

Wilhelm Lütterfelds

Lehrstuhl für Philosophie der Universität Passau, Innstraße 40, D-94032 Passau
Wilhelm.Luetterfelds@uni-passau.de

**Hegels Identitätsthese von der Substanz
als Subjekt und die dialektische Selbstauflösung
begrifflicher Bestimmungen**

Zusammenfassung

Hegels Identitätsthese von der Substanz als Subjekt liegt die selbstbezügliche Konzeption der Identität zugrunde, nämlich die Gleichheit mit sich selbst. Sie unterscheidet sich von allen traditionellen, nicht-selbstreflexiven Begriffen der Identitätsvarianten, etwa im Ausgang von Leibniz, Hume oder Frege (samt Wittgenstein), wie auch Quine. Daß die Substanz in ihrem Begriff von sich zirkulär, selbstbezüglich und a priori identisch mit sich ist, ist die Basis allen Denkens und Sprechens über das Seiende. Doch diese begriffliche Sichselbstgleichheit in der Substanz ist zugleich – dialektisch – eine Ungleichheit all ihrer substantiellen Qualität mit sich, sie ist deren Selbstauflösung und Werden. Darin gehört das Andere, Negative intern zur begrifflichen Bestimmung der Substanz selber, und das Wahre in Erfahrung und Wissenschaft wird zu einem Prozeß der Abfolge von gegensätzlichen, erscheinenden Gestalten des Bewußtseins.

Schlüsselwörter

Substanz, Subjekt, Sichselbstgleichheit, Ungleichheit mit sich, Negatives, Werden, dialektische Identität

Wenn Hegel sich in der „Vorrede“ zu seiner *Phänomenologie des Geistes* fragt, was seine eigentliche und ursprüngliche „Einsicht“ ist, so beantwortet er diese Frage mit der zentralen These, daß „das Wahre nicht [nur] als *Substanz*“ aufzufassen sei, „sondern ebensosehr als *Subjekt*“, bzw. daß das „Sein“ als die „lebendige Substanz ... in Wahrheit *Subjekt*“ ist (22f.).¹ Immer wieder kommt Hegel auf diese seine These in der „Vorrede“ zu sprechen; so etwa auch an jener Stelle, die für das weitere Verständnis dieser These außerordentlich bedeutsam ist, wo er von der „Substanz“ spricht, die „an ihr selbst Subjekt ist“ (53). In anderen Formulierungen dieser These spricht Hegel davon, daß „*Sein*“ die „Reflexion in sich selbst“ sei (29); wobei dieses Sein „absolut vermittelt“ ist, sofern es ein „substantieller Inhalt“ ist, „der ebenso unmittelbar Eigentum des Ichs, selbstisch oder der Begriff ist“ (39). Entsprechend heißt es, daß die „Natur“ des Seienden darin besteht, „in seinem Sein sein Begriff“ zu sein (54f.). Und eben dieser „Begriff“ soll wiederum „das eigene Selbst des Gegenstandes“ sein (57).

1

G.W.F. Hegels *Phänomenologie des Geistes* wird zitiert nach der Theorie-Werkausgabe, in: *Werke* 3, Suhrkamp, Frankfurt/Main 1970.

Die Seitenangaben im Text dieser Untersuchung beziehen sich auf diese Ausgabe.

„Sichselbstgleichheit“ – das Erklärungsparadigma

Worin liegt nun das neue, Hegels dialektisches Verständnis der traditionellen Begrifflichkeit der Substanz, des Seins und des Gegenstandes, bzw. entsprechend des Subjekts und des Begriffs? Was macht die dialektische Struktur ihrer Identitäts-Beziehung zueinander aus? Und vor allem: Warum begründet diese dialektische Struktur des Substanz-Subjekt-Verhältnisses die Selbstauflösung aller substantiellen Bestimmungen, aller essentiellen Inhalte und aller wesentlichen Qualitäten?

In einer der rätselhaftesten Passagen der „Vorrede“ ist es der Terminus der „Sichselbstgleichheit“ oder der „eigene[n] Reflexion in sich“ (53), mit dessen Hilfe Hegel seine These über die „Substanz“, die „an ihr selbst Subjekt ist“, zu erläutern versucht; wobei Hegel diese These offensichtlich im Sinne eines Identitätssatzes versteht. Die Substanz als das gegenständlich Seiende wird in diesem Satz eben nicht nur prädikativ durch Eigenschaften oder Bestimmungen charakterisiert, die primär Strukturen des Ich oder Subjekts sind, wie etwa Selbstbezüglichkeit, interne Zweckmäßigkeit, geistige Innerlichkeit, Selbstverwirklichung, Einfachheit, Selbstbewegung, gleichzeitige Unterschiedenheit von sich selbst, An- und Fürsichsein und Allgemeinheit; sondern die Substanz ist in ihren Strukturen mit allen derartigen essentiellen Bestimmungen des Subjekts und insofern mit diesem identisch; sie wird also dadurch nicht nur mit dem Subjekt (bei aller gleichzeitigen Ungleichheit) gleichgesetzt, sondern als das Subjekt selbst aufgefaßt, was dann natürlich auch umgekehrt gilt.

Zur Präzisierung und Erläuterung der Hegelschen These der „Vorrede“ ist es unerlässlich und vor allem vorteilhaft, von der zentralen Bestimmung des Subjekts als „Sichselbstgleichheit“ auszugehen. Und genau dies tut Hegel an der rätselhaften Stelle der „Vorrede“, wo er diese „Sichselbstgleichheit“ auch als „eigene Reflexion in sich“ kennzeichnet (vgl. 53) und in den weiteren Überlegungen im Anschluß daran die darin implizierte Grundthese seiner „Einsicht“ formuliert, „daß das Sein Denken ist“, bzw. daß seine „Einsicht“ in „der Identität des Denkens und Seins“ besteht – , eine „Einsicht“, „die dem gewöhnlichen begrifflosen Sprechen“ abgeht (53). Auch am Ende eines späteren Kapitels („Kraft und Verstand, Erscheinung und übersinnliche Welt“) kommt er noch einmal auf diese seine zentrale „Einsicht“ zurück und stellt resümierend fest, daß in dieser „Sichselbstgleichheit“ der gegenständlichen, essentiellen Substanz des Seienden die „Seele der Welt“ liegt, die „einfache Unendlichkeit oder der absolute Begriff“ als „das einfache Wesen des Lebens“ (132). Deshalb hängt für ein Verständnis der Hegelschen Identitätstheorie von Denken und Sein – auch in der berühmten Formulierung: „*Das Ding ist Ich*“ (577, vgl. 585) – alles davon ab, wie diese „Sichselbstgleichheit“ aufzufassen ist. Alles Begreifen der Welt und des Seins kann entsprechend nur dann „wissenschaftliche[s] Erkennen“ sein (52), wenn in ihm diese „Sichselbstgleichheit“ als „das allgemeine Blut“ (133) erkannt wird.

Und begriffen im Sinne eines „wissenschaftliche[n] Erkennen[s]“ ist alles auch nur in dem Maße, in dem diese „Sichselbstgleichheit“ ihre eigene „Ungleichheit mit sich“ ist, so daß alles substantiell Seiende sich auflöst und sein eigenes „Werden“ ist (53), und dasjenige, „was auf irgendeine Weise z. B. als Sein bestimmt ist, vielmehr [auch als] das Gegenteil dieser Bestimmtheit“ erkannt wird (133) –, das Thema dieser Untersuchung.²

Identisch mit sich in positivistischer Unterbestimmung

Hegels „Einsicht“ in die dialektische Struktur der Welt steht mit der bisher angedeuteten Konzeption der „Sichselbstgleichheit“ als Struktur alles Seienden offensichtlich quer zu einer traditionellen Theorie der (numerischen) Identität und Gleichheit mit sich als Grundstruktur des Seienden, wie sie in der üblichen empiristisch-positivistischen Konzeption der Identität vorliegt, aber auch in klassischen ontologischen und metaphysischen Auffassungen dieser Gleichheit oder Identität mit sich. So stellt etwa Wittgenstein in seinem frühen „*Tractatus logico-philosophicus*“ fest:

„Von *zwei* Dingen zu sagen, sie seien identisch, ist ein Unsinn, und von *Einem* zu sagen, es sei identisch mit sich selbst, sagt gar nichts.“³

Selbst wenn diese Feststellung über die nichtssagende Identität eines Dinges mit sich diese Identität keineswegs auch zu sprachlogischem Unsinn deklariert, sondern als einen „formalen Begriff“ auffaßt, der sich auf den logischen und sprachlichen Darstellungsraum der Welt bezieht⁴ – im Gegensatz zu einer Identitätsaussage über zwei Dinge, die wegen ihrer logischen Selbstwidersprüchlichkeit von vorneherein unsinnig ist –, wird der Satz über die Identität eines Dinges mit sich selbst von Wittgenstein in seinem (eben nichtssagenden) Aussagewert unterbestimmt. So sehr auch Sätze über die formale, begriffliche und sprachliche Darstellungsstruktur der Welt von inhaltlichen Tatsachenaussagen über diese Welt und ihre Sachverhalte zu trennen sind, so sehr stellen sie gleichwohl auch inhaltlich–qualitative Aussagen über diese Struktur (mit Hegel gesprochen: als „Seele der Welt“) dar oder über den „allgemeinen Bau der Welt“.⁵ Und es ist für Hegel eben diese fundamentale Struktur aller Dinge oder alles substantiell Seienden, die in jeder logischen und sprachlichen Darstellung der Welt und ihres Seienden nicht nur impliziert ist, sondern in ihrer Art und Weise fundamental bestimmt. Insofern „sagt“ die Feststellung der Identität eines Dinges mit sich selbst keineswegs „gar nichts“.

2

Es gilt eben, Sinn und Bedeutung von Heideggers Diktum zu entwickeln, nach dem das Prinzip der Hegelschen Philosophie besagt: „Die Substanz ist Subjekt‘ oder: das Sein [jetzt im wesentlichen Sinne genommen] ist ‚Werden‘“ – zitiert nach Paul Cobben, *Das endliche Selbst*, Königshausen & Neumann, Würzburg 1999, S. 28f.). Hegels Identitätstheorie liegt z. B. auch anderen Schlüssel-Begriffen zugrunde, wie dem der Freiheit. – M. Negele z. B. versteht unter dem „Begreifen‘ schlechthin“ als einer „Selbsterkenntnis im absoluten Anderssein ... die bewußte Identischsetzung des Ansich und des Fürsich“. Ohne deren weitere Analyse versucht er allerdings daraus die Grundstruktur von Hegels Freiheitsbegriff in der „Phänomenologie des Geistes“ zu entwickeln (Manfred Negele, *Grade der Freiheit*, Königshausen & Neumann, Würzburg 1991, S. 226f.).

3

Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, in: *Werkausgabe* I, Suhrkamp, Frankfurt/Main ²1995, S. 62.

4

Vgl. L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, S. 36ff, 56f. – Wittgensteins Unsinnns-Verdacht gegenüber der Aussage, zwei Dinge a und b seien identisch, etwa dann, wenn sie alle Eigenschaften gemeinsam haben, läßt sich kritisch auf alle Identitätsformulierungen der Leibniz-Tradition beziehen. Nämlich insofern, als sie alle Identitätsformulierungen betrifft, die von zwei Entitäten ihren Ausgang nehmen. Denn in derartigen Formulierungen gibt es immer Eigenschaften der beiden Entitäten, wodurch diese sich unterscheiden – sonst wäre ein begrifflicher und sprachlicher Ausgang von zwei Entitäten in einer Relation der Identitäts-Aussage unmöglich. Demnach läßt sich die Gleichheit oder Identität einer Entität mit sich sprachlich gar nicht darstellen, wenn derartige Darstellungen in ihren Zeichen auf zwei Entitäten bezugnehmen.

5

Ebd. S. 62.

6

In seinem Spätwerk der „Philosophischen Untersuchungen“ hat Wittgenstein diese Kritik an der Feststellung der Identität eines Dinges mit sich selbst wiederholt und auch hier einen solchen Satz als einen „nutzlosen Satz[.]“ gekennzeichnet, worin sich lediglich ein „Spiel der Vorstellung“ dokumentieren soll.⁶ Bestenfalls soll ein derartiger Identitätssatz eine bildliche Vorstellungssreihe beschreiben, derart, daß die Selbstidentität eines Dinges so etwas wie sein äußerer Umriß, „seine eigene Form“ darstellt, worin eben ein Ding „genau hineinpaßt“.⁷ Entsprechend interpretiert Wittgenstein den Satz der Selbstidentität eines Dinges derart um, daß es sich dabei um eine Feststellung über das Hineinpassen eines Dinges etwa in „seine Umgebung“ handelt.⁸ Doch selbst wenn man sinnvollerweise davon sprechen kann, daß die Identität eines Dinges mit sich selbst den Sachverhalt besagt, daß das Ding eben insofern das Selbe ist, als es in einen situativen Sachverhalt eingefügt wird und hineinpaßt (oder eben nicht) –, selbst dann ist dabei dessen Gleichheit oder Identität mit sich selbst unterstellt (wie auch die seiner Sachverhalts-Situation). Genau dies blendet Wittgensteins Überlegung aus, bzw. sie setzt es voraus. Doch was genau ist die Struktur dieser apriorischen Identität mit sich selbst, die dann offenbar alle Dinge im weitesten Sinne kennzeichnet? Und in welchem Sinne prägt sie dann auch die Struktur eines jeden Sprachspiels über die Welt?

Diese reduktionistische Konzeption der Gleichheit mit sich aller Dinge bzw. des Seienden oder aller Entität liegt bereits Freges Konzeption der Identität zugrunde; aber sie läßt sich natürlich auch etwa in Quines Überlegungen zur Identität feststellen oder schon in der empiristischen Variante bei David Hume. So ist G. Frege in seinem berühmten Aufsatz „Über Sinn und Bedeutung“⁹ an jener Gleichheit bzw. Identität gar nicht interessiert, die sich in dem Satz „ $a = a$ “ formuliert, der für ihn ein analytisch-apriorischer Identitätssatz ist. Die darin formulierte „Beziehung eines Dinges zu sich selbst“, worin „jedes Ding mit sich selbst, aber kein Ding mit einem anderen steht“¹⁰ (in welchem Zeichen es darin auch immer ausgesagt wird), drückt „keine eigentliche Erkenntnis“ aus.¹¹

Dem steht nach Frege die eigentliche Erkenntnisintention vieler Identitätsaussagen entgegen, worin sich die Zeichen immer auch durch die Art und Weise unterscheiden, „wie“ sie „etwas“ bezeichnen.¹² Soll nämlich der Satz „ $a = a$ “ in seinem Erkenntniswert nicht „wesentlich gleich dem von $a = b$ sein“ (natürlich vorausgesetzt, letzterer Satz ist wahr), dann liegt die „Verschiedenheit“ dieser Sätze eben in „einem Unterschiede in der Art des Gegebenseins des in den unterschiedlichen Zeichen [„ a “ bzw. „ b “] Bezeichneten“.¹³ Mit seiner für die Semantik konstitutiven Unterscheidung von „Sinn“, d. h. der Art des im Zeichen „Gegebenseins eines Gegenstandes“, und der „Bedeutung“, dieses Gegenstandes selber, sucht Frege den Unterschied beider Typen von Identitätssätzen zu begründen –, jenes Identitätssatzes, worin die Gleichheit eines Dinges mit sich selbst formuliert wird („ $a = a$ “), und jenes, der eine nichtanalytische und nichtapriorische Identität darstellt, die in Sätzen verschiedener Zeichen wie „ $a = b$ “ formuliert wird und worin eine synthetische, aposteriorische, informationserweiternde Identität eines von verschiedenen Zeichen benannten und bezeichneten Gegenstandes ausgesagt wird; wie etwa in Freges Beispiel, daß der „Abendstern“ denselben Gegenstand bezeichnet wie der „Morgenstern“.¹⁴ Denn beide Ausdrücke referieren auf denselben Gegenstand („ihre Bedeutung“), während ihr „Sinn“, ihre Bezeichnungs- und Benennungsweise, bzw. die Gegebenheitsweise des Gegenstandes oder eben der „Gedanke“, in beiden Zeichen verschieden sind, weshalb eine derartige Identitätsaussage auch informativ und erkenntniserweiternd ist.

Doch auch dabei ist vorausgesetzt, daß der identische Gegenstand in einer synthetischen Identitätsaussage über ihn, z. B. die Venus, „mit sich selbst“ identisch ist; was natürlich auch für die unterschiedliche Bezugnahme auf den Abendstern am Abend bzw. auf den Morgenstern am Morgen gilt, sofern auch diese Gegenstände in bereits unterschiedlicher Weise am Morgen und am Abend gegeben sind. Worin freilich diese Identität des „Dinges zu sich selbst“ bzw. „mit sich selbst“ besteht –, das bleibt in der Arbeit Freges völlig offen. Und selbst wenn sie nicht erkenntniserweiternd sein sollte – was wiederum Hegel entschieden bestreitet –, stellt sie eine Struktur der Dinge der Welt dar, die es zu begreifen und zu erkennen gilt; was nur um den Preis vermieden werden könnte, daß Freges Identitätstheorie auf einem Fundament ruht, nämlich dem der Gleichheit des Gegenstandes bzw. der „Bedeutung“ mit sich selbst, das dabei einfach vorausgesetzt und nicht aufgeklärt wird.¹⁵

Diese Kritik gilt auch für Quines Feststellung: „Alles ist identisch mit sich selbst und mit nichts sonst“.¹⁶ Wenn Quine nämlich diese Identität der Dinge mit sich selber über die Zeit hinweg deshalb für verwirrend und problematisch hält, weil darin rätselhaft bleibt, wie eine solche innerzeitliche Gleichheit mit sich begriffen werden kann; und wenn er deshalb vorschlägt, daß der Gegenstand dann, wenn er „sich gleichmäßig in Raum und Zeit erstreck[t]“, eine „Summe von momentanen Zuständen seiner Teilchen, oder kurz von Teilchenmomenten, die über eine Strecke von Zeit und Raum verteilt sind“, ist,¹⁷ dann

Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, in: *Werkausgabe I*, Suhrkamp, Frankfurt/Main 1995, § 216.

7

L. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*.

8

Vgl. ebd.

9

Gottlob Frege, *Funktion, Begriff, Bedeutung*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1969, S. 40ff.

10

G. Frege, *Funktion, Begriff, Bedeutung*, S. 40.

11

Ebd. S. 41.

12

Ebd.

13

Ebd.

14

Vgl. ebd.

15

Problematisch ist Freges Identitäts-Konzept auch deshalb, weil die Venus am Abend ja identisch mit dem Abendstern ist wie auch am Morgen mit dem Morgenstern, so daß sich dann die Frage wieder einstellt, was es heißt, daß die Venus als Abendstern bzw. als Morgenstern mit sich identisch ist. Und auch dann, wenn Frege die Identität einer Sache mit sich selber mit Hilfe von „a = a“ darstellt, ergeben

sich unlösbare Schwierigkeiten. Eine derselben besagt, daß in dieser Darstellung ja zwei a's verwendet werden müssen, die sich jedoch notwendig durch bestimmte Eigenschaften unterscheiden; etwa durch die Eigenschaft, links bzw. rechts neben dem Gleichheitszeichen zu stehen. Daraus folgt die bereits erwähnte generelle Konsequenz, daß die Identität mit sich oder die Sichselbstgleichheit einer Entität durch die Verwendung eines Gleichheitszeichens überhaupt nicht aussagbar ist, wenn dadurch die Identität einer Entität mit sich selber ausgedrückt werden soll. Denn zwei sinnverschiedene a's könnten sich zwar auf dieselbe „Bedeutung“ beziehen – aber diese ist dann nicht ein a. Und daß durch ein Gleichheitszeichen, wenn durch es verschiedene Zeichen miteinander verknüpft werden, in denen auf ein und denselben Gegenstand benennend oder bezeichnend Bezug genommen, und wenn dadurch die Identität des Referenten oder der „Bedeutung“ im Sinne einer informativen synthetischen Identität ausgedrückt wird, natürlich nicht die sprachliche Darstellung der Identität dieses referentiellen Gegenstandes mit sich selber vollzogen wird, ist evident; sie wird vielmehr darin einfach vorausgesetzt.

16

Willard van Orman Quine, *Grundzüge der Logik*, Suhrkamp, Frankfurt/Main 1969, § 35.

17

W. v. O. Quine, *Grundzüge der Logik*.

18

setzt auch er dabei die Identität des Gegenstandes mit sich selbst in diesen räumlichen und zeitlichen „Teilchen-Momenten“ voraus. Denn sie wird ja in der Formel vom Gegenstand als einer entsprechenden „Summe“ seiner (!) Zustände benützt, sie ist darin unterstellt und wird dadurch gerade nicht erklärt. Daß der Gegenstand er selbst es ist, der in seinen „räumlichen und zeitlichen Teilchen-Momenten“ vorliegt, und daß er darin mit sich selber gleich ist oder eben identisch mit sich –, genau dieser Sachverhalt bleibt völlig rätselhaft und unbegriffen bzw. unerklärt. Denn der Gegenstand ist weder mit jedem seiner einzelnen „Teilchen-Momenten“ identisch, weil er nur aus der „Summe“ derselben bestehen soll; noch ist er mit jedem dieser seiner räumlich-zeitlichen Momente nicht identisch, weil er ja „sich“ erstrecken soll und weil er selbst es sein soll, der darin vorliegt, so daß er keineswegs nur die Summe dieser Momente sein kann. Heraklits Rätsel bleibt auch in Quines Formulierung nicht nur völlig offen und ungelöst, sondern die rätselhafte Identität mit sich selbst aller Dinge im Prozeß ihrer raumzeitlichen Änderung und ihres Werdens wird darin einfach als eine bekannte Struktur der Dinge benützt und vorausgesetzt.

Dies gilt nicht zuletzt auch für die Erklärung, die Tugendhat/Wolf vorschlagen, und zwar im Anschluß an Kripkes Überlegungen, wenn sie kontingente, a priori nicht erkennbare Identitätsaussagen, die gleichwohl notwendig sind, zwar auf Gegenstände beziehen, die „mit sich selbst identisch“ sind; und wenn sie die Identitätsaussage bezüglich dieser Gegenstände dennoch so auffassen, daß diese sich darin immer nur auf unterschiedliche „Raum-Zeit-Abschnitte“ derselben bezieht; wobei die „Raum-Zeit-Abschnitte“ wiederum „Bestandteile der kontinuierlichen Existenz ein und desselben ... Gegenstandes“ sein sollen.¹⁸ Denn ein solcher Gegenstand steht natürlich auch für Tugendhat/Wolf dabei in einer „Relation ... allein zu sich selbst und zu keinem anderen Gegenstand“.¹⁹ Daß ein derartiger Gegenstand jedoch in seinen unterschiedlichen Raum-Zeit-Abschnitten mit sich selbst identisch oder gleich ist –, dies bleibt in einer derartigen Interpretation der fraglichen Identitätsaussagen völlig unterbestimmt; so vor allem erst recht der darin vorliegende Selbstwiderspruch der gleichzeitigen Negation der Identität des Gegenstandes mit sich in seinen verschiedenen (!) „Raum-Zeit-Abschnitten“. Gegenständliche numerische Selbstidentität besagt zudem keineswegs nur, daß Etwas „ein ausgegrenzter einzelner Gegenstand“²⁰ ist – was scheinbar keinen Selbstwiderspruch enthält. Und vor allem stellt sich die Frage: Um welche „Entität“ handelt es sich, wenn diese – als mit sich selber identische – ebenso das Ganze ihrer Raum-Zeit-Stadien oder -Vorkommnisse ist wie bereits jedes einzelne derselben, worin jeweils sie selbst vorliegt.

Natürlich finden sich all diese Schwierigkeiten des positivistischen Identitäts-Konzeptes, worin es um eine Erklärung der Identität aller Entitäten mit sich selber geht, bereits in Überlegungen von David Hume wieder; auch wenn es sich darin um die Identität eines Gegenstandes mit sich selbst im Sinne einer Gegenstandsvorstellung handelt.²¹ Hume möchte in der Formulierung der Identität eines Gegenstandes bzw. einer Gegenstandsvorstellung „mit sich selbst“ derart einen Unterschied sehen, daß dabei das „Wort *Gegenstand* eine Vorstellung“ bezeichnet, die „von der mit *sich selbst* bezeichneten“ Vorstellung unterschieden ist, ohne daß dabei die „Einheit“ des Gegenstandes aufgehoben wird, aber auch nicht seine „Mehrheit“; vielmehr soll es ein „Mittelding“ zwischen beiden sein, worauf sich die Identitätsvorstellung bezieht. Und genau dies soll nun die Aussage ermöglichen, daß „ein Gegenstand“ „mit sich selbst identisch“ ist, sofern der Gegenstand „als in einem Zeitpunkt existierender, ... identisch mit sich selbst [ist], als in einem anderen Zeitpunkt“

existierender.²² Doch diese Erklärung der Identität mit sich impliziert dieselben Probleme wie oben. Wird nämlich die Identität mit sich derart innerzeitlich durch unterschiedliche zeitliche Existenzen bzw. Existenzvorstellungen des Gegenstandes erklärt, dann wird einfach übergangen, daß eine derartige Identität bzw. Gleichheit mit sich a priori, zirkulär und selbstbezüglich ist (denn er ist darin mit etwas identisch, womit er bereits gleich ist), und daß die fragliche mit sich selber identische „Entität“ weder bloß das summative Ganze ihrer speziellen innerzeitlichen Vorkommnisse sein kann, noch nur jedes einzelne derselben – und daß sie doch sowohl das eine wie das andere sein muß.

Jenes vorgestellte innerzeitliche Existenz-Stadium, worin der Gegenstand „im Sinne des sich“ mit sich identisch ist, ist er immer schon selber. Innerzeitliche Identität mit sich in seinen verschiedenen realen Vorkommnissen löst ihn dann selber auf. Oder aber der Unterschied der zeitlichen Existenzweisen des Gegenstandes betrifft diesen selber nicht. Dann ist er selber jedoch nicht innerzeitlich. Traditionellerweise hat die klassische Metaphysik – als Problemlösung – den zeitlichen Unterschied der Existenz-Phasen immer im Sinne einer bloß akzidentellen Zeit-Realität der substantiellen Dinge aufgefaßt. Hält man dagegen mit Hume an einer zeitlichen Identität des Gegenstandes mit sich in seinen innerzeitlich divergierenden Existenzweisen fest, muß man die Identität bzw. Gleichheit des Gegenstandes mit sich selbst darin unterbestimmen. Entsprechend kann man den Gegenstand nur noch als eine Art Summe bzw. Ganzes seiner innerzeitlich unterschiedenen Existenz-Vorkommnisse auffassen. Doch dies blendet seine selbstbezügliche Identität mit sich in seinen zeitlichen Existenz-Stadien bzw. Existenz-Abschnitten auf. Aber sie ist natürlich bei all dem vorausgesetzt – wie lautet dann deren angemessene Beschreibung und Erklärung?²³

Bezeichnenderweise hat bereits Platon in seinem „Parmenides“ diese widersprüchliche Struktur der Identität bzw. Gleichheit in den kontradiktorischen Thesen formuliert: Das Eins ist mit „sich selbst ... gleich, noch ist es dies nicht“.²⁴ Unabhängig davon, ob es sich nun bei diesen platonischen Überlegungen um die Ausarbeitung einer selbstwidersprüchlichen – freilich bloß negativen – dialektischen Struktur der Gleichheit mit sich selber handelt, die theoretisch ernst zu nehmen ist, wie Hegel unterstellt, oder um ein didaktisch wichtiges Beispiel für begriffliche Fehlanalysen in der Philosophie –, wie eine breite Interpretationsliteratur unterstellt (vgl. dagegen das – ironische? – „vollkommen wahr“ des „Parmenides“-Schlusses bezüglich derartiger Ana-

Vgl. Ernst Tugendhat / Ursula Wolf, *Logisch-semantische Propädeutik*, Stuttgart, Reclam 1983, S. 182f.

19
A. a. O. S. 183.

20
A. a. O. S. 184.

21
Vgl. David Hume, *Ein Traktat über die menschliche Natur*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1973, S. 266ff.

22
D. Hume, *Ein Traktat über die menschliche Natur*, S. 268.

23
Vgl. dazu Hegels Formel vom Ding als dem „Auch“ seiner vielen Eigenschaften und als dem diese ebenso „ausschließende[n]“ bloßen „Eins“, als der „ausschließende[n] Einheit“ derselben (*Phänomenologie des Geistes*, S. 96).

24
Platon, *Parmenides*, 149dff, 140bff; in: Platon, *Werke in acht Bänden*, 5. Band, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1983, S. 267ff., 241.

lysen²⁵) –, offenbar handelt es sich bei der Gleichheit mit sich selbst um eine höchst rätselhafte, paradigmatische und ganz zentrale Struktur alles Seienden. Als alltäglicher und theoretischer Grundbegriff der normalen Sprache wie der philosophischen Untersuchung, in dem eine Grundstruktur dessen, was ist, formuliert wird, entscheidet deren Beschreibung und Erklärung über den Typ des nicht-philosophischen und des philosophischen Weltbildes.

Gleichheit mit sich – ein selbstreflexiver Erklärungsbegriff des substantiell Seienden (Hegel)

Es ist Hegel, der an der erwähnten rätselhaften Stelle seiner „Vorrede“ der „Phänomenologie des Geistes“ die „Sichselbstgleichheit“ des gegenständlichen, substantiell Seienden als Schlüsselbegriff seiner „Einsicht“ herausstellt, daß „das Wahre nicht als *Substanz*, sondern ebenso sehr als *Subjekt* aufzufassen und auszudrücken“ ist, d. h. als „*Sein* oder Unmittelbarkeit für das Wissen“ wie zugleich auch als „die *Unmittelbarkeit des Wissens* selbst“ (22f). Daß nämlich „die Substanz an ihr selbst Subjekt ist“, bedeutet nichts anderes, als daß all ihr Inhalt „seine eigene Reflexion in sich“ ist, oder eben „Sichselbstgleichheit“ (53). Doch die Frage ist eben, was genau mit dieser selbstbezüglichen, selbstreflexiven Gleichheit mit sich als Subjekt-Struktur der Substanz im einzelnen beschrieben und erklärt wird.

Dies wird nun deutlich, wenn man die traditionell ontologisch-metaphysische Betrachtungsweise des substantiell Seienden und seiner Identität mit sich verläßt und wenn man diese Betrachtungsweise gleichsam dreht. Nur dann wird diese substantielle Sichselbstgleichheit auch zum Grund dafür, daß die Substanz in ihre „Auflösung“ übergeht, daß ihre „Bestimmtheit“ zugleich „ihr Anderssein... an ihr hat und Selbstbewegung ist“ (53f), und daß sie in „das Gegenteil dieser Bestimmtheit“ übergeht (133), also sich dialektisch selbst auflöst. Wenn insofern das substantielle „Sein sein Begriff“ ist (54f), dann löst es sich in seinen eigenen begrifflichen Bestimmungen derart auf, daß sich „sein Begriff“ in sein „Gegenteil“, in einen anderen Begriff von ihm verändert.

Muß die substantielle „Sichselbstgleichheit“ in der Änderung der Betrachtungsweise analysiert werden – was bedeutet dies nun genauer? Geht man die kritisch vorgestellten Identitäts-Konzepte einmal durch, so fällt auf, daß darin die Identität einer Entität mit sich nicht im strengen Sinne selbstreflexiv dargestellt wird – denn die permanente Reflexion auf das eigene begriffliche und sprachliche Tun unterbleibt darin. Zwar wird die ontologische Identität des Seienden mit sich selbst bisweilen auch von jener unterschieden, die es dadurch hat, daß auf es gedanklich und sprachlich Bezug genommen wird (Frege-Tradition). Doch üblicherweise wird selbst dies ausgeblendet; so etwa, wenn die Identität eines Seienden mit sich selbst in Raum und Zeit als Summe seiner raum-zeitlichen Existenz-Vorkommnisse bestimmt wird. Daß bei all diesen Identitäts-Erörterungen die Dinge, Gegenstände, das Seiende, Entitäten usw. – gerade auch in ihrem begrifflich-sprachlichen Referenz-Kontext – immer nur derart existieren und gegeben sind, daß auch sie bereits in Form von Vorstellungen, Begriffen, Gedanken oder als semantischer Sinn von sprachlichen Ausdrücken vorliegen –, dieser Sachverhalt wird ausgeblendet; vielleicht deswegen, weil er nur in der selbstreflexiven Betrachtungsweise in den Blick kommt, worin auch auf das eigene begriffliche und sprachliche Tun in derartigen vorreflexiven Darstellungen der Identität irgendeiner Sache mit sich reflektiert wird. Nur dann gerät in den Blick, daß die ontologischen

Konzeptionen der Identität des Seienden bzw. der Substanz mit sich – selbst dann, wenn sie mit Hilfe jener Art und Weise entwickelt werden, wie begrifflich, gedanklich und sprachlich auf die Identität Bezug genommen wird, – daß darin diese Entitäten selber immer schon oder a priori als begrifflicher und semantischer Sinn vorliegen oder eben als gedankliche und semantische Phänomene.

Hegels Identitätstheorie über das „Wahre... als *Substanz*“, das „ebenso sehr als *Subjekt*“ aufzufassen ist, belegt und dokumentiert, daß dieses Wahre und diese Substanz bereits so vom Subjekt benannt und bezeichnet sind, daß beides schon a priori und zirkulär Bedeutung seines sprachlichen Ausdrucks und Begriff eines bestimmten Gedankens ist. In dieser selbstreflexiven Betrachtungsweise tritt nun die Struktur der „Sichselbstgleichheit“ auf. Alles substantiell Seiende und jede Entität liegt nur in einer strukturellen Relation vor, worin sie in diesem Gedanken („substantiell Seiendes“, „Entität“) oder in ihrem sprachlichen Begriff mit sich selber gleich ist, indem beides sich darin auf sich selber bezieht: Um nämlich angeben zu können, worauf sich ein bestimmter Begriff oder der Sinn eines sprachlichen Ausdrucks bezieht und welches Etwas mit sich identisch ist, muß nicht nur eben dieser Begriff und dieser Ausdruck von ihm wiederholt werden. Sondern das Etwas ist darin auch so identisch mit „sich“, daß es dies – zirkulär und a priori – bereits ist. Entsprechend formuliert der Satz: „Die Substanz ist das Subjekt“ lediglich einen Sachverhalt, der mit der Verwendung des Wortes „Substanz“ von vornherein gegeben ist. Was in dem Identitätssatz als ein behauptbarer Sachverhalt ausgedrückt wird, ist eine interne, selbstreflexive, logische und sprachliche Struktur des ontologischen Vokabulars – das Paradigma aller Hegelschen Sprachkritik.²⁶

25

Platon, *Parmenides*, 166c, a. a. O. S. 319. – Vgl. G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie II*, Theorie-Werkausgabe, in: *Werke* 19, Suhrkamp, Frankfurt/Main 1971, S. 79ff.; Franz von Kutschera, *Platons „Parmenides“*, Walter de Gruyter, Berlin / New York 1995; Christoph Ziermann, *Platons negative Dialektik*, Königshausen & Neumann, Würzburg 2004, S. 13ff., 271ff., 447ff.; Ingeborg Schudoma, *Platons Parmenides*, Königshausen & Neumann, Würzburg 2001, S. 56ff.

26

Hegels identitätstheoretische Aussage am *Ende der Phänomenologie des Geistes*: „*Das Ding ist Ich*“ (S. 577) wird unterinterpretiert, wenn man diese These lediglich im Sinne transzendentaler Ding-Konstitution der Kantischen Auffassung versteht. Stellt man fest, daß „der Gegenstand immer schon durch Leistungen der Subjektivität konstituiert ist“ (wie etwa W. Jaeschke), so müßte man diese Interpretations-These derart verschärfen, daß man sie in dem Sinne formuliert, daß der Gegenstand „immer schon“ sein Begriff von ihm ist. Genau dieser Sachverhalt wird in Hegels Feststellung formuliert, daß es Kants transzendentales Ich ist, das die ursprüngliche und eigentliche Kategorie ausmacht. Der bloße Kantische Konstitutionsgedanke ist jedoch eine zu schwache Formulierung der These

Hegels von der Identität der Substanz und des Subjekts. In diesem Kontext wird auch nur dann das „Ding an sich“ zu einem „Gespenst“ (W. Jaeschke), wie der frühe Fichte propagiert, wenn ausgeklammert bleibt und übergangen wird, daß das „Ding an sich“ für das unmittelbare Denken und dessen Ausdrucksgebrauch der Vorstellung keineswegs bereits sein eigener Begriff von sich ist, so daß es für eine vor-reflexive Position des Bewußtseins und dessen Wissens in einem realen Sinne sehr wohl von letzteren zu unterscheiden ist. Andernfalls wäre ja auch die Rede vom Gespenst selber „gespenstisch“ und Hegels Wort von der ungeheuren Bedeutung des Negativen gegenstandslos (vgl. Walter Jaeschke, „Das absolute Wissen“, in: *Hegels „Phänomenologie des Geistes“ heute*, hrsg. von Andreas Arndt und Ernst Müller, Akademie-Verlag, Berlin 2004, S. 200ff.). – Indem Hegel alle Kantischen Kategorien auf das Ich zurückführt, wird die kategoriale Struktur von dessen selbstbezüglichem Wissen in all seinem Objekt-Denken her gefaßt. Damit tritt der kategorial konstitutive Einheitscharakter aller reinen Verstandesbegriffe vom Objekt bei Kant zurück – zugunsten der Selbstbezüglichkeit des Begriffes in einem bestimmten Objekt samt der darin herrschenden Selbstgleichheit und der zugleich vorliegenden Ungleichheit des Begriffes mit sich selber (vgl. G. W. F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissen-*

Begriffliche „Sichselbstgleichheit“ als Basis des Denkens und Sprechens

Dieser Art der idealistischen „Sichselbstgleichheit“ von allem Seienden, die es nur in seinem und als sein „Begriff von sich selbst“ hat, oder als selbstreferentieller Sinn seines sprachlichen Ausdrucks, ist das Fundament allen Denkens und Sprechens über das substantiell Seiende. Die Identität aller Entität mit sich ist die Identität derselben in ihrem Begriff mit sich. Findet z. B. irgendeine Aussage über irgendein Etwas, über ein „Dasein“, statt, so wird in seinem Ausdruck davon „Qualität“ ausgesagt oder eben eine „einfache Bestimmtheit“ (53). Und die fundamentale Voraussetzung dafür ist, daß die ausgesagte „einfache Bestimmtheit“ oder die Verwendung seines bestimmten Begriffes in deren referentiellem „Dasein“ mit sich selber gleich ist. Ohne diese strukturelle Identität mit sich der ausgesagten „einfache[n] Bestimmtheit“ im „Dasein“ wäre nicht nur überhaupt keine Aussage über das Seiende möglich, kein bestimmter Begriff von ihm denkbar; sondern dieses Seiende hätte auch keinerlei substantielles „Bestehen“ (53). Alle Ausdrücke über es und alle bestimmten Begriffe von ihm würden unmöglich, und d. h. das substantielle „Dasein“ selber. Und zwar aufgrund seiner „Ungleichheit mit sich“ als „einfache[n] Bestimmtheit“ in seinem Begriff, in seinem Gedanken, im Sinn seines sprachlichen Ausdrucks. Denn dies bedeutete seine „Auflösung“ (53). Es könnte keine Rede sein von der Venus, keine vom Abendstern und keine vom Morgenstern – nicht einmal als Gegebenheitsweisen der Venus; oder vom Gegenstand als der Summe seiner Raum- Zeit-Existenz-Stadien usw. Nur in einer selbstbezüglichen Gleichheit mit sich selber in seinem bestimmten Begriff von sich und im Sinn seines sprachlichen Ausdrucks ist das substantiell Seiende überhaupt ein „Dasein“, hat es sein eigenes Bestehen und ist es eine „einfache Bestimmtheit“ (53). Es wird immer auf ein „Dasein“ als semantischer und begrifflicher Sinn seines Ausdrucks bezug genommen, auch wenn man darin nicht nur auf irgendeine seiner speziellen „Bestimmtheit“, sondern auch auf es als mit sich selber Gleiches referiert. Und diese Struktur seiner „Sichselbstgleichheit“ in der begrifflich und sprachlich bestimmenden Bezugnahme auf es ist es schließlich, wodurch es „Gedanke“ ist (53).

Natürlich ist dann auch die Struktur des „Gedanke[ns]“ neu zu fassen. Denn wenn der „Gedanke“ jenes substantiell Seiende ist, das in seinem Begriff von sich mit sich selber gleich ist, dann wird der „Gedanke“ als der „Begriff“ zum „eigene[n] Selbst des Gegenstandes“ (57), so daß ein „substantieller Inhalt“ als „Eigentum des Ichs“, als „selbstisch oder der Begriff“ auftritt (39). Damit löst sich die traditionell dualistische Bedeutung von „Gedanke“ auf, worin dieser – als „bloßer“ Gedanke – immer im Gegensatz zum Sein, zur Substanz und zum Gegenstand aufgefaßt wird. Denn diese ontologischen Instanzen sind bereits jeweils „Gedanke“, und dies ist ihr „Selbst“. Und der Gedanke bzw. Begriff als „bestimmte Allgemeinheit, [oder] Art“ (54) ist a priori eine onto-logische Entität.²⁷

„Begriffloses“ und begriffliches Sprechen

Zwar macht Hegel in diesem Zusammenhang darauf aufmerksam, daß auch die traditionelle Metaphysik „von der Identität des Denkens und Seins“ spricht. Doch er wertet diese Redeweise als „begrifflose[s] Sprechen“ ab (53). Die Gründe dafür liegen auf der Hand, wenn die fragliche Identität – selbstreflexiv – als „Sichselbstgleichheit“ aufgefaßt werden muß, also als „Reflexion in sich“. Denn dann werden mit ihr nicht zwei Entitäten, Denken und Sein, der-

art miteinander identifiziert, daß mit dem Sein das Denken identisch ist bzw. umgekehrt. In einer derartigen Identitätsaussage wird nämlich wie in dem „Ausdruck der *Einheit des Subjekts und Objekts*“ jeder der beiden Ausdrücke zunächst und ursprünglich in einer Bedeutung aufgefaßt, die der Ausdruck „außer“ seiner „*Einheit*“ mit der anderen Entität hat, so daß diese Ausdrücke jeweils „in der Einheit“ eben „nicht als das gemeint sind, was ihr Ausdruck [darin] sagt“ (41). „Begrifflos“ ist das Sprechen dieser Identitätsaussage deshalb, weil es nicht im strengen Sinne selbstreflexiv ist. Denn es übergeht, daß es sich bei dem fraglichen, mit dem Denken gleichgesetzten Sein bereits um einen bestimmten Begriff, schon um den Sinn bzw. um die Bedeutung eines sprachlichen Ausdrucks handelt, also um ein „*Wissen*“ – allerdings in dessen „*Unmittelbarkeit*“, also nicht nur um ein Unmittelbares, ein „*Sein ... für das Wissen*“ (23). Denn darin (in diesem Sein) ist a priori eine Einheit bzw. eine Identität mit der entsprechenden Referenz dieses bestimmten Begriffes bzw. des sprachlichen Ausdrucks und seines Sinns und seiner Bedeutung (Frege) unterstellt und vorausgesetzt. Andernfalls wäre in der fraglichen Identitätsaussage der Terminus „*Sein*“ begrifflich und semantisch noch leer, und er erhielte erst durch die Identifizierung Sinn und Bedeutung. Oder aber im Terminus „*Sein*“ würde eine Entität bezeichnet, die vor ihrer Identifizierung und „außer“ ihrer „*Einheit*“ mit dem Denken bereits ein bestimmter begrifflich-semantischer Gehalt ist, der sich jedoch von dem in der „*Einheit*“ mit dem Denken dann unterscheidet, also schon gar nicht mit dem Denken identifiziert werden kann, auch nicht als bloß scheinbarer. Doch Sein ist schon bestimmter Gedanke und eine bestimmte semantische Qualität. Entsprechend läßt sich dasjenige, was das Sein im Unterschied zum Denken ist, also dasjenige, was die Referenz dieses Gedankens oder Begriffes ist und was in diesem sprachlichen Ausdruck bezeichnet und benannt wird, nur durch Wiederholung eben dieses Begriffes und seines sprachlichen Ausdrucks angeben. Dann formuliert jedoch die sprachliche Identitätsaussage von „Denken und Sein“ einen Sachverhalt, worin gar keine Aussage über zwei – und seien es nur scheinbar verschiedene – Entitäten vorliegt. Sondern in diesem Sachverhalt geht es um

schaften im Grundrisse (1830), Erster Teil, in: Werke 8, Suhrkamp, Frankfurt/Main 1970, § 20; Wissenschaft der Logik II, in: Werke 6, Suhrkamp, Frankfurt/Main 1969, S. 487ff.). – Die idealistische Auffassung der Hegelschen Identitätstheorie, deren Fundament die selbstreflexive Gleichheit des Begriffes im Sein mit sich selber ist, stellt A. Kojève auf den Kopf. Denn Kojève begründet die Dialektik des Denkens sowie die der Sprache damit, daß „sie die Dialektik des *Seins* und des *Wirklichen* offenbaren oder beschreiben“ (Alexandre Kojève, *Hegel – Eine Vergegenwärtigung seines Denkens*, Suhrkamp, Frankfurt/Main 1975, S. 136). Entsprechend ist es dann auch zu schwach formuliert, wenn man zum Text der „Vorrede“ (vgl. *Phänomenologie des Geistes*, S. 53) feststellt, daß „wahre Erkenntnis“ für Hegel „sich rückhaltlos“ der „dialektischen – Bewegung“ des Wirklichen“ begibt (S. 137). Denn dies ist für Hegel immer auch die Rückkehr des „wissenschaftliche[n] Erkennen[s]“ in sich selber, und insofern wird sie in der Tat zur begrifflichen „Selbsterkenntnis“ (S. 137). Es gilt eben, beide Konzepte miteinander zu ver-

binden, und das Offenbarungs-Konzept als Modifikation der idealistischen Identität von Substanz und Subjekt zu begreifen. – Vgl. dazu auch vom Verfasser: „Das Andere seiner selbst“, in: *Das Erklärungsparadigma der Dialektik*, Königshausen & Neumann, Würzburg 2006, S. 55ff.

27

Wenn für Hegel das Wahre in der Identität von Subjekt und Substanz liegt, dann ist auch dieser Begriff sowie der des Falschen entsprechend dialektisch zu fassen. Es ist eben dann auch erforderlich, von einem Falschen am Wahren zu reden, d. h. von der Gleichheit oder Übereinstimmung von Begriff und Gegenstand (vgl. *Phänomenologie des Geistes*, S. 40f). Das Falsche bedeutet dann primär die Negation der Gleichheit des Begriffes im Sein, also die Ungleichheit des Begriffes mit sich im Gegenstand; es ist das Negativ-Andere der begrifflichen Selbstbeziehung. Und sofern es gerade auch in einem wahren Gedanken vorliegt, ist das „Falsche“ – freilich nur mißverständlich – als ein „Moment der Wahrheit“ aufzufassen (S. 41).

die selbstbezügliche Struktur des Seins-Begriffes und des Sinns bzw. der Bedeutung dieses sprachlichen Ausdruckes selber. Wird diese (nur selbstreflexiv faßbare) Identitätsstruktur im „Sprechen“ der Formulierung eines Identitätssatzes von Denken und Sein ausgeklammert oder gar übergangen –, dann ist ein derartiges Sprechen „begrifflos“. Denn die begriffliche Identitäts-Struktur seiner eigenen Ausdrücke gerät nicht in den Blick.

Kritik: Begriffloses Ansich-Sein ist das „Negative überhaupt“

Interessant ist natürlich die Hegelkritische Überlegung, ob keinerlei Alternative zu einer derartigen idealistischen Identität denkbar und aussagbar ist, oder eben nur in einem „begrifflosen Sprechen“, d. h. unter Unterlassung des Vollzugs der Selbstreflexion in einem derartigen Denken und Sprechen. Daß dies gerade auch für Hegels dialektische Fassung der Identität der Fall sein muß, belegen all jene Überlegungen in seiner *Phänomenologie des Geistes*, worin Hegel das „natürliche Bewußtsein“ und sein Einstellung zur Wirklichkeit beschreibt und er vom unmittelbaren „*Sein ... für das Wissen*“ spricht. Denn der normale „Standpunkt des Bewußtseins“ besteht darin, „von gegenständlichen Dingen im Gegensatze gegen sich selbst und von sich selbst im Gegensatze gegen sie zu wissen“ (30); nämlich das Sein, was vom „*Wissen*“ des Bewußtseins unterschieden wird, als das „*Ansichsein*“ aufzufassen und es „auch außer“ der Bewußtseinsbeziehung „als *seiend*“ zu setzen (76). Die fragliche Identität von Denken und Sein muß eben immer auch diese Art von Beziehung implizieren, und d. h. eben auch die Bedeutung von „Denken“ und „Sein“, wie sie – unmittelbar und vorreflexiv – außerhalb der selbstbezüglichen Identitäts-Einheit beider auftritt.

Hegel bemißt diesem Sachverhalt der Unmittelbarkeit, der nicht selbstbezüglichen Differenz beider, d. h. der „Ungleichheit ... zwischen dem Ich und der Substanz“, der dann auch in einer entsprechenden, allerdings defizienten, obwohl notwendigen formalen Identität beider korrigiert und ergänzt wird, eine schwerwiegende Bedeutung zu. Denn Hegel faßt diesen „Unterschied“ als „*das Negative überhaupt*“ auf (39), dem er eine „ungeheure Macht“ beilegt, sofern in ihm alle „Energie des Denkens, des reinen Ichs“ liegt (36), aber eben auch des substantiell Seienden der Welt selber (vgl. 39).²⁸

Dieser Sachverhalt ist auch letztlich der Grund, Hegelkritisch die selbstreflexive Identität von Denken und Sein im Sinne einer „Negativen Dialektik“ zu konzipieren. Darin wird diese Identität zugleich durch eine ebenso ursprüngliche und apriorische Nichtidentität beider ergänzt – vorreflexive Unmittelbarkeit läßt sich nicht widerspruchlos in reflexive Vermittlung durch Denken und Sprechen auflösen, oder nur in jene, die selber auch unmittelbar bleibt.²⁹ Doch gerade auch die Selbstreflexion einer derart Hegelkritischen Überlegung zur Grenze der idealistischen Identitätsphilosophie zugunsten der dominanten selbstreflexiven Subjektivitätsstruktur macht wiederum deutlich – wie auch Adorno weiß³⁰ –, daß dies wiederum eine begriffliche und sprachliche Einsicht des Subjekts ist, wodurch sich Hegels idealistische Identitätstheorie wiederum in ihr Recht setzt.

Es ist diese in der Selbstreflexion gründende „Einsicht“, die Hegel zu seiner Formulierung berechtigt, daß der „Unterschied“ und die „Ungleichheit“ von „Ich und ... Substanz“ (als dessen Gegenstand), und d. h. „*das Negative überhaupt*“, keineswegs bloß „als der *Mangel* beider angesehen werden“ kann, sondern daß es auch als „ihre Seele“ gelten muß, wobei dies „*Negative*“ als

das „Bewegende“ auch „als das Selbst“ des Subjekts zu gelten hat (39). Denn das Subjekt-Paradigma der „Sichselbstgleichheit“ mit seiner „selbstischen“ Struktur, zu der fundamental diese „Ungleichheit“ und dieser „Unterschied“ auf Grund der Selbstobjektivierung gehört, nötigt ununterbrochen zu einer Dynamik der Bewegung bzw. des „Werden[s]“ des „Erkennens“ (25), worin das „Selbst“ als die „sich auf sich beziehende Gleichheit“ des begrifflichen Wissens im von ihm verschiedenen Objekt wiederhergestellt wird (26). In allem negativen Gegenständlichen unterscheidet dann das Subjekt das Andere so von sich selber, daß es darin seine eigene Substanz und sein eigenes Sein weiß. In Hegels letztlich positiver, idealistischer Dialektik ist alles „*Ansichsein*“ immer schon oder a priori als sein eigener Begriff von sich, als Sinn und Bedeutung seines eigenen sprachlichen Ausdrucks gegeben, so daß es in der Reflexion auf diese seine Gegebenheitsweise zu einem „Für-das-Bewußtsein“ wird (80), und damit zu einem lediglich strukturell notwendigen Moment der „Sichselbstgleichheit“ des Begriffes von ihm.

Dem entspricht, daß Hegel auch in seinen Überlegungen zu seiner idealistischen These, daß die „Vernunft ... die Gewißheit des Bewußtseins“ ist, „alle Realität zu sein“ (179), zwar den vernünftigen Begriff durchaus mit einer „äußeren Realität“ kontrastiert, so daß in dieser ein Hindeuten auf ein „Anderes“ vorliegt; daß Hegel aber zugleich feststellt, daß in diesem „Anderen ... das Bewußtsein ebenso es selbst“ ist, weshalb es darin, „zugleich [!] zu keinem Anderssein“ kommt, sondern nur zu einer anderen begrifflichen „Kategorie“, nämlich der der „Einzelheit“, weshalb es in diesem „Anderen“ wiederum das Bewußtsein selber ist, das darin in der „klar[en] Einheit mit sich selbst bleibt“ (183).

Subjektive „Sichselbstgleichheit“ – ein Fundament und ein Versprechen

Die Negativität ist inzwischen das Prinzip einer ambivalenten Bewegung. Darin gehört die Ungleichheit von Ich und Substanz bzw. Begriff und Sein zentral und zu Recht auch zur Struktur der idealistischen „Sichselbstgleichheit“ des Begriffes im Sein selber. Die Leistung der begrifflichen Selbstidentität im Sein (als sein Begriff und seine Bedeutung) und deren Folgen für das Denken und Sprechen über die Welt besteht vor allem darin, daß es diese Gleichheit des Begriffes im Anderen selber ist, wodurch alles Sein ein qualitativ bestimmtes „Dasein“ ist. Ohne dessen referentielle Identität im Denken und Sprechen wären diese Handlungen des Subjekts nicht möglich. Die idealistische „Sichselbstgleichheit“ ist die fundamentale Voraussetzung dafür, daß etwas überhaupt als ein „Dasein“ qualitativ begrifflich und sprachlich identifizierbar ist sowie inhaltlich bestimmbar. Nur durch diese „Sichselbstgleich-

28

In Christian Ibers Deutung weist die „Subjektivität des Begriffs ... eine sich selbst konstituierende Selbstbegründungsstruktur“ auf, sofern sie nämlich „Einheit von einfacher Selbstbezüglichkeit und Negativität“ ist (Christian Iber, „Was will Hegel eigentlich mit seiner *Wissenschaft der Logik*? Kleine Einführung in Hegels Logik“, in: A. Arndt – Ch. Iber (Hrsg.), *Hegels Seinslogik*, Akademie-Verlag, Berlin 2000, S. 29). Deshalb macht für Iber wechselweise „die Substanz die Subjektivität des Begriffs“ aus wie letz-

tere „als substantielles Sein zu begreifen ist“ (ebd.). Doch die Frage ist: welche „Negativität“?

29

Vgl. dazu Theodor Wiesengrund Adorno, *Negative Dialektik*, Suhrkamp, Frankfurt/Main 1966.

30

Th. W. Adorno, *Negative Dialektik*, vgl. S. 137ff.

heit" ist es von allem Anderen „unterschieden". Wäre es mit allem „Anderen" nicht ungleich, sondern gleich, dann hätte es immer auch eine „Ungleichheit mit sich" in seinem Denken und Sprechen, wodurch es sich jedoch selber auflöste, so daß es kein „Inhalt" derselben sein könnte (53).

Wenn man mit Hegel das qualitativ bestimmte, substantiell Seiende als dessen Begriff auffaßt, so drückt sich darin die Einsicht aus, daß auch ein solches Seiendes nur als Begriff existiert, dieser also das „*Seiende*[]" ist (156) – oder daß alles Wirkliche Sinn und Bedeutung eines sprachlich bestimmten, seienden Ausdrucks ist. Ein solcher „*daseiende*[r] ... *Begriff*"³¹ ist demnach das ursprüngliche, nicht hintergehbare, erklärungs- und begründungsneutrale (weil zirkuläre) Fundament aller Wirklichkeit – als apriorische, ichlogische Einheit von Denken, Sprechen und Sein; und zwar als „*empirisch wahrnehmbare*[r]"³² wobei diese Termini gleichsam die Urformen oder Paradigmen dieser Einheit darstellen. In der damit gegebenen fundamentalen, empirischen Faktizität allen Denkens und Sprechens, und d. h. allen Seins, ist wiederum die prinzipielle Irrationalität des Begriffs begründet, also alle Grenze idealistischer Dialektik, trotz deren reflexiver Verbegrifflichung.

Die qualitative „Bestimmtheit" hat alles substantiell Seiende in seinem Begriff und sprachlichen Ausdruck nur dadurch, daß es sich als mit sich selbst gleiches von aller „Ungleichheit mit sich" unterscheiden, daß also seine „Bestimmtheit" „sich [nicht] auf *Anderes* bezieht" (53f), welches es nicht selbst ist. Primär für diesen Begriff des „*Andere*[n]" ist nicht, daß dies immer auch etwas qualitativ-inhaltliches Anderes ist, ein inhaltlich anderes Seiendes oder „Dasein". Sondern das „*Andere*[]" ist primär jenes, worin ein substantiell Seiendes mit sich selber ungleich ist, d. h. es ist die Negation von dessen Selbstbezüglichkeit. Wäre das substantiell Seiende in seiner Selbstbeziehung für sich selber auch ein „*Anderes*", dann wäre es in seinem Begriff und sprachlichen Ausdruck nicht mehr identifizierbar, unterscheidbar und qualitativ bestimmbar. Bereits Aristoteles hat sich diesen idealistischen Sachverhalt in seiner „Metaphysik" zunutze gemacht, wenn er den Gegner des „Satzes vom Widerspruch" dadurch zu kritisieren versucht, daß er ihn auffordert, etwas unterscheidbar Bestimmtes zu sagen. Denn genau dies ist für diesen Gegner begriffslogisch und sprachlich ausgeschlossen, so daß er seinen kritischen Widerspruch nicht einmal formulieren kann.³³

Es ist insofern auch nicht zufällig, daß die Grundkategorie der Reflexionslogik in Hegels „Logik" die der Identität ist – als (selbstreflexive) Sichselbstgleichheit.³⁴ Diese Sichselbstgleichheit des Begriffes im Sein –, dieser wissenschaftliche „Idealismus" ist freilich zunächst nur ein Verständnis der Substanz, worin diese nur „an ihr selbst Subjekt" oder „Reflexion in sich" ist (53). Denn sie steht zunächst auch noch im „Gegensatz des Seins und Wissens" (39). Dieser fragliche „Gegensatz" hebt sich erst dann auf, wenn dasjenige, was die Substanz „an sich" ist (nämlich Subjektivität und deren Sichselbstgleichheit im Begriff), sich als ein begriffenes Fürsichsein herausgestellt hat, als eine „Verschiedenheit des Inhalts" des Begriffes selber (39), also als einen begriffsimmanenten „Gegensatz" und damit als die „Einfachheit des Wissens" selber als die „Form des Wahren" (39). Zirkulär ist freilich diese Argumentation auch selber, weil selbst sie bereits die Geltung des fraglichen Identitätsprinzips in Anspruch nimmt.

Daß bereits alles „*Andere*" als das Ansichsein der Substanz in einer begrifflichen Gleichheit mit sich selber steht, also „Subjekt" ist, d. h. in der „Form des *Fürsichseins*" existiert (34), weshalb das wesentliche „*Ansichseiende*" oder das „*Wirkliche*" nichts anderes als das „Geistige" ist, das in dem substan-

tiellen „*Anderssein*“ sein „*Fürsichsein*“ hat und nur derart „*an und für sich*“ ist (28) –, diese Einsicht soll sich freilich erst am Ende der „Phänomenologie des Geistes“ einstellen (vgl. 39), aber auch hier nur im Versprechen des „unendlichen Urteils“ (577).³⁵ Doch vorreflexiv oder „an sich“ liegt sie a priori in allem substantiell Seienden und seinem wesentlichen Inhalt vor, sofern dieser für die idealistische, wissenschaftliche Reflexion nur als ein Sein existiert, worin (als qualitativ bestimmtem Dasein) der Begriff von vornherein sich selber gleich ist.³⁶

Der Widerspruch: „Sichselbstgleichheit“ als „Ungleichheit mit sich“

Der wissenschaftliche Weg der „Bildung“ des normalen Bewußtseins hin zu dieser Einsicht des Idealismus braucht hier nicht weiter zu interessieren. Anders verhält es sich dagegen mit Hegels dialektischer These, daß alles substantiell Seiende, alles qualitativ bestimmte Dasein, in seinem idealistischen, mit sich selber gleichen Begriff von sich zugleich seine eigene Selbstauflösung ist, sein eigenes „Werden“ (53), seine eigene „Bewegung“ als „Selbstbewegung“, sein eigener sich von sich „unterscheidende[r] Gedanke“ (54).

Wie läßt sich die These Hegels erklären und begründen, daß in der begrifflichen „Sichselbstgleichheit“ des substantiell Seienden, des qualitativ be-

31

G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik II*, S. 490.

32

Ebd.

33

Vgl. Aristoteles, *Metaphysik*, übers. und hrsg. von Franz F. Schwarz, Reclam, Stuttgart 1970, 1005bff.

34

Vgl. dazu G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik II*, S. 38ff.

35

Nach Andreas Arndt „geht es“ bei der „Subjektwerdung der Substanz [letztlich] um die absolute [!] Subjektivität oder das absolute [!] Subjekt“ (Andreas Arndt, „Die Subjektivität des Begriffs“, in: *Hegels Lehre vom Begriff, Urteil und Schluss*, hrsg. von Andreas Arndt, Christian Iber und Günter Kruck, Akademie-Verlag, Berlin 2006, S. 16). Andererseits „gelingt“ eine – für Hegel nur bedingt als „idealistisch“ zu bezeichnende – „geistige oder ideelle Reproduktion der Wirklichkeit ... nur deshalb, weil die Wirklichkeit ... schon immer im Sinne des Begriffs strukturiert“ ist. Muß sich dann diese Wirklichkeit in der Tat „nach dem Modell der Subjektivität“ rekonstruieren lassen (S. 19), dann hat dies natürlich auch bereits für jede „qualitative Bestimmtheit“ des „Daseins“ zu gelten. Dies mag man durchaus zu recht als bloßen Ausgangspunkt der Hegelschen Auslegung seiner Identitätsthe-
se sehen, die ja in der absoluten Subjektivität („als reine[r] Selbstbezüglichkeit“) der lo-

gischen Idee und des reinen Begriffs ihr Telos findet (vgl. S. 20ff.). – Zu Hegels These, daß der „Geist“ erst im „absoluten Wissen“ allem Gehalt „zugleich die Form des Selbsts“ gibt, vgl. Dietmar Köhler, *Freiheit und System im Spannungsfeld von Hegels Phänomenologie des Geistes und Schellings Freiheitsschrift*, Wilhelm Fink Verlag, München 2006, S. 65ff). – Heinrichs schlägt für Hegels Substanz-Subjekt-These der Auffassung des Wahren als Substanz, das „eben so sehr als Subjekt aufzufassen“ ist – nach Heinrichs der „springende[] Punkt des ganzen Werkes“ –, die Übersetzung vor: „das Absolute (!) nicht als *Ansichsein*, sondern ebenso sehr als *Fürsichsein* aufzufassen“ (Johannes Heinrichs, *Die Logik der ‚Phänomenologie des Geistes‘*, Bouvier, Bonn 1974, S. 50). – Vgl. dazu etwa auch C. A. Scheier, *Analytischer Kommentar zu Hegels Phänomenologie des Geistes*, Alber, Freiburg/München 1980, S. 652ff.

36

Der Sachverhalt, daß das zunächst bloß subjektive „Selbstsein“ das „Wesen der Sache“ ist, resultiert für R. Bubner aus der „Integration der Reflexion in die Sache“, wodurch sich deren Gegenstandsdimension als nachträgliches Reflexionsprodukt herausstellt (Rüdiger Bubner, „Die ‚Sache selbst‘ in Hegels System“, in: *Seminar: Dialektik in der Philosophie Hegels*, hrsg. von Rolf-Peter Horstmann, Suhrkamp, Frankfurt/Main 1978, S. 114ff). „Nachträglich“ ist jedoch auch die Einsicht in die reflexive Struktur der Sache, die selber a priori und notwendig vorliegt.

stimmen „Daseins“, notwendig eine Selbstauflösung, eine Bewegung hin zu sich als anderem und ein Werden des eigenen Begriffes impliziert ist, so daß alles, was irgendwie „bestimmt ist, vielmehr das Gegenteil dieser Bestimmtheit ist“, was für Hegel die „Seele“ allen begrifflich bestimmten Inhalts von Seiendem ausmacht (133)?

Hegels Begründung liegt in zwei in ihrer Bedeutung äußerst rätselhaften Worten. Sie lautet nämlich: „Dadurch nun, daß das Bestehen des Daseins die Sichselbstgleichheit ... ist, ist es ... selbst seine Ungleichheit mit sich und seine Auflösung, ... – sein Werden“ (53). Eine objektive Tatsache also ist der Grund für diese Selbstauflösung; genauerhin die Tatsache, daß das selbständige, substantielle Sein des „Daseins“ die „Sichselbstgleichheit“ ist. Wenn dieser sprachliche Ausdruck („Dadurch nun, daß“) modal zu verstehen ist, dann gibt er eine Art und Weise an, wie die „Sichselbstgleichheit“ des „Bestehen[s]“ der Substanz vorliegt. Doch worin besteht diese Art und Weise der „Sichselbstgleichheit“? Es ist jedenfalls die einzige Erklärung und Begründung, die Hegel angibt; und sie ist nicht zuletzt deswegen auch völlig rätselhaft.

Es legt sich nahe, diesen modalen Ausdruck als erklärende Begründungsfigur vom Kontext der selbstreflexiven Denkform her zu lesen. Genauerhin besagt dies, daß die Aussage, die „Substanz [sei] an ihr selbst Subjekt“ bzw. ihr „Bestehen [mache] ... die Sichselbstgleichheit“ aus –, daß diese Aussage selbst wiederum reflektiert und gewußt und als solche ausgesagt wird. Dann wird in der Reflexion auf diese Aussage, auf deren gedanklichen und sprachlichen Gehalt, nämlich auf die idealistische Identität von Denken und Sein und auf die „Sichselbstgleichheit“ des substantiell Seienden, eben diese Identität und „Sichselbstgleichheit“ als gegenständliche Tatsache begriffen und ausgesagt. Dann steht aber die „Sichselbstgleichheit“ als objektive Tatsache notwendig in einem begrifflich-gegenständlichen Kontext. Nämlich in dem, von einer „Ungleichheit“ des substantiell Seienden „mit sich“ unterschieden zu sein (53); d. h. auch die „Sichselbstgleichheit“ ist bestimmt durch ein Bezogensein auf „Anderes“ (54), als ein von ihr ausgeschlossener „Unterschied“, so daß das „Sichselbstgleiche“ selber „eins der Entzweiten“ ist (132).

Die sichselbstgleiche Substanz ist in ihrem – sie als Tatsache objektivierenden – Begriff unterschieden von einer Substanz, die nicht sich selbst gleich ist; darauf wird sie negativ bezogen. Sie hat insofern verschiedene, unterschiedliche Bestimmtheiten, die zueinander in eine Beziehung gesetzt werden; positive und negative in Form unterschiedlicher Aussagegehalte, nämlich: sich selbst gleich und unterschieden von Anderem (mit sich Ungleichem) zu sein. Und genau dies ist begrifflich selbstwidersprüchlich. Denn durch das negativ-unterscheidende Bezogensein auf „Anderes“ hat sie „ihr Anderssein selbst an ihr“, wird sie selber zu einem der „Anderen“ und damit diesem gleich, dann aber jedoch mit sich selber ungleich (54, 132).

Dem entspricht, daß Hegel die Subjektstruktur der „Sichselbstgleichheit“ zunächst als „reine Abstraktion“ auffaßt (53). In seiner begrifflichen „Qualität“ kann ein „Dasein“ nur so mit sich selber gleich sein, daß davon abstrahiert wird, daß es immer auch „von einem anderen unterschieden“ ist –, also auch mit diesem gleich ist, was wiederum seiner „Sichselbstgleichheit“ widerspricht (53).³⁷

Und daraus muß Hegel dann die Konsequenz ziehen: Gerade „dadurch, daß“ ein bestimmtes substantiell Seiendes mit sich gleich ist, ist es „seine Ungleichheit mit sich“ (53, vgl. 41). Sein Begriff von ihm – im Unterschied zu Anderem – ist immer auch der Begriff von ihm als etwas „Anderes“, nämlich mit

„*Andere[m]*“ Gleichem, also nicht nur der Begriff von ihm als von Anderem Unterschiedenem. Er ist deshalb widersprüchlich beides: mit sich gleich und mit sich ungleich und insofern seine eigene „Bewegung“ und „Auflösung“, sein eigenes „Werden“ (53f), also auch das „Gegenteil“ seiner „Bestimmtheit“ (133); und seine „Gedanken“ sind als derartige „*Begriffe*“ „Selbstbewegungen“ (37). Entsprechend ist die primäre Bedeutung von „*Andere[m]*“, „*Gegenstand*“ oder „*Ansich*“ die Negation der Gleichheit eines Begriffes mit sich in seiner Referenz (vgl. 28f., 77, 80), oder die „Ungleichheit des Ichs zum Gegenstande“ (39).³⁸

37

Entsprechendes formuliert Hegel in seiner späteren großen *Logik* über die wesentliche Identität; darin ist der Identitätssatz „A=A“ als Darstellung der „Gleichheit mit sich“ tautologisch leer, so daß die inhaltliche Bestimmung irgendeines „Substrat[s]“ (wie etwa „ein A oder eine Pflanze“) für die Darstellung der Identität als Gleichheit mit sich selber „ein unnützer Inhalt“ und bedeutungslos ist, d. h. etwas – zunächst noch – scheinbar Zufälliges, weil z. B. ein Inhalt wie A auch mit Anderem gleich ist. Daraus geht hervor, daß die spekulative Darstellung der „wesentliche[n] Identität“ als „Gleichheit mit sich“ selber nur sprachlich mißverständlich am Beispiel irgendeines inhaltlichen „Substrat[s]“ aussagbar ist. Allerdings kann der Satz der wesentlichen Identität wiederum nur „in konkreter Anwendung“ formuliert werden, worin freilich die „*Beziehung* des einfachen *Identischen* auf ein von ihm *verschiedenes Mannigfaltiges*“ vorliegt, weshalb die sprachliche Darstellung der Identität an einem empirischen „Substrat“ diese Identität notwendig als „*ein Verschiedenes*“ impliziert, und d. h. als etwas in sich selbst Widersprüchliches (G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik II*, S. 39ff). – Klaus Düsing folgt aus der Hegelschen Einsicht, daß die Identität ihrerseits immer auch selber ein Verschiedenes ist, sofern sie von der Nicht-Identität oder der Verschiedenheit unterschieden wird, lediglich, daß sie anders „nicht zu denken und zu bestimmen ist“, was jedoch nicht besage, daß sie „das Andere in sich selbst“ habe (*Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik*, Bouvier, Bonn ²1984, S. 219). Doch diese kritische Argumentation verortet die Identität wie auch die Verschiedenheit lediglich auf der nicht-selbstreflexiven, gegenständlichen Ebene als logische Entitäten. Entsprechend faßt Düsing die Subjektivität der Substanz primär als deren (!) selbstbezügliche Struktur auf. – Wenn Düsing aber auch feststellt, daß für Hegel der „Begriff ... die Eine Substanz in der Weise des Sichselbst-Denkens“ ist (S. 230ff.), dann wird in diesem Begriff dessen Sichselbstgleichheit in der Substanz immer auch als Beziehung auf Anderes, Negatives gedacht, auf Anderes im Sinne einer Ungleichheit des Begriffes „mit sich“ in der Substanz. Die Identität oder Sichselbstgleichheit des Begriffes hat dann aber

durchaus „das Andere in sich selbst“, die eigene Nicht-Identität. Letztere ist keineswegs nur eine externe Denkbedingung.

38

Es reicht nicht, wenn man mit Werner Marx feststellt, „daß jede Sichselbstgleichheit (Identität) nur deswegen eine solche ist, weil sie sich immer schon in einem abgrenzenden Bezug zur Ungleichheit hält, dieses ‚Anderssein selbst an ihr hat‘“ (Werner Marx, *Hegels Phänomenologie des Geistes*, Vittorio Klostermann, Frankfurt/Main 1971, S. 64). Versteht man darunter mit Marx auch die „Auflösung der Sichselbstgleichheit in die Ungleichheit“, die vom Denken selber hervorgerufen wird (ebd.), dann ist dies derart zu lesen, daß es sich bei einer solchen abgrenzenden „Auflösung“ nicht nur um eine Auflösung einer Bestimmtheit zugunsten eines „Anderssein[s]“, sondern um eine solche der „Sichselbstgleichheit“ selber handelt, worin diese zu einer Ungleichheit mit sich, zu einem eigenen „Anderssein“ selber wird. Nur unter dieser Voraussetzung kann von einer „Identität der Subjektivität und Objektivität des Selbst (!)“ gesprochen werden (S. 59). Denn das Objekt oder der Gegenstand ist in seinem ichlogischen Begriff von sich auch und vor allem die Negation dieser Gleichheit seines Begriffes mit sich; letzterer hat also die Abgrenzung zur „Ungleichheit mit sich“ in sich selber. – Wenn deshalb Martin Heidegger Hegels Identitätsthe-
se, nach der die „*Substantialität ... die Subjektivität*“ ist, unter anderem derart erläutert, daß für ihn „Negativität als Wesen der Subjektivität“ gilt, dann ist diese „Negativität“ ja auch in einen begrifflichen Zusammenhang mit der Struktur des Selbstbewußtseins, der Hegelschen „Sichselbstgleichheit“, zu bringen; wovon bei Heidegger freilich nicht die Rede ist (Martin Heidegger, *Hegel*, in: *Gesamt-Ausgabe*, Bd. 68, Vittorio Klostermann, Frankfurt/Main 1993, S. 13f).

Nun kann Hegels Formulierung der Identitätsthe-
se und deren implizite Selbstnegation sehr vieldeutig interpretiert werden, was etwa E. Finks Auffassung belegt, die sich an Heidegger orientiert, wenn Fink feststellt, es komme alles darauf an, „das Wahre nicht als Substanz, sondern ebensosehr ‚nicht‘ als Subjekt aufzufassen“ (Eugen Fink, *Hegel*, Vittorio Klostermann, Frankfurt/Main 1977,



Alle empirische Veränderung des inhaltlich bestimmten, substantiell Seienden durch externe Kausalfaktoren oder durch eine ihm (scheinbar) äußerliche Beschreibungsvielfalt ist demnach von seiner primären „Bewegung“ auf Grund der subjektlogischen Struktur seines Begriffes zu unterscheiden – die Basis aller empirischen Veränderung. Und sofern dieser „Bewegung“ das „*Negative*“ der „Ungleichheit“ mit sich zugrunde liegt, kommt letzterem eine „ungeheure Macht“ zu (39, 36). Hegel bemüht nicht zufällig den Spinoza-Satz: *Omnis determinatio est negatio*, wobei „*negatio*“ eben nicht nur die Negation anderer qualitativer „Bestimmtheit“ besagt, sondern die Negation der eigenen „Bestimmtheit“ und des eigenen mit sich identischen Selbst, so daß sie eine Selbst-Negation ist.³⁹

Wenn Hegel freilich das „*Sichselbstgleiche*[]“, das „der *Unterschied* an sich ist“ (131), gerade in dessen Unterschiedenheit durch den Selbstbezug des „sichselbstgleiche[n] Wesen[s]“ charakterisiert, dann ist es in dieser Selbstbeziehung als das „*Andere*[], worauf die Beziehung [der Gleichheit mit sich] geht“ auch wiederum selber (132). Es bleibt im „*Andere*[n]“ seines „*Werden*[s]“ in der „*eigene*[n] Innerlichkeit“ seines eigenen „*Begriff*[es]“ (54). Und seine „*Bewegung*“ ist ein „*Entzweien*“ oder auch ein „innerer Unterschied“. Denn in diesem „Unterschied“ liegt eine Beziehung auf sich selber und nicht auf etwas Anderes vor, wodurch der Unterschied zu einem äußeren würde (132f). Dies resultiert aus der Dominanz der reflexionslogischen Subjekt-Struktur seines im *Gegenstand selbstbezüglich* mit sich selber gleichen, identischen Begriffes (als der „Form“ des Ich)⁴⁰ in all seiner Veränderung.

Insofern bleibt Hegels These von der Substanz, die „an ihr selbst Subjekt ist“, bei der negativen Dialektik der Selbstauflösung aller substantiellen „Bestimmtheit“ des qualitativen „Daseins“ in dessen Begriff von sich nicht stehen. Denn der Idealismus dieser These impliziert, daß alle begriffliche Wirklichkeit in ihrer „Bestimmtheit“, die ihr „Außersichsein“ darstellt, zugleich das „in sich selbst Bleibende“ des „Geistigen“ ist, oder eben nicht nur ein „*Anderssein*“ darstellt, das bloß „*an sich*“ existiert; sondern darin ist der Begriff des Seienden immer auch in sich selber reflektiert (28). Deshalb ist alle „Auflösung“ der substantiellen „Bestimmtheit“ in ihrem Begriff, alles „*Werden*“ derselben eine „Selbstbewegung“, eben weil es ausschließlich die „*Sichselbstgleichheit*“ ist, die sich „im Anderssein“ realisiert (53f.).⁴¹ Diese Einsicht des Idealismus soll sich jedoch – wie erwähnt – erst am Ende der „Phänomenologie des Geistes“ einstellen, nach der vollendeten Entwicklung des „Geistes“ (29). Erst hier soll der Prozeß der „Bewegung“ vollendet sein, worin das „*Ansich*“ auch „*fürsich*“ geworden ist (31). Erst hier soll sich jene Gestalt des „*Wahre*[n]“ ausgebildet haben, worin sich die „*Sichselbstgleichheit*“ des Begriffes über deren „Auflösung“ in dessen „*Anderssein*“ wieder hergestellt hat, so daß sich dann die „*Reflexion im Anderssein in sich selbst*“ weiß (23). Erst hier hätte sich das „*Anderssein*“ des „*Geist*[es]“ aufgehoben, erst hier soll der „*Geist*“ eben nicht mehr auch „*Gegenstand seines Selbsts*“ sein, sondern der substantielle „*Gegenstand*“ „wesentlich Subjekt“ (38f.).

Aus all diesen Überlegungen Hegels geht hervor, daß die „*Sichselbstgleichheit*“ des substantiell Seienden bzw. die Identität des „Daseins“ in seinem Begriff mit sich aus einer Reihe von reflexionslogischen Gründen selbstwidersprüchlich ist. Gerade „dadurch, daß“ ein substantiell Seiendes mit sich selber gleich ist, wird es als etwas auf „*Anderes*“ Bezogenes, mit „*Anderem*“ Gleiches objektiv thematisch, und d. h. zu Ungleichem mit sich selber. Und es ist sein in ihm (referentiell) auf sich selber beziehender Begriff von ihm, genauerhin dessen „selbstische“ Struktur, dessen „*Sichselbstgleichheit*“ in ih-

rem Begriff die eigene begriffliche Auflösung in sich enthält. Das substantielle „Bestehen des Daseins“ existiert insofern nur als „sein [eigenes] Werden“ (53). Gerade jene „Sichselbstgleichheit“ in seinem Begriff von sich, wodurch es „als fest und bleibend“ „erscheint“, impliziert ihre (eigene) Selbstnegation. Deshalb geht das substantielle „feste Dasein“ immer auch in die „Auflösung“ seines Begriffes über (54), z. B. die „Bestimmtheit“ des „Sein[s]“ in ihr „Gegenteil“, das Nichts (133).⁴²

S. 33). Entsprechend deutet Fink auch den Hegelschen Begriff des „Wissen[s]“ so, daß er darunter das „Ur-Ereignis“ versteht, den „Aufbruch der Lichtung im Sein des Seienden“ (31). Zwar soll „in allen Termini auf irgendeine Weise das Selbst gedacht“ sein, aber nur derart, daß es sich dabei – alternativ – um „das Selbst der Sache oder das Selbst des Subjektes“ handelt (20). Doch – was heißt hier „Selbst?“ Und vor allem: Inwiefern handelt es sich um eine Einheit beider Formen des „Selbst“ im Sinne einer Identität, die zudem dialektisch ist?

Dieter Wandschneider möchte im Falle des Begriffes unterschiedliche Arten von reflexiven Strukturen unterscheiden, so z. B. die „pragmatische Reflexivität“, worin sich ein Begriff [als semantische „Allgemeinheit“] in seinen ontischen „Instanzen“ auf „sich selbst“ bezieht (*Grundzüge einer Theorie der Dialektik*, Klett – Cotta, Stuttgart 1995, S. 41). Doch genau dies ist die idealistisch-dialektische Struktur des Begriffs. Derartige ontische „Instanzen“ sind nämlich etwas bestimmtes, objektives Einzelnes, worin – als Ansich – die Selbstbeziehung des Begriffes zugleich negiert und aufgehoben wird (vgl. G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik II*, in: Theorie-Werkausgabe, *Werke* 6, Suhrkamp, Frankfurt/Main 1969, S. 253ff., 553ff.).

39

Vgl. dazu G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik I*, Erster Teil, in: *Werke* 5, Suhrkamp, Frankfurt/Main 1969, S. 121. – Es ist insofern zu kurz formuliert, wenn man die „(dialektische) Negation ... [im Sinne der] ... Negation einer Identität“ lediglich als „Negation von etwas Bestimmtem, Besonderem“ (A. Kojève, S. 166) auffaßt. Auch ist es üblich, den Spinoza-Satz bloß gegenstands-begrifflich zu lesen, indem z. B. „jede Kategorie ab dem Werden, schon insofern sie bestimmt ist, eine Negation“ enthält, weshalb es „konstitutiv“ ist, daß sie „ihr Gegenbegriff nicht“ ist, so daß dieser „implizit zu ihr dazugehört“ und sie entsprechend expliziert werden kann – so Vittorio Hösle, *Hegels System*, Bd. 1, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1987, S. 195. Doch jede „Bestimmtheit“ des Begriffes ist zugleich die Negation der Gleichheit mit sich, also nicht nur des Gegenbegriffes; sie ist Selbstnegation. – Man kann also nicht von einer „statische[n] – Verbindung von Substanz und Subjekt“ sprechen. Denn gerade dann, wenn „das Denken

sich ganz auf sich selbst richtet“, gelangt es „zu den vielfältigen Gehalten“ (vgl. dagegen C. Asmuth, „Die Dynamik der Vernunft und der Reichtum der Gehalte. Hegels Position in der Vorrede zur ‚Phänomenologie des Geistes‘“, in: *Phänomenologie des Geistes*, Erster Teil, hrsg. von Andreas. Arndt, Karol Bal und Henning Ottmann, Akademie-Verlag, Berlin 2002, S. 38).

40

Vgl. G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik II*, S. 487ff. – Vgl. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)*, Erster Teil, § 20. – Wenn das Objekt die Identität von Begriff und Ding ist (*Wissenschaft der Logik II*, S. 262, 490f, 497) im Sinne einer begrifflichen Selbstbeziehung im Gegenstand und die gleichzeitige begriffliche Ungleichheit mit sich ist, dann ist der Begriff eine „Form“ des Ich im Sinne einer gegenstandsabstrakten Allgemeinheit, die zugleich Bestimmtheit und Einzelheit ist (S. 253ff.).

41

Die Identifikation eines Begriffes im Gegenstand „mit sich selber“ ist insofern zwar zirkulär, aber eben auch nicht zirkulär, nämlich aufgrund der in ihr zugleich liegenden Negation der „Gleichheit mit sich“ (vgl. Thomas Kalenberg, *Die Befreiung der Natur*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1997, S. 63f.). Freilich, Hegel führt – selbstreflexiv – diese Ungleichheit mit sich (!) wieder in den zirkulären „Kreis“ (*Phänomenologie des Geistes*, S. 23) der identischen Selbstbeziehung über.

42

Interessant ist freilich, daß Hegel in seiner großen „Logik“ dieses begriffslogische „Werden“ des Seins zum Nichts nicht konstruiert, also nicht die Sichselbstgleichheit des Seins und den darin implizierten Selbstwiderspruch seines Begriffes als Grund des Übergangs zum Nichts konzipiert, sondern deskriptiv vorgeht, also über die Beschreibungs-Leere des bestimmungslosen Seins gegenüber dem Anderen wie sich selber gegenüber. Und auch die Nicht-Identität von Sein und Nichts wird unmittelbar eingeführt. Doch Hintergrund der Charakterisierung des Seins als einer „unbestimmten Unmittelbarkeit“ ist natürlich jene Sichselbstgleichheit („nur sich selbst gleich“) des Seins als sein Begriff von sich, worin von aller Bestimmtheit abstrahiert wird (und damit von jeder Ungleichheit mit Anderem) und die jeder Bestimmung des Seienden im be-

Begriffsexterne und begriffsinterne Beziehung auf Anderes – die Selbstauflösung des Seienden

Wird das substantiell Seiende oder „Dasein“ in seiner „Sichselbstgleichheit“ im Sinne einer objektiven Tatsache reflexiv⁴³ begriffen („dadurch, daß“), dann wird auch eine Selbstverständlichkeit des normalen Denkens radikal in Frage gestellt. Nämlich jene Überzeugung, wonach alle Beziehung dieses Seienden „auf Anderes“ ihm und seinem Begriff von ihm selber nicht immanent ist, sondern ihm „durch eine fremde Gewalt angetan“ wird (54), etwa durch die Denkbemühungen und Aussagen eines Subjekts. Für das substantiell Seiende scheint diese Beziehung nämlich selber nicht innerlich und konstitutiv zu sein, derart, daß sie zu seinem Begriff von ihm gehört. Dem „begrifflosen Sprechen“ entgeht gleichsam, daß es sich dabei um eine interne Beziehung des substantiell Seienden selber handelt. Dies entgeht ihm deshalb, weil es übersieht, daß die Beziehung „auf Anderes“ die eigene „Selbstbewegung“ des substantiell Seienden, des „Daseins“ ist. Denn alles Seiende ist dies nur in seinem Begriff von sich, im „Denken[]“ und dessen „Einfachheit“, worin das substantiell Seiende eben dieser sein „Gedanke“ oder „Begriff“ ist (54).

Wenn aber die „Bestimmtheit“ eines „feste[n] Dasein[s]“ (54) in ihrer negativen, unterscheidenden Beziehung auf „auf Anderes“ reflexiv gewußt und als solche thematisiert wird; wenn sie ferner den Charakter einer „Bestimmtheit“ nur durch diesen relationalen Unterschied hat; und wenn sie nur in diesem reflexiven begrifflichen „Gedanke[n]“ vorliegt, weil sie anders nicht fürs Denken als Bestimmtes identifizierbar ist, und d. h. als mit sich selber Gleiches, dann besteht ihr begrifflicher „Gedanke“ nicht nur darin, daß sie sich relational von „Andere[m]“ unterscheidet, und zwar als feste „Bestimmtheit“ bzw. als mit „Andere[m]“ Ungleiches; sondern auch darin, daß sie etwas von einem „Andere[n]“ Unterschiedenes ist, also Moment einer relational-negativen Einheit, ein Gegenteil und Entgegengesetzte. Sie hat insofern mit dem „Anderen[n]“ etwas begrifflich Gemeinsames, nämlich das „Anderssein“, und dieses „Anderssein“ hat sie „an ihr“ selbst (54). Jene „Bestimmtheit“, die ihr „Anderssein an ihr selbst“ hat, existiert demnach – wie auch das Gegenteil der ihr entgegengesetzten „Bestimmtheit“ – nur in einer „Einheit“, die wiederum auch „nur eine“ ist (132). Existiert aber die substantielle „Bestimmtheit“ nur in einer derartigen Einheit als „auf Anderes“ Bezogenes, und hat sie darin ihr „Dasein“ nur als ein solches „Anderssein“ –, dann ist sie zwar eine „bestimmte Allgemeinheit, Art“ (54). Aber darin ist das substantiell-begriffliche „Dasein“ in seiner „Sichselbstgleichheit“ zugleich auch seine „Ungleichheit mit sich“ (53). Denn darin wird seine „Bestimmtheit“, die es von Anderem unterscheidet und die es zu einem begrifflich identifizierbaren, bestimmten „selbständigen Dasein“ macht, zugleich negiert – denn seine „Bestimmtheit“, das „Anderssein“, unterscheidet es gerade nicht von Anderem – die „Bestimmtheit“ ist in ihrem allgemeinen Begriff also auch die „Ungleichheit mit sich“ (ebd.).

Hegels These lautet demnach, daß alle „Bestimmtheit“ einer „Substanz“ und deren selbständig bestehendes, bestimmtes „Dasein“ primär jener selbstreflexive Begriff von diesen Entitäten ist, worin sie beides sind oder auch eine sich selbst gleiche substantielle „Bestimmtheit“, die (1) als mit sich gleiche von allem „Andere[n]“ unterschieden ist; und die (2) eine „bestimmte Allgemeinheit“ ist, worin jede „Bestimmtheit“ immer auch ihr eigenes „Anderssein“, eine jeweils andere „Bestimmtheit“ ihres „Daseins“ in dieser Sichselbstgleichheit darstellt – eine „Ungleichheit mit sich“. Dadurch löst sich jeder Begriff eines bestimmten, substantiellen Daseins a priori und notwendig in

sich selber auf – er selbst ist immer auch das „Gegenteil dieser Bestimmtheit“ (133). Insofern ist diese „Bestimmtheit“ eines „Daseins“ „Werden“, und als solche begrifflicher „Gedanke“ der „Vernünftigkeit“ (54). Aller Fort-

grifflichen Denken vorausgeht (G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik I*, S. 82). – Nach Alain Badiou „sagt sich“ das „Eins ... vom Sein nur insofern, als das Sein sein eigenes Nichtsein ist bzw. das, was es nicht ist“ (*Das Sein und das Ereignis*, Erich Schmidt Verlag, Berlin 2005, S. 186).

Für H. F. Fulda ist es die „Vagheit“ der begrifflichen Prädikate, so insbesondere der indikatorisch gebrauchten, die zur vielfältigen Verschiedenheit der Semantik von Ausdrücken für Gegenstände führt („Unzulängliche Bemerkungen zur Dialektik“, in: *Seminar: Dialektik in der Philosophie Hegels*, hrsg. von Rolf-Peter Horstmann, Suhrkamp Frankfurt/Main 1978, S. 52). – Daß eine „Bestimmtheit“ ihr eigenes „Anderssein“ an sich selber hat und insofern das eigene „Gegenteil ihrer selbst“ ist, resultiert demnach daraus, daß sie in ihrem Begriff von sich ihre eigene Ungleichheit mit sich selber ist, also nicht bloß die Negation ihrer „Bestimmtheit“, sondern die ihrer eigenen Identität mit sich. Es resultiert nicht daraus, daß auf Etwas, sofern es von Anderem negativ unterschieden ist, daß also auf Etwas als Anderes die „Andersheit“ bezogen wird, so daß diese „nunmehr zu sich selber in Beziehung steht“ – so Dieter Henrich, „Formen der Negation in Hegels Logik“, in: *Seminar: Dialektik in der Philosophie Hegels*, hrsg. von R.-P. Horstmann, Suhrkamp Frankfurt/Main 1978, S. 220). Letzteres ist lediglich eine besonders interessante Anwendung der dialektischen Begriffslogik des Etwas als des mit sich selber Gleichen und Ungleichen – als eines Andersseins.

Wenn die eigene „Bestimmtheit“ einer „Substanz“ selber auflöst und die „Substanz“ insofern in ihr eigenes „Werden“ übergeht, so ist dies in ihrem Begriff begründet, dem sie nicht entspricht (vgl. Michael Theunissen, „Begriff und Realität“, in: *Seminar: Dialektik in der Philosophie Hegels*, hrsg. von R.-P. Horstmann, Suhrkamp, Frankfurt/Main 1978, S. 324ff). Nun muß aber deshalb von einer „Ungleichheit der Substanz zu sich selber“ die Rede sein, weil es sich dabei primär um die Nichtentsprechung des Begriffes in einer Substanz mit sich handelt, dessen Gleichheit mit sich in derselben immer auch negiert wird – durch die „Ungleichheit mit sich“. – Insofern handelt es sich bei der „logischen Kernstruktur des Begriffs“ in der Tat darum, daß er eine „Einheit von einfacher Selbstbeziehung und [deren !] Negativität“ darstellt, woraus Hegel in seiner „Logik“ dann für den Begriff zwei bezeichnenderweise immanente „Charakteristika“ entwickelt, nämlich „das Allgemeine [des Unterschiedenen] und das [viele] Einzelne“ (vgl. dazu Ch. Iber, „Hegels Konzeption des Begriffs“, in: *G. W. F. Hegel, Wissenschaft der*

Logik, hrsg. von A. Fr. Koch und Fr. Schick, Akademie-Verlag, Berlin 2002, S. 184). – Nach Ludwig Siep sind „Gedanken“ insofern „Begriffe“, als diese „selber ‚selbstisch‘“ sind. Doch dies versteht Siep in seiner Interpretation der „Phänomenologie des Geistes“ nicht von Hegels These der Identität von Substanz und Subjekt her, d. h. auf der Basis jener „Sichselbstgleichheit“ des Begriffes im Sein, die zugleich „Ungleichheit mit sich“ ist. Sondern er versteht darunter eine „Explikation“ des „semantischen Gehalts“ der Begriffe im Sinne einer „logische[n]“ Bewegung, die über Begriffs-Voraussetzungen, Begriffs-Implicationen und Begriffs-Ausschlüsse läuft (Ludwig Siep, *Der Weg „Phänomenologie des Geistes“*, Suhrkamp Frankfurt/Main 2000, S. 70). – Für F.-P. Hansen besteht dagegen der „eigentliche Sinn“ von Hegels Identitätsthe-
se, nach der das Wahre bzw. die Substanz „eben so sehr als *Subjekt* aufzufassen“ ist, darin, daß bestimmte Gedanken in ihrem notwendigen Zusammenhang begriffen werden, wobei das Begreifen der Gegenstands-Identität wiederum darin bestehen soll, daß man um dessen unterschiedliche Bestimmtheiten weiß (Frank-Peter Hansen, *Georg W. F. Hegel: „Phänomenologie des Geistes“*, UTB, Paderborn 1994, S. 33, 39). Diese weit verbreitete Lesart von Hegels These der Identität des Denkens und Seins betrifft zwar die notwendige Struktur einer begriffenen Sache, die jedoch sekundär ist. Sie folgt wiederum aus der primären idealistischen Identitäts-Struktur der Gleichheit eines Begriffes in der Sache mit sich selber und der darin zugleich implizierten Ungleichheit mit sich. – An anderer Stelle erläutert Hansen Hegels „Programmformel“ derart, daß für ihn „die *Substanz* der Prozeß der ‚Verwirklichung‘ eines sich konkret entäußernden Subjekts selbst ist“, das sich in der „Substanz“ gegenständlich und widersprüchlich selbst manifestiert und selbst verwirklicht. Dabei handelt es sich für Hansen in diesem Prozeß einerseits um die „Substanz des Subjekts“, also um dessen „objektive Selbstbestimmung“, und andererseits um die „als *wirklich* apostrophierte Substanz“ (F.-P. Hansen, *Hegels „Phänomenologie des Geistes“*, Königshausen und Neumann, Würzburg 1994, S. 123f.). Was es allerdings heißen soll, daß die „Subjektivität der als seiend apostrophierten Substanz“ eine unmittelbare, einfache „Mitsichselbstgleichheit und Identität“ sein soll (S. 138), also daß es sich dabei um den „mit seinem Gegenstand identische[n] Begriff“ zu handeln hat (S. 147) –, dies bleibt unklar.

43

Mit der Verleugnung der Reflexion in der positivistischen Denktradition (vgl. Wal-



gang von einer begrifflichen „Bestimmtheit“ im substantiellen „Dasein“ zu „*Andere[m]*“ ist insofern keine der „Substanz“ und ihrem „Dasein“ bloß äußerliche Tätigkeit eines denkenden und sprachlich bestimmenden Subjekts, sondern „Selbstbewegung“ des substantiellen „Dasein“ (54). Und alle „Tätigkeit“ des „Wissen[s]“ muß als „Tätigkeit“ des substantiell bestimmten, daseienden Inhalts begriffen werden – als das „immanente Selbst“ desselben (53).

Das Verschiedene als eigene Grenze und eigenes Nichtsein einer Sache

Wenn alles substantiell Seiende und sein qualitativ bestimmtes „Dasein“ in der eigenen „Bestimmtheit“ ihr „Anderssein an ihr selbst“ haben, dann ändert sich in einer derartigen dialektischen, idealistischen Theorie auch der übliche Begriff der „*Verschiedenheit*“, wodurch jede „Sache“ gekennzeichnet ist; so etwa auch die sachlich-inhaltliche These einer „philosophischen Schrift“ (13) und deren „*Verschiedenheit*“ von anderen Positionen. Denn die „*Verschiedenheit*“ gehört als „*Grenze*“ der „Sache“ zu eben dieser selbst, zu deren Begriff – sie ist deren eigenes „Anderssein“ oder „das, was diese [die Sache] nicht ist“ (ebd.). Das Verschiedene ist deren eigenes Nichtsein. Es kann nicht etwas sein, das zufällig, extern und aufgrund einer fremden Bezogenheit der „Sache“ hinzugefügt würde.

Dieser idealistische, begriffslogische Sachverhalt wird vor allem dann deutlich, wenn auf negative Aussagen und deren Struktur reflektiert wird. Eine der zentralen Voraussetzungen negativer Aussagen über substantiell Seiendes (oder über ein bestimmtes „Dasein“) besteht darin, daß die begriffliche Identität dieses Daseins nicht nur in der positiven Aussage über es vorausgesetzt wird, sondern auch in der negativen Aussage über es, worin von ihm prädiert wird, „was es nicht ist“. Insofern gehört derartig prädiert Verschiedenes zu seinem eigenen Begriff von ihm, und dieser referiert dann auf es als „Einheit“ von ihm selbst und von ihm im Unterschied zu Anderen, als seinem eigenen „Anderssein“. Nur in dieser prädiert positiven und negativen identischen Selbstreferenz des Begriffes von etwas ist er ein Begriff von diesem.

Voraussetzung dafür ist, daß die „Sichselbstgleichheit“ einer qualitativ bestimmten, seienden Substanz „ebenso Negativität“ (44), „Ungleichheit [derselben] mit sich“ ist (53). Es handelt sich bei dieser „Ungleichheit“ primär um jene, worin die „Substanz zu sich selbst“ steht (39), also nicht nur um eine „Ungleichheit“ in bezug auf Andere

Es ist deshalb auch kein Zufall, daß Hegel die Positionierung seiner eigenen Philosophie, seiner eigenen „Schrift“, innerhalb der historischen und konzeptionellen Vielfalt der unterschiedlichen Philosophien derart verstehen muß, daß es sich bei diesen nur um die „*Grenze*“ der eigenen philosophischen „Sache“ handelt, um deren eigenes Nichtsein, weshalb etwa der „Skeptizismus“ ebenso zum System seiner eigenen Philosophie gehört, wie Hegel alle anderen philosophischen Positionen in sein philosophie-theoretisches Konzept der „Drei Stellungen des Gedankens zur Objektivität“ einbinden kann.⁴⁴

Daß alle „Bestimmtheit“ des qualitativ bestimmten „Daseins“ in ihrem Begriff auch das „Gegenteil“ derselben ist – dieses fundamentale, dialektisch-idealistische Paradigma läßt sich durch alle Begriffe und „Gestalten“ der „Phänomenologie des Geistes“ hindurch als deren Leitmotiv und Prinzip der Theorie-Bewegung verfolgen. So etwa an der Semantik der indikatorischen Ausdrücke wie „hier“ und „jetzt“, von „Ding“ und „Eigenschaft“ bzw. „Substanz“ und „Akzidens“, ferner an den Gegensätzen von „Erscheinung und

übersinnlicher Welt“, von „Herrschaft und Knechtschaft“, auch an der Relation von „Innerem und Äußerem“ in belebter und unbelebter Natur, an allen Phänomenen des moralischen Selbstverständnisses wie z.B. der „Lust und der Notwendigkeit“ oder der „gesetzgebenden“ und „gesetzprüfenden Vernunft“, an den Begriffen von Gut und Böse, von Wissen und Glauben, von Aufklärung und Freiheit sowie von Religion und Subjekt als Geist; was dann natürlich erst recht für die Kategorien der „Logik“ gilt, wie etwa Sein und Nichts, Identität und Unterschied, Begriff und Objekt usw.

Dialektische Identität mit sich: ein unverzichtbares Erklärungsparadigma

Interessant ist nicht zuletzt, woraus auch der Theorie-Wert der Hegelschen These hervorgeht: etliche der zu Beginn skizzierten positivistischen bzw. analytischen Theorien über die Identität (Gleichheit) mit sich können in ihren Aporien und Selbstwidersprüchen nur auf dem Hintergrund der Hegelschen Konzeption verständlich gemacht werden. Freilich, Wittgensteins Diktum über die Nutzlosigkeit von philosophischen Überlegungen zur Identität mit sich und zur darin liegenden Sprachverwirrung ist unzutreffend, denn es blendet z. B. die Identität mit sich von Dingen und Sachverhalten in Sprachspielen über innerräumliche und innerzeitliche Veränderungen hinaus aus und versucht schon gar nicht die darin liegende Identität mit sich zu erklären; auch wenn Wittgensteins Feststellung zu recht besteht, daß die Aussagen über die selbstbezügliche Identität (bzw. Gleichheit) mit sich nur eine der vielen möglichen Verwendungsweisen des Ausdrucks identisch und „gleich“ enthalten, was jedoch eine begriffliche Aufklärung über die Semantik dieser Ausdrücke unentbehrlich macht. Doch etliche der erwähnten Identitäts-Konzeptionen implizieren ohne Zweifel Hegels begriffliche Dialektik, wie sie die kontradiktorischen Feststellungen Platons über die Gleichheit und die Ungleichheit des „Einen“ mit sich schon beschreibt.

Dies gilt bereits für Humes Aussagen. Wenn Hume nämlich feststellt, daß jeder innerzeitlich existierende Gegenstand „identisch mit sich selbst“ ist; und wenn er dieses „sich selbst“ auf den selben Gegenstand „als in einem anderen Zeitpunkt“ existierenden bezieht, dann hat der Gegenstand seine Identität mit sich selber in seinen innerzeitlich verschiedenen Vorkommnissen nur insofern, als in diesen seinen Vorkommnissen seine „Ungleichheit mit sich“ vorliegt. Andernfalls wären seine zeitlich verschiedenen Vorkommnisse nicht auch er selbst, mit denen er dann jedoch zirkulär immer schon oder a priori begrifflich identisch ist, weil identisch mit „sich“. Deswegen konstatiert Hegel zu Recht,

ter Schulz, *Wittgenstein*, Neske, Pfullingen 21979, S. 29ff) ist das von D. Davidson kritisierte empiristische Dogma verknüpft, das in einem festen „Dualismus von Begriffsschema und außerlogischem Gehalt“ besteht – dieser ist eine zwar unentbehrliche, aber zugleich reflexiv zu kritisierende Einstellung des natürlichen Bewußtseins (vgl. *Phänomenologie des Geistes*, S. 30f). Weiter fällt nach A. Fr. Koch für Hegel entsprechend das „reine Denken ... am logischen Anfang ... mit seinem Gegenstand, dem reinen Sein, nahtlos zusammen“, was eben bedeute, „dass die absolute Substanz als Subjekt gefaßt werden müsse“

(„Die Problematik des Übergangs von der Schlusslehre zur Objektivität“, in: *Hegels Lehre vom Begriff, Urteil und Schluss*, hrsg. von A. Arndt, C. Iber und G. Kruck, Akademie-Verlag, Berlin 2006, S. 205, 209). Es hängt dann freilich alles davon ab, dieses Zusammenfallen begriffslogisch zu konzipieren, wie es etwa auch in der Hegelschen Schlusslehre ausdifferenziert wird.

44

Vgl. G.W. F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)*, Vorbegriff, § 19 – 89.

daß die innerzeitliche Gleichheit des Gegenstandes mit sich selber zugleich dessen eigene „Ungleichheit mit sich“ impliziert.

Das traditionell metaphysische aristotelische Konzept der Differenz von gegenständlicher Substanz und akzidentieller „Bestimmtheit“ z. B. führt aus dieser Widersprüchlichkeit nicht heraus – oder eben nur um den Preis einer Reduktion des Gegenstandes auf seinen substantiellen Begriff, wobei die akzidentiellen Bestimmungen eine Realität darstellen, in denen der Gegenstand nicht er selbst ist, was jedoch die ebenso normal- wie theorie-sprachliche Verwendung seines Begriffes und Ausdrucks von vornherein unterstellt. Wird die Substanz – wie etwa in Kants Konzeption⁴⁵ – lediglich noch als das bestimmungslose, innerzeitlich-dauernde Substrat eines Gegenstandes verstanden, im Unterschied zu seinen innerzeitlich wechselnden Eigenschaften, dann ist darin zwar eine selbstbezügliche Identität des empirischen Gegenstandes mit sich selber möglich, die aber nicht in seinen zeitlich wechselnden Eigenschaften – als „eine Art zu existieren“ – vorliegt. Auch Kant entkommt der Dialektik der Identität mit sich nicht, wenn er selber feststellt, daß es eigentlich das zeitlich „Wandelbare“ der „Bestimmungen“ ist, das dauert, während die beharrliche Substanz in der Zeit „verändert“ wird, genauer: „sich verändert“.⁴⁶ Denn dann ist es die Gleichheit der Substanz mit sich in ihrer Veränderung, die zur „Ungleichheit mit sich“ wird.

Ähnliche Einwände gelten für Freges semantische Überlegungen. Wenn verschiedene sprachliche Ausdrücke zwar referentiell dieselbe Bedeutung haben können, indem sie sich auf dasselbe Ding beziehen, in ihrem Sinn jedoch als dem „Gegebensein“ desselben verschieden sind, und wenn sie wegen ihrer Referenzidentität deshalb miteinander identifiziert werden dürfen, dann setzt dies voraus, daß der fragliche referentielle Gegenstand in seinem sprachlich-gedanklich unterschiedlichen „Gegebensein“ oder Sinn mit „sich selber“ identisch ist. Ohne diese Voraussetzung kann z. B. der Morgenstern ebensowenig die Venus selbst sein (auch in deren unterschiedlichen Gegebenheitsweisen am Morgen), wie etwa auch der Abendstern entsprechend am Abend; und schon gar nicht wäre die Venus unter den Bedingungen ihres unterschiedlichen Gegebenseins dieselbe. Andernfalls wären auch die Gegebenheitsweisen der Venus niemals sie selbst, und sie darin zudem auch nicht „mit sich“ identisch. Es ist nicht zuletzt diese selbstbezügliche referentielle Identität der Venus im Sinn verschiedener sprachlicher Ausdrücke, wodurch deren empirisch-kontingente Identifizierung miteinander in „Abendstern = Morgenstern“ zu einer logischen bzw. begrifflich notwendigen wird.⁴⁷ Kripkes These, die Aposteriorität oder empirische Bedingtheit von Identitätsausagen schließe keineswegs die Notwendigkeit der darin ausgesagten Identität aus, wird dadurch immanent selbstwidersprüchlich; wie dann auch eine einseitige Trennung von Kennzeichnung und Eigenname. Denn Eigennamen müssen nicht nur mit Hilfe von Kennzeichnungen referentiell festgelegt werden, wobei dafür Ausdrücke mit einer bereits sinnbestimmten Referenz (z. B. „dieser Körper“ oder „Er“) zur Verfügung stehen müssen. Sondern der Sinn dieser kennzeichnenden Festlegung ist auch mit ihnen identisch. Andernfalls wäre die Venus nicht bereits auch selber ein Sinn und eine Gegebenheitsweise. Nicht zufällig ist deshalb für Hegel „der Name als Name ... das reine Subjekt, [der] das leere begrifflose Eins bezeichnet“, aus dem aller begriffliche Inhalt abstrahiert ist (62).

Spricht man nicht zuletzt wie Quine oder Tugendhat/Wolf von „Raum-Zeit-Abschnitten von Gegenständen“ „als komplexe[n] Einheiten“; oder davon, daß der Gegenstand eine „Summe von momentanen Zuständen seiner Teil-

chen" in Raum und Zeit ist, so löst sich entweder der darin mit sich selber identische Gegenstand begrifflich auf, weil er eben immer nur als ein einzelner, bestimmter „Teilchen-Zustand" vorliegt bzw. als mehr oder weniger große Summe derselben, aber niemals als er selbst. Oder, wenn er darin zugleich „identisch mit sich selbst" sein soll, und dies ist die Voraussetzung aller Rede von ein und demselben Gegenstand in seinen raum-zeitlichen Vorkommnissen, dann besteht diese seine (numerische) „Gleichheit mit sich" in allen empirischen Aussagen über ihn nur als „Ungleichheit mit sich". Denn alle Aussagen über ihn beziehen sich auf eine „Bestimmtheit" desselben in Raum und Zeit, auf einzelne bestimmte, räumlich-zeitliche Abschnitte seiner Existenz, auf qualitativ unterschiedene empirische Vorkommnisse von ihm; und sie beziehen sich zugleich auf ihn selbst, d.h. auf ihn als einen Gegenstand, der in all seinen raum-zeitlichen Stadien mit sich selber identisch ist. Beides kann er jedoch nur als sein dialektischer Begriff oder Gedanke von ihm sein.⁴⁸

45

Vgl. dazu Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1956, B 224 ff.

46

Vgl. I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 230 f.

47

Vgl. dazu Saul A. Kripke, *Name und Notwendigkeit*, Suhrkamp, Frankfurt/Main 1981, S. 36ff. – Ähnlich wie Freges Modell der Identität, worin der identische Gegenstand (die „Bedeutung") von seiner Gegebenheitsweise (oder dem „Sinn" bzw. „Gedanken") jener sprachlichen Ausdrücke unterschieden wird, die miteinander identifiziert werden, interpretiert Schadewaldt den Parmenides-Satz der Identität von Denken und Sein, nämlich so, daß es „dasselbe" sein soll, „was Denken und Sein" ist (Wolfgang Schadewaldt, *Die Anfänge der Philosophie bei den Griechen*, Suhrkamp, Frankfurt/Main 1978, S. 322f). Denn auch für diese Interpretation stellt sich die Frage, was dieses Dritte der Identität ist, womit Denken und Sein identifiziert werden, und was es heißen kann, daß diese Dritte ja in Denken und Sein mit sich selber identisch sein muß.

48

In ihrem Konzept der üblich-numerischen, innerzeitlichen „transtemporale[n] Identität" und der begrifflich-sprachlichen Bezugnahme auf zeitliche Individuen spricht Nida-Rümelin zwar auch von der selbstreflexiven Identität, wenn sie feststellt: „dass konkrete Dinge über die Zeit hinweg mit sich identisch fortbestehen", sie spricht also von einer Identität der Dinge „mit sich" „über die Zeit hinweg", etwa von der Identität einer „Maria", die damals tolerant und heute intolerant ist, wobei diese „Maria" in ihren zeitlich unterschiedlichen Eigenschaften sie selbst oder eben mit sich identisch ist. (M. Nida-Rümelin, *Der Blick von innen – Zur transtemporalen Identität be-*

wusstseinsfähiger Wesen, Suhrkamp, Frankfurt/Main 2006, S. 15f., 67, 70, 228). Doch diese selbstreflexive Struktur der transtemporalen Identität wird dann in den Analysen und Erörterungen völlig ausgeblendet zugunsten einer transtemporalen Identität im Sinne von „A = B" (15), auch wenn Nida-Rümelins Kritik an der ontologischen Auffassung der identischen Entitäten im Sinne eines raum-zeitlichen Komplexes von Existenz-Stadien derselben zu recht besteht (vgl. S. 95f.). Sind aber z. B. auch wir als Personen „selbst ... zeitüberdauernde Dinge" mit wechselnden Eigenschaften (S. 96), so sind wir als Personen zwar zu verschiedenen Zeiten als die Person a und die Person b identisch – aber eben nicht im Sinne verschiedener Personen oder auch bloßer Personen-Stadien in der Zeit, sondern auch identisch mit „uns selbst" (S. 236). Ist aber jede derartige personale Entität immer auch mit sich selbst identisch, und zwar unter den variierenden Bedingungen von Raum und Zeit, dann stellt sich eben auch für unser Selbst-Erleben „als identisch über die Zeit hinweg" (ebd.), – wie generell für jede transtemporale Identität der Dinge mit sich – die Frage, wodurch die selbstreflexive Identität mit sich nicht nur von der gegenständlichen Identität von X mit Y unterschieden ist, sondern auch, um welche (begrifflich-semantische) Selbst-Identität es sich dabei handelt und welche Art von Entität irgend etwas überhaupt sein muß, damit es diese Identität auch im Sinne einer Gleichheit mit sich überhaupt aufweisen kann. Nur eine derartige selbstreflexive, zirkuläre, apriorische Identität entspräche dem „Blick von Innen", einem freilich subjektiven Innen. Wenn jene „Maria", die im Sinne transtemporaler Identität in all ihren raum-zeitlichen Vorkommnissen (oder Stadien der Existenz) auf keine ihrer einzelnen empirischen Existenz-Vorkommnisse reduziert werden kann (vgl. S. 27f.), und gleichwohl in all diesen ihren empirischen einzelnen Vorkommnissen zwar mit diesen identisch ist, aber darüber hinaus darin auch und vor allem

Begriffslogische Selbstveränderung – das Thema der Bildung, Erfahrung und Wissenschaft

Geist-Metaphysik ist die idealistische Konzeption der Hegelschen Dialektik. Nämlich daß alles substantiell Seiende, daß alles qualitativ bestimmte Dasein Subjekt, sein Begriff von sich ist; und als solches „Bewegung“, „Auflösung“ und „Werden“; und daß sich darin gleichwohl eine „Bewegung des Sichselbstsetzens“ vollzieht, eine „Vermittlung des Sichanderswerdens mit sich selbst“, worin insofern eine „Gleichheit“ mit sich vorliegt, die eine „sich wiederherstellende“ ist – ein „Werden seiner selbst“, das ein „Kreis“ ist (23). Hegel spricht auch vom „*einfache[n] Werden*“ als der subjektlogischen Struktur alles unmittelbar Seienden, die dieses als sein Begriff von sich aufweist. In diesem „*einfache[n] Werden*“ als der selbstreflexiv „sich bewegende[n] Sichselbstgleichheit“ liegt für Hegel alle „Vermittlung ... des absoluten Erkennens“ (25). Und genau dies ist die Struktur des „Geistes“ (28f.).

Alles substantielle Dasein bleibt deshalb in jener „Bestimmtheit“, zu der es sich in seinem Begriff von sich erst entwickelt, es bleibt also in „seinem [eigenen] Außersichsein [gleichwohl] in sich selbst“, oder „es ist *an und für sich*“. Diese Einsicht liegt aller „*Wissenschaft*“ des Geistes zugrunde (28f.). Zu ihr hinzuführen und sie zu durchlaufen, ist wiederum die Aufgabe der „*Bildung*“ (31f.). Der „Geist“ verwirklicht dann als Subjekt ein „*reine[s] Selbsterkennen im absoluten Anderssein*“ (29), worin er „Gegenstand“ oder „ein *Anderes*, d. h. *Gegenstand seines Selbsts*“ wird und dieses „Anderssein“ aufhebt (38). „*Erfahrung*“ bezieht sich schließlich ebenso auf diese „Entfremdung“ der Selbst-Vergegenständlichung des „Geistes“ in seinem qualitativen „Anderssein“ (38f.) wie auf deren Aufhebung im Prozeß der „*Gestalten*“ des Wissens – bis hin zu jenem Punkt, worin alles „*Sein ... absolut vermittelt*“ ist, d. h. als „substantieller Inhalt ... unmittelbar Eigentum des Ichs, selbstisch oder der Begriff“, so daß am Ende der „*Phänomenologie des Geistes*“ der „Gegensatz des Seins und Wissens“ vollständig in eine „*Verschiedenheit des Inhalts*“ des „*Wissens*“ und seiner Begriffe verwandelt ist (38f.). Daß es sich dabei gerade auch begriffslogisch um ein nicht einlösbares Versprechen der Hegelschen Philosophie handelt, das Anderswerden eben auch nicht zum anfänglichen Begriff von Sein, also zu sich selbst zurückführt, ist – wie erwähnt – die radikale Kritik aller „*Negativen Dialektik*“, die wie bei Adorno Hegel allerdings nur mit Hegel kritisch nicht zu widerlegen, sondern nur negativ zu ergänzen vermag.

Wilhelm Lütterfelds

Hegel's Thesis of the Identity regarding Substance as Subject and the
Dialectic Dissolution of Conceptual Definitions

Summary

Hegel's thesis of identity regarding substance as subject starts with a self-referential concept of identity, that is, coinciding with itself. It is different from all the traditional, non-reflexive concepts of identity alternation, as in the beginning with Leibniz, Hume or Frege (along with Wittgenstein), as well as with Quine. The foundation of all consideration and discussion about beingness is that substance is in its conception of self circular, self-referential and a priori identical with itself. Still, this conceptual coinciding-with-itself is also – dialectically – the incongruity of all its substantial qualities with oneself, it is their dissolution and existence. Here, the other, the negative, belongs to the inner conceptual definition of substance itself, and the true in experience and science becomes the process of sequencing of opposite, visible phenomena of consciousness.

Key words

Substance, subject, coinciding-with-itself, selfincongruity, negative, becoming, dialectic identity

Wilhelm Lütterfelds

La thèse de Hegel sur l'identité de la substance comme sujet et
l'autosuppression dialectique des déterminations conceptuelles

Résumé

La thèse de Hegel sur l'identité de la substance comme sujet vient d'une conception autoréférentielle de l'identité, soit de sa correspondance avec soi-même. Cette conception diffère de tous les autres concepts traditionnels, non-réflexifs sur les variantes de l'identité, introduites par Leibniz, Hume ou Frege (avec Wittgenstein) et par Quine. La base de toutes les réflexions et discussions sur l'étant est que la substance dans sa conception est circulaire d'elle-même, autoréférentielle et a priori identique à elle-même. Néanmoins, cette correspondance conceptuelle avec soi-même est en même temps – dialectiquement parlant – une non correspondance de toutes ses qualités substantielles avec soi-même, elle est leur autosuppression et leur apparition. Ainsi l'autre, le négatif, appartient à la détermination conceptuelle interne de la substance même, et le vrai, dans l'expérience et la science, devient un processus d'ordre de contraires, de manifestations visibles de la conscience.

Mots-clés

Substance, sujet, correspondance-avec-soi-même, non correspondance avec soi-même, négatif, apparition, identité dialectique

identisch mit sich selbst ist –, um welche mit sich selber gleiche, innerräumliche und innerzeitliche Entität handelt es sich dann bei der „Maria“ Genannten? Denn diese Entität kann weder bloß ein bestimmtes innerzeitliches Vorkommnis von „Maria“ sein, noch lediglich die Summe derartiger Vorkommnisse oder gesamte Komplex derselben. Und wenn „Maria“ in all dem identisch mit sich selber ist, also identisch mit jedem ihrer Vorkommnisse, dann ist sie in jedem ihrer „Maria“ genannten innerzeitlichen Existenz-Stadien ihr eigener geistig-semantischer Begriff von sich selbst – so Hegels Antwort. – In der analytischen

Diskussion wird die selbstreflexive Identität mit sich im Falle der „diachronen Personenidentität“ häufig überhaupt nicht diskutiert (vgl. etwa Christian Beyer, *Subjektivität, Intersubjektivität, Personalität*, Walter de Gruyter, Berlin 2006, S. 117ff). – Vgl. dagegen Searle, der zwar vom „ich“ und „Selbst“ spricht, aber nur als einer postulierten „rein formale[n] Idee“, ohne daß er die darin implizierte Identität mit sich freilich erörtert, wenn er die Identitätskriterien der Person diskutiert (John R. Searle, *Geist*, Suhrkamp, Frankfurt/Main 2006, S. 288ff).