

FRIEDRICH KÜMMEL

Platon und Hegel

zur ontologischen Begründung
des Zirkels in der Erkenntnis

ZWEITER TEIL

HEGELS DIALEKTIK DER FREIHEIT ALS GEGENSTÄNDLICHE VERMITTLUNG

Erstes Kapitel: Der Begriff der »negativen Reflexion«.....	187
1. Die Zweideutigkeit des »negativen Begriffs« in der Phänomenologie des Geistes	187
2. Die »erste« Negation und ihr unfreiwilliger Rückschlag auf sich selbst	192
3. Die zweite »Negation der Negation« als Grundakt der Frei- heit	196
4- Die »absolut negative« als eine gegenständliche Reflexion	206
5. Die Vermitteltheit des Unmittelbaren und das Unmittelbarwerden des Vermittelten. Die Einheit der setzenden und der äußeren, voraussetzenden Reflexion	209
6. Die doppelte Möglichkeit der Reflexion als Ausdruck ihrer Freiheit	218

Die Seiten sind textidentisch mit dem Erstdruck beim

Max Niemeyer Verlag Tübingen 1968.

ERSTES KAPITEL

DER BEGRIFF DER »NEGATIVEN REFLEXION«

1. Die Zweideutigkeit des »negativen Begriffs« in der Phänomenologie des Geistes

Man wird Hegels »Begriff« zunächst auffassen als eine Reduktion der Wirklichkeit auf die ihr immanente Form des dialektischen Begriffs, wobei alle anderen Weisen ihrer Gegebenheit in Anschauung, Vorstellung, Glaube usw. überschritten und abgelegt sind. Die Formel von der Vernünftigkeit alles Wirklichen ließe sich dann dahin verstehen, daß die Wirklichkeit nur, soweit sie vernünftiger Gedanke ist, auch wirklich ist und alles andere als bloßer Schein durchschaut und abgetan werden kann. Voraussetzung eines solchen Anspruchs wäre, daß der Begriff die Wirklichkeit vollständig durchdringt und im Gedanken sich restlos durchsichtig machen kann. Wenn überhaupt, würden die unmittelbaren sinnlichen Qualitäten dabei ausschließlich in den Bestimmungen aufgefaßt, die dem Begriff einen Anhalt für seine dialektische Selbstbewegung bieten.

In dieser Betrachtungsweise würde sich die Dialektik des Bewußtseins in der Phänomenologie des Geistes etwa so darstellen¹: Das Sinnliche als solches bleibt begrifflos. Es kann nur gezeigt und allenfalls noch benannt werden. Soll es nicht bei einem bloßen Hinzeigen und der Nennung eines Namens bleiben, dann findet eine begriffliche Formulierung ihren Anhaltspunkt nur darin, daß sie den Hinweis der Geste selbst aufnimmt und den durch sie bezeichneten Ort in einen allgemeinen zeit-räumlichen Zusammenhang einbezieht. Die sinnliche Qualität als solche ist aber in der zeigenden Geste selbst ja nicht enthalten und so auch in die abstrakte Bestimmung als »Dieses«, »Hier und Jetzt« von vornherein gar nicht eingegangen. Nur der zufällige Ort im äußeren Zusammenhang bestimmt das sinnliche Ding in seiner »Wahrheit«, indem er es zurückläßt und als ein Nichtiges erweist. Weil es seine sinnliche Qualität ist und dennoch der ihm zufällige, äußerliche Ort als sein Begriff und Wesen genommen wird, ist es selbst damit

¹ Vgl. die »Phänomenologie des Geistes«, S. 79 ff. Zitiert wird nach der von J. Hoffmeister bei F. Meiner herausgegebenen Kritischen Ausgabe sämtlicher Werke. Dabei werden die folgenden Abkürzungen verwendet.

PhG = Phänomenologie des Geistes, 5. Aufl. 1949 (Meiner).

L I = Wissenschaft der Logik, Erster Teil. Hrsg. v. G. Lasson, Nachdruck der 2. Aufl. von 1934 (Meiner).

L II = Wissenschaft der Logik. Zweiter Teil, a. a. O..

schlechthin als äußerlich und unwahr gekennzeichnet. Für den ihm nur von außen her zugesprochenen Begriff fällt das sinnliche Ding in sich zusammen und kann überschritten werden. Der Begriff kann sich bestätigen und bewahren, indem er die sinnliche Wirklichkeit überhaupt auflöst. Anstatt sie zu durchdringen und wirklich in sich aufzuheben, behauptet er sich gegen sie, indem er sie von vornherein nur in ihren äußerlichen Bestimmungen faßt und dabei seine eigene Abstraktheit bloßstellt. Weil er die immanente Wahrheit und Wirklichkeit des Sinnlichen selbst gar nicht repräsentieren könnte, bliebe er »negativer Begriff« und sein Anspruch ungerechtfertigt, Begriff des Konkreten selbst zu sein. Hegels Unternehmen, Negativität und Konkretheit im Begriff zu vereinigen, wäre bei ihm selbst schon im ersten Anlauf gescheitert, ohne daß er dies zuzugeben bereit gewesen wäre.

Halten wir einen Augenblick an dieser Interpretation fest, so hätte Hegel jedenfalls auch damit etwas Richtiges gesehen. Kein Bewußtsein ist aus der sinnlichen Qualität als solcher zu begreifen. Schon in jeder Wahrnehmung ist die unmittelbare sinnliche Gegebenheit auf eine ihr zukommende Bedeutung hin überschritten und in ihrer sinnlichen »Fülle« reduziert. In Frage gestellt werden kann nur die Konsequenz, daß die immer schon vollzogene Ablösung des Bewußtseins vom unmittelbaren Sinnlichen dessen Auflösung gleichkommt. In dieser Konsequenz wäre die Abfolge immer neuer Bewußtseinsgestalten in der Phänomenologie des Geistes ein fortschreitender Prozeß der Reduktion. Der Begriff in seiner reinen Selbstbezogenheit und Sichselbstgleichheit könnte sich nur dadurch finden, daß er sich aus allen gegenständlichen Bewußtseinsformen herausnimmt, in deren noch unbegriffenen Verhältnissen er sich selbst fremd bleibt. Die Bezogenheit des Begriffs auf sich selbst bliebe dann aber abstrakt und sein Anspruch nicht gerechtfertigt, immanenter Begriff dieser Wirklichkeit selbst zu sein. Diese wäre in seine eigene Negativität hineingerissen und durch ihn zu einer »negativen Totalität« gemacht. Die Phänomenologie des Geistes würde den »Skeptizismus« des natürlichen Bewußtseins in einer so radikalen Weise vollbringen, daß der bei Hegel damit verbundene positive Sinn, im Durchgang durch ihn die Wahrheit der sinnlichen Wirklichkeit und ihren konkreten Begriff selbst zu finden, ungreifbar zu werden drohte. In seiner »Flüssigkeit« alles durchlaufend (ohne dadurch bereichert zu sein), würde ein solcher Begriff wieder in die einfache Bestimmtheit eines leer erscheinenden Kreislaufs zurückgehen, in dem er ständig den eigenen Unterschied setzt und ebenso unaufhörlich wieder zurücknimmt (vgl. PhG 314 f.). Der »Schein« seiner Vermittlung hätte sich aufgehoben (vgl. L II, 99; Enzyklopädie, § 212 Zusatz). Indem er die Wirklichkeit vollständig durchdrungen und seine eigene

Form in ihr nachgewiesen hat, verlöre er sie in dieser Durchsichtigkeit überhaupt als ein Gegenüber und bliebe reiner Selbstbezug. System und Sache wären vertauschbar geworden und in der Konsequenz dieser Gleichsetzung die Welt ein Absolutes, das als »negative Totalität« nur in seiner Aufhebung wirklich sein könnte und sich so als ein Nichtiges erwiesen hätte. Die Gleichung *von* Sein und Nichts erhielte damit eine sehr radikale Konsequenz im Sinne der durchgängigen Negativität der Wirklichkeit im ganzen. Man könnte sich nicht mehr dabei beruhigen, daß ja nur die sinnliche Wirklichkeit in sich nichtig sei und der Geist abgelöst von ihr seinen Bestand habe. Wenn der Begriff ihr immanent ist und nur in ihr seine Realität findet, gibt es über diese Wirklichkeit hinaus auch für ihn selbst kein Jenseits mehr, und ihre Auflösung manifestiert seine eigene Negativität. Ist aber die nichtige Wirklichkeit der Welt das Ganze, dann kann das Bewußtsein der inneren Zerrissenheit nicht mehr entgehen, seine Welt ständig auflösen zu müssen und doch an sie als das einzig Positive verwiesen zu sein. Der Skeptizismus der analytischen Begriffsbewegung wäre auch durch Hegel nicht überwunden und nur in seiner Ausweglosigkeit schärfer eingesehen. Gegenüber dieser Konsequenz wäre der von Hegel bekämpfte Formalismus des Begriffs vorzuziehen, der eine ihm nicht auslotbare Weltfülle anerkennt und in seiner Distanz zugleich eine relative Freiheit ihr gegenüber bewahrt, während Hegel, indem er die Wirklichkeit selbst als das Absolute und Vernünftige bezeichnet, bei aller Negativität ihre Faktizität in einer Weise rechtfertigen muß, die jedem Positivismus recht sein könnte. Dieses Umschlagen der negativen Reflexion in ein bedingungsloses Anerkennen ließe sich als der radikale Widerspruch des Bewußtseins in sich selbst begreifen, den Hegel zu überwinden vorgegeben und doch nicht zu bewältigen vermocht hätte.

Ist Hegel in diesem Bild richtig verstanden, dann wäre er an seiner Aufgabe gescheitert, den negativen Charakter der Reflexion mit einem positiven Verhältnis zur Wirklichkeit in Einklang zu bringen. Zwar hätte er eingesehen, daß der dem Wirklichen äußerlich bleibende, formale Begriff nicht genügt und dieses selbst in den Begriff bzw. als Begriff gefaßt werden muß, wenn über die sinnliche Gegebenheit hinaus ein Denken der Wirklichkeit möglich sein soll. Indem aber die unmittelbare Gegebenheit dieser Wirklichkeit in Gefühl, Anschauung und Vorstellung dem alles verflüssigenden Begriff zum Opfer fiel, hätte dieser doch nur sich selbst vermittelt und trotz des positiven Ansatzes als eine negative Reflexion enthüllt. Die Anstrengung des Begriffs im Durchgang durch die Wirklichkeit erwiese sich schließlich als bloßer Schein und Aufdeckung der »Täuschung«, als ob er nicht schon immer als fertiger, absoluter Begriff bei sich selbst gewesen wäre (vgl. Enzyklopädie, § 212 Zus.). Die behauptete unendliche Positivität bliebe

angesichts des negativen Resultats eine unglaubliche Versicherung und der Aufweis einer fundamentalen Zweideutigkeit das letzte Wort.

Nun ist ja Hegel darin Meister, Zweideutigkeiten aufzudecken und verborgene Widersprüche ans Licht zu ziehen. Wenn er dies in der Absicht tat, sie dadurch zu versöhnen, bleibt aber doch die Frage, ob sein eigenes Verhältnis zur Wirklichkeit nicht tief zweideutig geblieben ist. Alle seine zentralen Begriffe wie »Unmittelbarkeit«, »Aufhebung«, »Negativität«, »Absolutes« enthalten einen von ihm ausdrücklich festgehaltenen Doppelsinn. Abstraktes und Konkretes stellen sich für die Vorstellung und das Denken verschieden dar und vertauschen ihre Positionen. Überhaupt könnte man die ständige Umwertung der Positionen als das Mittel bezeichnen, das Hegel seine fortwährenden Übergänge erlaubt und kein Unaufhebbares duldet. Das Äußere steht in der Ambivalenz von bloßer Äußerlichkeit und realisiertem Begriff, die Erscheinung ist der sich aufhebende Schein und darin zugleich die Wahrheit des Wesens, das Andere ist das Fremde und ebenso als das Andere seiner selbst das Eigene, dessen Fremdheit wie eine Hülle abgezogen werden kann (vgl. PhG 127 f.). Im Fürsichsein ist der Begriff vollendet, insofern das Subjektivste das Reichste ist (vgl. L II, 502), aber es gibt auch eine schlechte Subjektivität, die sich ihrer eigenen Vermittlung entzieht und von Hegel als der höchste Irrtum, ja geradezu als das Böse bezeichnet wird (vgl. L I, 163). Gefühl und Anschauung geben keine Erkenntnis, wiederum aber redet Hegel von der Wahrheit des »anschauenden Verstandes« (L II, 332) und verweist überhaupt die leere Spekulation mit Nachdruck an die empirische Wirklichkeit und ihre Erfahrung (vgl. PhG 558).

Wenn Hegel diese Zweideutigkeit nicht nur aufdeckt, sondern sein Denken in ihrem Nachweis seine innerste Mitte findet und behauptet wird, daß nur durch die Zuspitzung dieser inneren Widersprüchlichkeit hindurch die Versöhnung der Wirklichkeit geschehen könne, dann ist dies entweder eine »List«, um den aufgerissenen Graben scheinbar wieder zu überbrücken, oder aber ist die »absolute Negativität« des Hegeischen Begriffs und seiner Wirklichkeit im bisherigen Gedankengang gründlich mißverstanden worden.

Auch wenn im Sinne der entwickelten Auffassung viele Stellen angeführt werden könnten, ist die Möglichkeit eines Mißverständnisses weitaus wahrscheinlicher. Der Anspruch des Hegeischen Denkens und seine tatsächliche Leistung klaffen in ihr weit auseinander. Dies wäre umso erstaunlicher, als es Hegel ja gerade darum geht, den Riß der Reflexion zu schließen und ein über den unabweisbaren Widerspruch vermitteltes, positives Verhältnis herzustellen. Der Widerspruch bestimmt für Hegel nicht nur die endliche Wirklichkeit, deren Gebrochenheit man gerne zugestehen und über die hin-

aus man ein integres Sein suchen könnte, sondern ist der absoluten Wirklichkeit selbst immanent und wird auch von Gott ausgesagt (vgl. L II, 61). Dann aber muß Hegels »Negation der Negation« bzw. seine in sich reflektierte »absolute Negativität« als Grund und Quelle aller Positivität einen vom bisherigen Verständnis der Negation grundsätzlich verschiedenen Sinn haben.

Hinweise in dieser Richtung bieten sich in Fülle an. Allenthalben sucht Hegel das »Grundvorurteil« zu entkräften, »daß die Dialektik nur ein negatives Resultat habe« (L II, 493). Wenn Hegel die Selbstaufhebung des Widerspruchs behauptet, muß diese anders geschehen als in dem bisher betrachteten Umschlag, bei dem Negativität und Positivität sich nur abwechselnd behaupten können und gleichwohl aneinander verlieren müssen. Dieser festgehaltene und nicht festzuhaltende Widerspruch in seiner antinomischen Struktur löst sich auch durch den erzwungenen Umschlag nicht auf. Hegel sieht nun aber gerade darin seine eigentliche Aufgabe und Leistung, ihn zu überwinden.

Voraussetzung dafür ist, daß auch dieser perennierende Widerspruch einem Akt der Freiheit entspringt und kein unaufhebbarer metaphysischer Dualismus ihm zugrunde liegt. Einen Hinweis darauf gibt für Hegel der Nachweis Kants, daß die Antinomien der Vernunft selbst notwendig entspringen. Kant hat damit jedoch in Hegels Urteil nur einen halben Schritt getan und ihre dadurch möglich gewordene Auflösung nicht wahrgenommen. Anstatt die Erkenntnis an die sinnliche Erfahrung zurückzubinden, wäre es nach Hegel richtiger gewesen, den allem Bewußtsein und aller Wirklichkeit zugrundeliegenden Widerspruch anzuerkennen und ihn sich selbst überwinden zu lassen, anstatt ihn aus dem begrenzten Bereich der Erfahrung auszuschließen und dadurch erst in deren Gründen und Randbezirken zur unlösbaren Antinomie zu machen. In der Wirklichkeit des Lebens ist der Widerspruch immer schon als ein sich aufhebender und im Zugrundegehen begründender Widerspruch enthalten. Festhalten kann ihn nur eine Freiheit in ihrer negativen Reaktion gegen Anderes, in der sie sich selbst unmittelbar zu behaupten sucht. Diese Freiheit und nicht ein metaphysischer Dualismus ist für Hegel auch der Grund für den Formalismus des Denkens, in dem der abstrakte Begriff einer von ihm nur äußerlich umfaßten Wirklichkeit gegenübersteht und weder sich selbst in seiner Leere begreifen, noch diese wahrhaft erfassen und durchdringen kann. Wenn dieser Begriff »objektive« Bedeutung hat, so nur auf Grund einer Voraussetzung, die er selbst nicht für sich in Anspruch zu nehmen und durch sich einzuholen vermag: daß ein immanenter Begriff dieser Wirklichkeit sei. Soll dieser konkrete Begriff erreicht werden, dann muß die in ihrer Abgelöstheit von der Wirklichkeit sich in Antinomien verstrickende spekulative Vernunft ebenso

überwunden werden wie die Zerrissenheit des Verstandes, der sich an feste Bestimmungen klammert und ihren unvermeidbaren Gegensatz nicht mehr zu bewältigen vermag. Alle diese Widersprüche müssen in der Tat verschwinden, denn sie bedeuten den Tod des Denkens, das an unbegreifbare Realitäten verfällt oder in der Abgründigkeit seiner eigenen negativen Reflexion versinkt. Den Widerspruch von Begriff und Realität, Selbstbehauptung und Selbstverlust, Position und Negation zu überwinden heißt aber, ihn anzuerkennen und nicht zu leugnen. Den Widerspruch als solchen zu negieren heißt ja gerade, an ihm festzuhalten und seine wirkliche Überwindung zu verhindern. Nur als ausdrücklich gesetzter, in sich reflektierter und sich selbst negierender Widerspruch wird er zur treibenden Kraft des Lebens und zum Grund der Wirklichkeit selbst. Zuvor der Tod des Bewußtseins und Abgrund der freischwebenden Vernunft, wird er nun zum »Leben des Geistes« und begründet dessen freie Spontaneität und Selbständigkeit. Als Wurzelgrund aller Lebendigkeit objektiv und notwendig geworden, kann er auch ertragen werden. Die sich in seiner Negation verlierende Freiheit hat ihre höchste Möglichkeit darin, bei ihm zu verweilen (vgl. PhG 29 f.) und aus ihm selbst die Kraft zu schöpfen, in der sie ihn fortwährend überwindet. Die in dieser Wendung des Gedankens zum Ausdruck kommende doppelte Ansicht und Wertung des Widerspruchs bzw. des Negativen bestimmt Hegels Denken grundlegend und ist durch die Unterscheidung einer »ersten« und »zweiten« Negation auch terminologisch fixiert. Solange man die zweite »Negation der Negation« lediglich als eine Wiederholung der ersten in umgekehrter Richtung versteht, ist der Unterschied beider noch gar nicht erfaßt. Erst die vielen anderen für sie bezeichnenden Formulierungen (vgl. bes. L II, 49 ff. u. ö.) wie »sich (negativ) auf sich beziehende Negativität«, »das Negative als Negatives«, »absolute Negativität«, »negative Einheit«, »negative Totalität«, »gesetzter«, »in sich reflektierter«, »mit sich zusammengehender«, »sich aufhebender« und »zugrunde« bzw. »in seinen Grund zurückgehender« Widerspruch, »absoluter Gegenstoß in sich selbst«, »sich von sich selbst abstoßender Widerspruch« usw. — erst diese häufig vorkommenden Wendungen lassen den Sinn der zweiten Negation klarer werden.

2. Die »erste« Negation und ihr unfreiwilliger Rückschlag auf sich selbst

Die erste Negation begreift all das in sich, was bisher über die sich gegen die Wirklichkeit negativ bestimmende Reflexion und ihr Hin und Her zwischen abstrakter Begrifflichkeit und unmittelbarer Positivität gesagt wurde. Die

eigene Bestimmtheit wird in ihr durch die Abgrenzung vom Anderen erreicht. So ist sie z. B. in der »natürlichen Position« des Lebens gegeben, das sich auf Kosten der Welt behauptet und sich erhält, indem es diese verzehrt². Das negative Verhältnis zum Anderen entspringt einem unmittelbaren positiven Bezug auf sich selbst. Es ist Ausdruck der Angst, von ihm aufgehoben zu werden und sich selbst zu verlieren. Weil aber die Selbstbehauptung in einem Verhältnis der Angewiesenheit geschieht, ist auch das unabweisbare positive Verhältnis insofern negativ, als in ihm das Gegenüber stets nur insoweit aufgenommen und verbraucht wird, als es dem eigenen Sein des negierenden Subjekts entspricht. Von vornherein nur als das Andere seiner selbst aufgenommen, wird es in dieser Gleichheit nicht anerkannt, sondern gerade umgekehrt durch sie unterworfen.

Die erste Negation setzt also ein positives Sichfinden im Anderen voraus, das zugleich als solches negiert wird. Weil diese Negation in ihrer Bestimmtheit aber gerade das im Anderen gefundene Eigene betrifft, fällt sie auf das Subjekt selbst zurück, das sich durch sie erhalten wollte. Indem es das Andere in seiner positiven Beziehung zu ihm negiert, verliert es auch seinen eigenen, diese Beziehung begründenden Gehalt und zerstört sich selbst mit ihm. Mit der Auflösung seiner Welt erfährt es wider Willen seine eigene Nichtigkeit³. Der Versuch, sich im negativen Verhältnis zum Anderen zu behaupten, potenziert seine eigene Schwäche, insofern mit der Negation des vorausgesetzten positiven Bezugs auch die eigene Position abstrakt und leer wird. Die erste Negation führt zu dem Ende, das sie gerade vermeiden wollte: sie erfährt, daß das eigene Positive nur in dem Bezug selbst gegeben war und seine Negation zur Selbstnegation wird. Findet das Subjekt aber seine eigene Erfülltheit außer sich im Bezug, dann ist es auch an sich selbst negativ und abstrakt, solange es isoliert bleibt. Auch seine eigene innere Wesensfülle wird ihm nur im Bezug greifbar und muß unwirklich bleiben, wo sie nicht in diesen eingehen kann.

Diese Bedingung der Vermittlung, gemäß der das eigene Wesen selbst nur im Bezug gegeben ist, wird in der ersten Negation verkannt, denn nur solange an der unzerstörbaren Positivität der eigenen Selbstgegebenheit festgehalten wird, kann die Negation des Bezugs sinnvoll erscheinen. Die erste Negation bleibt unvollständig und gegenüber sich selbst blind, insofern sie die Negativität des negierenden Subjekts nicht wahrnimmt. Würde sie sich als eine in sich »zurückschlagende« Negation begreifen und nicht nur

² Vgl. PhG i75f.; Naturphilosophie, WW IX (Glockner), S. 579.

³ Dies geschieht vermöge der »Einheit des Gegenständlichen und des Fürsichseins, welche im Begriffe des Tuns ist . . .« (PhG 171)

wider Willen erfahren, so wäre damit der positive Bezug als für sie selbst konstitutiv wiederhergestellt. Es geht um die Erkenntnis, daß ein erfülltes Selbstverhältnis grundsätzlich nur über einen gegenständlichen Bezug zu gewinnen ist. Dieser liegt auch der ersten Negation zugrunde, doch so, daß sie ihn immer nur aufheben kann, während ihn die in sich reflektierte Negation in der Erkenntnis der eigenen »absoluten Negativität« von sich her setzt. Beidemale geschieht eine Vermittlung von Subjekt und Gegenüber, doch unter umgekehrten Vorzeichen und mit einem entgegengesetzten Resultat.

Man kann sich nicht aus dem Bezug zurücknehmen bzw. in diesem sich selbst festhalten, wenn er Bedingung der Selbstvermittlung einer in sich »negativen« Freiheit ist. Das ihn negierende Subjekt geht nicht wirklich aus sich heraus. Seine Selbständigkeit glaubt es nur durch die Unselbständigkeit des Anderen, seine Realität durch dessen Nichtrealität haben zu können. Die Vermittlung wird schon im Ansatz vereitelt und nur eine negativ ausgehende Scheinvermittlung zustandegebracht. Das Resultat einer sich in ihrer Freiheit nur negativ verstehenden Beziehung ist nicht der erstrebte positive Selbstbezug, sondern der Verlust der eigenen selbständigen Position. Der eigenen Negativität gewahr werdend, schreckt das negierende Subjekt vor sich selbst zurück und muß sich an das zuvor negierte Andere klammern, ohne es noch als ein Eigenes begreifen zu können. In diesem selbst erzeugten und festgehaltenen Widerspruch hin und her gerissen, vollzieht die erste Negation das Gegenbild der Vermittlung und erweist sich als eine fortschreitende Entgründung und Agonie.

Welchen Sinn hat dann aber Hegels Behauptung, daß das negative Resultat der Dialektik in sich selbst schon positiv zu lesen sei? Sie kann offensichtlich nicht bedeuten, daß die aufgezeigte Dialektik von negativer Reaktion und Verfallenheit in ihrem ständigen Umschlagen ineinander identisch mit dem positiven Verhältnis selbst ist und nicht vielmehr dessen äußerstes Gegenteil darstellt (vgl. L I, 135 f.; 228). Daß das negative Resultat an sich selbst schon positiv sei, heißt nicht, Ohnmacht und Freiheit, Leere und Erfülltheit als dasselbe auszugeben. Weil aber das entgegengesetzte Resultat nur Zustandekommen kann unter der Bedingung, daß die formale Struktur beider Prozesse dieselbe ist, werden auch im negativen Ausgang die Bedingungen ansichtig, unter denen eine positive Wendung möglich ist. Nur weil in beiden Verläufen dieselbe Wahrheit des Bezugs bzw. der Vermittlung sich bekundet, läßt sich der negative Ausgang zum positiven -wenden. Daß das negative Resultat genau denselben Bedingungen untersteht wie das positive, macht einen Übergang erst möglich. Die Unentschiedenheit der Seinsbewegung kann nur unter der Voraussetzung einer »Identität« des Negativen

und des Positiven gedacht werden, die ihren Widerspruch einbegreift und gleichwohl zu vermitteln erlaubt. Die »Zweideutigkeit« ist für die Vermittlungsform des Wirklichen konstitutiv und unabdingbar, weil nur so der negative Ausgang oder das positive Resultat nicht als unwiderlich zu betrachten sind. Über die Richtung ist nicht vorentschieden, wenn dieselben Bedingungen der Möglichkeit für beide Wege gelten. Was Wahrheit und Unwahrheit, Positivität und Negativität unterscheidet und entscheidet, ist nicht mehr eine festgelegte Wirklichkeit, sondern die Freiheit selbst als solche, die wahr oder unwahr, wirklich oder unwirklich, frei und unfrei werden kann kraft ihrer Anerkennung der Wirklichkeit oder der Gegensatzung zu ihr. Dabei ist die Wirklichkeit weder der Freiheit schlechthin vorgegeben (sonst bliebe diese ihr gegenüber nicht wirklich frei), noch ihre willkürliche Setzung (die als solche nicht wirklich wäre): Wirklichkeit meint hier die »Notwendigkeit« der Freiheit selbst, die Möglichkeit einer freien Wirklichkeit bzw. der Freiheit als Wirklichkeit. Ein Subjektivismus der Wirklichkeit als Abklatsch einer sich willkürlich verstehenden Freiheit ist mit dieser Verschränkung ebenso unmöglich geworden wie ein Begriff des Wirklichen, der die Freiheit als über die Wirklichkeit selbst entscheidende und sie realisierende Instanz nicht zu denken erlaubt. Indem die Freiheit sich verwirklicht bzw. durch sich selbst das Gesetz der Wirklichkeit erfüllt, vollzieht sie die Vermittlung als ihre eigene, von ihr selbst erst vollbrachte Notwendigkeit. Ob also Wirklichkeit oder Realitätsentzug das Ergebnis sei, hängt ganz von der Freiheit selbst ab und ist doch nicht willkürlich, insofern sie ihr eigenes Vermögen oder Unvermögen darin realisiert und erfahren muß. Was im Bezug auf die diesen negierende Freiheit zurückschlägt, ist nicht eine fremde Wirklichkeit, sondern sie selbst als »Gegenstoß in sich«. Nur die Freiheit kann sich gegen sich selbst wenden und ihre eigene Unfreiheit erzeugen. Grund für den Verlust der Freiheit kann nie eine äußere Schranke, sondern immer nur sie selbst sein. Mit dieser Andeutung ist aber der weiteren Erörterung schon vorgegriffen und ein konkreter Nachweis dringlich geworden.

Das negative Verhältnis stellt wie das positive den Versuch der Selbstvermittlung dar. Seine Negation fällt aber solange auf es selbst unfreiwillig zurück, als es nicht zur Anerkennung der darin erfahrenen eigenen Negativität kommt. Damit wäre die Negation des Anderen aufgehoben und eine im Bezug vermittelte wechselseitige Selbstständigkeit möglich geworden. Daß die eigene Position nicht unmittelbar festgehalten werden kann, sondern in der Selbstnegation verlassen werden muß, um sich vom Anderen her zurückzuerhalten - diese Wahrheit der Vermittlung wird in der ersten Negation nicht anerkannt. Das Scheitern zeigt an, daß der direkte Weg der unmittelbaren

Selbstaffirmation unmöglich ist. Ihre Freiheit erfährt sich dabei als eine in sich zurückschlagende, ohne daß sie diese Wahrheit der Selbstnegation für sich anerkennen bereit wäre. Die unfreiwillige Konsequenz liegt in der Ablösung selbst, denn durch sie wird das Gesetz der Freiheit selbst verletzt, Bezug und Vermittlung zu sein. Die erste Negation und nichts sonst setzt den Gegenstoß, der auf sie zurückschlägt. Ist die Freiheit selbst Vermittlung, dann muß das Festhalten an einer unmittelbaren Position als der Versuch gelten, mit Hilfe der Freiheit dieser Freiheit sich zu entledigen. Der erzwungene Rückschlag verdeckt, was er ist: die Selbstaufhebung der Freiheit. Die erste Negation läßt sich so als ein Versuch begreifen, ohne Freiheit das zu sein, was man nur in ihr und durch sie sein kann. Daß die Freiheit ihrem Begriff nach »negativ« ist, bedeutet dann aber, daß sie nur durch freie Selbstaufhebung (durch »Negation der Negation«) das eigene Positive realisieren kann⁴. Demgegenüber will die erste Negation ihre Freiheit als ein Positives unmittelbar festhalten und muß ihren negativen Charakter an sich erfahren. Auch hier sind alle Bedingungen mit im Spiel, die das positive Verhältnis bestimmen: die eigene Position und ihre vermittelte Bestätigung oder Aufhebung, das Andere und seine Negation bzw. Affirmation, die Freiheit von ihm und die Angewiesenheit auf es. Was sich ändert, ist lediglich das Verhältnis dieser Faktoren. Die Wahrheit der Vermittlung wird vom negierenden Subjekt nur negativ bestätigt, indem ihm vermittels seiner Identität mit dem Anderen dessen Aufhebung gelingt. Darin ist schon der Rückschlag enthalten, insofern die Negation des Anderen gerade das mit ihm Gemeinsame und damit das Eigene treffen muß. Selbstvermittlung kann nicht gelingen, solange sie in dem paradoxen Versuch besteht, sich durch Nichtvermittlung zu vermitteln.

3. Die zweite »Negation der Negation« als Grundakt der Freiheit

Denkt man die erste Negation nicht als einen Zustand einfacher Gegenüberstellung, sondern als Verhältnis und damit als Prozeß, dann stellt sie die Bewegung und den Konflikt des sich selbst aufhebenden unmittelbaren Bewußtseins dar, wie Hegel sie in den ersten Kapiteln der Phänomenologie des Geistes beschrieben hat. Der Prozeß geht hier so aus, daß der Verstand in der Suche nach einem Festen das Tote als Totes greifen muß, vor dem er

⁴ »Die Selbständigkeit ist so durch ihre eigene Negation in sich zurückkehrende Einheit, indem sie durch die Negation ihres Gesetztseins in sich zurückkehrt. Sie ist die Einheit des Wesens, durch die Negation nicht eines Andern, sondern ihrer selbst identisch mit sich zu sein.« (L 11,52)

sich gerade bewahren wollte. Das »Leben des Geistes« vermag sich in der Zerrissenheit dieses Bewußtseins zunächst nicht mehr zu finden. Gleichwohl aber ist die Anerkennung dieses Sachverhalts die unerkannte Wahrheit selbst. Alle Elemente der Vermittlung sind hier schon gegeben: der positive Bezug kraft der »Identität« von Selbst und Welt, die Negativität der Reflexion, das Beisichsein als ein Auf-sich-zurückkommen, die Zurücknahme des gegenständlichen Verhältnisses in das Selbstverhältnis. Sie alle stehen hier aber im Zeichen eines wachsenden Widerspruches gegeneinander, bis schließlich der Tod als letztes Resultat der Bewegung erscheint. Dies ist aber nicht der ganze Sachverhalt. Was auf der einen Seite als Tod erscheint, erweist sich von der anderen her als Durchbruch zum freien Leben des Geistes. Während das natürliche Bewußtsein die absolute Zerrissenheit in sich findet und in den Widerspruch seiner Bestimmungen verstrickt ist, kann die Vernunft diesen ertragen, ja ihre höchste Freiheit und alle Positivität besteht nur darin, diesen Widerspruch auf sich nehmen und ertragen zu können (vgl. PhG 29 f.). Die Wendung besteht nur darin, die Erfahrung des Selbstwiderspruchs anzuerkennen und die Negativität, die man von sich ausschließen wollte, um die eigene Positivität zu retten, nun auch auf sich zu nehmen. Sich in seiner eigenen Negativität zu ergreifen und ihren Rückschlag in sich selbst zu leisten, bedeutet zugleich, sie vom Anderen wegnehmen zu können und dessen Positivität als die eigene gelten zu lassen⁵.

In diesem Sinne versteht Hegel die »Negation der Negation« als einen negativen Bezug des Negativen auf sich selbst, als sich selbst negierende, den eigenen Widerspruch in sich reflektierende und darin vom Anderen

⁵ »Damit daß das Selbstbewußtsein Vernunft ist, schlägt sein bisher negatives Verhältnis zu dem Anderssein in ein positives um. Bisher ist es ihm nur um seine Selbständigkeit und Freiheit zu tun gewesen, um für sich selbst auf Kosten der Welt oder seiner eigenen Wirklichkeit, welche ihm beide als das Negative seines Wesens erschienen, zu retten und zu erhalten. Aber als Vernunft, seiner selbst versichert, hat es die Ruhe gegen sie empfangen und kann sie ertragen; denn es ist seiner selbst als der Realität gewiß, oder daß alle Wirklichkeit nichts anderes ist als es; sein Denken ist unmittelbar selbst die Wirklichkeit; es verhält sich also als Idealismus zu ihr. Es ist ihm, indem es sich so erfaßt, als ob die Welt erst jetzt ihm würde; vorher versteht es sie nicht; es begehrt und bearbeitet sie, zieht sich aus ihr in sich zurück und vertilgt sie für sich, und sich selbst als Bewußtsein, — als Bewußtsein derselben als des Wesens, sowie als Bewußtsein ihrer Nichtigkeit. Hierin erst, nachdem das Grab seiner Wahrheit verloren, das Vertilgen seiner Wirklichkeit selbst vertilgt und die Einzelheit des Bewußtseins ihm an sich absolutes Wesen ist, entdeckt es sie als seine neue wirkliche Welt, die in ihrem Bleiben Interesse für es hat wie vorhin nur in ihrem Verschwinden; denn ihr Bestehen wird ihm seine eigene Wahrheit und Gegenwart: es ist gewiß, nur sich darin zu erfahren.« (PhG 175 f.)

ablösende, »absolute« Negativität⁶. Erst mit dieser Wendung der Negativität gegen sich selbst ist es möglich, die Zurückhaltung aufzugeben und wirklich aus sich herauszugehen, ohne durch die Angst vor dem Selbstverlust in sich zurückgetrieben zu werden. Der Grundakt der Selbstvermittlung des Subjekts ist dann nicht mehr die negative Reaktion auf Grund einer unmittelbaren Selbstbehauptung, sondern die Negation seiner selbst und die Anerkennung des Anderen, von dem man seine eigene Positivität als eine vermittelte erwartet. Dabei findet die negativ auf sich selbst zurückgehende Reflexion nicht wie die erste Negation einen positiven Bezug lediglich vor, sondern vermag ihn kraft ihrer Selbstnegation allererst zu stiften.

Hegel führt die Möglichkeit der Selbstnegation und damit der Freiheit, aus sich herausgehen zu können, an vielen Stellen zurück auf die Gewißheit der Vernunft, alle Realität zu sein (vgl. z. B. die zitierte Stelle PhG I^{vi}). Ihrer selbst sicher geworden, kann sie sich an die gegenständliche Realität hingeben, ohne noch befürchten zu müssen, sich in ihr zu verlieren. Sie weiß im voraus, daß ihre Reflexion in Anderes in sich zurückkehren wird und der Kreis sich wieder schließt. So einfach, wie es in solchen Formulierungen erscheint, ist die Sache aber nicht, und Hegel ist sich dessen durchaus bewußt: »Das Leben Gottes und das göttliche Erkennen mag also wohl als ein Spielen der Liebe mit sich selbst ausgesprochen werden; diese Idee sinkt zur Erbaulichkeit und selbst zur Fadheit herab, wenn der Ernst, der Schmerz, die Geduld und Arbeit des Negativen darin fehlt« (PhG 20). Kann aber die Vernunft in ihrer Freiheit die Angst nur überwinden im Wissen um das unvordenkliche Leben aus dem Tod, dann muß diese Gewißheit auch in ihrer ganzen negativen Härte von ihr schon einmal erfahren worden sein, wenn sie die Selbstnegation auf sich nehmen soll.

Wie aber soll es zu dieser paradoxen Erfahrung selbst überhaupt kommen, wenn keine unmittelbare Gewißheit darüber besteht, daß das negative Resultat sich in sich selbst positiv wendet? Von der ersten, »natürlichen« Position des Subjekts her ist der Schritt nach außen alles andere als selbstverständlich. Sobald dieses seine sich ängstigende Freiheit erfahren hat, wird es seine natürliche Position festhalten gegen jede Anmutung, aus sich herauszugehen und von sich abzusehen. Noch völlig ohne ein Bewußtsein seiner Freiheit könnte es für das Subjekt eine solche Anmutung gar nicht

⁶ »Das Ding ist gesetzt als Fürsichsein, oder als absolute Negation alles Andersseins, daher absolute, nur sich auf sich beziehende Negation; aber *die* sieh auf sich beziehende Negation ist Aufheben seiner selbst, oder (dies), sein Wesen in einem Andern zu haben.« (PhG 99) Für das Ding heißt dies, daß es überhaupt aufgehoben wird und sich auflöst, während der Geist erst wahrhaft »sein Wesen in einem Andern zu haben« in der Lage ist.

geben, und wäre diese Freiheit schon begründet und ihrer selbst gewiß, so brauchte sie sich nicht mehr zu ängstigen. Die erwachende Freiheit aber kann den absoluten Widerspruch noch nicht ertragen; ihren Tod fürchtend klammert sie sich an das Leben. Fragt man also, wie das natürliche Bewußtsein dazu gebracht werden kann, vom Negativen nicht »wegzusehen«, sondern bei ihm zu »verweilen« (PhG 30), so genügt sicherlich nicht die bloße Versicherung, daß es sich dabei nicht verlieren werde, weil das Andere ja das Andere seiner selbst sei. Den Bezug wesentlich zu realisieren heißt, sich ganz in ihn hineinzugeben und keine Position außerhalb mehr zu reservieren. Die natürliche Freiheit weiß das Andere als ihren Tod und glaubt dem nicht, daß dieser die Wurzel seines eigenen Lebens in demselben sei. Der äußerste Widerspruch in diesem Verhältnis darf nicht abgeschwächt werden, wenn seine positive Möglichkeit eingesehen werden soll. Solange man sich in relativen Verschiedenheiten und Gemeinsamkeiten bewegt, ist die hier gestellte Aufgabe in ihrem Wagnis und in ihrer Möglichkeit noch gar nicht in den Blick getreten. Wo immer der totale Bezug realisiert werden soll, wird diese neutrale Sphäre durchbrochen und der Widerspruch laut, weil nun erst die Forderung gestellt ist, sich selbst radikal in Frage zu stellen. Das natürliche Bewußtsein flieht diesen Widerspruch und sucht ihn abzuschwächen. Dennoch muß es ihn als Konsequenz seiner Haltung an sich selbst erfahren und die Selbstaufhebung seiner unmittelbaren Position wider Willen erleiden, um erst in dieser äußersten Gefährdung den Angstkreis zu durchbrechen und die Erfahrung des Gehaltenseins und der Erfüllung im Bezug zu machen.

Wenn aber auch dem natürlichen Bewußtsein die negative Erfahrung wider Willen geschieht, so muß es doch den Durchbruch selbst leisten, damit die positive Wendung sich einstellt. Nur die selbst vollzogene zweite Negation befreit, während die unfreiwillig erfahrene tötet. Daß die Selbstaufhebung zugleich in der entgegengesetzten Weise der Selbstverwirklichung oder des Selbstverlustes möglich ist, macht gerade das Wesen der Freiheit aus, deren eigenste Möglichkeit es ist, sich selbst verfehlen zu können. Negativität und Positivität können allein durch sie in einer Weise vereinigt werden, die ihren Widerspruch nicht abschwächt und doch zu überwinden erlaubt.

Würde das Problem der Freiheit dabei nicht bedacht, so erschiene diese Wendung des Negativen ins Positive zurecht als ein Trick und eine billige »List« der Vernunft, die als Deus ex machina am Ende doch noch triumphiert. Sinn hat diese Bewegung nur als Beschreibung des Vollzugs der Freiheit, die ihre Selbstbefangenheit durchbricht und ein positives Verhältnis zur Wirklichkeit als der gegenständlichen Realität eines Anderen gewinnt.

Eine bloße Behauptung bliebe demgegenüber die erste Negation, die das Gegenteil von dem unternimmt und erreicht, was sie tun will. Sie versichert den gegebenen Bezug, indem sie ihn negiert, behauptet die Vermittlung, wo sie diese unmöglich macht, sucht den Widerspruch zu vermeiden und geht an ihm zugrunde. So kann Hegel sie nicht nur als die Unwahrheit, sondern als das Böse schlechthin bezeichnen⁷. Indem jedoch diese Unwahrheit der unmittelbaren Selbstaffirmation sich darin übernimmt, Unwahrheit zu sein, hat sie die Chance, durch die negative Erfahrung mit sich selbst das wahre Verhältnis zu finden.

Die »Negation der Negation« wird häufig dahin verstanden, daß das hier negierte Negative das Andere sei, über dessen Negation das Fürsichseiende zu sich selbst zurückkehren und Bestätigung finden würde. Da Hegel selbst mit ähnlichen Formulierungen viele Übergänge bestreitet, kommt alles darauf an, sie nicht im Sinne der wiederholten ersten Negation mißzuverstehen. Für diese bleibt das Andere negativ und hat das Selbst unabhängig von ihm eine unaufhebbare Position, auf der es sich unmittelbar behaupten kann. Um die zweite Negation zu verstehen, muß dieses Verhältnis umgekehrt werden. Die Vermittlung besteht dann darin, das Subjekt selbst in seine eigene Negativität zu setzen und zu bestätigen, daß es sein Sein und Bestehen außer sich im Anderen hat. Nur wenn dieses mitbedacht wird, hat die parallele Formulierung in bezug auf das Andere als einer ebenso sich selbst aufhebenden und in das Subjekt übergehenden Negativität ihren Sinn (nur daß das Ding zwangsläufig in die Wahrheit des Subjekts übergeht, während dieses sich dem Ding frei öffnen muß). Solange man an der einen oder anderen Abhängigkeit einseitig festhält und nicht ihre strenge Wechselseitigkeit wahrnimmt, kann dieses Verhältnis immer noch im Sinn der ersten Negation als einer nur halben Wahrheit mißverstanden werden. Für

⁷ »Die Selbständigkeit auf die Spitze des fürsichseienden Eins getrieben, ist die abstrakte, formelle Selbständigkeit, die sich selbst zerstört, der höchste, hartnäckigste Irrtum, der sich für die höchste Wahrheit nimmt, — in konkreteren Formen als abstrakte Freiheit, als reines Ich, und dann weiter als das Böse erscheinend. Es ist die Freiheit, die sich so vergreift, ihr Wesen in diese Abstraktion zu setzen, und in diesem Bei-sich-sein sich schmeichelt, sich rein zu gewinnen. Diese Selbständigkeit ist bestimmter der Irrtum, das als negativ anzusehen und sich gegen das als negativ zu verhalten, was ihr eignes Wesen ist. Sie ist das negative Verhalten gegen sich selbst, welches, indem es sein eigenes Sein gewinnen will, dasselbe zerstört, und dies sein Tun ist nur die Manifestation der Nichtigkeit dieses Tuns. Die Versöhnung ist die Anerkennung dessen, gegen welches das negative Verhalten geht, vielmehr als seines Wesens, und ist nur das Ablassen von der Negativität seines Fürsichseins, statt an ihm festzuhalten.« (L 1,163)

die Vermittlungsstruktur ist es entscheidend wichtig, daß alle Bestimmungen des ganzen Verhältnisses sowohl dem Subjekt als auch dem Anderen gleichermaßen beigelegt werden müssen. Beide sind das Ganze als eine in sich selbst reflektierte und aus sich herausgehende »negative Einheit«, und nur so kann jede Seite sich in die andere aufheben und im Bezug das eigene Wesen und Dasein haben. Der Selbstaufhebung des Subjekts muß die Selbstaufhebung des Gegenstandes entsprechen, doch so, daß jene die frei geleistete Voraussetzung für diese als eine beiläufige Rückkehr des Subjekts in sich ist. Aus der prinzipiellen Gleichrangigkeit der wechselseitig Bezogenen ergibt sich, daß die volle Vermittlung und Realisierung des geistigen Bezugs letztlich nur zwischen freien Subjekten geschehen kann. Sie allein können sich auch verschließen und jeden Bezug unmöglich machen. Seine volle Realität und Befriedigung erreicht der Mensch nur im anderen Menschen⁸. Es muß ihm ein selbständiger, unaufhebbarer bzw. sich selbst frei erschließender Anderer gegenüber treten, wenn er sich ganz geben und zurück erhalten können soll. Seine Freiheit realisiert und erfüllt sich nur in der Gemeinschaft freier Subjekte. In diesem Verhältnis ist die reale Doppelung bzw. Gegenständlichkeit unaufhebbar und gerade dadurch eine totale Vermittlung möglich geworden, die beiden Partnern ihre Selbständigkeit erst gibt und nicht aufhebt. Jede Seite hat hier ihr Negatives und ihr Positives ganz im Anderen und zugleich ganz in sich selbst, und nur weil jede selbst Totalität und darin doch über die andere vermittelt ist, ist ein Bezug überhaupt möglich und notwendig. Freiheit hat als eine »negative Totalität« ihre Selbständigkeit nur im Bezug, d. h. einer Doppelung ihrer selbst, die den absoluten Widerspruch enthält und überwindet. Nur dieses komplexere Schema, in dem das Subjekt und sein Gegenüber je für sich das Ganze der Freiheit als des in sich reflektierten Widerspruchs sind und als »negative Einheit« ineinander übergehen, wird dem Prozeß der unaufhebbar gegenständlichen Vermittlung gerecht und vermag ihr Mißverständnis im Sinne der wiederholten ersten Negation auszuräumen. Der Bezug bzw. die Vermittlung stellt sich als die gedoppelte und sich gegenständig werdende »negative Totalität« der Freiheit dar, die den Widerspruch der Bezogenen und ihre wesentliche

⁸ »Das Selbstbewußtsein vermag also durch seine negative Beziehung ihn (sc. den Gegenstand) nicht aufzuheben: es erzeugt ihn darum vielmehr wieder, so wie die Begierde . . . Zugleich aber ist es ebenso absolut für sich, und ist dies nur durch Aufheben des Gegenstandes, und es muß ihm seine Befriedigung werden, denn es ist die Wahrheit. Um der Selbständigkeit des Gegenstandes willen kann es daher zur Befriedigung nur gelangen, indem dieser selbst die Negation an ihm vollzieht . . . Das Selbstbewußtsein erreicht seine Befriedigung nur in einem anderen Selbstbewußtsein.« (PhG 139)

Einheit zugleich enthält. Bedingung der gegenständlichen Vermittlung im Bezug ist also, daß jede Seite das Ganze des Verhältnisses ist, aber eben als eine negative, den Widerspruch in sich enthaltende und aus sich herausgehende Totalität. Nur zwei gesonderte Totalitäten können ganz ineinander übergehen und sich wechselseitig vermitteln, also frei zueinander sein. Das ganze System der Vermittlung ist also notwendig in sich gedoppelt und Freiheit nur in dieser vollkommenen Gegenseitigkeit und Gleichwertigkeit der beiden Totalitäten von Selbst und Welt bzw. Selbst und anderem Selbst realisiert. Das Resultat ist nicht die einfache Totalität des vermittels der Aufhebung seiner gegenständlichen Welt realisierten Selbst, sondern ebensosehr die Totalität der Welt vermittels der Aufhebung des Selbst in sie. Jede Seite hat nur an der anderen ihr eigenes Bestehen. Durch die Selbstaufhebung im Sinne der zweiten Negation wird das Gegenüber erst eingesetzt als notwendige Voraussetzung der eigenen Wirklichkeit. Auch die erste Negation hat dieses Resultat, aber unter dem Vorzeichen der Unfreiheit: dem unfreien Aufgehobenwerden folgt die ebenso unfreie Affirmation des Anderen als einer Wirklichkeit, ohne die man sich selbst verliert. Auch hier ist das Aufheben zugleich ein Setzen, doch so, daß beides nur abwechselnd und nur im Gegensatz zueinander möglich ist.

Nur aus diesem Verhältnis der wechselseitigen Vermittlung zweier Totalitäten und das heißt vom Gedanken der Freiheit her wird Hegels Forderung verständlich, daß die Bewegung des Begriffs zugleich die Bewegung der Sache sein solle und das erkennende Subjekt sich in passiver Betrachtung gänzlich zurückzuhalten habe⁹. Dies kann nicht von einer vorausgesetzten Identität und beliebigen Substituierbarkeit her verstanden werden. Wie diese die konstitutive Doppelung und den absoluten Widerspruch enthalten soll, würde völlig unverständlich. Hegels Denkbewegung läßt sich von der abstrakten Identität der metaphysischen Gleichung her in ihrer zentralen Intention gar nicht mehr begreifen. Seine Polemik gegen die schlechte Subjektivität, seine schroffe Abweisung der abstraktiven Reflexionsform, sein Begriff der negativen Einheit bzw. Totalität, all dieses läßt sich gar nicht unterbringen, wenn die Selbstvermittlung als ein in sich geschlossener

⁹ » . . . indem das Wissen den Inhalt in seine eigene Innerlichkeit zurückgehen sieht, ist seine Tätigkeit vielmehr sowohl versenkt in ihn, denn sie ist das immanente Selbst des Inhalts, als zugleich in sich zurückgekehrt, denn sie ist die reine Sichselbstgleichheit im Anderssein; so ist sie die List, die der Tätigkeit sich zu enthalten scheinend, zusieht, wie die Bestimmtheit und ihr konkretes Leben darin eben, daß es seine Selbsterhaltung und besonderes Interesse zu treiben vermeint, das Verkehrte, sich selbst auflösendes und zum Moment des Ganzen machendes Tun ist.« (PhG 46)

Zirkel aufgefaßt wird. Daß die in sich reflektierte Idee gerade in ihrer Vollendung sich wiederum zur Natur herabsetzen soll (vgl. L. II, 505 f.), daß die Reflexion sich nur in der vermittelten Unmittelbarkeit des Wesens erfüllt und dieses in seiner Äußerung und Erscheinung allein verwirklicht ist, all dieses muß von jener einfachen Sichselbstgleichheit her als eine Inkonsequenz oder allenfalls als entbehrliches Beiwerk erscheinen.

Wenn für die zweite Negation das Andere primär als das Positive erscheint, braucht die der ersten Negation zugrundeliegende Auffassung von ihm als einem Negativen nicht ausgeschlossen zu werden. Das Verhältnis zu ihm im Sinne der zweiten Negation ist dann trotzdem ein anderes und geht dahin, das Andere gerade auch in seiner Negativität als das Eigene anzuerkennen. Wenn also die Welt bei Hegel als das Negative des Geistes erscheint und oft das Nichtige genannt wird, kann der Geist sich doch grundsätzlich nicht von ihr lösen und sich mit sich selbst nur so vermitteln, daß er in diese äußere Welt als einzige Sphäre seiner eigenen Realisation geht. Nur indem der Geist diesen Widerspruch übernimmt und das nichtige Äußere und Äußerliche selbst wird, kann er sich gewinnen und zugleich die Welt erst als eine positive Wirklichkeit begreifen. Die Grundrichtung des Geistes geht also nach außen: er kann sich selbst nur vermitteln, indem er zugleich die Wirklichkeit der Welt vermittelt und sie sich zurückgibt. Indem der Geist zum »immanenten Begriff« der Wirklichkeit wird, ist diese in ihrer wahren Selbständigkeit anerkannt¹⁰. Anerkennung schließt für Hegel das Anerkennen der Negativität ein. Daß nur der dienende Knecht sein Herrsein wahrhaft gewinnt (vgl. PhG 146 ff.), daß der Schein die Wahrheit des Wesens sei und das Innere nur soviel wert, als es sich zu äußern vermag¹¹, daß der Begriff sich nur realisieren kann, wenn er sich in das Einzelne verliert (vgl. L II, 262) usw. — all dieses kann dann nicht mehr als eine Lust am Paradox genommen werden und entspricht vielmehr genau der Grundintention des Hegeischen Denkens.

Daß die Idee ihr Beisichsein in einfacher Sichselbstgleichheit verlassen und sich in den äußersten Widerspruch setzen sollte, ist von der ersten Negation als einer unmittelbaren Selbstaffirmation her gar nicht einzusehen. Der in sich geschlossene Kreis »ruht«¹² und kann für sich gar nicht gedacht

¹⁰ »Die Auseinanderlegung- des Begriffs dieser geistigen Einheit in ihrer Verdopplung (gesp. v. Verf.) stellt uns die Bewegung des Anerkennens dar.« (PhG 141)

¹¹ »Die Kraft des Geistes ist nur so groß als ihre Äußerung, seine Tiefe nur so tief, als er in seiner Auslegung sich auszubreiten und sich zu verlieren getraut.« (PhG 15)

¹² »Die Tätigkeit des Scheidens ist die Kraft und Arbeit des Verstandes, der verwundersamsten und größten, oder vielmehr der absoluten Macht. Der Kreis, der

werden. Wo ein Unterschied nicht nur faktisch vorhanden ist, muß aber auch der mögliche Widerspruch behauptet werden, wenn immer es dabei um ein freies Verhältnis gehen soll. Die Immanenz des reinen Selbstbezugs zu durchbrechen heißt, ein Verhältnis jenseits der abstrakten Sichselbstgleichheit und des abstrakt festgehaltenen Widerspruchs zu finden. Die Gleichheit der Bezogenen ist hier über den aufgehobenen Widerspruch selbst vermittelt.¹³ Die Bewegung der Vermittlung ist »das Werden seiner selbst, der Kreis, der sein Ende als seinen Zweck voraussetzt und zum Anfange hat und nur durch die Ausführung und sein Ende wirklich ist« (aaO., gesperrt v. Verf.). Der Selbstbezug ist hier so zugrundegelegt, daß diese Voraussetzung selbst im »Werden« des Kreises allererst realisiert werden muß und am Ende erst als zu Recht gemachte Voraussetzung angesprochen werden kann. Auf dieses eigentümliche Verhältnis muß später noch ausführlicher eingegangen werden (vgl. u. S. 243 ff.). Hier kommt es nur darauf an zu zeigen, daß die abstrakte Sichselbstgleichheit, die nicht als Vermittlung gedacht wird, sich in ihrem positiven Gehalt und ihrer Negativität verschlossen bleiben muß. Der geschlossene Kreis bleibt begriffslos, »die absolut gesetzte Reflexion des Kreises ist kein vollziehbarer Gedanke mehr«.¹⁴ Auch wenn Hegel den Kreisprozeß hin und wieder in dieser entschärften Form des sich ständig aufheben- und immer wieder setzenden Unterschieds umschreibt (vgl. z. B. PhG 135 ff.; 156 ff.; 313 ff.), darf nicht übersehen werden, daß der reine Selbstbezug sich weder realisieren kann noch aus sich selbst überhaupt beschreibbar ist und seine Darstellung nicht mehr als eine erbauliche Wirkung haben kann (vgl. das gegebene Zitat aus PhG 20). Ohne das gegenständliche Verhältnis, das für ihn selbst konstitutiv ist, bliebe der Kreis leer und sich selbst verschlossen. Er kann sich nicht mehr vermitteln

in sich geschlossen ruht und als Substanz seine Momente hält, ist das unmittelbare und darum nicht verwundersame Verhältnis. Aber daß das von seinem Umfange getrennte Akzidentelle als solches, das Gebundene und nur in seinem Zusammenhange mit anderm Wirkliche ein eigenes Dasein und abgesonderte Freiheit gewinnt, ist die ungeheure Macht des Negativen; es ist die Energie des Denkens, des reinen Ichs.« (PhG 29)

¹³ »Sie (sc. die Substanz) ist als Subjekt die reine einfache Negativität, ebendadurch die Entzweiung des Einfachen; oder die entgegengesetzte Verdopplung, welche wieder die Negation dieser gleichgültigen Verschiedenheit und ihres Gegensatzes ist: nur diese sich wiederherstellende Gleichheit oder die Reflexion im Anderssein in sich selbst — nicht eine ursprüngliche Einheit als solche, oder unmittelbare als solche — ist das Wahre. Es ist das Werden seiner selbst, der Kreis, der sein Ende als seinen Zweck voraussetzt und zum Anfange hat und nur durch die Ausführung und sein Ende wirklich ist.« (PhG 20)

¹⁴ W. Schulz, Hegel und das Problem der Aufhebung der Metaphysik. AaO., S. 90.

und muß alle Vermittlung überhaupt bestreiten, weil diese an die Gegenständlichkeit gebunden ist. Der geschlossene Kreis kann nur ein verkehrter Zirkel sein, auch wenn er das Bild der Vollendung abgibt. Der absolute Widerspruch fällt aus ihm heraus und muß in der entschärften Funktion des gesetzten und wieder aufgehobenen Unterschieds doch festgehalten werden, wenn das Ganze Zirkulation, also Leben und nicht Tod sein soll.

Demgegenüber behält die in sich zurückgegangene Idee den immanenten Widerspruch und damit die Negativität als konstitutives Prinzip ihres freien Lebens in sich. Der Bezug auf Anderes ist die Weise ihrer eigenen Realisierung. Die Wirklichkeit in der Idee aufzuheben heißt bei Hegel, sie aus ihr herauszusetzen in ihre eigene Unmittelbarkeit, die dadurch, ihrer blinden Faktizität enthoben, zum »Scheinen« kommt und in ihr Wesen zurückgehen kann. Dieselbe Erschlossenheit läßt die Wirklichkeit und das Subjekt in sich zurückgehen und realisiert ihr wesentliches Verhältnis, in dem beide selbständige Existenz haben. Das Aufheben im Sinne der zweiten Negation meint gerade nicht den unmittelbaren Rückbezug alles Wirklichen auf das Subjekt, sondern seine Reflexion in sich, kraft deren es selbst anwesend ist und erscheint. Die Reflexion in Anderes ist als solche die Reflexion in sich. »Das Selbst ist sich nur als aufgehobnes wirklich« (PhG 553). Fürsichsein heißt also wesentlich, sich in einem Anderen zu haben. Das Selbst ist nur, indem es sich entäußert. Daß das Ding Ich ist, weiß man nur durch den Vollzug der Bewegung, daß das Ich ein Ding ist — eine in ihrem unmittelbaren Wortlaut »geistlose« Bemerkung, die ihrem »Begriffe nach aber . . . in der Tat das Geistreichste« ist (vgl. PhG 551).

Das Ganze ist dann aber wie gesagt prinzipiell nicht ausschließlich als System des Subjekts darstellbar, sondern bleibt wesentlich gedoppelt. Das Subjekt, indem es sich frei auf die Welt bezieht, hebt sich ebenso sehr in diese auf, wie es sie in sich hereinnimmt, und beides ist eine in sich gegenläufige Bewegung, in der sie sich finden und dadurch erst wahrhaft einander gegenüber treten. Das Subjekt hat seine Selbständigkeit in der Selbständigkeit seiner Welt und umgekehrt. Vermittlung bedeutet wechselseitige Anerkennung und Freigabe in vollkommener Gegenseitigkeit.

Nur in dieser Form bleibt für Hegel der Begriff nicht abstrakt und vermag durch sich selbst auf die äußere, erscheinende Wirklichkeit zu gehen. Der in sich selbst »negative«, d. h. vermittle des negativen Bezugs auf sich selbst aus sich herausgehende Begriff kann sich auf das Andere in seiner Einzelheit beziehen und als entäußerter Begriff in ihm verlieren und finden. Der Begriff ist als sich aufhebende, in die gedoppelte Unmittelbarkeit des realen Subjekts und seiner Welt übergehende Vermittlung wirklich. Dieses positive Verhältnis zum Unmittelbaren unterscheidet ihn grundlegend von dem

abstrakten Verstandesbegriff, der die ihm fremd bleibende Sinnlichkeit von sich abstößt und seine Vermittlung scheuend formal und leer wird.

Für Hegel bleibt die Welt also nicht das abgetane Nichtige, sondern wird zur Totalität des Selbst, zur Wirklichkeit des Menschen in seiner vollen Realisation¹⁵. Die »Weltlichkeit des Bewußtseins«¹⁶ ist nicht eine zu überwindende Form seiner Verfallenheit an das Endliche, vielmehr die Art und Weise, in der das Subjekt überhaupt wirklich ist¹⁷. Das unmittelbare Sichselbstwissen ist nur mitgegeben; thematisch wird allein das Wissen des Konkreten und in ihm auch das Wissen um sich selbst.

4. Die »absolut negative« als eine gegenständliche Reflexion

Von diesen Überlegungen her ist es möglich, Hegels Begriff der Reflexion genauer zu bestimmen. Auch hier ist gemäß der Unterscheidung von erster und zweiter Negation eine doppelte Möglichkeit ins Auge zu fassen. Hegel wendet sich allenthalben gegen die abstrakte Reflexion, die sich selbst nur in einem vorausgesetzten Bezug hat und äußerlich an ihrem Gegenstand fortgeht. Reflexion in die Sache und Reflexion in sich selbst fallen dabei in zwei getrennte Akte. Das Subjekt und die Sache können sich in ihr nur abwechselnd geltend machen und bleiben sich äußerlich. Dadurch wird die Reflexion zu einem der Sache äußerlichen Tun; sie findet in ihr immer nur sich selbst und bleibt trotz ihrer gegenständlichen Inhalte eine leere Form. Ihr Verhältnis zum Gegebenen ist widersprüchlich, insofern sie dieses notwendig als Inhalt braucht und sich doch nicht wahrhaft mit ihm erfüllen kann¹⁸.

¹⁵ »Die vollendete gegenständliche Darstellung ist erst zugleich die Reflexion derselben oder das Werden derselben zum Selbst.« (PhG 559)

¹⁶ ». . . dieser Weg (seil, wodurch der Begriff des Wissens erreicht wird) wird durch die Bewegung des Begriffs die vollständige Weltlichkeit des Bewußtseins in ihrer Notwendigkeit umfassen.« (PhG 31)

¹⁷ »Die Wissenschaft enthält in ihr selbst diese Notwendigkeit, der Form des reinen Begriffs sich zu entäußern, und den Übergang des Begriffs ins Bewußtsein . . . das sinnliche Bewußtsein, — der Anfang, von dem wir ausgegangen; dieses Entlassen seiner aus der Form seines Selbsts ist die höchste Freiheit und Sicherheit seines Wissens von sich.« (PhG 563)

¹⁸ Die formale Reflexion wird von Hegel zusammenfassend folgendermaßen gekennzeichnet: »Der bisherige Begriff der Logik beruht auf der im gewöhnlichen Bewußtsein ein für allemal vorausgesetzten Trennung des Inhalts der Erkenntnis und der Form derselben, oder der Wahrheit und der Gewißheit. Es wird erstens vorausgesetzt, daß der Stoff des Erkennens als eine fertige Welt außerhalb

Es wurde eingangs zu zeigen versucht, wie in dieser Situation die Reflexion umschlägt und sich als absolut schöpferischen Ursprung ergreift. Soll sie aber nicht die vorgegebene Welt negieren, um eine selbsterschaffene an ihre Stelle zu setzen, dann bedeutet dies das Eingeständnis, daß auch der absolute Ursprung seine Positivität nicht aus und durch sich selbst entwickeln kann. Die Abstraktheit der Reflexion ist mit dem Hinweis auf eine gegebene Wirklichkeit aber keineswegs schon überwunden. Im Gegenteil: solange diese ihr lediglich gegeben ist, muß die Reflexion notwendig abstrakt bleiben. Ihr Verhältnis zur Wirklichkeit kann nur jenseits der Alternative von eigenmächtiger Setzung oder Vorgegebenheit bestimmt werden. Bestimmende Kraft und bestimmbare Empfänglichkeit ist in ihr eines geworden. Während in dem abstrakten Verhältnis Reflexion in sich und Reflexion in Anderes auseinanderfallen und doch auf eine unkontrollierte Weise aneinander gebunden sind, wird in der vermittelnden Reflexion ihre Identität ausdrücklich ergriffen. Die Reflexion geht in sich zurück in demselben Akt, in dem sie aus sich heraus in Anderes übergeht.

Alle Reflexion ist deshalb absolute, »aus sich geschehende und bestimmend auf die Wirklichkeit gehende Reflexion«. Aber weil ihr Absolutes eine »absolute Negativität« ist, ist die absolute Reflexion prinzipiell nur als äußere, sich gegenständlich bestimmen lassende Reflexion möglich. Gemäß der Bestimmung der »absoluten Negativität«, des »absoluten *Gegenstoßes* in sich selbst« (L II, 16 u. ö.) ist sie ursprünglich aus sich selbst und zugleich nur in einem gegenständlichen Bezug realisierbar. Der in der Reflexionsstruktur von vornherein gegebene Zirkel ist nicht geschlossen im Sinne eines rein subjektiven, sich negativ gegen das Andere behauptenden Selbstbezugs. Dieser wäre noch nicht »Gegenstoß in sich selbst« und Herausgehen aus sich. Wahrhaft absolut ist die Reflexion also erst als »absolute Negativität« im Sinne

[Forts.] des Denkens an und für sich vorhanden, daß das Denken für sich leer sei, als eine Form äußerlich zu jener Materie hinzutrete, sich damit erfülle, erst daran einen Inhalt gewinne und dadurch ein reales Erkennen werde.

Alsdann stehen diese beiden Bestandteile ... in dieser Rangordnung gegeneinander, daß das Objekt ein für sich Vollendetes, Fertiges sei, das des Denkens zu seiner Wirklichkeit vollkommen entbehren könne, da hingegen das Denken etwas Mangelhaftes sei, das sich erst an einem Stoffe zu vervollständigen, und zwar als eine weiche unbestimmte Form sich seiner Materie angemessen zu machen habe. Drittens ... ist jede eine von der andern geschiedene Sphäre. Das Denken kommt daher in seinem Empfangen und Formieren des Stoffs nicht über sich hinaus, sein Empfangen und sich nach ihm Bequemen bleibt eine Modifikation seiner selbst, es wird dadurch nicht zu seinem Andern ... es kommt also auch in seiner Beziehung auf den Gegenstand nicht aus sich heraus zu dem Gegenstande: dieser bleibt, als ein Ding an sich, schlechthin ein Jenseits des Denkens.« (L I, 24 f.)

der zweiten Negation. Als solche schließt sie nichts mehr von sich aus, indem sie alles außer sich hat und umgreift das Gegenständliche in seiner ganzen Fülle als ihre eigene Wirklichkeit. Gerade vermöge ihrer negativen Absolutheit ist diese Reflexion von sich selbst her gegenständliche Reflexion. Die Reflexion kann bei Hegel also gerade dadurch das Ganze sein, daß sie gegenständlich wird, und umgekehrt kann sie nur gegenständlich sein als diese absolut negative Reflexion.

Absolut im Sinne eines ursprünglichen, unableitbaren Selbstverhältnisses ist die Reflexion schon im Anfang; absolut im Sinne der totalen Beziehung ist sie erst am Ende vermittels der Reflexion in Anderes, das sie sich voraussetzt und aus dem allein sie in sich zurückkehren kann. Das Nachkommen der Reflexion widerstreitet nicht ihrer Ursprünglichkeit, sondern ist durch diese selbst bedingt. Man darf hier jedoch nicht in eine metaphysische Verdoppelung des Geistes ausweichen und Hegel dahin auslegen, daß alles Unmittelbare vorweg von einem absoluten Geist vermittelt sei und nur deshalb vom endlichen Bewußtsein wiederum sich vermittelt werden könne. Hegels Reflexion in ihrer immanenten Form bedarf keiner solchen absoluten Voraussetzung als eines Jenseits ihrer selbst. Im zweiten Teil der objektiven Logik wird die Reflexion des Seins im Wesen angesetzt und innerhalb der subjektiven Logik das Leben als der Ort bezeichnet, an dem Vermittlung primär geschieht. Hier läßt sich aber die abschließende Formulierung der totalen Vermitteltheit nicht mehr halten. Dies besagt nun aber gerade nicht die Unmöglichkeit der Vermittlung, sondern gibt ihr umgekehrt eine Form, in der sie unabhängig von ihrer abschließenden Darstellung möglich ist und geschieht. Wie sich gezeigt hat, ist es gerade diese abschließende Formulierung, die für sich genommen die Möglichkeit der Vermittlung überhaupt bestreiten muß und selbst nur als eine totale Vermitteltheit (man weiß nicht wodurch) oder als eine gänzliche Unvermittelbarkeit gedacht werden könnte, wenn beides sich überhaupt denken ließe. Setzt man also mit Hegel die Reflexion tiefer an als im subjektiven Begriff, der nur ihr Selbstbewußtsein, nicht aber ihre Wirklichkeit im ganzen bezeichnet, dann kann das reflektierende Bewußtsein sich selbst nur insofern durchsichtig werden und in sich zurückkehren, als es im Zusammenhang eines sich vermittelnden Wesens und Lebens begründet ist. Dieser natürliche Grund des Lebens braucht aber der Reflexion nicht schlechthin vorausgesetzt zu werden und ist durch sie selbst wiederum bestimmbar. Die Reflexion holt ihre Voraussetzung nicht nur ein, sondern bestimmt sie ebenso sehr und setzt sie erst aus sich heraus. Wenn also Leben, Wesen und Bewußtsein in ihrer Natürlichkeit und Weltlichkeit Bedingung aller selbstbewußten Reflexion sind, so ist diese Grundlage ihr doch nicht schlechthin vorgegeben und lediglich wiederholend anzueignen.

Das Verhältnis der Reflexion zu ihrer Voraussetzung und damit auch der Sinn ihrer Wiederholung ist im Ansatz Hegels ganz neu bestimmt und muß im einzelnen durchdacht werden.

5. Die Vermitteltheit des Unmittelbaren und das Unmittelbarwerden des Vermittelten. Die Einheit der setzenden und der äußeren, voraussetzenden Reflexion

Hegels Behauptung, alles Unmittelbare sei vermittelt, wird gewöhnlich verstanden als Voraussetzung für die Möglichkeit seiner Aufhebung in den Begriff. Vermittlung erscheint dann als Wiederholung einer vorgängigen Vermitteltheit, und nur weil das Unmittelbare im Ganzen schon vom Geist umgriffen und gesetzt ist, kann es auch restlos in den Begriff eingebracht werden. Die Betonung liegt hierbei auf der Vermitteltheit des Unmittelbaren bzw. seiner Aufgehobenheit in einer immer schon vollzogenen und im Begriff ihr Selbstbewußtsein erlangenden universalen Vermittlung. Auf die Schwierigkeiten dieser Substitution wurde schon hingewiesen (vgl. S. 202 ff.) und betont, daß es Hegel nicht darum geht, der endlichen Reflexion eine absolute als geschehen vorauszusetzen. Will man aber die Identität beider behaupten, dann muß auch die Formel von der Vermitteltheit alles Unmittelbaren noch einen anderen Sinn haben. Sie paßt besser in das Gesamtbild der Hegeischen Reflexion, wenn anders betont und der Nachdruck auf die Unmittelbarkeit alles Vermittelten bzw. den Übergang der Reflexion in Unmittelbarkeit gelegt wird. Die aufgehobene ist für Hegel die gesetzte Unmittelbarkeit, die ihre vermittelnde Reflexion in sich aufgenommen hat. Vermittelte Unmittelbarkeit heißt dann gleicherweise, daß das Unmittelbare nur als Vermitteltes zu seiner Wirklichkeit gekommen ist, wie daß die Vermittlung selbst nur als Rückgang in die Unmittelbarkeit ist. Die Gleichwertigkeit beider Seiten in ihrem wechselseitigen Übergang ineinander muß umso mehr betont werden, als Hegel selbst der Vermittlung oft einen Vorrang zu geben scheint und das Unmittelbare als die eigenste Sphäre und das Ziel der Reflexion nicht überall ebenso deutlich herausstellt. Daraus ergibt sich leicht der Anschein einer polemischen Haltung gegen die Unmittelbarkeit überhaupt, die der zentralen Intention seines Denkens zuwiderlaufen müßte. Wogegen Hegel zu Recht protestiert, ist die Meinung, als ob man bei der Unmittelbarkeit auf der einen Seite und einer ihr gegenüber festgehaltenen Reflexionsform auf der anderen stehenbleiben könnte, ohne die Vermittlung beider ausdrücklich zu leisten. Daraus ergäbe sich für die Reflexion eine leere Innerlichkeit und ein abstrakter Begriff, dem eine begriffslose Mannigfaltigkeit der sinnli-

chen Anschauung gegenübersteht. Daß es eine unvermittelte und in ihrer Verborgtheit gleichsam noch irrealer Unmittelbarkeit gibt, braucht nicht geleugnet zu werden. Bestritten wird nur, daß dies schon die wahre, vermittelt ihrer »Ausbreitung« in ihrer wesenhaften Tiefe erscheinende, und darin erst anwesende, gefühlte und geschauter Unmittelbarkeit sei. Die Leistung der Erkenntnis ist dann nicht die Auflösung des Unmittelbaren, sondern seine Freigabe in die eigene, erfüllte Wirklichkeit. Entsprechend steht die Anschauung nicht nur am Anfang der Erkenntnis, sondern ist in ihrer vollen Tiefe erst eigentlich deren Resultat, der durch den Begriff vermittelte unmittelbare Bezug auf das Seiende und auf sich selbst. Nur unter dieser Bedingung kommt die absolute »Flüssigkeit« des Begriffs nicht einer Auflösung der Wirklichkeit gleich. Sein »Übergehen« ist vielmehr im positiven Sinn das Erschließen der Wirklichkeit in ihrer bestimmt-unbestimmten Unmittelbarkeit¹⁹.

¹⁹ Um den folgenden Überlegungen zum Problem der Voraussetzung einer Textgrundlage zu geben, soll die zentrale Stelle ausführlich zitiert werden: »Die Reflexion ist also die Bewegung, die, indem sie die Rückkehr ist, erst darin das ist, das anfängt oder das zurückkehrt. Sie ist Setzen, insofern sie die Unmittelbarkeit als ein Rückkehren ist; es ist nämlich nicht ein Anderes vorhanden, weder ein solches, aus dem sie, noch in das sie zurückkehrte; sie ist also nur als Rückkehren oder als das Negative ihrer selbst. Aber ferner ist diese Unmittelbarkeit die aufgehobene Negation und die aufgehobene Rückkehr in sich . . . Oder die Unmittelbarkeit ist als Rückkehren nur das Negative ihrer selbst, nur dies, nicht Unmittelbarkeit zu sein; aber die Reflexion ist das Aufheben des Negativen seiner selbst, sie ist Zusammengehen mit sich; sie hebt also ihr Setzen auf, und indem sie das Aufheben des Setzens in ihrem Setzen ist, ist sie Voraussetzen. . . . Die Unmittelbarkeit kommt überhaupt nur als Rückkehr hervor und ist dasjenige Negative, welches der Schein des Anfangs ist, der durch die Rückkehr negiert wird. Die Rückkehr des Wesens ist somit sein sich Abstoßen von sich selbst. Oder die Reflexion in sich ist wesentlich das Voraussetzen dessen, aus dem sie die Rückkehr ist. Es ist das Aufheben seiner Gleichheit mit sich, wodurch das Wesen erst die Gleichheit mit sich ist. Es setzt sich selbst voraus, und das Aufheben dieser Voraussetzung ist es selbst; umgekehrt ist das Aufheben dieser Voraussetzung die Voraussetzung selbst. — Die Reflexion also findet ein Unmittelbares vor, über das sie hinausgeht, und aus dem sie die Rückkehr ist. Aber diese Rückkehr ist erst das Voraussetzen des Vorgefundenen. Dies Vorgefundene wird nur darin, daß es verlassen wird; seine Unmittelbarkeit ist die aufgehobene Unmittelbarkeit. — Die aufgehobene Unmittelbarkeit umgekehrt ist die Rückkehr in sich, das Ankommen des Wesens bei sich, das einfache, sich selbst gleiche Sein. Damit ist dieses Ankommen bei sich das Aufheben seiner und die (sich) von sich selbst abstoßende, voraussetzende Reflexion, und ihr Abstoßen von sich ist ihr Ankommen bei sich selbst. Die reflektierende Bewegung ist somit nach dem Betrachteten als absoluter Gegenstoß in sich selbst zu nehmen . . . das Hinausgehen über das Unmittelbare ist das Ankommen bei demselben.« (L II, 15 f.)

Die Reflexion bezieht sich als »Rückkehr« auf eine ihr vorausliegende Wirklichkeit. Ein Unterschied kann nur in der Weise gesucht werden, wie sie sich auf ihre Voraussetzung bezieht. Die Reflexion kann nur eine ihr gemäße und zugängliche Wirklichkeit zur Voraussetzung haben, auf die sie sich als auf »das Negative ihrer selbst« bezieht und die sie zugleich, ihr Negatives aufhebend, sich voraussetzt. Jenseits der Alternative einer ihre Voraussetzung entweder bestimmenden oder immer nur aufhebenden Reflexion behauptet Hegel die Identität beider Akte: die Reflexion setzt ihre unmittelbare Voraussetzung in demselben Akt, indem sie diese findet und aufhebt. In der Identität von Setzen und Voraussetzen kommt die Reflexion »außer sich« und erfüllt sich zugleich darin. Formulierungen der Art, daß der Geist in seiner Vermittlung »für sich« werde, was er »an sich« schon sei, könnten den Anschein eines immanenten Selbstverhältnisses aufkommen lassen. Die volle Konkretheit der unmittelbaren Wirklichkeit in dem Verhältnis der Selbstbegründung mitzudenken heißt demgegenüber, das immanente Selbstverhältnis zu überschreiten und die gefundene Voraussetzung in ihrem Setzen auf- und nicht untergehen zu lassen. Dies ist nur gewährleistet, wenn das Unmittelbare durch die Reflexion nicht nur aufgehoben wird, sondern die Vermittlung wiederum in Unmittelbarkeit, als dem Anfang und dem Ende ihrer selbst, übergeht.

Man kann also die Voraussetzung des Unmittelbaren durch die Reflexion weder im Sinne einer eigenmächtigen Setzung verstehen, noch einfach bei einer gegebenen Voraussetzung stehenbleiben. Auch wenn die Reflexion ein

¹⁹ Forts.: »Die Reflexion in ihrem Setzen hebt unmittelbar ihr Setzen auf, so hat sie eine unmittelbare Voraussetzung. Sie findet also dasselbe vor als ein solches, von dem sie anfängt, und von dem aus sie erst das Zurückgehen in sich, das Negieren dieses ihres Negativen ist ...

Aber das Tun der äußern Reflexion näher betrachtet, so ist sie zweitens Setzen des Unmittelbaren, das insofern das Negative oder Bestimmte wird; aber sie ist unmittelbar auch das Aufheben dieses ihres Setzens; denn sie setzt das Unmittelbare voraus; sie ist im Negieren das Negieren dieses ihres Negierens . . . sie ist es selbst, welches dieses Bestimmen negiert. — Es ist damit die Äußerlichkeit der Reflexion gegen das Unmittelbare aufgehoben; ihr sich selbst negierendes Setzen ist das Zusammengehen ihrer mit ihrem Negativen, mit dem Unmittelbaren, und dieses Zusammengehen ist die wesentliche Unmittelbarkeit selbst. Es ist also vorhanden, daß die äußere Reflexion nicht äußere, sondern ebenso sehr immanente Reflexion der Unmittelbarkeit selbst ist . . . So ist sie bestimmende Reflexion.« (L II, 17f.)

»Die bestimmende Reflexion ist überhaupt die Einheit der setzenden und der äußern Reflexion.« (L II,20) und: »... die bestimmende Reflexion (ist) die außer sich gekommene Reflexion.« (L II,22)

Unmittelbares vorfindet, über das sie hinausgeht, ist ihr Setzen als ein Voraussetzen nur dann voll realisiert, wenn sie sich selbst dabei wiederum aufhebt und in Unmittelbarkeit übergeht. Dieser Übergang der Reflexion in die Unmittelbarkeit und ihr Zurückkehren in sich ist ein und dieselbe Bewegung, die Hegel als »absoluten Gegenstoß in sich selbst« beschreibt. Kann die Reflexion nur vermittels einer Unmittelbarkeit bei sich sein und ist diese wiederum nur in ihr »das Ankommen des Wesens bei sich«, dann enthält dieses unlösbare Verhältnis zugleich den härtesten Widerspruch, insofern das Unmittelbare nicht Reflexion und diese nicht Unmittelbarkeit ist. Beide finden sich, indem sie sich ineinander verlieren. Indem die Reflexion als »Gegenstoß in sich selbst« aus sich herausgeht und selbst unmittelbar wird, kann das Unmittelbare ihr das verlorene Selbstbewußtsein zurückgeben. Gelingende Reflexion ist die Unmittelbarkeit selbst, »ihr Abstoßen von sich ist ihr Ankommen bei sich selbst« (aaO.). Das Unmittelbare, woraus die Reflexion in sich zurückkehrt, ist in dieser Rückkehr allererst konstituiert als das Unmittelbare, in das die Reflexion zurückkehrt. Nur die in Reflexion übergehende Unmittelbarkeit bzw. nur die in Unmittelbarkeit übergehende Reflexion können in sich zurückkehren, wenn immer ihr Abstoßen von sich das Ankommen bei sich ist. Die Unmittelbarkeit ist ineins das Herausgehen der Reflexion aus sich und ihr Zurückkehren in sich. In dieser Verschränkung hat es einen Sinn zu sagen, daß das Unmittelbare erst realisiert wird, indem es aufgefunden wird, wie daß die Reflexion nur zum Ziel kommt, indem sie sich in die Unmittelbarkeit verliert und gleichsam verkörpert. »Für sich« ist der Geist nur in seiner »vollendeten gegenständlichen Darstellung«, die »zugleich die Reflexion derselben oder das Werden derselben zum Selbst« ist (PhG 559).

Nur eine in diesem Sinne unmittelbar werdende und darin sich selbst begründende und erfüllende Reflexion kann Hegels Behauptung der Identität von absoluter und äußerer Reflexion gerecht werden. Sie hört auf, bloß subjektive und sich ablösende Reflexion zu sein. Diese käme einer Auflösung des Unmittelbaren gleich und würde sich selbst damit unmöglich machen. Demgegenüber wird bei Hegel das Voraussetzen des Unmittelbaren zum zentralen Akt der Reflexion. Die subjektive Reflexion ist dann immer auch »seiende«, ihre unmittelbare Objektivität bestimmende und darin ihr Wesen habende Reflexion.

Das Unmittelbarwerden der Reflexion ist aber nicht nur Bedingung ihrer Objektivität, sondern begründet auch die Möglichkeit der individuellen Subjektivität des Geistes. Weil dieser sich in einer eigenen Unmittelbarkeit begründet und in ihr gleichsam Wesen und Leib hat, kann er aus sich herausgehen in andere Unmittelbarkeit, ohne sich zu verlieren. Der Geist muß eine

Äußerlichkeit an ihm selbst haben, um eine solche auch außer sich haben zu können. Er hat den Unterschied an sich selbst, Vermittlung und Unmittelbarkeit, Fürsichsein und Ansichsein zugleich und beides nur durcheinander zu sein. Insofern ist der Geist als Subjekt für Hegel nicht wirklich ohne eine Natur als seinen Leib und eine Welt als Gegenüber. Die Natur stellt das Subjekt erst her (vgl. PhG 563). Dabei läßt sich die unmittelbare Begründung in sich von der Vermittlung im gegenständlichen Bezug nicht ablösen. Was das »einfache« Subjekt in seiner Unmittelbarkeit ist, kann es nur außer sich bestimmt erfahren. Wiederum ist die bestimmt-unbestimmte, reflektiert-unmittelbare Einfachheit des Subjekts die Bedingung dafür, eine gegenständliche Bestimmtheit als solche überhaupt auffassen zu können. Allein die selbst unmittelbar werdende Reflexion kann auch aus sich herausgehen und muß sich verlieren, um sich gegenständlich haben zu können. Was sie »an sich oder für Andere« ist (vgl. PhG 133), kann sie eben nur im Anderen und nicht unmittelbar aus sich selbst erfahren. Ihr Fürsichsein ist grundsätzlich vermittelt über ihr Für-Anderes-sein, die Gegenständlichkeit ist ihrem Selbstverhältnis immanent.

Solange nur auf den immanenten Selbstbezug des Geistes im Selbstunterschied von Ansich und Fürsich abgehoben wird, ließe sich dieses Verhältnis noch auf den Begriff einfacher Identität bringen. Sagt man etwa, der Geist erkenne in aller Wirklichkeit nur sich selbst, dann läßt diese Identität von Denken und Sein eine Auffassung der Erkenntnis als Selbsterkenntnis zu und erlaubt es, das Denken von der gegenständlichen Wirklichkeit abzulösen und sich selbst alle Wirklichkeit sein zu lassen. Auch Hegel geht von dieser Selbstunterscheidung und Selbstreflexion als der fundamentalen Voraussetzung alles Erkennens aus. Nur wenn der Gedanke sich selbst Form und Inhalt ist, kann die Vorstellung vom Bewußtsein als einem leeren Behälter für irgendwelche Inhalte endgültig verabschiedet werden. Sein Fortschritt ist auch hier möglich durch die Betonung des Unmittelbarwerdens der Reflexion und ihr dadurch bedingtes Herausgehen ins gegenständliche Verhältnis. Im Selbstverhältnis der Reflexion ist eine Unmittelbarkeit des Bewußtseins selbst impliziert, in der sich grundsätzlich nicht mehr trennen läßt, was »äußere« und »innere« Wirklichkeit ist.

Die Voraussetzung der Gleichung von Begriff und Wirklichkeit meint dann nicht mehr die Einschränkung des Realen auf das Geistige und das metaphysische Postulat eines Idealismus, für den der Unterschied von abstrakter bzw. formaler und gegenständlicher Reflexion gar nicht mehr die entscheidende Bedeutung haben könnte, die er für Hegel hat. Die abstrakte Voraussetzung der Identität von Denken und Sein hilft dem Erkennen keinen

einzigem Schritt weiter. Nur der gefundene Begriff des Wirklichen kann sich voraussetzen und ist dieses Voraussetzen seiner selbst. Als diese bestimmte Voraussetzung kann er von der Reflexion auch nicht mehr bestritten werden, weil diese darin ihren Grund und ihre Möglichkeit hat. Hegels Forderung, die Reflexion solle ihre Voraussetzung nicht nur haben, sondern selbst sich voraussetzen, kann dann nicht mehr entsprechend der vermeintlichen Grundintention des idealistischen Denkens verstanden werden: daß die totale Reflexion auch noch die Voraussetzung der Wirklichkeit überhaupt in die Hand bekommen wolle und jede ihr vorgegebene Realität leugnend sich selbst ihre Voraussetzung zu geben anheischig mache. Damit wäre die Absolutsetzung und Selbstbehauptung der Reflexion in einer Weise auf die Spitze getrieben, die jedes Gegenüber einer selbständigen Wirklichkeit überhaupt bestreitet. Auch die Gewißheit der Vernunft, alle Realität zu sein (vgl. PhG 175f.), könnte so aufgefaßt und ausgelegt werden. Wenn es bei Hegel durchaus Formulierungen in dieser Richtung gibt, *so* scheint mir doch darin seine Forderung, die Reflexion müsse sich ihre Voraussetzung selber geben, gründlich mißverstanden und in ihr Gegenteil verkehrt zu sein. Sie ließe sich dann allenfalls noch auf eine göttliche Vernunft beziehen, der gegenüber die menschliche Reflexion eine gegebene Voraussetzung eben hinnehmen müsse. Solange das Problem der Freiheit von der Frage der Erkenntnis ferngehalten war, konnte man der Freiheit in der Tat Absolutheit einräumen und zugleich die Erkenntnis in die Schranke der endlichen Vernunft bzw. an das Seiende binden. Sobald aber die Freiheit der Erkenntnis selbst wahrgenommen wird, läßt sich zumindest darin kein Unterschied zwischen menschlichem und göttlichem Verstand mehr behaupten, daß beide sich durch sich selbst frei auf eine Voraussetzung beziehen können. Das Seiende läßt sich auch der endlichen Vernunft nicht lediglich als eine äußere Schranke vorgeben. Insofern muß um der Freiheit willen die ganze Problematik der absoluten Reflexion auch im Rahmen des menschlichen Erkennens notwendig abgehandelt werden. Es bedarf keines Überstiegs in eine andere Sphäre, durch den man nur abstraktere und unwahrere Bestimmungen gewinnen könnte. Das Problem der Reflexion in seiner ganzen Komplexität läßt sich nur auf dem Boden des menschlichen Weltverhältnisses ausmachen, jeder Einsatz unter oder über dem Menschen käme einer Reduktion gleich.

Daß die menschliche Reflexion in einer vorgegebenen Wirklichkeit zu sich kommt, dies zu bestreiten wäre Hegel wohl der Letzte gewesen. Entscheidend ist erst, wie das Verhältnis zu dieser Wirklichkeit sich in der Reflexion selbst gestaltet. Solange das Unmittelbare in seiner blinden Faktizität lediglich hingenommen werden muß, kann das Denken sich aus ihm nur herausreflektieren und es als den Widerstand empfinden, der die andringende

Reflexion in sich zurücktreibt. Die sich nur von außen beschränkt wissende Reflexion kann die vorgegebene Wirklichkeit nur scheinbar anerkennen und kein positives Verhältnis zu ihr gewinnen. Die unmittelbare Voraussetzung ist nur dadurch wahrhaft anerkannt, daß die Reflexion sie nicht nur aufheben, sondern auch selbst setzen kann. Für die (im Sinne der ersten Negation) negative Reflexion bleibt die Wirklichkeit unaufhebbar; ihr Rückschlag in sich bedeutet ihre Selbstaufhebung und nur scheinbar eine Aufhebung der Wirklichkeit. Demgegenüber vermag die positive (bzw. die im zweiten Sinn negative) Reflexion Wirklichkeit wahrhaft aufzuheben, indem sie sie setzt und voraussetzt. Dieses Voraussetzen hat in einem Sinn den Charakter der Wiederherstellung, zugleich aber kommt in ihm die Wahrheit und Wirklichkeit des Wirklichen in ihrer Verbindlichkeit erst eigentlich zum Vorschein. Die Selbstaufhebung der Reflexion im Voraussetzen ist ein Herausstellen von Wirklichkeit, das über eine bloße Bestätigung weit hinausgeht.

Allein für eine im Hegeischen Sinne voraussetzende Reflexion läßt sich auch die Schwierigkeit lösen, die sich der abstrakt-negativen Reflexion mit ihrer Unterscheidung einer göttlichen und einer endlichen Vernunft ergeben hatte. Eine sich ablösende Reflexion muß diese Unterscheidung machen, denn nur so kann sie sich negativ verhalten und Wirklichkeit immer nur aufheben, ohne diese durch sich selbst wiederum voraussetzen zu müssen. Der Grund des Wirklichen bleibt ihr transzendent, sie kann und braucht nicht die Verantwortung für dieses zu übernehmen. Ihr negativer Charakter färbt dann aber auch auf die Bestimmung der absoluten Vernunft ab, der das echte Gegenüber fehlt. Sie muß letztlich ebenso negativ und in ihrem Schaffen beliebig erscheinen. Der Widerspruch von Negativität und Positivität ist nur aus der endlichen Sphäre herausgerückt, um in der absoluten Reflexion umso radikaler aufzubrechen.

Solange aber die endliche Vernunft ihren Gegenstand nicht begreift, wird sie auch sich selbst nicht begreifen können. Dies ist davon abhängig, daß sie sich in ihrer »absoluten« Freiheit erfaßt und kraft der dadurch ermöglichten Selbsteinschränkung zur Wirklichkeit erst das rechte Verhältnis findet. In der bloß äußeren Beschränkung verfehlt sie nicht nur sich selbst, sondern auch und vor allem die echte Gegenständlichkeit ihrer Wirklichkeit, die nur in ihrem Begreifen unabweisbar werden kann.

Hegels Reflexion ist endlich-unendlich in einem. Sie ist darin absolut frei, daß ihr Verhältnis zur Wirklichkeit und damit ihre eigene Erfülltheit oder Leere durch sie selbst erst entschieden werden muß. Indem sie als in sich reflektierte Negativität die Wirklichkeit sich voraussetzt, realisiert sie erst das echte Gegenüber, das die abstrakt-negative Reflexion zwar ständig behaupten, aber zugleich unaufhörlich negieren muß. Nur in der selbstgegebenen und

darin verbindlich gewordenen Gegenständlichkeit der Wirklichkeit kann der Selbstbezug der Reflexion sich erfüllen. Das positive Verhältnis zur Wirklichkeit ist ihr weder zwangsläufig noch selbstverständlich. Die gegenständliche Wirklichkeit ist als eine kraft ihrer Freiheit erst gegebene Voraussetzung, die dann aber auch eine Bestätigung dieser Freiheit durch die Wirklichkeit selbst darstellt. Die Freiheit der Reflexion hat notwendig einen »doppelten« Grund. Negativer »Ursprung aus sich selbst«, ist sie doch nur erfüllt in der Wirklichkeit, die wiederum erst für sie selbst und durch sie zu ihrer Voraussetzung werden kann.

Das Durchschauen der »Täuschung«, als ob nicht alles schon vermittelt sei, meint dann nicht die Aufhebung der Gegenständlichkeit in eine vermeintlich immanente Reflexionswirklichkeit des Begriffs, sondern umgekehrt dessen freie Selbstaufhebung in jene Wirklichkeit des Seins und Wesens, die das Leben verkörpert und darstellt. Was für den Menschen als seine unmittelbare Welt anwesend ist, ist durch ihn selbst vermittelt und freigesetzt, wobei diese Vermittlung durch das Leben im ganzen und nicht durch ein isoliertes Bewußtsein geleistet wird. Die Wirklichkeit erscheint in der Anschauung, aber sie erscheint in ihr eben nur kraft der Bestimmung, die der Mensch diesem Vermögen an der Wirklichkeit selbst gegeben hat.

Diese Wendung des Gedankens erklärt, was ohne sein Verständnis sonderbar und inkonsequent erscheinen müßte. So ist die oft kritisierte Herabsetzung der Idee zur Natur am Schluß der Logik nicht ein unverständlicher Bruch, sondern die folgerichtige Konsequenz. Ebenso sieht Hegel am Schluß der Phänomenologie des Geistes die höchste Freiheit in der Freigabe des Begriffs in das sinnliche Bewußtsein, aus dem er sich zuvor herausgearbeitet hatte (vgl. das schon angeführte Zitat aus PhG 563). Dem entspricht eine Bemerkung im zweiten Band der Logik, daß der vollendete Verstand der anschauende Verstand sei, weil in ihm allein Begriff und Realität nicht mehr auseinanderfallen und die Forderung der Wahrheit nach Übereinstimmung mit der Wirklichkeit erreicht sei (vgl. L 11, 232). Anschauung läßt sich hier verstehen als die Weise der Unmittelbarkeit des Begriffs, der Ort seiner Wahrheit und die Stelle, an der er aus sich heraus- und zugleich in sich zurückgeht. Deshalb muß nach Hegel Erkenntnis nicht nur mit der Erfahrung anheben, sondern an der Sache bleiben und in ihrer scheinbar untätigen Betrachtung sich erfüllen. Seine Polemik gegen die Trennung von Begriff und Sache meint nicht primär eine Reduktion der Wirklichkeit auf den Begriff, sondern hat umgekehrt ihre Spitze darin, daß der Begriff von seiner Formalität wegkommen und zur sich selbst aufhebenden Vermittlung der subjektiven und objektiven Unmittelbarkeit werden solle. Der sich selbst herab-

setzende Begriff läßt sich in seinem Verhältnis zur Wirklichkeit dann aber nicht mehr in der Alternative von Bestimmen oder Bestimmtwerden fassen. Er kann sich in der Anschauung nur bestimmen, indem er sich zugleich in ihr gegenständig bestimmen läßt. Seine in der Reflexion gesetzte und dadurch in sich zurückgehende Bestimmung ist an sich selbst Bestimmbarkeit. Der Begriff setzt sich nicht an die Stelle der Anschauung, sondern wird selbst zum Grund ihrer »Sensibilität« (L 11, 421), ihrer bestimmt-unbestimmten Bestimmbarkeit. Wäre der Geist einem leeren Behälter gleich, so könnte er nichts auf geistige Weise in sich aufnehmen; das Verhältnis von geistiger Form und geistigen Inhalten ist ein anderes als das einer Hohlform zu der ihr gleichgültig bleibenden Füllung. Seine in die Einfachheit des Subjektseins zurückgehende Bestimmung muß er außer sich setzen, um sie dadurch zugleich ha sich zu finden. Daß das gegenständig Bestimmte ihm seine eigene immanente Bestimmung darstellen kann und umgekehrt, ist nur durch das Unmittelbarwerden und Zugrundegehen dieser Bestimmung, also in dem geschilderten Prozeß der Voraussetzung denkbar. Das unmittelbare Ansich ist notwendig Inneres und Äußeres (vgl. PhG 558) und kann nur dadurch auch zum Fürsich werden. Vermittels des unmittelbaren Selbstgefühls ist das Äußere als Realität erfahrbar und umgekehrt. Erfahrung erhält darin den Doppelsinn, zugleich innere und äußere Erfahrung bzw. innere Erfahrung in der äußeren und als sie zu sein. Die Bestimmtheit des Begriffs ist die gesetzte Mitte der gedoppelten Unmittelbarkeit des Subjekts und seiner Welt, ist Vermittlung einer ungegenständlichen und einer gegenständlichen Tiefe, aus denen und in die hinein der geistige Prozeß geschieht. Als Mitte und Zusammenschluß zweier Unmittelbarkeiten ist der Begriff das Ganze, insofern die Mitte ihre Extreme in sich befaßt und beide nur aus ihr in sich »scheinen« und darin wirklich sein können; er ist aber auch bloßer Übergang, weil die Mitte als Vermittlung sich ständig aufhebt und selbst nur der »Doppelschein« ihrer unmittelbaren Extreme, des Subjekts und der Welt, ist. Wenn also Welt und Subjekt nur durcheinander und beide nur in ihrem gemeinsamen Begriff sich gegenwärtig sind, so ist dieser Begriff zwar »alle Wirklichkeit«, aber in der Weise der »absoluten Negativität« und das heißt gerade nicht unter Ausschluß der gegenständlichen Wirklichkeit, sondern in ihr als in der Wirklichkeit seiner selbst. Indem er sich von sich abstößt und im Unmittelbaren in sich zurückkehrt, vermittelt er dieses mit sich selbst und dadurch auch für ihn. Die Scheidung von Subjekt und Welt wird in diesem Prozeß nicht als ein vermeintliches Urfaktum vorausgesetzt und vom Begriff aufgehoben, sondern durch ihn allererst ins Gegenüber gebracht. Gegenständlichkeit ist das Ergebnis der Vermittlung und nicht ihre Voraussetzung, eine Gegenständlichkeit, die der Vereinzelung bzw. dem Subjektwerden des Wirk-

liehen entspricht und vom Lebendigen erreicht, vom Geistigen aber vollendet wird.

Deshalb gibt nur die Erfahrung wirkliche Erkenntnis, nur im Empirischen kann der Begriff sich begründen und erfüllen, ist Reflexion und Einsicht überhaupt möglich. Das Ziel der Erkenntnis ist nicht sie selbst, sondern die Anwesenheit der erkannten Wirklichkeit vermittelt ihres konkreten Begriffs. Unmittelbar einsichtig wird diese Selbstbegründung der Erkenntnis in der gegenständlichen Wirklichkeit und ihre Rückkehr in die Innerlichkeit des Wesens beim Menschen, bei dem die Äußerung als Bedingung seiner Verwirklichung offensichtlich ist.

6. Die doppelte Möglichkeit der Reflexion als Ausdruck ihrer Freiheit

Der die abstrakt-negative Reflexion kennzeichnende Gegensatz von tautologischer Sichselbstgleichheit und unvermittelter Gegenständlichkeit ist in Hegels Begriff der Reflexion endgültig verabschiedet. Indem der Zirkel der Reflexion sich in der Gegenständlichkeit erfüllt, ist diese in ihm selbst notwendig mitgesetzt. Der negative Selbstbezug der Reflexion (ihr »Gegenstoß in sich selbst«) ermöglicht erst ihren gegenständlichen Bezug, in dem jener erfüllt wird. Dieselbe Bewegung der zweiten Negation legt sich gleichzeitig nach beiden Richtungen aus und vermag nur so Positivität und Negativität zu vermitteln. Diese durch ihre Gegenständlichkeit vermittelte Rückkehr der Reflexion gleicht zwar formal der Bewegung der ersten Negation, für die die konstitutive Verschränkung und Identität von absoluter und gegenständlicher Reflexion ebenso verbindlich ist, aber zunehmend unvollziehbar wird. Ihr Hin und Her zwischen dem Festhalten an der Wirklichkeit und dem Abstoßen von ihr zeigt die Forderung der Vermittlung und ist zugleich Ausdruck ihres Unvermögens, diese zu leisten. Weder kann sie irgendeinen bestimmenden Einfluß auf die Wirklichkeit ausüben, noch läßt sie ihr Bestimmtwerden von dieser zu. In ihrer Unwahrheit die Wahrheit zu zeigen heißt aber noch nicht, daß das negative Resultat damit auch schon positiv gewendet wäre. Was für die Freiheit Bedeutung gewinnen soll, kann ihr nicht unversehens und gleichsam wider Willen geschehen. Daß aber in der Verkehrung auch die Gestalt ihrer Wahrheit ansichtig wird, ist gleichwohl die Bedingung ihres Übergangs aus der einen in die andere Haltung.

Will man die Angewiesenheit der Reflexion auf ein Gegebenes nicht lediglich hinnehmen oder umgekehrt ihre konstitutive Funktion für dieses bloß behaupten, dann kommt es darauf an, jede Seite in die andere zu reflektieren,

d. h. die Reflexion in der Unmittelbarkeit und diese in der Reflexion selbst nachzuweisen. Nur eine vermittelt-unmittelbare Totalität erfüllt die Bedingung der »negativen Einheit«, die den Unterschied an sich selbst hat und sich in die Totalität eines Anderen aufheben kann. In seiner einfachen Unmittelbarkeit wird das Subjekt und sein Begriff zur negativen Totalität und geht über in die objektive Wirklichkeit, und auch diese hebt sich kraft ihrer Einzelheit wiederum auf und gibt diesen sich zurück. Während also zunächst Vermittlung und Unmittelbarkeit einander abstrakt gegenüberstehen, ist mit ihrer Reflexion ineinander die Doppelung nicht aufgehoben, sondern als eine echte Gegenständlichkeit erst möglich geworden. Vermittlung und Unmittelbarkeit können sich gar nicht gegenüberstehen, wenn nur zwei selbständige Totalitäten überhaupt ein gegenständliches Verhältnis zueinander haben können. Das Subjekt und seine Welt müssen also je für sich vermittelt-unmittelbar sein. Ihr allgemeiner Begriff braucht einen physischen Grund und bedingt notwendig eine Individuation. Vermittlung vollzieht sich als eine unmittelbare Begründung und Verkörperung, in der ihr Begriff reale Existenz gewinnt. Dabei lassen sich — und hier geht Hegel in der Thematisierung der Freiheit über Leibniz hinaus — die individuellen Totalitäten grundsätzlich nicht voneinander isolieren, insofern jede als »negative Totalität« sich selbst nur in der anderen Totalität hat und über sie vermittelt ist (vgl. LII, 168). Die Grundlage ihrer freien Beziehung fällt nicht mehr schlechthin außer sie in eine metaphysische Ordnung, sondern muß von ihnen selbst erst geschaffen werden. Daß das unmittelbare Ansich zum Fürsich werde, ist dann nicht mehr ein der individuellen Totalität immanenter Prozeß und schließt den gegenständlichen Bezug bzw. die Offenheit füreinander ein. Nur das kraft seines Selbstunterschieds gedoppelte und sich gegenständlich werdende Ganze ist die wahre bzw. wirkliche Totalität. Die Wirklichkeit stellt den Menschen als freies Subjekt in demselben Bezug her, in dem dieser in der Einheit seines Selbstbewußtseins die Integrität seiner Welt verbürgt²⁰. Haben beide ihre Einheit nur durcheinander, so bedeutet der Verlust der Freiheit zugleich den Zerfall der Wirklichkeit.

Insofern jede Seite Totalität in sich ist, hat sie die andere nur als Bedingung und nicht als zureichenden Grund. Wenn also kraft der eigenen Totalität die Voraussetzung der anderen Seite eine gesetzte, in die Freiheit gestellte Voraussetzung ist, so ist doch andererseits die Realisierung dieser Totalität als einer negativen nur möglich durch ihre äußere Bedingung, und

²⁰ »Das das Wahre nur als System wirklich, oder daß die Substanz wesentlich Subjekt ist. . .« — dieser Rückbezug des Systemcharakters auf die Einheit des Subjekts scheint mir für dessen Verständnis äußerst wichtig zu sein.

insofern kann jede Seite, was sie an sich ist, nur zugleich durch sich selbst und durch die andere verwirklichen und erkennen. Die in der gedoppelten Totalität bzw. im freien Verhältnis von Anfang an gesetzte Selbständigkeit ist doch nur erreichbar durch die frei übernommene Unselbständigkeit in bezug auf das Gegenüber. Fürsichsein und Sein-im-Anderen bedingen sich und schließen sich nicht etwa aus. Ursprünglichkeit und Vermitteltheit gehören so sehr zusammen, daß die unmittelbare Selbstbehauptung der eigenen Position ihrem Verlust gleichkommt.

Diese paradoxe Einheit erschließt sich nur vom Gedanken der Freiheit als einer »negativen Totalität« her. Daß der Geist den Widerspruch »ertragen« könne, meint nicht, daß er für ihn gar nicht mehr bestünde. Im Gegenteil: seine Versöhnung setzt ihn erst eigentlich in der radikalen Weise der sich opfernden Freiheit, der er zur Wurzel ihrer Lebendigkeit und zum Grund aller Positivität wird (vgl. L II,58 ff.). Daß der Abgrund der Freiheit Grund ihrer Wirklichkeit, die absolute Negativität Bedingung aller positiven Realität sei, — dies anzunehmen heißt nicht die Macht des Negativen zu leugnen, sondern allererst voll ernst zu nehmen. Hegels Bestimmung der Reflexion bzw. sein Verständnis des Geistes läßt sich in seiner Tiefe nur verstehen als eine rationale Explikation des Mysteriums der sich opfernden Liebe, des Lebens aus dem Tode. In diesem Gedanken laufen alle Fäden zusammen und wird die äußerste Paradoxie zum alles tragenden Sinn. Von daher ist der Widerspruch in seiner extremen Zuspitzung verständlich und die Behauptung seiner tötenden wie lebensschaffenden Wirkung glaubhaft. Die erste und die zweite Negation in ihrer formalen Gleichläufigkeit und abgrundtiefen Verschiedenheit lassen sich von hierher in ihrem Zueinander und Gegeneinander einsehen. Die äußerste Zweideutigkeit im Gang der Hegelschen Reflexion ist dann nicht eine lästige Unklarheit, sondern die konstitutive Bedingung für ihre Wahrheit. Daß das System als »negative Totalität« im Sinne der ersten wie der zweiten Negation interpretiert werden kann und das einmal auf eine fast nihilistische Rechtfertigung der Faktizität hinausläuft, während es im anderen Fall eine universale Versöhnung proklamiert, ist keineswegs zufällig. Bei Hegel fehlt nicht das Moment der romantischen Ironie, die beide Aspekte in ihrer unvermittelten Diskrepanz nebeneinanderstellt und fast willkürlich die Betrachtungsweise wechselt. Daß innere Zerrissenheit und überlegene Ruhe hier unmittelbar ineinandergehen, hat aber nichts mehr mit Inkonsequenz und Unwahrhaftigkeit zu tun und ist vielmehr Ausdruck einer wahrhaftigen und wissenden Haltung. Die Zweideutigkeit kann nur solange als ein Mangel erscheinen, als die konstitutive Zweideutigkeit der Freiheit und die Verwechselbarkeit des Wirklichen nicht erkannt ist. Nicht nur daß Unwahrheit und Wahrheit in ihrer Äußerung zum Verwech-

sein ähnlich sind: das ganze Verhältnis des Menschen zur Welt und zu sich selbst ist zweideutig und ständig der möglichen Verwechslung ausgeliefert. Positives und Negatives, der »Hexenkreis« (vgl. L 11, 8a) und der Begründungszirkel der Reflexion gleichen sich und müssen sich gleichen, um gerade dadurch wiederum äußerste Gegensätze sein zu können.

Der indirekte Wahrheitserweis des Unwahren besteht darin, daß es sich selbst nur behaupten kann, indem es die Wahrheit kopiert und sich auf ihre Voraussetzung stützt. Nur indem sich in dieser Weise Wahrheit und Unwahrheit spiegelgleich zueinander verhalten, müssen sie sich aufs äußerste widerstreiten und können sie zugleich ineinander überführt werden. Daß das verkehrte Verhältnis die Wahrheit zur Voraussetzung hat und in seiner eigenen Form ausweisen muß, läßt sich auch so ausdrücken, daß nur das Wahre überhaupt wirklich sein kann und auch seine Negation es bestätigen muß, indem sie es ausschließt und sich dadurch der Wirklichkeit beraubt.

Dieser für das Verständnis der Hegeischen Reflexion äußerst wichtige Gedanke soll noch weiter verdeutlicht werden durch einen Hinweis auf das Problem der Lüge, die in der sog. »Paradoxie des Lügners« ihre Dialektik enthüllt. Hegel erwähnt in seinen Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie den antiken Fangschluß nur beiläufig und merkt an: »Eine einfache Antwort läßt sich nicht geben.« (WW (Glockner) 18, 135) Dies weist auf eine dialektische Lösung hin, ohne daß eine solche von ihm ausgearbeitet wäre.

Eine Lüge kann sich nur behaupten, solange sie sich als Wahrheit ausgibt und als solche auch akzeptiert wird. Der die Wahrheit kennende und verbergende Lügner befindet sich von vornherein in einem Selbst Widerspruch, der in der Bestreitung der vorgegebenen Behauptung nach außen gezogen und auf die Spitze getrieben wird. Die Lüge muß sich nun ausdrücklich rechtfertigen mit allen Nachweisen und Bezeugungen, die für den Erweis der Wahrheit erforderlich sind. Der Lügner stellt sich damit in eine Gemeinschaft, die auf Wahrheit hält und von der auch er selbst erwartet, daß sie seine Behauptungen als wahr hinnimmt. Die »Wahrheit« der Lüge, daß sie Lüge ist und dieses weiß, hat sie nur in der Wahrheit selbst, die der Lügner kennen muß, um sich von ihr zu dispensieren. Ihm ist von vornherein die Doppelrolle des Lügners und des Mitwissers und potentiellen Wahrheitszeugen aufgenötigt. Deshalb kann die Lüge sich nicht wie der Irrtum entschuldigen und ist durch sich selbst wie durch die Wahrheit auf sich festgelegt. Die Reflexion des Widerspruchs in sich selbst und damit die Selbstaufhebung der Lüge als vorgeblicher Wahrheit — alles was die anderen von ihm erwarten, hat der Lügner für sich selbst schon vollzogen. Gleichwohl löst sich dieser Widerspruch nicht auf, weil und solange er vom Lügner ausdrücklich ge-

setzt und festgehalten wird. Dabei hängt es nur von ihm selbst in seiner Freiheit ab, ob der Widerspruch auf ihn zurückfällt oder ob er sich im Eingeständnis der Wahrheit von ihm befreit.

Daß der Lügner lügt, ist eine Selbstverständlichkeit. In Wirklichkeit aber liegt gerade in dieser Tautologie die »Paradoxie des Lügners«, insofern sie die Selbstaufhebung der Lüge ineins mit dem Festhalten an ihr aussagt. Die Paradoxie des Lügners umschreibt das Bewußtsein des Lügners selbst. Für dieses ist charakteristisch, daß es die Selbstaufhebung der Lüge immer schon vollzogen hat und doch an ihr festhalten muß. Das Zusammen von Tautologie und Widerspruch in ihrer Unversöhnlichkeit macht seine Zerrissenheit aus. Während in der Tautologie der aufgedeckten Lüge bzw. in der Tautologie der Wahrheit der Widerspruch verschwunden ist, besteht für den Lügner selbst die Tautologie (daß er lügt und d. h. die Wahrheit kennt) und der Widerspruch (daß er die Wahrheit negiert und eine andere an ihre Stelle setzt) unvermittelt nebeneinander. Daß er lügt, indem er vorgibt nicht zu lügen und darin nicht lügt, daß er um sein Lügen weiß — an diesem sich ständig aufhebenden und doch nicht gelösten Widerspruch muß er selbst zerbrechen.

Wenn aber die Lüge sich dem Lügner immer schon aufhebt und gerade dadurch auf ihn zurückfällt, daß er sie festhält, liegt die Bedingung für ihre befreiende Aufhebung sowohl in ihm selbst als auch im *Zeugen*. Durch das zurückgehaltene Wissen um die Lüge sondert der Lügner sich selbst ab und setzt sich in den Widerspruch, von dem nur das öffentliche, gemeinsame Wissen ihn wieder befreien kann. Das Eingeständnis der Lüge reflektiert den Selbstwiderspruch des Lügners so in sich, daß er in der befreienden Tautologie überhaupt verschwindet, während er zuvor an ihr sich erst entzündete.

Die positive Freiheit als der sich lösende Selbstwiderspruch ist an die Anerkennung einer Wahrheit gebunden, die den Bezug fordert und nur als gemeinsame Wahrheit zur Ruhe kommt. Während die Lüge in ihrer privaten Setzung den Selbstwiderspruch fixiert, kommt ihre öffentliche Setzung seiner Aufhebung gleich. Dieselbe Bewußtseinsform des in sich reflektierten Widerspruchs hat einen völlig verschiedenen Charakter, je nachdem ob sie privativ oder öffentlich ist. Der Andere ist die Bedingung der Lösung des Selbstwiderspruchs der Lüge, von dem sich der Lügner selbst nur befreien kann, indem er jene Bedingung anerkennt. Die Freiheit ist in diesem Verhältnis so sehr respektiert, daß eine Reaktion auf sie stets nur die Konsequenz ihres eigenen Tuns und insofern, sei diese positiv oder negativ, ihr eigener Selbstvollzug ist. Die Konsequenz hat immer die Form einer Tautologie, wenn auch unter entgegengesetzten Vorzeichen: daß das Negative negativ und das Positive positiv sei. Kraft dieser Tautologie wird die Alternative zwischen Freiheit und

Unfreiheit durch die Freiheit selbst erst gesetzt und nicht etwa aufgehoben. Beide vollziehen denselben Akt der Negation der Negation, der sich ihnen gleichwohl grundverschieden gestaltet und ein extrem entgegengesetztes Resultat zur Folge hat. Solange die Lüge sich verstellt, bleibt ihr Selbstwiderspruch unauflösbar, auch wenn er seine Lösung von Anfang an in sich hat. Der Lügner hat genau dieselbe Wahrheit gegen sich, die ihn befreien kann, wenn er mit ihr geht. Diese Wahrheit ist als solche nicht drückend und wird dies erst durch ihre Verstellung, die der Lügner sich selbst zuzuschreiben hat. Man kann nicht einmal sagen, daß die Wahrheit den Lügner richtet, insofern sie dies nur tut durch seine eigene Stellung zu ihr. Der Lügner selbst und nichts und niemand sonst richtet sich und befreit sich wiederum von diesem Gericht. Er lebt ausschließlich durch seine Freiheit. Zugleich ist aber deutlich, daß die eigene Freiheit den Lügner nur befreit unter der Voraussetzung des Anderen und des positiven Bezugs auf ihn. In seiner positiven Freiheit hat der Lügner notwendig eine öffentliche Existenz. Was er für sich selbst auch in der Lüge immer schon ist: ein Zeuge für die Wahrheit, kann er nur vor Anderen so sein, daß diese Wahrheit ihn befreit. Allein die Öffentlichkeit der Wahrheit bestätigt die positive Freiheit seiner Position und macht sie unangreifbar. Der in der Lüge gesetzte Widerspruch erweist sich solange als ein tödender Selbstwiderspruch, als nicht das äußere Verhältnis diesen so in sich reflektiert, daß er in der Tautologie der Lüge bzw. im Erweis der Wahrheit von sich freiwerden kann. Auch hier zeigt sich die gegenständliche Reflexion als allein befreiend.

Ein Bewußtsein dieses solidarischen Zusammenhanges beweist der Lügner auch in der Art und Weise, in der er sich ihm entzieht. Er bricht den Bezug nicht einfach ab, sondern verschleiert gerade umgekehrt seine Absicht und erhofft sich dadurch einen Vorteil in derselben Sphäre, die durch seine Lüge in ihren Fundamenten zersetzt wird. Der sich selbst isolierende Lügner weiß die Gemeinschaft als seine Wahrheit und erfährt sie doch gegen sich im Verlust der Offenheit für sie. Er muß so zwangsläufig gegen sich handeln, um seinen vermeintlichen Vorteil zu erreichen; in Wahrheit würde er für sich handeln, indem er gegen sich handelt und die ungelegene Wahrheit eingesteht. Für seine wirkliche Freiheit ist die Wahrheit des Bezugs so sehr bestimmend, daß ihre Negation einem Wirklichkeits- und Freiheitsverlust gleichkommt. Wiederum ist diese Wahrheit ausschließlich die der Freiheit selbst und nur in ihr und durch sie überhaupt gegeben. Freiheit und Erkenntnis bzw. Wirklichkeit können unter dieser Voraussetzung grundsätzlich nicht mehr getrennt werden.

Daß dieselbe Wahrheit kraft ihrer Leugnung nicht mehr verschwinden kann und zerstörend wird, während ihre Anerkennung sie gefahrlos und begründend macht: dies einzusehen ist entscheidend wichtig, wenn man Hegels Unterscheidung einer ersten und zweiten Negation in ihrer formalen Gleichläufigkeit begreifen will. Es ist dieselbe Freiheit, die den perennierenden Gegensatz setzt und den Selbstverlust zur Folge hat und die den Widerspruch in sich zurücknehmend, sich in der Übereinstimmung mit der Wirklichkeit getragen weiß. Die am Lügner exemplifizierte erste Negation enthält bereits alle Momente in sich, die auch das wahre Verhältnis kennzeichnen und schließt doch radikal von diesem aus. Formal unterscheidet sich die erste von der zweiten Negation bzw. die Dynamik der festgehaltenen Lüge und der Prozeß ihrer Selbstauflösung überhaupt nicht. Der Rückschlag seiner Negation im Erleiden des Selbstwiderspruchs ist an sich selbst die negative Erfahrung der negierten Wahrheit, aber in ihrem negativen Resultat ist diese »Negation der Negation« nicht die von Hegel gemeinte, die das positive Verhältnis zur Folge hat. Im Sinne der zweiten Negation muß sie frei vollzogen werden; der Unterschied liegt nur in der Stellung zu ihr und ist insofern allein eine in der Freiheit und durch sie gesetzte Differenz. Der Lügner ist völlig frei, sich in den Widerspruch zu setzen, und insofern ist er selbst es auch allein, der sich nun aber unfreiwillig negiert. Daß es nicht bei der ersten Negation bleiben kann und immer so oder anders eine Negation der Negation folgen muß, erweist eine Wahrheit, die der Freiheit nicht von außen aufgezwungen ist, sondern ihre eigene Wahrheit ist. Denn die freie Negation der Negation würde wieder nur die Freiheit selbst, nun aber in ihrer Macht, bestätigen. Weil sie in jedem Fall Negation der Negation ist, muß sich die Freiheit gegen sich selbst kehren, und durch die Freiheit oder Unfreiheit dieses Aktes wird sie sich bestätigen oder negieren. Die Bestimmung des Widerspruchs hat notwendig zwei Aspekte, weil und insofern dieser der Widerspruch der Freiheit ist bzw. diese als solche aussagt und konstituiert. In der Übernahme ihrer selbst und d. h. in der Weise der Übernahme des Widerspruchs bildet sie ihre eigene Alternative aus.

Vom Gedanken der Freiheit her ist die für Hegels Denken konstitutive Zweideutigkeit in ihrer positiven Bedeutung zu verstehen. Der Grund für sie liegt nicht in einer Mehrseitigkeit des Lebens und der Möglichkeit verschiedener Wahrheiten, sondern umgekehrt darin, daß es für Hegel nur eine Wahrheit gibt und das ihr gemäß Wahre auch allein wirklich sein kann. Daß diese Wahrheit sich aber positiv und negativ, befreiend oder tödend manifestiert, hat nur einen Sinn, wenn diese Wirklichkeit selbst im ganzen als Freiheit gedacht wird. Der Grund für die Dialektik der Wahrheit liegt also nicht in einer ständigen Umwertung der Werte, sondern darin, daß sie

die Wahrheit der Freiheit selbst ist. Der mit ihr gegebene Widerspruch ist sowohl die Wahrheit der Wirklichkeit als auch ihre Unwahrheit und kann deshalb entweder diese oder jene sein.

Daß die Wahrheit ihre eigene Unwahrheit mit umfaßt und ihr Charakter als Wahrheit sich in dieser paradoxen Identität nicht auflöst, sondern allererst erweist, kann nur unter der Bedingung der Freiheit gedacht werden. Nur als Wahrheit der Freiheit selbst kann sie auch ihre Negation sein und gerade darin sich als die eine Wahrheit erweisen, die ihren Gegensatz erzeugt und zugleich von sich ausschließt und richtet. In dem für die Wirklichkeit konstitutiven und sie zugleich auflösenden Widerspruch kommt ihre Wahrheit als eine Freiheit zum Vorschein, die Leben und Tod aus sich selber hat. Nur so kann derselbe Widerspruch tödender Abgrund und lebendiger Quell in einem sein und ist der Entscheidung der Freiheit selbst anheimgestellt, in welcher Weise er sich manifestiert. Die Wahrheit der Wirklichkeit ist als Freiheit so beschaffen, daß sie erst noch zu entscheiden ist, aber nicht beliebig entschieden werden kann. Die Verwirklichung der Wahrheit ist der Selbstvollzug der Freiheit, ob sie sich in dieser begründet oder durch sie ihre eigene Unfreiheit realisiert. Die Freiheit gibt sich selbst ihre Wahrheit oder Unwahrheit, ohne daß beidemale etwas anderes als sie selbst in ihrer eigensten Möglichkeit dabei im Spiele wäre.

Die positive Möglichkeit der Freiheit ist die Vermittlung, die ihre Negativität ebenso beweist wie ihre Macht. Die Freiheit muß als negative gegen sich bzw. für Anderes sein, um wahrhaft für sich sein zu können. Das Verhältnis ist ihr nichts Fremdes, sondern wiederum nur ihre eigenste Weise, als Freiheit zu sein. Deshalb kann der Bezug die Bedingungen der Möglichkeit von Freiheit explizieren und diese umgekehrt die Bedingungen der Möglichkeit einer Beziehung angeben.

Hegels »Identität von Identität und Nichtidentität« ist gerade das Gegenteil von einer dialektischen Harmonisierung, der alles gleichgültig wird im Doppelsinn des Worts. Anstatt einer Aufhebung der ihr Gegenteil ausschließenden Wahrheit gleichzukommen, bedeutet sie die äußerste Zuspitzung des Problems der Wahrheit unter der Bedingung der Freiheit. Daß alle Wirklichkeit gerechtfertigt und der Widerspruch ihrer höchsten Wahrheit immanent ist, bedeutet dann nicht, daß alles gut sei, so wie es ist. Vielmehr wird die an sich zugrundegehende Negativität ihre eigene Unwahrheit ebenso beweisen wie die Freiheit ihre Wahrheit, wenn sie ihren Widerspruch selbst richtet, indem sie ihn übernimmt. Der durch sich selbst zugrundegehende Widerspruch der Freiheit wird zum Grund ihrer Wahrheit und Wirklichkeit oder ihrer Unwahrheit und Entwirklichung. Der Widerspruch ihrer selbst schlägt nur solange auf sich zurück, als sie nicht nur eine

widerspruchsfreie und d. h. begründete, sondern eine schlechthin widerspruchslose Freiheit sein will. Indem sie den Widerspruch überhaupt aus sich entfernen will — was ihrer Aufhebung als Freiheit gleichkommen müßte — kann sie nicht anders als sich selbst negieren. Dieses Tun muß auf sie zurückfallen, insofern sie gerade im Negieren des Anderen das ist, was sie nicht sein will: eine negative Freiheit.

Die Freiheit kann sich nicht für die eine oder andere Seite der Alternative entscheiden und entweder positiv oder negativ sein wollen: sie muß sich für den ganzen Widerspruch oder gegen ihn entscheiden, weil es für sie grundsätzlich keine Positivität ohne Negativität gibt. Insofern kann nur die »absolute Negativität« der Freiheit Grund ihrer absoluten Positivität und Wahrheit sein. Daß hier in der Tat keine einfache und eindeutige Alternative möglich ist, gibt der Freiheit erst ihren spezifischen Charakter. Ihr Widerspruch läßt sich nicht in zwei säuberlich getrennte Möglichkeiten auseinanderlegen, oder vielmehr: gerade indem man dies tut, bricht der Widerspruch erst auf und wird zum Abgrund. Die Entschärfung des Widerspruchs ist schon die eine der beiden Möglichkeiten, die tödliche Alternative selbst. Hegel kann dem nur den Weg des Widerspruchs selbst als den Weg der Vermittlung bzw. der indirekten Selbsthabe gegenüberstellen. Für ihn gilt, daß nur in der äußersten Vereinzelung der Wirklichkeit ihre wesenhafte Allgemeinheit realisiert, im Verlust des Begriffs dieser selbst gewonnen wird, in das Andere übergehend die Reflexion in sich zurückkehrt, Vermittlung in die Unmittelbarkeit verläuft und die Wahrheit im Schein faßbar wird. Diese Indirektheit schließt den Gegensatz in sich als Bedingung der vermittelten Einheit, die sich als eine Gemeinschaft des Gebens und Nehmens verwirklicht.

Die Wahrheit der Freiheit ist also in der Formel des Seins-im-Anderen durchaus eindeutig angebbar. Indessen mag eine solche Formulierung als praktische Regel genügen: für das Denken wird sie in dieser äußersten Raffung unzureichend. Was sie besagt muß zuvor ausgelegt und bedacht sein, wenn sie nicht mißverstanden werden soll. Sein-im-Anderen kann Freiheit und Unfreiheit, Selbsthabe und Selbstentfremdung, Selbsthingabe und Selbstverlorenheit, Zerrissenheit und Ruhe, Tod und Leben bedeuten: was die Formel im einzelnen Falle meint, muß erst noch ausgemacht werden. Mit einer Formalisierung der in ihr ausgesagten Beziehungen ist bei dieser Problematik nichts erreicht und das Wesentliche verdeckt. Die grundsätzliche Doppeldeutigkeit derselben formalen Bezüge und der Umstand, daß der negative Prozeß dem positiven völlig gleicht, auch wenn er grundverschieden von ihm ist, läßt ein abstraktes Denken hier nichts ausrichten. Hegels Denken ist in der Thematisierung der für die Freiheit konstitutiven

Zweideutigkeit äußerst konkret. Sicher läßt sich in der Durchführung auch eine abschließende und formalistisch klingende dialektische Manier beobachten. Weil es nicht gelingt, in einem einzigen Durchgang das komplexe Ganze zu vergegenwärtigen, ist die Wiederholung für dieses Denken eine unerläßliche Bedingung, wenngleich die darin liegende Gefahr der handlichen Schematisierung dabei nicht übersehen werden darf. In diesem Sinne einer wiederholenden Aneignung des schon Gesagten sind die folgenden Abschnitte gemeint.