

# HEGEL-STUDIEN

In Verbindung mit der Hegel-Kommission der Rheinisch-Westfälischen  
Akademie der Wissenschaften

herausgegeben von  
FRIEDHELM NICOLIN und OTTO PÖGGELER

BAND 18

SONDERDRUCK

1983



BOUVIER VERLAG HERBERT GRUNDMANN · BONN

DIETER WANDSCHNEIDER UND VITTORIO HÖSLE  
(TÜBINGEN)

DIE ENTÄUSSERUNG DER IDEE ZUR NATUR  
UND IHRE ZEITLICHE ENTFALTUNG ALS  
GEIST BEI HEGEL

Das Verhältnis von Idee, Natur und Geist gehört zu den bisher am wenigsten befriedigend geklärten Fragen der Hegelauslegung. Das hat sicher auch damit zu tun, daß Hegels eigene Ausführungen hierzu eher thetischen Charakter haben oder sich zumindest nicht streng systematisch dieser Thematik annehmen. Das damit bezeichnete Desiderat bildet das Motiv der vorliegenden Arbeit.

Vor allem drei Fragen sind in diesem Zusammenhang zu erörtern: Erstens, warum muß die in sich vollendete Idee auch noch aus sich herausgehen und sich zur Natur entäußern? Zweitens, in welchem Sinne bedarf die „Realisierung“ der Idee des Geistes, und inwiefern ist dessen Bestimmtheit, „Rückkehr aus der Natur“ zu sein, hierfür wesentlich? Drittens, warum muß der Geist „in die Zeit fallen“, warum erfüllt sich seine immanente Bestimmung nur in der Weise geschichtlicher Entfaltung? Wohlgedenkt: Da es im folgenden wesentlich darum geht, zu klären, inwieweit diese Fragen im Rahmen des Hegelschen Systementwurfs selbst beantwortbar sind, *kann* die Argumentation nur *systemimmanent* sein. Externe Motive Hegelschen Denkens, zeitgeschichtliche Einflüsse, Hegels philosophische Entwicklung usw.: All das sind außerordentlich wichtige Aspekte der Hegelauslegung, die aber dort, wo es allein um die innere Konsistenz eines philosophischen Systems zu tun ist, nicht nur nicht thematisch, sondern letztlich ohne Beweiswert sind.

I.

Das Verhältnis von Idee und Realität – ein Grundproblem der Hegelschen Philosophie<sup>1</sup> – kann Hegel zufolge weder monistisch noch dualistisch

<sup>1</sup> Darauf hat schon Schelling nachdrücklich hingewiesen, vgl. Schellings Hegeldarstellung in den Münchener Vorlesungen von 1827 (*Zur Geschichte der neueren Philosophie*) sowie im

gedeutet werden: Jede *monistische* Lösung müßte zu einer Nivellierung der *Differenz* von Idee und Realität führen und verbietet sich von daher.<sup>2</sup> Andererseits ist aber auch eine strikt *dualistische* Interpretation ausgeschlossen, insofern das Reale, idealistischem Verständnis zufolge, nicht ein von der Idee Unabhängiges, Selbständiges sein kann, auf das die Kategorien – nach Art KANTScher Transzendentalphilosophie – lediglich „angewendet“ würden.<sup>3</sup> Die von Hegel ins Auge gefaßte Lösung<sup>4</sup> ist vielmehr *dialektisch*:

ersten Band der *Philosophie der Offenbarung*. Nachdr. Darmstadt 1974. 88 f: „Die Stockung der Bewegung, die bei ihm zwischen der Logik und der Naturphilosophie eintritt“; „der Uebergang in die Naturphilosophie... bei diesem Uebergang also bedient er sich solcher Ausdrücke (z. B. die Idee *entschließt* sich; die Natur ist ein *Abfall* von der Idee), die entweder nichts sagen oder seiner Absicht nach *erklärende* seyn sollen, also etwas Reales, einen wirklichen Vorgang, ein Geschehen einschließen“ (s. auch 91).

<sup>2</sup> Zudem ginge die absolute Idee ihrer Abschlußstellung und damit ihrer Absolutheit verlustig; dazu s. u. S. 176.

<sup>3</sup> Vgl. *Wissenschaft der Logik*. Hrsg. von G. Lasson. Nachdr. Hamburg 1966–1967. Bd 2. 231: „Diese konkreten Wissenschaften [sc. der Natur und des Geistes] treten allerdings zu einer *reellern* Form der Idee heraus als die Logik, aber zugleich nicht so, daß sie zu jener Realität sich wieder umwendeten, welche das über seine Erscheinung zur Wissenschaft erhobene Bewußtsein aufgegeben [hat], oder auch zum Gebrauch von Formen, wie die Kategorien und Reflexionsbestimmungen sind, deren Endlichkeit und Unwahrheit sich in der Logik dargestellt hat, wieder zurückkehrten“. (Hervorhebung d. Verf.: Entscheidend ist der Komparativ, der eine Kontinuität zwischen Logik und Realphilosophie bedeutet.) Eine interessante Stelle, die den dialektischen Charakter der Beziehung von Logik und Realphilosophie betont, findet sich in den *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*. Hrsg. von G. Lasson. Nachdr. Hamburg 1966. Bd 1,1. 173: „Dieser Stoff also und seine Gestaltungen sind insofern ganz verschieden, ungeachtet die Form der Notwendigkeit dieselbe ist. Aber ferner sind auch diese beiden Stoffe – die Entwicklung Gottes in sich und die Entwicklung des Universums – nicht absolut verschieden. Die göttliche Idee hat die Bedeutung, daß sie das absolute Subjekt, die Wahrheit des Universums der natürlichen und geistigen Welt, nicht bloß ein abstrakt Anderes ist. Es ist daher derselbe Stoff.“

<sup>4</sup> Es geht hier um den Hegel des ausgebildeten Systems. 1805/06 denkt sich Hegel den Übergang zur Natur noch „monistisch“, d. h. in starker Anlehnung an Spinoza. (Zum Spinozismus des unter Schellings Einfluß stehenden frühen Jenaer Hegel – belegt auch durch die zentrale Bedeutung der Naturphilosophie in den Jenaer Systementwürfen – vgl. etwa K. Dising: *Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik*. Bonn 1976. 134 ff und 228 ff.) Idee und Äther sind – ähnlich Extension und Denken bei Spinoza – nur zwei Aspekte desselben, sind „gleichbedeutend“; eine Zäsur zwischen Idee und Natur ist nicht eigentlich spürbar: „Die Idee als das in seinen Begriff zurückgegangene Daseyn kann nun die absolute Materie oder Äther genannt werden. Es erhellt, daß diß gleichbedeutend ist mit reinem Geiste, denn diese absolute Materie ist nichts Sinnliches, sondern der Begriff als reiner Begriff in sich selbst, der als solcher existierend Geist ist. . . So in seiner Einfachheit und Sichselbstgleichheit ist es also der bestimmungslose seelige Geist, die unbewegte Ruhe, oder das aus dem Andersseyn ewig in sich zurückgekehrte Wesen; die Substanz und Seyn aller Dinge, so wie die unendliche Elasticität, die jede Form und Bestimmtheit verschmähnd und in sich aufgelöst hat. . . Insofern gesagt wird, er ist Äther oder absolute Materie, ist er in sich, oder reines Selbstbewußtseyn, diß als seyend überhaupt, nicht als seyend oder reell bestimmt.“ (*Ges. Werke*. Bd 8. 3 f)

Nur in der *Entgegensetzung* von Idee und Realität kann sich das Absolute zur *Einheit* vollenden in Gestalt der dialektischen Trias von Idee, Natur und Geist. Dieser Zusammenhang ist hier zunächst bezüglich des Verhältnisses von Idee und Natur zu betrachten, das bei Hegel selbst mit geradezu lakonischer Knappheit abgehandelt und auch in der Hegelauslegung kaum thematisiert und interpretiert worden ist.<sup>5</sup>

Die logische Idee tritt Hegel zufolge aus sich heraus und „entäußert“ sich zur Natur. Welcher Sinn kann, wenn überhaupt, mit einer solchen Aussage verbunden werden? Hegel argumentiert, daß die erst *logisch* in sich vollendete Idee nicht schon Vollendung und Abschluß schlechthin bedeuten kann, sondern zugleich Entschluß im Sinne eines Heraustretens aus der Innerlichkeit des Begriffs in die begrifflose Äußerlichkeit der Natur ist. Dieser „Entschluß“ der Idee, die Natur aus sich zu „entlassen“<sup>6</sup>, wie Hegel sagt, muß also – soll er überhaupt rational faßbar sein – in der Idee selbst gründen. Hegels diesbezügliche Ausführungen sind freilich denkbar knapp. „Die reine Idee“, so erfahren wir etwa, sei noch „in die Subjektivität“, d. h. „in den reinen Gedanken eingeschlossen“ und daher „Trieb“, aus sich herauszutreten (*Wiss. d. Logik*. Bd 2. 505) – eine Auskunft, die ihrerseits im höchsten Maße interpretationsbedürftig erscheint.

<sup>5</sup> An Interpretationen zum Verhältnis von Idee und Natur seien hier genannt: J. N. Findlay: *Hegel*. 2. ed. London 1964. 268 f; R. Kroner: *Von Kant bis Hegel*. 2. Aufl. Tübingen 1961. Bd 2. 509 ff; K. H. Volkmann-Schluck: *Die Entäußerung der Idee zur Natur*. In: *Heidelberger Hegel-Tage* 1962. Bonn 1964. (Hegel-Studien. Beiheft 1.) 34–44; W. Schulz: *Die Vollendung des Deutschen Idealismus in der Spätphilosophie Schellings*. 2. Aufl. Pfullingen 1975. 105 ff; R. E. Schulz-Seitz: *Interpretationen zu Hegels Logik*. (Diss.) Heidelberg 1951. 112 ff; eher polemisch B. Croce: *Lebendiges und Totes in Hegels Philosophie*. Heidelberg 1909. 156 ff; ferner mit Bezug auf idealismusimmanente Einwände auch K. Brinkmann: *Schellings Hegel-Kritik*. In: *Die ontologische Option*. Hrsg. von K. Hartmann. Berlin, New York 1976. 176 ff, 199 ff – Eher philologischer Art ist der Aufsatz von H. Braun (*Zur Interpretation der Hegelschen Wendung: frei entlassen*. In: *Hegel. L'esprit objectif, l'unité de l'histoire*. Lille 1970. 51–64), in dem für diesen Terminus Belegstellen bei Hegel (aus *Phänomenologie* und *Enzyklopädie*) angegeben und analysiert werden. Braun weist nach, daß der Terminus keineswegs, wie auch Schelling unterstellt (s. o. Anm. 1), einen realen Vorgang des Erzeugens meine (54–58); auch der Ausdruck „sich entschließen“ bedeute zur Zeit Hegels noch nicht primär eine Willenshandlung (60 f; vgl. bei Hegel *Rechtsphilosophie* § 12, *Enzyklopädie* § 206 Zus.). Freilich irrt Braun, wenn er darüberhinaus unterstellt, die Natur sei der Idee gegenüber ein „unabhängig Vorliegende[s] und gegenständiglich Präsent[e]s“ (63), die Kategorien der Natur seien daher aus der Idee nicht zu deduzieren (59, 62, 64). Eine derart dualistische Deutung läuft gerade dem zentralen Anliegen Hegels zuwider, der die christliche Vorstellung der creatio ex nihilo ausdrücklich als religiöses Pendant seiner eigenen Theorie anerkennt (z. B. *Enz.* § 163 Zus. 2).

<sup>6</sup> *Wiss. d. Logik*. Bd 2. 505 f; *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*. Hrsg. von F. Nicolin und O. Pöggeler. Hamburg 1959. § 244. – Die Zusätze zur *Enzyklopädie* werden zitiert nach der Freundesvereinsausgabe, Bd 6–7,2. Hrsg. von L. von Henning, K. L. Michelet und L. Boumann. Berlin 1840–1845.

Eine aus der Verfaßtheit der logischen Idee hergeleitete *Deutung* läßt sich offenbar gewinnen, wenn der *dialektische* Charakter des Logischen berücksichtigt wird. Daß damit kein äußerlicher Gesichtspunkt an die Idee herangetragen wird, ergibt sich daraus, daß diese selbst sich in ihrer Vollendung als absolute Idee wesentlich als dialektisch bestimmt findet. Indem das Dialektische damit als konstitutiv hervortritt, wird die Form der *dialektischen Trias* zugleich für sie selbst verbindlich, d. h. Idee kann sie nur in dialektischer Entgegensetzung gegen „ihr Anderes“ und in zurückkehrender Aufhebung desselben sein.

Die Selbstbestimmung der Idee als dialektisch verlangt so einerseits Anwendung des dialektischen Prinzips auf sie selbst. Auf der anderen Seite ist die *logische* Entwicklung hiermit abgeschlossen, so daß jene Selbstanwendung der Idee auf sich keine weitere logische Entfaltung bedeuten kann. So ergibt sich das scheinbare Paradox, daß die Idee, *eben weil und insofern sie in sich vollendet ist, aus sich herausführen*, in eine „andere Sphäre“ eintreten muß, wie Hegel sagt.<sup>7</sup> Das Sichschließen der Idee ist eo ipso Setzen eines Äußeren, Entschluß. Ihr „Entschluß“, die Natur „aus sich zu entlassen“ (*Wiss. d. Logik*. Bd 2. 506; *Enz.* § 244), kann somit dahingehend gedeutet werden, daß die Idee die sich in sich schließende Geschlossenheit des Begriffs ihrer *eigenen, dialektischen* Natur zufolge aufheben, sich *ent-schließen*, entäußern, sich als Äußerlichkeit, als *Natur* setzen muß.<sup>8</sup>

Die Natur ist damit einerseits selbst als Idee gefaßt, aber diese in ihrer Andersheit, d. h. sie ist die aus ihrer Innerlichkeit herausgetretene, entäußerte Idee. Sie ist das Andere der Idee, das aber, indem es *dialektisch* auf diese bezogen bleibt, seinen Grund in der Idee selbst hat und deren Binnenstruktur in äußerlicher, d. h. begriffloser Weise wiederholt. Die Natur ist, Hegelsch verstanden, die „*Idee als Seyn*“ (*Enz.* § 244 Zus.), die als naturhaftes Außereinandersein realisierte logische Struktur der Idee.<sup>9</sup>

<sup>7</sup> Diese Dialektik der Entäußerung gerade infolge der Absolutheit begreift Schelling nicht; er schreibt: „Die Idee am Ende der Logik ist Subjekt und Objekt, ihrer selbst bewußt, als das Ideale auch das Reale, das also kein Bedürfnis mehr hat, weiter und auf andere Weise, als sie es schon ist, reell zu werden.“ (*Zur Geschichte der neueren Philosophie*. In: F. W. J. Schelling: *Schriften von 1813–1830*. Darmstadt 1968. 434.)

<sup>8</sup> Auf diese Selbstaufhebung der absoluten Idee spielt Hegel in den *Vorlesungen über die Philosophie der Religion* an: „Es ist das Logische, in dem klar wird, daß aller bestimmte Begriff dies ist, sich selbst aufzuheben, als der Widerspruch seiner zu sein, das Unterschiedene seiner zu setzen, und so ist der Begriff selbst noch mit dieser Einseitigkeit, Endlichkeit behaftet, daß er ein Subjektives, als subjektiv gesetzt ist, die Bestimmungen des Begriffs nur als ideell, die Unterschiede nur als ideell und nicht indertat als Unterschiede gesetzt sind.“ (Bd 2,2. 48)

<sup>9</sup> Ein ähnlicher Versuch, die Absolutheit der Idee mit der Existenz der Natur zu vereinbaren, scheint übrigens schon dem platonischen Dimensionenmodell zugrunde zu liegen, das

Zum besseren Verständnis kann es hilfreich sein, jenes Prinzip der *Veräußerlichung einer inneren Struktur* anhand eines „innerlogischen“ Übergangs zu studieren: Der Fortgang vom „Begriff“ zum „Urteil“ bietet gewissermaßen ein logisches Modell dessen, was sich auf anderer ontologischer Ebene als „Erschaffung“ der Natur aus der Idee – traditionell theologisch „Schöpfung“ genannt – vollzieht. Legitim und sinnvoll erscheint ein solcher Vergleich insofern, als die *Wissenschaft der Logik* in ihrer triadischen Architektonik vom „Gesetze der superponierten Formen“ bestimmt ist<sup>10</sup>: Hiernach verhält sich die gesamte Logik zur Begriffslogik wie die gesamte Begriffslogik zur Absoluten Idee. Entsprechend verhielte sich auch der Begriff als solcher zum Urteil, als dem Moment der Andersheit, wie sich in größerem Maßstab die Idee zur Natur, als ihrem Anderen, verhält.

Dazu paßt, daß Hegel im letzten Paragraphen der *Enzyklopädie* von einem „*Sich-Urteilen* der Idee in die beiden Erscheinungen“ (sc. Natur und Geist) spricht (§ 577). Analog muß auch der Begriff aus sich heraus zum Urteil und zum Schluß übergehen. Er muß dies deshalb, weil – stark vergrößert – die „Begriffsunterschiede“ (Allgemeinheit, Besonderheit, Einzelheit), die in ihm bloß „als *Momente*, als der *Schein* desselben“ sind, als „an und für sich bestehende“ hervortreten müssen (*Wiss. d. Logik*. Bd 2. 264). Hier ist eine Dialektik wirksam, derzufolge der Begriff seine *innere Spannung als Urteil entäußern* muß, um sie schließlich in die Einheit des Schlusses zurückzunehmen. Das Urteil ist so die äußerlich „gesetzte Bestimmtheit des Begriffs“, d. h. es hat dessen Unterschiede nur „unmittelbar und abstrakt als Einzelheit und Allgemeinheit“ an sich (*Wiss. d. Logik*. Bd 2. 268, ohne die orig. Hervorhebungen). Die „Urteilsformen“ sind dementsprechend Verhältnisse der Begriffsmomente in äußerer Entgegensetzung (z. B. „Das Einzelne ist ein Allgemeines“ für die erste Urteilsform). Insofern ist das

K. Gaiser als Grundmodell der Platonischen „ungeschriebenen Lehre“ überzeugend aufgezeigt hat. Vereinfacht gesprochen (ausführlicher dazu V. Höhle: *Wahrheit und Geschichte*. Studien zur Struktur der Philosophiegeschichte unter paradigmatischer Analyse der Entwicklung von Parmenides bis Platon. Diss. Tübingen 1982. II. Teil. Be 2) handelt es sich darum, daß der Gegensatz von  $\epsilon\nu$  und  $\alpha\lambda\theta\iota\sigma\tau\omicron\varsigma$   $\delta\nu\alpha\varsigma$  auf der höchsten Ebene, der der Prinzipien, zugleich den Gegensatz zwischen Idee und sinnlicher Vielheit begründet. Vgl. K. Gaiser: *Platons ungeschriebene Lehre*. 2. Aufl. Stuttgart 1968. 46 f: „Die Dimensionenfolge scheint demnach nicht nur die jeweilige innere Gliederung, sondern auch – gleichsam vertikal – das Verhältnis der Seinsbereiche zueinander zu bestimmen.“

<sup>10</sup> Vgl. E. A. Wyller: *Der späte Platon*. Hamburg 1970. 25 f et passim: Ausgehend vom Liniengleichnis wird hier versucht, ein derartiges Prinzip als Grundgesetz der Komposition der platonischen Spätdialoge nachzuweisen.

Urteil für Hegel – in HÖLDERLINS Nachfolge<sup>11</sup> – Ur-teilung, „ursprüngliche Teilung“ des Begriffs (Bd 2.264); ja, in deutlicher Entsprechung zum Ende der ‚Logik‘ heißt es sogar: „so *entschließt* sich das Allgemeine zum Einzelnen; das Urteil ist dieser sein *Aufschluß*, die *Entwicklung* der Negativität, die es an sich schon ist“ (Bd 2. 275).<sup>12</sup>

Schließlich ist unter dem Aspekt der superponierten Formen festzustellen, daß die triadische Struktur des Gesamtsystems offenbar der Dreiteilung der Begriffslogik entspricht: Die „Subjektivität“ ist rein ideal und korrespondiert so der *Wissenschaft der Logik* überhaupt. Die „Objektivität“ nimmt in der Sphäre des Logischen schon die „Naturphilosophie“ vorweg und die „Idee“ analog die „Philosophie des Geistes“. <sup>13</sup> Nun findet sich bei Hegel wiederholt die Formulierung, daß die Idee die Natur *frei* aus sich entlasse (z. B. *Enz.* § 244). War die Entäußerung zur Natur aber nicht als ein dialektisches Geschehen gefaßt worden, von dem man annehmen sollte, daß ihm Notwendigkeit zukommt? Wie ist dann jene „Freiheit“ der Idee zu verstehen, von der Hegel spricht? Hier ist zu bedenken, daß die Logik in ihrer Totalität auf der Stufe der absoluten Idee „vollkommen durchsichtig“ geworden ist (*Wiss. d. Logik.* Bd 2. 505). Indem sie so alle Gegensätze aufgehoben, und das heißt nach Hegelschem Verständnis eben auch: getilgt hat, ist sie damit zugleich Rückkehr zur Unterschiedslosigkeit des Seins. Indem sie dergestalt den logischen „Kreis von Kreisen“ schließt (Bd 2.504)<sup>14</sup>, kehrt sie zu ihrem Anfang zurück und ist dadurch nun die

<sup>11</sup> Fr. Hölderlin: *Urtheil und Seyn*. In: *Sämtliche Werke*. Hrsg. von F. Beißner. Bd 4. Stuttgart 1965. 226 f. Dazu vgl. D. Henrich: *Hölderlin über Urtheil und Sein*. In: *Hölderlin-Jahrbuch*. 14 (1965/66), 373–396.

<sup>12</sup> Vgl. auch *Wiss. d. Logik.* Bd 2. 244 f bezüglich des „Übergangs“ vom Moment des Allgemeinen zum Besonderen (innerhalb des Begriffs): „Es *bestimmt* sich frei; seine Verendlichung ist kein Übergehen, das nur in der Sphäre des Seins statthat; es ist *schöpferische Macht* als die absolute Negativität, die sich auf sich selbst bezieht.“

<sup>13</sup> Vgl. auch Th. R. Webb: *The Problem of Empirical Knowledge in Hegel's Philosophy of Nature*. In: *Hegel-Studien*. 15 (1980). 175: „Among these [sc. three forms of the Idea] the logical Idea enjoys a pre-eminence since, as the totality of all possible fundamental concepts, it contains within itself the ground of the difference between itself and the other two spheres.“ – Die Bedeutung der in der Forschung eher vernachlässigten Begriffslogik ist damit freilich nur sehr knapp angedeutet.

<sup>14</sup> Da es bekanntlich umstritten ist, welchen Sinn Hegel mit jenem „Kreis von Kreisen“ genau verbindet, ist Hegels nähere Charakterisierung der Figur, an die er dabei offenbar denkt, nicht ohne Interesse; vgl. *Werke*. Bd 13. 40: Die Philosophiegeschichte (deren Modell ja die *Logik* ist, vgl. z. B. *Werke*. Bd 13. 43) sei „eine Reihe von Entwicklungen, die nicht als gerade Linie, ins abstrakt Unendliche hinaus, sondern als ein Kreis, als Rückkehr in sich selbst vorgestellt werden muß. Dieser Kreis hat zur Peripherie eine große Menge von Kreisen; das Ganze ist eine große sich in sich zurückbeugende Folge von Entwicklungen.“ Diese Figur ist übrigens strukturanalog zu jenem „Dreieck von Dreiecken“, von dem Rosenkranz berichtet

„Idee als *Seyn*“: Natur (s. o.). Die Idee als Totalität ist nicht mehr diskursive Vermittlung, sondern, in ihrer Vollendung, wieder Unmittelbarkeit; nicht mehr Denkvollzug, sondern „*Anschauen*“; und die anschauende Idee *Natur* (*Enz.* § 244): ein *seiendes Totum*, das als solches aus dem logischen Vermittlungszusammenhang gleichsam entlassen, *freigelassen* ist.

Hier wird einmal mehr deutlich, daß die Entäußerung der Idee zur Natur wesentlich im Vollendungscharakter der absoluten Idee gründet – „die höchste Reife und Stufe, die irgend Etwas erreichen kann, ist diejenige, in welcher sein Untergang beginnt“ (*Wiss. d. Logik.* Bd 2. 252): Jene Rückkehr zum Sein ist Hegel zufolge ja Ausdruck der in ihr erreichten vollkommenen Durchsichtigkeit, so daß der „Übergang“ zur Natur – mit der traditionellen Metapher „Schöpfung“ – kein der Idee „von außen“ auferlegter Zwang, sondern vielmehr ihre eigene Bestimmung und darum *Freiheit* ist. Die Wendung „frei entlassen“ enthält so den doppelten Sinn, daß das Freilassen der Natur aus dem logischen Vermittlungszusammenhang von der Idee her gesehen zugleich Ausdruck ihrer Freiheit ist. „Schöpfung“ ist gewissermaßen als ein Akt erkennender Liebe zu fassen, die es als ihr Wesen begreift, nur im Andern bei sich selbst zu sein. Schon das begriffliche Verhältnis des Allgemeinen wird von Hegel bezeichnenderweise nach der Art „*freie[r] Liebe*“ gedeutet (*Wiss. d. Logik.* Bd 2. 242).

Entscheidend ist in diesem Zusammenhang das richtige Verständnis von Freiheit. Insofern die Entäußerung der Idee in ihrem Wesen selbst motiviert und begründet ist, muß ihr *ebenso sehr Notwendigkeit* zugesprochen werden. Demgegenüber betrachtet etwa VOLKMANN-SCHLUCK ihr Natursein als eine bloße Möglichkeit und fährt in diesem Sinne fort: „Ob sie jedoch diese vorgestellte Möglichkeit ihrer selbst auch verwirklicht, steht allein bei ihr und ihrer Freiheit“ (48). Es fragt sich sehr, ob ein solches Verständnis angemessen ist – zumal „Möglichkeit“ und „Notwendigkeit“ als Kategorien der Wesenslogik keine angemessenen Bestimmungen des „Begriffs“ mehr sind. Hegel sucht vielmehr zu zeigen, daß der Gegensatz von Notwendigkeit und Freiheit in bezug auf die Idee selbst obsolet geworden ist<sup>15</sup>: Weil es

(*Hegels ursprüngliches System. 1798 bis 1806*. In: *Literarhistorisches Taschenbuch*. Hrsg. von R. E. Prutz. 2. Jg. (1844), 153 ff): ein Dreieck, an dessen Eckpunkten je wieder ein Dreieck steht.

<sup>15</sup> Seine Erklärung stellt damit eine Synthese des neuplatonischen Emanations- und des christlichen Schöpfungsverständnis dar: zwei Auffassungen, die sich durch den Gedanken einer fundamentalen Notwendigkeit bzw. Freiheit unterscheiden; vgl. etwa Cusanus' Kritik am Neuplatonismus, z. B. in *De Beryllo*. Hamburg 1977. 44–46; 84: „Sed hoc evenit eis ex malo praesupposito, quoniam necessitatem primae causae imposuerunt.“ – Insofern ist Schellings Kritik, die Schöpfung sei Hegel zufolge ein „Proceß. . . von dem er [sc. der absolute Geist, und

zur *Bestimmung* der Idee gehört, sich zur Natur zu entäußern, muß der Schöpfungsakt als notwendig verstanden werden. Doch ist dies keine Notwendigkeit, die aus einem Anderen kommt, sondern im Wesen der *Idee selbst* gründet und darum ebenso Ausdruck von Autonomie, Freiheit ist. „So ist sie [sc. die Idee] das System der Nothwendigkeit und ihrer eigenen Nothwendigkeit, die damit ebenso ihre Freiheit ist.“<sup>16</sup>

Als Idee ist sie gleichsam die noch ungeschiedene Einheit von Notwendigkeit und Freiheit, und Schöpfung der Natur und des Geistes bedeutet daher auch: Scheidung der beiden Momente Notwendigkeit (Natur) und Freiheit (Geist): Erst die wiederhergestellte, der Notwendigkeit als solcher abgerungene Freiheit verdient eigentlich diesen Namen. Die Natur hingegen steht unter dem Prinzip der Notwendigkeit, weil die *Kategorien* des Natürlichen ja *selbst nicht natürlich*, sondern ideal sind. Sie stammen aus der Idee, und das heißt, aus einem, von der Natur her gesehen, Anderen. Die die Natur bestimmende Notwendigkeit ist Fremdbestimmung und eben darum Notwendigkeit ohne Freiheit. Der Geist aber, der als Geist wesentlich Rückkehr aus der Natur zur Idee ist – was im folgenden noch auszuführen sein wird –, begreift die idealen Bestimmungen letztlich als seine eigenen, als Ausdruck seiner Selbstbestimmung. „Das Wesen des Geistes ist deswegen formell die *Freiheit*“ (Enz. § 382), die der Notwendigkeit zunächst noch abstrakt entgegengesetzt ist und ihr abgekämpft werden muß (cf. Enz. § 382 Zus.). Erst die Philosophie als höchste Gestalt des Geistes, der in der Natur die Idee erkennt, vermag den Gegensatz von

das heißt für Schelling: Gott] nicht mehr loskommen kann, gegen den er keine Freiheit hat, in den er gleichsam unrettbar verwickelt ist“ (*Zur Geschichte der neueren Philosophie*. 441), und der anschließende Pantheismusvorwurf (der beim Jenenser Hegel berechtigt wäre) verständnislos und nur vom Standort des mittleren und späten Schelling her zu erklären, dem gerade am Scheitern eines (auch in Hegels Sinne) notwendigen Übergangs gelegen war. Obgleich auch Schelling (*Philosophie der Offenbarung*. 13.–16. Vorlesung) eine Begründung der Schöpfung zu geben sucht, hält er doch wesentlich daran fest, Gott sei „in völliger Freiheit, dieses Seyn anzunehmen oder nicht anzunehmen“ (270, vgl. auch 305, 310 u. a.). Dieser Schöpfungsbegriff sei „ebensowohl entgegengesetzt der Annahme, nach welcher die Welt nur eine Folge der göttlichen *Natur* (nicht die Folge eines göttlichen Willens wäre), als der Meinung, nach welcher zwar Gott sich *frei* zur Natur entschließen oder entäußern soll, aber nur um selbst in den Weltproceß einzugehen, oder selbst der Proceß zu seyn (zwischen beiden Ansichten ist kein wahrer Unterschied)“, wie Schelling in deutlicher Absetzung gegen Hegel betont (292). Vgl. hierzu vor allem W. Schulz: *Die Vollendung des Deutschen Idealismus in der Spätphilosophie Schellings*. Pfullingen 1975; bes. 102 ff, 237 ff. Ferner H. Holz: *Spekulation und Faktizität*. Zum Freiheitsbegriff des mittleren und späten Schelling. Bonn 1970. Bes. 380–395: Die Trinitätslehre Schellings und ihre allgemeinen Implikationen für die Schöpfungstheorie.

<sup>16</sup> Hegel: *Werke*. Bd 13. 41. Vgl. auch *Werke*. Bd 11. 151, wo Hegel von „der freien Nothwendigkeit der Idee“ spricht.

Naturnotwendigkeit und Geistesfreiheit letztlich zu überwinden und zu versöhnen.<sup>17</sup>

Die Bezugnahme auf eine charakteristische Eigenschaft des Geistes bedeutet an dieser Stelle freilich einen Vorgriff zum Zweck des kontrastierenden Vergleichs. Im folgenden ist Hegels Begriff des Geistes nun systematisch zu entwickeln.

## II.

*Geist* ist im Sprachgebrauch Hegels „die zu ihrem Fürsichsein gelangte Idee“. Dies aber, so Hegel weiter, kann sie „nur als Zurückkommen aus der Natur“ sein (Enz. § 381). Um zu verstehen, was das heißt, wären vor allem drei Fragen zu klären: (a) Inwiefern ist der Geist wiederum Idee? (b) Inwiefern ist er deren Fürsichsein? (c) Inwiefern kann er dies nur als Zurückkommen aus der Natur sein?

Zu (a): War Natur mit Hegel als Entäußerung der Idee, als das dialektisch Andere der Idee gefaßt worden, so muß der Geist, als drittes Glied einer dialektischen Triade, Negation der Negation, mithin Aufheben der Andersheit und insofern eben *auch Rückkehr* zur Idee sein. Die Natur als äußerliche Idee existiert in der Form begriffloser Vereinzelung, d. h. ihr fehlt das Insichsein des Begriffs. Der Geist hingegen ist als „Aufhebung der Äußerlichkeit“ Rückkehr aus der Vereinzelung, Zusammenschluß des Vereinzelten und Wiederherstellung jenes für die Idee charakteristischen Insichseins. In diesem Sinne kommt dem Geist „*Idealität*“ zu. „Alle Thätigkeiten des Geistes sind nichts als verschiedene Weisen der Zurückführung des Aeußerlichen zu der Innerlichkeit, welche der Geist selbst ist“ (Enz. § 381 Zus. = *Werke*. Bd 7,2. 18).

Das Motiv zur Aufhebung naturhafter Vereinzelung hat dabei seinen Ursprung in der Natur selbst. Weil das Allgemeine, die Gattung in der Natur „nur als Einzelnes“, als einzelnes Exemplar existiert und diese Existenz „der Allgemeinheit der Idee“ wesentlich „unangemessen ist, so muß die Idee diesen Kreis durchbrechen“, zur wahren Allgemeinheit der Idee zurückkehren, und das heißt: Geist werden (Enz. § 376 Zus. = *Werke*.

<sup>17</sup> „Der Geist, der sich erfaßt hat, will sich auch in der Natur erkennen, den Verlust seiner wieder aufheben. Diese Versöhnung des Geistes mit der Natur und der Wirklichkeit ist allein seine wahrhafte Befreiung, worin er seine besondere Denk- und Anschauungsweise abthut.“ (Enz. § 376 Zus. = *Werke*. Bd 7,1. 695)

Bd 7,1. 694). Die dialektische Natur der Idee führt so nicht nur zur Entäußerung der Idee, sondern weiter auch dazu, daß sie in dieser Äußerlichkeit nicht verharren kann: Als die äußerliche Idee ist die Natur zugleich das *sich selbst Äußerliche* (vgl. *Wiss. d. Logik*. Bd 1. 105, *Enz.* § 381 Zus. = *Werke*. Bd 7,2. 15): Denn „wie sie ist, entspricht ihr Sein ihrem Begriffe nicht“ (*Enz.* § 248 Anm.), d. h. sie ist ohne Wahrheit, ohne Bestand in sich und muß sich daher aus sich selbst heraus aufheben und als Geist zur Idealität läutern (vgl. *Enz.* § 376 Zus., § 381 Zus., § 384 Zus.).

Zu (b): Der Geist ist nun nicht nur Rückkehr zur Idee, sondern darüberhinaus, wie Hegel sagt, auch deren „Fürsichsein“ (s. o.).<sup>18</sup> Wie ist das freilich zu verstehen, wenn doch schon die absolute Idee am Schluß der enzyklopädischen *Wissenschaft der Logik* als „die sich selbst denkende“ (*Enz.* § 236), als „an und für sich seyende“ Idee bestimmt ist (*Enz.* § 236 Zus.)? Welchen Sinn hat „Fürsichsein“ hier im Unterschied zum logischen Fürsichsein der absoluten Idee?

Die Idee, so Hegel, ist „noch logisch, sie ist in den reinen Gedanken eingeschlossen, die Wissenschaft nur des göttlichen *Begriffs*. Die systematische Ausführung ist zwar selbst eine Realisation, aber innerhalb derselben Sphäre [sc. der Logik] gehalten“ und „insofern in die Subjektivität eingeschlossen“ (*Wiss. d. Logik*. Bd 2. 505). Nun ist die Idee in ihrer höchsten Bestimmung als absolute Idee aber als Synthese von Subjektivität und Objektivität, als Subjekt-Objekt bestimmt (*Wiss. d. Logik*. Bd 2. 410 f). Doch sie selbst ist dies zunächst nur als logisch-begriffliche Bestimmung, und das heißt: in der Form der *Subjektivität*. Die absolute Idee ist der selbst noch logische „Begriff der Idee, dem die Idee als solche der Gegenstand. . . ist“ (*Enz.* § 236, Hervorhebung d. Vf.). In diesem Sinne wird von D. HENRICH (*Hegel im Kontext*. 165) zu recht hervorgehoben, „daß die am Ende der Entwicklung der reinen Gedankenbestimmungen erreichte Idee insofern selbst noch mit einer Einseitigkeit behaftet ist“; sie hat nicht die ihrem Begriff entsprechende „Seinsweise“, was dazu führt, daß sie selbst sich – ihrem eigenen Begriff zufolge – nun auch in der Form der *Objektivität* setzen muß: als Natur. Und erst die solchermaßen *gesetzte* Objektivität ermöglicht schließlich die *konkrete Subjektivität* des Geistes, die als solche zugleich auf ein Objekt bezogen ist: der Geist als existierendes Subjekt, das über „sein“ Objekt *übergreift*, der Geist als existierendes Subjekt-Objekt. „Schon im Anfange haben wir den Geist nicht als bloßen Begriff, als ein bloß

<sup>18</sup> „Fürsichsein“ ist hier nicht im engen, kategorialen Sinne der Seinslogik (1. Abschnitt, 3. Kapitel), sondern im Sinne von Selbstreferenz gebraucht.

Subjectives, sondern als Idee, als eine Einheit des Subjectiven und Objectiven zu fassen“ (*Enz.* § 387 Zus. = *Werke*. Bd 7,2. 42), oder mit den bekannten Formeln aus der *Differenz-Schrift*<sup>19</sup>: Die logische Idee wäre als subjektives Subjekt-Objekt und der Geist in der Konsequenz als subjektiv-objektives Subjekt-Objekt zu begreifen. Als Subjekt ist der Geist so immer schon Subjekt-Objekt, und er hat ein Objekt, das ebenfalls Subjekt-Objekt ist. Er ist als Subjekt ebenso Idee, wie sein Objekt als Natur an sich Idee ist. Er ist solchermaßen „die zu ihrem Fürsichsein gelangte Idee. . . , deren *Objekt* ebensowohl als das *Subjekt der Begriff ist*“ (*Enz.* § 381).

Das Fürsichsein der Idee als Geist ist so in der Tat zu unterscheiden von der sich selbst erfassenden Idee am Ende der *Wissenschaft der Logik*. Insofern Reflexivität eine *wesentliche* Bestimmung der Idee darstellt, kann diese zwar ohne solches Fürsichsein nicht vollendet sein. *Indem* sich die Idee aber dergestalt zum Gegenstand hat, *vollendet sie sich allererst* logisch als Idee, und das heißt: Die logische Vollendung der Idee als Fürsichsein hat insofern noch Unmittelbarkeitscharakter. Andererseits aber: Gerade weil sich die Logik mit Erreichen ihrer Abschlußbestimmung *vollendet*, kann *deren* Unmittelbarkeit *nicht mehr innerhalb* der Logik vermittelt werden, sondern muß, wie dargelegt, zur naturhaften Entäußerung der Idee und Restituierung derselben als Geist führen; paradox formuliert: Gerade weil die Logik in sich vollendet ist, kann sie nicht in sich bleiben, sondern muß aus sich herausgehen, um erst als Folge der Entzweiung wahrhaft *bei sich*, d. h. in Übereinstimmung mit ihrer eigenen Bestimmung als Subjekt-Objekt, zu sein – als Geist.

Die *Frage (c)*, inwiefern der Geist die zum Fürsichsein gelangte Idee nur als *Zurückkommen* aus der Natur ist, ist durch diese Überlegungen, in denen auf den Stellenwert der Natur im Ganzen des Hegelschen Systems wiederholt Bezug genommen werden mußte, in einem vorläufigen Sinne

<sup>19</sup> Der Rückgriff auf eine Schrift des Jenaer Hegel ist hier rein terminologischer Natur und erscheint insofern unbedenklich. Übrigens spricht schon Schelling in einem Brief an Fichte vom 19. 11. 1800 von der Natur als dem „objectiven Subject-Object“; vgl. F. W. J. Schelling: *Briefe und Dokumente*. Hrsg. von H. Fuhrmans. Bd 2. Bonn 1973. 296: „Es bleibt nach jener Abstraction der Begriff des reinen, (bloß objectiven) Subject-Objects zurück; dieser ist Prinzip des theoretischen, oder wie ich ihn mit Recht nennen zu können glaube, realistischen Theils der Philosophie. Das Ich, welches das Subject-Object des Bewußtseins, oder wie ich es auch nenne, das potenzierte Subject-Object ist, ist von jenem nur die höherer Potenz.“ Schelling wiederum knüpft hier offenbar an eine sich bereits bei Fichte findende Charakterisierung des Selbstbewußtseins als „Subjekt-Objekt“ an; vgl. Fichte: *Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre* (1797). In: *Erste und zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre*. Hamburg 1961. 115 f.

schon mitbeantwortet; eine weitere Klärung und Konkretisierung wird in den folgenden Kapiteln unternommen.

### III.

Die hier durchgeführte Auslegung hat – in eine Formel zusammengezogen – zu dem Resultat geführt, daß die logisch-begrifflich vollendete Idee vermöge ihrer wesentlich *dialektischen* Natur nicht einfachhin vollendet sein kann, sondern ihrerseits die Vermittlung fordert. Als in sich *vollendete* Idee aber kann dies keine weitere *logische* Differenzierung „innerhalb“ der Idee bedeuten, die Idee kann dadurch nicht mehr „reicher“ werden: Es muß daher die Idee selbst *als ganze* sein, die sich nun mit sich vermittelt: Auch die Natur ist Idee, aber in ihrer Äußerlichkeit wesentlich als *ihr Anderes*. Durch dessen Aufhebung schließlich ist sie die Idee als Geist.<sup>20</sup> Erst durch diese, durch sie selbst vermittelte Rückkehr zu sich ist die Idee, entsprechend ihrer dialektischen Natur, wahrhaft, d. h. als Resultat dialektischer Vermittlung, realisiert. Ihre Vermittlungsstufen – logische Idee, Natur, Geist – sind, in je verschiedener Weise, *die Idee selbst*, und das erklärt, warum hiermit *die triadische Entwicklung selbst zum Abschluß kommt*, ohne unbegrenzt „höhere“ Triaden zu generieren. Idee, Natur und Geist konstituieren dergestalt die definitiv letzte Vermittlungsfigur, in der sich das System schließt und vollendet.<sup>21</sup> Daß der Geist die Natur zu seiner

<sup>20</sup> Der konkrete Übergang von der Natur zum Geist (vgl. die Kapitel über Krankheit und Tod. *Enz.* § 371 ff) kann hier nicht näher dargelegt werden. Eine eingehendere Diskussion und Würdigung der diesbezüglichen Argumentation erschiene aber – trotz mancher Zeitbedingtheiten – durchaus auch in systematischer Hinsicht interessant und wünschenswert.

<sup>21</sup> Nur beiläufig kann hier auf die viel erörterte Frage nach der Bedeutung der drei Schlüsse am Ende der *Enzyklopädie* (§ 574–577, vgl. auch § 187 Zus.) eingegangen werden (gute Literaturübersicht bei Th. F. Geraets: *Les trois lectures philosophiques de l'Encyclopédie ou la réalisation du concept de la philosophie chez Hegel*. In: *Hegel-Studien*. 10 [1975], 231–254). Da die Versuche, die drei Schlüsse drei verschiedenen Werken Hegels zuzuweisen (etwa der *Enzyklopädie*, der *Phänomenologie* und dem Berliner Vorlesungskursus), schwerlich überzeugen – schon weil die Zuordnung der *Enzyklopädie* zum ersten Schluß ihrem Charakter als Darstellung des Gesamtsystems kaum gemäß wäre –, erscheint Geraets' Interpretation plausibel, es handele sich dabei um „*les trois lectures possibles et requises de l'Encyclopédie même*“ (236); und zwar im Falle des ersten Schlusses um eine unbefangene Lektüre der *Enzyklopädie*, ohne Reflexion auf die Leistung der eigenen Subjektivität – ganz im Sinne der ersten Stellung des Gedankens zur Objektivität (§ 26 ff) – (244 ff); im Falle des zweiten Schlusses um ein Lesen mit Bewußtsein der Bedeutung der eigenen, endlichgeschichtlichen Subjektivität (245–249); im Falle des dritten Schlusses um eine Verbindung beider Aspekte: „*Le troisième syllogisme est justement l'unité, ou plutôt l'unification, des deux premiers, et si nous pouvons encore parler*

Voraussetzung hat, kann also nicht bedeuten – worauf Hegel ausdrücklich hinweist (z. B. *Enz.* § 381 Zus. = *Werke*. Bd 7,2. 23 f.), daß er ein durch die Natur Gesetztes, eine natürliche Hervorbringung der Natur wäre. Die Natur ist für den Geist gleichsam nur Vehikel seiner Realisierung, indem er sich durch Aufhebung naturhafter Äußerlichkeit als *Idealität*, als Beisichsein der Idee, bestätigt und *bewährt*. Was das konkret bedeutet und welche Konsequenzen sich daraus für den Geistbegriff ergeben, wird im folgenden näher zu klären sein.

Besonders prägnant tritt der Charakter des Geistes in der Bestimmtheit des *Selbstbewußtseins* hervor. Der Geist denkt die Idee, und „zum Denken gehört das Selbstbewußtseyn, das sich eine [sic!] Gegenstand setzt, um darin sich zu finden“ (*Werke*. Bd 10,1. 432). Als Selbstbewußtsein besitzt der Geist *Ich-Charakter*, und das heißt: Indem das Ich ein anderes ergreift, ist es darin zugleich bei sich. Es verliert sich nicht im anderen, ist ihm nicht ausgeliefert, sondern bleibt darin es selbst. Im-anderen-bei-sich-selbst-Sein ist nach Hegel aber die Definition von *Freiheit*, und Freiheit ist somit in *formeller* Hinsicht das *Wesen* des Geistes (*Enz.* § 382).

Auch der *inhaltliche* Aspekt ergibt sich aus der „Idealität“ des Geistes, d. h. aus seiner Bestimmung, die Idee zu realisieren: Die Idee ist in sich *besondert*, und eben diese Besonderung hat der Geist zu *manifestieren* (*Enz.* § 383), schärfer: Zur Idee gehört, daß sie durch den Geist offenbart werde; also muß der Geist, der die Idee offenbart, auch dies offenbaren, daß seine Bestimmung im Offenbaren besteht. Er ist so das „sich selber Sichoffenbarende“ (*Enz.* § 383 Zus. = *Werke*. Bd 7,2. 27). „Der Geist zeugt sich selbst, und erst im Zeugniß; er ist nur, indem er sich zeugt, sich bezeugt, und sich zeigt, sich manifestirt“ (*Werke*. Bd 13. 89). In diesem Sinne kann Hegel dann auch sagen, der Geist sei „wesentlich nur Das, was er von sich selber weiß“ (*Enz.* § 385 Zus. = *Werke*. Bd 7,2. 34).

Zunächst, d. h. in seiner Unmittelbarkeit als „Seele“, ist Freiheit bloße Bestimmung, nicht schon die Realität des Geistes. In dieser Gestalt ist er „nur an sich, dem Begriffe oder der Möglichkeit nach, noch nicht der

de lecture, la troisième lecture consiste dans l'effort de penser l'unité des deux premières“ (250). – Eine konkurrierende Interpretation ist die von Geraets erwähnte Deutung R. Heedes (in einer allerdings unveröffentlichten Arbeit), derzufolge sich § 574 auf die Logik, § 575 auf die Naturphilosophie, § 576 auf die Philosophie des subjektiven, § 577 auf die Philosophie des absoluten Geistes beziehe. Diese Deutung wird gestützt durch den Zusatz zu § 384, wo ungewohnterweise von einer Dreiteilung der *Realphilosophie* (Natur, endlicher Geist, absoluter Geist) die Rede ist. – Interessant erscheint ferner H. F. Fuldas Deutung in: *Das Problem einer Einleitung in Hegels Wissenschaft der Logik*. 2. Aufl. Frankfurt/M. 1975. 284–296.

Wirklichkeit nach frei; die wirkliche Freiheit ist also nicht etwas unmittelbar im Geiste Seyendes, sondern etwas durch seine Thätigkeit Hervorzubringendes... Die ganze Entwicklung des Begriffs des Geistes stellt nur das Sichfreimachen des Geistes von allen, seinem Begriffe nicht entsprechenden Formen seines Daseyns dar" (Enz. § 382 Zus. = Werke. Bd 7,2. 26). Das sukzessive Sich-für-sich-selber-Offenbaren des Geistes macht bereits einen eigentümlichen *Prozeßcharakter* sichtbar, der sich für alles Geistige als konstitutiv erweisen wird. Dieses dem Geist immanente Werden, sein wesensmäßig *geschichtlicher* Charakter soll im folgenden näher beleuchtet werden. Eine detaillierte Untersuchung hätte dabei auch Hegels Unterscheidung von subjektivem, objektivem und absolutem Geist aufzunehmen und zu bedenken – gleichsam verschiedene Dimensionen des Geistigen, deren Verhältnis im Rahmen einer umfassenden Theorie des Geistes zu klären wäre, was hier nicht beabsichtigt ist.

Im Zusammenhang mit der konkreteren Begriffsbestimmung des Geistes finden sich bei Hegel immer wieder zeitliche Prädikate wie „Prozeß“, „Werden“, „Bewegung“, „Entwicklung“, „Entfaltung“, „Fortschritt“ usw. Hier ergibt sich indes eine Schwierigkeit: Prozessualität kommt zunächst einmal dem naturhaft Seienden zu, weil und insofern es – im Gegensatz zur Idee – raumzeitliche Existenz besitzt. Der Geist aber, so war deutlich geworden, gehört als solcher *nicht* mehr der Natur an, sondern tritt wieder in der Bestimmtheit der Idee auf („Idealität“ des Geistes, s. o.). Dann muß sich freilich die Frage stellen, wieso er dennoch „nothwendig in der Zeit“ erscheint<sup>22</sup>. Warum ist er *zeitliche* Entfaltung der Idee, warum ist er wesentlich *Geschichte*?

Auch hier gilt, daß Hegels eigene Ausführungen mehr oder weniger thetisch gehalten sind. Der Prozeßcharakter des Geistes wird zwar immer wieder hervorgehoben und bekräftigt, aber eine explizite Begründung sucht man in den einschlägigen Texten vergeblich. Damit soll nicht gesagt sein, daß das Problem vom Hegelschen Denkansatz her nicht zu klären sei. Ebendies soll im folgenden versucht werden. Zunächst ist festzustellen, daß für Hegel die Zeit von vornherein eine eigentümliche Affinität zum Geist hat. Eine solche Entsprechung ergibt sich in formaler Hinsicht bereits daraus, daß die Zeit gleichsam ein Vorverweis auf jene erst vom Geist zu vollziehende Aufhebung der Natur im ganzen ist: Die Kategorie der Zeit negiert die grundlegende Bestimmung der Natur, ihr räumliches Außer-

<sup>22</sup> *Gesammelte Werke*. Bd 9: *Phänomenologie des Geistes*. Hrsg. von W. Bonsiepen und R. Heede. Hamburg 1980. 429.

einandersein, indem sie als „negative Einheit des Außersichseins“ (Enz. § 258) schon „Negation der Negation“ (Enz. § 257 Zus.), Inbeziehungsetzen des raumhaft Äußerlichen und so eine erste Form des „Insichsein[s]“ ist (Enz. § 258 Anm.).<sup>23</sup> Sie ist „das *angeschaute* Werden“ (Enz. § 258); „Werden“ aber ist im Zusammenhang der logischen Kategorien „der erste Begriff“ – im Unterschied zu „Sein“ und „Nichts“, die noch „leere Abstraktionen“ sind (Enz. § 88 Zus. = Werke. Bd 6. 176; Hervorhebung d. Vf.) –, und insofern kommt der Zeit in gewissem Sinne begrifflicher Charakter, „abstrakte Subjektivität“ zu (Enz. § 258 Anm.).<sup>24</sup> Im Phänomen der Zeit ist der Geist innerhalb der Natur gleichsam schon programmatisch vorweggenommen. „Die Zeit ist das Negative im Sinnlichen; der Gedanke ist dieselbe Negativität“: Zeit wie Geist sind (in je eigener Weise) Formen der Negation, der Aufhebung des faktisch Vorfindlichen, Endlichen (*Die Vernunft in der Geschichte*. 178). „Die Zeit ist der Begriff selbst, der *da ist*, und als leere Anschauung sich dem Bewußtseyn vorstellt; deßwegen erscheint der Geist nothwendig in der Zeit.“ (*Phänomenologie*. 429)<sup>25</sup>

Die Analogie von Zeit und Geist ist hier zunächst formal aus der Systemstruktur begründet worden. Eine solche Argumentation, für die sich, wie deutlich wurde, bei Hegel selbst zahlreiche Belege finden lassen,

<sup>23</sup> Allgemein verhält sich, Hegel zufolge, der Raum zur Zeit wie die Natur zum Geist: „Die Weltgeschichte ist also überhaupt die Auslegung des Geistes in der Zeit, wie sich im Raume die Idee als Natur auslegt“ (*Die Vernunft in der Geschichte*. Hrsg. von J. Hoffmeister. Hamburg 1955. 154). Entsprechend ist im System der Künste die Musik infolge der ihr eigenen Zeitlichkeit „Tilgen nicht nur der *einen* Raumdimension, sondern der totalen Räumlichkeit überhaupt“ (Werke. Bd 10,3. 127), der die bildenden Künste einschließlich der Malerei noch verhaftet bleiben, und insofern diesen als „abstrakte Subjektivität“ (129) überlegen.

<sup>24</sup> Vgl. auch B. Lakebrink: *Hegels Metaphysik der Zeit*. In: *Studien zur Metaphysik Hegels*. Freiburg 1969. 135–148: „Zeit ist gewiß auch Geist, Begriff, Logos, aber auf der ersten untersten Stufe seiner Selbstsetzung, wo er noch befangen ist in Äußerlichkeit und Sinnlichkeit. . . Zeit ist das Selbst, aber als sich Äußeres, das heißt sich nur sinnlich-unsinnlich anschauend.“ (139) Heideggers Darstellung am Ende von *Sein und Zeit* (§ 82 b: Hegels Interpretation des Zusammenhangs zwischen Zeit und Geist) betont richtig die Strukturidentität von Zeit und Geist bei Hegel, die beide Negation der Negation sind („Hegel zeigt die Möglichkeit der geschichtlichen Verwirklichung des Geistes „in der Zeit“ im Rückgang auf die *Selbigkeit* der formalen Struktur von Geist und Zeit als *Negation der Negation*“), übersieht aber den für Hegel wesentlichen Zusammenhang mit dem Schöpfungsproblem, wenn er meint, die Zeit stehe „dem Geist als ein Vorhandenes einfach gegenüber“, in das „der Geist *allererst* . . . *fallen*“ müsse (*Heidegger: Sein und Zeit*. 15. Aufl. Tübingen 1959. 435).

<sup>25</sup> Es scheint übrigens, daß bei Hegel eine „Metaphysik der Zeit“ (auf die er in *Werke*. Bd 13. 45 verweist) über das hinausgehen müßte, was in der „Naturphilosophie“ (§§ 257–259) ausgeführt wird, insofern sie auch für eine Theorie des Geistes als fundamental zu betrachten wäre (nicht nur des subjektiven Geistes, dessen Verhältnis zur Zeit Hegel im Kapitel über die Anschauung, Enz. § 448, sowie im Kapitel über die Erinnerung, Enz. § 452, erörtert).

wird allerdings schwerlich befriedigen können, wenn es darum geht, Geist konkret als geschichtlichen Vollzug zu fassen. Dieser Nachweis hätte vielmehr von der Bestimmung des Geistes selbst in seinem Verhältnis zur Natur und zur Idee auszugehen. Wenn der Geist vorher, darin Hegel folgend, als Rückkehr aus der Natur und als die solchermaßen zu ihrem Fürsichsein gelangte Idee gefaßt worden war, so wird sich die Auslegung zunächst am Begriff der Idee zu orientieren haben. Die Idee, sagt Hegel, ist „der Gedanke in seiner Totalität“ (*Werke*. Bd 13. 33). Totalität ist sie aber nur als in sich bestimmte, d. h. in der Konkretion ihrer mannigfaltigen Unterschiede. Entsprechend ihrer *dialektischen* Natur kann sie dies wiederum nur als *Vermittlung*, d. h. als Setzen und Aufheben ihrer Unterschiede sein. Die Idee ist in sich konkret, unterschieden, und als Totalität ist sie ebenso einfache Einheit. Sie ist „einfach und doch unterschieden. Dieser *innere Widerspruch* des Konkreten ist selbst das Treibende zur Entwicklung. So kommt es zur *Existenz der Unterschiede*“ (*Werke*. Bd 13. 38, Hervorhebungen d. Vf.). Die Unterschiede müssen *als solche gesetzt* werden. Nur so entwickeln sie *dialektische* Kraft und können erst dadurch, in ihrer dialektischen Aufhebung, zugleich die einfache Totalität der Idee hervorbringen (ebd.).

Die Realisierung dieser in der Idee selbst liegenden Bestimmung, ihre Unterschiede als solche zu setzen, obliegt nun wesentlich dem Geist. Warum ihm? Weil er als Fürsichsein der Idee sich diese *zum Gegenstand macht*, sie *denkt*, und das heißt eben, ihre Unterschiede als solche setzt. Für das Denken ist charakteristisch, daß es die Idee nicht unmittelbar als Totalität zum Gegenstand hat. Denken heißt, Bestimmtes denken, d. h. Bestimmungen in ihrer Beziehung zugleich *auseinanderhalten* und in ihrer Besonderung *festhalten*. Sicher ist Denken wesentlich auch das Beziehen und Verflüssigen der Unterschiede, aber nur nach vorausgegangener Fixierung. Die trennende Tätigkeit des Verstandes – der, so Hegel, „verwundersamsten... der absoluten Macht“ (*Phänomenologie*. 27) – ist unerläßliche Voraussetzung des Denkens, und hier wird in der Tat ein *zeitlicher* Aspekt des Geistes sichtbar.

Freilich ist die Frage nach der eigentümlichen Leistung des Geistes damit zunächst nur verschoben, denn es kann weitergefragt werden: *Weshalb* gibt es Denken nur in der Zeit? Warum ist die dialektische Entfaltung der Idee im Denken nicht zeitlos? Bei Hegel selbst finden sich diesbezüglich nur sehr indirekte Formulierungen. Nach den früheren Überlegungen ist zwar zu vermuten, daß der Geist als das „sich selber Sichoffenbarende“ (*Enz.* § 383 Zus. = *Werke*. Bd 7,2. 27) nicht unmittelbar manifest ist, sondern einen

Manifestationsprozeß durchmacht. Aber das ist noch einmal die fragliche These, nicht schon deren Begründung. In der Einleitung zur *Geschichte der Philosophie* nimmt Hegel diese Problemstellung selbst direkt auf. Doch auch hier erfahren wir nur, daß der Geist, indem er sich selbst zum Gegenstand macht, „sich als sich selbst äußerlich“ „setzt“; „er setzt sich in die Aeußerlichkeit, welches eben die allgemeine, unterscheidende Weise der Existenz der Natur ist. Die Eine der Weisen der Aeußerlichkeit aber ist die Zeit“ (*Werke*. Bd 13.46).

Immerhin scheint hier ein Ansatzpunkt für eine mögliche Erklärung sichtbar zu werden. Eine Erklärung muß jedenfalls aus dem *Begriff* des Geistes geschöpft sein, zu dem nun auch gehört, daß der Geist Rückkehr aus der Natur ist. Als solcher tritt er zunächst noch in naturhafter Gestalt auf, seine „erste Realität“ ist „noch eine abstracte, unmittelbare, der Natürlichkeit angehörende“ (*Enz.* § 385 Zus. = *Werke*. Bd 7,2. 34). Im Sinne fortschreitender Befreiung von der Natur macht er somit eine Entwicklung durch; das zeitliche Sichselbstoffenbaren des Geistes scheint als der Prozeß seiner Ablösung von der Natur verstanden werden zu können. Wie ist dann aber Hegels Formulierung zu deuten, daß es der *Geist selber* ist, der „sich bestimmen, somit verendlichen, beschränken muß“ (*Enz.* § 386 Zus. = *Werke*. Bd 7,2. 38)? Das Endliche – das ist zunächst und vor allem das Natürliche. Wenn die Tätigkeit des Geistes zuvor aber als „Idealisierung“ bestimmt worden war: Woher erklärt sich dann diese entgegengesetzte Tendenz des Geistes zur „Naturalisierung“? Die Frage nach dem grundsätzlichen Verhältnis von Natur und Geist stellt sich damit erneut.

#### IV.

Hier ist daran zu erinnern, daß es dem Geist obliegt, die *Dialektik* der Idee zu realisieren. Wie dargelegt heißt das, daß er die logischen Bestimmungen *als solche setzen*, sie also zunächst einmal festhalten und auseinanderhalten muß. Daß dies nicht etwas ist, das sich von selbst versteht, ergibt sich daraus, daß in der Sphäre des Logischen ja gerade keine *isolierten* Bestimmungen angetroffen werden, sondern jede, entsprechend ihrer dialektischen Natur, mit ihrem Gegenteil behaftet, „Moment“ in einem übergreifenden Zusammenhang ist.

Das Besondere, Vereinzelte gibt es, so hatte sich gezeigt, vielmehr erst im Bereich der Natur, und das heißt nun: Der Geist wird seine Aufgabe, die logischen Bestimmungen als solche zu setzen, nur *vermittels der Natur*

erfüllen können. Er muß die Bestimmungen der Idee selbst gleichsam *naturalisieren*, ihnen quasi naturhaftes, vereinzelt Sein verleihen. Das klingt geheimnisvoll. Dabei handelt es sich um einen elementar vertrauten Tatbestand – man denke an das Phänomen der *Sprache*. Ein Ideelles, eine logische Bestimmtheit ist hier als *Zeichen*, und das heißt: in naturhafter Gestalt realisiert. In dieser sinnlichen Vereinzlung des Sprachzeichens liegt unmittelbar die Aufforderung, die in ihm intendierte Bedeutung zunächst einmal als *einzelne* Bestimmtheit zu denken. „Es ist in Namen, daß wir *denken*“, sagt Hegel (*Enz.* § 462 Anm.). Die Diskursivität des Denkens muß geradezu als Konsequenz aus der sprachlich vollzogenen „Naturalisierung“ des Logischen begriffen werden, und in diesem Sinne kann Hegel die Sprache als „das Daseyn des Geistes“ (*Phänomenologie*. 351), als „reine Existenz des Geistes“ (*Werke*. Bd 15. 314) bezeichnen.<sup>26</sup>

Das darf nun freilich nicht so verstanden werden, als erschöpfte sich Denken in der sprachlichen Vereinzlung logischer Bestimmtheiten. Gerade das Setzen der Bestimmtheit als solcher bringt ja zugleich deren *Dialektik* in Gang, und das heißt: Das Denken *kann* gar nicht bei der einzelnen Bestimmtheit stehen bleiben. Es ist so vielmehr in den *Prozeß* dialektischen Bestimmens hineingerissen und erfüllt ebendadurch und nur so die *Bestimmung* der Idee, sich logisch zu entwickeln und zur Totalität aufzuheben.

Damit ist eine zwanglose Deutung der von Hegel gegebenen Charakterisierung möglich geworden, derzufolge der Geist „sich als sich selbst äußerlich“ setzt und die Idee so „ins Daseyn und in die Aeußerlichkeit im Elemente des Denkens“ überführt (*Werke*. Bd 13. 46). Die Sprache ist in diesem Zusammenhang nur ein Paradigma für die Tätigkeit des Geistes, das Ideale zu realisieren, d. h. die Unterschiede der Idee *als solche* zur Geltung zu bringen. Hierzu bedarf es der Natur. Das sinnliche Element der

<sup>26</sup> Zu Hegels ausführlicher Erörterung des Zeichencharakters von Sprache vgl. *Enz.* § 458 ff; Hegel betont hier den notwendig sprachlichen Charakter des Denkens, den er als vernünftig verteidigt: „So werden die Worte zu einem vom Gedanken belebten Daseyn. Dies Daseyn ist unseren Gedanken absolut nothwendig. Wir wissen von unseren Gedanken nur dann – haben nur dann bestimmte, wirkliche Gedanken, wenn wir ihnen die Form der *Gegenständlichkeit*, des *Unterschiedenseyns* von unserer *Innerlichkeit*, – also die Gestalt der *Aeußerlichkeit* geben, – und zwar einer *solchen* Aeußerlichkeit, die zugleich das Gepräge der höchsten *Innerlichkeit* trägt. Ein so innerliches Aeußerliches ist allein der *articulirte Ton*, das *Wort*. Ohne Worte denken zu wollen, ... erscheint daher als eine Unvernunft... Es ist aber auch lächerlich, das Gebundenseyn des Gedankens an das Wort für einen Mangel des Ersteren und für ein Unglück anzusehen... Das Wort giebt demnach den Gedanken ihr würdigstes und wahrhaftestes Daseyn.“ (*Enz.* § 462. Zus.; *Werke*. Bd 7,2. 349)

Sprache ermöglicht die Trennung und Fixierung logischer Bestimmtheiten. Aber diese „Realisierungstendenz“ erscheint auch in mannigfach anderen Formen. Der gesamte soziale Bereich, die Sphäre des objektiven Geistes, erfordert ebenso, ideellen Gehalten (Freiheiten, Rechten, Pflichten usw.) reale Existenz zu verschaffen, etwa in der Gestalt von Institutionen, deren Macht bis ins physische Sein der Gesellschaft hineinreichen muß, um wirksam, d. h. wirklich real zu sein. Es müssen Schulen, Rathäuser, Gerichtsgebäude, Parlamente gebaut, Verhandlungen geführt, Beschlüsse gefaßt, Gesetze erlassen, Strafen vollzogen werden usw. Das alles sind reale Vollzüge am Natursubstrat der Gesellschaft. Damit soll nicht gesagt sein, daß das Naturmoment in die ideellen Gehalte selbst mit eingeht, wohl aber, daß es *conditio sine qua non* ihrer Realisierung ist.

Von daher wird verständlich, daß der Geist die Realisierung der Idee nicht in *einem* Akt, sondern nur in einem schrittweisen Bildungs- und Formierungsprozeß ins Werk setzen kann. Selbst Kunst, Religion und Philosophie, die Erscheinungsweisen des absoluten Geistes, müssen in Farben, Töne, Kulthandlungen, Textwerke usw. umgesetzt und damit in partikuläre, zeitliche Existenz versetzt werden. In diesem Tun des Geistes ist die Natur gleichsam das Vehikel, um die der Idee immanente Dialektik zum Austrag zu bringen: Die dialektische Natur der Idee nötigt den Geist, quasi naturhafte Gestalten anzunehmen; denn er „muß“ sich „bestimmen, Endlichkeit in sich setzen“ (*Enz.* § 386 Zus. = *Werke*. Bd 7,2. 39), wie Hegel lakonisch erklärt, um so die Bestimmung der Idee zu erfüllen, d. h. ihre Dialektik zu realisieren. Das heißt nun freilich auch, daß er als Geist nicht in einer seiner endlichen Gestalten verharren kann. Indem er sich verendlicht, ist seine Aufhebung mitgesetzt. Jede Schranke, fährt Hegel daher fort, „wird vom Geiste nur gesetzt, um aufgehoben zu werden“ (*Enz.* § 386 Zus. = *Werke*. Bd 7,2. 39). Er realisiert so das dialektische Gesetz der Idee. *Zugleich* aber – und das ist hier wesentlich – *erweist und bestätigt* er sich dadurch *für sich selbst als Geist*.<sup>27</sup> Indem er das Gesetz der Idee vollzieht, gewinnt er zugleich sein Selbstverständnis als Geist. Welcherart ist dieses Selbstverständnis?

Indem der Geist eine Gestalt des Geistes überwindet, ist er auf Geistiges bezogen, d. h. er hat im Grunde *sich selbst* zum Gegenstand und weiß sich dadurch als *frei*: Nur im Fortschreiten und Hinausgehen über seine eigene Faktizität gewinnt er das *Bewußtsein der Freiheit*, das ihn als Geist

<sup>27</sup> Vgl. hierzu auch die erhellende Untersuchung von D. Henrich: *Absoluter Geist und Logik des Endlichen*. In: *Hegel in Jena*. Bonn 1980. (Hegel-Studien. Beiheft 20.) 108 ff.

auszeichnet und ihn umgekehrt allererst befähigt, seine Bestimmung als Geist zu erfüllen. Diese Bestimmung besteht in der Entfaltung der Idee, d. h. im Setzen ihrer Unterschiede, wobei das Setzen und das durch es motivierte Hinausgehen über das Gesetzte ebensowohl Ausdruck wie Selbstbestätigung der Freiheit des Geistes ist. Am Vorgang des Denkens wird dieser Zusammenhang exemplarisch deutlich. Denken ist vorsätzliches Setzen von Gedankenbestimmungen und dergestalt nur im Bewußtsein der Freiheit möglich, das sich in denkender Bemächtigung der Wirklichkeit seinerseits neu erzeugt. „Zum Denken gehört das Selbstbewußtseyn, das sich eine [sic!] Gegenstand setzt, um darin sich zu finden“ (Werke. Bd 10,1. 432).

Aus der Bestimmung des Geistes, die der Idee inhärente Dialektik zu entwickeln, ergibt sich ferner, daß seine Bewegung wesentlich Fortbestimmen der Idee, fortschreitendes Aneignen der Sache selbst, Progreß ist. Sein Schaffen kann sich darum nicht in Wiederholung erschöpfen: So wird nichts geistig angeeignet, die dem Geist aufgegebenen Realisierung der Idee nicht vorangebracht. Kreislauf, bloße Wiederholung gibt es in der Natur (Werke. Bd 13. 45), aber der Geist ist stets fortbestimmend, umbildend, schöpferisch tätig. Man kann nicht BACH oder MOZART wiederholen wollen. „Dergleichen sind nur Uebersetzungen, keine Originale; und der Geist befriedigt sich nur in der Erkenntniß seiner eigenen Ursprünglichkeit“ (Werke. Bd 13. 61). Schon das vulgäre Phänomen der Mode vermittelt einen Eindruck von dem Bestreben des Geistes, sich von seiner jeweils realisierten Gestalt abzustoßen.<sup>28</sup> Er kann nicht beharren wie die Materie, sondern muß sich als Geist beständig transzendieren und, sofern er wahrhaft Geist ist, zu wirklich neuer Gestaltung fortschreiten. Er formiert „das vorher Formirte weiter, giebt ihm mehr Bestimmungen, macht es bestimmter in sich, ausgebildeter und tiefer“, ist „ein Insichhineingehen, ein Sichinsichvertiefen“ (Werke. Bd 13. 40 f) und, indem der Geist so nur mit sich zu tun hat, Erweiterung seines Selbstverständnisses, mithin „Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit“ (Die Vernunft in der Geschichte. 63). Die Natur ist die ewige Wiederkehr des Gleichen, der Geist hingegen Fortschritt in der Zeit, Geschichte.

Geschichtlichkeit, als ein genereller Charakter des Geistes, muß somit selbst noch der höchsten Gestalt des absoluten Geistes, der Philosophie, zukommen. Auch die Philosophie hat eine Geschichte: „Dies Daseyn und

<sup>28</sup> Hierzu, nur um der Kuriosität willen, eine diesbezügliche Formulierung Hegels: „Schnitt der Kleidung, Art des Ameublements sind nicht beständiges – ihre Veränderung ist wesentlich und vernünftig – viel vernünftiger, als bey einer Mode bleiben, in solchen einzelnen Formen etwas festes behaupten wollen.“ (Gesammelte Werke. Bd 8. 243.)

damit In der Zeit Seyn ist ein Moment nicht nur des einzelnen Bewußtseyns überhaupt, das als solches wesentlich endlich ist, sondern auch der Entwicklung der philosophischen Idee im Elemente des Denkens“ (Werke. Bd 13. 46).<sup>29</sup> Der Grundzug geistiger Entwicklung tritt hier, so Hegel, in geradezu paradigmatischer Deutlichkeit hervor und legt die Auffassung nahe, „daß die Aufeinanderfolge der Systeme der Philosophie in der Geschichte dieselbe ist als die Aufeinanderfolge in der logischen Ableitung der Begriffsbestimmungen der Idee“ (Werke. Bd 13. 43, auch 44). Es ist die „Entwicklung der philosophischen Idee im Elemente des Denkens“ „als eine in der Zeit fortschreitende Existenz“ (Werke. Bd 13. 46), das heißt: Wie „im logischen System des Denkens jede Gestaltung desselben ihre Stelle hat. . . : so ist auch jede Philosophie im Ganzen des Ganges eine besondere Entwicklungsstufe, und hat ihre bestimmte Stelle, auf der sie ihren wahrhaften Werth und Bedeutung hat“ (Werke. Bd 13. 59). Eben deshalb ist jede besondere Philosophie nur der Geist ihrer eigenen Zeit, „ihre Zeit in Gedanken erfaßt“<sup>30</sup> – ein bekannter Hegelscher Gedanke, der hier nicht näher ausgelegt zu werden braucht.

## V.

Schwierigkeiten bereitet hingegen eine andere, von Hegel wiederholt formulierte These. Das geschichtliche Fortschreiten des Geistes, das sich als Entwicklung der Idee im übrigen mit Notwendigkeit vollzieht (Werke. Bd 13. 50), sei „nicht – wie der Verstand meint – eine niemals vollendete, eine in's Unendliche immer nur erstrebte, sondern der Geist entreißt sich diesem Progreß in's Unendliche, befreit sich absolut von der Schranke, von seinem Anderen, und kommt somit zum absoluten Fürsichseyn, macht sich wahrhaft unendlich“ (Enz. § 386 Zus. = Werke. Bd 7,2. 39). Dieser Gedanke eines Entwicklungsabschlusses erscheint durchaus konsequent: Die Entwicklung der Idee kommt an ihr Ende, sobald der Geist sie als Totalität ihrer Momente erfaßt hat. Der Geist hat damit seine Bestimmung erfüllt, er hat die Idee realisiert und sich darin zugleich selbst gefunden, hat sich zu sich

<sup>29</sup> Zum Problem der Geschichtlichkeit der Philosophie bei Hegel s. etwa H. F. Fulda (oben Anm. 21), 194–232. Infolge des Gegenstandes der Philosophie scheint für Fulda „zunächst. . . der Gedanke einer Geschichte der Philosophie eine Antinomie zu enthalten“ (194).

<sup>30</sup> Grundlinien der Philosophie des Rechts. Hrsg. von J. Hoffmeister. Hamburg 1955. 16.

selbst befreit. Sind wir dann aber nicht genötigt, nun auch ein *Ende* der Geschichte und der Zeit anzunehmen? – eine im Blick auf Hegel unmittelbar naheliegende, beunruhigende Frage.<sup>31</sup> Ist die „Abschlußthese“ zutreffend, so wäre eine weitere Entwicklung der Philosophie über diese Hegelsche Position hinaus nicht zu erwarten: Hegel als Höhepunkt und Abschluß der Philosophiegeschichte – ist derartiges noch sinnvoll denkbar?

Im Kontext der Hegelschen Philosophie bleibt diese Frage letztlich unbeantwortet, auch wenn sich immer wieder Formulierungen finden, die als Option für die Abschlußthese verstanden werden müssen. In der *Phänomenologie des Geistes* spricht Hegel von der Zeit als dem Schicksal des noch nicht in sich vollendeten Geistes, während für den sich selbst erfassenden Geist gelten soll, daß er „die Zeit tilgt“ (429). Mit diesem lapidaren Diktum läßt Hegel eine fundamentale Schwierigkeit seines Geistbegriffs auf sich beruhen.<sup>32</sup>

Zur Auslegung wäre zu klären, ob bzw. wie der für die Entwicklung des Geistes wesentliche Charakter des *Fortschritts* mit dem ebenso wesentlichen Gedanken abschließender *Vollendung* vereinbar sein kann. Eine verbindliche Antwort auf diese Frage kann hier indes nicht gegeben werden; die folgenden Überlegungen haben eher vorläufig-tentativen Charakter.

Hegel selbst versteht seine These, derzufolge die Geschichte der logischen Entwicklung der Idee korrespondiert, von vornherein mit gewissen *Kautelen*: Betrachtet man die für die historischen Systeme der Philosophie wesentlichen Grundbegriffe, so sei wichtig, daß man sie zuvor „dessen entkleidet, was ihre äußerliche Gestaltung, ihre Anwendung auf das Besondere. . . betrifft“. Nur so bestehe Hoffnung, „die verschiedenen Stufen der Bestimmung der Idee selbst in ihrem logischen Begriffe“ sichtbar machen zu können. Dabei werde sich zeigen, daß der logische Fortgang die geschichtliche Entwicklung der Philosophie „nach seinen Hauptmomenten“ bestimmt (*Werke*. Bd 13. 43). Nur „im Ganzen“ gesehen, so Hegel einschränkend, sei „die Ordnung dieselbe“ (*Werke*. Bd 13. 53). Diese vorsichtigere Form seiner These sucht er sodann in der von ihm durchgeführten Analyse der Philosophiegeschichte zu bewähren. Ob und

<sup>31</sup> Diese Frage wird bei R. Maurer: *Hegel und das Ende der Geschichte*. Stuttgart 1965, vor allem im Hinblick auf die *Phänomenologie des Geistes* thematisiert.

<sup>32</sup> Vgl. die erhellenden Analysen in: W. Schulz: *Hegel und das Problem der Aufhebung der Metaphysik*. In: *Martin Heidegger zum 70. Geburtstag*. Pfullingen 1959. Bezüglich der genannten Schwierigkeiten vgl. 85: „Hegel deklariert einen Kreis, der einen Anfang und ein Ende hat.“

inwieweit das als gelungen gelten kann, muß hier offenbleiben.<sup>33</sup> Als Gründe jener Einschränkung werden die „äußerliche Gestaltung“ der philosophischen Begrifflichkeit, „ihre Anwendung auf das Besondere“ genannt (s. o.). Hegel hat hier offenbar ein *kontingentes* Moment des Geschichtlichen im Auge, äußere Umstände, zufällige Gestaltungen, die sich in die geistige Entwicklung der Menschengattung einmischen. Man wird etwa an klimatische und geographische Umweltbedingungen denken dürfen, an Armut und Reichtum, Naturkatastrophen, Kriege, Kulturkontakte mit anderen Völkern, Erhaltung oder Zerstörung geistiger Dokumente u. v. a. m.<sup>34</sup>

Derartige Kontingenzen gehen nun aber, soweit zu sehen ist, wesentlich auf das Konto jener *Natürlichkeit*, von der sich der Geist wohl prinzipiell losgesagt hat, die aber damit keineswegs getilgt ist. Im Gegenteil: Es hatte sich gezeigt, daß es vielmehr zur Bestimmung des Geistes gehört, sich äußerlich zu setzen, um die immanente Dialektik der Idee auszutragen. Das hiermit *notwendig* implizierte Naturmoment aller geistigen Tätigkeit wäre folglich als Grund jener Irritation zu begreifen, die ein Zufallselement in die geistige Entwicklung hineinträgt mit der Konsequenz, daß die zeitliche Entfaltung der Idee dadurch nicht mehr in ihrer logischen Reinheit, Notwendigkeit und Vollständigkeit, sondern gleichsam verschleiert, deformiert und verkürzt erscheint. Dieses Naturmoment, das den Geist nicht in seiner Substanz betrifft, die immanente Notwendigkeit seiner Entwicklung aber durch Kontingenzen stört, muß um seiner Unvermeidlichkeit willen gleichwohl ernst genommen werden. Der Geist erscheint damit in eine Dialektik verstrickt, wonach er sich einerseits – im Sinne der Realisierung der *Idee* – naturhaft veräußern muß und ebendadurch andererseits die Entfaltung der Idee durch naturhafte Zufälligkeiten wiederum *stört*.

Möglicherweise ist damit ein Schlüsselphänomen im Hinblick auf die Vereinbarkeit der Hegelschen These von der fortschreitenden Entfaltung der Idee auf einen Abschluß hin mit der faktischen Unabgeschlossenheit der Geistesgeschichte benannt. Diese Unabgeschlossenheit, die schwerlich wegphilosophiert werden kann, hätte ihren Grund in jenen Naturfaktoren, die im Sinne der Realisierung der Idee unumgänglich sind, aber als

<sup>33</sup> Dazu V. Höhle: *Wahrheit und Geschichte*. (s. o. Anm. 9), I. Teil.

<sup>34</sup> Vgl. z. B. Hegels Charakterisierung der Weltgeschichte: *Phil. d. Rechts*. § 340 ff oder *Enz.* § 548 ff. – Eine parallele Argumentation findet sich bei Th. R. Webb (s. o. Anm. 13) zum Verhältnis von Notwendigkeit und Kontingenz in der Naturphilosophie (vgl. 181, 184). – Zur Zufallsproblematik grundlegend D. Henrich: *Hegel im Kontext*. 2. Aufl. Frankfurt/M. 1975. 157–186.

begrifflose Existenzen kontingenten Charakter zeigen und die Realisierung der Idee dadurch immer wieder beeinträchtigen. Das wiederholte Neueinsetzen des Philosophierens wäre von daher als unvermeidlich zu verstehen. Eine abschließende, „absolute“ Philosophie wird und kann die Geschichte offenbar nicht verwirklichen, weil deren Realisierung – mag sie immer ein Leitbild und Ziel des Geistes sein – beständig von der Nichteliminierbarkeit des Natürlichen durchkreuzt und vereitelt wird.

Hier ist zunächst vor allem die Hinsicht naturhafter Kontingenz betont worden. Versucht man den gesichteten Tatbestand *grundsätzlicher* zu fassen, so ergibt sich insgesamt folgendes Bild: Entwicklung, Fortschritt, so war deutlich geworden, zeigt die Idee nur unter dem Aspekt ihrer Realisierung. Vollendet wäre die Entwicklung dann, wenn die *Totalität* der Idee erreicht ist. Als Totalität kann sie indes nie *realisiert* sein, insofern Realisierung wesentlich das *Setzen von partikulären Bestimmungen* der Idee bedeutet. Das gilt selbst noch für die Bestimmung „absolute Idee“: Als isolierte Bestimmung ist auch sie offenbar nur ein „Moment“ der Totalität der Idee, *nicht* diese Totalität selbst. Diese unaufhebbare Einseitigkeit auf der Ebene der Realisierung impliziert so einerseits die Möglichkeit, oder besser: Notwendigkeit eines beständigen, *unabschließbaren Fortschreitens*. Auf der anderen Seite ist es in diesem Fortschreiten stets – *in jeder einzelnen Bestimmung* – die Idee in ihrer *Totalität*, deren immanente, „ewige“ Logik sich so nur expliziert. Sie expliziert sich, weil es eine notwendige Konsequenz dieser Logik selbst ist, sich explizieren zu müssen, aber zugleich ist sie darin immer schon als Totalität ihrer Momente *vorausgesetzt*.

Von einem *Abschluß* der Entwicklung wird somit nur in dem Sinne gesprochen werden können, daß im Zuge der Explikationsbewegung schließlich der *Begriff* der Totalität selbst *erfaßt* wird. Die Idee vollendet sich im *Begriff* ihrer Vollendung. Dennoch kann nicht gesagt werden, daß die Vollendung damit auch *realisiert* sei. Die Seite der Realisierung ist wieder nur die für sich gesetzte und insofern einseitige Bestimmung der Totalität<sup>35</sup>, die zu weiterem Fortschreiten – und sei es in der Form eines Neubeginns – Anlaß gibt (s. o.). Die Realisierung ist zwar beständig durch den Hinblick auf Vollendung geleitet, ohne diese freilich je *real* zu vollbringen. Als

<sup>35</sup> Vgl. in diesem Sinne die instruktive Untersuchung von L. B. Puntel: *Hegel heute – Zur „Wissenschaft der Logik“ (I)*. In: Philosophisches Jahrbuch. 82 (1975), insbes. 142: Als absolute Idee „ist sie *nicht* sozusagen die ganze, die ‚ausgeführte‘, die ‚ausgebreitete‘, kurz: die *an-und-für-sich-seiende* Idee“.

Vollendung der *Idee* kann sie *nur ideal*, nur im *Begriff* des Begriffs erreicht werden, der *als solcher* über die Endlichkeit und damit Zeitlichkeit der Realisierung in der Tat erhaben ist. Nur so, scheint es, kann die drohende Aporie von Fortschritt und Vollendung für die Hegelauslegung vermieden werden.<sup>36</sup>

Das Ergebnis der entwickelten Interpretation läßt sich kurz dahin zusammenfassen, daß der Geist die Bestimmtheiten der Idee *als solche setzt* und so erst ihre *dialektische* Natur zum Austrag bringt. Er vermag dies jedoch nur im Rückgriff auf die Form naturhafter Vereinzelung. Er realisiert die Dialektik der Idee, indem er ihren Bestimmtheiten quasi naturhaftes „Dasein“ verschafft und die Idee solchermaßen als Entwicklung, Prozeß, Fortschreiten in der Zeit zur Darstellung bringt. Im Sinne der ihr immanenten Dialektik muß die Idee also – unbeschadet ihrer logischen Überzeitlichkeit – schon als auf Zeit hin „angelegt“ begriffen werden<sup>37</sup>, und

<sup>36</sup> Im übrigen müßte hierzu nun auch Hegels Unterscheidung von subjektivem, objektivem und absolutem Geist berücksichtigt werden – worauf, wie schon bemerkt, im gegenwärtigen Zusammenhang verzichtet wird; vgl. unter diesem Aspekt M. Theunissens Interpretationen in: *Hegels Lehre vom absoluten Geist als theologisch-politischer Traktat*. Berlin 1970. Insbes. 70 ff.

<sup>37</sup> Es kann nützlich sein, sich die platonische Darstellung des Verhältnisses von Ewigkeit und Zeit (*Tim.* 37 d ff) zu vergegenwärtigen: Die Zeit ist hier als „ein bewegliches Bild der Ewigkeit“ gefaßt (εἰκὼ δ' ἐπενόει κινητὸν τινα αἰῶνος ποιῆσαι, 37 d 5), wobei die Abbildrelation die Momente der *Andersheit* und des *Bezugs* gleichermaßen, wenn auch nur auf der Ebene der Vorstellung zum Ausdruck bringt. – Hegel unterscheidet zwei Bedeutungen von Ewigkeit (*Enz.* § 247 Zus.) (a) die einer unendlich langen Zeit und (b) die von etwas Selbständigem, Unerschaffenem. Letzteres ist nachdrücklich auszuschließen – die Natur setzt die Idee immer schon voraus –, während die erstgenannte Möglichkeit in eine schlechte Unendlichkeit führt: „Wo der Anfang zu machen, ist also unbestimmt; es ist ein Anfang zu machen, aber er ist nur ein relativer. Man geht darüber hinaus, aber nicht ins Unendliche, sondern nur zu einem weiteren Anfang, der freilich auch nur ein bedingter ist“ (*Werke*. Bd 7,1. 27). Insofern kann nicht sinnvoll gesagt werden, die Schöpfung finde in der Zeit statt. Auch Augustin hatte bereits so argumentiert (um damit die Frage nach Gottes Motiv für die Schöpfung zu umgehen; *Conf.* XI 10 ff). Kant betont in der Antithese der ersten Antinomie (B 481 ff, A 453 ff): Wenn eine Weltursache „zu handeln“ „anfangen“ würde, müßte „ihre Kausalität“ damit „in die Zeit, eben darum aber in den Inbegriff der Erscheinungen, d. i. in die Welt gehören, folglich sie selbst, die Ursache, nicht außer der Welt sein, welches der Voraussetzung widerspricht“. Für Hegel wird darin die Sinnlosigkeit einer Frage nach dem Anfang der Schöpfung sichtbar; vgl. auch Michelets Bericht über Hegels Abweisung dieser Frage, in: G. Nicolin: *Hegel in Berichten seiner Zeitgenossen*. Hamburg 1970. Nr 694. „Die Ewigkeit ist nicht vor oder nach der Zeit, nicht vor der Erschaffung der Welt, noch wenn sie untergeht; sondern die Ewigkeit ist absolute Gegenwart, das Jetzt ohne Vor und Nach. Die Welt ist erschaffen, wird erschaffen jetzt, und ist ewig erschaffen worden; dieß kommt in der Form der Erhaltung der Welt vor. Erschaffen ist die Thätigkeit der absoluten Idee. . .“ (*Enz.* § 247 Zus.; *Werke*. Bd 7,1. 26). Es ist bezeichnend, daß Schelling diese Konzeption einer creatio continua ablehnt, weil Gott dann „seiner Natur nach geschaffen“ hätte, „er ist gleichsam eine

es ist der Geist, der diese ihre implizite Bestimmung realisiert. Die *Geschichtlichkeit des Geistes* ist somit letztlich Implikat der *Dialektik der Idee*. Erst so gewinnt der Satz in der Einleitung zur *Geschichte der Philosophie* einen nachvollziehbaren Sinn: „Die Idee, in ihrer Ruhe gedacht, ist wohl zeitlos; sie in ihrer Ruhe denken, ist, sie in Gestalt der Unmittelbarkeit festhalten, ist gleichbedeutend mit der – inneren – Anschauung derselben. Aber die Idee ist konkret, als Einheit Unterschiedener, wie oben angeführt ist, wesentlich nicht Ruhe, und ihr Daseyn wesentlich nicht Anschauung, sondern als Unterscheidung in sich und damit Entwicklung tritt sie in ihr selbst ins Daseyn und in die Aeußerlichkeit im Elemente des Denkens“. Und so erscheint selbst „die reine Philosophie als eine in der Zeit fortschreitende Existenz“ (*Werke*. Bd 13. 46).

Es ist dies die Art und Weise, wie sich die logische Idee *expliziert*: In Gestalt der *Wissenschaft der Logik* etwa, in der die ideale Totalität des Logischen nun diskursiv, in der Sukzession von Zeilen, Seiten und Kapiteln eines Buchtexts zeitlich entfaltet wird. *Diese Logik* ist ein Werk des Geistes, und das heißt eben: sukzessives Auseinanderlegen dessen, was an sich außer der Zeit ist, aber der Zeit zur Realisierung seiner Bestimmungen bedarf. Für die logischen Bestimmtheiten selbst, wie sie in der *Wissenschaft der Logik* auftreten, bedeutet das, daß sie in *dieser* Form nur sprachlich bzw. im Denken Existenz haben. „Sein“, „Nichts“, „Werden“, „Dasein“ usw. „gibt“ es *als solche isolierten Bestimmtheiten* nur als *unsere Gedanken*; nicht als Gedanken Gottes *vor* der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes (vgl. *Wiss. d. Logik*. Bd 1. 31). Es sind sprachlich vereinzelte Bestimmtheiten, die freilich erst in dieser Form die Dialektik der Idee und so zugleich den Prozeß der Selbstoffenbarung des Geistes vollbringen. Nur an sich ist die logische Idee göttlich, überzeitlich. Ihre Realisierung gehört notwendig der Zeit an, sie ist gleichsam die Weltwerdung Gottes, so wie die Erhebung der Welt in den Geist umgekehrt deren Verklärung und Heiligung bedeutet. Daß die *Wissenschaft der Logik* mit dem „Sein“ *beginnt* und mit der „absoluten Idee“ *endet*, ist im Hinblick auf den Denkvollzug des Geistes *zeitlich*, dialektisch-logisch hingegen als *überzeitlicher Prinzipierungszusammenhang* zu fassen.<sup>38</sup> Die logische *und* zeitliche Perspektive haben *ihre*

notwendig produktive und plastische Natur; es gibt alsdann auch nur eine notwendige Schöpfung“ (*Philosophie der Offenbarung*. 306). Um die Kantsche Antinomie zu vermeiden, führt Schelling den Begriff einer „vorweltlichen Ewigkeit“ oder „möglichen Zeit“ ein, die sowohl von der absoluten Ewigkeit Gottes als auch von der wirklichen Zeit nach Erschaffung der Welt unterschieden wird und in der die Welt geschaffen worden sei (307).

<sup>38</sup> Zur Deutung als Prinzipierungszusammenhang vgl. K. Hartmann: *Zur neueren Dialektik-Kritik*. In: *Archiv für Geschichte der Philosophie*. 55 (1973). 231.

*spezifische Berechtigung*, und erst im absoluten Geist, in der Philosophie, kann es gelingen, dies begreifend zu vereinen.<sup>39</sup>

<sup>39</sup> Zum dritten Schluß der *Enzyklopädie* vgl. Th. F. Geraets (oben Anm. 21). 254: „Jamais nous ne serons dispensés de l'effort pour penser la philosophie à la fois comme logique et comme histoire de l'esprit.“