

Wolfgang Bonsiepen

Der Begriff der Negativität in den Jenaer Schriften Hegels

Meiner

HEGEL-STUDIEN

Herausgegeben von
Friedhelm Nicolin und Otto Pöggeler

Beiheft 16

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

DER BEGRIFF DER
NEGATIVITÄT
IN DEN JENAER SCHRIFTEN
HEGELS

von
Wolfgang Bonsiepen

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Inhaltlich unveränderter Print-on-Demand-Nachdruck der ersten Auflage von 1977, erschienen im Verlag H. Bouvier und Co., Bonn.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://portal.dnb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-2910-6

ISBN eBook: 978-3-7873-2920-5

ISSN 0440-5927

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 2016.

Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Gesamtherstellung: BoD, Norderstedt. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100 % chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany. www.meiner.de/hegel-studien

VORWORT

Die vorliegende Arbeit ist die überarbeitete Fassung meiner Dissertation, die der Abteilung für Philosophie, Pädagogik und Psychologie der Universität Bochum im November 1972 vorlag.

Mein besonderer Dank gilt Herrn Prof. Dr. Otto Pöggeler, der die Dissertation betreut hat.

Nicht zuletzt verdanke ich manche Einsichten den Diskussionen, die in den Kolloquien des Hegel-Archivs in Bochum geführt wurden.

Ebenfalls möchte ich Herrn Prof. Dr. Friedhelm Nicolin für seine freundliche Hilfe bei der Schlußredaktion und Drucklegung der Arbeit danken.

Bochum, Ende März 1976

Wolfgang Bonsiepen

INHALTSVERZEICHNIS

Einleitung	11
1. Pantratismus — Panlogismus	14
2. Der Begriff der Negativität	17
3. Zum methodischen Vorgehen der Arbeit	19
Erster Teil: Der Systemansatz der ersten Jenaer Jahre	
I. Der Tod Gottes, die griechische Tragödie und das absolute Nichts	21
1. Bedrohungen der Freiheit	23
2. Die Tragödie im Sittlichen	25
3. Das Absolute als Nacht, Nichts und Abgrund	29
II. Grundlagen der Kritik an der Verstandesreflexion	32
1. Die kritische Funktion von Logik und Skeptizismus	32
2. Ansätze zu einer Geschichtsphilosophie	37
III. Kritik an der neuzeitlichen Subjektivitäts- und Reflexionsphilosophie	42
1. F. H. JACOBIS Philosophie der Subjektivität	42
a) JACOBIS Atheismus- und Nihilismusvorwurf	42
Exkurs: SPINOZAREZEPTION und Nihilismusproblematik	44
a) Die Nihilismuskussion am Ausgang des 18. Jhd.	44
b) Hegel und SCHELLING in Jena	49
c) Rezensenten des <i>Kritischen Journals</i>	52
b) JACOBIS Glaubensphilosophie	55
c) Die Einheit des Satzes der Kausalität und des Grundes	59

2.	FICHTES Ausgang vom reinen Selbstbewußsein	64
3.	KANTS Antinomienlehre	68
IV.	Der Begriff der Negativität als Grundlegung spekulativen Denkens	72
1.	Die Durchführbarkeit des spekulativen Ansatzes	76
2.	Die Ambivalenz der Aussagen der praktischen Philosophie	77
3.	Auseinandersetzung mit der philosophischen Tradition	79
Zweiter Teil: Die Ausarbeitung und Umwandlung des Systemansatzes in den Jahren 1803–1806		
I.	Die Negativität der modernen, neuzeitlichen Gesellschaft	81
1.	Kritik an den neuzeitlichen Naturrechtstheorien auf der Grundlage einer Theorie des Kampfes um Anerkennung	83
a)	Der Kampf um Anerkennung im <i>System der Sittlichkeit</i>	86
b)	Der Kampf um Anerkennung im <i>Systementwurf von 1803/04</i>	88
c)	Der Kampf um Anerkennung in der <i>Realphilosophie von 1805/06</i>	89
d)	Der Kampf um Anerkennung in der <i>Phänomenologie</i>	90
2.	Das Gefüge der Stände	92
a)	Das Ständesystem im <i>System der Sittlichkeit</i>	92
b)	Das Ständesystem der <i>Realphilosophie von 1805/06</i>	94
aa)	Die niederen Stände	94
bb)	Die höheren Stände	95
3.	Der Staat	96
a)	Die Staatstheorie der <i>Verfassungsschrift</i>	97
b)	Die Staatstheorie des <i>Naturrechtsaufsatzes</i>	98
c)	Die Staatstheorie des <i>Systems der Sittlichkeit</i>	99
d)	Die Staatstheorie der <i>Realphilosophie von 1805/06</i>	100

II. Negativität und Selbstbewußtsein in den Jenaer Systementwürfen	104
1. Die Rekonstruktion der absoluten Sittlichkeit im <i>System der Sittlichkeit</i>	105
2. Die Bewußtseinslehre des <i>Systementwurfs von 1803/04</i>	108
3. Das Erkennen und die Metaphysik der Subjektivität in der <i>Logik und Metaphysik von 1804/05</i>	111
4. Die Negativität des Selbstbewußtseins in der <i>Realphilosophie von 1805/06</i>	115
III. Das Verhältnis der verschiedenen Formen von Negativität zueinander	120
1. Negativität des Seins und Selbstbewußtseins	121
2. Die Negativität der Entzweiung in der modernen Gesellschaft	123
3. Vorblick auf die <i>Phänomenologie</i>	124
Dritter Teil: Der Begriff der Negativität in der <i>Phänomenologie des Geistes</i>	
I. Die Idee einer Geschichte des Selbstbewußtseins	127
1. Pragmatische Geschichte des menschlichen Geistes und Geschichte des Selbstbewußtseins	130
2. Die in der <i>Einleitung zur Phänomenologie</i> entwickelte Idee einer Geschichte der Bildung des Bewußtseins	135
II. Interpretation der <i>Phänomenologie</i>	142
1. Das reine Sein der sinnlichen Gewißheit	142
a) Der Standpunkt der sinnlichen Gewißheit	142
b) Das Meinen am Anfang der <i>Seinslogik</i>	145
c) Die negative Einheit des Gegenstandes	147
2. Die spekulative Deutung des Kraftbegriffs	149
3. Der Übergang zu Leben und Selbstbewußtsein	153
a) Die methodische Bedeutung des Übergangs des Kampfes um Anerkennung in das Herr-Knecht-Verhältnis	155

b)	Einheit von Bewußtsein und Selbstbewußtsein	160
c)	Die Struktur absoluten Wissens	162
4.	Weiterführung von Strukturelementen des Bewußtseins und Selbstbewußtseins	164
a)	Die Vernunft	164
b)	Der Geist	166
c)	Das absolute Wissen	169
d)	Neubestimmung der Struktur absoluten Wissens	170
5.	Die Einbeziehung der Geschichte der Bildung der Welt in die Geschichte der Bildung des Bewußtseins	172
III.	Der Systemansatz am Anfang und am Ende der Jenaer Zeit	178
1.	Die Aufhebung des unglücklichen Bewußtseins in Vernunft und Geist	178
2.	Einheit von Logik und Metaphysik	181
IV.	Das Mißlingen der Begründung eines Prozesses absoluter Nega- tivität	183
1.	Der Zirkel in der phänomenologischen Beweisführung	184
2.	Die Identifizierung der verschiedenen Formen von Negativi- tät	186
3.	Grundzüge einer Phänomenologie des Geistes in Abgren- zung von Hegels spekulativem Systemansatz	188
	Abschließende Überlegungen	193
	Anhang: Der Begriff der Negativität in den Jenaer Schriften, ein Stellenverzeichnis	196
	Anmerkungen	
	Quellen- und Literaturverzeichnis	
	Sachregister	
	Personenregister	

EINLEITUNG

Philosophieren weiß sich durch die in allen Bereichen menschlichen Daseins bestehende Entfremdung herausgefordert. Es entsteht die Frage, wie das theoretische Denken der Philosophie der Arbeit an einer Humanisierung der modernen Gesellschaft dienen kann. Die moderne Gesellschaft ist einerseits durch ein großes Freiheitsbewußtsein gekennzeichnet, andererseits durch ein gesteigertes Bewußtsein der bestehenden Entfremdung. Je mehr der einzelne sich seiner Freiheit bewußt wird, um so mehr erkennt er die vielfältigen Formen von Unfreiheit, die es zu überwinden gilt. Eine Philosophie der Negativität der Entfremdung wird immer einen wesentlichen Bestandteil der Philosophie ausmachen, es sei denn Entfremdung würde sich in Zukunft immer weniger als bedrängendes Problem herausstellen. Eine Philosophie der Negativität besitzt ihre eigenen Sprachschwierigkeiten. Vorwiegend in negativen Aussagen beschreibt sie das Neue, die Zukunft einer besseren Gesellschaft. Geschichte als das Geschehen dieses Neuen führt aus der Negativität der Entfremdung heraus. Ereignisse, die eine bessere Zukunft verheißen, sind an das sittliche Engagement des einzelnen und einer Gemeinschaft gebunden.

Eine Philosophie der Negativität und Entfremdung hat nach ADORNO die in allem Begrifflichen mitspielende Rolle des Nichtbegrifflichen zu berücksichtigen¹. Die Philosophie neigt aufgrund eines ontologischen Bedürfnisses dazu, Nichtidentisches vom Identischen, Begriffloses vom Begriff her zu erfassen. Es genügt nicht, die Negativität der Entfremdung nur in den Blick zu nehmen, sie in die eigene Theorie einzubeziehen. Es würde sonst der von HABERMAS gegen Hegels Theorie der Französischen Revolution erhobene Vorwurf seine Anwendung finden: „um nicht Philosophie als solche der Herausforderung durch die Revolution zu opfern, hat Hegel die Revolution zum Prinzip seiner Philosophie erhoben“². ADORNO macht auf die dem Begriff vorausgehende Intention der Kritik aufmerksam, die aus der Konfrontation mit Entfremdung und mit dem letztlich nicht auf einen Begriff zu bringenden Nichtidentischen erwächst. Hegel versucht am Anfang der Jenaer Zeit Ähnliches, wenn er auf die Erfahrung des Todes, des sittlichen Engagements verweist. Seine Auseinandersetzung mit der Reflexionsphilosophie KANTS, FICHTES und JACOBIS erhält so gesehen Ak-

tualität. Kritisiert Hegel doch an der Reflexionsphilosophie die Herrschaft des formalen Begriffs über die Natur. Diese Form von Vernunft Herrschaft führt zu einem Verbleiben in Gegensätzen, die die bestehende Entfremdung des Menschen nur vergrößern. Die Kritik an der Reflexionsphilosophie bedeutet eine Kritik an der neuzeitlichen Rationalität überhaupt. Hegel erkennt in der Natur ein Heilmittel für die in Gegensätzen verharrende Verstandesreflexion. Die neuzeitliche Rationalität steht in der Gefahr, einen Dualismus zwischen Natur und Geist zu errichten, indem der Geist als Herrschaft über die Natur begriffen wird. Dieser Form von Rationalität liegt ein Interesse zugrunde, das zwar für eine technische Verfügung über die Natur von Nutzen ist, jedoch in eine Isolation des Denkens treibt, zu einer leeren Subjektivität führt. Hegels Philosophie der Negativität am Anfang der Jenaer Zeit will das Denken wieder an die Natur zurückbinden. Gegenüber einer langen Tradition der Geistesgeschichte, die zwischen Natur und Übernatur, zwischen Materie und Geist unterschied, beide Elemente gegeneinander ausspielte und einseitig einen Vorrang des Geistes vor der Natur proklamierte, soll erneut auf die Eigenständigkeit der Natur, die ihre eigene Form des Werdens in sich trägt, hingewiesen werden.

Mit dem neuzeitlichen Dualismus zwischen Geist und Natur verbündete sich ein Individualismus, der die Emanzipation des Subjekts aus der Natur lediglich zur Sicherung individueller Interessen benutzte. Die Aufopferung des einzelnen für eine als moralisch richtig erkannte Aufgabe wird von einem solchen Individualismus gefährdet. Die Erfahrung des Todes wird an den Rand des menschlichen Daseins gedrängt. Die im gesellschaftlichen Leben auftretenden Widersprüche werden eher verdeckt als aufgedeckt, weil sie die vermeintliche Sicherheit des einzelnen in Frage stellen. Es wird auch nicht gesehen, daß die moderne Gesellschaft durch einen Kampf um Anerkennung bestimmt ist, der zu einem Kampf auf Leben und Tod werden kann. In dem Gelingen oder Mißlingen dieses Anerkennungsprozesses kann das Schicksal der modernen Gesellschaft gesehen werden.

Das Programm einer negativen Dialektik bei ADORNO und das auf die Möglichkeiten zur Überwindung von Entzweiung reflektierende Denken des jungen Hegel entsprechen sich auch in ihrer Beurteilung des Ästhetischen. Hegel erkennt in der Begegnung mit HÖLDERLIN in Frankfurt in dem Schönen der Kunst das wahre Sein, die Einheit der Gegensätze. Im Schönen der Kunst wird jene Positivität der Einigkeit des Lebens vorgestellt, die es in der Negativität der Geschichte nicht gibt. In Jena erkennt Hegel, daß das Schöne der Kunst und die Überwindung der Endlichkeit

in der religiösen Erhebung mit dem Nihilismus der modernen Philosophie und Kultur, mit deren Entfremdung vermittelt werden muß. Während Hegel am Anfang der Jenaer Zeit in der durch F. H. JACOBI entfachten Nihilismuskonversation Partei ergreift, sucht er in der *Phänomenologie* durch die Ausarbeitung einer eigenen Dialektik der Entfremdung einen Weg für die Überwindung der Entfremdung der modernen Gesellschaft zu weisen. Mit der Jenaer Zeit ist aber auch die Entstehung jenes spekulativen Denkens verbunden, das im schärfsten Kontrast zur negativen Dialektik ADORNOS steht. Negativität wird bereits am Anfang der Jenaer Zeit von der Möglichkeit der Überwindung von Entzweiung im spekulativen Denken her gedacht. Dieser Begriff spekulativen Denkens hat Hegel gleichwohl nicht daran gehindert, eine praktische Philosophie auszuarbeiten. ADORNOS negative Dialektik droht hingegen einer Entpolitisierung des Denkens zu verfallen³, einer einseitig ästhetischen Analyse der Logik des Zerfalls. Sollte sich Hegels spekulativer Begriff der Negativität als unzureichend erweisen, so bleibt doch gegenüber ADORNO die Frage nach den Möglichkeiten der Selbstreflexion der Vernunft und zur Überwindung von Entzweiung in der Gesellschaft durch vernünftiges Handeln bestehen. Es müßte dann geklärt werden, welchen Anteil philosophische Reflexion bei der Auflösung des geschlossenen Systems gesellschaftlicher Verhältnisse besitzt.

Das Problem von Negation und Negativität gewinnt auch für heutige Sozialforschung an Bedeutung. N. LUHMANN versteht Gesellschaft als „dasjenige Sozialsystem, das mit seinen Grenzen unbestimmte, nichtmanipulierbare Komplexität ausgrenzt und damit die Möglichkeiten vorstrukturiert, die in der Gesellschaft ergriffen und realisiert werden können“⁴. Jede Gesellschaft hat sich auf einen bestimmten Bereich von Möglichkeiten zu beschränken, um sich in einer bestimmten geschichtlichen Situation zu behaupten und weiterzuentwickeln. Gesellschaft läßt sich somit mit einem Individuum vergleichen, das zu seiner Selbstverwirklichung bestimmte Möglichkeiten verwirft, andere ergreift. Insofern tritt auch im gesellschaftlichen Bereich in der Ausgrenzung „unbestimmter Komplexität“ eine Negation auf. Im Verlaufe der geschichtlichen Entwicklung der Gesellschaft kann sich zeigen, daß aufgrund der gewandelten geschichtlichen Konstellation frühere Negationen bestimmter Möglichkeiten negiert werden müssen. Zu einem späteren Zeitpunkt können Möglichkeiten verwirklicht werden, die zu einem früheren Zeitpunkt verworfen wurden. Ein Höchstmaß an Selbstverwirklichung der einzelnen Mitglieder der Gesellschaft wird dort gegeben sein, wo jedes Gesellschaftsmitglied differenziert zu negieren gelernt hat. Jede Ausgrenzung „unbestimmter Komplexität“ birgt in sich

das Risiko, zuviel oder zuwenig negiert zu haben. Die Existenz der Gesellschaft hängt somit davon ab, ob ein rechtes Verständnis der Negation der Negation vorliegt. N. LUHMANNs Analysen machen deutlich, wie sehr die Negativität der Negation praktische Bedeutung besitzt. Es stellt sich jedoch angesichts der modernen Systemtheorien die Frage, ob die Philosophie nicht von einem weiter gefaßten Verständnis der Negation der Negation ausgehen müsse. Auch für die Natur wäre das Gesetz der Negation der Negation zu untersuchen, auch in Kunst und Religion besitzt der Akt des Negierens größte Bedeutung. Darauf macht Hegel in seinen Jenaer Schriften aufmerksam.

In ganz anderer Weise wird der Begriff der Negativität der Sache nach — nicht ausdrücklich — bei P. LORENZEN mit der Logik in Verbindung gebracht. LORENZEN will für die Logik den Bezug zur praktischen Vernunft des Subjekts geltend machen⁵. Seine operative Logik geht von Dialogverläufen aus, aus denen logische Regeln abgeleitet werden. Logisch richtiges Denken fordert das einzelne Subjekt auf, seine eigene, besondere Subjektivität zu überwinden. Das Festhalten an subjektiven Meinungen, an dogmatisch behaupteten Positionen verhindert logisch richtiges Denken und schließt sich aus der Gemeinschaft vernünftig denkender Menschen aus. Dieses Transsubjektivitätsprinzip kann auch als eine Rekonstruktion des kategorischen Imperativs von KANT verstanden werden, der nun neu formuliert so lautet: „Transzendiere deine Subjektivität!“⁶ Daß jedes Denken von einem solchen Transsubjektivitätsprinzip ausgehen muß, kann kaum in Frage gestellt werden. Der Begriff der Negativität als Transsubjektivität läuft Gefahr, tautologisch, leer zu werden.

Die angesichts dieser verschiedenen Formen von Negativität auftretenden Fragen weisen darauf hin, daß der Begriff der Negativität noch auf seine Ausarbeitung in der Philosophie wartet. Der Begriff der Negativität steht für eine Reihe anderer zentraler Begriffe wie: Nihilismus, Entfremdung, Negation der Negation. Zur methodischen Strenge philosophischen Denkens müßte es gehören, die Vielzahl der angesprochenen Probleme immer wieder auf den einen Begriff der Negativität zu beziehen.

1. Pantragismus — Panlogismus

Hegels Philosophie der Negativität am Anfang der Jenaer Zeit liegt nicht ein einheitlicher, voll ausgeführter Denkansatz zugrunde, es muß daher „in seiner dialektischen Denkform mit konkurrierenden Strömungen“⁷ gerechnet werden. Nach H. GLOCKNER kämpft Hegel mit der Ver-

einigung zweier Denkrichtungen, des Pantragismus und Panlogismus⁸. GLOCKNER lehnt die dialektische Methode ab, weil sie als Panlogismus auftritt, anerkennt aber den metaphysischen Pantragismus und findet es konsequent, diesen bis in die Logik Hegels hinein zu verfolgen. Das Lebendigste, was Hegel gedacht hat, findet GLOCKNER im *Naturrechtsaufsatz* des mit SCHELLING herausgegebenen *Kritischen Journals der Philosophie*, er erklärt: „Diese Philosophie der Tragödie, welche das Absolute ewig mit sich selbst spielt, ist das Tiefste, was Hegel jemals gedacht hat. Sie bildet den absoluten Mittelpunkt seiner pantragischen Weltanschauung. Die besondere Form, in welcher sich diese pantragische Weltanschauung systematisch äußerte, war logisch-dialektisch. Der Panlogismus darf also als das Schicksal der Hegelschen Philosophie bezeichnet werden.“⁹ In der Ausarbeitung der *Logik, Metaphysik und Naturphilosophie von 1804/05* – die GLOCKNER noch auf das Jahr 1802 datiert¹⁰ –, verfällt Hegel dem Schicksal des Panlogismus¹¹. In der *Phänomenologie* tritt Hegel „noch einmal aus dem dialektischen Denkwang, der schon große Macht über ihn gewonnen hatte,“¹² heraus. Die *Vorrede der Phänomenologie* versteht GLOCKNER als eine „nachgeborene letzte Kritische Journal-Abhandlung“¹³. Hegels Kritik der Reflexionsphilosophie in der *Vorrede* ist tiefer als die Durchführung seiner dialektischen Methode. In der *Phänomenologie* stellt Hegel eine Einheit von Pantragismus und Panlogismus her, es siegt jedoch der Panlogismus¹⁴.

GLOCKNER unterscheidet scharf zwischen dem Hegel der Frankfurter Niederschriften, der Jenaer *Journalaufsätze*, der *Phänomenologie* einerseits und dem Hegel des Systems andererseits¹⁵. Der Hegel des Systems setzt sich bereits in den Jenaer *Systementwürfen* durch, die deshalb für GLOCKNER keine Bedeutung haben. Diese scharfe Gegenüberstellung muß als unhaltbar abgelehnt werden, da weder die *Systementwürfe* einfach mit dem späteren System zu identifizieren sind, noch die *Phänomenologie* ohne die *Systementwürfe* je hätte ausgearbeitet werden können. Die schroffen Gegenüberstellungen GLOCKNERS sind in dem Fehlen einer entwicklungsgeschichtlichen Darstellung der Denkentwicklung Hegels in Jena begründet. Außerdem ist GLOCKNERS Beurteilung der Hegelschen Philosophie auf dem Hintergrund einer bestimmten philosophiegeschichtlichen Situation zu sehen. Das Problem des Verhältnisses zwischen Rationalem und Irrationalem wurde besonders in den Jahrzehnten um den ersten Weltkrieg diskutiert. Damals erkannte man in KANT die Vollendung und das Ende des europäischen Rationalismus. So ist es kennzeichnend für die damalige Zeit, wenn GLOCKNER besonders auf Hegels Jenenser Auseinandersetzung mit KANT eingeht, in der sich Hegel gegen den Rationalismus KANTS wendet,

aber selber noch nicht seine spätere Dialektik entwickelt. Wie sein Lehrer RICKERT unterscheidet GLOCKNER zwischen Unterschied und Gegensatz, Heterothesis und Antithesis. Am Anfang der Jenaer Zeit versteht Hegel nach GLOCKNER das Negierte noch als das unterschiedene Andere, noch nicht als das schlechthin Entgegengesetzte und Ausgeschlossene. Deshalb sehe Hegel hier noch die Eigenständigkeit des Anderen, des individuellen Gegenüber. Die Verwechslung von Heterothesis und Antithesis führe zum Hegel des Systems, des Panlogismus.

In der Kontroverse zwischen R. KRONER und H. RICKERT wurde ein zentraler Punkt der Hegelschen Logik diskutiert¹⁶. Geht man von den primären Denkstrukturen, die jedem Denkinhalt zugrunde liegen, aus, so sieht man, daß in jedem Denken *etwas* gedacht wird und daß dieses *etwas* sich in formale und materiale Elemente unterscheidet. Weiterhin wird jedes *etwas* durch ein *anderes* bestimmt. Es entsteht nun das Problem, ob das Verhältnis von *etwas* und *anderem* im Sinne eines Gegensatzes oder lediglich als Andersheit betrachtet werden muß. RICKERT vertritt die These vom heterologischen Denken, in dem das Verhältnis zwischen *etwas* und *anderem* im Sinne der Andersheit gesehen wird. KRONER erklärt dagegen, daß nur das empirische Denken heterologisch sei. Spekulatives Denken bestimme hingegen das rein logische Verhältnis von *etwas* und *anderem* als Gegensatz, in dem A in B das Andere seiner selbst erkennt und umgekehrt. Im empirischen Denken sei A lediglich nicht B und umgekehrt. In der Kontroverse zwischen KRONER und RICKERT zeigt sich, daß der Streit um das heterologische Prinzip des Denkens in einer verschiedenen Konzeption von Logik begründet ist. Bei KRONER liegt eine spekulative Logik vor, die den Bereich der formalen Logik zu übersteigen sucht. Schon KANT sah die Problematik einer solchen spekulativen Logik. KANTS Begriff der transzendentalen Verneinung impliziert jedoch, daß die Strukturierung von *etwas* und *anderem* im spekulativen Denken nur ein Ideal der reinen Vernunft darstellt¹⁷. Denn die transzendente Verneinung, in der die Negation von A zugleich die Setzung von B, d. h. von Nicht-A ist, übersteigt die Grenzen des menschlichen Verstandes. Im spekulativen Denken im Sinne KRONERS würde aber gerade dies behauptet, was KANT für ein Ideal der reinen Vernunft hält, daß nämlich die Negation von A zugleich die Setzung von Nicht-A, d. h. B bedeutet. Die Kontroverse zwischen KRONER und RICKERT erweist sich für das Verständnis von Negativität deshalb von Bedeutung, weil hier eine Form des Denkens thematisiert wird, in dem die Negation selber eine konstitutive Bedeutung erhält. Wenn die Negation von A eine transzendente Verneinung im Sinne KANTS bedeutet,

wird durch die Negation von A zugleich B gesetzt. Hier wird im Vollzug der Negation Positivität gesetzt.

Der Streit um Heterothesis und Antithesis erweist sich als Streit um das richtige Verständnis von Negativität. Denn dadurch, „daß eines sich von sich unterscheidet und in der Entgegensetzung gegen sich sich nur zu sich selber verhält“¹⁸, wird in der Hegelschen Logik absolute Negativität konstituiert. Weder KRONER noch RICKERT aber haben den Begriff der Negativität innerhalb einer eingehenden Interpretation der Hegelschen Wesenslogik untersucht. Nicht nur GLOCKNERS schroffe Gegenüberstellung von Rationalem und Irrationalem für den Hegel der Jenaer Jahre ist einseitig und unzureichend, sondern auch die Diskussion über Heterothesis und Antithesis, da eine eingehende Interpretation der Hegelschen *Wissenschaft der Logik*, insbesondere der *Wesenslogik*, fehlt.

2. Der Begriff der Negativität

GLOCKNERS schroffe Gegenüberstellung von Pantragismus und Panlogismus berücksichtigt zwar, daß für Hegel eine Einheit von Pantragismus und Panlogismus bestand — nach GLOCKNER in den Frankfurter Niederschriften und in der *Phänomenologie* —, aber es wird nicht deutlich, wie Hegel diese Einheit verstand. GLOCKNERS Untersuchungen fehlt eine ausführliche Auseinandersetzung mit dem Begriff der Negativität, durch den jene Einheit von Hegel gedacht wurde. Im Vorblick auf Hegels Analyse der Reflexionsbestimmungen in der Wesenslogik ist zu vermuten, daß der Begriff der Negativität in das Zentrum der Hegelschen Philosophie führt. Es wäre zu überlegen, ob durch den Begriff der Negativität Hegels Dialektik definiert werden könnte¹⁹. Man mißt dem Begriff der Negativität nur eine äußerliche, rein technische Bedeutung bei, wenn man ihn zur Terminologie operativen Charakters im Hegelschen System rechnet²⁰. Die Vernachlässigung einer eingehenden Analyse des Begriffs der Negativität führt zu einseitigen Interpretationen des Hegelschen Denkens. Hegel versuchte nichts weniger, als die Grundvoraussetzungen abendländischen Philosophierens zu überdenken und in einer systematischen Einheit zu verbinden. In verschiedenen Interpretationen des Hegelschen Denkens wird behauptet, dieser Versuch sei mißlungen, weil eines der durchaus heterogenen Elemente verabsolutiert wurde. Während J. HABERMAS den Vorwurf erhebt, Hegel opfere dem Weltgeist das einzelne Individuum auf²¹, kommt M. RIEDEL zu der entgegengesetzten These, daß an die Stelle antiken Theorie- und Praxisverständnisses die neuzeitliche Subjek-

tivität getreten sei²². Nach J. RITTER gibt es „keine zweite Philosophie, die so sehr und bis in ihre innersten Antriebe hinein Philosophie der Revolution ist wie die Hegels“²³. Für J. HABERMAS dagegen erhebt Hegel „die Revolution zum Prinzip der Philosophie um einer Philosophie willen, die als solche die Revolution überwindet“²⁴; Revolution wird so zu einem Geschehen ohne Subjekt verfälscht. M. THEUNISSEN will die Schwächen dieser Interpretationen dadurch vermeiden, daß er Hegels Verwurzelung im Christentum betont. Von der von Hegel behaupteten Vernünftigkeit der bestehenden Welt könne nur dann sinnvoll ausgegangen werden, wenn die christliche Lehre von der Inkarnation vorausgesetzt wird: „Daß Hegel eine mittelbar praktisch werdende, ja vermöge ihrer Interessiertheit in sich schon praktische Theorie entwerfen und gleichzeitig an einer abstrakt reinen, angeblich interesselosen festhalten kann, läßt sich wohl kaum anders als aus seiner Projektion der göttlichen Versöhnungswirklichkeit auf die bestehenden Gesellschaftsverhältnisse verstehen.“²⁵

Bei diesen verschiedenen Interpretationen spielt der Begriff der Negativität nur eine untergeordnete Rolle. Erst D. HENRICH hat in seinen Interpretationen der Hegelschen *Wissenschaft der Logik* auf die Bedeutung des Begriffs der Negativität aufmerksam gemacht²⁶. Es lassen sich nach HENRICH verschiedene Typen von Negation und Negativität unterscheiden, die Hegel miteinander konfundiert hat. Der dadurch entstandene neue Negationssinn läßt sich als Konglomerat der verschiedenen Formen von Negativität rekonstruieren. Um die von HENRICH analysierten Formen von Negativität, die Hegel in der *Wissenschaft der Logik* nicht klar voneinander geschieden hat, besser unterscheiden zu können, ist es besonders nützlich, die Herausarbeitung der Formen von Negativität in den Jenaer Schriften zu verfolgen. Hegel hat ja auch der *Wissenschaft der Logik* seine *Phänomenologie* als Einleitung vorausgeschickt, so daß die *Phänomenologie* der Hegelschen Intention nach der Ort sein muß, wo die verschiedenen, noch gesondert auftretenden Negationssinne entwickelt werden. — Der Begriff der Negativität erhält bereits zu Beginn der Begründung systematischen Philosophierens, am Anfang der Jenaer Zeit, für Hegel zentrale Bedeutung. Hegel sucht solche heterogenen Elemente wie griechisches Theorieverständnis, christliche Inkarnationslehre und neuzeitliche Transzendentalphilosophie im Begriff der absoluten Negativität zusammenzudenken. Am Ende der Jenaer Zeit zeigt sich, daß dieser Versuch identisch ist mit der Ausarbeitung einer spekulativen Logik. Eine Interpretation der Jenaer Schriften hat somit von der Sache her eine eingehende Analyse des Begriffs der Negativität zum Gegenstand. Eine Interpretation, die nur Hegels Philosophie des Sittlichen oder seine Theorie des subjektiven Gei-

stes, seine Religions- oder Revolutionsphilosophie untersucht, läuft Gefahr, nicht in die Mitte des Hegelschen Denkens vorzudringen.

Aus zwei sachlichen Gründen ist somit eine Auseinandersetzung mit dem Begriff der Negativität in den Jenaer Schriften erforderlich. Erstens stellt der Begriff der Negativität einen Zentralbegriff des Hegelschen Denkens in Jena dar. Zweitens treten die verschiedenen Formen von Negativität in den Jenaer Schriften noch gesondert auf und können deshalb besser als in der *Wissenschaft der Logik* voneinander unterschieden werden. Außerdem kann die Analyse des Begriffs der Negativität in den Jenaer Schriften auf eine Form von Negativität eingehen, die in der Logik notwendig wegfallen oder doch sehr zurücktreten muß, nämlich die Negativität der Entfremdung in Geschichte und Gesellschaft. Die Darstellung solcher konkreter Formen von Negativität kann möglicherweise auch dann ihre Gültigkeit behalten, wenn der Wahrheitsgehalt der Negationsformen, die die Logik primär bestimmen, bestritten werden muß.

3. Zum methodischen Vorgehen der Arbeit

Da der Begriff der Negativität in den Jenaer Schriften im Zusammenhang konkreter Ausarbeitungen realphilosophischer Themen erscheint und Hegel selber in der *Phänomenologie* auf eine phänomenologische Darstellung des Begriffs der Negativität Wert gelegt hat, kann dieser Begriff nur zureichend diskutiert werden, wenn man auf die Philosophie des Sittlichen, des subjektiven Geistes, der Religion eingeht. Es gibt eben in der Jenaer Zeit noch keine Logik, in der die verschiedenen Formen von Negativität zusammen auftreten, so daß sich eine Analyse des Begriffs der Negativität auf eine Interpretation der Logik beschränken könnte.

Hegel entwirft während der Jenaer Zeit experimentierend sein zukünftiges System. Es wird daher der besondere Stellenwert der einzelnen Schriften innerhalb der Denkentwicklung Hegels in Jena zu berücksichtigen sein. Es ist somit nicht nur allgemein zwischen den verschiedenen Formen von Negativität, sondern auch zwischen dem Begriff der Negativität am Anfang und am Ende der Jenaer Zeit zu unterscheiden. Dieses entwicklungsgeschichtlich orientierte Denken ermöglicht eine differenzierte Beurteilung des Hegelschen Denkens in Jena. Dadurch verkompliziert sich einerseits die Analyse des Begriffs der Negativität, andererseits ergeben sich interessante Gegenüberstellungen, da ein und derselbe Begriff zu verschiedenen Zeiten verschieden gedacht wurde. Hegel selber aber hat nicht klar die Unterschiede zwischen seinem Systemansatz am Anfang und am Ende der

Jenaer Zeit angegeben. Er hat ebenfalls nicht klar die verschiedenen Formen von Negativität benannt. Es bedarf der Anstrengung der Interpretation, diese Unterschiede herauszuheben.

Ein solches Unternehmen unterliegt leicht dem Verdacht, zu groß projektiert zu sein. Indessen ist innerhalb der neuen kritischen Gesamtausgabe der Werke Hegels die Editionsarbeit an den Jenaer Schriften so weit zum Abschluß gekommen, daß auf die bereits geleistete editorische Arbeit aufgebaut werden kann. Im Zuge, aber auch außerhalb der editorischen Arbeit an den Jenaer Schriften sind mehrere Einzeluntersuchungen erschienen, die die philosophische Interpretation des Textmaterials vorangetrieben haben. An zwei Stellen u. a. wies die bisherige philosophische Interpretation der Jenaer Schriften Lücken auf, die in dieser Arbeit durch eingehende Interpretationen ausgefüllt werden mußten. Abgesehen von einem Aufsatz von O. PÖGgeler²⁷ ist die Bedeutung der damaligen Nihilismuskussion für den Hegel der ersten Jenaer Jahre in der Literatur nicht erkannt worden. Die zweite Lücke betrifft die noch nicht zu einem befriedigenden Abschluß gekommene Interpretation der *Phänomenologie*. Diese Lücke konnte in dieser Arbeit wohl nur teilweise geschlossen, sie kann erst durch einen detaillierten Kommentar beseitigt werden.

Der von R. EUCKEN angeregten begriffsgeschichtlichen Forschung ist die Einsicht zu verdanken, daß philosophische Probleme im Rahmen einer bestimmten, geschichtlich bedingten Begriffssprache zu betrachten sind. In unserem Fall wird besonders deutlich, daß das begriffsgeschichtliche Interesse in keinem Gegensatz zur problemgeschichtlichen oder ideengeschichtlichen Forschung stehen kann²⁸.

ERSTER TEIL:

DER SYSTEMANSATZ DER ERSTEN JENAER JAHRE

I.

DER TOD GOTTES, DIE GRIECHISCHE TRAGÖDIE UND DAS ABSOLUTE NICHTS

Hegel denkt am Anfang der Jenaer Zeit das Wesen von Negativität aus dem einheitlichen Grund, der der Erfahrung des Todes Gottes in der Neuzeit, des Tragischen und des absoluten Nichts zugrunde liegt. Philosophie fordert zur Aufgabe aller endlichen Positionen des Denkens auf. Es gibt keinen Bereich des menschlichen Daseins, der nicht in die Abgründigkeit des Absoluten hineinragt, der nicht von einer grundlegenden Zweideutigkeit und Ungewißheit umfassen wäre.

Die Erfahrungen der Bedrohtheit von Freiheit fordern den Menschen dazu auf, sein bisheriges Verständnis von Freiheit neu zu bedenken. Eine Freiheit, die ihre eigene Bedrohtheit übersehen will, kann wie im *Candide* von VOLTAIRE nur immer verzweifelt die These von LEIBNIZ wiederholen, daß diese Welt die beste aller möglichen Welten sei¹. Der Blick für die Negativität der Welt ermöglicht hingegen ein je neues Verständnis des Absoluten. Es zeigt sich, daß das Absolute jede Vorstellung von sich negiert, daß es die Negation jedes endlichen Begriffs ist. MEISTER ECKHART, den Hegel nach dem Bericht von K. ROSENKRANZ in Bern exzerpiert hat (vgl. *Ros* 102)², versteht deshalb Gott als das Nichts, wie vor ihm schon der Neuplatoniker SCOTUS ERIUGENA³. ECKHART versucht, dieses Nichts Gottes in den mystischen Bildern der Finsternis, der Wüste und des Abgrunds zu erfassen⁴. Hegel unterscheidet sich von den christlichen Mystikern dadurch, daß er die Erkenntnis des Absoluten als Nichts für die eigenste Aufgabe der Philosophie — nicht der Religion — hält. Wenn Philosophie aber die Analyse der Erfahrung des Nichts nicht der Religion überlassen will, hat sie in einer kritischen Reflexion auf ihre eigene Geschichte sich auf die Möglichkeit und den Sinn einer solchen Erfahrung zu besinnen. Bedeutet das Nichts vielleicht einfach das Resultat eines Skeptizismus im

Sinne des GORGIAS VON LEONTINOI⁵? Ist die Erfahrung des Nichts nur ein Ausdruck des Wissens um die Teilhabe alles Seienden am Verschiedenen wie im *Sophistes* oder um die Nichtigkeit der Materie wie bei PLOTIN⁶? Oder bedeutet Nichts jene Leere, in die nach DUNS SCOTUS die Schöpfung jederzeit zurücksinken kann, wenn es ihr Schöpfer — der sie aus dem Nichts erschaffen hat — will? Die menschliche Seele verdankt ihre Existenz der freien Tat Gottes, sie ist also nicht notwendig und kann deshalb von Gott wieder zerstört, annihiliert werden⁷. WILHELM VON OCKHAM radikalisiert diese These. Wie Gott jede Kreatur erschafft, weil er es so will, so kann er auch mit der Kreatur machen, was ihm gefällt. Er kann ohne irgendwelche Ungerechtigkeit den Menschen vernichten, annihilieren⁸. Nach LEIBNIZ ist die Schöpfung nicht so wichtig, daß Gott sich trotz ihrer Schwächen zu ihrer Vernichtung hätte entschließen können⁹. Im Zusammenhang einer Erörterung des Satzes vom zureichenden Grund stellt LEIBNIZ die Frage, die als Grundfrage jeder Metaphysik gelten kann: Warum ist eher etwas als nichts¹⁰?

Philosophie muß in ihrer Reflexion auf ihre eigene Geschichte erkennen, daß sie es seit PARMENIDES primär mit der Erkenntnis des Seins zu tun hatte, selbst wenn ihr reflexiver Charakter — wie er vor allem in der neuzeitlichen Subjektivitätsphilosophie zur Erscheinung kommt — sie mit dem dem Sein entgegengesetzten Nichts konfrontiert¹¹. Deutet nicht ein solcher Mangel an Tradition darauf hin, daß eine Erkenntnis des Absoluten als Nichts unmöglich ist und in die Irre führt?

Die Gespräche mit HÖLDERLIN in Frankfurt gaben Hegel wohl den entscheidenden Anstoß, sich mit dem tragischen Denken der Griechen auseinanderzusetzen¹². In der griechischen Tragödie wird trotz des Scheiterns menschlicher Bemühungen eine Versöhnung des Menschen mit dem Absoluten behauptet. Der Untergang des Helden macht die Erhabenheit des Göttlichen sichtbar, das im Unglück der Menschen zur rettenden Macht wird. Nicht die in sich geeinte Totalität des griechischen Volkes fasziniert hier Hegel in erster Linie, sondern die Zumutung der griechischen Götter an die Menschen, wenn sie ihren Untergang fordern. Aber es ist nicht so, daß die Götter gleichgültig dem Geschick der Menschen zusehen. Die Götter sind selber in das tragische Schicksal verstrickt. — Hegel versucht am Anfang der Jenaer Zeit das tragische Denken der Griechen zu erneuern, um die Tragik menschlichen Daseins überhaupt zu begreifen. Der griechische Schicksalsbegriff kann jedoch nicht einfachhin übernommen werden. Mit dem Ende Griechenlands starben auch seine Götter. Aber der spekulative Inhalt der griechischen Tragödie bleibt, denn das Absolute ist ewig ein und dasselbe, „jede Vernunft, die sich auf sich selbst gerich-

tet und sich erkannt hat," hat „eine wahre Philosophie producirt, und sich die Aufgabe gelöst, welche, wie ihre Auflösung, zu allen Zeiten dieselbe ist" (GW 4. 10). — Diese Aufgabe der Philosophie, die wie ihre Auflösung zu allen Zeiten dieselbe ist, besteht weder allein in der Erkenntnis des Absoluten als Nichts, noch in der Besinnung auf das tragische Schicksal, noch in der Erfahrung des Todes Gottes, sondern in der Einheit von diesen Momenten. Aus dieser Einheit läßt sich das Wesen des Absoluten neu bestimmen, vorausgesetzt, daß es sich überhaupt einem denkerischen Zugriff öffnet.

1. Bedrohungen der Freiheit

Während der Jenaer Zeit besitzt Hegels Denken einen besonderen Symbolreichtum. Es läßt sich eine „Symbolik der Bedrohung" ausmachen, der eine „Metaphysik der Bedrohung" zugrunde liegt¹³. So vergleicht Hegel in *Glauben und Wissen* das Absolute mit einem Heereszug, der sich nicht durch abmahnde Winke der Reichsstadtwache aufhalten läßt. Durch die Bilder des Heereszuges und der Reichsstadtwache soll der Kampf JACOBI gegen den übermächtigen Geist des SPINOZA dargestellt werden: „wenn JACOBI so angelegentlich seine Unterschiede nicht zu vergessen ermahnt, weil durch den Vernunftbegriff, in dem kein Vorher und Nachher, sondern alles nothwendig und zugleich ist, das Unglück entstehe, daß in der höchsten Idee, in der Idee des Ewigen die Endlichkeit und Zeit und Succession verloren gehe, so gleicht wahrhaftig ein solches Abmahnen dem bekannten Winken der ehrlichen Reichsstadtwache, die dem anrückenden und Feuer gebenden Feinde zurief, nicht zu schießen, weil es Unglück geben könnte, — als ob ein solches Unglück es nicht gerade wäre, worauf man ausginge" (GW 4. 353).

Das Bild des Heeres verbindet sich in der *Realphilosophie von 1805/06* mit dem der Wasserflut, wenn das Benehmen des Kriegsdienste leistenden Bauernstandes beschrieben wird (vgl. *Real* 255). Hier ist allerdings ganz konkret von Krieg und Verwüstung die Rede, der Bereich des nur Bildhaften verschwindet angesichts des unmittelbaren Erlebnisses von Gewalt. — Verbrechen und Krieg können als sinnlose Verwüstung, als Lust an der Zerstörung auftreten: „In ihrer größten Pracht tritt die Verwüstung im Morgenlande auf, und ein CINGISKAN, TAMERLAN, kehren als die Besen Gottes ganze Weltteile völlig rein . . . Der Fanatismus des Verwüstens ist, weil er absolutes Element ist, und die Form der Natur annimmt, nach außen unüberwindlich" (SdS 42 f). Eine nüchterne Geschichtsbetrachtung

muß konstatieren, daß „in dem Menschengeschlecht das Bilden mit dem Zerstören“ abwechselt. Trotz der Negativität der Geschichte glaubt Hegel an Möglichkeiten der Überwindung der nackten Gewalt. Es scheint, daß der Fanatismus des Verwüstens unüberwindlich ist, „aber er hat, wie die Negation überhaupt, seine Negation in sich“ (*SdS* 43). Die absolute Verwüstung läßt in sich „die Unruhe der Unendlichkeit des absoluten Begriffs“, „das Realsein der absoluten Subjektivität“ erscheinen. Offenbar verbirgt sich im Phänomen des Todes noch eine andere Dimension. Gewalt und Verwüstung können im Krieg in einem ganz bestimmten Sinn auch zur Erscheinung von Freiheit werden.

Unberechenbares Auftreten von Zerstörung und Gewalt bestimmt auch die Gesellschaft, die durch ein ausgeklügeltes Vertrags- und Rechtssystem das Eigentum des einzelnen sichern will: „Der sittliche Trieb . . . muß . . . das bestehende in die formale und negative Absolutheit des Rechts verwandeln, und dadurch seiner Angst die Meynung von Festigkeit für seinen Besitz geben, seine Habseligkeiten durch Tractate und Verträge und alle erdenklichen Verklusulirungen zu etwas sicherem und gewissem erheben . . . — aber, wie unterirdische Geister bey dem Dichter, die Pflanzungen, die sie in den höllischen Wüsteneyen anlegten, vom nächsten Sturmwinde weggefegt sahen, so durch die nächste Umwendung oder gar Emporrichtung des Erdengeistes, halbe und ganze Wissenschaften weggeschwemmt . . . und im wissenschaftlichen wie in der Wirklichkeit die wohlervorwendsten und versichertsten Besitzungen von Grundsätzen und Rechten verheert sehen“ (*GW* 4. 461). Hegel gibt in der Jenaer Zeit ausführliche Darstellungen der Negativität der modernen, neuzeitlichen Gesellschaft. Die spekulative Philosophie muß sich der Bedrohung der Freiheit durch die Entzweiung der modernen Gesellschaft stellen. — Eine besonders ernst zu nehmende Bedrohung der Freiheit stellt die Vereinseitigung des Denkens dar. Am Anfang der Jenaer Zeit reduziert Hegel Verirrungen des Denkens auf die Position des „negativ Absoluten“ (*GW* 4. 421). Der Standpunkt des negativ Absoluten meint jenes formale Denken, das Gegensätze nur in einer relativen Identität aufhebt, nicht in einer absoluten Einheit der Gegensätze. Die Position des negativ Absoluten ist der Standpunkt des Verstandes, der noch nicht zur Vernunft gelangt ist. Die Verstandesphilosophie der Neuzeit verbleibt in DESCARTES' dualistischer Weltsicht: „Gegen die CARTESISCHE Philosophie nämlich, welche den allgemein um sich greifenden Dualismus in der Kultur der neuern Geschichte unserer nordwestlichen Welt, — einen *Dualismus*, von welchem als dem Untergange alles alten Lebens, die stillere Umänderung des öffentlichen Lebens der Menschen, so wie die lautern politischen und religiösen

Revolutionen überhaupt nur verschiedenfarbige Außenseiten sind, — in philosophischer Form ausgesprochen hat, — mußte, wie gegen die allgemeine Kultur, die sie ausdrückt, jede Seite der lebendigen Natur, so auch die Philosophie, Rettungsmittel suchen“ (GW 4. 126). Die neuzeitliche Philosophie hat die Entzweiung der neueren Geschichte nur verewigt. Die gesamte neuzeitliche Kultur setzt sich dem eigenen Untergang aus, wenn sie in diesem Dualismus verharret.

Das Verharren in der Entzweiung bedeutet eine Abspaltung von der Totalität des Lebens. „Krankheit und der Anfang des Todes“ ist vorhanden, „wenn ein Theil sich selbst organisirt, und sich der Herrschaft des Ganzen entzieht“ (GW 4. 476). Die Vereinzelung des Teils gegenüber dem Ganzen des Lebens ist als Verbleiben in der Endlichkeit zu bezeichnen und führt zu derjenigen erkenntnistheoretischen Position, die die Möglichkeit einer Erkenntnis des Absoluten leugnet. Dadurch ist das „Nichts-seyn der Aufklärung“ zum System geworden: „was sonst für den Tod der Philosophie galt, daß die Vernunft auf ihr Seyn im Absoluten Verzicht thun sollte . . ., wurde nunmehr der höchste Punct der Philosophie“ (GW 4. 316). Die Kritik, deren sich die wahre Philosophie zu ihrer Verteidigung bedient, braucht nur noch die letzten Verbindungen der „Unphilosophie“ zur wahren Philosophie abzuschneiden, um jene verdorren zu lassen: „Während einiges von dem, was sich jetzt für Philosophie ausgiebt, sich selbst durch sich selbst von ihr abgeschlossen und völlig getrennt hat, und von andern Beschränktheiten, die sich geltend machen wollten, eine nach der andern von selbst abfällt, werden die wenigen welche noch durch einen schwachen Zufluß von der Philosophie aus, den sie durch falsche Canäle sich zu machen gesucht hatten, ihr Leben fristen, unfehlbar verdorren und absterben sobald diese letzte Hülfe ihnen abgeschnitten ist“ (GW 4. 503 f, vgl. 4. 9). Das kritische Geschäft der Philosophie darf vor diesem Henkersdienst nicht zurückscheuen. SOKRATES übernahm diese Aufgabe für die alt werdende griechische Kultur (vgl. GW 4. 460). Er verkündete ein neues Prinzip, die Bedeutung des einzelnen Subjekts gegenüber der Allgemeinheit der Polis, und versetzte damit einer alt gewordenen Kultur den Todesstoß.

2. Die Tragödie im Sittlichen

In Frankfurt gewann Hegel durch die griechische Tragödie einen neuen Zugang zur Botschaft des *Neuen Testaments*. Während in Bern das *Leben Jesu* JESUS noch als einen Lehrer der Moral dargestellt hatte, erkannte

Hegel in Frankfurt JESUS als Überwinder der KANTISCHEN und jüdischen Gesetzesreligion. Weil JESUS sich außerhalb des jüdischen Gesetzes stellt, entflieht er der Wirklichkeit als eine schöne Seele (vgl. N 285ff, 327ff). Das jüdische Gesetz wird jedoch zu seinem Schicksal und führt seinen Untergang herbei : JESUS stirbt durch das Gesetz der Juden. Die Tragödie Jesu öffnet Hegel den Sinn aller Tragik¹⁴. Das Schicksal JESU entspricht dem Schicksalsbegriff der griechischen Tragödie, es steht dem jüdischen Schicksal, das keine Aussöhnung kennt, nicht einfach gegenüber, sondern bedeutet die Aussöhnung des griechischen Schicksals mit dem jüdischen¹⁵. In der Tragödie JESU bildet das jüdische Schicksal einen Teil der Tragödie. Indem JESUS das Schicksal der Juden zu seinem gemacht hat, überwindet er es kraft seines Opfers¹⁶.

Von Schicksal spricht Hegel in Jena in den verschiedensten Zusammenhängen. So erklärt er kurz vor seiner Übersiedlung nach Jena in einem Brief an SCHELLING, daß er auch das Schicksal ehren und von dessen Gunst sein Zusammentreffen mit SCHELLING in Jena abhängig machen wolle (vgl. *Briefe* 1, 60). Hier meint Hegel das Schicksal im griechischen Sinn. Diesen Schicksalsbegriff spricht er ebenfalls in seinen *Habilitationsthesen* an, wenn er fordert, daß die Moralphilosophie das Schicksal ehren müsse (vgl. *Ros* 159). In dem entgegengesetzten Sinn wird der Schicksalsbegriff gebraucht, wenn von dem Schicksal einer Zeit geredet wird: „Die Frage gehört der Philosophie an, ob . . . die Spekulation in ihrer größten Entfernung vom gemeinen Menschenverstande und seinem Fixiren Entgegengesetzter, nicht dem Schicksal ihrer Zeit unterlegen ist, eine Form des Absoluten, also ein seinem Wesen nach entgegengesetztes absolut gesetzt zu haben“ (GW 4. 22). In diesem Sinne wäre z. B. der Grund dafür, daß die Philosophie KANTS sich dem vermeintlichen Schicksal der Endlichkeit der menschlichen Vernunft unterwirft, darin zu suchen, daß sie dem Schicksal ihrer Zeit unterlegen ist. Die Partikularität einer Zeit wird zur Allgemeinheit erhoben und tritt mit dem Anspruch des wahrhaft Allgemeinen auf. Aber es würde den Tod spekulativer Vernunft bedeuten, „sich dem, was vom Schicksal mit dem Siege und der Allgemeinheit gekrönt würde, zu unterwerfen“ (GW 4. 198). Dieses Schicksal vertritt eine falsche Allgemeinheit, es ist blind (vgl. *SdS* 81). Für die *Realphilosophie von 1805/06* bedeutet Schicksal das, was nicht gewußt werden kann. Das Schicksal meint eine leere Notwendigkeit, man weiß nicht, „was sein Gesetz, sein Inhalt“ ist, „was es will“ (*Real* 186 Anm. 1).

In der griechischen Tragödie, wie sie Hegel am Anfang der Jenaer Zeit sieht, treten das wahre Schicksal und das Schicksal der Endlichkeit einander gegenüber. In der griechischen Komödie fehlt diese ernste Gegen-