

sucht worden. Ebenfalls fehlen Arbeiten, die der Transposition der Lichtmotivik etwa auf den Epochenbegriff der Aufklärung – oder auch auf das Mittelalter selbst als *temps ténébreux*¹³¹ – nachgehen. Die Sachgebiete sind selbst in ihren Fragestellungen noch nicht umrissen.

Das Problem der Verifizierbarkeit historischer Dialektik¹

Von Darrel E. CHRISTENSEN (Salzburg)

In einem längeren Artikel² ging es mir um vier wesentliche Punkte, die ich in einem Zusammenhang darzustellen versuchte. Erstens: eine Fehlinterpretation Hegels aufzudecken, die apologetisch gemeint war und die Behauptung enthielt, daß der Hegelschen Dialektik keine formale Eigenschaft zukomme, wodurch diese Dialektik zu einem bloßen „Stil der Darstellung“ wird³. Zweitens: entgegen den Behauptungen von Michael Kosok und anderen⁴ zu zeigen, daß und warum Hegels Dialektik nicht formalisiert werden kann, wenn mit Formalisierung Bezug genommen wird auf ein System symbolischer Zeichen mit Variablen, für die Begriffe eingesetzt werden können. Drittens: über Hegel hinaus auf systematische Weise (in wesentlichen Zügen) ein Verfahren zu entwickeln, durch das bestimmt werden kann, ob eine historische Darstellung, die den Anspruch stellt, dialektisch zu sein, wirklich dialektisch ist. Viertens: durch die exemplarische Anwendung dieses Verfahrens zu zeigen, daß Hegel in seinen Vorlesungen über die Philosophie der Religion, mit einigen interessanten Ausnahmen, meinen Kriterien für authentische Dialektik gefolgt ist, welche Kriterien *selektiv* aus seinem eigenen Werk gezogen und entwickelt wurden.

Dieses Verfahren zur Verifikation der Dialektik bei historischen Darstellungen, die den Anspruch erheben, dialektisch zu sein, muß noch weiter entwickelt werden⁵. Ich

die zur idealistischen Position der logischen „Durchsichtigkeit“ des Seienden und – in der Verstellung des Seinsgeschehens durch optische Modelle – zur These der „Seinsvergessenheit“ bei Heidegger führen.

¹³¹ Vgl. J. Voss, *Das Mittelalter im historischen Denken Frankreichs* (München 1972) 28 ff., mit den Belegen *temps ténébreux, obscure et ridicule barbarie, ténèbres d'ignorance*. Für die Epoche der Aufklärung – als enlightenment, siècle des lumières, época de iluminación, secolo di luce – fehlen neben den Hinweisen, die F. Schalk, in: *HWPh I*, 620 ff., gibt, einschlägige Untersuchungen, ebenso wie für die Umsetzung der Lichtmotivik in soziale und religiöse Bewegungen.

¹ Dieser Artikel wurde als Vortrag am 14. 6. 1973 an der Universität Salzburg auf Einladung des Instituts für Philosophie und der Philosophischen Gesellschaft gehalten.

² „‘Authenticity’ and ‘Warranted Belief’ in Hegel’s Dialectic of Religion“, Darrel E. Christensen (Ed.), *Hegel and the Philosophy of Religion; The Wofford Symposium* (The Hague 1970) Section VII, 217–248. Diesem Beitrag folgt ein Kommentar von J. N. Findlay und die Antwort des Verfassers.

³ J. N. Findlay, *Hegel: A Re-examination* (New York 1972) 71.

⁴ Michael Kosok, *The Formalization of Hegel’s Dialectical Logic*, in: *International Philosophical Quarterly*, Vol. VI, No. 4 (1966) 596–631.

⁵ Ich glaube aber doch, die vier angegebenen Punkte durchgeführt zu haben. Dies wurde auch bestätigt in bezug auf den zentralsten Punkt meiner Auseinandersetzung mit Herrn Prof. Findlay, der so freundlich war, meiner Einladung zu einem Kommentar zu folgen.

nehme nun den Gedanken eines zweifachen (formalen und materialen) Tests historischer Darstellungen, die den Anspruch erheben, dialektisch zu sein, wieder auf, um ihn im Licht fruchtbarer Kritik, die ich erfahren habe, nochmals zu bedenken. Ich wende mich dabei hauptsächlich dem formalen Test der Authentizität der Dialektik zu und werde versuchen, den materialen Test nur so weit zu skizzieren, als es zur Darstellung meiner Strategie notwendig ist.

Der Zweck dieses formalen Tests ist es, eine historische Darstellung, die den Anspruch stellt, dialektisch zu sein, falsifizierbar zu machen und damit der Bedeutsamkeit des Anspruchs, daß es sich um eine dialektische Darstellung handelt, gerecht zu werden. Daß dies notwendig ist, habe ich an Hegel gezeigt, weil seine eigene Formalisierung der dialektischen Methode dieses Erfordernis nicht erfüllt, obwohl sie alles enthält, was notwendig ist, um eine solche Darstellung falsifizierbar zu machen. Der Grund dieses Mangels ist bei Hegel der, daß er den Unterschied zwischen Methode und Begriff nicht aufrechterhalten kann, so daß die Methode letztlich mit dem Begriff identisch wird. Aus Gründen, die im folgenden klarer werden sollen, macht dies die Art von Verifikation, nach der hier gefragt ist, unmöglich.

In meinem Bemühen, historische Darstellungen, die den Anspruch erheben, dialektisch zu sein, falsifizierbar zu machen, habe ich nur systematisch ein Verfahren entwickelt, das schon in der Vergangenheit manchmal bei Kritikern solcher Darstellungen mehr oder weniger unbewußt in den wesentlichsten Zügen angewendet wurde. Ich möchte zuerst den Gesichtspunkt andeuten, von dem aus dieser Versuch mir als wichtig erscheint.

Es ist die Überzeugung, daß die gegenwärtig in der Philosophie dominierende empiristische Tradition schon im 18. Jahrhundert einer philosophischen Kritik ausgesetzt war, die für den Empirismus tödlich hätte sein müssen⁶. Daß sie es nicht war, und daß diese Tradition weiterlebte, verdankt sie ihrer Verbindung mit den Naturwissenschaften in dieser Zeit und weit hinein ins 19. Jahrhundert. Im Licht der heutigen Entwicklung der Wissenschaften erscheinen die empiristischen Voraussetzungen dieser früheren Periode als veraltet. Daß gewisse einflußreiche Philosophen auch heute noch diese widerlegten und veralteten Annahmen vertreten, ist einfach unerklärlich, zumindest wenn man absieht von Überlegungen, die mit dem heutigen akademischen Betrieb zusammenhängen. Der fundamentale Grundsatz des Empirismus ist, „daß das Tatsachenwissen letztlich immer aus der Sinneswahrnehmung ist, was sie ist, unabhängig von begrifflichen, theoretischen oder logischen Zusammenhängen, und jede Feststellung oder Proposition, die nackte Tatsachen zum Ausdruck bringt, ist, so gesehen, logisch unabhängig von jeder anderen Feststellung.“⁷ Es ist seit langem bekannt, daß die beiden gewöhnlichen Annahmen, daß das Wirkliche das unmittelbar sinnlich Gegebene ist, und daß alles Objektive unabhängig vom erkennenden Geist besteht, nicht nur falsch sondern auch unvereinbar sind. Schon auf der physiologischen Ebene widerlegt alles Beweismaterial, das wir haben, „die Annahme einer bloßen Rezeption von Sinnesdaten, die nicht selbst das Produkt der integrierenden und konstruktiven Aktivität des empfangenden Organismus sind.“⁸ Man kann die Ergebnisse der philosophischen Bemühungen der Vergangenheit letztlich nicht ignorieren, auch wenn man sich durch ein solches Ignorieren die Möglichkeit schafft, end-

⁶ Unter den Wissenschaftstheoretikern, die am direktesten zur Klärung dieser Fragen beigetragen haben, ist Errol E. Harris. Zu seiner früheren und ausführlicheren Kritik des Empirismus, siehe: *Nature, Mind and Modern Science* (London 1954), und Darrel E. Christensen, *Der universelle Systemgedanke bei Errol E. Harris*, in: *Wiener Jahrbuch für Philosophie* (1975) 195–211.

⁷ Errol E. Harris, *The Foundations of Metaphysics in Science* (New York 1965) 26.

⁸ Ebd. 379.

los viele philosophische Novitäten hervorzubringen, in denen diese alten Aporien in neuem Gewande auftreten.

Errol E. Harris, auf dessen Kritik des Empirismus ich mich hier berufen kann, bemerkt, daß die Trennung der Logik von der Psychologie (entsprungen aus dem Wunsch, den Psychologismus in der Philosophie zu vermeiden) zur Folge hatte, daß „die Logiker von ihrem eigentlichen Geschäft abgelenkt wurden. Indem sie vom Denkprozeß überhaupt absehen, bleibt ihnen nur ihr angeblicher Gegenstand, der Satz, die Proposition . . . Sie abstrahieren dann auch noch davon und betrachtet nur seine Form. Aber seine Form ist das Resultat der Wechselbeziehung von Denkprozeß und seinem Inhalt, so daß, wenn von beiden abstrahiert wird, der Rest eine leere Schale ist, der man kein Leben mehr anmerkt. So wird der Satz, der im lebendigen Denken keine isolierbare Einheit ist, wie eine solche behandelt; und daraus hat sich eine rein atomistische, ausschließlich extensionale Logik entwickelt, die sich mit dem Ausarbeiten von Kalkülen beschäftigt, in denen die Organisationsprinzipien des Denkens nicht aufscheinen, nicht einmal des Denkens, das sie hervorgebracht hat. Was immer der Wert und das Verdienst der modernen symbolischen Logik sein mag, sie läßt immer noch Raum für eine Wissenschaft von der Form und den Prinzipien des Denkens als organisierender Aktivität, eine Wissenschaft, die wir dringend nötig haben.“⁹

Es ist eine Logik der Ganzheiten und der dynamischen Strukturen. Sie müßte die Prinzipien der Einheit und des Zusammenhangs erhellen und wäre daher sowohl analytisch als auch synthetisch.

Von diesem Gesichtspunkt aus ist es verständlich, daß das Interesse an der Dialektik, wie sie in der neuzeitlichen Tradition zuerst bei Hegel entwickelt wird, heute wieder erwacht ist. Es ist die Rückkehr von einer Philosophie des „common sense“, der einer genaueren Untersuchung nicht standhalten konnte und letztlich die Existenz entleerte, zum Verständnis einer vielschichtigen Wirklichkeit, die immer wieder neu in ihren Zusammenhängen begriffen werden muß. Da jeder Teil und jede Ebene von allen anderen mitbestimmt wird, müssen wir sie in ihrer Einheit und ihrem Zusammenhang zu verstehen suchen. Die Isoliertheit der wissenschaftlichen Disziplinen voneinander und die Notwendigkeit, ihre Zusammenhänge besser zu erkennen, deutet darauf hin, daß es nun Aufgabe der Philosophie sei, dieses Bemühen zu unterstützen, anstatt Formen wissenschaftlichen Denkens nachzuahmen, die einer vergangenen Periode angehören. Der Fortschritt der Wissenschaften stellt der Philosophie diese Aufgabe. Dabei sind es vor allem die Wissenschaftler in der Rolle von Philosophen – eine Rolle, die die Philosophie heute zum Großteil nicht mehr spielt – die das am deutlichsten gemacht haben. Wir müssen uns nun einer philosophischen Tradition zuwenden, die sich der Entwicklungen der modernen Wissenschaften am stärksten bewußt war und die am wenigsten zur Katastrophe der gegenwärtigen Philosophie beigetragen hat. Es ist die philosophische Tradition, die mit Hegel beginnt und Gestalten der neueren Philosophie, wie Bergson und Whitehead, mit einschließt. Ich will mich hier jedoch auf Überlegungen beschränken, die das von Hegel ausgehende dialektische Denken betreffen.

Wenn wir die philosophische Tradition, die am deutlichsten durch Hegel beeinflusst wurde, betrachten, dann sehen wir, daß ihre größte Schwierigkeit in der Frage der Möglichkeit einer Verifikation oder Falsifikation liegt. Diese Schwierigkeit ist charakteristisch für alle Philosophien, die in der Beurteilung, ob etwas wahr ist oder nicht, auf einen Kontext verweisen, innerhalb dessen der Gegenstand einen Teil oder Aspekt eines kohärenten Ganzen bildet oder nicht.

⁹ Ebd. 439.

Die Wurzel des Problems der Verifikation in Hegels Dialektik liegt darin, daß das Resultat dieser Art von Dialektik ein philosophischer Begriff ist, der alle Unterschiede und Negationen expliziert und in sich schließt. Dieses Resultat ergibt sich im Prinzip mit Notwendigkeit. Es verhindert eine Verifikation der Art, wie sie gewöhnlich gesucht wird, wodurch bestimmt werden kann, ob es diesem Maß entspricht. Dies ist deshalb nicht möglich, weil der Begriff im Prozeß seines Werdens alle diese Maße in sich begreift, was nichts anders heißt, als daß er sein eigenes Maß ist.

Da eine Verifikation des Begriffs durch seinen allumfassenden Charakter, durch den er alle Relationen, einschließlich der Relation zu jedem möglichen Maß, in sich begreift, klar ausgeschlossen ist, kann sich eine Verifikation der Dialektik, wenn eine solche möglich ist, nicht auf den Begriff als solchen, auf das letzte Resultat der Dialektik, beziehen, sondern nur auf eine Stufe auf dem Wege zu diesem Resultat.

Betrachten wir dies noch genauer. Erstens, was heißt es zu sagen, das Resultat von Hegels Dialektik sei ein Begriff, der alle anderen Begriffe expliziert und in sich schließt?

Hegel hat, vielleicht bewußter als alle Philosophen vor ihm – möglicherweise mit Ausnahme von Plato und Plotin –, Begriffe, die er als dialektische auszeichnete, paarweise behandelt. Solche Begriffspaare sind zum Beispiel Sein–Werden, Dies–Nicht dies, Identität–Differenz, ideal–real, Subjekt–Objekt, Zeit–Raum, Natur–Geschichte, Sein–Denken. Im Falle all dieser und vieler anderer Begriffspaare kann man ruhig sagen, daß er jedes der beiden Glieder als logisch korrelativ mit dem anderen ansah: das heißt, daß der Inhalt eines jeden explizit die Beziehung auf das andere verlangt, da diese Beziehung notwendigerweise einen wesentlichen Teil dieses Inhalts bildet. Im Grunde war Hegel wohl der Ansicht, daß alle Begriffe, so wie diese, aus Korrelativität entstanden sind und daß sie darin ihre Konkretheit haben. Man könnte sagen, daß seine gesamte Philosophie ein Versuch ist, die Dynamik des Entstehens der Begriffe im Denken darzustellen. Das Ineinander-Übergreifen der dialektischen Gegensätze impliziert dabei immer und hat zugleich zum Ziel einen alles einschließenden Standpunkt, von dem aus wir von diesem Aufeinander-Bezogenen sprechen können. (Meta-sprache und meta-meta-Ebenen der Sprache sind heute auch Philosophen, die Hegel nicht kennen, natürlich wohlbekannt.) Diese dialektischen Bewegungen bilden eine kontinuierliche Reihe. Die Geschichte der Philosophie, in der diese Reihe zur Darstellung gelangt, ist äquivalent mit dem Prozeß, der die Philosophie selbst ist. Das Resultat und der Höhepunkt dieser Reihe muß der Begriff sein, der alle Glieder einschließt. Wenn die Erkenntnis, daß unsere grundlegenden Begriffssysteme ihren Ursprung in der Korrelativität haben, dies erkennen läßt, dann ist dies nur von einer umfassenden Perspektive aus möglich. Dialektische Begriffe bilden ein Kontinuum, und zwar in der Ordnung vom weniger umfassenden zum umfassenderen. Umfassendheit ist ein Kennzeichen der Konkretheit. Daher geht die Bewegung auch vom weniger Konkreten zum immer Konkreteren. Phänomenologisch kann diese Reihe als eine Reihe von Unterscheidungen angesehen werden, die das Subjekt beim Denken anwendet. Aber dies ist inadäquat, denn diese Unterscheidungen sind konstitutiv für das Denken selbst. Aber auch das ist noch inadäquat, denn die Dialektik hebt die Trennung des Subjekts von seinem Objekt auf. Daher konstituieren diese Unterscheidungen nicht nur das Denken, sondern auch das Gedachte. So bewegt sich die ruhelose Dialektik durch alle Unterscheidungen fort, und kommt zur Ruhe erst wenn sie alle Differenzen, alle Negationen, die an ihren Grenzen aufeinander bezogen sind, in sich begriffen hat. Sie bedingen das Denken, und zwar nicht nur als (unbedingte) logische Idee, sondern als etwas, das trotz seiner Unbedingtheit konkret erfaßt werden kann.

Aber wenn ich ein Subjekt bin, das diesen Gedanken hat, wie, so kann man fragen, kann dieser Gedanke die Subjekt-Objekt-Dualität transzendieren? Oder, wenn man die

Einheit oder Identität von Sein und Denken betrachtet: Wenn ich diese denke, wie kann ich wissen, daß dieser Gedanke ist, was er zu sein vorgibt, nicht bloß ein Gedanke der Identität, sondern die Identität selbst, Sein und denken *zugleich*? Man beachte, daß es hier nicht um einen Solipsismus geht. Daß ich einen Gedanken von einem Objekt haben kann, ist hier nicht in Frage gestellt. Worum es hier geht, ist die Frage, ob ich einen Begriff, der die Subjekt-Objekt-Dualität transzendiert, konkret denken kann. Aber ich möchte mich hier nicht auf ein Gebiet wagen, in dem es um Unausprechliches geht. Mein Thema sind die analysierbaren und korrigierbaren dialektischen Darstellungen historischer Ereignisse, die gelebt wurden. Für diesen Zweck genügt es, in der dialektischen Struktur den Begriff als regulatives Prinzip oder als regulative (logische) Idee anzunehmen und nicht als ontologische Wirklichkeit, die als solche begriffen wird.

In diesem Zusammenhang verliert der Gedanke, daß ein Begriff die Subjekt-Objekt-Dichotomie überwinden kann, seine Absurdität, wenn man sich vor Augen hält, was alle Hegel-Kritiker ignoriert haben: Daß dieses Ganze, von dem Hegel meint, daß es begriffen werden kann, die unterschiedenen Gegensätze, die es transzendiert, als immerfort aktiv und wirklich in sich bewahrt. Dies ermöglicht auch den ganz verständlichen Gedanken, der auch Hegels Intentionen trifft, wenn er die Dialektik als in der Zeit individuiert begreift, daß das Ganze und die Teile alternierende dialektische Momente sind, die immer neu aktualisiert und immer neu begriffen werden.

Für meinen Zweck genügt es jedoch, die Ganzheit und Vollendung des Begriffs als eine ideale zu fassen, wobei der Begriff auf dem Wege ist, in seiner Konkretheit begriffen zu werden.

Ich möchte nun noch genauer darlegen, warum eine Verifikation des Begriffs in seiner Ganzheit und Vollendung nicht möglich ist. Die Gründe dafür sind für meine These, daß dialektische historische Darstellungen falsifizierbar und daher auch korrigierbar sind, sehr wichtig. Im Anschluß an meine frühere Bemerkung über das Problem der Verifikation stelle ich eine zweite Frage: Was ist es, das die Notwendigkeit des Begriffs ausmacht? Negativität ist Beziehung. Beziehung ist ein wesentlicher Aspekt des Wirklichen. Sie ist dem in Beziehung stehenden Wirklichen inhärent. Dies führt unausweichlich weiter zum absoluten Begriff Hegels, als der Einheit von Denken und Sein. Die Kennzeichen der Dialektik, die alles in Fluß bringt, und die ein Ergebnis hat, das alle Verbesonderung und Verifikation in sich schließt und damit transzendiert, sind folgende:

Der philosophische Begriff ist der Begriff, der alle Unterschiede zur Einheit vermittelt und in sich enthält. Jede Phase der Dialektik erhält auf der Basis dieses Prinzips ihren bestimmten Ort. Auf jeder der vielen Ebenen der Dialektik schließt der Begriff alle anderen aktuellen Begriffe, die diesem Bewußtsein angehören, als Unterschiede ein, und diese Begriffe können ihrerseits wieder aus ihm deduziert werden.

„Vermitteltsein“ heißt in dieser Formel soviel wie das Einbezogensein oder Begriffensein dessen, was in negativem Bezug zu einem Gegebenen steht oder eine Grenze konstituiert. Diese Charakterisierung der Dialektik muß später noch in bezug auf unsere spezielle Thematik eingeschränkt werden.

Ich wende mich nun der Frage der Entwicklung einer Strategie zur Verifikation dialektischer geschichtlicher Darstellungen zu. Einleitend eine vorläufige Bemerkung über die Art von Darstellung, die ich meine, wenn ich von einer dialektischen historischen Darstellung spreche.

Mit einer historischen Darstellung, die den Anspruch erhebt, dialektisch zu sein, ist eine Darstellung gemeint, die auf seiten des Historikers ein Geschichtsbewußtsein zum Ausdruck bringt, für das die Geschichte ein Prozeß ist, in dem die jeweiligen geplanten Ziele sowohl das Ergebnis als auch (was sich erst später zeigt) die Zweckursache der Versöh-

nung gegensätzlicher geistiger Kräfte sind. Dabei läßt die Geschichte, insofern sie dialektisch ist, die Konflikte des Gefühls und Interesses hervortreten in einem Prozeß der Entstehung und Formung von immer selbstbewußter gesetzten Zielen. Sie zeigt auch, wie diese Ziele selber wieder in Konflikte führen. Das wird bei der Betrachtung von höheren Kulturen besonders bedeutsam.

In meinem erwähnten Artikel habe ich mich bemüht zu zeigen, daß es Hegel in seiner explizitesten und ausführlichsten Darstellung der dialektischen Methode als solcher, die in der Logik steht, nicht gelungen ist, die Unterscheidung zwischen Methode und dem objektiven Inhalt, auf den sie sich bezieht, konsequent aufrechtzuerhalten. Diese Unterscheidung löst sich schließlich in die Rhapsodie des alles vereinenden, umfassenden Begriffs auf. Die Methode wird damit vom Begriff absorbiert, mit dem Ergebnis, daß sie nicht mehr verbesondert werden kann. Da sie alle Beziehungen in sich enthält, kann sie selbst zu nichts anderem mehr in Beziehung stehen. Da aller Inhalt in sie assimiliert wurde, gibt es nichts mehr, das auf seine Übereinstimmung mit ihr hin geprüft werden könnte.

Daher ist es klar, daß, wenn eine dialektische Darstellung der Geschichte falsifizierbar und daher als solche verifizierbar sein soll, wir diese Unterscheidung in aller Strenge aufrechterhalten müssen. Das heißt, es muß eine Ebene der Dialektik geben – nennen wir sie die Ebene der Differenz –, auf der diese Unterscheidung streng und kontinuierlich aufrechterhalten wird. Diese Ebene der Dialektik muß überdies als fortwährend aktualisiert gedacht werden, ohne Rücksicht auf die Weise, in der sie auch dann noch als dialektisch aufgehoben gedacht werden kann.

In seinen mehr historisch orientierten Werken sagt Hegel wiederholt, daß die Form des Begriffs, die logische Idee, als mit ihrem Inhalt kommensurabel angesehen werden muß. Die Dialektik der Geschichte soll ja gerade diese Kommensurabilität aufzeigen. Dies bedeutet, daß die Form des Begriffs im Inhalt der Geschichte aufgefunden werden muß. Damit scheint aber für die Ganzheit und Einheit des Begriffs ein Verifikationsverfahren der Art, wie ich es vorschlage, vorausgesetzt zu sein.

Meine Strategie kann folgendermaßen charakterisiert werden. Es ist nicht möglich, strikte Kriterien aufzustellen, um ein bestimmtes Weltverständnis zu beurteilen; solche Charakteristika wie, daß es systematisch ist, allen Erfahrungstatsachen gerecht wird und umfassend ist, sind hier wohl am Platz. Aber sie ermöglichen nicht die Ableitung strenger Kriterien. Auf einer bestimmten Stufe von Umfassendheit ist der Begriff eine Art Weltverständnis. Meine Absicht ist es nun, eine Stufe innerhalb des Begriffs aufzuzeigen, auf der strenge und anwendbare Kriterien formuliert werden können. Dies ist eine Stufe, auf der die Form der Dialektik und der ihr entsprechende Inhalt der geschichtlichen Wirklichkeit sich noch nicht explizit als eins erwiesen haben, eine Stufe, auf der sie einander gegenübergestellt werden können. In dieses Moment der Differenz gehört die Anwendung der Methode. Hier wird die Wahrheit, soweit sie erfaßt werden kann, daran erkannt, ob sie mit dem, was als Maß der Wahrheit angesehen wird, übereinstimmt. Aber das Maß ist ebenfalls nur relativ wahr; es ist wahr kraft seiner Relation zu dem, als dessen Maß es gesetzt wurde. Auf dieser Stufe sollten wir jedoch überhaupt nicht von Wahrheit sprechen, da der Maßstab und das, worauf er angewendet wird, noch nicht zu einer Einheit geworden sind, zu *einem* Zusammenhang, innerhalb dessen allein es statthaft wäre, von Wahrheit zu sprechen. Hier handelt es sich nur um solche relative Annäherungen an die Wahrheit, wie ich sie mit den Termini „Authentizität“ und „gerechtfertigte Annahme des Wirklichkeitsbezugs“ bezeichne.

Um das Erfordernis der Verifizierbarkeit dialektischer historischer Darstellungen zu erfüllen, habe ich die Einheit und letzte Vollendung des Begriffs eingeklammert. Obwohl

die Ordnung der Dialektik (von geringerer zu immer größerer Umfassendheit und Konkretheit), die vom Begriff beherrscht wird, gewahrt bleibt, wird die letzte Vollendung des Begriffs hier nicht in Betracht gezogen. Das heißt, daß ausschließlich die volle und bleibende Bedeutung des Moments der Differenz und seiner verschiedenen Phasen in den Blickpunkt gerückt wird, auch wenn man erkannt hat, daß diese Momente selbst wesentlich einen Standpunkt implizieren, der sie transzendiert und zugleich umfaßt. Dies geschieht in der Weise, daß das in den Vordergrund gerückt wird, was Hegel vernachlässigte, als er die bleibende Aktualität der aufgehobenen Stufen der Dialektik nicht in Betracht zog. Hegel selbst bereitete dadurch den Boden für eine Verwirrung über diesen Punkt, indem er immer nur den dialektischen Fortschritt betonte. Diese beiden Richtungen seines Denkens können, obwohl sie durchaus vereinbar sind, schwerlich in ein und derselben Darstellung zum Zuge kommen, ohne in Verwirrung zu führen.

Ich illustriere die Anwendung der eingeschränkten Kriterien, die ich selektiv aus Hegels Darstellung der Dialektik gezogen habe, an Hegels Darstellung der römischen Religion in seinen Vorlesungen über die Philosophie der Religion. Dabei sind die Kriterien nur auf einen Test in bezug auf die Richtigkeit der dialektischen Form anwendbar. Da wir uns auf einer Stufe befinden, auf der Form und Inhalt, Essenz und Existenz, sich noch nicht als übereinstimmend und identisch erwiesen haben, müssen Erwägungen, die sich auf die Existenz beziehen, einstweilen beiseite bleiben.

Am Anfang seiner Darstellung über römische Religion, die er als Religion der Zweckmäßigkeit bezeichnet, erklärt Hegel, daß der Gedanke die Einheit der *abstrakten Allgemeinheit* und der besonderen und individuellen Zwecke in einer Weise verlangt, daß die Leere der abstrakten Notwendigkeit mit der Besonderheit als Zweck erfüllt werde. Die Einheit in der Form der abstrakten Subjektivität der Religion der Erhabenheit und die moralische Substanz des empirischen Selbstbewußtseins der Religion der Schönheit sollen zur Religion der Zweckmäßigkeit vermittelt werden. Der Zweck der Religion der Erhabenheit, als er konkrete Form annahm, war die Familie. Nun wird dieser Zweck so erweitert, daß er dem Umfang der Macht des römischen Staates entspricht. Die Einheit des Einen soll nun die Bestimmung in bestimmter Form repräsentieren. So soll die abstrakte Notwendigkeit des Einen mit einem konkreten und besonderen Zweck erfüllt werden.

Hegel macht es von Anfang an klar, daß, obwohl die Einseitigkeit sowohl der Religion der Erhabenheit als auch der Religion der Schönheit überwunden werden soll, die wahren Prinzipien dieser Religionen in diese Entwicklung nicht eingehen sollen, sondern nur ihre Perversionen. Einerseits verliert die Religion der Schönheit sowohl die konkrete Individualität der Götter als auch deren selbständigen sittlichen Inhalt und Charakter. Die Götter sollen zu bloßen Mitteln herabgesetzt werden. Andererseits wird der Begriff Gottes als Erhabenheit vom religiösen Bewußtsein so aufgenommen, daß er dabei die Richtung auf das Eine, Ewige, Überirdische verliert. Das läuft auf das stillschweigende Zugeständnis hinaus, daß diese Entwicklung nicht mit dem dialektischen Prinzip übereinstimmt, daß jeder Begriff (von Gott) die in der Dialektik vorangehenden Begriffe enthalten und transzendieren soll. So gesehen ist diese Religion ein Rückschritt, nicht ein Fortschritt, und ist daher, gemessen an dem Maßstab, den ich angewendet habe, unauthentisch.

Die Aufrechterhaltung der Unterscheidung der Methode vom Inhalt, auf den sie angewendet wird, trägt ihre Begrenzung in sich: der beschriebene Test ist ein rein formaler. Dies deshalb, weil die Stufe der Differenz der Stufe, auf der die Unterschiedenheit von Form und Inhalt überwunden wird, logisch vorhergeht und vorhergehen muß. Er muß durch einen entsprechenden zweiten Test ergänzt werden, den ich den Test der Recht-

fertigung der Annahme des Wirklichkeitsbezugs nenne. Es kann daher ohne Widerspruch behauptet werden – und ich behaupte es auch –, daß Hegels Darstellung der römischen Religion – soweit man das nach den mangelhaften Textquellen behaupten kann – zwar dialektisch unauthentisch, aber doch zugleich eine gerechtfertigte Annahme ist.

Nach dieser Definition von Authentizität könnte, falls die notwendige innere Folgerichtigkeit gegeben ist, eine dialektische Darstellung einer Reihe imaginärer Glieder authentisch sein. Wenn bei Ausklammerung der Frage, ob sich diese Glieder auf etwas Wirkliches beziehen, Dialektik noch authentisch sein kann, ist es klar, daß Authentizität allein eine ungenügende Rechtfertigung für den Wirklichkeitsbezug einer dialektischen Darstellung ergibt. Die Annahme dieses Wirklichkeitsbezugs muß erst gerechtfertigt werden.

Ich kann die Kriterien für diese Rechtfertigung hier nur ganz kurz andeuten. Sie sollen eine Grundlage abgeben für die Möglichkeit zu bestimmen, ob die Definition von Gliedern in einer dialektischen Darstellung der Geschichte adäquat ist und ob sie die gegenseitige dialektische Bestimmung dieser Glieder innerhalb der Darstellung auf adäquate Weise reflektiert, was man aus historischen Gründen als determinierende Relationen und Folgen von determinierenden Relationen in der Geschichte ansehen kann.

Wie im Falle des Tests der Authentizität, so ist auch im Falle des Tests der Rechtfertigung der Annahme des Wirklichkeitsbezugs die Hegelsche Spekulation, daß der Begriff an und für sich die Geschichte als begriffene bedingt, auszuklammern und beiseite zu lassen. Ein Test setzt seine Ergebnisse nicht voraus. In der einem solchen Test angemessenen Perspektive zeigt sich aber Geschichte nicht nur ohne die Voraussetzung des Begriffs, der in ihr zur Darstellung kommen soll, sondern auch ohne die Voraussetzung einer sich in ihr darstellenden Dialektik. In ihr zeigt sich nur, daß der Begriff und die Dialektik sich in der Geschichte darstellen könnten, und es besteht die Absicht, sie zu entdecken, wo dies der Fall ist. Wo sie entdeckt werden, werden sie in einer endlichen Perspektive (einer Perspektive von unten) gesehen. Nun eine kurze Charakteristik der Kriterien für die Rechtfertigung der Annahme des Wirklichkeitsbezugs.

Es ist nicht nötig, daß die Reihe der Glieder in der Darstellung eine bestimmte Länge hat, solange sie zumindest zwei Glieder enthält, solange jedes Glied der Reihe als historisch begründet angesehen werden kann, und solange die Bestimmung der in der Reihe später Folgenden durch die in der Reihe Vorhergehenden das enthält, was als determinierende historische Beziehungen (die Beziehungen sind hier äußerlich) zwischen historischen Ereignissen auf historischer Grundlage gelten kann. Daß es mindestens zwei Glieder geben muß, läuft auf die Forderung hinaus, daß Geschichte im eigentlichen Sinne nicht als bloßer Bericht von Ereignissen angesehen werden kann, sondern als der Bericht von Ereignisfolgen, die einander wesentlich determinieren. Die Rechtfertigung wird bekräftigt durch das Beweismaterial, daß sie sich so und so ereignet haben. Der Grad der Rechtfertigung bestimmter angenommener determinierender Beziehungen kann auch durch die Häufigkeit, in der eine ähnliche Reihe von Ereignissen vorgekommen ist und die offensichtliche Angemessenheit der angenommenen determinierenden Beziehung in solchen Fällen beeinflußt werden. Wo die Ereignisse gut bezeugt sind, wird der Grad der Rechtfertigung überdies höher sein, je umfassender der Zusammenhang ist, innerhalb dessen die Ereignisse und Beziehungen betrachtet werden. Solche Kriterien, wie ich sie hier genannt habe, sind mit einer authentischen Dialektik von Gliedern, die in Reihen bestimmt sind, kommensurabel.

Die Angemessenheit an die angeführten Kriterien zur Rechtfertigung der Annahme des Wirklichkeitsbezugs einer authentischen dialektischen Darstellung der Geschichte kann als notwendige, aber noch nicht als zureichende Bedingung der Wahrheit angesehen wer-

den. Wo die Rechtfertigung der Annahme zufolge eines hohen Grades an Gewißheit in bezug auf Ereignisse, determinierende Relationen (und die parallelen Bestimmungen der Glieder in der Dialektik) stark ist, und wo der definierende Kontext das vergangene Geschehen in der Sicht und Interpretation der lebendigen Gegenwart umfaßt, weist dies auf die Wahrheit als auf einen idealen Grenzbegriff hin. Man kann dies so auslegen, daß diese ideale Grenze in Augenblicken existentieller Begegnung und Entscheidung erreicht wird, in denen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft im „Jetzt“ neu bestimmt und konstituiert werden. Bei meinem gegenwärtigen Unternehmen, zu zeigen, wie eine dialektische Darstellung falsifizierbar sein kann (unauthentisch oder ungerechtfertigt in der Annahme des Wirklichkeitsbezugs oder beides) und dies gleichgültig, ob man im Zeichen des Begriffs oder eines Gedankens des Begriffs philosophiert oder nicht, kommt es nicht darauf an, ob man der Meinung ist, daß die Wahrheit, die das Ganze ist, erreichbar ist. In diesem Zusammenhang zumindest wäre dies eine Anmaßung.

Die Unterscheidung der dialektischen Methode von der Existenz – eine Unterscheidung, die Hegel in seinem Bemühen, seinen Begriff des dialektischen Fortschritts zu rechtfertigen, verwischt hat –, soll meines Erachtens aufrechterhalten werden, damit die Kommensurabilität von Methode und Begriff letztlich bestimmt werden kann, das heißt, damit eben der dialektische Fortschritt verwirklicht werden kann, durch den sich diese Unterscheidung als nicht endgültig erweist. Daß Hegel diese Unterscheidung nicht aufrechterhalten hat – so scheint es mir nun – entspricht dem dialektischen Fortschritt in seiner unendlichen Entfaltung, der die Methode als ihren Gegenstand in sich enthaltend, als mit ihm kommensurabel und zuletzt identisch begreift.

Meine Kritik an Hegel an diesem Punkt hat mich so auf unerwartete Weise zu Hegel zurückgeführt. Sowohl die Kritik als die Rückkehr waren für mich wesentliche Momente in einer Dialektik, die zur Einsicht führt. Ich sehe nun, daß der Gedanke des zweifachen Tests für dialektische historische Darstellungen implizit in Hegels Philosophie steckt, und dies notwendigerweise, obwohl er nicht entwickelt ist und allzu leicht übergangen wird.

Die höchste Bestimmung, in der Methode und Gegenstand eins sind, kann jedoch keinesfalls eine historische Darstellung sein. Abgesehen davon, in welchem Maß die Geschichte Verkörperung meines eigenen Daseins ist – mich als solchen konstituiert, denn darauf läuft es bei Hegel hinaus –, ist eine historische Darstellung notwendig von ihrem Gegenstand, von dem, was sie darstellt, verschieden. Die Kommensurabilität von Methode und Existenz ist letztlich, so würde ich meinen, die Einheit von Theorie und Praxis, um die Marxschen Termini zu verwenden, die jedoch ihren gedanklichen Reichtum von Hegel haben. Sie ist wirklich im konkreten Handeln, in dem die Differenz zum Denken aufgehoben ist. Es ist und bleibt etwas Unausprechliches um diese Einheit, über die trotzdem gesprochen werden muß. Mein Thema war jedoch hier nicht die unaussprechliche Dimension dialektischer Wirklichkeit, der man in Einleitungen zu Hegel oft ausschließliche Aufmerksamkeit zuwendet, sondern eine Dimension und Stufe dieser Wirklichkeit, über die klar gesprochen werden kann und gesprochen werden muß, wenn sich die Philosophie einer plausiblen Darstellung des konkret Wirklichen auch nur annähern soll, was meines Erachtens heute dringend gefordert ist.