

## Hindrichs, Gunnar: Das Absolute und das Subjekt

**Hindrichs, Gunnar: *Das Absolute und das Subjekt. Untersuchungen zum Verhältnis von Metaphysik und Nachmetaphysik*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 2008**

ISBN-13: 978-3-465-03581-7, 346 S

---

### Rezensiert von:

Dietrich Schotte, Universität Marburg, Institut für Philosophie

E-Mail: [schotted@staff.uni-marburg.de](mailto:schotted@staff.uni-marburg.de)

Metaphysik als dasjenige Projekt, welches vom Begriff des Absoluten und dessen Bestimmung ausgeht, ist nach dem „spekulativen Karfreitag“ (Hegel) sicherlich nicht mehr als charakteristisches oder auch nur notwendiges Projekt moderner Philosophie anzusehen. Wo nicht anti- oder nachmetaphysisches Denken in strikter Ablehnung dieser ‚alten‘ Tradition die Frage nach dem Absoluten entweder als unsinnig oder als nicht verhandelbar zurückweist, da bleibt es zumeist bei einer deskriptiven Metaphysik (Strawson), die ebenfalls ihre Schwierigkeiten mit der Explikation des Absoluten hat (vgl. S. 12). Nun berufen sich beide Ansätze für ihren ‚Verzicht auf das Absolute‘ gemeinhin auf die ‚Einsicht‘ neuzeitlicher Philosophie, dass die Rede vom Absoluten als eines dem erkennenden und handelnden Subjekt vorgegebenen durch die Erkenntnis, dass alles, was Gegenstand unseres Denkens und Handelns ist, bereits durch uns (das Subjekt) in seinem Sosein konstituiert – und damit eben nicht absolut – ist (vgl. S. 15). Wer, so die These, vom Subjekt ausgeht, kann keinen sinnvollen Begriff des Absoluten bestimmen.

Hindrichs dagegen will mit seinen Untersuchungen für die Gegenthese argumentieren: Die Untersuchungen „sollen zeigen, daß die Zerstörung des Absoluten durch das Subjekt den Fluchtpunkt, den das Denken mit dem Absoluten vor Augen hatte, nicht verabschiedet, und sie wollen zeigen, daß die Herrschaft des Subjekts unwillentlich selber und auf andere Weise auf diesen Fluchtpunkt hinführt.“ (S. 16). Dabei leitend ist für Hindrichs die Frage, „worin wie seien“ (ebd.), die er in zwei Schritten (die die zwei Teile der vorliegenden Abhandlung bilden) beantworten möchte: Der erste Teil soll, unter Rückgriff auf die Gestalten des ontologischen Gottesbeweises und seiner Kritik, einen Begriff des Absoluten bestimmen, der zweite Teil soll dann (gewissermaßen ‚vom anderen Ende her‘) „der Eigentümlichkeit des Subjektseins nachgehen“ (ebd.).

Dabei gelingt es Hindrichs im ersten Teil nicht nur den im ontologischen Gottesbeweis zugrunde gelegten und explizierten Begriff des Absoluten sauber herauszuarbeiten als dasjenige, außerhalb dessen es nichts geben kann, dass also die *conditio sine qua non* alles Seienden und zugleich der Garant eines inneren Zusammenhanges desselben darstellt (S. 21, 23f.). Darüber hinaus ist auch die Darstellung der historischen Entwicklung als Genealogie der Reflexion auf das Seiende und seine Bedingung (das Absolute) durchaus gelungen, die Hindrichs mit Anselm beginnen lässt und über Descartes', Spinozas und Leibniz' Weiterentwicklungen bis hin zu Kants Kritik und der diese aufnehmenden Rehabilitierung des ontologischen Arguments bei Hegel und dann Schelling führt. Vor allem vermeidet es Hindrichs bei aller systematischen Engführung, die behandelten Autoren aus

ihren argumentativen und historischen Kontexten herauszulösen, ohne im Gegenzug den Gestus des klügeren Nachgeborenen zu adaptieren.

Nach Hindrichs stellt sich die Entwicklung des ontologischen Argumentes ungefähr wie folgt dar: Anselm hatte erstmals die Möglichkeit eines sinnvollen Begriffs des ‚höchsten, notwendig Existierenden‘ gezeigt, er hatte also als erster einen klaren Begriff des Absoluten als desjenigen expliziert, „über dem Größeres nicht gedacht werden kann“ und dabei nachgewiesen, dass dieser Begriff in sich notwendig die Existenz eines adäquaten Gegenstandes schließt (S. 57). Descartes und vor allem Spinoza hatten dann hieran anschließend argumentiert, dass es sich hierbei um die Bedingung all dessen, was existiert (Tische, Bäume, etc.) handeln muss, das demzufolge (weil es selber unbedingt sein muss) als „höchste Macht“ (immensa potestas) begriffen werden muss (S. 63f.). Denn wenn alles, was existiert, seine Existenz allein diesem Grund verdankt, dann bedeutet das, dass die Existenz eines jeden Dinges in der Macht dieses Grundes liegt, was Spinoza dann laut Hindrichs insofern in seinen Begriff der substantia überführt, als diese den „Gesamtzusammenhang des Seienden“ als „die höchste Macht“ (und damit: als das Absolute) benenne (S. 67). Hindrichs kritisiert nun, dass Spinoza nicht mehr sinnvoll unterscheiden könne zwischen dem Wesen und der Existenz des Absoluten, weil in seinem System Kontingenz lediglich auf menschliche Erkenntnisdefizite zurückzuführen sei, weil also – vom Standpunkt des Absoluten – nicht mehr zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit unterschieden werden könne (S. 73ff.). Dies führt ihn dann zu Leibniz, der genau an diese Kritik anknüpfend mit dem Konzept möglicher Welten einen Lösungsansatz präsentiert: Das Absolute ist „der logische Raum“, d.h. der „Raum des Möglichen“, von dem das konkret Wirkliche (unsere Welt) unterschieden werden kann und muss. Aber insofern sie eine mögliche Wirklichkeit darstellt, ist sie eben Teil dieses „Raumes“ und damit durch ihn bedingt (S. 84ff.).

Mit Kant registriert Hindrichs dann den Abbruch dieses Denkens, das ja beständig über die Existenzweise und das Wesen eines Gegenstandes nachdachte. Denn Kants Kritik des ontologischen Gottesbeweises (die Hindrichs nicht als externe, sondern aus dem ontologischen Argument selbst notwendig sich entwickelnde rekonstruiert, S. 105f.) kam zu folgendem Ergebnis: Der Begriff des Absoluten als omnitudo realitatis benennt keinen Gegenstand und ist demzufolge nicht in einem Urteil der Form „X ist p“ verwendbar; vielmehr bezeichnet „das Absolute“ eine bloß regulative Idee (S. 118f.) – nämlich den geregelten Gesamtzusammenhang aller Erfahrung des Subjekts. An diesem Punkte knüpfen dann Hegel und Schelling an, die nach Hindrichs das Absolute als „Begriff des Denkvollzuges“ (Hegel, S. 138) bzw. als „Unvordenkliches“, als „Daß“ des Denkens (Schelling, S. 139ff.) begreifen.

Der erste Teil schließt also mit der Einsicht, dass auch vom Subjekt ausgehend die Philosophie denknötwendig auf einen Begriff desjenigen gelangt, was die Möglichkeit des Subjektseins garantiert – und dieses benennt der Begriff des Absoluten, wenngleich er es nicht bestimmt, sondern lediglich setzt. Ob die hieran anschließende Rede vom Absoluten als mysterium (S. 159ff.) philosophisch tragfähig ist, darf bezweifelt werden.

Der zweite Teil, der sich hiervon ausgehend auf die Verfasstheit des Subjekts konzentriert, kreist im Grund um folgendes Problem: Vom Subjekt ausgehend erscheint die vorgeblich ‚objektive‘ Welt in ihrer „Ordnung“ (S. 163ff.) und „Begründung“ (S. 197ff.) vom Subjekt bedingt – dieses stiftet Ordnung und setzt demnach die Kriterien der Begründbarkeit. Aus dieser (Selbst)Erkenntnis folgt aber, so Hindrichs, dass „das Subjekt heimatlos“ wird (S. 235) – denn ‚die‘ Welt ist schlussendlich immer nur sein Bild der Welt, welches das Subjekt selbst

nicht mit einschließt (S. 237f.). Aus diesem „Machen“ der Welt (S. 250ff.) folgt dann die notwendige Entfremdung des Subjekts von seinem „Werk“, das dem Subjekt ja nach der „Entäußerung“ als „Fremdes“ gegenübersteht (eben weil es ja selbst nicht Teil dieser Welt sein kann als das sie Konstituierende).

Hindrichs' Abhandlung schließt dann aber doch ‚versöhnlich‘: Denn im Begriff des Absoluten findet nach Hindrichs das Subjekt seine „Heimat“ (S. 286ff.), d.h. genau jene Instanz, die das eigene Sein bedingt. Da die Welt ja letztlich nichts als das Werk des ordnenden und begründenden Subjekts darstellt, hängt, so Hindrichs, das Subjekt gewissermaßen in der Luft, es selbst bleibt unbegründet; aber im Denken selbst findet sich dann doch eine „Spur“ – denn (Schellings Argument wieder aufgreifend) das Denken verweist in seinem Vollzug notwendig über sich hinaus, auf ein ‚Anderes‘, dessen Existenz es zwar behaupten, aber nicht bestimmen kann. Insofern „erweist sich die Metaphysik unter der Herrschaft des Subjektes als verarmte Theologie“ (S. 326), denn: „Als der Ausgang aus der Heimatlosigkeit, der auf weitergehende Inhalte keinen Anspruch erhebt, bleibt das metaphysische Denken bestehen. Es überlebt in der Armut des Geistes.“ (ebd.).

Dies also ist die Argumentation Hindrichs. Ist sie tragfähig? Nun, zumindest ein paar Anmerkungen scheinen angebracht. Angesichts des ersten Teils fragt man sich, ob nicht folgendes Problem unter der Hand beiseite geschoben wurde: Anselm und seine Nachfolger bis Leibniz dachten nicht nur über „das Absolute“ nach, und der von ihnen gewählte Begriff „Gott“ war mehr als nur ein beliebig austauschbares Wort. Mit „Gott“ bezeichnete man in dieser Tradition immer auch eine Person (bzw. eine Substanz in drei Personen). Von diesem Vorverständnis des Absoluten als einem personalen Sein ergibt die Ontologisierung desselben zu einem Gegenstand sprachlicher Referenz einen Sinn; und erst aus diesem Vorverständnis ergibt sich die Notwendigkeit, das Verhältnis dieser Person zu seiner „Schöpfung“ (nichts anderes ist ja das Seiende, die Wirklichkeit, in diesem Modell) zu klären – das Konzept der möglichen Welten findet ja vor allem in Leibniz' Theodizee Anwendung (wie Hindrichs selbst referiert, vgl. S. 100ff.).

Wenn man aber erkennt, dass sowohl Kant als auch Hegel genau mit diesem Vorverständnis brechen, dann erscheint gerade Hegels Konzeption durchaus als sinnvoller Vorschlag der säkularisierenden Übersetzung. Vor allem, weil er auskommt ohne die These, der Begriff „das Absolute“ referiere zwar auf einen Gegenstand, nur könne man die Kriterien gültiger Referenz nicht angeben – da er „Geheimnis“ bleibe. Damit wäre ja unter der Hand die Möglichkeit nichtsprachlicher Erkenntnis eingeräumt, die Hegel zu Recht ablehnt. Und Schelling scheint (gerade in seiner Spätphilosophie) die Personalität implizit wieder als Merkmal des Absoluten einzuführen, womit auch das Konzept der Offenbarung wieder als philosophisch satisfaktionsfähig erscheint.

Dies führt zu einem zentralen Problem des zweiten Teils: Denn was genau soll das heimatlose Subjekt mit dem Absoluten, so wie Hindrichs es als „Spur“ im Denken angelegt findet, eigentlich anfangen? Die vorgelegte Konzeption sagt ja im Grunde folgendes: Da ist etwas, aus dem du kommst und zu dem du gehst, aber solange du lebst, wirst du's nicht erkennen. Die kantische Option, hier einfach von einer regulativen Idee zu sprechen, scheint allemal sinnvoller als Hindrichs' unterschwellige Option für eine ‚an Inhalt reiche‘ Theologie, die uns heimatlose Subjekte auf eine jenseitige Erkenntnis vertröstet (in den letzten Paragraphen zitiert Hindrichs den ersten Korintherbrief, die anti-philosophische Grundstimmung desselben ignorierend). Zumal auch Hindrichs' Argumentation zumindest auf folgendes Ergebnis zu führen scheint: Dieses X ist vielleicht treffend als „das Sein“ zu

bezeichnen – „Gott“ (im Sinne der Steintafeln verteilenden Person) ist es nicht! Auch hätte Hindrichs noch genauer darlegen können, wieso das Subjekt sich notwendig nicht als Teil ‚seiner‘ Welt sieht. Diese These ist so plausibel nicht – denn gerade im „Machen“ erfahre ich mich ja als Teil der Welt, mit der ich interagiere (dies scheint ja ein Aspekt von Hegels Argument zu sein).

Bei aller Gründlichkeit, die dieser Arbeit zuzusprechen ist, kann man sich eines Eindrucks nicht erwehren: Dass Hindrichs, ohne es zu sagen oder hinreichend zu reflektieren, Kants Unterscheidung von Ding an sich (das Absolute) und Ding als Erscheinung (wir und unsere Welt) unterstellt. Dabei scheint diese ja lediglich eine (eher wenig gelungene) Übersetzung der Unterscheidung von deus absconditus (das „Geheimnis“) und deus revelatus (die „Spur“) zu sein – womit in der Tat ein (unausgesprochenes) Problem den umkreisten Kern dieser Abhandlung bildete: Das personale Vorverständnis des Absoluten. Und gerade dadurch gelingt ihr keine zufriedenstellende Explikation eines Begriffs vom Absoluten, da jede Explikation Bestimmung wäre – die ja gerade als unmöglich behauptet wird. Das Absolute bleibt also, nach Hindrichs, lediglich der „Fluchtpunkt“ des Subjektes (S. 16).

---

Diese Rezension ist veröffentlicht unter der [Creative Commons BY-NC-ND-Lizenz](#). Wollen Sie einen Beitrag weitergehend nutzen, nehmen Sie bitte Kontakt mit der Autorin / dem Autor auf.