

Dániel Krivánik

DIE WAHRHEIT ALS METHODE*

- ANMERKUNGEN ZUM HEGELSCHEN BEGRIFF DER DIALEKTIK -

Wie der Haupttitel vielleicht bereits vermuten lässt, wird es in diesem Aufsatz um eine Art Provokation gehen. In der Tat ist es unser Ziel, im wahrsten Sinne des Wortes zu provozieren (lateinisch: *provocare* = hervorrufen) – und nicht nur in Anspielung auf den Titel von Gadammers berühmten Werkes. Wir wollen das Interesse des Lesers erwecken, und zwar für ein Thema, welches vielleicht – besonders im ungarischen bzw. ehemaligen Ostblock-Denkraum – für viele, die sich mit Geistes- bzw. Sozialwissenschaften beschäftigen, aus mehreren Hinsichten als etwas Abstrapaziertes oder gar eben (längst) Überwundenes-Überholtes gilt. Das besagte Thema ist nichts Anderes als die Dialektik, und – wie der Untertitel verrät – wollen wir hiermit einen Beitrag zu den mannigfaltigen Deutungsmöglichkeiten des hegelschen Dialektikbegriffes leisten.

97

Der Aufsatz soll als eine Art Teaser fungieren, indem er einige – der Verfassers Meinung nach – wesentliche Aspekte der Dialektik in „Spotlight“ stellt und diese aus verschiedenen Blickwinkeln kurz aber intensiv untersucht, schließlich auf einige potentiellen Anknüpfungspunkte sowie Wechselwirkungsbereiche aufmerksam macht. Dabei wollen wir auf Termini *technici* verzichten, und wo dies nicht ausführbar ist, versuchen wir den Begriff durch Kontextualisierung so verständlich zu machen, wie es nun möglich ist.¹ Und jetzt wollen wir uns in den Kurztrip nach „Dialektika“ begeben.

* Vorliegende Abhandlung ist Teil einer größeren wissenschaftlichen Arbeit, welche sich formell zurzeit in der Phase der Ausarbeitung befindet und inhaltlich die Zusammenhänge der Entstehung menschlichen Selbstbewusstseins und griechischer Kunstreligion auf Basis hegelscher Phänomenologie untersucht. Auch ein Ausschnitt aus einer früheren „Ausbaustufe“ dieser Abhandlung auf Ungarisch ist bereits erschienen, siehe Krivánik, Dániel – Andrejka, Zoltán: *Tudat és mű – spekulatív vonatkozások a műalkotás elsajátításában*, in: *Elkülönböződések és megbékélések* (szerk. Andrejka, Zoltán, Bujalos, István), Debreceni Egyetemi Kiadó, Debrecen, 2016, 154-169.

¹ Wir wollen gleich am Anfang dieses Aufsatzes unsere Sympathie für die Position von Odo Marquard einmal aussprechen. Laut Marquard sollten sich Philosophen nicht damit begnügen, ihre Texte nur für Philosophen zu verfassen. Dies sei nämlich so absurd, als wenn Sockenhersteller ihre Socken etwa nur für Sockenhersteller produzierten. Siehe Marquard, Odo: *Philosophie des Stattdessen*. Reclam, Stuttgart, 2000, 134.

1. Jene bestimmte „Methode“

„Die Dialektik gibt es nirgends, als wäre sie eine nun eben einmal vorhandene Mühle, in die man Beliebigen hineinschüttet, oder die man nach Geschmack und Bedürfnis in ihrem Getriebe ändern könnte. Die Dialektik steht und fällt mit der *Sache selbst*, wie Hegel sie als die Sache der Philosophie ansetzte. Deutlicher gesprochen: Man kann sich nicht für die Dialektik ereifern und für die Erneuerung der Hegelschen Philosophie einsetzen und gleichzeitig etwa sein Christentum, seine Christologie und seine Trinitätslehre mit einem Augenzwinkern und mitleidigen Lächeln beiseite schieben.“²

Heidegger nimmt hier eine ganz klare und markante Stellung. In dieser Lesung des Dialektikbegriffes macht er klar, dass bei dessen Deutung das In-Welt-Eingebettetsein des Menschen als *geistige-organische Einheit* (darin nämlich besteht das Wesenscharakter der Sache selbst³) als maßgeblich betrachtet werden sollte und nicht das Dreieckschema von These-Antithese-Synthese vom „Dial-Mat“ (etwa Eva will ins Kino, Peter ins Pub, dann sie werden sich einig, dass sie nach dem Movie ein Bier trinken). Anstatt der „Triangulation“ trifft eher der Spruch „Jede Münze hat zwei Seiten“ den Sinn der Dialektik.

98

Weischedel⁴ versucht all dies durch das Beispiel der Liebe uns näher zu bringen:

- a) es gibt einen Menschen, das einzelne Ich, dessen Persönlichkeit bis zur Erfahrung der Liebe in sich beruht hat und auf seinen „eigenen Beinen“ gestanden ist.
- b) Im Zuge dieser Erfahrung aber passiert mit diesem einzelnen Ich etwas ganz Eigenartiges: es tritt sozusagen aus sich selbst hinaus und widmet sich der vollen Hingabe. Wenn es nur dabei bleiben würde, würde es in Abhängigkeit und tragischem Ende resultieren. An der Stelle passiert aber etwas Entscheidendes:
- c) der/die Liebende findet *in* seiner/ihrer Hingabe dem/der Geliebten, bzw. *durch* das Aufgeben seiner/ihrer Persönlichkeit zu sich zurück, somit *erfährt* er/sie *sich selbst* auf eine ganz besondere Weise, indem er/sie sich in

² Heidegger, Martin: *Hegels Phänomenologie des Geistes*, GA 32, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1997, 162.

³ Vgl. Simon, Ferenc: *A hegeli réalontológia születése*, Veszprémi Humán Tudományokért Alapítvány, Veszprém, 2003, 581-589.

⁴ Siehe Weischedel, Wilhelm: *Die philosophische Hintertreppe. Vierunddreißig große Philosophen in Alltag und Denken*, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH & Co. KG, München, 1975, 213-214.

dem/der Anderen sieht (wie etwa in einem Spiegel) – und dadurch tritt er in ungewohnte Tiefe, in eine andere Dimension hinein.

Dieses im Unterpunkt c) beleuchtete Moment⁵ ist – auf Hegels Sprache – die Negation der ersten Negation. „Mithilfe“ dieser doppelten Negation findet der/die Liebende zu seinem/ihren „neuen“ Ich, das er/sie übrigens, etwa verschlüsselt, *die ganze Zeit* in sich getragen hat – dies nämlich gehört dem Wesen des Menschen.

Hegel selbst veranschaulicht dieses Moment – und zwar als regelmäßig wiederkehrendes Motiv von seinen Jugendjahren her bis hin zu seiner späten Schaffensperiode – mit dem Symbol des *Kindes* als die vollkommen-werdende Manifestation der Liebe⁶ und betont dabei, dass es keine Starre ist, sondern aus ihm wieder wachsende Fülle.⁷ Er *reflektiert* (d.h. *spiegelt*⁸) das Symbol des Kindes gleichzeitig mit dem des *Keimes*, und reichert damit den Begriff des Entwickelns mit einem weiteren bildlichen Komponenten an:

„Um zu fassen, was Entwickeln ist, müssen zweierlei – sozusagen – Zustände unterschieden werden. Der eine ist das, was als Anlage, Vermögen, das Ansichsein, wie ich es nenne (*potentia*, δύναμις), bekannt ist. Die zweite Bestimmung ist das Fürsichsein, die Wirklichkeit (*actus*, ἐνέργεια). Wir sagen, der Mensch ist vernünftig, hat Vernunft von Natur; so hat er sie nur in der Anlage, im Keime. Der Mensch hat Vernunft, Verstand, Phantasie, Wille, wie er geboren, selbst im Mutterleibe. Das Kind ist auch ein Mensch, es hat aber nur das Vermögen, die reale Möglichkeit der Vernunft; es ist so gut, als hätte es keine Vernunft, sie existiert noch nicht an ihm; es vermag noch nichts Vernünftiges zu tun, hat kein vernünftiges Bewußtsein. Erst indem [das], was der Mensch so an sich ist, für ihn wird, also die Vernunft für sich, hat dann der Mensch Wirklichkeit nach irgendeiner Seite, – ist wirklich vernünftig, und nun für die Vernunft.“⁹

⁵ In epistemologischem Zusammenhang: während für Aristoteles *der* Moment der Erkenntnis primär ist, spielt für Hegel *das* Moment – d.h. der Prozess-Charakter – deren eine zentrale Rolle. Siehe dazu Drimál, István: „Das absolute Verhältnis, welches durch das Seyn des Ganzen hindurch geht“. *Hegels Bild von Heraklit*, in: *Vermittlung und Versöhnung* (hrsg. Michael Quante, Erzsébet Rózsa), LIT Verlag, Münster, 2001, 127-156.

⁶ Siehe dazu Hegel, G.W.F.: *Entwürfe über Religion und Liebe (Frankfurt 1797-98)*, in: *Werke in 20 Bänden mit Registerband - I: Frühe Schriften*, Suhrkamp Verlag, Berlin, 1986, 239-254.

⁷ Siehe Taubes, Jacob: *Abendländische Eschatologie*, Matthes & Seitz Verlag, München, 1991, 153-154.

⁸ Im ursprünglichen Sinne des lateinischen Wortes *speculare*. Genau im selben Sinne ist auch Hegels Begriff „spekulativ“ zu verstehen. Vgl. Heidegger, Martin: *Hegel und die Griechen*, in: *Wegmarken*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1976, 427-444.

⁹ Hegel, G.W.F.: *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* (hrsg. Michael Holzinger), Berlin, 2013, 26.

So gesehen ist die Dialektik keine ausgeklügelte Methode, die wir sozusagen auf die Wirklichkeit „draufziehen“ können, sondern *die Bewegung selbst*, eine Gesetzmäßigkeit, die alles was es gibt, durchdringt.¹⁰ Hegel paraphrasiert dieses kontinuierliche In-Bewegung-Sein der Wirklichkeit – in Bezug auf die Meinungen zum Gegensatz vom Wahren und vom Falschen – in seiner *Phänomenologie des Geistes* wie folgt:

„Die Knospe verschwindet in dem Hervorbrechen der Blüte, und man könnte sagen, daß jene von dieser widerlegt wird; ebenso wird durch die Frucht die Blüte für ein falsches Dasein der Pflanze erklärt, und als ihre Wahrheit tritt jene an die Stelle von dieser. Diese Formen unterscheiden sich nicht nur, sondern verdrängen sich auch als unverträglich miteinander. Aber ihre flüssige Natur macht sie zugleich zu *Momenten der organischen Einheit* [Hervorhebung: D.K.], worin sie sich nicht nur nicht widerstreiten, sondern eins so notwendig als das andere ist, und diese gleiche Notwendigkeit macht erst das Leben des Ganzen aus.“¹¹

100

Wir werfen nun einen kurzen Blick darauf, wie aus diesem organischen Dialektikbegriff das Motiv der Erfahrung entspringt. Vereinfacht gesagt: die grundlegenden und voneinander untrennbaren Komponenten des hegelschen Erfahrungsmotivs sind der Gegenstand und das Bewusstsein. Der „gegenständliche“ Komponente, hat selbst auch zwei Aspekte. Einerseits ist er unabhängig von uns und unserer Erkenntnis, sein Wesen und Wahrheit ist in sich geschlossen. Es ist ein Gegenstand an-sich, von seinem Wesen her das „An-sich-sein“. Andererseits hat er einen Erscheinungsbezug, nämlich der Gegenstand erscheint für uns, und bezieht sich dabei auf unser Bewusstsein. Es ist von seinem Wesen her das „Für-andere-sein“. Beide Aspekte sind einander entgegengesetzt, allerdings ohne ihre Wahrheit zu verlieren.¹² Die Spannung beider Aspekte löst sich dann in unserem wissenden Bewusstsein auf. Die Wahrheit ist also eine onto-logische Struktur,¹³ das

¹⁰ Vgl. Gadamer, Hans-Georg: *Die verkehrte Welt* in: Gadamer, Hans-Georg: *Gesammelte Werke, Band 3, Hegel, Husserl, Heidegger*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen, 1987, 29-46., 37. „...die Gesetze sind natürlich nichts anderes als das, was sie erklären.“

¹¹ Hegel, G.W.F.: *Phänomenologie des Geistes*, Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg, 1988, 4. Fortan: *Phänomenologie*.

¹² In diesem phänomenologischen Kontext bedeutet die „Wahrheit“ von irgendetwas nichts anderes, dass die vorliegende Sache die Möglichkeiten (*potentia*, δύναμις), welche sie in sich trägt, während des Durchlaufens einer Entwicklungsskala in eine „Fleisch und Blut“ Realität verwandelt (*actus*, ἐνέργεια).

¹³ Davon unterscheidet sich der Begriff der „Richtigkeit“, der keinen ontologischen, sondern einen epistemologischen Zug hat: nämlich wie sich der Gegenstand mit unserer Vorstellung einigt. Siehe dazu Halbig, Christoph: *Wahrheitstheorie und Geschichtsphilosophie bei Hegel*, in: *Vermittlung und Versöhnung*, a.a.O. 105-125.

Realwerden des Begriffs des Gegenstandes in unserem und durch unser Bewusstsein.

Über die oben dargestellten Symbole des Kindes, des Keimes und der Knospe hinaus bringt Hegel noch weitere Beispiele: der Grund eines Hauses ist noch kein fertiges Gebäude – die Wahrheit des Grundes ist das fertige Haus *mit dessen gesamten Bauprozess*; eine Eichel ist noch keine ausgewachsene Eiche – die Wahrheit der Eichel ist die ausgewachsene Eiche *mit ihrer gesamten Entwicklungs- bzw. Lebenszyklusprozess*.¹⁴ Dabei entfaltet sich quasi vor unseren Augen eine Dynamik, welche sowohl den Gegenstand als auch das Bewusstsein *aufhebt* (Begriffserklärung unten) indem Wesen und Erscheinung in unserem *erfahrenden Wissen* zusammenfallen. Der neu entstandene Gegenstand ist also nichts anderes, als der alte Gegenstand mit den neuen Erkenntnissen, zu denen unser Bewusstsein gekommen ist. Aus dem An-sich-sein – durch gegenseitiges Aufheben mit dem Für-andere-sein – wird ein „Für-sich-sein“, d.h. ein „personalisiertes“, für unser Bewusstsein vorhandene Erfahrung.

Der Gegensatz von Gegenstand und Wissen als Einheit öffnet sich stufenweise seine Tiefen für uns, während unser stets änderndes (reicher werdendes) Wissen vom Gegenstand *den Gegenstand selbst auch nicht unverändert lässt*. Wie Hegel es beschreibt: „Diese *dialektische* Bewegung, welche das Bewußtsein an ihm selbst, sowohl an seinem Wissen als an seinem Gegenstande ausübt, *insofern ihm der neue wahre Gegenstand* daraus *entspringt*, ist eigentlich dasjenige, was *Erfahrung* genannt wird.“¹⁵

¹⁴ *Phänomenologie*, a.a.O. 14. Der Begriff des Prozesses als Ent-Wickeln ist besonders wichtig, um die hegelsche Phänomenologie zu verstehen; daran knüpft organisch der Begriff des Aufhebens (siehe unten) an.

¹⁵ *Phänomenologie*, a.a.O. 66.

2. „Das Wahre ist das Ganze“¹⁶

Im Alltagssprachgebrauch scheint der Begriff der Einheit jedem klar zu sein. Es ließe sich am ehesten vielleicht mit einer *negativen*¹⁷ Bestimmung umschreiben; „einheitlich“ ist etwas, was *nicht geteilt* ist.¹⁸

Hegels begriffsrealistische Ontologie führt aber mit einem ganz besonderen Einheitsbegriff jene holistische Struktur vor, die am Ende der *Phänomenologie* als Einheit vom Denken und Sein apostrophiert wird.¹⁹ Ihre Beschreibung ist wie folgt:

„...die Sache ist nicht in ihrem *Zwecke* erschöpft, sondern in ihrer *Ausführung*, noch ist das *Resultat* das *wirkliche* Ganze, sondern es zusammen mit seinem Werden; der Zweck für sich ist das unlebendige Allgemeine, wie die Tendenz das bloße Treiben, das seiner Wirklichkeit noch entbehrt, und das nackte Resultat ist der Leichnam, der die Tendenz hinter sich gelassen. - Ebenso ist die *Verschiedenheit* vielmehr die *Grenze* der Sache; sie ist da, wo die Sache aufhört, oder sie ist das, was diese nicht ist.“²⁰

Diese Einheit verbirgt einerseits die Gemeinsamkeit beider Interpretationsmöglichkeiten der im alltäglichen Sinne genommenen Einheit, andererseits die Einheit von sich selbst und der im alltäglichen Sinne genommenen Einheit, des Weiteren – resultierend aus dem Wirkungsmechanismus der *Negativität* – auch die Einheit von sich selbst und allem, was sie *nicht* ist. Diese eigenartige

¹⁶ Ebd. 15.

¹⁷ Negativität ist Schlüsselbegriff: sie umschreibt die Dynamik der Erkenntnis, den Beweglichkeitscharakter des Denkens. Bei Hegel ist sie noch einen Hauch komplexer: mit dem Begriff „*Negative*“ bezeichnet er das „*Anderer*“ des Denkobjektes, und mit diesem Anderen ist alles gemeint, was *nicht* das Objekt ist (bzw. was das Objekt *nicht* ist) – zudem wird dabei unser vom Objekt gebildeter Begriff sequenziell angereichert. Vgl. Taubes, a.a.O. 156f.

¹⁸ Diese „Nicht-Geteiltheit“ kann freilich auch weiter geteilt werden. So gesehen können wir einerseits von einer „klassischen“, monadischen, atomistischen Einheit reden, die von vornherein ungeteilt und weiter nicht teilbar ist, andererseits von einer, die aus zwei oder mehreren Komponenten besteht. Bei der Betrachtung letzterer Einheit muss immer im Hinterkopf behalten werden, dass diese aus einer gewissen Hinsicht *zerlegbar* ist, während erstere aus ihrer Homogenität resultierend nicht. In Bezug auf den hegelschen Begriff der Einheit wollen wir auf die Wichtigkeit des Kraftbegriffes hinweisen. Mehr zur Bedeutung der Kraft siehe in Gadamer's bereits zitiertem Aufsatz (*Die verkehrte Welt*) bzw. Fink, Eugen: *Hegel: Phänomenologische Interpretationen der Phänomenologie des Geistes*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1977, 111-123.

¹⁹ Vgl. Quante, Michael: „*Die Persönlichkeit des Willens*“ und das „*Ich als Dieser*“, in: *Vermittlung und Versöhnung*, a.a.O. 53-68.

²⁰ *Phänomenologie*, a.a.O. 5.

Behandlungsweise des im Hegelschen Denken grundsätzlich innewohnende Einheitsbegriffes ist die Voraussetzung dafür, dass der Gegenstand im Anschluss als *Einheit von Inhalt und Form* bezeichnet werden kann – die Bewegung des Prozesses ist das Ganze.

All dies wird bei Hegel durch eine *funktionale-anthropologische* Ausgangsposition begründet, nämlich, dass Denken und Gegenstand eine *organische Einheit* bilden.²¹ Sie erscheinen zwar auf den Momentaufnahmen der Erkenntnis als eigenständig, trotzdem sind sie nur in ihrem *Verhältnis* da, und dieses Dasein ist Einheit. Diese Einheit ist *sowohl Inhalt als auch Form* und zwar so, dass sie *wesentlich identisch* sind. Da wir sie einzeln nicht begreifen können (wie auch Kant behauptet), Hegel führt die Tradition fort und plädiert dafür, dass Denken und Gegenstand ein und derselbe ist (voneinander unabhängig existieren sie nicht). Nur die Einheit ist für den Menschen als begreifbar und diskutierbar vorhanden.²²

„Anthropologisch“ ist diese Ausgangsposition, weil Hegels Phänomenologie den Menschen, das menschliche Denken sowie die Erscheinung und Ent-Wicklung menschlicher Kultur und menschlichen Denkens beschreibt. Nur von diesen können wir sinnvolle Aussagen machen, und die Aufgabe phänomenologischer Philosophie laut Hegel ist das Verstehen dessen, was ist²³ – und zwar *wie, auf welche Weise* das ist, ferner, wie dies *kommunizierbar* ist.

Die Auslegung der Bezeichnung „funktional“ erscheint etwas problematischer, weil ihre Bedeutungen mehrtönig ineinander spielen. In Bezug auf den Gegenstand unserer Untersuchung gehört sie einerseits organisch dem Begriff der Einheit an, da sie auf diese bezogen ist. Andererseits können wir mindestens vier

²¹ Vgl. mit der Beschreibung der Einheit vom Denken und Sein. *Phänomenologie*, a.a.O. 526.

²² Wenn's so gefällt: die Dialektik ist das Bewegungs- und Erfahrungsgesetz des Lebens. Nehmen wir folgenden Ausgangspunkt, um Hegels Erfahrungsbegriff zu verstehen: alles was ist, ist mit sich identisch. „Der Baum ist ein Baum“ – mit dieser Erkenntnis sind wir allerdings noch nicht weiter. *Gleichzeitig* aber: alles, was mit sich identisch ist, ist von anderen (von „seinem anderen“, wie es Hegel ausdrückt) unterschieden. Das heißt, wenn das Denken bzw. die Sprache etwas mehr als diese tautologische Identität begreifen bzw. aussprechen will, muss es zwingend etwas Verschiedenes ins Spiel bringen, z.B. „Der Baum ist kein Busch.“ So betrachtet trägt jedes Seiende ein Unterschied in sich. Mit dieser Erkenntnis befinden wir uns gleich inmitten dialektischer Bewegung der Wirklichkeit. Das menschliche Bewusstsein will genau diesen immanenten Unterschied erkennen und somit sein eigenes Wissen vorwärtsbringen – während es mit dem Unterschiedenen stets *in Beziehung* bleibt. Vgl. Ludwig, R.: *Hegel für Anfänger - Phänomenologie des Geistes*, Deutscher Taschenbuch Verlag, München, 2013, 39.

²³ Vgl. Riedel, Manfred: *Das Verstehen dessen, was ist. Deutschland und Europa im Denken des jungen Hegel.*, in: *Vernunft in der Geschichte. Erster Teil. Hegel-Jahrbuch 1995.* (hrsg. Arndt, Andreas, Karol Bal und Hennig Ottmann), Akademie Verlag, Berlin, 1995

unterschiedlichen Bedeutungsschichten in ihr identifizieren, welche wie etwa konzentrische Kreise sich ausgestalten. Wir können dementsprechend im funktionalen Bezug der Einheit zwischen (1) der eigenen funktionalen Einheit des Gegenstandes, (2) der funktionalen Einheit des Selbstbewusstseins, (3) der Bewegung des Aufhebens, und (4) der Gesamtheit der in der holistischen Struktur aufscheinenden Phänomene unterscheiden. Letztere hat sogar einen Doppelaspekt: einerseits das *Hervorleuchten*²⁴ des Kontakts von Gegenstand und Bewusstsein, andererseits die Einheit von diesen in ihren Verhältnissen zueinander. Wir wollen das mal etwas näher untersuchen!

- 1) *Die eigene funktionale Einheit des Gegenstandes*: damit sind die zwei Aspekte der „gegenständlichen“ Komponenten der Erfahrung gemeint. Sein Doppelwesen von „An-sich-Sein“ und „Für-andere-Sein“ ist *zugleich* „Füreinander-Sein“, welches als Einheit die Bewusstseinskomponenten der Erfahrung stimuliert.
- 2) *Die funktionale Einheit des Selbstbewusstseins*: wir verwenden die Ausdrucksform „Selbstbewusstsein“ nur der Einfachheit halber. Dies ist die „Folgerscheinung“ dessen onto-logischen Moments, was Hegel als „Bewusstsein“ beschreibt, und worauf die Stufe der „Vernunft“ folgt. Allerdings (wie es Hegel selbst auch an mehreren Stellen betont) haben diese Momente auch keine eigene Wirklichkeit in sich; sie können nur im Verhältnis miteinander gedacht werden (als eine Art „gutartiger Zirkelbezug“), nur so sind sie funktionsfähig. Auf gut Deutsch: im Menschen walten sie gleichzeitig, wir können diese Unterscheidungen nur im Zuge unseres (jeweiligen) analysierenden Gedankenexperimentes machen.²⁵ Sehr vereinfacht gesagt: das *Bewusstsein* nimmt den Gegenstand wahr, es trifft ihn in seiner Unmittelbarkeit. Das *Selbstbewusstsein* versieht den Gegenstand mit Bestimmungen: es unterscheidet ihn von allen anderen Gegenständen *und* von sich selbst; mögen wir uns daran erinnern, was wir oben von der Negativität gesagt haben – das Selbstbewusstsein macht genau dieselbe Bewegung und füllt den Gegenstand sukzessive mit Bestimmungen auf. Die *Vernunft* letztlich ist jener Bezug, dank dem wir den Gegenstand

²⁴ Auch „Hervorscheinen“ – den Begriff leihen wir von Gadamer aus. Er verwendet ihn bei der Interpretation des platonischen Begriff des Schönen. Siehe Gadamer, Hans-Georg: *Wahrheit und Methode*, in: Gadamer, Hans-Georg: *Gesammelte Werke, Band 1.*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen, 1985, 485.

²⁵ Um etwas begrifflich mitteilen zu können, muss das Mitgeteilte zuerst aufgeteilt werden. Der Gegenstand aber ist ursprünglicher als die Aufteilung, d.h. das Wesen des Gegenstandes ist nicht in der Aufteilung, sondern umgekehrt: das Wesen der Aufteilung ist im Gegenstand. Die Konstruktion der Aufteilung gibt es nirgends (genauso wie es die Dialektik nach dem oben zitierten heideggerschen Text nirgends gibt); sie wird „nur“ zur Verständigung, zur Kommunizierbarkeit benötigt. Diese „Scheinaufteilung“ muss also nur gemacht werden, damit die Einheit vermittelt werden kann.

als eine Einheit sehen, und er in unserer Wahrnehmung nicht in seine Bestandteile (Akzidenzen und Substanz) zerfällt. Bewusstsein, Selbstbewusstsein und Vernunft bilden also eine sich gemeinsam-bewegende Einheit, welche eine Eigendynamik vorweist.

- 3) *Die Bewegung des Aufhebens*: der Ausdruck „Aufheben“ ist einer Hegels zentralen Begriffe. Seine Bedeutung hat eine dreifache Schichtung inne, welche in der *Phänomenologie* immer gleichzeitig verstanden werden sollen – es sei denn, Hegel weist darauf hin, dass es im gegebenen Kontext anders zu interpretieren ist. Die Bedeutungsschichten sind (in Klammern die entsprechenden lateinische Formen): verneinen (*negare*), aufbewahren (*conservare*) und erhöhen, im Sinne von „auf einem höheren Niveau heben (*elevare*).²⁶ Dieser Bewegungscharakter repräsentiert den Entwicklungsprozess im Wechselbezug von Selbstbewusstsein und Gegenstand. Die Dynamik des Aufhebens macht es möglich, dass die Sache zu dem werden wird, was sie „ihrer Wahrheit nach“ ist (bspw. Eiche aus der Eichel, Gebäude aus dem Grund, usw.). Die Eiche nämlich *vernichtet* die Eichel nicht – obwohl sie sie *behebt* –, denn so könnte sie ja gar nicht erst zustande kommen. Sie *hebt* die Eichel *auf* (hier waltet die *actus, ἐνέργεια*), indem sie sie mit der Möglichkeit (*potentia, δύναμις*) einer zukünftigen, vermehrten Reproduktion von neuen Eicheln erhält. Den so erreichten neuen (Ausgangs)Zustand nennt Hegel die höhere Form der Substanz, die höhere Stufe des Daseins.²⁷ Dieselbe Bewegung wirkt in der oben vorgestellten Selbstbewusstseinsstruktur. Es sei hier angemerkt: man stolpert fast wortwörtlich über die Wurzeln dieses Gedankens, welche tief in die westliche Tradition festgewachsen sind. Man denke nur an den Spruch: „Wenn das Weizenkorn nicht in die Erde fällt und stirbt, bleibt es allein; wenn es aber stirbt, bringt es reiche Frucht“ (Johannes 12:24). Von noch weiter her leuchtet die Abbildung dieser alles durchdringenden Gesetzmäßigkeit des Lebens aus dem Zentrum der eleusinischen Mysterien, welche zu Ehren von Demeter/Persephone im antiken Griechenland gefeiert wurden, hervor.²⁸
- 4) *Die Gesamtheit der in der holistischen Struktur aufscheinenden Phänomene*: unter holistische Struktur wird jene Welt-Gesamtheit verstanden, welche für und durch uns gegeben ist, in die wir hineingeboren werden. Also die

²⁶ Vgl. *Phänomenologie*, a.a.O. 80. bzw. Tillich, Paul: *Vorlesung über Hegel* (Frankfurt 1931/32), Walter de Gruyter, Berlin/New York, 1995, 445.

²⁷ *Phänomenologie*, a.a.O. 530.

²⁸ Hier sei es nur erwähnt, dass die Bewegung des Aufhebens bzw. die jeweiligen Resultate dieser auch als die ultimative (Ent)Äußerung der Kraft aufgefasst werden kann. In Bezug auf den Begriff der Erfahrung stellt sie jenen notwendigen Umweg dar, den die Erfahrung sequenziell durchläuft, um stufenweise angereichert zu werden. Vgl. Bacsó, Béla: *Hegel és Heidegger a tapasztalatról*, in: *Világosság* 2008/3-4, 75-81.

menschliche Kultur, die einerseits bereits gegeben ist, andererseits gewollt oder ungewollt von unserer schieren Existenz permanent erschaffen wird.²⁹ Die in dieser Struktur aufscheinenden Phänomene betrachten wir hier aus zweier Hinsicht: a) als das *Hervorleuchten* des Kontakts von Gegenstand und Bewusstsein und b) als die Einheit von diesen in ihren Verhältnissen zueinander.

- a) *Der Kontakt von Gegenstand und Bewusstsein*: die Erscheinung ist für Hegel eine aktiv-dynamische, organische Einheit, welche aus dem Aufeinandertreffen von Bewusstsein und Gegenstand entspringt – das Ergebnis dieses Kontaktes ist die Realität. Bewusstsein und Gegenstand haben auch nur in diesem Verhältnis ihre Wirklichkeit; in sich, alleine, per se existieren sie nicht. Sie sind voneinander gegenseitig abhängig. *Demgemäß kann es also keine „an-sich“ genommene, „objektive“ Außenwelt und auch kein an-sich denkendes, „außenweltloses“ Bewusstsein geben.* (Die klassische Frage „Macht ein Baum, der im Wald umfällt, auch dann ein Geräusch, wenn ihn niemand hört?“ kann in diesem speziellen phänomenologischen Sinne nicht wirklich interpretiert werden. In der hegelschen Konzeption ist sie unter anderem deswegen undeutbar, weil es sich hierbei um ein im Bewusstsein artikulierendes – in ihm verschlüsseltes – Wissen handelt. Wenn niemand *da ist*, wer das Geräusch wahrnehmen könnte, gibt es weder Erscheinung, noch Bewusstsein. Eine solche Fragestellung setzt den Gegensatz von Subjekt und Objekt voraus, den Hegel mit seiner onto-logischen Entscheidung für die Dialektik aufhebt.) In diesem Verhältnis verhält sich die Erscheinung also zweifach: sie ist *zugleich* der Schaffensprozess des Bewusstseins und die Gegebenheit des Gegenstandes. In diesem zirkulären Verhältnis konstituieren sich Bewusstsein und Gegenstand kontinuierlich. Sie

²⁹ „Dieses holistische Netzwerk von Denkbestimmungen, deren Gehalt jeweils durch die Stellung im gesamten Bedeutungsgefüge festgelegt ist, generiert sich selbst nach einem seinerseits komplexer werdenden, aber auf einer immer gleich bleibenden Struktur beruhenden Verfahren.“ Quante, a.a.O. 55. Dies ist keine konstruktivistische Deutung, da der Geist in seinem Selbst-Ent-Wickeln sich selbst nicht nur „produziert“, sondern sich selbst auch erkennt, und in der zeitlich-geschichtlichen Entfaltung seine wahre Natur begreift. Die Bestimmungen des Geistes ändern sich nicht in der Zeit – *die zeitliche Entfaltung ist es, die der Bestimmung organisch gehört.* Dabei hebt Hegel die analytisch-synthetisch Dichotomie auf, da die Entwicklung oder Entfaltung einer Denkbestimmung für ihn immer auch als Explikation ihrer selbst verstanden wird. „Dies gelingt ihm nur, weil seine begriffsrealistische Ontologie essentialistisch-teleologisch konzipiert ist.“ Quante, a.a.O. 56.

können ohne einander nicht nur nicht existieren, sie sind aber in ihrem *Gegensatz vereint* für den Menschen.

- b) *Die Einheit der Erscheinungen in ihren Verhältnissen zueinander*: diese ist die andere Seite deren Münze, die wir in diesem Punkt betrachtet haben, nämlich jene holistische Struktur inklusive des Menschen. Diese Einheit umfasst jenen dynamischen Lebenszyklusprozess, den wir oben aus unterschiedlichen Blickwinkeln durch die Bewegung des Aufhebens und damit zusammenhängend mit einigen Textbeispielen darzustellen versuchten. Diese Erscheinungswelt befindet sich in permanenter Regung, in permanenter Translokation (mit hegelschem Terminus: im Zustand des *Werdens*); sie gestaltet sich ständig und sie wird ständig gestaltet.

Wir sind während der Identifizierung der Dialektik als die alles durchdringende Gesetzmäßigkeit des Lebens zur Erkenntnis gekommen, dass alles einen Unterschied in sich trägt. Nach den oben betrachteten theoretischen und symbolisch-metaphorischen Schattierungen wollen wir noch mit einem weiteren, aus der visuellen Kultur ausgeliehenen Element den Begriff der Dialektik abrunden – dieses Element ist das Vexierbild (lateinisch: *vexare* = plagen), bzw. Kippbild.

Vexier- und Kippbilder sind Bilder mit mehrdeutigen Darstellungen, die derart gestaltet sind, dass darin teilweise versteckte Informationen sich erst bei einer sich ändernden, intensiven Betrachtung zu erkennen geben, weil die Umrisse und die Binnenzeichnung mit anderen, auf dem Bild deutlich sichtbaren Darstellungen zusammenfallen. Ihr Wesen besteht gerade in ihrer Zwei- oder Mehrdeutigkeit; sie zeigen, dass ein und dasselbe Erregungsmuster im Auge zu ganz verschiedenen Wahrnehmungen führen kann. Letztlich ist es aber nicht schwierig, in der Darstellung entweder das eine oder das andere Motiv zu sehen, nahezu unmöglich hingegen, alle Bedeutungen gleichzeitig in der Darstellung zu erkennen. Dem Betrachter wird nur durch das „Umschalten“ von einer Deutung auf die andere bewusst, dass es möglich ist, verschiedene Themen in die gleichen Umrisse hineinzuprojizieren³⁰ – der Betrachter kann außerdem des Öfteren das Gefühl haben, dass er den „Schalter“ dieses Umschaltens gar nicht betätigt, sondern die Bedeutungen, die „Messages“ des Vexierbildes etwa „von sich selbst“ von- und ineinander umkippen.

Kippbilder können in unterschiedlichen Typen eingeordnet werden, beispielsweise je nach wechselnder Interpretation von Vorder- und Hintergrund (Bild 1.), semantischer Ambivalenz (Bilder 2., 3. und 4.), oder perspektivischer

³⁰ Vgl. *Blickmaschinen. Oder wie Bilder entstehen* (hrsg. Nike Bätzner, Eva Schmidt), DUMONT Literatur und Kunst Verlag, Köln, 2008, 297.

Mehrdeutigkeit (Bilder 5. und 6.). Darüber hinaus können sich die Typen kombinieren (Bild 7.), oder als „reine“ optische Täuschung erscheinen (Bild 8.). Es gibt des Weiteren nicht nur zwei-, sondern auch dreidimensionale Kippbilder (sie könnten vielleicht am besten als „Kippskulpturen“ bezeichnet werden). Die Bedeutungsebenen solcher Skulpturen öffnen sich, indem die Betrachter sie im (Ausstellungs)Raum um-gehen, bzw. indem sie aus einem bestimmten Winkel beleuchtet werden (Bild 9.).

Die einzelnen Typen analysieren wir hier nicht, einerseits aus förmlichen, andererseits aus inhaltlichen Gründen: eine solche Betrachtung würde schon „an sich“ die Rahmen unseres Aufsatzes sprengen, noch dazu ist sie ja nicht im am Anfang des Aufsatzes definierten Gültigkeitsbereich drin. Unser Ziel mit dem ins-Spiel-Bringen dieses visuellen Elementes beschränkt sich auf die möglichst vollständige Illustration der Funktionsweise der Dialektik. Aus denselben Gründen behandeln wir die philosophische und medientheoretische Bedeutung von Kipp- und Vexierbilder nicht. Wir weisen nur darauf hin, dass sie unter anderem sowohl im Denken des frühen und späten Wittgensteins, als auch bei den romantheoretischen Untersuchungen von Kaminski eine wichtige Rolle spielten.

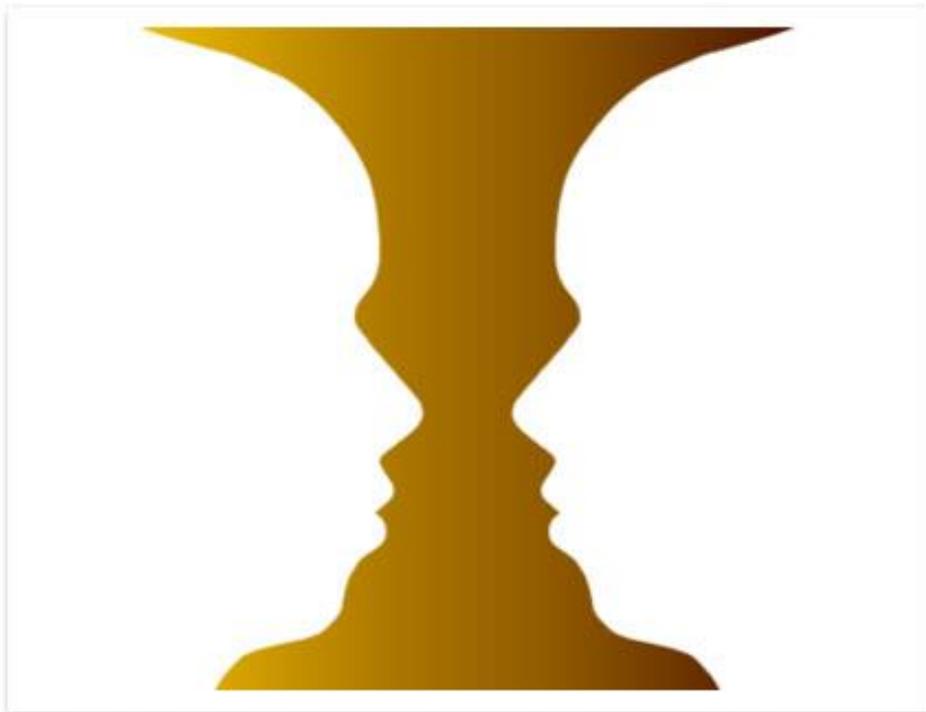


Bild 1. – Vase / Gesichter

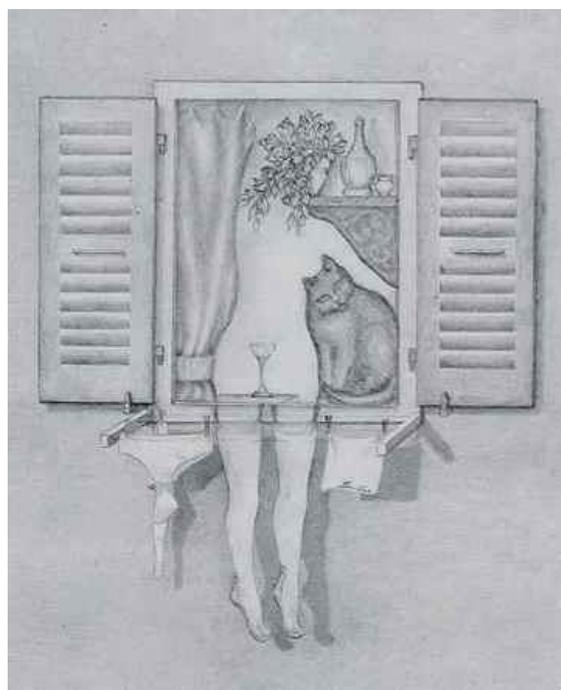


Bild 2. – Frau im Fenster?

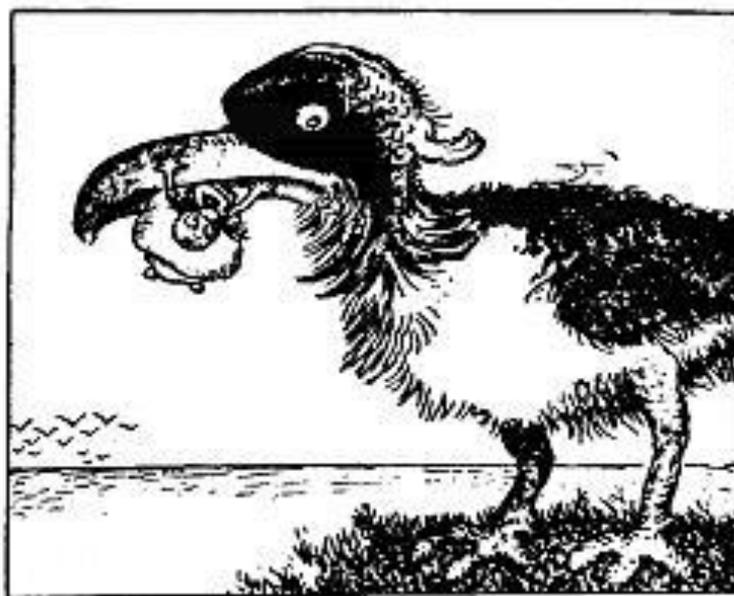


Bild 3. – Vom Riesenvogel gefangener Mensch / Vom Mensch gefangener
Riesenfisch



Bild 4. – Graffiti mit dreifacher Message

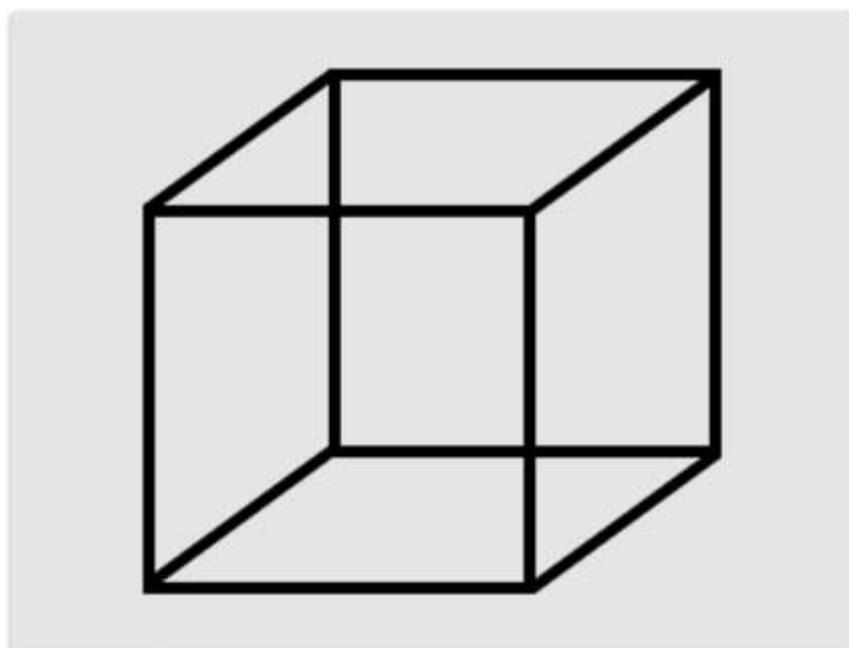


Bild 5. – Necker-Würfel

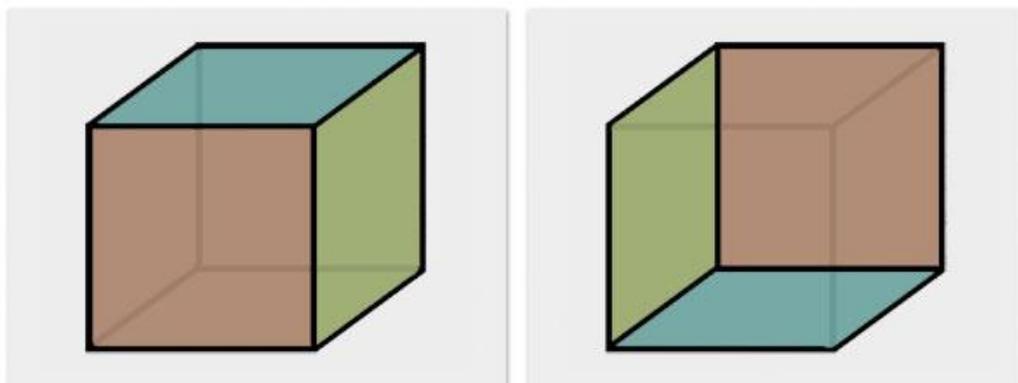


Bild 6. – Kippmomente des Necker-Würfels



Bild 7.

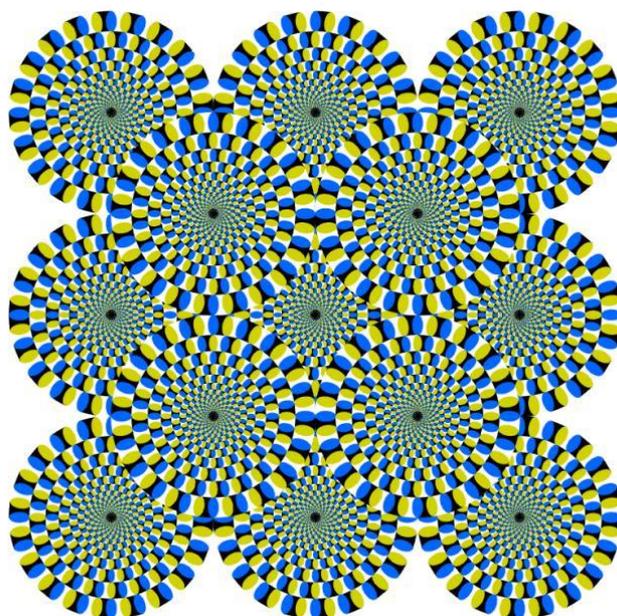


Bild 8.



Bild 9. – Matthieu Robert-Ortis: "La révolution du Crabe"

Hegel und Kippbilder werden nicht hier zum ersten Mal auf einem und demselben Blatt erwähnt. Daniel Althof zum Beispiel nimmt sie zur Veranschaulichung der Funktionsweise der Vernunft,³¹ während Christoph Michel versucht in seinem Aufsatz³² über E.T.A. Hoffmanns Schauerroman, *Die Elixire des Teufels*, zu zeigen, dass der Roman eine immanente Romantikkritik darstellte, und bedient sich in dieser Absicht kontrastiv Texten Schlegels und Hegels. Das von Michel als Kippbild beschriebene Gemälde stellt eine missgestaltete Vereinigung von himmlischer und irdischer Liebe, die Verschwommenheit der Gestalten der Heiligen Rosalia und Venus dar. Aus ihm resultieren dann die generischen Leiden des Protagonisten des Romans. Der Verfasser des Aufsatzes kommt in Anlehnung an Kochs Forschungsergebnisse bzgl. der Wissenschaft der Logik³³ zum Schluss, dass der Aufbau das Venus/Rosalia Gemäldes strukturell einem logischen Kippbild von Positivem und Negativem gleicht, dessen Seiten ausschließlich *negativ* durch einander definiert werden können.³⁴ Würden wir es versuchen, das positive oder das negative Kippmoment *in sich* uns vorzustellen, würde die Struktur kollabieren, da die unfundierte Negation ihrer selbst irreversibel antinomisch ist, somit ein „schwarzes Loch für alle Struktur.“³⁵

Wir sind allerdings der Meinung, dass ohne diese „harte“ und „böartige“ Form der Antinomie³⁶ als maßgebend zu nehmen und zugleich Michels ausgesprochenen seins- und wesenslogischen Horizont etwas zu erweitern (und nach unserem Gefühl lässt dies die innere Eigendynamik sowohl der Kippbilder als auch der Dialektik zu), kann das Kippbild sehr gut zur Illustration der Bewegungs- und Erfahrungsgesetzmäßigkeit des Lebens – die zuerst begrifflich einerseits als

³¹ Althof, Daniel: *Spekulativ-Dialektische Vernunft und Vexierbilder*, in: *Hegels Antwort auf Kant I. Hegel-Jahrbuch 2016* (hrsg. Arndt, Andreas, Karol Bal und Hennig Ottmann), Akademie Verlag, Berlin, 1995

³² Michel, Christoph: *A romantika visszfénye E.T.A. Hoffmann: „Az ördög bájitala” című regényében* (aus dem Deutschen übersetzt von Judit Bartha), in: *Passim*, Pécs, Pannonia Bölcséleti Egyesület, 2005/VII/1., 51-65. Der Aufsatz erschien nur auf Ungarisch. Grundlage der Übersetzung war Michels auf Deutsch geschriebenes Manuskript mit dem Titel *Die Rückseite der Romantik*.

³³ Koch, A-F.: *Die Selbstbeziehung der Negation in Hegels Logik*. In: *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 53. 1999, 1-29. Diese harte und böartige Form der Antinomie ist im Grunde genommen eine extreme Erscheinung der in der *Phänomenologie* beschriebenen „schlechten Unendlichkeit“. Diese erscheint unter anderem als „sinnliche Unendlichkeit“, welche eine in-sich-wiederkehrende, sich-wiederholende Kreisbewegung ist, die in einer gewissen Form der Entwicklungsskala erstarrt ist und somit nicht mehr imstande, sich zu entwickeln. Vgl. *Phänomenologie*, a.a.O. 162. und Schulz, Walter: *Das Problem der absoluten Reflexion*, in: Schulz, Walter: *Vernunft und Freiheit: Aufsätze und Vorträge*, Reclam, Stuttgart, 1981, 6-38.

³⁴ Michel, a.a.O. 56.

³⁵ Ebd. 59.

³⁶ Koch, a.a.O. 4f.

Potentialität/Aktualität, andererseits als die innewohnende/entfaltende Unterschiede des Seienden, dann symbolisch mit den Bildern des Kindes, des Keimes, der Knospe, des bauenden Hauses und der sich aus der Eichel entwickelnden Eiche kennengelernt haben – verwendet werden.

Der gemeinsame Nenner, der diese unsere Meinung begründet, ist die Erscheinungs- und Interpretierbarkeitsart, wie sowohl das Kippbild als auch die jeweilige spekulative Entfaltung mit ihren Betrachtern (eigentlich: Erlebern) interagieren lässt. Beide repräsentieren eine dynamische *Grenzsituation*,³⁷ und auf einer begrifflich *aufgehobener* Ebene bilden diese Grenzsituationen ein fast unausschöpfbares Nährmedium für genuinen Untersuchungen auf interdisziplinärem Terrain. (In Bezug auf obigen Symbole ist übrigens diese Erscheinungs- und Interpretierbarkeitsart vielleicht am Kindsymbol am lebensnächsten zu erkennen. Man denke nur daran, wie die Elternteile ihre eigenen Charakterzüge, oder die des Anderen, gegebenenfalls die ihrer eigenen Eltern „entdecken“; wie ein Zug des Einen nach einer gewissen Zeit – sogar in einigen Sekunden – in einen Zug des Anderen umwandelt, während das Kind als Potential neuer Fülle „unverändert“ bleibt.)

3. Ausblick

Zum Abschluss wollen wir uns skizzenhaft und ohne jeglichen Anspruch auf Vollständigkeit einige Aspekte der oben Betrachteten anschauen. Gleich als erster drängt sich der Anknüpfungspunkt zur analytischen Psychologie auf.³⁸ Hegels Philosophie ist von der Problematik der Vermittlung durchdrungen. Das Ziel der analytischen Psychologie ist ja auch die Vermittlung, was in einer privilegierten Beziehung zwischen zwei Menschen erreicht wird, und bewegt sich zwischen bewussten Gedanken und Unterbewussten des Patienten (sowie des Therapeuten). Gerade die Dynamik und Energie des oben dargestellten „Um-Kippens“ (eigentlich: die jeweiligen Aufhebungen, welche den Fortgang und das Ent-Wickeln des Selbstbewusstseins überhaupt möglich machen) ist diejenige, welche uns zum Erkenntnis unserer Handlungsmotive hilft – und all das durch eine „unterbewusste“ Kraft, nämlich durch die „List der Vernunft“.³⁹ Hegel beschreibt mit dieser Metapher einen Vorgang, durch den sich in der Geschichte der Menschheit ein bestimmter

³⁷ Vgl. *Phänomenologie*, a.a.O. 118. „Es zeigt sich, daß hinter dem sogenannten Vorhange, welcher das Innere verdecken soll, nichts zu sehen ist, wenn *wir* nicht selbst dahintergehen, ebenso sehr damit gesehen werde, als daß etwas dahinter sei, das gesehen werden kann.“

³⁸ Siehe Reich, Kersten: *Die Ordnung der Blicke. Perspektiven des interaktionistischen Konstruktivismus. Band 1.*, Luchterhand, Neuwied-Kriftel-Berlin, 1998, 399f.

³⁹ Siehe Hegel, G.W.F.: *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, in: *Hegel Werke in 20 Bänden, Band 12*, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1970, 49.

Zweck verwirklicht, der den handelnden Menschen nicht bewusst ist. Die Metapher gilt auch genauso gut für die einzelnen Individuen.

Ein weiteres Gebiet, wo der aufmerksame Leser eine permanente Tension der „Kippenergien“ wahrnehmen kann, ist der hegelsche Sprachgebrauch selbst. Denn Hegel nützt eine bemerkenswerte „Polyphonie“, um seine Gedanken zum Ausdruck zu bringen. Die Sprache, die er verwendet ist mehrschichtig: sie ist einerseits zweifach, bestehend aus Begrifflichkeit und Symbolik, andererseits seine Begrifflichkeit lässt sich auch auf weiteren Layer aufteilen je nach Fortgang der sukzessiven Aufhebungen des Gedankenganges.⁴⁰ Obwohl Hegel viele Symbole und Metaphern in seinen Texten einsetzt – man denke nur z.B. an das „Lichtwesen“ bzw. den „schwarzen Stein“ in der *Phänomenologie*, oder an die „Rose im Kreuze der Gegenwart“ in der *Rechtsphilosophie* –, spricht er dennoch nicht eine Symbol- oder Metapher-Sprache. Seine Grundintention ist es nämlich, zu *begreifen* das, *was ist* – wobei dieses in seiner Ganzheit letztendlich immer verborgen bleibt – und das tut er notwendigerweise auf einem *begrifflichen* Umweg. Diese Spannung, die zwischen Dichtung und Begrifflichkeit vibriert, macht Hegels Versuch, die Welt zu verstehen zu einem echten Unikat.

Ein ausgeprägtes Hervorleuchten der oben erwähnten Grenzsituation können wir außerdem im Bezirk eines Kunstwerkes bzw. der Kunst selber in mannigfaltigen Aspekten beobachten. Beispielsweise in einer historisch-genealogischen Hinsicht in Bezug auf die Kunstreligion⁴¹ der antiken Griechen: Mythos-Kultus-Kunst.⁴² Begrifflichkeit und sprachliche Beschreibbarkeit erscheint in ihren ersten Spuren im Kultus, der Mythos entbehrt all das, in der Kunst bzw. im Kunstwerk begegnen wir sie in ihren entwickelten Formen. Auch das Kunstwerk selbst ist eine Vibration in sich, ein ständiges Umkippen göttlicher/teratomorphischer Momente. Aus dieser organischen Aufeinander-Beziehung beider Sphären tritt das Menschlich-Sittliche hervor – der Einzelne aus dem Allgemeinen.⁴³ Die Ungeheuerlichkeit dieser Sphären wird in der griechischen Göttergestalt zu einem geistigen Kippbild transformiert: das Göttliche und das Teratomorphe *synthetisiert sich permanent* in den menschenförmlichen Weltaspekten.⁴⁴ Diese Verschwommenheit göttlicher und

⁴⁰ Wir reden jetzt nicht nur von der *Phänomenologie*, obwohl diese Gegebenheit dort zum ersten und vielleicht am systematischsten erscheint. Vgl. Rózsa, Erzsébet: *Hegels Auffassung der Versöhnung und die Metaphorik der "Vorrede" der Rechtsphilosophie - Risse am System?* in: *Hegel-Studien Band 32* (hrsg. Friedhelm Nicolin und Otto Pöggeler), Bouvier Verlag Herbert Grundmann, Bonn, 1997, 137-160.

⁴¹ *Phänomenologie*, a.a.O. 458f.

⁴² Detaillierter siehe Krivánik, Dániel: *Mítosz, kultusz, művészet*, in: *Huszonöt fennsík a művészetektől a tudományokig* (szerk. Valastyán, Tamás), Debreceni Egyetemi Kiadó, Debrecen, 2011., 49-65.

⁴³ Vgl. Jung, C.G.-Kerényi, K.: *Einführung in das Wesen der Mythologie*, Walter Verlag, Zürich und Düsseldorf, 1999, 96.

⁴⁴ Ebd. 115.

menschlicher Bezirksgrenzen bzw. die oben skizzierte Von-und-Ineinander-Umwandlung ist die Ursache dafür, dass es nicht genau feststellen lässt, welche griechische Skulptur einen jungen Athleten und welche einen Gott auf Erden darstellt.

Wir verzichten auf einer Aufführung weiterer Wechselwirkungsbereiche und Grenzsituationen hegelscher Dialektik. Die Liste sowie die Tiefe der Interpretationsebenen könnte man noch erweitern – sollte man ja auch. Hoffentlich ist uns es gelungen, unserem am Anfang des Aufsatzes deklarierten Ziel gerecht zu werden. Und wenn dem so ist, bleibt uns nichts Anderes übrig, als die Interessenten zu ermutigen, ihre Spiegel zu polieren, in sie hineinzuschauen und die dort wiedergesehene (Kipp)Bilder ihrer inneren Logik entlang zu deuten – „jeder an seinem Teil und nach seinen Kräften und Maßen.“⁴⁵

⁴⁵ Heidegger: *Hegels Phänomenologie des Geistes*, a.a.O. 216.

Verwendete Literatur

ALTHOF, Daniel: Spekulativ-Dialektische Vernunft und Vexierbilder, in: *Hegels Antwort auf Kant I. Hegel-Jahrbuch 2016* (hrsg. Arndt, Andreas, Karol Bal und Hennig Ottmann), Akademie Verlag, Berlin, 1995

BACSO, Béla: *Hegel és Heidegger a tapasztalatról*, in: *Világosság* 2008/3-4, S. 75-81.

BLICKMASCHINEN. Oder wie Bilder entstehen (hrsg. Nike Bätzner, Eva Schmidt), DUMONT Literatur und Kunst Verlag, Köln, 2008

DRIMÁL, István: „Das absolute Verhältnis, welches durch das Seyn des Ganzen hindurch geht“. *Hegels Bild von Heraklit*, in: *Vermittlung und Versöhnung* (hrsg. Michael Quante, Erzsébet Rózsa), LIT Verlag, Münster, 2001, S. 127-156.

FINK, Eugen: *Hegel: Phänomenologische Interpretationen der Phänomenologie des Geistes*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1977

GADAMER, Hans-Georg: *Die verkehrte Welt* in: Gadamer, Hans-Georg: *Gesammelte Werke, Band 3, Hegel, Husserl, Heidegger*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen, 1987, S. 29-46.

GADAMER, Hans-Georg: *Wahrheit und Methode*, in: Gadamer, Hans-Georg: *Gesammelte Werke, Band 1.*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen, 1985

HALBIG, Christoph: *Wahrheitstheorie und Geschichtsphilosophie bei Hegel*, in: *Vermittlung und Versöhnung* (hrsg. Michael Quante, Erzsébet Rózsa), LIT Verlag, Münster, 2001, S. 105-125.

HEGEL, G.W.F.: *Entwürfe über Religion und Liebe* (Frankfurt 1797-98), in: *Werke in 20 Bänden mit Registerband - 1: Frühe Schriften*, Suhrkamp Verlag, Berlin, 1986

HEGEL, G.W.F.: *Phänomenologie des Geistes*, Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg, 1988

HEGEL, G.W.F.: *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* (hrsg. Michael Holzinger), Berlin, 2013

HEGEL, G.W.F.: *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, in: *Werke in 20 Bänden, Band 12*, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1970

HEIDEGGER, Martin: *Hegel und die Griechen*, in: *Wegmarken*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1976, S. 427-444.

HEIDEGGER, Martin: *Hegels Phänomenologie des Geistes*, GA 32, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1997

JUNG, Carl Gustav - KERÉNYI, Karl: *Einführung in das Wesen der Mythologie*, Walter Verlag, Zürich und Düsseldorf, 1999

KOCH, Anton-Friedrich: *Die Selbstbeziehung der Negation in Hegels Logik*. In: *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 53. 1999, S. 1-29.

KRIVÁNIK, Dániel - ANDREJKA, Zoltán: *Tudat és mű – spekulatív vonatkozások a műalkotás elsajátításában*, in: *Elkülönböződések és megbékélések* (szerk. Andrejka, Zoltán, Bujalos, István), Debreceni Egyetemi Kiadó, Debrecen, 2016, 154-169.

KRIVÁNIK, Dániel: Mítosz, kultusz, művészet, in: *Huszonöt fennsík a művészetektől a tudományokig* (szerk. Valastyán, Tamás), Debreceni Egyetemi Kiadó, Debrecen, 2011., 49-65.

LUDWIG, Ralf: *Hegel für Anfänger - Phänomenologie des Geistes*, Deutscher Taschenbuch Verlag, München, 2013

MARQUARD, Odo: *Philosophie des Stattendessen*. Reclam, Stuttgart, 2000

MICHEL, Christoph: *A romantika visszfénye E.T.A. Hoffmann: „Az ördög bájitala” című regényében* (aus dem Deutschen übersetzt von Judit Bartha), in: *Passim*, Pécs, Pannonia Bölcséleti Egyesület, 2005/VII/1., 51-65.

QUANTE, Michael: „Die Persönlichkeit des Willens“ und das „Ich als Dieser“., in: *Vermittlung und Versöhnung* (hrsg. Michael Quante, Erzsébet Rózsa), LIT Verlag, Münster, 2001, S. 53-68.

REICH, Kersten: *Die Ordnung der Blicke. Perspektiven des interaktionistischen Konstruktivismus. Band 1.*, Luchterhand, Neuwied-Kriftel-Berlin, 1998

RIEDEL, Manfred: *Das Verstehen dessen, was ist. Deutschland und Europa im Denken des jungen Hegel.*, in: *Vernunft in der Geschichte. Erster Teil. Hegel-Jahrbuch 1995.* (hrsg. Arndt, Andreas, Karol Bal und Hennig Ottmann), Akademie Verlag, Berlin, 1995

RÓZSA, Erzsébet: *Hegels Auffassung der Versöhnung und die Metaphorik der "Vorrede" der Rechtsphilosophie - Risse am System?* in: *Hegel-Studien Band 32* (hrsg. Friedhelm Nicolin und Otto Pöggeler), Bouvier Verlag Herbert Grundmann, Bonn, 1997, 137-160.

SCHULZ, Walter: *Das Problem der absoluten Reflexion*, in: Schulz, Walter: *Vernunft und Freiheit: Aufsätze und Vorträge*, Reclam, Stuttgart, 1981, S. 6-38.

SIMON, Ferenc: *A hegeli reálonológia születése*, Veszprémi Humán Tudományokért Alapítvány, Veszprém, 2003

TAUBES, Jacob: *Abendländische Eschatologie*, Matthes & Seitz Verlag, München, 1991

TILLICH, Paul: *Vorlesung über Hegel* (Frankfurt 1931/32), Walter de Gruyter, Berlin/New York, 1995

WEISCHEDEL, Wilhelm: *Die philosophische Hintertreppe. Vierunddreißig große Philosophen in Alltag und Denken*, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH & Co. KG, München, 1975