

Seminar: Identität und Differenz – das Geschlecht

PSZ – SS 07

Zwi Guggenheim und Daniel Strassberg

Texte zum 16.4.2007: Identität und Differenz in der philosophischen Tradition

Prof. Helmut Holzhey

A) Platon: Sophistes 254d -255e (aus: Sämtliche Werke, Reinbek bei Hamburg, 1994 Bd. 3, Übersetzung Friedrich Schleiermacher)

FREMDER : Die wichtigsten unter den Begriffen, welche wir vorher durchgingen, sind doch wohl das Seiende selbst und Ruhe und Bewegung ?

THEAITETOS: Bei weitem.

FREMDER: Und die zwei, sagen wir doch, sind miteinander ganz unvereinbar ?

THEAITETOS: Völlig.

FREMDER: Das Seiende aber vereinbar mit beiden. Denn sie *sind* doch beide ?

THEAITETOS : Wie sollten sie nicht!

FREMDER: Das wären also drei.

THEAITETOS: Freilich.

FREMDER: Deren doch jedes verschieden ist von den andern beiden, mit sich selbst aber dasselbe?

THEAITETOS: So ist es.

FREMDER: Was haben wir nun aber jetzt wieder gesagt, das Selbe und Verschiedene? Sind dies selbst auch zwei von jenen dreien verschiedene, sich aber notwendig immer mit ihnen vermischende Begriffe, und müssen wir also auf fünf und nicht auf drei unsere Aufmerksamkeit richten? Oder haben wir mit diesem Selben und Verschiedenen nur eines von jenen bezeichnet, ohne es zu wissen?

THEAITETOS: Vielleicht.

FREMDER: Aber Bewegung und Ruhe sind doch gewiß weder das Selbe noch das Verschiedene.

THEAITETOS: Wieso?

FREMDER: Was wir der Bewegung und der Ruhe gemeinschaftlich beilegen, das kann unmöglich eine von ihnen beiden selbst sein.

THEAITETOS: Warum nicht?

FREMDER: Die Bewegung wird dann ruhen und die Ruhe hingegen sich bewegen. Denn da alsdann das eine von ihnen, welche du auch wählen wolltest, von *beiden* gelten müßte: so würde da durch das andere genötigt sein, sich in den Gegensatz seiner Natur zu verwandeln, weil es ja an diesem Gegensatz Anteil hätte.

THEAITETOS: Offenbar freilich.

FREMDER: Nun aber haben doch am Selben und Verschiedenen beide Teil.

THEAITETOS: Ja.

FREMDER: Also wollen wir nicht sagen, die Bewegung sei etwa das Selbe oder das Verschiedene, noch auch die Ruhe.

THEAITETOS: Freilich nicht.

FREMDER: Vielleicht aber ist uns das *Seiende* und das Selbe als eines zu denken ?

THEAITETOS: Vielleicht.

FREMDER: Aber wenn Seiendes und Selbes nicht Verschiedenes bedeuteten, so würden wir wiederum, indem wir sagen, daß Bewegung und Ruhe beide *sind*, beide als *seiend* für dasselbe ausgeben.

THEAITETOS : Allein, das ist ja unmöglich.

FREMDER: Also ist auch unmöglich, daß Selbes und Seiendes eins sind.

THEAITETOS: Beinahe.

FREMDER: Als einen vierten Begriff zu jenen dreien müssen wir also das Selbe setzen.

THEAITETOS: Allerdings.

FREMDER: Und wie? Sollen wir das *Verschiedene* als einen fünften setzen ? Oder soll man etwa dieses und das Seiende als zwei Namen für *einen* Begriff denken ?

THEAITETOS: Das mag wohl sein.

FREMDER: Allein, ich glaube, du wirst zugeben, daß von dem Seienden einiges an und für sich und einiges nur in Beziehung auf anderes immer so genannt werde.

THEAITETOS : Wie sollte ich nicht!

FREMDER: Das Verschiedene jedoch immer in Beziehung auf ein anderes. Nicht wahr?

THEAITETOS: So ist es.

FREMDER: Nicht aber könnte dies so sein, wenn nicht das Seiende und das Verschiedene sich sehr weit voneinander entfernten; sondern wenn das Verschiedene ebenfalls an jenen beiden Arten teilhätte wie das Seiende, so gäbe es auch Verschiedenes, was nicht in Beziehung auf ein anderes verschieden wäre. Nun aber ergibt sich doch offenbar, daß, was verschieden ist, dies, was es ist, notwendig in Beziehung auf ein anderes ist.

THEAITETOS : Es verhält sich, wie du sagst.

FREMDER: Als den fünften müssen wir also die Natur des Verschiedenen angeben unter den Begriffen, die wir gewählt haben.

THEAITETOS: Ja.

FREMDER: Und durch sie alle, müssen wir sagen, gehe sie hindurch, indem jedes einzelne *verschieden* ist von den übrigen, nicht vermöge seiner Natur, sondern vermöge seines Anteils an der Idee des Verschiedenen.

THEAITETOS: Offenbar allerdings.

B) G.W.F. Hegel: Wissenschaft der Logik, II. Die Lehre vom Wesen, 2. Kap. A.: Die Identität, Anm. 2.

Ich werde in dieser Anmerkung die Identität als den Satz der Identität näher betrachten, der als das erste Denkgesetz aufgeführt zu werden pflegt.

Dieser Satz in seinem positiven Ausdruck $A = A$ ist zunächst nichts weiter als der Ausdruck der leeren Tautologie. Es ist daher richtig bemerkt worden, daß dieses Denkgesetz ohne Inhalt sei und nicht weiterführe. So ist [es] die leere Identität, an welcher diejenigen festhängen bleiben, welche sie als solche für etwas Wahres nehmen und immer vorzubringen pflegen, die Identität sei nicht die Verschiedenheit, sondern die Identität und die Verschiedenheit seien verschieden. Sie sehen nicht, daß sie schon hierin selbst sagen, daß die Identität ein Verschiedenes ist; denn sie sagen, die Identität sei verschieden von der Verschiedenheit; indem dies zugleich als die Natur der Identität zugegeben werden muß, so liegt darin, daß die Identität nicht äußerlich, sondern an ihr selbst, in ihrer Natur dies sei,

verschieden zu sein. - Ferner aber, indem sie an dieser unbewegten Identität festhalten, welche ihren Gegensatz an der Verschiedenheit hat, so sehen sie nicht, daß sie hiermit dieselbe zu einer einseitigen Bestimmtheit machen, die als solche keine Wahrheit hat. Es wird zugegeben, daß der Satz der Identität nur eine einseitige Bestimmtheit ausdrücke, daßer nur die formelle, eine abstrakte, unvollständige Wahrheit enthalte. - In diesem richtigen Urteil liegt aber unmittelbar, daß die Wahrheit nur in der Einheit der Identität mit der Verschiedenheit vollständig ist und somit nur in dieser Einheit bestehe. Indem behauptet wird, daß jene Identität unvollkommen ist, so schwebt diese Totalität, an der gemessen die Identität unvollkommen ist, als das Vollkommene dem Gedanken vor; indem aber auf der anderen Seite die Identität als absolut getrennt von der Verschiedenheit festgehalten und in dieser Trennung als ein Wesentliches, Geltendes, Wahres genommen wird, so ist in diesen widerstreitenden Behauptungen nichts zu sehen als der Mangel, diese Gedanken, daß die Identität als abstrakte wesentlich und daß sie als solche ebenso unvollkommen ist, zusammenzubringen, der Mangel des Bewußtseins über die negative Bewegung, als welche in diesen Behauptungen die Identität selbst dargestellt wird. - Oder indem sich so ausgedrückt wird, die Identität sei wesentliche Identität als Trennung von der Verschiedenheit oder in der Trennung von der Verschiedenheit, so ist dies unmittelbar die ausgesprochene Wahrheit derselben, daß sie darin besteht, Trennung als solche zu sein oder in der Trennung wesentlich, das ist, nichts für sich, sondern Moment der Trennung zu sein.

Was nun die sonstige Beglaubigung der absoluten Wahrheit ; des Satzes der Identität betrifft, so wird sie insofern auf die Erfahrung gegründet, als sich auf die Erfahrung jedes Bewußtseins berufen wird, daß es, wie man ihm diesen Satz, A ist A , ein Baum ist ein Baum, ausspreche, es denselben unmittelbar zugebe und darin befriedigt sei, daß der Satz als unmittelbar klar durch sich selbst keiner anderen Begründung und [keines] Beweises bedürfe.

Einesteils ist diese Berufung auf die Erfahrung, daß allgemein jedes Bewußtsein ihn anerkenne, bloße Redensart. Denn man will nicht sagen, daß man das Experiment mit dem abstrakten Satze $A = A$ an jedem Bewußtsein gemacht habe. Es ist insofern weiter nicht Ernst mit jener Berufung auf wirklich gemachte Erfahrung, sondern sie ist nur die Versicherung, daß, wenn man die Erfahrung machte, sich das Resultat des allgemeinen Anerkennens ergeben würde. - Wäre aber nicht der abstrakte Satz als solcher, sondern der Satz in konkreter Anwendung gemeint, aus der jener erst entwickelt werden sollte, so bestünde die Behauptung von seiner Allgemeinheit und Unmittelbarkeit darin, daß jedes Bewußtsein und selbst in jeder seiner Äußerungen ihn zugrunde lege oder daß er implicite in jeder liege. Allein das Konkrete und die Anwendung ist ja eben die Beziehung des einfachen Identischen auf ein von ihm verschiedenes Mannigfaltiges. Als Satz ausgedrückt wäre das Konkrete zunächst ein synthetischer Satz. Aus dem Konkreten selbst oder seinem synthetischen Satze würde die Abstraktion den Satz der Identität wohl durch Analyse herausbringen können; aber in der Tat hätte sie die Erfahrung nicht gelassen, wie sie ist, sondern verändert; denn die Erfahrung enthielt vielmehr die Identität in Einheit mit der Verschiedenheit, und ist die unmittelbare Widerlegung von der Behauptung, daß die abstrakte Identität als solche etwas Wahres sei, denn das gerade Gegenteil, nämlich die Identität nur vereinigt mit der Verschiedenheit, kommt in jeder Erfahrung vor.

Auf der anderen Seite wird aber auch die Erfahrung mit dem reinen Satze der Identität nur zu oft gemacht, und es zeigt sich in dieser Erfahrung klar genug, wie die Wahrheit, die er enthält, angesehen wird. Wenn nämlich z.B. auf die Frage: Was ist eine Pflanze?, die Antwort gegeben wird: eine Pflanze ist - eine Pflanze, so wird die Wahrheit eines solchen Satzes von

der ganzen Gesellschaft, an der sie erprobt wird, zugleich zugegeben und zugleich ebenso einstimmig gesagt werden, daß damit Nichts gesagt ist. Wenn einer den Mund auftut und anzugeben verspricht, was Gott sei, nämlich Gott sei - Gott, so findet sich die Erwartung getäuscht, denn sie sah einer verschiedenen Bestimmung entgegen; und wenn dieser Satz absolute Wahrheit ist, wird solche absolute Rednerei sehr gering geachtet; es wird nichts für langweiliger und lästiger gehalten werden als eine nur dasselbe wiederkäuende Unterhaltung, als solches Reden, das doch Wahrheit sein soll.

Näher diese Wirkung der Langeweile bei solcher Wahrheit betrachtet, so macht der Anfang: die Pflanze ist -, Anstalten, etwas zu sagen, eine weitere Bestimmung vorzubringen. Indem aber nur dasselbe wiederkehrt, so ist vielmehr das Gegenteil geschehen, es ist Nichts herausgekommen. Solches identische Reden widerspricht sich also selbst. Die Identität, statt an ihr die Wahrheit und absolute Wahrheit zu sein, ist daher vielmehr das Gegenteil; statt das unbewegte Einfache zu sein, ist sie das Hinausgehen über sich in die Auflösung ihrer selbst.

Es liegt also in der Form des Satzes, in der die Identität ausgedrückt ist, mehr als die einfache, abstrakte Identität; es liegt diese reine Bewegung der Reflexion darin, in der das Andere nur als Schein, als unmittelbares Verschwinden auftritt; A ist, ist ein Beginnen, dem ein Verschiedenes vorschwebt, zu dem hinausgegangen werde; aber es kommt nicht zu dem Verschiedenen: A ist - A; die Verschiedenheit ist nur ein Verschwinden; die Bewegung geht in sich selbst zurück. - Die Form des Satzes kann als die verborgene Notwendigkeit angesehen werden, noch das Mehr jener Bewegung zu der abstrakten Identität hinzuzufügen. - So kommt auch ein A oder eine Pflanze oder sonst ein Substrat hinzu, das als ein unnützer Inhalt keine Bedeutung hat; aber er macht die Verschiedenheit aus, die sich zufälligerweise beizugesellen scheint. Wenn statt des A und jedes anderen Substrates die Identität selbst genommen wird - die Identität ist die Identität -, so ist ebenso zugegeben, daß statt dieser gleichfalls jedes andere Substrat genommen werden könne. Wenn sich daher einmal darauf berufen werden soll, was die Erscheinung zeigt, so zeigt sie dies, daß in dem Ausdruck der Identität auch un- mittelbar die Verschiedenheit vorkommt, - oder bestimmter nach dem Obigen, daß diese Identität das Nichts, daß sie die Negativität, der absolute Unterschied von sich selbst ist.

Der andere Ausdruck des Satzes der Identität: A kann nicht zugleich A und Nicht-A sein, hat negative Form; er heißt der Satz des Widerspruchs. Es pflegt darüber, wie die Form der Negation, wodurch sich dieser Satz vom vorigen unterscheidet, an die Identität komme, keine Rechtfertigung gegeben zu werden. - Diese Form liegt aber darin, daß die Identität als die reine Bewegung der Reflexion die einfache Negativität ist, welche der angeführte zweite Ausdruck des Satzes entwickelter enthält. Es ist A ausgesprochen ein Nicht-A, das Rein-Andere des A, aber es zeigt sich nur, um zu verschwinden. Die Identität ist also in diesem Satze ausgedrückt, - als Negation der Negation. A und Nicht-A sind unterschieden, diese Unterschiedenen sind auf ein und dasselbe A bezogen. Die Identität ist also als diese Unterschiedenheit in einer Beziehung oder als der einfache Unterschied an ihnen selbst hier dargestellt.

Es erhellt hieraus, daß der Satz der Identität selbst und noch mehr der Satz des Widerspruchs nicht bloß analytischer, sondern synthetischer Natur ist. Denn der letztere enthält in seinem Ausdruck nicht nur die leere, einfache Gleichheit mit sich, sondern nicht allein das Andere derselben überhaupt, sondern sogar die absolute Ungleichheit, den Widerspruch an sich. Der Satz der Identität selbst aber enthält, wie an ihm gezeigt wurde, die Reflexionsbewegung, die Identität als Verschwinden des Andersseins.

Was sich also aus dieser Betrachtung ergibt, ist, daß erstens der Satz der Identität oder des Widerspruchs, wie er nur die abstrakte Identität im Gegensatz gegen den Unterschied als Wahres ausdrücken soll, kein Denkgesetz, sondern vielmehr das Gegenteil davon ist; zweitens, daß diese Sätze mehr, als mit ihnen gemeint wird, nämlich dieses Gegenteil, den absoluten Unterschied selbst, enthalten.

D) Martin Heidegger: Identität und Differenz, Die onto-theologische Verfassung der Metaphysik, Stuttgart 1957, S.53-57

Sein denken wir demnach nur dann sachlich, wenn wir es in der Differenz mit dem Seienden denken und dieses in der Differenz mit dem Sein. So kommt die Differenz eigens in den Blick. Versuchen wir sie vorzustellen, dann finden wir uns sogleich dazu verleitet, die Differenz als eine Relation aufzufassen, die unser Vorstellen zum Sein und zum Seienden hinzugetan hat. Dadurch wird die Differenz zu einer Distinktion, zu einem Gemachte unseres Verstandes herabgesetzt. Doch nehmen wir einmal an, die Differenz sei eine Zutat unseres Vorstellens, dann erhebt sich die Frage: eine Zutat wohinzu? Man antwortet: zum Seienden. Gut. Aber was heißt dies: «das Seiende»? Was heißt es anderes als: solches, das *ist*? So bringen wir denn die vermeintliche Zutat, die Vorstellung von der Differenz, beim Sein unter. Aber «Sein» sagt selber: Sein, das *Seiendes* ist. Wir treffen dort, wohin wir die Differenz als angebliche Zutat erst mitbringen sollen, immer schon Seiendes und Sein in ihrer Differenz an. Es ist hier wie im Grimmschen Märchen vom Hasen und Igel: «Ick bünn all hier». Nun könnte man mit diesem seltsamen Sachverhalt, daß Seiendes und Sein je schon aus der Differenz und in ihr vorgefunden werden, auf eine massive Weise verfahren und ihn so erklären: Unser vorstellendes Denken ist nun einmal so eingerichtet und beschaffen, daß es gleichsam über seinen Kopf hinweg und diesem Kopf entstammend überall zwischen dem Seienden und dem Sein die Differenz zum voraus anbringt. Zu dieser anscheinend einleuchtenden, aber auch schnell fertigen Erklärung wäre vieles zu sagen und noch mehr zu fragen, allem voran dieses: Woher kommt das «zwischen», in das die Differenz gleichsam eingeschoben werden soll?

Wir lassen Meinungen und Erklärungen fahren, beachten statt dessen folgendes: Überall und jederzeit finden wir das, was Differenz genannt wird, in der Sache des Denkens, im Seienden als solchem vor, so zweifelsfrei, daß wir diesen Befund gar nicht erst als solchen zur Kenntnis nehmen. Auch zwingt uns nichts, dies zu tun. Unserem Denken steht es frei, die Differenz unbedacht zu lassen oder sie eigens als solche zu bedenken. Aber diese Freiheit gilt nicht für alle Fälle. Unversehens kann der Fall eintreten, daß sich das Denken in die Frage gerufen findet: Was sagt denn dieses vielgenannte Sein? Zeigt sich hierbei das Sein sogleich als Sein des . . ., somit im Genitiv der Differenz, dann lautet die vorige Frage sachlicher: Was haltet ihr von der Differenz, wenn sowohl das Sein als auch das Seiende je auf ihre Weise *aus der Differenz her* erscheinen? Um dieser Frage zu genügen, müssen wir uns erst zur Differenz in ein sachgemäßes Gegenüber bringen. Dieses Gegenüber öffnet sich uns, wenn wir den Schritt zurück vollziehen. Denn durch die von ihm erbrachte Ent-Fernung gibt sich zuerst das Nahe als solches, kommt Nähe zum ersten Scheinen. Durch den Schritt zurück lassen wir die Sache des Denkens, Sein als Differenz, in ein Gegenüber frei, welches Gegenüber durchaus gegenstandslos bleiben kann.

Immer noch auf die Differenz blickend und sie doch schon durch den Schritt zurück in das zu-Denkende entlassend, können wir sagen: Sein des Seienden heißt: Sein, welches das Seiende ist. Das «ist» spricht hier transitiv, übergehend. Sein west hier in der Weise eines Überganges zum Seienden. Sein geht jedoch nicht, seinen Ort verlassend, zum Seienden

hinüber, so als könnte Seiendes, zuvor ohne das Sein, von diesem erst angegangen werden. Sein geht über (das) hin, kommt entbergend über (das), was durch solche Überkommnis erst als von sich her Unverborgenes ankommt. Ankunft heißt: sich bergen in Unverborgenheit: also geborgen anwähren: Seiendes sein.

Sein zeigt sich als die entbergende Überkommnis. Seiendes als solches erscheint in der Weise der in die Unverborgenheit sich bergenden Ankunft.

Sein im Sinne der entbergenden Überkommnis und Seiendes als solches im Sinne der sich bergenden Ankunft wesen als die so Unterschiedenen aus dem Selben, dem Unter-Schied. Dieser vergibt erst und hält auseinander das Zwischen, worin Überkommnis und Ankunft zueinander gehalten, auseinander-zueinander getragen sind. Die Differenz von Sein und Seiendem ist als der Unter-Schied von Überkommnis und Ankunft der *entbergend-bergende Austrag* beider. Im Austrag waltet Lichtung des sich verhüllend Verschließenden, welches Walten das Aus- und Zueinander von Überkommnis und Ankunft vergibt.

Indem wir versuchen, die Differenz als solche zu bedenken, bringen wir sie nicht zum Verschwinden, sondern folgen ihr in ihre Wesensherkunft. Unterwegs zu dieser denken wir den Austrag von Überkommnis und Ankunft. Es ist die um einen Schritt zurück sachlicher gedachte Sache des Denkens: Sein gedacht aus der Differenz.

E) Theodor W. Adorno: Negative Dialektik, Frankfurt am Main, 1975 S.16-18

Dem Markt entgeht keine Theorie mehr: eine jede wird als mögliche unter den konkurrierenden Meinungen ausboten, alle zur Wahl gestellt, alle geschluckt. So wenig indessen der Gedanke dagegen sich Scheuklappen umbinden kann; so gewiß die selbst-gerechte Überzeugung, die eigene Theorie sei jenem Schicksal enthoben, in Anpreisung ihrer selbst ausartet, so wenig braucht Dialektik auf solchen Vorwurf hin und den daran haftenden ihrer Überflüssigkeit, des Beliebigen einer von außen aufgeklatschten Methode, zu verstummen. Ihr Name sagt zunächst nichts weiter, als daß die Gegenstände in ihrem Begriff nicht aufgehen, daß diese in Widerspruch geraten mit der hergebrachten Norm der *adaequatio*. Der Widerspruch ist nicht, wozu Hegels absoluter Idealismus unvermeidlich ihn erklären mußte: kein heraklitesch Wesenhaftes. Er ist Index der Unwahrheit von Identität, des Aufgehens des Begriffenen im Begriff. Der Schein von Identität wohnt jedoch dem Denken selber seiner puren Form nach inne. Denken heißt identifizieren. Befriedigt schiebt begriffliche Ordnung sich vor das, was Denken begreifen will. Sein Schein und seine Wahrheit verschränken sich. Jener läßt nicht dekretorisch sich beseitigen, etwa durch Beteuerung eines Ansichseienden außerhalb der Totalität der Denkbestimmungen. Insgeheim liegt es in Kant, und wurde von Hegel gegen ihn mobilisiert, es sei das dem Begriff jenseitige An sich als ganz Unbestimmtes nichtig. Dem Bewußtsein der Scheinhaftigkeit der begrifflichen Totalität ist nichts offen, als den Schein totaler Identität immanent zu durchbrechen: nach ihrem eigenen Maß. Da aber jene Totalität sich gemäß der Logik aufbaut, deren Kern der Satz vom ausgeschlossenen Dritten bildet, so nimmt alles, was ihm nicht sich einfügt, alles qualitativ Verschiedene, die Signatur des Widerspruchs an. Der Widerspruch ist das Nichtidentische unter dem Aspekt der Identität; der Primat des Widerspruchsprinzips in der Dialektik mißt das Heterogene am Einheitsdenken. Indem es auf seine Grenze aufprallt, übersteigt es sich. Dialektik ist das konsequente Bewußtsein von Nichtidentität. Sie bezieht nicht vorweg einen Standpunkt. Zu ihr treibt den Gedanken seine unvermeidliche Insuffizienz, seine Schuld an dem, was er denkt. Wendet man, wie seit den Aristotelischen Kritikern Hegels repetiert wurde, gegen die Dialektik ein, sie bringe ihrerseits alles, was in ihre Mühle gerät, auf die bloß logische Form des Widerspruchs und

lasse darüber – so argumentierte noch Croce³ - die volle Mannigfaltigkeit des nicht Kontradiktorischen, des einfach unterschiedenen beiseite, so schiebt man die Schuld der Sache auf die Methode. Das Differenzierte erscheint so lange divergent, dissonant, negativ, wie das Bewußtsein der eigenen Formation nach auf Einheit drängen muß: solange es, was nicht mit ihm identisch ist, an seinem Totalitätsanspruch mißt. Das hält Dialektik dem Bewußtsein als Widerspruch vor. Widersprüchlichkeit hat vermöge des immanenten Wesens von Bewußtsein selber den Charakter unausweichlicher und verhängnisvoller Gesetzmäßigkeit. Identität und Widerspruch des Denkens sind aneinandergeschweißt. Die Totalität des Widerspruchs ist nichts als die Unwahrheit der totalen Identifikation, so wie sie in dieser sich manifestiert. Widerspruch ist Nichtidentität im Bann des Gesetzes, das auch das Nichtidentische affiziert.

Dies Gesetz aber ist keines von Denken, sondern real. Wer der dialektischen Disziplin sich beugt, hat fraglos mit bitterem Opfer an der qualitativen Mannigfaltigkeit der Erfahrung zu zahlen. Die Verarmung der Erfahrung durch Dialektik jedoch, über welche die gesunden Ansichten sich entrüsten, erweist sich in der verwalteten Welt als deren abstraktem Einerlei angemessen. Ihr Schmerzhafte ist der Schmerz über jene, zum Begriff erhoben. Ihr muß Erkenntnis sich fügen, will sie nicht Konkretion nochmals zu der Ideologie entwürdigen, die sie real zu werden beginnt. Eine veränderte Version von Dialektik begnügte sich mit deren unkräftiger Renaissance: ihrer geistesgeschichtlichen Ableitung aus den Aporien Kants und dem in den Systemen seiner Nachfolger Programmieren, aber nicht Geleisteten. Zu leisten ist es nur negativ. Dialektik entfaltet die vom Allgemeinen diktierte Differenz des Besonderen vom Allgemeinen. Während sie, der ins Bewußtsein gedrungene Bruch von Subjekt und Objekt, dem Subjekt unentrinnbar ist, alles durchfurcht, was es, auch an Objektivem, denkt, hätte sie ein Ende in der Versöhnung. Diese gäbe das Nichtidentische frei, entledigte es noch des vergeistigten Zwanges, eröffnete erst die Vielheit des Verschiedenen, über die Dialektik keine Macht mehr hätte. Versöhnung wäre das Eingedenken des nicht länger feindseligen Vielen, wie es subjektiver Vernunft anathema ist.