

Die Differenz im System des absoluten Geistes

Von GUSTAV SIEWERTH (Freiburg)

I. Einleitung

Die hier vorgelegte Erörterung ist der Hauptteil eines Vortrags, der dem Wesen der Differenz des Seins und des Seienden gewidmet war, mit dem ausdrücklichen Ziel, die im System Hegels waltende „absolute Differenz“ aus der Dimension der ursprünglichen Metaphysik und ihrer Ausfaltung im Umfassenden der abendländischen Theologie zu erhellen. Diesen grundlegenden Teil der Erörterung an diesem Ort vorzulegen, würde den Rahmen einer Zeitschrift überschreiten. Es sei deshalb auf die spätere Veröffentlichung des Ganzen verwiesen.

In ihm wurde mit der philosophischen Ausfaltung der Frage nach der Seinsdifferenz zugleich die Geschichte ihrer „Vergessenheit“ durch die „theologisch“ gewordene Metaphysik erörtert. Wenn es wahr ist, daß, wie Heidegger sagt, „das Sein das Denken schenkt“, oder daß gemäß der Lehre des Aquinaten alles philosophische Denken im „Seienden des Seins“ seinen Ausgang, seine Helle und seine Festigkeit hat, so kann das Ereignis der modernen Philosophie, ihre Selbstversicherung und Grundlegung durch die „denkende Subjektivität“ nur als ein spekulativer Prozeß innerhalb der Seinsmetaphysik begriffen werden. Ein „Fortschreiten“ innerhalb des metaphysischen Denkens bedeutet jedoch notwendig ein „Vorrücken“ gegen die Gründe oder den Grund des Seins und des Seienden, der in der theologisch vollendeten Metaphysik als der unendliche, sich selbst denkend durchdringende, schöpferische Geist begriffen wurde. Indem der Denkende vom schöpferischen Gott auf die von diesem in ihrer Singularität vollendet und ewig gedachten Seienden zurückblickte, schien es notwendig, sie seinshaft als vollendete Individualitäten und Wesenheiten in Gottes Denken anzusiedeln und die ihnen zukommende Wesensvollkommenheit als ein ideelles Absolutum zu begreifen. Solchermaßen trat als das „Sein der Seienden“ hervor: erstens die schöpferische Gottheit selbst, zweitens die Wesensvollkommenheit in ihrer wesenden Idealität, drittens ihre „Gedachtheit“ durch den Geist und viertens ihre „Gesetztheit“ durch den schaffenden Willen.

Sofern diese „Setzung“ (positio ad extra) der absoluten individuellen Wesenheit nichts hinzufügt, kann innerhalb des Seienden eine Differenz von „Sein und Seiend“ nicht mehr gedacht werden. Also fällt das *Seinsein* des Seienden entweder ganz auf die Seite des denkenden und setzenden Gottes, oder er wird von den in sich vollendeten Essenzen als *eine innere „Entitas“* aufgesogen. Dann gewinnen diese durch ihre „Gedachtheit“ zugleich einen Seinscharakter. Sie erhalten eine „*Geeignetheit zum Sein*“, ihre Möglichkeit wird zu einer aus ihrem Wesensgrunde her waltenden Potenz, aufgrund der sie einen

„*ordo ad esse*“ darstellen, der „*von sich her fordert*“, (*de se postulat*), von Gott gedacht und verwirklicht zu werden.

Ist aber das Seiende einerseits absolute individuelle Essenz oder reine Form, andererseits aber durch „ideelle Gedachtheit“ konstituiert, so ist damit auch über das denkende Subjekt entschieden. Seine denkende Allgemeinheit west notwendig jenseits der vereinzelt Seienden. Zugleich kann es in seiner individualisierten Formalität nur als produktive Spontaneität begriffen werden, die sich aus *eigenem Grunde* ausfaltet. Dann steht der Philosophierende vor der unabweislichen Entscheidung: entweder das allgemeine Denken nominalistisch zu entwerfen und einer Empirie des je Individuellen das Wort zu reden (unter Verzicht auf jede Metaphysik) – oder aber den allgemeinen Begriffen den Charakter der „entitativ“ Idealität zuzusprechen. Dann west die produktive Vernunft in ihren Gedanken und Objektivationen, in ihren „Gattungen und Artbegriffen“, in ihren „widerspruchsfreien Möglichkeiten“ am Ort des absoluten Logos, der alles Seiende ideell oder formell zur Einzigkeit determinierte. Dann wird die apriorische Begriffsanalyse und Begriffssynthese, d. h. die logische Auflösung und Verknüpfung der abstrakten Denkinhalte zum Geschehen und Ort aller Wahrheit und Gewißheit. Dann wird das „Sein als solches“ eine überwesenhafte, gattunghafte Allgemeinheit jenseits der individuellen Essenzen. Es wird als „Begriff“ zu einem reinen Verstandesprodukt, zur „*ratio simplicissima et simpliciter simplex*“, der auf seiten des Seienden nichts entsprechen kann, als ihre absolute Gedachtheit. Da dieser Begriff aber auch „Gott umfaßt“ (*complectitur*), der als Seiender neben Seienden als „erstes und vorzügliches Objekt der Metaphysik“ zum „Denkbaren“ des menschlichen Subjektes gehört, so folgt, daß er in „univoker Weise“ von Gott und den endlich Seienden ausgesagt wird¹. So aber betrifft die „Erkennbarkeit“, die Objektivität und „Gedachtheit“ des Seins mit dem Seienden auch den göttlichen Grund. Es ergibt sich die Folgerung, das göttliche Objekt mehr und mehr mit den ewigen Essenzen und der apriorischen Rationalität des endlichen Subjektes zu verspannen. Das Subjekt partizipiert unmittelbar an Gottes ewiger Idealität, wodurch es imstande ist, aus seinen widerspruchsfreien Begriffen die „Bedingungen der Möglichkeit“ alles Seienden zureichend zu erhellen.

Die Univozität des Seins erweist sich zugleich als die Quelle einer dialektischen Antinomie. Das „*ens ut sic*“ ist eine „ratio“, ein reiner Begriff, der alle Wirklichkeit, Unendlichkeit und Endlichkeit, Gott und die Seienden, „umfaßt“, wie er zugleich als Produkt eines endlichen formellen Subjektes der leerste bestimmungslose (dem Subjekt adäquate) Denkblickpunkt, eine abstrakte, „präzis zugeschnittene“ einfache Gattung, eine „bestimmbare Möglichkeit“ bedeutet. So aber ist es als Identität von Akt und Potenz ein absoluter Widerspruch. Dieser Widerspruch tritt fürder als die absolute Differenz innerhalb der endlichen Subjektivität hervor, die ihre Begriffslogik nur über die Identität des Denkers mit dem göttlichen Logos vor einer kritischen Auflösung bewahren kann.

¹ Vgl.: Das Schicksal der Metaphysik S. 164 f.

II. Das Wesen der Differenz bei Hegel

Hegel begreift und bezeichnet seine Philosophie als „Logik“. Er bezeugt damit deren Herkunft aus der logisierten Metaphysik der scholastischen Tradition.

Das Wesen des Seins oder das Sein der Seienden ist denkende Subjektivität. Also ist das Denken der Ursprungsort alles Seienden und Wesenden. Daher kann deren Unterschied nur aus dem Denken des Denkens selbst entspringen. Da dieses Denken identisch ist mit dem göttlichen Subjekt, sind seine elementarsten Vollzüge immer auch archetypische göttliche Hervorgänge, in denen Gott sein ewiges Wesen ausfaltet und zur Darstellung bringt. Das Denken wohnt in der substantiellen Tiefe des göttlichen Seins. Also ist das aus dieser Tiefe Gedachte auch selbig mit Gottes Ideen. Das Subjekt ist das entspringenlassende Sein des Seienden und zugleich identisch mit dem endlichen (entgegengesetzten) Produkt des Absoluten, d. h. mit einer „empirischen Individualität“. Es ist der apriorische Konstituierungsgrund aller Wirklichkeit und Objektivität, der schöpferische Abyssus eines Universums von Wesenheiten, wie es immer schon selbst als Seiendes im Geschehen des Absoluten konstituiert ist und in und mit der Natur wie innerhalb der gottmenschlichen Geschichte existiert.

In dieser seiner widersprüchlichen Mannigfaltigkeit steht es in der „absoluten Differenz“, der Kontinuation des absoluten Unterschiedes in alle Unterschiede. Das aber besagt zugleich: *Es ist als „Subjekt“ die Identität oder Selbigkeit aller Differenzen.* Also gibt es bei Hegel nur *eine* Differenz, nämlich *den absoluten Unterschied des sich selbst denkenden Denkens.*

Was aber besagt dies? Das Absolute ist das von aller Vereinzelung und Konkretion Abgelöste. Dieses Absolute kann nicht gedacht werden, ohne daß der Widerspruch aufbricht. Denn geschieht diese Ablösung in der Form des allgemeinen Begriffes, z. B. als reines Sein, so tritt es selbst als ein „Gedachtes“ über und neben die besonderen Wesenheiten und Dinge und erscheint selbst als ein Besonderes. So aber ist es weiterhin zu absolvieren von aller Bestimmtheit. Geschieht dies, dann erhebt sich das Denken über alles Gedachte (über alle Objektivationen) in den reinen Äther seiner selbst. Es ist reine denkende Unendlichkeit, reines Ich, das im Denken zugleich die eigene Unendlichkeit vor sich bringt.

Indem jedoch solchermaßen das Denken sich selbst denkt und sagt ($A = A$), geschieht wiederum eine Verdoppelung. Also bricht die Differenz von Subjekt und Objekt in der reinsten und einfachsten Identität auf, die sich damit wesentlich und notwendig auch als „Nicht-Identität“ bekundet. Sie ist Selbigkeit und zugleich ein Anderes ihrer selbst und damit Eines und Vieles zugleich. Begreift man das mit sich Selbige als Sein, so kann seine Andersheit nur noch als Nichtsein bestimmt werden. Diese Bestimmungen schließen sich ebenso absolut aus, wie sie im reinen Geschehen des Denkens zusammenfallen und selbig sind. Also ist das *Wesen der Wirklichkeit die sich denkend widersprüchlich entzweieende selbige Subjektivität.*

Demgemäß ist die Differenz ein im Unendlichen sich ereignender Widerspruch, in dem die höchste Innigkeit und Einfachheit zugleich auf unendliche Weise mit dem ausgeschlossenen Anderen ihrer selbst identisch ist.

Da diese Differenz unendlich ist, *so ist der Unterschied selbst nicht mehr in seinem Wesen bestimmbar*. Er ist schlechthin von jener Maßlosigkeit, in der alle Modi des Seins und Nichtseins enthalten sind, so daß es füglich keine Weise des Seins und Nichtseins mehr geben kann, die nicht von ihm zuvorkommend in ihrer Weise von Selbigkeit und gegensätzlicher widersprüchlicher Andersheit zu kennzeichnen wäre.

Denn ist die Differenz absolut, oder unendliche Entgegensetzung, so bleibt jede Weise von Selbstentfremdung (wie der Fall des Geistes in die Natur, des Seins ins Nichts, des Denkens in die entzweite Objektivität, in Irre und Schein, des Subjektes in die Menge vereinzelter Individuen) von ihr umgriffen. Sie schließt deshalb auch die Möglichkeit ein, die zwischen dem Sein und dem Seienden waltenden Differenzstrukturen als Weisen ihrer Ausfaltung spekulativ zum Austrag kommen zu lassen.

Sie geht jedoch über diese hinaus, sofern es das Absolute selber ist, das aus der Tiefe seiner Unendlichkeit in die Differenz fällt und sie auf *unendliche Weise* befeuert. Es ist nicht nur der Prozeß der radikalen Zerstreung ins Wesenlose der materiellen Vereinzelung, sondern auch die *Energie* des sich partikularisierenden Lebens und Denkens. So aber waltet es als unendliche Leidenschaft wie als absoluter objektivierender und sich formierender „Verstand“, als das sich absolut verhärtende Böse wie als die Irre der schlechten Unendlichkeiten gegen sich selbst. Die Differenz wird absolute Zerrissenheit, ein Abgrund der Verfeindung, der Verhärtung, des Todes; ein Tierreich zerstörerischer Leidenschaften und absolut verfestigter geschichtlicher Gestalten.

III. Der gedoppelte Widerspruch

Diese maßlose Differenzierung ist jedoch immer zugleich absolute Einheit und Selbigkeit. *So widerspricht sie sich in jeder Abscheidung und Unterscheidung mit derselben maßlosen Energie des Denkens, die den Unterschied hervortrieb*. Sie ist daher immer schon von der ideellen Vernünftigkeit der sich selbst denkenden Identität überholt. Indem solchermaßen die Differenz wie die Differenten sich in und an sich selbst widersprechen, werden sie scheinhaft und nichtig. Sie sind, je mehr sie sich ihres Anteils, ja ihrer Selbigkeit mit dem Absoluten erinnern und diese zum Austrag bringen, in sich selbst verwirrt und geschwächt. Sie existieren „wahnhaft“, d. h. im bloßen Schein ihres Anders- und Für-sich-seins. Also waltet in ihrer absoluten Differenzierung, in der Maßlosigkeit ihrer Leidenschaften ein Fieber, eine Krankheit, die im Licht der „einscheinenden“ Vernunft wie im Geschick des einerseits zerrüttenden, andererseits sich selbst vernichtenden Widerstreits vergeht. So ist die Differenz der Tod der Entfremdung und Verzweiflung, der sich im Lichte und Macht vernünftigen Denkens als Scheintod entlarvt oder ins Leben des Geistes zurückfindet. Die sich selbst

differierende Identität ist daher immer negierende Negativität, die im Ausgang die Identität, im Fortgang die Negativität negiert. *Also ist die absolute Differenz immer ein gedoppelter Widerspruch: einmal der Entgegensetzung gegen die Identität wie zugleich der Widerspruch gegen die Entgegensetzung.* Die Differenz zerrüttet ihre Differenzierung und kehrt sich in sich in das um, was sie immer schon ist: vernünftige Identität. So aber waltet diese ebenso setzend wie aufhebend, hervorbringend wie vernichtend, zerstreugend wie einigend.

Sofern diese vernünftige Identität wesenhaft und notwendig der Widerspruch ihrer selbst ist, bedeutet alle aufhebende Ab-solvenz im gleichgewichtigen Gegenzug auch ein Eintreten in die klaffende Tiefe der unendlichen Differenz, die im Geschehenlassen oder als Geschichte sich durchmessend der Unausmeßbarkeit anheimfällt. Solchermaßen ist das Wesen des Absoluten ein ewig kreisender Kreis, ein immer neu geschehender absolvierender Schluß wie zugleich ein anbrechender Entschluß, der als ewiger immer schon geschehen ist, wie er als werdende Geschichte unbeendbar im Vollzug ist. Er ist immer Anfang, Ende und die Mitte der Geschichte zugleich. Gott ist immer bei sich, immer außer sich und immer auf sich zurückkommend. Man könnte sein Wesen mit Goethes Worten kennzeichnen:

„Daß Du nicht enden kannst
das ist Dein Los,
und daß Du nie beginnst,
das macht Dich groß.
Dein Lied ist drehend wie das Sterngewölbe
Anfang und Ende immerfort dasselbe.
Und was die Mitte bringt, ist offenbar
das was am Ende ist und anfangs war.“

IV. Der Widerspruch in der Differenz und seine Problematik

Aus dem Gesagten aber ergibt sich: Nicht nur das Absolute als „Identität der Nichtidentität“ ist ein absoluter Widerspruch, sondern *auch die Differenz selbst ist durch den Widerspruch bestimmt*, und zwar in jedem ihrer Momente. Das aber enthält dies, *daß sie in ihrem Wesen nicht mehr faßbar ist.* Denn wenn die Differenz die Identität in ihre Geschichte vermittelt, aber selber dabei „widersprüchlich“ ist, so ist diese Vermittlung in sich selbst gebrochen. In ihr waltet ein Schein, der für den Denkenden sich als nichtig offenbart. Ist sie aber ein „Schein“, so ist an ihr die diesen Schein ermöglichende Wahrheit verborgen anwesend, die aus ihrer Verborgenheit zu lösen und ins Wesen zu bringen ist. Es muß sich daher zeigen, daß neben einem scheinhaften Vollzug in Hegels Denken die spekulativ zu enthüllende Wahrheit der Seinsdifferenz in ihrem theologisch wie philosophisch zugänglichen Wesen waltet und diesem Denken Möglichkeit und Tiefe schenkt.

Was besagt es, daß die Differenz in sich selbst ein Widerspruch ist?

1. Die Differenz ist immer schon aufgehoben und kommt gar nicht ins Walten. Sie ist „nur rational“ oder „ideell“.

2. Die Differenz bewegt sich in der Dimension einer endlichen Entgegensetzung und trägt mit dem Schein einer absoluten Bewegung.

3. Die Differenz partizipiert in den Modi philosophierender Analogie oder gläubig vermittelter Lehre „spekulativ“ (d. h. ab- und nachspiegelnd) am Mysterium der Seins- und Gottgeschichte. Diese nachbildliche „Teilhabe“ wird mit dem archetypischen Walten des Grundes verselbigt, wie die gnadenhafte Ermächtigung gläubigen Denkens und das verborgene Mysterium der Gott-menschlichen Geschichte im Prozeß des „absoluten Wissens“ erinnernd beansprucht und mit dialektischen Kategorien nachgezeichnet wird, die kraft ihrer implizierten Widersprüche die wesenhafte Differenz überspielen.

4. Die Differenz geht ins Unaufhebbare auseinander und wird unendlich. Dies wiederum besagt: a) Die setzende Gründung aus der Identität wie der aufhebende Rückbezug ist nicht denkend erbracht. b) Die Verschiedenheit ist weder denkend noch durch geschichtliches Geschehen in ein Einiges zu fügen. Sie „klafft“ unendlich und hält sich gegen den denkenden Vollzug durch.

5. Die Differenz impliziert daher verschiedene Weisen von Unterschiedenheit. Der denkende Prozeß geschieht in der widersprüchlichen Breite einer scheinbar unterschiedslosen Verschwommenheit und Verschmelzung. So aber wird das Denken „sophistisch“. Dies besagt, daß es sich im scheinbar Einigen allgemeinsten Kategorie tatsächlich in verschiedenen, nicht vermittelten Ebenen bewegt und beliebig in verschiedene Sphären überwechseln kann.

6. Die Differenz lebt von der neuscholastischen Identifizierung von Möglichkeit und Realität. So erzeugt sie den Schein eines göttlichen Prozesses, der in Wahrheit nur in (erborgten) Möglichkeitsdimensionen menschlichen Denkens sich entfaltet.

7. Der „Widerspruch“ wird dadurch erzeugt, daß die Gottes- und Seinsvollzüge wider ihr Wesen „essentialisiert“ oder „rational logisiert und objektioniert“ werden. Darum geschieht vielfach keine gottes- und seinsgeschickliche Absolvanz, sondern nur eine Auflösung endlicher Positionen, die den Schein absoluter Vorgänge an sich tragen.

Diese verschiedenen Strukturen seien im folgenden aufgewiesen²:

V. Der Widerspruch im Vollzug der Logik

a) Der Widerspruch im Wesen Gottes

Gott ist absolute denkende Subjektivität und Substanz, die als „Identität der Identität und der Nichtidentität“ west. Diese Formel enthält eine bei Hegel nicht voll ausgetragene Problematik. Denn ist Gott seiende Substanz oder das Sein schlichthin, so ist die Differenz als „Identität der Identität“ im substantiell

² Vgl.: Der Thomismus als Identitätssystem, 2. Auflage S. 31–40.

einfachen Sein beschlossen. Dies besagt, daß der Unterschied, in welchem das substantielle absolute Denken sich ausspricht, im Einigen des Seins und des Geistes aufgehoben und sich in substantieller Identität in sich versammelt hat.

Dann ist die „Nichtidentität“ zweierlei Wesens: Erstens diese, die als ideelle Möglichkeit im Hervorgang der „Identität der Identität“ als die innerliche Wirkeröffnung der göttlichen *Macht* waltet; zweitens die ausgeschlossene Nichtigkeit oder Andersheit gegenüber dem göttlichen *Sein*. Ist Gott wesentlich das aus sich seiende, sich denkend durchmessende unendliche Subjekt, so fällt in der vernünftigen Durchdringung das „Endliche“ als das „Anderer“ der seienden Gottheit der absoluten Nichtigkeit anheim. Es ist „nichts“ als „gedachtes Produkt“, das Gottes Sein weder „affiziert“ noch seine Macht „begrenzt“. In dieser dreifachen Nichtigkeit geht es metaphysisch der göttlichen „Idealität“ schlichthin voraus².

Indem Hegel beide Weisen von Nicht-Identität „identisch“ setzt, hat er sowohl die ideelle Produktion des Nichtseins, den Abyssus der Möglichkeiten, die *ars divina* als innergöttliche Tätigkeit und Freiheit gegenüber der schlechten Unendlichkeit der Möglichkeiten übersprungen und den Prozeß der „Identität der Identität“, d. h. die göttliche Selbstausscheidung unmittelbar mit dem Entschluß Gottes zur Schöpfung und Offenbarung seiner selbst verselbigt. Hegel bewegt sich daher von vornherein im Prozeß der geoffenbarten Wahrheit und der Theologie, die des Schöpfungs- und Erlösungsaktes Gottes und Gottes ewiger Selbstausscheidung im Glauben versichert ist und die menschliche Geschichte als die Verwirklichung des ewigen göttlichen Selbstent schlusses versteht.

Indem Hegel die spekulative Vermittlung der grundlosen Freiheit Gottes und seine aus ihr begründete Transzendenz überspringt, wird der freiheitliche vielfach vermittelte Entschluß Gottes zur Notwendigkeit seines Wesens. Also wird die Nicht-Identität als „*ordo idearum*“ wie als das Hervortreten des Seienden wesenseinig mit Gott verspannt. Gott ist „Identität“ und zugleich wesentlich und notwendig der Austrag der Nicht-Identität in ihrer vollen Breite. Die Welt wie die Natur ist das notwendig entspringende Resultat des göttlichen Denkens, wie Gott der ewige Ausgang seiner selbst ins Ausgegangensein des Seienden ist. Er ist daher nie „Substanz“ oder „Sein“, sondern das nicht-identische „*Werden in das Nichtsein und aus dem Nichtsein*“. Also ist er *nie absolutes Fürsichsein* und als solcher der freie Grund seiner Hervorgänge, sondern je immer schon sein Ausgegangensein in die Objektivität in „konkretester Konkretion“. Daher bleibt von vornherein offen, wie weit er in diese Nichtidentität verstrickt und in sie aufgegangen ist, oder in welchem Maße Identität und Nichtidentität wie zwei bestehende Pole sich gegenüber stehen bleiben. Offenbar west er gleich ursprünglich als *natura naturans et naturata* wie als identisches Subjekt.

Daraus ergibt sich, daß Gottes Wesen nicht mehr zu fassen ist. Ist er Substanz und Identität der Identität, so ist die Differenz der Nicht-Identität der

² Vgl.: Der Thomismus als Identitätssystem, 2. Auflage S. 31–40.

Nichtigkeit anheimgegeben. Ist er der Entschluß der Idealität, so hat er denkend alle Nicht-Identität bereits in ewiger Gegenwart versammelt. Ist er aber der notwendige Fall ins Andere, so west er gleichgültig in jeder Phase des Andersseins. Dann ist nicht mehr auszumachen, was im Widerstreit von Sein und Nichts, von Einheit und Vielheit, von gleichgewichtiger Selbigkeit und Andersheit sein Wesen ist.

Denn dieses könnte ebenso im Offenbarwerden der Andersheit gegenüber dem Einen, wie des Einen gegenüber dem Anderen, wie im gleichlaufenden Nebeneinander von Identitäts- und Differenzweisen und zwar in unentschiedener Fülle geschehen, wie schließlich in einem sich ewig fortwälzenden Kreislauf von Identifizierung und Auflösung. In der Verflüssigung und Nivellierung aller innergöttlichen Differenzen gewinnt diese Philosophie den Anschein eines abgründigen Tiefsinns, während sie in Wahrheit einer spekulativen Schwäche erliegt und deshalb im Alles-Sagen nichts Faßbares mehr zum Ausdruck bringt.

b) Die unaufhebbare Andersheit des denkenden Subjektes

Diese Schwäche enthüllt zugleich die Unfaßbarkeit der Position des Philosophierenden selbst. Denn ist der Prozeß Gottes reines Denken, so ist auch der „Unterschied“ nur ideell und hält sich wie die ihn denkende Spekulation in der irrealen Schweben eines im Denken (immer schon) ausgetragenen Prozesses, der die Nichtidentität ewig ein- und überholt hat. Solchermaßen ist das Werk der „Logik“ auch schon in seinem Beginnen des Resultates versichert und wäre ohne das Bewußtsein der Aufgehobenheit aller Unterschiede nie begonnen worden.

Ist jedoch der göttliche Entschluß im Modus der Seienden und der Natur realisiert, so ist auch der Hervorgang nicht wiederholbar. Denn Gottes Entschluß waltet aus einer uneinholbaren Tiefe, womit er zugleich das endliche Subjekt unaufhebbare in die Andersheit entlassen hat. Auch die abstrakteste Weise, sich als reines Ich in den Äther des Absoluten zu erheben, vermittelt diesem Ich nur den Schein einer Identität mit dem Absoluten, kraft dessen es zwar ein blasses Abbild des Spiels von denkender Identität und Nichtidentität entfalten, aber nirgend auch nur eine Spur der hervorbringenden Schöpfung oder einer sich real aufspaltenden Substanz nachvollziehen kann. Die Spekulation west daher durchaus rezeptiv, endlich und in teilhabender Differenz aus dem uneinholbaren Geschehen des Absoluten und hält sich in der Differenz der endlichen Entäußerung.

Würde man sagen, es sei selbstverständlich, daß Gottes Wesen in der Vermittlung existent ist, und daß die Subjektivität diese ihre „Gesetztheit“ nur im schon vollzogenen Akt des Absoluten und durch ihn hindurch in dessen Leben kehren kann, so hätte man damit zugestanden, daß die sich selbst denkende Subjektivität im Prozeß der Philosophie eben nicht diesen Ausgang des Aktes vollzieht und deshalb nur eine vom Absoluten her vermittelte „Teilhabe“ darstellt, die den Modus ihrer Andersheit und Gesetztheit nicht real übersteigt.

Nur deshalb ereignet sie sich in der Prävalenz der Nichtidentität oder im Modus des Widerspruchs, weil sie ihre nachbildliche und vermittelte Teilhabe sach- und wesenswidrig mit der absoluten Subjektivität identifiziert.

c) Die Herkunft des Scheins der Identität

Dennoch bleibt zu sagen, woher dieser erstaunliche Schein der absoluten „Identität“ waltet. Man muß sich, tritt man diese Aufgabe an, an all das erinnern, was über die metaphysische Grundlegung der modernen idealistischen Subjektivität am Anfang dieser Erörterung gesagt wurde. Die Notwendigkeit von aus dem Seienden des Seins gedachten Folgerungen ist mächtiger als die Aufdringlichkeit unmittelbarer Phänomene. Ist einmal das in sich reflektierte Subjekt als absolute individuierte Substanz und als produktiver Wirkgrund seiner Konzepte und Intentionen begriffen, ist das „Sein als solches“, als höchste „Gattung“ in der Ordnung der Begriffe angesiedelt, hat es im Raum der absolut verstandenen „Essenzen“ keine Entsprechung als die ihrer „objektiven Gedachtheit“ oder ihrer göttlichen „Gesetztheit“, so wird die „Wahrheit des Denkens“ mit den logischen Synthesen apriorischer Konzepte oder ihrer absoluten (ideellen) Ermöglichung, d. h. ihrer widersprüchlichen Objektivierung und Konstituierung identisch. Dann läßt sich das Ansich-Sein des Wirklichen nur noch über den ontologistisch (in reinen Begriffen) offenbaren Gott und den „ordo ad esse“ der göttlichen Ideen „deduzieren“, oder aber das Subjekt bleibt unaufhebbar im Gewebe seiner endlichen Objektivierungen beschlossen.

Indem sich dieser Subjektivierungsprozeß im Fortgang bei Descartes, Leibniz und Wolff systematisiert und bei *Kant* seine kritische Ausprägung erhält, werden sowohl die Ersteckungs- und Zeitigungsweisen der Dinge als „Erscheinungsweisen“ entwirkt und als Anschauungs-„*formen*“ formal subjektiviert, wie auch die das Satzgefüge tragenden Beziehungsmodi der Logik als sach- oder objektkonstitutive „Kategorien“ dem Verstande zugesprochen werden. Dieser setzt sie einerseits auf unableitbare und mechanische Weise, andererseits in denkender Befragung des Gegebenen in Funktion und konstituiert in Einheit mit den Anschauungsformen seine „Objekte“, wobei die sinnliche Affektion (wie bei Suarez) nur noch auslösend beiherspielt. Diese „Kunst des menschlichen Verstandes“ gewährt daher allem, was „erscheint“ und als „Gegenstand erkannt“ wird, auf undurchdringliche Weise „Dasein“, „Substantialität“, „Wirksamkeit“ und „Wechselwirksamkeit“, „Möglichkeit“, „Notwendigkeit“, „Einheit“ und „Vielheit“, „Ausdehnung“ und „Zeitlichkeit“.

Diese erstaunliche Annahme, daß die Dinge, die Pflanzen, Tiere und Mitmenschen nur deshalb für den Menschen „Dasein, Wirksamkeit, Einheit und Vielheit“ haben, weil diese jeweils vom „Subjekt“ in den schon subjektiv bestimmten Erscheinungsmodus eines unbekanntes „Dings-an-sich“ hinein-„gesehen“ (Hegel), besser hinein-„gesetzt“ und durch einen geistigen Mecha-

nismus „synthetisierend“ „hineingebaut“ (konstituiert) wurden, wäre den vom Sein her denkenden Griechen als eine Vergewaltigung des Denkens erschienen. Aristoteles hätte darauf verwiesen, daß hier die „auflichtende“ Tätigkeit des nous poietikos, der alles in die Helle des Geistes bringt, was vorgängig sich den „empfänglichen Sinnen“ in seiner vollendeten Formalität darbot, mit der göttlichen Fügung des Seienden gleichgesetzt wurde. Er hätte geltend gemacht, daß es keinen Grund gibt, dem göttlichen Grund des waltenden Seins die Fähigkeit abzusprechen, einem „vernehmenden“ Subjekt durch die Macht des göttlich gefügten und im Nous göttlich lichtenden Seienden das anzutun, was es selber jedem Gegenstand und allem Seienden anzutun sich anmaßt. Er hätte auf den Widersinn aufmerksam gemacht, von „Erscheinungen“ und „Affektionen“ oder vom „unbekannten Ding an sich“ zu sprechen, wenn erstens gar nichts aufweisbar ist, was erscheint und zweitens vor dem „kategorial“ verschenkten „Dasein“ und der „Möglichkeit“ doch nur das bare „Nichts“ vorwalten kann, worauf Hegel mit Recht hinweist.

Bedenkt man dies, dann erst wird man die Not und Notwendigkeit begreifen, in die das durch die Theologie individualisierte und durchformalisierte (empfängnislose) Subjekt geraten war und die Gewalt, die es einem seinsvergessenen Denken antat, das sich in die substanzlose Allgemeinheit seiner „Begriffe“ eingesponnen hatte und seine rationale Verknüpfungssystematik sowie einen Möglichkeitsentwurf irrealer „Ideen“ für das Wesen der Philosophie hielt.

Was in diesem Denken seins- und geistesgeschichtlich hervortrat, war dies, daß alles, was erschien und gedacht wurde, daß alle „Gegenständlichkeit“ ein immer je aus dem Subjektgrund hervorgebrachtes Produkt war. Also war der Mensch in einer Welt, die er fortgesetzt mit einer verborgenen Synthetisierungsmechanik selber konstituierte und setzte. Da diese Setzung sich zudem als Ausschnitt innerhalb der dreifachen Unendlichkeiten eines idealen „Ich“, eines idealen „Ganzen von Welt“ und des universalen idealen „Seins“ vollzog, so war sie, worauf wiederum Hegel hinweist, entweder entsprechend der ideellen „Möglichkeit“ dieser Ideen, selber durch und durch nichtig, nämlich eine Setzung aus dem „Nur-Möglichen“ ins „Nur-Mögliche“, (ein offener Widersinn, den man keinem Denkenden zumuten konnte). Oder aber die im Denken doch gar nicht überschreitbare „Unendlichkeit des reinen Seins“ war als Grund der Möglichkeit aller Objektivität und Realität selber „real“. In diesem Falle aber war der Konsequenz nicht zu entgehen, daß dann die objektivierende und konstituierende Setzung des transzendentalen Subjektes identisch wird mit der archetypischen, ideellen Produktion der gesamten Wirklichkeit, wozu dann freilich auch das Subjekt in seiner empirischen Vereinzelung selber gehört.

Damit aber fällt die Differenz zwischen dem Denken des Menschen und Gottes dahin, wie das Denken schlichthin als produktiver Grund aller Wirklichkeit fungiert. Also war nicht nur die göttliche Idealität unmittelbar zur göttlichen Selbstunterscheidung geworden, sondern diese ursprüngliche Differenz ist zugleich die von Denken und Objektivierung überhaupt, so daß

die göttliche Idealität mit der Objektivierung des menschlichen Verstandes (und der Vernunft) zusammenfiel. In allem Denken geschieht daher fortgesetzt eine Selbstausscheidung Gottes, ein Entwurf der göttlichen Idealität, eine schöpferische Konstituierung von Welt und eine rationale Objektivierung von begrifflich verfaßter Wahrheit.

d) Der Widerspruch in der logischen Seinskonstitution

Diese Nivellierung der aus dem Sein des Seienden gedachten Differenzen in *einen* göttlichen Unterschied läßt nun den Widerspruch in der „Differenz“ wie in der „Identität“ grell aufspringen.

Denn folgerichtig wird das, was „Erscheinung“ oder einem denkenden Subjekt je vorgegebene „Wirklichkeit“ des Seienden ist, nicht mehr verständlich, da es ja immer im Ganzen seiner selbst, als Andersheit der denkenden Subjektivität erst hervorgehen und ermöglicht werden muß. Der Unterschied zwischen „Realität“ und konstituierender „Idealität“ des reinen Denkens ist radikal aufgehoben. Was wir an sich seiende Welt nennen, ist ein Schein, der in jeder absoluten Reflexion des Denkens auf sich selbst verschwinden müßte.

Aber zugleich tritt mit derselben Notwendigkeit das Gegenteil hervor. Denn da dieses absolute Ich das göttliche ist, das im Denken seiner selbst immer und ewig die Welt in ihrer ganzen Fülle schon gesetzt hat und nur in dieser setzenden Differenz seine Wirklichkeit hat, so kann es kein setzendes Denken geben, dem nicht je schon das Entgegen-gesetzte zuvorgekommen ist, zumal dieses denkende „Ich“ als „empirische Individualität“ je schon gegeben ist und dem An-sich-sein des Seienden gemäß von der absoluten Substanz her (d. h. durch den konstituierenden Verstand) ins Bestehen kam. Nimmt es dieses Entgegen-gesetzte auf, so ist es wesenhaft nicht mehr hervorbringende Produktion, sondern vernehmende, empfangende Vernunft. Ist es aber hervorgehenlassende Setzung, so muß es, wie es sich selbst als Individualität hervorbringen und setzen muß, zugleich und zuvor das schon Bestehende (also auch sich selbst) negieren und vernichten. Das Absolute benimmt sich also im Einigen dieser Differenz wie ein Wesen, das fortgesetzt Welt produziert, um sie zugleich und im selben Akt zu vernichten. Der Denkende vernichtet jedoch alles Seiende nur, um Seiendes sein zu lassen. Dieses sinnwidrige Geschäft hält der Hegelsche Geist jedoch nur durch, sofern er die vorausgesetzte Nivellierung der Differenzen, der er seinen archetypischen gottgleichen Thron verdankt, wieder aufhebt und der ideellen Differenz des sich denkenden Absoluten die Realität des Seienden radikal entgegensetzt. Dann geschieht das Denken der „Logik“ im reinen Äther der Idealität und entfaltet sich als „die Darstellung Gottes, wie er in seinem ewigen Wesen vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist“³.

Aber auch diese Aussage widerstreitet dem Gang der Logik, sofern deren Denken schon in den ersten Schritten in der Auslöschung der Differenz von

³ „Wissenschaft der Logik“, Einleitung S. 31.

Sein und Nichts aus seiner reinen Einfachheit und Identität ins „Werden“ übergeht und als „Dasein“ sich qualifiziert und determiniert. Der Geist wird als denkende Logik „konkret“ und läßt Natur und Geschichte bis zur Konstituierung des wirklichen geistigen Reiches der Idee als „daseiend“ erfolgen. Denn er hat ja in der Identifizierung von Sein und Nichts „nichts“ mehr außerhalb dieses Prozesses gelassen. Deshalb wird die Logik als das „reine Wissen“ bestimmt, als „konkrete lebendige Einheit“, daß „in ihr der Gegensatz des Bewußtseins von einem subjektiv für sich Seienden und von einem Objektiven, als überwunden . . . gewußt wird“⁴.

Hegel hat also vom Anfang an beides „aufgehoben“: Die subjektive Idealität in das Andere der absoluten Objektivität und Konkretion und alles Anderssein in den reinen Äther der absoluten Logik. Also war es eine unzureichende Behauptung, daß Gottes „ewiges Wesen“ hier entfaltet wurde, weil es ja in jedem Moment durch das Geschehen der Zeit läuft und nur als geschichtlicher Hervorgang gedacht werden kann. Demgemäß geht die Logik kontinuierlich ins konstituierende und konstituierte „Dasein“ über, oder in die absolute Er- und Entschlossenheit. Sie west daher immer schon im erfolgten ewigen Entschluß und stellt dessen absolute Erschließung als Hervorgang dar.

In Wahrheit kann aus der nivellierten Identität von Sein und Nichts und der absoluten Differenz nichts mehr logisch erfolgen. Hegel opfert vielmehr, wie man leicht nachweisen kann, in jedem Schritt seiner archetypischen Weltkonstitution die Gewalt der Nichtidentität oder des Nichtseins wider seine Voraussetzungen der Identität. So läßt er das „Verschwinden des Verschwindens“ als „Verschwinden des Werdens“ ins „Dasein“ übergehen⁵, während er ebenso das „Bestehen des Verschwindens“ oder „das Verschwinden des Bestehens“ ins „Nichts“ deduzieren könnte. Ohne diese Vernachlässigung zweier spekulativ gleichgewichtiger Möglichkeiten könnte Hegel tatsächlich keinen Schritt seiner Logik vollziehen und bliebe in der anfänglichen Identifizierung des abstrakten „ens ut sic“ mit dem abstrakten „Nichts“ des potentiellen Verstandes gefangen. Indem er diese Gefangenschaft sprengt und aus der Verselbigung von Sein und Nichts über das „Werden“ ins „Dasein“, in die „ruhige Einfachheit“, die „Sein“ ist, übergeht, hat er den Raum der Begriffslogik verlassen und ist in den der spekulativen Metaphysik eingetreten. Das Sein wird dann zum aktuiierenden Grund, der das Nichtsein (der endlichen Wesen und Bestimmungen) als die Potenz seiner Verwirklichung zu eigen hat. Insofern Hegel diese Seinskonstituierung in seiner Logik immer mitvollzieht, gewinnt sein Werk eine bewunderungswürdige spekulative Tiefe. Ihre Deutung, wie der Aufweis ihrer Nähe zu der Konstituierung des Seienden und des Universums, wie der personierenden Transzendenz des spekulativen Thomismus ist eine bedeutsame Aufgabe⁶.

Dabei vollzieht Hegel seine „Deduktion“ stets so, daß er die Bestimmungen der schon gesetzten Natur und der geschehenen Geschichte entnimmt, wie es

⁴ ebenda S. 42.

⁵ ebenda S. 93.

⁶ Vgl.: Der Thomismus als Identitätssystem, 2. Auflage S. 31–40.

einer rezeptiven Vernunft entspricht. Ohne diese Rezeptivität könnte er seinen Begriffen keine Gehalte und keine Farben aufsetzen. So bezeichnet er den Übergang ins „Dasein“ als „Qualifizierung“⁷. Würde man solche „Qualifizierung“ als „ein ganz Einfaches, Unmittelbares“, als „seiende Bestimmtheit“⁷, als „Realität“⁷, die sich „durch Negation überhaupt“ „als Grenze oder Schranke“ bestimmt⁷ und als „Eigenschaft“ „in einer äußerlichen Beziehung sich als immanente Bestimmung zeigt“⁸, als „Farbe und Gestalt“, von einem Blinden „denkend“ erfolgen lassen, so würde sich mit Evidenz ergeben, daß hier nichts „gesetzt“, sondern „leeres Stroh“ gedroschen wird, dessen Körner aus nachbarlichen Tennen entwendet und zu philosophischer Deutung „rezipiert“ wurden.

Hegel kann sich daher nur deshalb in der einfachen absoluten Differenz bewegen, weil er die Differenz von Idealität und Realität voraussetzt und bald eine Sphäre gegen die andere „tauscht“. So aber ereignet sich eine fortgesetzte „Täuschung“, die deswegen nicht durchschaut wird und sich einer Kritik entzieht, weil der aufbrechende „Widerspruch“ stumpf und kraftlos gemacht werden kann. Er läßt sich ja jeweils auf die „absolute Differenz und Identität“ von Sein und Nichtsein, Einheit und Vielheit, Subjektivität und Objektivität zurückführen. Da diese Differenz „immer schon“ im menschlichen Denken waltet, so ist der „logische Hervorgang“ oder die „Begründung“ gleichursprünglich auch ein „absolvierender Rückgang“ aus der Andersheit in den Grund. So aber wird dem Denkenden zugleich verschleiert, daß dieser erste „Widerspruch“ selber nicht weniger problematisch ist und echte Differenzen und Verselbigungen mit unmöglichen identifiziert hat. So waltet der Schein nahezu unaufhebbar, weil man von einer Täuschung und Vertauschung, von einer Verschleifung in die andere hinüberwechselt, wobei die comprehensive Zusammenfassung aller Unterschiede in *einen* und aller Verselbigungen in *eine* es auch einem spekulativ geschulten Denker nahezu unmöglich macht, jeweils Scheinhafte und Seinsgemäßes zu unterscheiden und dem Gefängnis der Logik zu entrinnen. Die immer mitwaltende großartige Konstitutionsspekulation läßt ihn leicht erblinden gegenüber der Bodenlosigkeit und Scheinhaftigkeit vieler Vollzüge.

Weil also Hegel seine Logik in der Idealität vollzieht und seine realen Erfolge der schon erfolgten Realität entnimmt, bleibt er selbst im Schein befangen, sich in der Idealität zu bewegen, wiewohl fortgesetzt das Denken sich konkretisiert und den göttlichen Entschluß über die konstituierte Natur in die Urteilsschlüsse der spekulativen Wahrheit vorantreibt. Deshalb endet die Logik mit dem Übergang des Absoluten in den Entschluß, was entweder der Ausdruck einer absoluten Verzweiflung eines sich Fortwälzens der Identität in die Nichtidentität oder die Offenbarung eines spekulativen Sophisma ist, das eines Denkers unwürdig ist.

Im Grunde ereignet sich in später Wiederholung eine Position der skotistischen und suarezianischen Metaphysik, die unter Überspringung der Seins-

⁷ „Wissenschaft der Logik“, S. 97 f.

⁸ ebenda S. 101.

konstitution die vollendete durchformalisierte Individualität in Gottes Denken ansiedelte und das Sein mit dieser „ideellen Möglichkeit“ und ihrem „ordo ad esse“ gleichsetzte. Da es spekulativ nicht mehr faßbar ist, warum diese Formen (wie die reinen Sternengeister der Antike im ewigen Äther) nicht schon in Gott ein seliges Leben haben, so muß Scotus den Vorgang der Schöpfung wie einen „Sündenfall“ darstellen, indem er ihn als „positio ad extra“, als eine „Setzung ins Nichtgöttliche“ bestimmt, wobei er weder sagen kann, was dieses „extra“ ist, noch auch, wieso eine Entäußerung oder Entfernung von Gott so etwas Positives wie eine „Schöpfung“ sein kann.

Der gleiche Widerspruch ereignet sich im Geschichtsgang der logisierten Theologie bei Hegel, wenn er die vollendete Konkretion des sich selbst ins Andere und Konkrete denkenden Denkens nach ihrer Vollendung in den Entschluß, sich zu realisieren, aufbrechen läßt.

Es zeigt sich darin auch dies, daß Gott als Subjekt sich nicht nur selbst denkend entfaltet, sondern daß er als „Identität der Nichtidentität“ seinen „Anfang“ auch immer schon in seinem „Nicht-Subjekt-Sein“ hat und sich deshalb uranfänglich aus seiner Entfremdung ins „Sein“ und „Nichtsein“, in die gesetzte Dinglichkeit und die „Natur“, zu sich selbst zurückholen muß, um sich als absolutes Subjekt oder als Identität der Nichtidentität zu wissen. *Deshalb gibt es im Hegelschen Denken zwei gleichgewichtige Möglichkeiten:* Die eine ist, vom ewigen Subjekt zur Natur und Geschichte überzugehen; die andere ist, den absoluten Geist in seiner Subjektivität aus Natur und Geschichte werdend zu sich selbst finden zu lassen. Die dialektische ideelle Logik wie der dialektische Materialismus, beide als Werdegänge des Absoluten, haben in dieser „Theologie“ die gleiche göttliche Weihe empfangen.

e) Die Unaufhebbarkeit des Widerspruchs in der Differenz

Die Logik Hegels bewegt sich daher in einem währenden unaufhebbaren Widerspruch:

1. Sie muß in einen Entschluß übergehen, der schon ewig erfolgt ist und dessen Entfaltung und Realisierung das Geschäft der Logik bedeutet.

2. Wiewohl alles „absolut“ in der konkretisierenden Durchdringung von Sein und Nichts sich vollzieht, wird dennoch nichts konstituiert: a) weil alles schon konstituiert ist, b) weil alles sich in der Idealität vollzieht.

3. Sofern also Hegel nichts konstituiert, ist die Differenz rein ideell. Die Bestimmungen sind im Prozeß des Denkens, in seiner anfänglichen Identität und schließlich in der Vollendung des Systems radikal aufgehoben, so daß die Differenz nie real wird. Also ist sie nichtig und gewichtslos. Metaphysisch erscheint hier dies, daß das göttliche Denken als differentes nicht anders begriffen werden kann, als daß es seine rationes und Ideen als ein Produkt seiner ewig vollendeten Selbstdurchdringung ins Vollendete und Einige seines geistigen Lebens aufgehoben hat. Also kann Thomas sagen, daß „die Ideen Gott selber sind“. Es gibt weder ein „Außerhalb“ und „Gegenüber“ Gottes, da ja schon das Nichts ein Produkt seines Denkens ist. In Gottes Denken ist daher

die ideale Differenz in der vielfachen Weise „nichtig“, wie es eingangs gekennzeichnet wurde⁹.

4. Zugleich ist bei Hegel die Differenz unendlich, sofern ihre absolute Differenzierung immerfort die Natur wie die konkrete Geschichte außer und neben sich hat und an keiner Stelle den göttlichen Schöpfungsakt einholt. In der Unendlichkeit dieser Verschiedenheit aber wird die spekulative Differenz selber im schlechten Sinne unendlich. Sie entgeht daher dem Begriff und waltet in unaufhebbarer Dunkel ihrer Faktizität. Hierbei tritt die Wahrheit hervor, daß erstens kein spekulativer Schritt von der Idealität zur Realisierung möglich ist, weil zwischen beiden die „Grundlosigkeit“ der göttlichen Freiheit waltet. Zweitens rührt daher das apriorische Setzen des menschlichen Denkens nirgends an den göttlichen Hervorgang selbst. Wie es sich als absolut unfähig erweist, göttlich Gesetztes real erfolgen zu lassen, so gelangt es im spekulativen Prozeß auch nur zu einer „imaginären“ Versöhnung „in der santa casa (der Logik) heiligen Registern“¹⁰. Die geschichtliche Realität, insbesondere das Verhältnis von „Gesellschaft“ und Staat klappt in unerträglicher Differenz¹¹.

5. Die Differenz waltet daher im Geschehen einer nachbildlichen Teilhabe, so daß sich sowohl die Differenzierung wie die Absolvanz außerhalb der absoluten Identität und Nichtidentität vollzieht. In diesem Fall aber ist die „Differenz“ in sich selbst „different“ gegen ihren Grund, dem sie ihre unüberschreitbare Grenze dankt. Dies drückt sich darin aus, daß die „Logik“ die Idealität des Absoluten nachbildlich abbildet und nicht archetypisch schöpferisch waltet; daß sie der daseienden „Gesetztheit“ bedürftig ist, um die göttlichen Prozesse (teilhaft und analog, d. h. in spekulativer Deutung des gegebenen Seienden des Seins), zu erhellen; daß sie schließlich im Abstrakten eines endlichen Subjektes sich vollzieht und beziehungslos zur Realität ihr Spiel treibt.

Nur unter der Voraussetzung, daß Gott seine Wesenstiefe offenbart hat und die menschliche Geschichte sich von Gott her ereignet, ist anzunehmen, daß das, was der Mensch als wirklich und als Ermöglichung dieses Wirklichen denkt (und damit sein spekulatives Denken selbst) ins Ereignis der Offenbarung oder das Kommen Gottes gehört und solchermaßen Gottes Walten in ihm Ereignis wird. Aber es ist dann zugleich nicht auszumachen, in welchem Maße dieses Gedachte gegenüber Gottes Walten defizient ist und deshalb von ihm überwaltet ist.

Diese verbleibende „Differenz zur göttlichen Differenz“ in ihrem vollen Gewicht zu entschleiern, dazu bedarf es der sorgsamsten Unterscheidungen und der Ausfaltung dessen, was im Einigen und Differenten des Seins des Seienden wie in der Offenbarung Gottes waltet. Nur wenn dies in der nüchternen Helle der spekulativen Theologie des Aquinaten geschieht, kann die philosophische Arbeit Hegels positiv gewürdigt und die Beirung dieses Denkens entschleiert werden.

⁹ Vgl.: Der Thomismus als Identitätssystem, 2. Auflage S. 31–40.

¹⁰ K. Marx „Kritik der Hegelschen Staatsphilosophie“ in: Die Frühschriften, herausgegeben von S. Landshut (1953) S. 24 und 29.

¹¹ Vgl.: Der Triumph der Verzweigung (vom Verfasser) in: Häresien der Gegenwart“. 1961.

VI. Der Widerspruch im Wesen des Verstandes und die „Wahrheit des Seins“

Dieselbe auflösende Widersprüchlichkeit der Differenz waltet im Wesen des Verstandes.

Als *Natura naturans* und *naturata* ist das Absolute die Unmittelbarkeit des An-sich-Seienden als reines Scheinen und Erscheinen. Wie es die denkenden Subjekte in ihrer Vielheit als Voraussetzung seines Erscheinens setzte, so sind auch die Dinge als scheinend-erscheinende immer schon im Sich-selbst-Denken der absoluten Substanz (und ihrer absoluten Entäußerung ins Objektive und Andere) ins Dasein und ins Walten gekommen. Sie sind mindestens so „wirklich“ wie alles das, was in den Subjekten selbst als ihre endliche und empirische Individualität anweist. Diesem An-sich-Seienden gegenüber ist das menschliche Subjekt (gemäß der denkenden Subjekt-Objekt-Identität durch das unendliche intellektuelle Anschauen und die kategoriale, setzende Synthesis) konstituierender Verstand. Durch diese Verständigkeit kommt das scheinende Erscheinen ins An-sich-sein des „Dasein“, ins gründend-ergründete „Wesen“ und Anwesen, ins vernünftige „Sein des Seienden“, wie das Subjekt in die Geschichte seiner absoluten Ermächtigung und absolvierenden Aufhebung.

Auch hier waltet ein zerstörender, auflösender Widerspruch:

1. Dem „konstituierenden Verstand“ ist immer schon die Setzung ins An-sich-sein des scheinenden Erscheinens und der *denkenden* Subjekte selbst vorausgegangen, was als Ausgang des denkenden Absoluten in die Andersheit nur als „denkende Konstituierung“ und „Objektivierung“ begriffen werden kann. Also geschieht die Setzung, die der menschliche Verstand vollzieht, entweder außerhalb des Absoluten, so daß eine nicht mehr begründbare Verdoppelung vorwaltet; oder aber sie ist mit der absoluten identisch. In diesem Falle aber muß entweder die zweite die erste im Setzen zugleich zerstören, oder aber sie wird überflüssig, weil das Erscheinende schon sein Gesetz- und An-sich-sein voraussetzt.

2. Deshalb ist die „Setzung des Verstandes“ nicht mehr als gründende Konstituierung, als „Synthesis a priori“ begreifbar; sie waltet vielmehr als durchschauende Absolvierung des schon Gesetzten in seine konstituierenden Gründe, um es so in den vernünftigen Begriff für ein vernünftiges Begreifen zu bringen.

Würde die begreifende Analyse aber eine reale Verflüssigung des An-sich-Seienden als eines „nur Erscheinenden“ sein, so träte sie wiederum als sinnwidrige Vernichtung eines absolut gesetzten Bestandes hervor. Will man diesem Schluß entgehen, so bleibt nur die Möglichkeit, den Verstand als Durchlichtung der Erscheinung zu begreifen und zwar als ihre Eingründung auf ihr schon gesetztes Ansichsein hin, womit die Erscheinung selbst einer schon seienden Sache zufällt, wie diese darin zur Erscheinung oder „in die Wahrheit“ kommt. Zugleich aber bezieht der Verstand die Sache als erkannte damit auf das endliche Subjekt, das sich selbst als „vernehmendes“ Subjekt begreift und seiner Teilhabe am Absoluten inne wird.

Solchermaßen ist der Verstand ein hinüber-weisender Logos, der die auf-

gelösten Erscheinungen in den Grund der Sache und sich selbst in seiner begreifenden Subjektivität auf das Absolute hin bezieht. Was er jeweils im „Ist“-Sagen denkend setzt, ist daher das „*Sein der Wahrheit*“, worin er die Unmittelbarkeit des aus dem göttlichen Denken entströmten (geschaffenen) Seienden des Seins in das ihm Wesenhafte seines Erscheinens und seiner geistigen Tiefe bringt.

Die Seins-Konstitution des vernünftigen Verstandes bei Hegel gewinnt durch diese Betrachtung ihre Wahrheit wie ihre Tiefe. Denn nach Thomas ist das esse oder der actus essendi „*real distinct*“ gegen die Wesensform, besonders gegen die materielle. Nimmt man diese „reale“ Unterscheidung ernst, so ergibt sich die unausweichliche Folgerung, daß das Sein, das in den Seienden zur Subsistenz kommt, in seiner gründenden Tiefe als „*perfectissimum*“ und „*formalissimum*“ der Dinge „Geist“ ist, der mit dem esse selbst zur „Verwirklichung“ drängt. Denn „*omne ens sine materia est intelligens*“. Also ist die Folgerung, daß dieses esse, wie es in den Seienden zur Subsistenz, so erst im denkenden Geist in sein eigentliches, verborgenes Wesen, in seine Wahrheit und darin zur Reflexion auf sich selber kommt. Dabei ereignet sich im „Ist“-Sagen des denkenden und erkennenden Verstandes oder der Vernunft in der Tat etwas wie eine „*Setzung*“, die im Urteil des „*intellectus dividens et componens*“ sich vollzieht¹². Wiederum enthüllt sich uns so die Tiefe Hegelschen Denkens, die die unmittelbare Seinsmetaphysik übersteigt und in der Auseinandersetzung zwingt, ihre ganze spekulative Tiefe aufzuschließen.

3. Weil Hegel die Differenz von Sein- und Wahrsein im absoluten Unterschied aufgehen läßt, steht bei ihm das „abstrakte An-sich-sein“ des Begriffes als eine konstituierende Setzung des Verstandes der göttlichen Setzung widersprüchlich gegenüber. Der synthetisierende, d. h. der aufhebend-waltende Verstand wird daher gegenüber der Identität der göttlichen Vernunft in widersprüchlicher Weise ein absolut differenzierender Objektivierungsprozeß. Er ist empfängliches, vernehmendes Bestimmtwerden durch das scheinende Erscheinen. Zugleich ist er in unvereinbarer Gegensätzlichkeit noumenale (vernünftige), konstituierende Gründung. Gegenüber dieser Weise seins- und vernunftgemäßen Setzens ist er wiederum widersprüchlich die Macht der sich antinomisch verhärtenden absoluten Entfremdung¹³.

Diese Widersprüche sind allesamt unvereinbar und lassen sich nicht „dialektisch“ in ein Drittes aufheben. Denn es erscheint, daß die Bewegung des Denkens als absolute je schon vollzogen ist, so daß die Tätigkeit des endlichen Subjektes sie nicht mehr ersetzen kann, sondern nur noch als eine neue positive Möglichkeit in ihr und mit ihr auf die Ermächtigung der endlichen Subjektivität hin verlaufen kann. Dann aber wird der „Verstand“ in Einheit mit dem metaphysisch gedeuteten *νοῦς* oder *intellectus* zu einem Prozeß, der das göttlich Gesetzte und ins Erscheinen Gebrachte auf sein Wahrsein hin vollendet. Er ist dienende, verknüpfende ratio oder Logos, der „sehen läßt“, um alles ins ursprünglich offenbare Wahrsein zu bringen. So aber waltet er selbst als

¹² Vgl.: „Das Schicksal der Metaphysik“ S. 238–241.

¹³ ebenda S. 270–273.

ein Entsprungenes und Zugehöriges des Seins des Seienden. Ausgezeichnet durch eine „Teilhabe am Sein selbst“ setzt er alles Seiende und Erscheinende „in die Wahrheit“, indem er es auf das Sein hin „reduziert“ und „absolviert“. Er denkt es über das Sein auf das Absolute hin zurück, wie er es aus und in ihm als absolute Wahrheit eröffnet und setzt. Diesem absoluten Grund gegenüber verhält er sich daher als ein teilnehmendes Abbild, das freilich dem Absoluten gegenüber in solcher Tiefe eröffnet ist, daß dessen geschichtliches Sich-Offenbaren in ihm als göttliche Ermächtigung Ereignis werden kann.

Wird er aber, wie bei Hegel, absoluter Verstand, so ist er selber der Auf- und Ausbruch des Absoluten in die Objektivität und Andersheit. Dann aber dirimiert er das An-sich-sein des Erscheinenden, weil er noch gar nichts „gegenüber“ hat und setzt das Objekt absolut ins Dasein. Dem aber widerspricht er insofern, als er einerseits Erscheinungen ins Wesen und Sein denkt, sie also aufs Für-sich-sein des absoluten Subjektes absolviert, wie er sie zugleich in absolut entgegengesetzter Richtung in die bornierte Objektivität denkt und sie so gegen das Absolute verhärtet. Der Verstand ist schöpferisches konstituierendes Leben, empfängliche Potenz, synthetisierende Einigung und der zerreißende, trennende Tod zugleich; er ist in sich selbst ein sich zunichtemachender „Widerspruch“.

VII. Die Antinomie der denkenden Reflexion

Eine dritte Untersuchung zeitigt dasselbe Ergebnis.

Hebt sich nämlich das Denken als „res cogitans“, als „absolute Substanz“ oder „absolutes Ich“ (Descartes, Spinoza, Fichte) in den reinen Äther der unendlichen Subjektivität, ins reine Denken oder Sein, so kreist es anfänglich im Widerspruch seiner leeren Abstraktheit und der je vereinzelt Konkretheit seines denkenden Vollzugs. Wird diese abstrakte, bestimmungslose Allgemeinheit als das Absolute begriffen, so erhebt sie sich gegenüber den Gestalten des Lebens und der Natur in eine offenbar unerreichbare Transzendenz, in deren „Nacht“ und „Indifferenz“ alles Endliche untergeht; oder aber sie gelangt im denkenden Subjekt kraft dessen „intellektueller Anschauung“, in „den absoluten Indifferenzpunkt“¹⁴, sie hebt als „Subjekt-Objekt“ die „immanente Grenze“ auf und läßt das absolute Leben in „Kunst und Spekulation“ zur Erscheinung kommen.

Wird dieses Erscheinen zum Vollzug und Leben des Absoluten selbst, so kreist das Denken unaufhebbar in Widerspruch der Identität und Differenz von unendlicher und endlicher Subjektivität. Dieses „unendliche Ich“ ist als die absolute Subjekt-Objekt-Identität des Denkens notwendig die implizierte Idealität aller Andersheit und zugleich der immer schon vollzogene Entschluß in alle Natur und Wirklichkeit. Also hat es sich immer schon ausgesprochen, und zwar in uneinholbarer Absolutheit.

¹⁴ Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems, Glockner Bd. I/1927 S. 142/143.

a) Die Darstellung der Antinomie

Diesem Urspruch gegenüber erscheint nun das menschliche denkende Subjekt, auch im Rückgang in die reine Sphäre seiner Einfachheit und Unbestimmtheit absolut different. Deshalb ist es unmöglich, ein „Prinzip der Philosophie“ aus der Einfachheit des unmittelbaren Denkens zu gewinnen, weil sich „die absolute Synthese“ durch die Reflexion „nicht in einem Satz aussprechen läßt“¹⁵. Denkt der Denkende daher seine Einheit und Selbigkeit und spricht sie aus, so wird keine absolute unendlich-endliche Einheit gesetzt, sondern nur eine formelle „Identität“ als selbig erklärt: $A = A$.

Dennoch hat nach Hegel in diesem ersten Satz des Denkens sich das Subjekt „objektiviert“ und sich im „Prädikat“ verdoppelt. Indem es diese Verdoppelung als Selbigkeit ausspricht, ist in Wahrheit ein B hervorgetreten, so daß der Satz gleich ursprünglich formuliert werden kann: $A = B$. Also ist ein Widerspruch, eine „Antinomie“ entstanden, die solchermaßen zum Wesen des Denkens gehört¹⁶. Dieser Widerspruch hat aber den heilsamen Zwang an sich, die beiden Sätze nicht nebeneinander bestehen zu lassen, sondern in eine kreisende (spekulative) Identität aufzuheben, in welcher erkannt wird, daß sie sich implizieren und ineinander aufheben. Denn $A = A$ hat an seiner Form die Verschiedenheit, im Inhalt die Identität ausgesagt, während $A = B$ einer inhaltlichen Verschiedenheit in der Form die Gleichheit zuspricht. Also ist im Ausgang des Denkens offenbar, daß es nur im Widerspruch der Identität zweier Verschiedenheiten zum Austrag kommen kann und als solches sich als Weise des absoluten Denkens enthüllt. In der Identität dieser Verschiedenheit tritt nach Hegel „das wahre Verhältnis der Spekulation, das Substantialitätsverhältnis“ als „das transzendente Prinzip“¹⁷ hervor, wenn auch unter „dem Schein des Kausalverhältnisses“¹⁷, in welchem der „Dogmatismus“ die beiden Sätze „in unvollständiger Synthesis“ nebeneinander bestehen läßt.

Man muß die Sätze spekulativ verstehen, um ihr Gewicht auszuschöpfen. Das Denken wagt in seinem Ausgang, in dem es sich als Ich selbst denkt, in der Differenz und Identität des Absoluten. Wenn dies der Fall ist, dann ist auch die setzende und gesetzte Objektivierung im ausgesprochenen „Satz“ ihrer logischen Form gemäß „die absolute Differenz“, die alle möglichen Differenzen impliziert, weil sie die „Identität in die Erscheinung setzt“.

Dies kann besagen, daß sich alle Differenzen aus ihr entwickeln lassen, wie dies, daß sie die höchste Weise der Selbstentfremdung des Absoluten ausdrückt, so daß alle anderen Differenzen in den aufklaffenden Abgrund zwischen der Identität des reinen Denkens und der formellen Objektivierung in der Form eines Satzurteils fallen.

Es ist also zugleich mitgesagt, daß alles, was zur endlichen Erscheinung der Subjektivität gehört, wie ihre Abstraktheit, ihre Faktizität, ihre formelle Darstellungsweise schon die Weise ist, wie das reine Ich oder Denken sich je

¹⁵ ebenda S. 62.

¹⁶ ebenda S. 63 ff.

¹⁷ ebenda S. 74/75.

schon entäußert hat und als solches unendlich-endlich existiert. Also ist wirklich das absolute Ich selbst in diesen Aussagen zur Darstellung gekommen, wenn nämlich die formelle Seite in die spekulative Aufhebung übergegangen oder der Verstand zur Vernunft gebracht worden ist.

b) Die Auflösung der Antinomie

Da es sich um den Ausgang oder die „Prinzipien“ des spekulativ denkenden Subjektes handelt, so befinden wir uns an einem ausgezeichneten Ort der Auseinandersetzung. Wir fragen:

1. Verlangt die ursprüngliche Selbstversicherung des denkenden Subjektes überhaupt die gekennzeichnete formelle Objektivierung? Wäre das Ich das „reine Sein“ oder „Ich“ in seiner ungeschiedenen Einfalt, so wäre nicht einzusehen, wie es als dieses ohne vollendete Reflexion auf sich selbst überhaupt da und existent sein könnte, schon deshalb, weil es nur als solches in den Akt des Denkens von „Anderen“ übergehen kann. Dann wäre die Differenz (der Reflexion) je schon absolut aufgehoben und nur als reine Identität mit sich selbst wirklich. Die Differenz hätte einen rein „ideellen“ Charakter; und könnte nicht in antinomischer Widersprüchlichkeit hervortreten, weil ja das denkende Ich seiner Identität als denkender Gedachtheit immer schon gewiß ist.

Würde aber denkend auf diese in sich absolut reflektierte Identität „reflektiert“, so läge auch hierin kein Zwang, sie zu „objektivieren“. Das Denken träfe so auf das A, daß es die sich selbst denkende Differenz bereits im A eingeschlossen erkannte, so daß es selbst in diesen Kreisschluß der reinen Selbstbewußtheit einginge. Die von Hegel formulierten Antinomien dürfen also an der zu denkenden Sache gar nicht hervortreten, weil sie ihr nicht entsprechen, sondern sie wesenswidrig zerstören. Aus dem sich selbst denkenden Ich läßt sich daher keine antinomische (reale) Differenz ableiten.

2. Erst wenn ich die Voraussetzung mache, das sich erscheinende Subjekt müsse „vorgestellt“ (repräsentiert) werden, kann man anscheinend diese Antinomie hervorrufen. Dann aber wird „Ich“ vor seiner reflexen Objektivierung zu einer „unbewußten Sache“; es wird zu einem Dinghaften gemacht, dem die Reflexion auf sich selbst oder auf sein Selbigsein hin denkend durch Objektivierung erst angetan wird. In diesem Falle aber bewegt sich der Denkende nicht mehr in der Sphäre des absoluten Ich, sondern eines Subjektes, das in seinem Denken von außen empfängt und deshalb „vor-stellend“ existiert. Dieses „Subjekt“ könnte nicht mehr in „substantieller Identität“ mit dem Absoluten begriffen werden. Wird dann gesagt: $A = A$, so ist damit zum Ausdruck gebracht, daß die denkende Identifizierung nicht schlichthin zur Sache selbst gehört, die als „vorgestellte“ ein „Gegebenes“ und somit nicht reines absolutes Denken ist. Also ist auch die Form der Gleichung, die aus der Differenz des setzenden (vorstellenden) und gleich-setzenden Denkens herzuleiten ist, kein Grund, das Vorgestellte selber zu differieren und in den Satz $A = B$ übergehen zu lassen. Denn die Differenz (des Satzes) liegt ja gar nicht auf sei-

ten der Sache, sie wird ihr denkend angetan, wobei den Voraussetzungen gemäß der Akt des Denkens (wie auch die Form des Urteils) als „relatio non mutua“ dem an sich seienden Subjekt nicht eigen ist. Es liegt also keine Antinomie vor, sondern eine einfache Selbigkeit und „unbezogene Andersheit“.

3. Eine Antinomie könnte nur eintreten, wenn dem sich denkenden Denken die Form des „Vorgestelltseins“ schlichthin als *inadäquat* gegenüberstünde. Ist dieses aber sowohl in seiner reflektierten Subjektivität wie in seinem Vorgestelltsein offenbar, so läßt sich das Denken nicht in der genannten Formel darstellen. Sie müßte lauten: A ist als vorgestelltes oder gedachtes A nicht mit dem denkenden A identisch. Also muß es stets aus seiner Ungleichheit in das Denken zurückgedacht werden, das schlichthin als seine aufgehobene Differenz das ist, was es ist. Also läßt sich auch in einem objektivierenden Denken die logische Ausdrucksform nicht rechtfertigen.

4. Erhebt man sich aber in den göttlichen Äther des absoluten Denkens, so ist überhaupt keine Möglichkeit gegeben, „Antinomien“ als Ausdruck der Selbstdurchdringung zu formulieren, da die reine Identität als absoluter Akt jede entspringende Nichtidentität als Seinsweise der Identität auf sich selbst bezöge und aufhöbe. Wenn schon das endliche Ich immer in der Form der aufgehobenen Reflektiertheit existiert, so gehen in der Nacht oder besser im Licht der absoluten göttlichen Selbigkeit alle Differenzen unter.

5. Nimmt man aber Hegels Antinomie an, so ergibt sich, daß der Satz $A = A$ nichts als eine formelle (endliche) Objektivierung oder ein Vorgestelltes ist. Dann aber wird auch die Form der Differenz „objektiv“ und wird am Satzbestand abgelesen. Wird dann der gegenteilige Satz ausgesprochen, ($A = B$) so wird die mitwaltende Differenz ebenfalls objektiv und der Form des ersten Satzes unterworfen. Da jedoch diese Form ($=$) genau so differierend bleibt wie $A = A$, und beide Aussagen sich der Form nach nicht unterscheiden, so kann auch keine Aufhebung mehr statuiert werden. Denn es ist nicht abzusehen, daß das Zeichen ($=$) im zweiten Satz etwas anderes ausdrückt als im ersten. Die Identifizierung von $A = B$ ist daher bei weitem geringer als in $A = A$, da die (gleichsetzend) *differierende Form auch noch den differierenden Inhalt* bei sich hat. Wenn daher aus dem ersten Satz $A = A$ sich der zweite ergab ($A = B$), so ist nicht einzusehen, warum nicht sich mit gleichem und größerem logischen Recht der Satz ableiten läßt $A = B = A = C = A = D$ usw. Denn die Identifizierung von A und B ergibt etwas, was weder A noch B ist, wenn Differente sich auf sich beziehen. Da jedoch zugleich auch die differierende Form bestehen bleibt, so ist die Identifizierung von $A = B$ wesentlich unterschieden vom ersten A, so daß sich ein Neues ergibt, das mit C zu bezeichnen wäre.

Daraus ergibt sich, daß die formelle Antinomie einen unendlichen Charakter hat. Die Differenz wird daher nichtig, weil sie maßlos wird. Sie fällt in eine schlechte Unendlichkeit.

6. Wie jede Position Hegels hat auch seine „Antinomie“ ihre spekulative Tiefe, die sie ins Metaphysische erhebt. Denn sowohl in der Sphäre des Denkens wie der Sachen gibt es keine aus dem Akt des Seins und der Wesensform

her waltende Identität, die nicht durch eine Differenz das ist, was sie als einig-einige Einheit darstellt. Ist die denkende Subjektivität mit dem Seienden aus dem Sein her verwirklicht und deshalb ein „Ereignis des Seins“, das in der Subsistenz sich verwirklicht, so existiert oder west sie nicht nur in der „anschauungslosen Selbstgegenwart der Anima“ (Thomas) in unmittelbarem Erscheinen an, sondern noch wesenhafter in der Unmittelbarkeit eines „Seienden“. So aber erweist sie sich zugleich als empfängliche, vom Seienden des Seins her denkende Intelligenz, die sich in ihrem subsistenten Grundsein nur vom Seiendsein her, das heißt aus den Prinzipien des zur Welt geöffneten Denkens begreifen läßt. Dieses Seiendsein aber west erscheinend (d. h. durch seine Akzidentien) an und kann daher nur als ein Selbiges und Einiges spekulativ gedacht werden, wenn es als hervorgehenlassender, ansich- und innehaltender Grund verstanden wird. Als solcher aber steht er wesenhaft in einer konstitutiven Gründung, in welcher die selbige (identische) Form sich in einem Anderen ihrer selbst (Materie) zu sich selbst erwirkt und sich solchermaßen „verwirklicht“.

Diese verwirklichte Selbigkeit ist jedoch zugleich der Grund der Möglichkeit der ansprechenden Identifizierung. Sage ich $A = A$ (eine Tanne ist sich selbst gleich oder eine Tanne), dann besagt der Satz als Urteil, daß ein erscheinendes Wesen aus seiner Unmittelbarkeit in seine unaufhebbare Selbigkeit zurückreflektiert und in sich gefestigt wird. Dabei ist zu beachten, daß das nur logische Spiel der Verselbigung von schon als selbig gedachten Begriffen oder Objekten hier auszuschließen ist, da es sich um ein echtes „Urteil“, also um eine „Erkenntnis“ handeln soll. Vollzieht man aber das obige Urteil, so spielt die Differenz von erscheinender Unmittelbarkeit und denkender Rückführung in den subsistenten Formgrund notwendig beiher, so daß sich das „Seiende“ als selbig nur als innehaltende Substanz oder als Wesen fassen läßt. So aber kann ich auch sagen, daß die im Urteil ausgedrückte Unterscheidung ($A = A$) auch die Sache bestimmt, die dann im Identischsein eine Weise von Nicht-Identität bei sich hat. Diese berechtigt mich, zu sagen: Diese (erscheinende) Tanne ist in ihrem Erscheinen (und allem, was es vermittelnd ermöglicht) nicht identisch mit ihrem Wesen oder ihrem substantiellen Grund. Erst die spekulative Einigung dieser differenten Sätze enthüllt dann in der Tat die Selbigkeit als eine solche, die durch die Konstitution oder ihre kategoriale Ausfaltung und nur durch sie (sowohl der Sache wie dem Gedachtwerden nach) möglich ist. Was hier von der Tanne gesagt ist, gilt nicht minder von der Selbsterkenntnis, sofern sie durch Akte (Akzidentien) vermittelt wird.

Diese Betrachtung enthüllt zugleich den wesenhaften Ort der Hegelschen Spekulation. Immer stoßen wir in der Würdigung ihrer Wahrheit auf jene partizipierende Tiefe des endlichen Geistes, sofern er mit dem Seienden dem göttlich emanieren Sein entsprang, und deshalb nur in der Reflexion des Seins in die Subsistenz des Seienden und in der Reflexion des Seienden aus der Wahrheit des Seins ins Denken gelangt.

7. Indem Hegel die Reflexion des sich denkenden Subjektes identisch setzt mit der sich entäußernden Gottheit, die nur im Andern ihrer selbst zu sich

selber kommt, wird ihm die Differenz des endlichen Subjektes zur absoluten. Er identifiziert daher die innergöttliche, wie die ideelle schöpferische Differenz mit der receptiven, objektivierenden endlichen Verständigkeit. Denkt aber diese sich selbst, oder läßt sie die Differenz denkend entspringen, so fällt diese selbst im Satz $A = A$ und $A = B$ in die Differenz einer schlechten Unendlichkeit, in der sie in ein „reines Werden“ übergeht, das als ihre immer schon geschene Entäußerung keinerlei Notwendigkeit mehr hat, sich als Identität herzustellen. Was daher als „vorgestelltes A“ gesetzt wird, ist daher immer auch identisch mit aller möglichen (unbegrenzten) begrifflichen Objektivierung, die als „gedachte“ die Selbstdarstellung der absoluten Negativität des reinen potentiellen Denkens ist.

So aber ergibt sich aus der mehrfältigen Analyse der Satzantinomie, daß die Differenz zugleich reine aufgehobene Idealität, absolute Entäußerung, der Fall in den sich fortwälzenden unendlichen (unaufhebbaren) Widerspruch ist, wie sie positiv eine nach-bildliche Darstellung der Seins- und Subjektconstitution bedeutet. Das Ergebnis ist auch hier die Widersprüchlichkeit der Differenz, ihre Nichtigkeit durch Aufhebung, ihre Nichtigkeit durch Unaufhebbarkeit, wie ihr Bestehen im spekulativen Denken einer partizipierenden endlichen Subjektivität. Was zu beweisen war!