

Fritz Reusswig
Natur und Geist
Grundlinien einer
ökologischen
Sittlichkeit nach
Hegel

Natur und Geist

Fritz Reusswig ist Soziologe in Frankfurt a.M. und arbeitet derzeit über den Zusammenhang von Lebensstilen und ökologischer Krise.

Fritz Reusswig

Natur und Geist

Grundlinien einer ökologischen
Sittlichkeit nach Hegel

Campus Verlag
Frankfurt/New York

2. Auflage, unveränderter Nachdruck 2021

ISBN 978-3-59344-923-4 E-Book (PDF)

Druck und Bindung: [Books on Demand](#)

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Reusswig, Fritz:

Natur und Geist : Grundlinien einer ökologischen Sittlichkeit

nach Hegel / Fritz Reusswig. – Frankfurt/Main ; New York :

Campus Verlag, 1993

ISBN 3-593-34980-9

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Copyright © 1993 Campus Verlag GmbH, Frankfurt/Main

Umschlaggestaltung: Atelier Warminski, Bidingen

Druck und Bindung: KM-Druck, Groß-Umstadt

Gedruckt auf säurefreiem und chlorfrei gebleichtem Papier.

Printed in Germany

Inhalt

Einleitung	7
I. Die logische Struktur von Subjektivität	17
1. Das Programm: Substanz als Subjekt.....	18
2. Der Inhalt: Das Logische.....	20
3. Der Theorietyp: Kritische Bedeutungsanalyse	22
4. Die Struktur des subjektiven Begriffs.....	27
5. Der Hegelsche und der traditionelle Begriff.....	34
6. Das Übergreifen des Allgemeinen.....	36
7. Die Selbstbesonderung des Allgemeinen	38
8. Tangled Hierarchies und daseiende Begriffe.....	42
9. Der Vorrang des Einzelnen und der Verlust der Allgemeinheit	47
10. Urteil und Schluß.....	54
II. Die Subjektivität in der Natur	59
1. Die Idee in ihrer Äußerlichkeit	59
2. Theorie und Praxis - Zwei basale gesellschaftliche Naturverhältnisse	60
3. Naturwissenschaft und Naturphilosophie - Ein problematisches Verhältnis.....	69
4. Exkurs: Parallelen zur feministischen Naturwissenschaftskritik von Fox Keller.....	76
5. Lebendige Subjektivität I: Der Gestaltprozeß.....	81
6. Lebendige Subjektivität II: Der Assimilationsprozeß.....	87
7. Lebendige Subjektivität III: Der Gattungsprozeß.....	96
8. Der Tod der Natur und der Hervorgang des Geistes.....	101

III. Die Subjektivität des Geistes.....	107
1. Zu Begriff und Methode der Philosophie des Geistes	107
2. Das Subjekt als Seele	111
3. Seele und Bewußtsein	116
4. Bewußtsein und Selbstbewußtsein - Anerkennung	123
5. Gedächtnis und Denken	136
IV. Die Objektivität des Geistes	145
1. Die Idee der Freiheit oder das Recht.....	145
2. Exkurs: Zu Hegels Kritik des neuzeitlichen Naturrechts	157
3. Naturschutz als Naturaneignung.....	162
4. Moralische Subjektivität	167
5. Sittlichkeit als Idee der Freiheit.....	170
6. Sittliche Substanz I: Gesellschaftliche Institutionen	175
7. Exkurs: Das Sittliche als Schlußsystem und der Begriff des Interesses bei Hegel.....	178
8. Sittliche Substanz II: Reflexive Institutionen.....	190
9. Die Autorität der Natur und die Autorität des Geistes	194
10. Sittliche Substanz III: Institutionalisierte Anerkennung	201
11. Stufen der Sozialintegration I: Gefühl, Intimität und Familie.....	205
12. Stufen der Sozialintegration II: Reflexion, Interesse und bürgerliche Gesellschaft.....	208
13. Stufen der Sozialintegration III: Erkenntnis und Politik	223
14. Ansätze einer ökologischen Sittlichkeit nach Hegel	228
Literaturverzeichnis.....	237

Einleitung

»Wir sind alle Individuen!« - »Ich nicht!«
(Monty Python)

Die Begriffe *Subjektivität* und *Geist* werden in den Sozial- und Geisteswissenschaften seit einiger Zeit problematisiert und kritisiert. Bisweilen wird vom »Ende des Subjekts« als einer Tatsache ausgegangen. Vom postmodernen ebenso wie vom systemtheoretischen Diskurs werden Kultur- und Gesellschaftsbeschreibungen vorgelegt, die ohne die Leitsemantik der Subjektivität auskommen. In den entsprechenden Theoriedesigns wird diese Leitsemantik auch explizit verworfen oder »dekonstruiert«. Vor dem Hintergrund kulturanthropologischer und ethnologischer Forschungen erscheint das Subjekt-Paradigma als eurozentrisch, vor dem Hintergrund feministischer Theorien scheint es ein androzentrisches Welt- und Menschenbild zu chiffrieren. Die sprachanalytisch orientierte Philosophie schließlich setzt nach dem Ende des »Paradigmas der Bewußtseinsphilosophie« auf das greifbare Faktum der Sprache und nicht mehr auf die Subjektmetaphorik.

Noch problematischer erscheint der Begriff des Geistes, dem etwas schlecht Metaphysisches anhaftet und der auf Kirchentagen und großangelegten Kongressen zur Rettung der Menschheit eher zu Hause ist als in der Soziologie. Er erscheint für empirische Beschreibungen zu ungenau: Was an einem Individuum meint man damit? Worin besteht der »Geist« einer Organisation oder gar einer ganzen Gesellschaft? Schließlich kommt noch hinzu, daß die von den Sozialwissenschaften in den letzten Jahren beschriebenen gesellschaftlichen Veränderungen und Problemstellungen eher das Stichwort »Natur« evoziert haben. Was sollte es Subjektfremderes und Ungeistigeres geben als eine Müllhalde oder einen ölverschmierten Kormoran? Setzt man mit »Subjektivität« und »Geist« mithin nicht auf diejenigen Faktoren und

Tendenzen unserer Kultur, die wesentlich dazu beigetragen haben, daß deren eigene Überlebensfähigkeit im Naturzusammenhang tiefgreifend problematisch wurde?

Diese Arbeit möchte zeigen, daß Hegels Konzept des Geistes und die darin systematisch eingelassene Subjekttheorie auch unter ökologischen Krisenbedingungen ein philosophisch und sozialwissenschaftlich fruchtbares Deutungspotential bereithält. Das ist zugegebenermaßen eine recht unplausibel klingende Beweisabsicht. Warum sollten ausgerechnet einem Philosophen des beginnenden 19. Jahrhunderts Einsichten gekommen sein, die für die vergleichsweise neuartigen Krisen- und Problemlagen unserer Epoche von mehr als zufällig beiher spielender Relevanz sein könnten? Beruht das Hegelsche System nicht überdies auf eben jenen Grundbegriffen »Subjekt« und »Geist«, deren prinzipielle Unfruchtbarkeit mittlerweile von vielen Seiten als ausgemacht gelten darf?

Den ersten Anhaltspunkt dafür, daß das Beweisziel dieser Arbeit zumindest nicht ganz abwegig ist, liefert die *ökologische Krise* selbst. Ins öffentliche Bewußtsein und in den politischen Prozeß trat diese Krise durch scheinbar eindeutig feststellbare, bedrohliche Tatsachen. Energie- und Ressourcenverknappung, Umweltverschmutzung, Waldsterben, Ozonloch, Müllnotstand, Strahlenbelastung, Klimakatastrophe: Auf diese und ähnliche Phänomene wird in zahllosen Pressemeldungen, Gutachten und Reports verwiesen. Sie werden beschrieben, katalogisiert, analysiert und in verschiedenen Szenarien hypothetisch verlängert. Es werden Alternativen und Gegenmodelle entwickelt. Das intellektuelle und wissenschaftliche Medium, in dem dies alles vornehmlich geschieht, sind die Naturwissenschaften und darunter besonders die Ökologie. Index für die Karriere der ökologischen Wissenschaft von der biologischen Teildisziplin zur überlebenswichtigen Superwissenschaft ist die Tatsache, daß sich eine ganze soziale Bewegung nach ihr benannt hat (vgl. Trepl 1987).^{*} Mittlerweile bedienen sich viele Produkt-

* Die Literaturangaben werden im Literaturverzeichnis erläutert. Hegel zitiere ich ohne Namensangabe. Arabische Ziffern vor einem Schrägstrich beziehen sich auf die Suhrkamp-Werkausgabe; hinter dem Schrägstrich ist die Seitenzahl angegeben. Manche Werke Hegels kürze ich mit Siglen vor dem Schrägstrich ab. Im Literaturverzeichnis werden diese Siglen erläutert. Eckige Klammern in Zitaten sind Hinzufügungen von mir. Bei für Hegel besonders wichtigen Autoren - z.B. bei Kant oder Aristoteles - füge ich, der leichteren Überprüfbarkeit halber, meiner Zitierweise noch Siglen mit

und Dienstleistungsetikettierungen des Präfix' »Öko«. Auch für Programmatik, Rhetorik und Praxis der politischen Parteien ist der Bezug auf und der Umgang mit der ökologischen Krise ein fester Bestandteil geworden. Soziologie und Politikwissenschaft wissen davon in vielfältiger Form und mit unterschiedlichen Deutungsrastern zu berichten.

Doch der Begriff der ökologischen Krise ist zu *abstrakt*, um faßbar zu machen, was mit ihm gemeint wird. Bedingt durch die naturwissenschaftliche Herkunft und verschärft durch systemtheoretische Abstraktionsleistungen, stellt sich diese Krise dem ökologischen Blick quasi *objektivistisch* dar: Die Nitratbelastung des Trinkwassers läßt sich scheinbar ebenso genau quantifizieren wie die Strahlenexposition eines Atomkraftwerksangestellten, der CO₂-Ausstoß eines Pkws oder der Populationsschwund einer bedrohten Art. Im Weltbild des »ökologischen Naturalismus« (Oechsle) greift »die Gesellschaft« oder »das Individuum« immer tiefer und immer fataler in »die Natur« ein. Die ökologische Krise stellt sich in dieser Perspektive als eine gesellschaftlich induzierte Naturkrise dar, und ist erst als diese - also gleichsam sekundär - dann auch gesellschaftlich relevant. Natur und Gesellschaft bleiben für sich homogene und voneinander getrennte Entitäten. Ihre zunehmend krisenhafte Interaktion muß demnach im Sinne der Erhaltung oder vielmehr Wiederherstellung eines »natürlichen Gleichgewichts« umorientiert werden, soll die Gesellschaft langfristig im Naturkontext überleben können. Mittels der Ökologie lassen sich so politische Optionen scheinbar wissenschaftlich untermauern.

Aber dieses naturalistische ökologische Weltbild ist falsch (vgl. Becker 1984). Die basale Trennung von Natur, Gesellschaft und Individuum ist eine sowohl begrifflich unhaltbare wie empirisch unscharfe Abstraktion. In der ökologischen Krise geht es nicht einfach um die Gefährdung der Natur durch die Gesellschaft, sondern um die Selbstgefährdung der Gesellschaft durch die spezifische Ausprägung derjenigen Naturverhältnisse, die sie unterhält und als die sie allererst Gesellschaft ist. Es sind die *gesellschaftlichen Naturverhältnisse* selbst, die in eine Krise geraten sind. Aus dieser - nicht-naturalistischen - Perspektive heraus ist die ökologische genauer als eine *sozial-ökologische Krise* zu

beschreiben. Das impliziert einen doppelten Sachverhalt: Natur ist in ihrem Innersten ein soziales Projekt; Gesellschaft ist in ihrer Gesellschaftlichkeit auf Natur verwiesen.

"Auf allen Gebieten, auf denen die Menschen bisher »unter sich« zu sein glaubten und die sie deshalb als »sozial« bezeichnet haben, drängt sich irgendwie Natur dazwischen - als Müll, als Gift, als Strahlung, als Krankheit, als ungeplante Nebenfolge. Und überall dort, wo man meinte, mit Natur und ihren »ökologischen« Gesetzmäßigkeiten zu tun zu haben, offenbart diese ihr gesellschaftliches Antlitz - als Müll, als Gift, als Strahlung ... Natur und Gesellschaft, das Ökologische und das Soziale - sie sind im Prozeß der industriellen Moderne, der von ihrer scheinbaren Trennbarkeit doch seinen Ausgang nahm, zu einer ebenso widersprüchlichen wie unauflösbaren Einheit geworden. Und alle Versuche, die ökologische Krise der Gesellschaft (...) mit den traditionellen Mitteln der Trennung von Natur und Gesellschaft anzugehen, sind abschbar dazu verurteilt, diese Krise zu verschlimmern." (Forschungsgruppe Soziale Ökologie 1987: 10)

Die Sozialwissenschaften beginnen, sich der sozial-ökologischen Krise zuzuwenden. Sie tun dies bislang hauptsächlich auf zwei Wegen: Einerseits bilden sie neue (Teil)Disziplinen aus, die die neuen Phänomene beschreiben und erklären sollen; andererseits stellen sie ihre Grundbegriffe und Methoden auf ökologisch anschußfähige oder gar selbst ökologische Konzepte um. Ökopädagogik und Umweltsoziologie sind Beispiele für die erste dieser Strategien, die Systemökologie ist ein Beispiel für die zweite (vgl. Wehling 1987). Beide aber bleiben defizitär. Die *Subdisziplinenbildung* verkennt den grundlegenden Charakter der sozial-ökologischen Krise. Wenn man von einem "Ende der Gegenüberstellung von Natur und Gesellschaft" (Beck 1986: 107) ausgehen muß, dann kann nur die Reflexion auf die spezifische Gestalt dieses Endes der sozialwissenschaftlichen Forschung und Theoriebildung den Weg weisen, nicht jedoch die darum unbekümmerte Fortschreibung der herkömmlichen Maxime »Ein neues Spezialproblem - eine neue Teildisziplin!«. Erst zusammen mit dieser Reflexion ist die Ausdifferenzierung der Wissenschaften eine nicht nur notwendige, sondern auch sinnvolle Reaktion. Auch die Strategie des *Paradigmenimports*, die deutlich radikaler auf die neuen Problemlagen reagiert, erweist sich als unangemessen. Die von den Naturwissenschaften bereitgestellten Konzepte - wie etwa »Autopoiesis«, »Gleichgewicht«, »Entropie« - überspringen ihrerseits diese Reflexion durch die Unmittelbarkeit, mit der sie dazu benutzt werden, Gesellschaft und Natur einheitlich zu beschreiben. Der ökologische Naturalismus droht dadurch ein sozialwissenschaftlicher zu werden. Darüber hinaus übersieht diese Strategie, in

welchem Ausmaß die natur- und technikwissenschaftlichen Ergebnisse gesellschaftlich vermittelt und daher ihrerseits deutungsbedürftig sind. Sozialwissenschaftliches Reflexionspotential wird so verschenkt.

Die sozial-ökologischen Defizite der Sozialwissenschaften beruhen nicht allein auf mangelhaften Beschreibungen der gesellschaftlichen Wirklichkeit. So wenig »dichte Beschreibungen« der Phänomenalität sozial-ökologischer Krisen es auch geben mag, und so wichtig es wäre, daß es sie bald und häufiger gibt - gerade auch auf theoretisch-kategorialer Ebene müßten die Geistes- und Sozialwissenschaften angemessen reagieren, damit sie ihrem schleichenden Gegenstandsverlust (vgl. Müller-Doohm 1991) entgehen. »Angemessen« bedeutet dabei mindestens: die beiden erwähnten Strategien zu vermeiden. Deren geheimer Konvergenzpunkt - die De-Thematisierung der spezifischen Gestalt der Beziehung von Natur und Gesellschaft am Ende ihrer Gegenüberstellung - wäre aufzugeben. An seine Stelle hätte eine ausdrückliche Reflexion auf die problematisch gewordene Differenz beider »Bereiche« zu treten. Sie müßte mit dem Widerspruch umgehen, der die Sozialwissenschaften zuletzt zu ihren verschiedenen Strategien treibt. Widersprüchlich nämlich ist die Tatsache, daß Natur und Gesellschaft einerseits nicht mehr voneinander getrennt werden können, sondern eine Vielzahl schwer faßbarer Mischungen eingegangen sind, daß aber andererseits das Konfliktorische und Krisenhafte dieser Mischungsverhältnisse auf einen sehr tiefliegenden Bruch zwischen ihnen hindeutet.

Ein einfaches *Beispiel* mag das illustrieren. Auf vielen unserer Joghurts findet sich seit einiger Zeit die Angabe, zu ihren Zutaten gehörten »natürliche und naturidentische Aromastoffe«. Das zweite dieser Adjektive erweckt unmittelbar Unverständnis, ja Mißtrauen. Simple Dialektik besagt, daß etwas mit etwas nur identisch sein kann, wenn es sich von ihm auch unterscheidet. Ein mit natürlichem Aroma identisches Aroma ist gerade kein natürliches, sondern ein künstliches, meist chemisch produziertes. Hier beschwört Gesellschaft Natur; Lebensmittelchemie zitiert Mangogeschmack. Aber wie »künstlich« ist eigentlich der mit Natur nur identische - also von ihr verschiedene - Aromastoff? Kann der Mensch »nur die Formen der Stoffe ändern« (Marx), nicht aber prinzipiell gegen die Natur neue Stoffe produzieren, dann sind auch die von Natur verschiedenen Aromastoffe natürliche, nicht bloß naturidentische. Auch das Künstliche, gesellschaftlich Produzierte, ist natürlich. Das macht dann allerdings auch den Status des natürlichen

Aromastoffs in unserem Joghurt problematisch. Was hat er überhaupt darin zu suchen? Von Natur aus hat das Mango-Aroma sicher nicht die Tendenz, sich von seiner Frucht dauerhaft loszulösen und in einem Plastikbecher mit Milchprodukten, Verdickungs- und Konservierungsmitteln und eben jenen besagten naturidentischen Aromastoffen eine mittelfristig haltbare Verbindung einzugehen. Ohne tatkräftige Nachhilfe der Lebensmittelchemie gäbe es keine natürlichen Aromastoffe in unserem Joghurt. Das Natürliche ist künstlich, gesellschaftlich vermittelt durch und durch.

Es geht in der sozial-ökologischen Krise nicht allein darum, daß moderne Gesellschaften ihre Naturbasis nachhaltig - bis hin zur Zerstörung natürlicher Reproduktionsfähigkeit - verändern, es geht vor allem auch darum, daß die *soziale Formation von Natur* eine *Transformation des Sozialen selbst* einschließt. Gesellschaft verteilt Natur und Naturverteilungen sind gesellschaftliche Binnendeterminanten.

"Endogene Erklärungen - Verschiebungen in der Sozialstruktur sind auf Variablen der Sozialstruktur zurückzuführen, Wahlerfolge oder das Gegenteil auf das Verhalten der Parteien usw. - verlieren an Plausibilität. Exogene Entwicklungen und Ereignisse - Reaktorunfälle in anderen Erdteilen (...) - verändern bis in alle Einzelheiten hinein die gesellschaftliche Tagesordnung und politische Prioritäten." (Beck 1993: 20)

Das bedeutet, daß traditionelle soziologische Orientierungen an immateriellen Konstituenten wie »Kultur«, »Sinn«, »Handlung«, »Kommunikation« oder »Information« durch eine systematische Einbeziehung der formierten Materialität und Stofflichkeit des Sozialen - der Naturseite der Gesellschaft - zu erweitern bzw. aufzuheben sind. Die ökologische Selbstgefährdung der Gesellschaft besteht eben nicht nur in einer spezifischen "Kommunikation über Umwelt" (Luhmann 1986: 62). Und es bedeutet auch, daß eine unmittelbare, den genannten Widerspruch überspringende »Ökologisierung« des sozialwissenschaftlichen Diskurses unmöglich ist. Nur sozial gebrochen, gedeutet, gesetzt... gehen die natürlichen und naturwissenschaftlich beschreibbaren Momente in Gesellschaft selbst ein. Die sozial-ökologische Krise sozialwissenschaftlich ernst zu nehmen, bedeutet deshalb auf grundbegrifflicher Ebene, den Widerspruch zwischen Einheit und Nicht-Einheit von Natur und Gesellschaft konsistent verfügbar zu machen und empirisch anschlußfähig zu halten.

"Es gibt (..) keinen Zugang zu einer »Natur an sich«, sondern nur die Möglichkeit einer kritischen Analyse der jeweiligen Modelle, in denen Natur symbolisiert und die gesellschaftlichen Naturverhältnisse reguliert werden. Entsprechend kann die Analyse nicht auf den *Leitbegriffen* »Natur« und/oder »Gesellschaft« aufgebaut werden, sondern auf der Natur/Gesellschafts-Differenz als *Leitdifferenz*." (Jahn 1991: 119)

Genau diese Aufgabenstellung aber verweist *strukturell* auf die Philosophie *Hegels*. Denn diese verlangt von jedem sachhaltigen Denken, "die Einheit des Unterschieden- und des Nichtunterschiedenseins" (5/74) aufzufassen und auszudrücken. Das "*Spekulative*" - der methodische Schlüsselbegriff Hegels - besteht für ihn darin, "die Einheit der Bestimmungen in ihrer Entgegensetzung" (8/176) zu denken, und dabei keine der beiden Seiten - Einheit oder Entgegensetzung - zu vergessen. Das in der sozial-ökologischen Krise aufgebrochene strukturelle Problem der differentiellen Faßbarkeit gesellschaftlicher Naturverhältnisse verweist auf ein spekulativ-dialektisches Theoriedesign. Das *inhaltliche Thema* des Hegelschen Systems ist - über bloße Strukturierungskonzepte hinaus - das *Verhältnis von Geist und Natur*. Ich werde versuchen zu zeigen, daß »Geist« bei Hegel keine metaphysische Entität jenseits der Natur bezeichnet, sondern für eine *Konstellation* steht: für die Konstellation aus *Gesellschaft, Individuum und Natur*. Damit ist impliziert: Geist *ist* ein individuell-gesellschaftliches Naturverhältnis. Entgegen der geläufigen Ansicht von der Immaterialität und Abgelöstheit des Geistes von der Natur - sie bestimmt noch die Trennung in Natur- und Geisteswissenschaften -, gehört es zum Kernbestand des Geistesbegriffs bei Hegel, Natur in sich selbst zu enthalten. Zugleich hat Natur als in die Konstellation »Geist« eingefädelte nicht mehr die Bedeutung, eine selbständige Totalität des Wirklichen zu sein, die sie für den Geist immer dann ist, wenn er sich auf sich im Unterschied zur Natur bezieht. Um dieses komplexe Verhältnis deutlich zu machen, interpretiere ich einige Schlüsselabschnitte der Natur- und der Geistesphilosophie Hegels. Ich werde dabei u.a. zu zeigen versuchen, daß man bei Hegel Ansätze zu einer *ökologischen Sittlichkeit* finden kann, die in mancher Hinsicht aktueller sind als viele aktuelle Theorie-Angebote.

Hegels Philosophie insgesamt stellt die Struktur und die sachliche Ausprägung *selbstbezüglicher Prozesse und Entitäten* zentral (vgl. Daniel 1983). Die große Klammer, die Hegels in Logik, Natur- und Geistesphilosophie dreigeteiltes System verbindet, ist der Begriff der *Subjektivität*.

Er bezeichnet auf noch ganz abstrakter Ebene diese Selbstbezüglichkeit. Die Interpretation von »Geist« als Konstellation setzt daher die Deutung des Hegelschen Begriffs von Subjektivität voraus. Ich verstehe die »Wissenschaft der Logik« auch und vor allem als eine Strukturtheorie von Subjektivität überhaupt und werde sie - speziell die Logik des Begriffs - in diesem Sinn zuvor erläutern. Im Zuge dieser Erläuterung gehe ich dabei - neben meiner Hauptperspektive - immer wieder auf logik- und wissenschaftstheoretisch interessante Aspekte ein.

Es ist nicht das Beweisziel dieser Arbeit, Hegels System als theoretische Antwort auf die Krise der gesellschaftlichen Naturverhältnisse auszugeben. Dagegen sprechen drei Gründe: (1) Es liegt auf der Hand, daß ein annähernd zweihundert Jahre altes philosophisches System keine theoretischen Lösungen für einen Problemtyp bieten kann, den es überhaupt nicht kennt und nicht kennen kann. Hegel ist selbstverständlich ein vor-ökologischer Denker - genauso, wie er ein vor-soziologischer oder auch ein vor-feministischer Denker ist. Es kann hier nur darum gehen, rückblickend solche Theorie-Elemente auszumachen, die sich für eine gegenwartsbezogene Bearbeitung der sozial-ökologischen Krise verwenden lassen. Behauptet wird von der Arbeit nur, daß sich bei Hegel aus strukturellen und von der sozial-ökologischen Krise der Gegenwart unabhängigen Gründen eine beachtliche Reihe solcher Elemente aufweisen lassen. (2) Die theoretische Bearbeitung dieser Krise ist ein komplexes und arbeitsteiliges Geschäft. Jeder Blick auf ein bestimmtes Krisensegment, auf eine besondere Problemlage, zeigt, daß es abstrakte Lösungen dabei nicht geben kann. Nur im Zusammenspiel von Theorie und Empirie und nur in der Zusammenarbeit der Natur- und der Sozialwissenschaften sind sachbezogene und zuletzt eben auch praxisrelevante Lösungsansätze zu entwickeln (vgl. Forschungsgruppe Soziale Ökologie 1987). Hegels System liefert aber weder empirische Beschreibungen noch ein interdisziplinäres Forschungsprogramm. Der Rekurs auf Hegel kann und soll beides nicht ersetzen, sondern einzig darauf hinweisen, daß es eine Aufgabe der Sozial- und Geisteswissenschaften selbst ist, auch auf abstrakter Ebene die gesellschaftlichen Naturverhältnisse denkbar zu machen und für empirische Beschreibungen zu öffnen. Von daher ist die Arbeit u.a. ein Plädoyer dafür, philosophische Überlegungen als unverzichtbaren Bestandteil soziologischer Theoriebildungsprozesse aufzufassen. (3) Es ist aber auch Hegel selbst, der eine vorschnelle sozial-ökologische Aktualisierung verwehrt. Philo-

sophie ist, einem berühmten Wort Hegels zufolge, "ihre Zeit in Gedanken erfaßt" (Rph: XXI f.). Diesen hohen Anspruch sabotiert Philosophie gerade dort, wo sie ihre Zeit einfach mit den Gedanken der Zeit Hegels erfassen will. Es muß im Zuge des gedanklichen Erfassens unserer Zeit entschieden werden, ob und wie Hegels philosophisches System aktuell - wirklicher Gedanke - ist. Da es mir in dieser Arbeit in erster Linie um Hegel-Deutung, nicht um Zeitdiagnose geht, haben die in ihr vorgebrachten Hinweise auf eine mögliche Aktualität Hegels keinen Beweis-Charakter. Sie dienen der Plausibilisierung einer These, deren Einlösung nicht das Geschäft einer einzelnen Arbeit, und auch nicht das Ergebnis von Textinterpretationen allein sein kann. Daß im Rahmen eines solchen Projekts die Texte Hegels mehr als die anderer vergleichbarer Autoren eine sacherschließende Helle zeigen würden - davon allerdings gehe ich aus.

Eine Bemerkung noch zum Argumentationstyp der Arbeit. Obwohl Textexegese als Selbstzweck nicht beabsichtigt ist, wird doch versucht, auch einen aktuellen Sinn möglichst textnah zu entwickeln. Hegel ist dankenswerterweise ein Autor, der die Komplexität des Gedankens sprachlich umzusetzen weiß; dadurch zwingt er seine Interpreten leider, ihn häufig selbst zu Wort kommen zu lassen. Die Zahl dieser Interpreten ist in den letzten drei Jahrzehnten immens gestiegen. Gerade im anglo-amerikanischen Sprachgebiet hat sich der spekulative Dialektiker aus einer *Persona non grata* zu einer äußerst anregenden Figur der kontinentalen Philosophie entwickelt. Umgekehrt zwingt das empirisch und analytisch orientierte Klima dieses Sprachgebiets die Interpreten dazu, den Sachbezug des Hegelschen Denkens herauszuarbeiten. Das hat der Hegel-Forschung - speziell der deutschen in ihrer immer noch weit verbreiteten paraphrasierenden Manier - sehr gut getan. Durch die wachsende Zahl seiner Interpreten wird Hegel natürlich für jeden einzelnen von ihnen immer unübersichtlicher. Hier helfen nur Selektionskriterien. Den Deutungshorizont dieser Arbeit gibt die Krise der gesellschaftlichen Naturverhältnisse ab - nebst einigen theoretischen Antworten darauf. »Subjektivität«, »Natur« und »Geist« fungieren als erläuterungsbedürftige hegelimmanente Schlüsselbegriffe. Ich habe versucht, mich von Adornos Interpretationsmaxime leiten zu lassen, derzufolge "die inhaltlichen Einsichten Hegels" "von der Spekulation gezeitigt" sind und "ihre Substanz" "verlieren", "sobald man sie als bloß empirisch auffaßt" (Adorno 1976: 10).

I. Die logische Struktur von Subjektivität

Hegel hat seine »Wissenschaft der Logik« von vornherein als den ersten Teil eines enzyklopädischen Systems der Philosophie verfaßt. Er bezeichnet die beiden folgenden Systemteile - die Natur- und die Geistesphilosophie - auch als »Realphilosophie«: "Natur und geistige Welt, Geschichte, sind die beiden Wirklichkeiten" (20/455). Wie alle Realität ist auch die Realität des Subjekts für Hegel keine logische, sondern eine natürliche und eine geistig-geschichtliche. Gleichwohl entwickelt er die dynamische Struktur von Subjektivität überhaupt im Medium des logischen Denkens. Nicht zuletzt aufgrund dieses Darstellungsziels ist Hegel gezwungen, eine neuartige Theorie des Logischen vorzulegen.

Die neuartige Gestalt, die Hegel seiner »Logik« gegeben hat, läßt sich - in aller Abstraktheit - durch ein Programm, durch einen Inhalt und durch einen bestimmten Theorietyp charakterisieren. Ihr *Programm* ist es, die Wahrheit "nicht als Substanz, sondern eben so sehr als Subjekt aufzufassen und auszudrücken" (PhdG/19). Ihr *Inhalt* ist "das Logische" (5/20) oder sind die "objektiven Gedanken" (8/91), welche Hegel auch als "die absolute Wahrheit" (6/469) anspricht. Der *Theorietyp* der »Logik« schließlich ist der einer kritischen Bedeutungsanalyse unserer logisch strukturierten Sprache. Im Zuge dieser Bedeutungsanalyse kommt es u.a. zu einer rekonstruktiven Dekonstruktion der Metaphysik. Um zu erläutern, was der Ausdruck »unsere logisch strukturierte Sprache« bedeutet, muß man Hegel zufolge die »Wissenschaft der Logik« als Teil eines philosophischen Projekts betrachten, das notwendigerweise die Thematisierung von Natur und Geist umfaßt.

1. Das Programm: Substanz als Subjekt

Die Vorrede zur »Phänomenologie des Geistes« von 1807 hat Hegel als Vorrede zu seinem ganzen seinerzeit geplanten System konzipiert. Das aus ihr angeführte Programm charakterisiert seine Positionen noch in der »Wissenschaft der Logik«.

"»Die Substanz ist als Subjekt zu bestimmen.« Dieser Grundsatz Hegels formuliert sein philosophisches Programm vollständig und profiliert es gegen seine wichtigsten Alternativen." (Henrich 1971: 95)

Mit diesem noch ganz abstrakt formulierten Programm hat Hegel seine Philosophie auf die Dimensionen von Subjektivität, Freiheit und Geschichte orientiert und von der neuzeitlichen Metaphysik der Substantialität abgegrenzt. Das in der »Phänomenologie« umrissene Programm der Aufhebung - Negation und Bewahrung - der Substanz zum Subjekt gilt für die »Logik« allerdings nicht in derselben Weise. Die »Phänomenologie« als eine "Darstellung des erscheinenden Wissens" (PhdG/67) stellt sich explizit auf den Standpunkt des *Bewußtseins* und will von dessen unmittelbarer Erscheinung als sinnlicher Gewißheit bis zu seiner höchsten Gestalt als absolutem Wissen eine "fortgehende Geschichte des Selbstbewußtseins" (Schelling 1957: 3) liefern (vgl. dazu Grubauer 1992). Dabei ist das Bewußtsein durch einen "Gegensatz" (5/57) bestimmt, den die »Logik« - dank dem Ergebnis der »Phänomenologie« - nicht mehr kennen soll: Bewußtsein ist die gegensätzliche Einheit von "*Wissen*" und "*Wahrheit*", des "*Seins* von etwas *für ein Bewußtsein*" und des "*Ansichseins*" (PhdG/70). Ansatzpunkt für die Aufhebung dieses Gegensatzes ist die Tatsache, daß das Bewußtsein selbst diesen Unterschied macht. An sich, so kann man pointiert sagen, ist das Bewußtsein schon das absolute Wissen, auf das das Werk zusteuert. Am Ende der »Phänomenologie« ist das "*Subjekt* (...) ebenso sehr *die Substanz*" (PhdG/560) geworden und damit "das reine Element" des "Daseins" des Geistes, der "Begriff" "gewonnen" (PhdG/561 f.). Die durch die phänomenologische Bewegung der Erfahrung des Bewußtseins etablierte neue "Wissenschaft" in der "Form des Begriffs" "vereinigt" "die gegenständliche Form der Wahrheit und des wissenden Selbsts" (PhdG/562). Die "Befreiung von dem Gegensatz des Bewußtseins" (5/43) hat allerdings keine unmittelbare Einheit zur Folge, weil Unmittelbarkeit und Vermittlung für Hegel "*ungetrennt* und *untrennbar*"

(5/66) sind. Die Aussagen vom Ende der »Phänomenologie« und vom Anfang der »Logik« eröffnen das "Element" einer "Einheit", die "zugleich als *unterschiedene*" zu denken ist, deren Unterschiede "jedoch nicht für sich seiende" sind (5/57). Dadurch allein, daß die "Einheit (..) eben Einheit jenes Unterschiedes" (A/29) ist, ist sie "nicht abstrakt, tot, unbewegend, sondern konkret" (5/57).

"Dann ist die Logik Wissenschaft der Vernunft; sie ist spekulative Philosophie der reinen Idee des absoluten Wesens, nicht Gegensatz des Subjekts und Objekts, sondern bleibt Gegensatz im Denken selbst." (19/242)

Das durch das absolute Wissen in der »Phänomenologie« gewonnene Element des Logischen ist keineswegs struktur- oder gegensatzlos. Seine Einheit ist ebenso zu betonen wie seine wesentliche Differenz. Die Gegensatzlosigkeit des Elements der »Logik« bezieht sich nur auf den spezifisch phänomenologischen Gegensatz des Bewußtseins, nicht auf den Gegensatz überhaupt, also nicht auf die Dialektik der Denkbestimmungen. Gerade die phänomenologische Gegensatzlosigkeit der »Logik« erlaubt es ihr beispielsweise, in der Wesenslogik die rein logische Reflexionsbestimmung des Gegensatzes so zu entwickeln, daß sie für Natur- und Geistesphilosophie gleichermaßen strukturierend sein kann. Die Tatsache, daß die »Logik« den Gegensatz des Bewußtseins aufgehoben hat, macht sie für eine gegenwärtige philosophische Situation so interessant, die sich - in Gestalt der sprachanalytischen Philosophie - mit logisch-sprachlichen Strukturen jenseits ihrer »mentalen« Repräsentanz befaßt.

"Es ist Hegels Verdienst, von der neuzeitlichen Philosophie der Subjektivität und ihrer Kritik aus wieder entdeckt zu haben, daß sich Bedeutungen und Bedeutungszusammenhänge fundamentaler Ausdrücke systematisieren lassen, ohne daß dabei auf Subjektivität und auf den fürs Bewußtsein charakteristischen Gegensatz von subjektiver Leistung und intentionalem Gegenstand Bezug genommen wird." (Fulda 1978: 39 f.)

Trotz der Aufhebung des *Bewußtseins*gegensatzes bleibt das phänomenologische Programm auch innerhalb der »Logik« in Kraft: Subjektivität ist logisch als die Aufhebung von Substantialität darzustellen.

2. Der Inhalt: Das Logische

Was die »Phänomenologie« an ihrem Ende auf ihre Ausgangskonstellation abbildet - die Einheit von gegenständlicher Form und wissendem Selbst -, das formuliert die »Logik« als den

"Gedanken, insofern er ebenso die Sache an sich selbst ist, oder die Sache an sich selbst, insofern sie ebenso sehr der reine Gedanke ist." (5/43)

Das Element der »Logik« ist der Gedanke, der die Selbstheit der Sache, die subjektive Denkbestimmung, die zugleich objektiv ist. Dieses Element nennt Hegel "das Logische" (5/20) oder den "Logos" (5/30). Die »Logik« geht aufgrund der »Phänomenologie« davon aus, daß an der Subjektivität und Geistigkeit der Gedanken nicht zu zweifeln ist. Denken ist keine Leistung der Gegenstände oder des Naturzusammenhangs, sondern eine exklusiv geistige Tätigkeit. Aufgrund der »Phänomenologie« ist es aber ebenso klar, daß die Bestimmungen des Denkens nicht nur subjektiv sind, sondern zugleich Ausdruck des Gedachten oder der Sache selbst. Es ist in der »Logik« vorausgesetzt, daß das Logische "ebenso sehr eigene Gedanken sind als Bestimmungen des Wesens der Dinge" (4/86). Nur die Gedanken, für die dies gilt, sind Momente der logischen Entwicklung. Gedanken, für die dies nicht gilt, nennt Hegel "*Vorstellungen*" (8/44) - sie sind nicht als solche, sondern nur in ihrem begrifflichen Kern Thema der »Logik«. Hegel nennt Vorstellungen auch "*Metaphern* der Gedanken und Begriffe" und sieht die Aufgabe der Philosophie insgesamt darin, "*Gedanken, Kategorien*, aber näher *Begriffe* an die Stelle der Vorstellungen" zu setzen (8/44). Das "subjektive Denken" ist "unser eigenstes, innerlichstes Tun" und als "der objektive Begriff der Dinge die Sache selbst" (5/25). Die Gedanken als Produkte des Denkens sind Produkte der freien Tätigkeit des denkenden Subjekts, die die Form der konkreten Allgemeinheit haben, das Unmittelbare vermitteln und doch die objektive Wahrheit des vermittelten Unmittelbaren sind. Der Gegensatz von Denken und Sache ist nicht bloß negiert (i.S. von entfallen), sondern negiert und aufbewahrt, also aufgehoben. Das Logische als der Inhalt und das Element der »Wissenschaft der Logik« ist die spekulative Einheit von Denken und Sache selbst. Es ist innerhalb dieser Einheit, d.h. im Element des Denkens, möglich, sich über die Differenz von Sache und Gedanke zu verständigen. Aber »verständigen« heißt hier nie, diese Differenz als un-

überbrückbare zu haben, sondern einzig, sie als immer schon übersprungene in ihrer Notwendigkeit zur Sprache zu bringen. Nur *innerhalb* und *vermittels* des Gedankens beziehen wir uns auf eine *gedankenunabhängige* Realität. Obwohl die inhaltliche Antwort auf die Frage »Wer oder was bezieht sich wie worauf?« auch nach Hegel allein realphilosophisch - eben im Hinblick auf die Natur- und Selbstverhältnisse des Geistes - gegeben werden kann, läßt sich doch die Struktur von Referenz vorher diskutieren: Die »Wissenschaft der Logik« ist die Bewegung des Zirkels der Referenz, die Reflexion auf die unserem Denken "eigene Struktur der Gerichtetheit auf Inhalte" (Bubner 1980: 32).

"Realität an sich und Realität für... (uns, das Denken) sind nur Momente des vollbestimmten Begriffs der Realität. (...) Das besagt aber eben nicht, daß Realität nur »für uns« wäre oder daß die Realität-an-sich nicht erkannt werden könnte. Diese Denkabhängigkeit der Realität-an-sich ist nur die Kehrseite der Realität-an-sich-Abhängigkeit des Denkens. Anders gesagt: die bestimmt dargestellte Realität-an-sich ist denkbezogen, das bestimmt entfaltete Denken (entsprechend: die Sprache usw.) ist Realität-an-sich-bezogen. Erst die Einheit dieser Momente oder Seiten definiert das, was man die Sache-an-und-für-sich nennen kann. Da es Denken gibt, gibt es keine Realität-an-sich im Sinne von totaler Denkunabhängigkeit; da es Realität gibt, gibt es kein Realität-an-sich-unabhängiges Denken. Der absolute Idealismus ist nichts anderes als jene Theorieebene, die die Einheit dieser Momente berücksichtigt bzw. begreift." (Puntel 1983: 225 f.)

Jenseits der Selbständigkeit der Entgegengesetzten, also im Medium ihres Aufgehobenseins, bewegt sich die »Wissenschaft der Logik« im Bereich des Gedankens, der ungeachtet seiner Subjektivität und Untrennbarkeit von der Freiheit des denkenden Subjekts die Objektivität des Gedachten darstellt. Das "System der Denkbestimmungen" (5/61) hat es mit "*objektiven* Gedanken" (8/80 f.) zu tun. *Daß* dies so ist, kann aber nicht nur vorausgesetzt, sondern muß auch innerlogisch dargestellt und gerechtfertigt werden.

"Indem nun die Einheit sich bestimmt und entwickelt, so müssen ihre Bestimmungen die Form jener Trennung [sc. von Sein und Begriff] haben, denn die Einheit ist eben Einheit jenes Unterschiedes, und ihre Entwicklung ist die Darstellung dessen, was sie in sich enthält, also jenes Unterschiedes von Sein und Denken." (A/29)

Weit entfernt von einem reduktionistischen Programm glaubt Hegel, auch den *Gegensatz* von Sein und Denken in seiner ganzen Schärfe nur in einer philosophischen Disziplin thematisieren und entwickeln zu können, die die Relationsglieder dieses Gegensatzes *nicht* schon vorweg

auf unterschiedliche Bereiche verteilt hat. Es gibt also nicht nur einen Gegensatz des Bewußtseins, sondern auch eine innere Dialektik des Gedankens.

Die Aufhebung der Substanz zum Subjekt heißt logisch: Die zuerst nur ansichseiende oder substantielle Einheit von subjektivem und objektivem Begriff muß als solche auch gesetzt oder subjektiv werden. Am Ende der Wesenslogik steht die "*Vollendung der Substanz*" im "Subjekt" (6/249), der Übergang von der "*Notwendigkeit*" als der "*Verhältnisweise der Substanz*" zur "*Freiheit*" als der "*Verhältnisweise des Begriffs*" (6/246). Die gesetzte Einheit und damit das als Element transparent gemachte Element nennt Hegel *Idee* - den "*adäquaten Begriff*" (6/462), die "*absolute Einheit des Begriffs und der Objektivität*" (8/367).

3. Der Theorietyp: Kritische Bedeutungsanalyse

In Anlehnung an die Adäquationstheorie der Wahrheit nennt Hegel die Idee auch "*das Wahre als solches*" (6/462) oder "*das Wahre an und für sich*" (8/367). Daher kann man sagen, daß der eigentliche und einzige Gegenstand der »Logik« das Wahre ist. Das darf freilich nicht so verstanden werden, als wollte Hegel innerhalb dieses Werkes eine endliche Anzahl zeitlos wahrer Aussagen über Subjekte und Objekte präsentieren. Die »Wissenschaft der Logik« ist vielmehr eine kritische Analyse unserer gedanklich-sprachlichen Erfahrungs- und Konstitutionsweise objektiver Wirklichkeit im Medium wahrheitsfähiger Gedanken selbst. Daß die Idee "*die absolute und alle Wahrheit*" (8/388) ist, bedeutet dann: Es gibt jenseits unserer je konkreten Lebens-, Denk- und Sprechpraxis keine Möglichkeit, Sachverhalte in der Welt zu erfahren, zu bedenken und zu besprechen. Es ist gerade diese Absolutheit der Idee, die für Hegel den Blick auf die kulturelle und geschichtliche Relativität unseres je verschiedenen Lebens, Denkens und Sprechens freigibt. Kontextualität und situative Gebundenheit aller unserer Bedeutungen sind nicht hintergebar. Sie sind absolut, sie sind das Wahre selbst. Hegels Kritik der formalen Logik besteht u.a. darin zu zeigen, daß der Versuch der Konstruktion formaler, kontextinvarianter Schemata des wahrheitsfähigen Aussagens und Schlußfolgerns nur begrenzte Gültigkeit besitzt. Nur in bestimmten, formallogisch gerade *nicht* mehr modellierbaren Kontexten des sinnvollen Redens und Han-

delns kann es *relativ* kontextfreie Rede- und Handlungsschemata geben. Indem er diesen »blinden Fleck« jedes logischen Formalismus aufdeckt, macht Hegel schon innerhalb seiner Wissenschaft der Logik deutlich, daß das reine Element des Gedankens nur im Zusammenhang eines philosophischen Projekts sinnvoll entwickelt und verstanden werden kann, das der Komplexität des geistigen Naturwesens Mensch vorweg Rechnung trägt. Hegel weist mit dieser kritisch-bedeutungsanalytischen Position auf Autoren wie Peirce und den späten Wittgenstein voraus (vgl. dazu Pinkard 1985 und Lamb 1987a). Hegels »Logik« betreibt das Geschäft einer rationalen Rekonstruktion unserer Denk- und Praxisformen und kann daher als eine "Metalogik" (Stekeler-Weithofer 1992a: XVI) bezeichnet werden, die auf die "*Totalität der Sinnbedingungen aller menschlichen Praxis*" (Rentsch 1992: 124) reflektiert. »Identitätsphilosophie« in einem kritischen Sinn kann man das nur nennen, wenn man das spekulativ-dialektische Ferment in Ausdrücken wie »Totalität« oder »Absolutheit« bei Hegel übersieht.

Die Stellung der Hegelschen »Logik« zur *Metaphysik* wird häufig falsch eingeschätzt: als einfache Erneuerung oder gar als Restauration. Hegel selbst betrachtet "die logische Wissenschaft" als "die eigentliche Metaphysik" (5/16) und will seine Seins- und Wesenslogik an die "Stelle" der vormaligen "*Ontologie*" treten lassen (5/61). Er faßt also "Logik und Metaphysik zusammen" (17/451; vgl. 4/406 f. und 8/81). Einige Kommentatoren haben aus diesen und ähnlichen Äußerungen Hegels den Schluß gezogen, Hegel wolle selber Metaphysik im herkömmlichen Sinn betreiben. Manche Autoren bewerten diese Hegel unterstellte Absicht positiv und sprechen von der »Logik« als einer "ontologia generalis" (Braitling 1991: 74) oder einer "ersten Philosophie" als der "reinen Lehre vom Sein des Seienden" (De Vos 1983: 9). Andere Autoren bewerten Hegels Äußerungen eher kritisch, weil er "die Metaphysik als Objekt-»Wissenschaft« zu repristinieren suchte" (Röd 1986: 184), was einen Rückfall hinter Kant darstelle (vgl. Bubner 1980, Haag 1983, Habermas 1988, Holz 1991).

Beide Positionen unterschätzen allerdings Hegels *Metaphysikkritik*, die sich gerade auch in den angeführten Aussagen dokumentiert: »An die Stelle« der vormaligen Metaphysik kann die »Wissenschaft der Logik« nur deshalb treten, weil sie diese zuvor einer grundlegenden Dekonstruktion unterzieht und damit auch den Sinn von »Stelle« verän-

dert. (Vgl. Brockard 1968, Angehrn 1977, Günter 1981, Horstmann 1984, Schubert 1985, Fulda 1991 und Stekeler-Weithofer 1992a)

"Hegel entlarvt Metaphysik als Positivismus (so wie er umgekehrt positivistisch-empiristische Ansätze ihrer metaphysischen Prämissen überführen wird)." (Theunissen 1980: 24)

Diese Metaphysik-Kritik ist für Hegel u.a. deshalb notwendig, weil das Projekt der alteuropäischen Metaphysik im Licht seiner spekulativ-logischen Bedeutungstheorie einen *rationalen Kern* hat: den "*Glauben*" nämlich, "daß durch das *Nachdenken* die *Wahrheit erkannt*" werde (8/93) und "daß die *Dinge* und das *Denken* derselben (...) an und für sich übereinstimmen" (5/38). Diese Intuition der Metaphysik müssen wir nach Hegel dann teilen, wenn wir unseren sprachlich geäußerten Gedanken zutrauen wollen, sinnvolle Rede zu sein, die am Gegenstand derselben Wesentliches trifft und kommunizierbar macht. Aber diese richtige Intuition ist auf metaphysischem Boden überhaupt nicht einlösbar. Hegel zufolge ist die vorkantische Metaphysik in der geistigen Haltung der *intentio recta* befangen und bewegt sich in "der Bewußtlosigkeit über seinen Gegensatz" (8/93) - den für das Logische entscheidenden Gegensatz von Denken und Gedachtem nämlich (vgl. 20/65).

Näher ergeben sich für Hegel drei zentrale Strukturelemente, die das Denken der vormaligen Metaphysik qualifizieren und es einer vernünftigen Betrachtung der Vernunftgegenstände verunmöglichen, an sie positiv anzuknüpfen:

(1) Die vorkritische Metaphysik setzt ihre Gegenstände "als *fertige, gegebene Subjekte*" (8/97) dem Akt der denkenden Bestimmung voraus und betrachtet sie als deren "*Maßstab*" und "*festen Halt*" (8/97). An diese unendliche Voraussetzung von inhaltlich implikativen "Substraten" oder "Subjekten der *Vorstellung*" (5/61) kommt das bestimmende Denken nicht mehr heran; das logische Subjekt bleibt der prädikativen Bestimmung ebenso äußerlich wie dem erkennenden Subjekt vorgegeben. Das erste metaphysische Grunddogma besteht also in der Annahme, "daß das Objekt ein für sich Vollendetes, Fertiges sei, das des Denkens zu seiner Wirklichkeit vollkommen entbehren könne" (5/37).

(2) Die vorkritische Metaphysik vertritt eine *verdinglichte Prädikationstheorie*. Sie glaubt, über die Gegenstände durch Beilegung von gedanklichen Bestimmungen (Prädikaten) wahre Aussagen machen zu

können, ohne die Form der Prädikation selbst und die begrifflichen Inhalte, die zum Prädikat dienen, auf ihre Wahrheitsfähigkeit hin zu untersuchen (vgl. 8/94). Hegels »Logik« untersucht beide Voraussetzungen und kommt zu abweichenden Resultaten.

(3) Schließlich setzt diese Metaphysik die sogenannten *Grundsätze des Denkens*, also endliche und verständige Konstanzprinzipien der gedanklichen Bestimmung voraus, z.B. "daß von *zwei entgegengesetzten Behauptungen*, dergleichen jene Sätze waren, die eine *wahr*, die andere aber *falsch* sein müsse" (8/98). Die Voraussetzung dieser logischen Konstanten ist für Hegel insofern "*Dogmatismus*" (8/98), als sie nicht weiter begründet wird und Realitätserfahrungen ausblendet, die nicht in das Denkschema passen.

Aufgrund dieser apriorischen Strukturmerkmale metaphysischer Theorien lassen sich keine wahren metaphysischen Aussagen über Gegenstände überhaupt treffen. Nur verständige Aussagen sind möglich - Aussagen, die zwar die abstrakten Elemente wahrer Aussagen bilden mögen, aber weder vollständig noch zusammenhängend sind.

"Hegels Kritik an der traditionellen Metaphysik hat eine gewichtige Basis in seiner Überzeugung, daß man mit ihren Mitteln nicht in der Lage ist, eine akzeptable Theorie dessen, was ein Objekt in Wahrheit ist, vorzulegen." (Horstmann 1984: 82 f.)

So ist auch keine metaphysische Theorie der Subjektivität möglich, die wahr wäre. Unter der Perspektive der angegebenen Strukturmerkmale gilt das Subjekt "als ein prozeßloses *ens*" (8/101), dem Eigenschaften inhärieren. Diese inhaltlich folgenreiche Festlegung des lebendigen Subjekts in seiner "Tätigkeit" und "konkreten Wirklichkeit" (8/101) auf die logische Gestalt "eines *Dinges*" (8/100) ist keineswegs den besonderen theoretischen Dispositionen der speziellen Metaphysik der Seele, der *psychologia rationalis* zu verdanken. Sie resultiert vielmehr direkt aus der theoretischen Grundstruktur der allgemeinen Metaphysik, der "*Ontologie*": sie nämlich soll "die Natur des *Ens* überhaupt erforschen" (5/61). Und sie legt das, was überhaupt sein kann, auf ihr verständiges logisch-ontologisches Aussageschema fest. Das heißt zuletzt: im Wirklichkeitshorizont der vormaligen Metaphysik tritt das Subjekt nur als Substanz auf. Das Subjekt wird durch die basale Denkform zu einer substantiellen Entität, die (1) den prädikativen Bestimmungen gegenüber äußerlich, in sich leer, unbestimmt, aber festgelegt bleibt; die (2) durch Prädikate bestimmt ist, deren innere logische Struktur und deren