

G. W. F. HEGEL

Phänomenologie
des Geistes



Klassiker Auslegen

Herausgegeben von
Otfried Höffe
Band 16

Otfried Höffe ist o. Professor für Philosophie
an der Universität Tübingen.

G. W. F. Hegel

Phänomenologie des Geistes

Herausgegeben
von Dietmar Köhler
und Otto Pöggeler

2., bearbeitete Auflage



Akademie Verlag

Titelbild: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Brustbild in den jüngeren Jahren (genaue Datierung unbekannt), wahrscheinlich von Riepenhausen angefertigt, im Besitz des Hegel-Archivs der Ruhr-Universität Bochum.

ISBN-10: 3-05-004234-6
ISBN-13: 978-3-05-004234-3

© Akademie Verlag GmbH, Berlin 2006

Das eingesetzte Papier ist alterungsbeständig nach DIN/ISO 9706

Alle Rechte, insbesondere die der Übersetzung in andere Sprachen, vorbehalten. Kein Teil dieses Buches darf ohne schriftliche Genehmigung des Verlages in irgendeiner Form – durch Photokopie, Mikroverfilmung oder irgendein anderes Verfahren – reproduziert oder in eine von Maschinen, insbesondere von Datenverarbeitungsmaschinen, verwendbare Sprache übertragen oder übersetzt werden.

All rights reserved (including those of translation into other languages). No part of this book may be reproduced in any form – by photoprinting, microfilm, or any other means – nor transmitted or translated into a machine language without written permission from the publishers.

Gesamtgestaltung: K. Groß, J. Metzke, Chamäleon Design Agentur, Berlin
Satz: Hans Herschelmann, Berlin
Druck und Bindung: MB Medienhaus, Berlin
Gesetzt aus Janson Antiqua

Printed in the Federal Republic of Germany

Inhalt

Zitierweise und Siglen	VII
1.	
Einführung	
<i>Dietmar Köhler/Otto Pöggeler</i>	1
2.	
Zu Hegels Portrait der sinnlichen Gewißheit	
<i>Andreas Graeser</i>	35
3.	
Die Wahrnehmung; oder das Ding, und die Täuschung	
<i>Joachim Hagner</i>	55
4.	
Hegel's "Inverted World"	
<i>Joseph C. Flay</i>	91
5.	
Die Bewegung des Anerkennens in Hegels Phänomenologie des Geistes	
<i>Ludwig Siep</i>	109
6.	
Selbstbewußtsein als Leitfaden der Phänomenologie des Geistes	
<i>Otto Pöggeler</i>	131
7.	
Der Begriff der Vernunft in Hegels Phänomenologie	
<i>Klaus Düsing</i>	145
8.	
The Path of Reason in Hegel's Phenomenology of Spirit	
<i>Marcos Bisticas-Cocoves</i>	165

9.	Gestalten nicht des Bewußtseins, sondern einer Welt – Überlegungen zum Geist-Kapitel der Phänomenologie des Geistes	
	<i>Elisabeth Weisser-Lobmann</i>	185
10.	Hegels Gewissensdialektik	
	<i>Dietmar Köbler</i>	211
11.	Die Metapher des Knotens als Leitfaden zur Interpretation der Phänomenologie des Geistes	
	<i>Luis Mariano de la Maza</i>	229
12.	Das absolute Wissen. Zeit, Geschichte, Wissenschaft	
	<i>Gabriella Baptist</i>	245
13.	Die Entstehung der ‚enzyklopädischen‘ Phänomenologie in Hegels propädeutischer Geisteslehre in Nürnberg	
	<i>Udo Rameil</i>	263
	Auswahlbibliographie	291
	Personenregister	297
	Nachweise	301
	Hinweise zu den Autoren	303

Zitierweise und Siglen

Zitierweise

Hegels *Phänomenologie des Geistes* wird zitiert nach dem von W. Bonsiepen und R. Heede herausgegebenen Band 9 im Rahmen der historisch-kritischen Ausgabe der *Gesammelten Werke*, Hamburg 1980 (= GW 9).

.

Siglen

- GW G. W. F. Hegel: Gesammelte Werke. (In Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft) hg. von der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften. Hamburg 1968 ff.
- Werke G. W. F. Hegel: Werke. Vollständige Ausgabe durch einen Verein von Freunden des Verewigten. Berlin 1832 ff.
- TW G. W. F. Hegel: Werke. Theorie-Werkausgabe hg. von E. Moldenhauer und K. M. Michel. Frankfurt a. M. 1969 ff.
- Br Briefe von und an Hegel. 4 Bde. Hg. von Johannes Hoffmeister. Hamburg 1952/1953.

Dietmar Köhler/Otto Pöggeler

Einführung

Hegels Buch *Die Phänomenologie des Geistes* erschien 1807 als „erster Teil“ eines *Systems der Wissenschaft*. Das Werk erläuterte selbst seinen Ansatz und die Ausführung. Es ordnete sich zugleich in das Systemganze ein. Doch diese Einordnung – und damit auch wohl der Ansatz und die Ausführung – wurden Hegel später problematisch. Blickt man auf den Weg von Hegels Denken im ganzen, dann steht dieses Werk an einem Wendepunkt. Es nimmt die Motive auf, durch die Hegel sich seit seinen frühesten Arbeiten anleiten ließ; es wird später aber auch umgedeutet – Materialien aus der *Phänomenologie des Geistes* können verwandelt in andere Zusammenhänge aufgenommen werden. So hat dieses Werk bei Hegel selbst schon ein Schicksal; seine Wirkung mußte den spezifischen Charakter annehmen, Hegels Systematik aufzusprengen und neuen Frageansätzen zu überliefern.

I. Ansatz, Ausführung und Einordnung der Phänomenologie

Zweifellos hat Hegels *Phänomenologie* noch bei der Niederschrift eine große Ausweitung erfahren. Trotzdem konnte Hegel bei der Publikation wenigstens für etwa zwei Jahre der Auffassung sein, die Ausführung entspräche dem Ansatz. Wurde aber nicht eine Geschichte des Bewußtseins ausgeweitet zu einer Aufschlüsselung von Weltgeschichte überhaupt? Doch

glaubte Hegel in abschließenden Erörterungen, auch vom Geschichtsbezug aus seine *Phänomenologie* bruchlos in sein System einordnen zu können.

I. 1 Der Ansatz der Phänomenologie

Hegel hat seiner *Phänomenologie des Geistes* nachträglich eine „Vorrede“ mit auf den Weg gegeben, die zugleich Vorrede zum geplanten *System der Wissenschaft* ist. Auf diese Vorrede folgt im gedruckten Werk jener einführende Text, der mit den nachfolgenden Partien gleich zu Anfang in den Satz gegeben wurde, im späteren Inhaltsverzeichnis dann den Titel „Einleitung“ bekam. Dieser Text führt in das Ganze der Phänomenologie ein, die aber bei der Abfassung des Textes noch „Wissenschaft der Erfahrung des Bewußtseins“ heißen sollte. Hegel gibt in ihr die Absicht dieser Wissenschaft an, die mit der geplanten *Logik* in näheren Zusammenhang steht. Mit ironischen Wendungen lehnt Hegel es ab, daß man unabhängig vom Erkannten und vorweg das Erkennen als Werkzeug oder Medium klären könne. Diese angeblich „natürliche Vorstellung“ setze schon voraus, daß das Erkennen auf der einen Seite stehen könne, das zu erkennende Objektive oder das „Absolute“ auf der anderen. Solche Vorstellungen und Redensarten machen nach Hegel „nur eine leere Erscheinung des Wissens aus, welche vor der auftretenden Wissenschaft unmittelbar verschwindet“. Hegel muß aber zugeben: Die Wissenschaft ist, wenn sie auftritt, auch nur eine Erscheinung des Wissens; sie steht neben anderen Erscheinungen und kann als bloße Erscheinung unwahr sein. Da ein Versichern oder die Berufung auf eine bessere Ahnung hier nicht hilft, muß das erscheinende Wissen selbst dargestellt werden „als der Weg des natürlichen Bewußtseins, das zum wahren Wissen dringt“. (GW 9, 55)

Das natürliche Bewußtsein ist nur Begriff des Wissens und nicht reales Wissen (es fügt sich mit der erkannten Sachhaltigkeit noch nicht in das Ganze des Erkennens ein). Der Zweifel muß dem natürlichen Bewußtsein das zufällig Erkannte nehmen und das Bewußtsein so auf den Weg der Verzweigung bringen. Die Darstellung des erscheinenden Wissens ist der „sich vollbringende Skeptizismus“; aber sie springt nicht von

diesem zufälligen Wissen, es aufgebend, zu jenem, sondern ist, „die ausführliche Geschichte der *Bildung* des Bewußtseins selbst zur Wissenschaft“. Die Negation eines Erkannten ist eine „bestimmte Negation“; sie geht durch die Negation des Einen zu einem bestimmten Anderen fort. Als ein notwendiger Fortgang durchläuft sie die Vollständigkeit der Formen des Bewußtseins; so ist sie eine Geschichte, die ihr Ziel hat. Nur das natürliche Bewußtsein wird durch den Tod, den es von außen erleidet, über sein bestimmtes Dasein hinausgetrieben; das Bewußtsein, das seine Beschränktheit negiert, tut sich diese Negation selbst an und kann so eine letzte Vollendung als Selbstgewißheit erreichen. Die „Methode der Ausführung“ dieses Weges wird von Hegel einleitend und vorweg eigens vorgestellt. Der entsprechende Text bekam später den Titel „Einleitung“.

Die Bildung des Bewußtseins zur Wissenschaft kann als „Prüfung der Realität des Erkennens“ gefaßt werden. Eine Prüfung verlangt einen Maßstab, der an die Prüflinge gelegt wird; doch ein Philosophieren, das sich selbst rechtfertigen muß, hat kein Amt über sich, welches Prüfungsmaßstäbe festlegt. Sind die Wahrheit und das Ansich, die bei einer Prüfung des erscheinenden Wissens vorausgesetzt werden müssen, nicht der von uns selbst aufgestellte Gegenstand, also bloß „unser“ Gegenstand? Das Bewußtsein überhebt uns dieser Trennung zwischen dem, was an sich, und dem, was für uns ist. Diese Unterscheidung fällt in das Bewußtsein. So hat das Bewußtsein den Maßstab der Prüfung an ihm selbst; es unterscheidet in sich ein Ansichsein und ein Für-anderessein, Gegenstand und Begriff, Wahrheit und Gewißheit. Hegel nimmt diese Redeweisen durchaus vorläufig und ungeklärt aus der Tradition auf. So ist es gleichgültig, ob (begriffsrealistisch) der Begriff gegenüber dem Gegenstand oder (nominalistisch) der Gegenstand gegenüber dem Begriff als das Maßgebliche gilt. Wir brauchen das Bewußtsein nicht zu prüfen und dafür keinen Maßstab als unsere Zutat zu liefern, weil das Bewußtsein sich selbst prüft, nämlich die genannten Seiten in sich unterscheidet und zum Ausgleich bringt. Was dem Bewußtsein das Ansich war, erweist sich als ein Für-es; durch die bestimmte Negation entspringt ein neuer Gegenstand für das Bewußtsein, so daß eine neue Prüfung beginnen muß. Diese „dialektische Bewegung“ ist das, was in der Wissenschaft der Erfahrung des Bewußtseins „Erfahrung“ genannt wird.

Hegel besteht darauf, daß die gemachte Erfahrung nichts Zufälliges ist (das wäre etwa dann der Fall, wenn sich das Haus, welches wir anstreben, nicht als das gesuchte Café, sondern als eine Sparkasse erwiese). Sicherlich sei das Bewußtsein in der Erfahrung begriffen und werde von Erfahrung zu Erfahrung getrieben. Wir bringen auch in der Tat, weil wir schon das ganze System der Wissenschaft und vor allem die Logik vor Augen haben, eine „Zutat“ ein: Wir sehen, daß der Weg des Bewußtseins notwendigerweise von einem Gegenstand zum anderen führt und sich in der Selbstgewißheit vollendet. (Allerdings hat Hegel 1805/06 nur die Grundelemente dieser Logik skizzenartig vorgestellt, ohne diese Konzeption jemals näher auszuarbeiten. Keineswegs darf die der *Phänomenologie* zugrundeliegende Logikkonzeption mit der späteren „Wissenschaft der Logik“ gleichgesetzt werden. Die Frage nach Schlüssigkeit sowie Vollständigkeit der der *Phänomenologie* zugrundeliegenden Logikkonzeption muß somit gleichfalls offen bleiben.)

In Hegels *Phänomenologie* wirft der Skeptizismus nicht eine Erfahrung nach der anderen in den Abgrund des Nichtigten; vielmehr vollbringt er sich, indem er einen notwendigen Verlauf nimmt. In einem Satz, der einen eigenen Abschnitt bildet, faßt Hegel gegen Ende der Einleitung die Konsequenz aus dieser Auffassung zusammen: „Durch diese Notwendigkeit ist dieser Weg zur Wissenschaft selbst schon *Wissenschaft*, und nach ihrem Inhalte hiemit Wissenschaft der *Erfahrung des Bewußtseins*.“

Die Erfahrung des Bewußtseins begreift in sich das ganze System oder das Reich der „Wahrheit des Geistes“. Die Bestimmung „Geist“ meint das Absolute; in Hegels damaliger Logik oder spekulativer Philosophie ist diese Bestimmung der abschließende Begriff. Die Wahrheit des Geistes ist die Entfaltung aller seiner Möglichkeiten, also der Grundbestimmungen der Logik. In der Natur- und Geistesphilosophie von 1805/06 gibt Hegel am Schluß an, daß sein System der Wissenschaft sich in die spekulative Philosophie einerseits und in die Natur- und Geistesphilosophie andererseits gliedere. Die Grundbestimmungen der „spekulativen Philosophie“, jetzt einfach „Logik“ genannt, werden so angegeben: „absolutes *Sein*, das sich Anderes (*Verhältnis*) wird, Leben und Erkennen – und wissen- des Wissen, Geist, Wissen des Geistes von sich“. (GW 8, 286)

Der Gedankenstrich in dieser Aufzählung von sechs Teilen ist noch ein schwacher Nachklang davon, daß Hegel in den früheren Jenaer Jahren zwischen der Logik als einer kritischen Darstellung der Grundbegriffe und der Metaphysik als Darstellung des Trägers des Begreifens dieser Begriffe trennte. In jedem Fall ist die *Phänomenologie des Geistes* von der Erfahrung des Bewußtseins her durch den Gang der Momente der Logik bestimmt; dieser logische Gang macht sich mit seiner Notwendigkeit gegenüber dem Bewußtsein „hinter seinem Rücken“ geltend. Die Momente dieser Logik sind aber nicht – wie in der Logik selbst – „abstrakte reine Momente“; sie stellen sich hier vielmehr dar in Beziehung auf das Bewußtsein, das mit ihnen seine Erfahrung macht, und so als „Gestalten des Bewußtseins“.

In komprimierten Sätzen hält die kleine Einleitung am Schluß fest, daß das Bewußtsein über seine Erfahrungen „zu seiner wahren Existenz sich forttreibt“. Dabei erreiche es einen Punkt, wo es den Schein ablegt, mit Fremdartigem und Anderem behaftet zu sein; die Erscheinung werde dem Wesen gleich. In der *Phänomenologie* selbst wird Hegel dann das Selbstbewußtsein einen „Wendungspunkt“ nennen, der aus dem Gegensatz zwischen dem farbigen Schein des sinnlichen Diesseits und der leeren Nacht des übersinnlichen Jenseits austritt und in den „geistigen Tag der Gegenwart“ einschreitet (GW 9, 127). Die Gestalt der sinnlichen Gewißheit mag dem Sein der Logik, also dem Bereich der Qualitäts- und Quantitätskategorien, entsprechen. Die Wahrnehmung erreicht das Verhältnis, also Relationskategorien wie Substanz und Akzidens. Das bloße Daß des Seins schließt sich also auf zu einem Verhältnis, doch muß die Kraft dieses Verhältnis überbrücken: die Substanz ist Kraft, welche aus sich herausgeht und die Akzidenzien trägt, sie aber in die Substanz zurücknimmt. So kann die Wahrheit der Gewißheit seiner selbst, die im Text selbst und im späteren Inhaltsverzeichnis dann auch als Selbstbewußtsein angesprochen wird, sich aus dem Leben und seiner Verflechtung in das Seiende erheben. Im Folgenden geht es dann darum, daß die spekulativen Momente wissendes Wissen, Geist, Wissen des Geistes von sich zur Erfahrung kommen; diesen Teilen der Logik oder spekulativen Philosophie entsprechen in der *Phänomenologie* die Gestalten der Vernunft, des Geistes, dann der Religion und des absoluten Wissens. Hegel sagt am Schluß der Einleitung,

mit eben diesem Punkte (also nach dem Wendungspunkt des Selbstbewußtseins) falle die Darstellung des Bewußtseins „mit eben diesem Punkte der eigentlichen Wissenschaft des Geistes“ zusammen. Die eigentliche Wissenschaft des Geistes ist die Logik oder spekulative Philosophie; der Punkt an ihr, auf den es ankommt, ist die Überwindung zwischen dem Dinglichen und dem Bewußten. Die Vernunft kann sich in allem suchen, was ist, der Geist sich als das Absolute verstehen. Doch muß das Bewußtsein auf dem Weg von der Vernunft über den sittlichen und religiösen Geist sein Wesen, Geist zu sein, erst noch erfassen. Dann aber kann es „die Natur des absoluten Wissens selbst bezeichnen“.

I. 2 Die Ausführung des Ansatzes

Will man nachweisen, wie die *Phänomenologie des Geistes* den genannten Ansatz ausführt, dann muß man den Weg der Phänomenologie im ganzen nachvollziehen. Das kann nur exemplarisch und im übrigen andeutend geschehen. Hegel beginnt mit der Gestalt der „sinnlichen Gewißheit“. Wenn diese Gestalt später auch „unmittelbare Gewißheit“ genannt wird, dann ist klar, daß die Sinnlichkeit hier auf die weiteste Entfernung von der Selbstgewißheit verweist und so von dieser weggeführt zur Unmittelbarkeit. Die sinnliche Gewißheit ist ein Wissen des Unmittelbaren oder des Seienden; in ihr weiß ein Einzelner unmittelbar das Einzelne oder das reine Diese, bzw. Diese im Plural. Vom Reichtum möglicher Erfahrungen wird gegenüber diesem Diese nur angegeben, daß sie sind. Es zeigt sich, daß diese Diese nur zu meinen sind, die Gewißheit also unmittelbar oder sinnlich bleibt. Hegel gebraucht deshalb einen Doppeltitel: „Die sinnliche Gewißheit; oder das Diese und das Meinen“.

Ehe Hegel die Gestalt der sinnlichen Gewißheit auftreten läßt und sie so als Phänomen erfaßt, sagt er in einführenden Bemerkungen, worum es überhaupt geht. Das unmittelbare Wissen des Unmittelbaren erscheint als die reichste Erkenntnis; sie führt uns in den Reichtum hinaus, der sich in Raum und Zeit zeigt, aber auch hinein in die Fülle, die wir durch Teilung eines einzelnen Stücks erreichen. Sie erscheint als die wahrhaf-

teste Gewißheit, und doch ist sie die abstrakteste und leerste, da sie von allem nur sagt, daß es sei. Der Gegenstand ist nur das reine Dieses, und das Ich ist ebenfalls nur reiner Dieser. Doch das Unmittelbare erweist sich schon als vermittelt durch einen Unterschied: ein Dieser, der weiß, ist unterschieden vom Diesen als Gegenstand. Unzählige weitere Unterschiede kommen hinzu, und so ist die sinnliche Gewißheit in ihrer Wirklichkeit immer nur ein Beispiel, das Vermittlungen voraussetzt. Die sinnliche Gewißheit weicht dieser Erfahrung aus, indem sie nur etwa den Gegenstand als das Wesen oder das Wahre setzt, sich das Unwesentliche und Vermittelte nimmt. Doch der Gegenstand entschwindet der Gewißheit. Wird er etwa im Jetzt gesucht, dann ist dieses die Nacht; bald aber ist die Nacht verschwunden und das Jetzt der Mittag. Wenn wir die Wahrheit aufgeschrieben haben, ist sie schal geworden. Doch das Jetzt erhält sich in dem, was als Tag oder Nacht bei ihm herspielt; es ist immer schon zu einem Allgemeinen geworden, einem „Sein überhaupt“. Die Sprache kann gar nicht aussprechen, was die sinnliche Gewißheit meint; sie widerlegt mit ihrer Richtung auf das Allgemeine unsere Meinung. Ähnlich ist es beim Hier, welches das Haus oder der Baum sein kann, jedenfalls eine vermittelte Einfachheit oder Allgemeinheit!

Damit der Unterschied und die Vermittlung beseitigt würde, sollte der Gegenstand allein das Wesen sein. Er wurde in einer Verkehrung zum Unwesentlichen; er ist nur, weil ich ihn meine, nämlich mich auf ihn richte als den meinen. Das Wesen der sinnlichen Gewißheit wird so zurückgedrängt in das Ich. In der Unmittelbarkeit des Sehens und Hörens soll nun die Wahrheit liegen. Doch wird auch diese Unmittelbarkeit des Ich sofort aufgehoben: Ich sehe diesen Baum, doch sieht ein anderer ein Haus. Das Eine verschwindet zugunsten des Anderen; was bestehen bleibt, ist das Ich als Allgemeines. Hegel weist hier noch einmal die Forderung Krugs zurück, die idealistische Philosophie solle doch einmal diesen bestimmten Menschen oder nur dieses Ding, seine Schreibfeder etwa, deduzieren. Schon im *Kritischen Journal der Philosophie*, das Schelling und Hegel gemeinsam herausgaben, hatte Hegel die Forderung Krugs abgewehrt: Eine solche Deduktion versucht die idealistische Philosophie gar nicht, da es ihr ausschließlich um Wesentliches geht.

Doch kann ein Kritiker wie Krug mit seiner Forderung gemäß der Phänomenologie gar nicht einmal sagen, „welches *dieses* Ding oder welchen *diesen* Ich sie meine, denn dies zu sagen ist unmöglich“ (GW 9, 73).

Muß man nicht das Ganze der sinnlichen Gewißheit in ihrer Unmittelbarkeit als Wesen setzen, also die Ungetrenntheit von Gegenstand und Ich? Die sinnliche Gewißheit muß sich dann durchhalten als die sich selbst gleichbleibende Beziehung zwischen Gegenstand und Ich. Doch auch von dieser Beziehung, dem „reinen Anschauen“, gilt, daß sie nicht festzuhalten ist. Um durch die Sprache nicht ins Allgemeine einzutreten, müssen wir diese unmittelbare Beziehung uns zeigen lassen. Wir müssen „in denselben Punkt der Zeit oder des Raums eintreten“, wo etwas unmittelbar gewußt wird. Indem das Jetzt gezeigt wird, ist es aber schon ein anderes; es ist „gewesen“, und was gewesen ist, ist nicht mehr das gesuchte unmittelbare Sein. Ich behaupte ein Jetzt als das Wahre meiner Gewißheit; doch indem ich es aufzeige, ist es schon gewesen. Ich behaupte diese Negation, das Gewesensein, als Wahrheit. Doch das Jetzt stellt sich in einer Negation der Negation wieder her. Aber es ist nicht nur das viele Jetzt, sondern das *reflektierte* Erste und Unmittelbare, eine „einfache Vielheit“ oder „die Bewegung“ einer „einfachen Komplexion“. Diese reflektierte Einfachheit ist als Zusammenfassung des Vielen schon ein vermitteltes Allgemeines.

Hegel spricht von einer „Dialektik“ und bezieht sie auf die Skepsis. Wie im *Kritischen Journal* in seinem Aufsatz über den Skeptizismus, so gibt Hegel auch hier dem antiken Skeptizismus recht, der anders als der moderne die Behauptung der Realität oder des Seins äußerer Dinge nicht für unantastbar hält. Zugleich verweist Hegel auf die alten Eleusischen Mysterien der Ceres und des Bacchus: das Geheimnis des Essens des Brotes und des Trinkens des Weins ist, daß alles Einzelne und Sinnliche aufgezehrt wird. Auch die Tiere seien von dieser Weisheit nicht ausgeschlossen. Hegel kehrt dann noch einmal zurück zur Auseinandersetzung mit Krug: Er meine *dieses* Stück Papier, worauf ich *dies* schreibe oder geschrieben habe; doch das Gemeinte könne nicht gesagt werden, weil es der Sprache unerreichbar sei, da diese schon dem Bewußtsein und dem Allgemeinen angehöre. Die Sprache habe „die göttliche Na-

tur“, die Meinung unmittelbar zu verkehren, nämlich vom schlechthin Einzelnen und Individuellen zum Allgemeinen zu führen.

In der Tat hat Hegel das Programm ausgeführt, das er in der Einleitung skizzierte. Das Sprechen und schon das Zeigen verkehren die Meinung, die das schlechthin Individuelle sucht, in seine Wahrheit, in ein erstes Allgemeines. Was als Wahrheit aufgestellt wurde (das schlechthin individuelle Sein) ist nur Meinung; was wirklich in meiner Gewißheit liegt, ist schon etwas Reflektiertes und Allgemeines. Diese Wahrheit, die wirklich in der Gewißheit liegt, wird zum Thema der weiteren phänomenologischen Erfahrung: Statt ein Unmittelbares wissen zu wollen, nimmt die nächste Gestalt wahr und heißt deshalb „die Wahrnehmung“.

Man hat früh schon deutlich gemacht, daß Hegel sich in seiner Dialektik der sinnlichen Gewißheit und der Wahrnehmung an der antiken Philosophie orientiert. Die Beispielsätze vom Jetzt, das Tag und Nacht ist, sind der Darstellung der pyrrhonischen Skepsis durch Sextus Empiricus entnommen. Die Wahrnehmungskritik scheint den platonischen *Theaitet* im Auge zu haben. Kritisch mag eingewandt werden, daß Hegel den Gegensatz zwischen dem „echten“ antiken Skeptizismus und dem nicht radikalen modernen Skeptizismus übersteigere; sicherlich hat Hegel Hume nicht so intensiv im Original gelesen wie etwa Hobbes. Doch die *Phänomenologie* soll keine Fragen entscheiden, die in der Geschichte der Philosophie zu erörtern sind. Vielmehr sucht die *Phänomenologie* für eine Einführung in den Umgang mit logischen Grundbestimmungen einfache Exempel. Dabei scheut Hegel die gewaltsame Konstruktion nicht. (Schwerlich wird sich z. B. jemand finden, der den aufgeschriebenen Satz vom Jetzt als der Nacht am Mittag prüft und seine „Wahrheit“ nur noch als eine schal gewordene hat.) Hegel will aber auch nicht systematisch die Leistung deiktischer Ausdrücke oder okkasioneller Bedeutungen wie „Jetzt“, „Hier“, „Dieser“ genauer bestimmen. Vielmehr will er zeigen, daß der Gebrauch der Kategorien der Qualität und der Quantität über sich hinaustreibt zu den Kategorien der Relation oder des Verhältnisses (und auch der Modalität – in einem freilich noch näher zu spezifizierenden Sinne). Ohne Zweifel greift Hegel zurück auf seine Logik oder spekulative Philosophie.

Auf diese führt also eine kritische Auseinandersetzung mit dem Anfang der Phänomenologie zurück.¹

Zweifellos stellt der Anfang von Hegels Logik wie der Anfang der Phänomenologie sich gegen die Kategorienlehre Kants. Hegel macht den Schritt Kants rückgängig, der das Sein (die Existenzbehauptung) von dem Realen oder sachhaltigen Prädikaten scheidet. Hegel nennt die Realität aus den Qualitätskategorien Realität, Negation, Limitation das „Sein“, das bei Kant als Gegensatz von Dasein und Nichtsein zu den Modalitätskategorien gehört. Dieses Sein erweist sich dann als ein in sich reflektiertes; wenn ich „Es ist“ sage, dann zeigt sich darin immer schon eine Vermittlung. Da das Sein als Realität oder Sachhaltigkeit aufgefaßt wird, kann Hegel von ihm zum Grundverhältnis zwischen Substanz und Akzidens übergehen. Das „Es ist“ erweist sich als Substanz, die ihre Akzidenzien trägt. Die Wahrnehmung, die sich dieses Wahre nimmt, muß dann in einem zweiten Gang daraufhin geprüft werden, was an ihrer Wahrheit ist. Damit ist die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit zuerst einmal beiseite gerückt, doch nicht endgültig aufgegeben. Im absoluten Wissen wird sich erweisen, daß und wie die sinnliche Gewißheit mit ihrer Wahrheit zum absoluten Wissen gehört. Das absolute Wissen sieht aber nicht mehr mit dem geraden Blick des natürlichen und bornierten Bewußtseins nur auf die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit; es sieht zugleich mit einem zweiten Blick alle anderen Wahrheiten, nämlich die anderen logischen

1 Zu Hegels Kritik der sinnlichen Gewißheit vgl. Purpus, W. 1905: *Die Dialektik der sinnlichen Gewißheit bei Hegel, dargestellt in ihrem Zusammenhang mit der Logik und der antiken Dialektik*. Nürnberg; Düsing, K. 1973: *Die Bedeutung des antiken Skeptizismus für Hegels Kritik der sinnlichen Gewißheit*. In: Hegel-Studien 8, 119–130; ferner Graeser, A. 1987: *Zu Hegels Portrait der sinnlichen Gewißheit*. In: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie. 34. Band, 437–453. Über die Verflechtung mit der Krug-Kritik vgl. Pöggeler, O. 1976: *Hegels Kritik der sinnlichen Gewißheit*. In: Sinnlichkeit und Verstand. Hg. von Hans Wagner. Bonn, 167–185. Zur neueren Literatur vgl. Sell, A. 1995: *Das Problem der sinnlichen Gewißheit. Neuere Arbeiten zum Anfang der Phänomenologie des Geistes*. In: Hegel-Studien 30, 197–206. Zum Skeptizismusbezug vgl. Buchner, H. 1990: *Skeptizismus und Dialektik*. In: Hegel und die antike Dialektik. Hg. von Manfred Riedel. Frankfurt a. M., 227–243; Roettges, H. 1987: *Dialektik und Skeptizismus. Die Rolle des Skeptizismus für Genese, Selbstverständnis und Kritik der Dialektik*. Frankfurt a. M. Zur Verbindung der Bestimmung des Seins mit dem schlechthin Individuellen in den Jahren 1805–1808 vgl. Shikaya, T. 1978: *Die Wandlung des Seinsbegriffs in Hegels Logik-Konzeption*. In: Hegel-Studien 13, 119–173.

Grundbestimmungen. So kann das absolute Wissen der Wahrheit der sinnlichen Gewißheit ihren begrenzten Platz anweisen und in reflektierter Weise zur sinnlichen Gewißheit zurückkehren.

Die Phänomenologie der Wahrnehmung entfaltet die Dialektik des Verhältnisses am Beispiel des Verhältnisses von Ding und Eigenschaften. Wollen wir uns in der Welt orientieren, dann müssen wir vieles zu einem Substanziellen zusammennehmen (etwa viele Bestimmungen über Temperatur, Feuchtigkeitsgrad und Windbewegung zu der Rede von dem „schönen Wetter“). Kann das Bewußtsein aber das Eine des Substanziellen mit dem Vielen der Eigenschaften zusammendenken? Überraschenderweise führt dieses Problem zur folgenden Gestalt des Verstandes. Der Logik des Verhältnisses entsprechen also zwei phänomenologische Gestalten; die spätere *Wissenschaft der Logik* spricht von einer Logik des Wesens, da das Wesen aus dem Verhältnis zur Erscheinung gedacht wird; sie kann die Exempel der Phänomenologie, also Ding und Eigenschaften und auch Spiel der Kräfte und verkehrte Welt, in neuer Ordnung in sich aufnehmen. Der Verstand deutet die Substanz (in der Tradition von Leibniz) als Kraft und findet so in der Kraft die „Idee“ des Verhältnisses, welche Grundverhältnisse wie Substanz und Akzidens oder auch Kausalität und Wechselwirkung verständlich macht. Die Kraft geht aus sich heraus und gibt so den vielen Eigenschaften Raum; sie nimmt dieses Viele wieder in sich zurück und ist so ein Spiel der Kräfte. Dabei kommt es zur Verkehrung des gesetzhaft Allgemeinen einer übersinnlichen Welt und der Erscheinung mit dem Individuellen. Der Verstand faßt damit die sinnliche Gewißheit und die Wahrnehmung zusammen, um so das Bewußtsein mit seinem Gegenstandsbezug zu einer Vollendung zu führen. Das Spiel der Kräfte, in seiner höheren Erfüllung gedacht, erweist sich als das Leben; dieses Leben geht anders als das bloße Ding selbsttätig aus einem Lebenskeim hervor, indem es die Mannigfaltigkeit des Lebendigen ausformt. Das Leben kann zur Erkenntnis seiner selbst fortschreiten. Deshalb muß das folgende Kapitel über die Wahrheit der Gewißheit seiner selbst zeigen, wie das Leben zum Erkennen und zur selbsthaften Freiheit kommt. Es ist also eine verkürzte Rede, wenn diesem Kapitel im Inhaltsverzeichnis der einfache Titel „Selbstbewußtsein“ gegeben wird.

Kann das, was ist, kann also letztlich das „Absolute“ als Selbstbewußtsein gefaßt werden? Dieses Selbstbewußtsein müßte dann eins sein können mit dem Leben und dessen Verwurzelung in der Dinglichkeit. Hegel prüft an handlichen Exempeln Versuche, den Zusammenhang von Leben und Selbsthaftigkeit zu fassen. Das Exempel des Kampfes auf Leben und Tod soll zeigen, daß der Zusammenhang nicht als bloße Negation des Lebens, als ein Töten gesehen werden kann, weil dann das Leben nur verschwindet. Aber auch die Unterwerfung der einen Seite zugunsten der Herrschaft der anderen bleibt unzulänglich. Die Arbeit des Menschen, die an einer Geformtheit des Dinglichen und Lebendigen anknüpft, bietet eher schon einen Lösungshinweis. Bleibt aber nicht das endliche Selbstbewußtsein dem unendlichen gegenüber? Stoizismus und Skeptizismus weisen auf die Einheit beider hin, doch bricht der Gegensatz im unglücklichen Bewußtsein und seinem religiösen Verhalten neu auf. Die Dialektik dieser Lösungsversuche führt zur Position der Vernunft, die in allem waltet, so daß die menschliche Vernunft sich in allem wiederfinden kann.

Wenn die Vernunft auftritt mit der These, sie sei alle Realität, dann wird der Idealismus von Fichtes Rede vom Ich aufgenommen. Diese These ist metaphysisch-logisch angesetzt; durch den vierten Abschnitt von Hegels Logik über das wissende Wissen wird sie in den Gang der Logik überhaupt eingeschmolzen. Die Wissenschaft der Erfahrung oder Phänomenologie des Geistes soll zeigen, daß sie nicht unvermittelt ist mit dem natürlichen Bewußtsein. Mögliche Vermittlungsweisen werden phänomenologisch überprüft. Kann eine beobachtende Vernunft sich selbst und ihre Formen in der toten und lebendigen Natur vorfinden, dann psychologisch-logisch im reinen Selbstbewußtsein und auch physiognomisch oder mit der Gallischen Schädellehre in der Leiblichkeit des Selbst? In einem zweiten Prüfungsgang wird gefragt, ob und wie das Selbstbewußtsein sich selbst verwirklichen kann. Wenn Faust sich in das Leben stürzt, zeigt sich in der Lust eine Notwendigkeit, die den Einzelnen aufhebt und in ein übergreifendes Ganzes rückt. Doch dieses Ganze ist dabei so wenig leitend wie im proklamierten Gesetz des Herzens oder im Eigensinn des Bestehens auf „Tugend“. Die spezifisch praktische Seite des Selbstbewußtseins kommt in einem dritten Prüfungsgang zur Geltung.

Die Gewißheit, alle Realität zu sein, ist nach Hegel verwirklicht im Geist, der für ihn der sittliche Geist ist. Die Impulse, die den Einzelnen als Familienpietät und Patriotismus leiten, sind zugleich vorfindbar als Formen des sittlichen Zusammenlebens, der Familie und des Gemeinwesens. Geist ist „das Individuum, das eine Welt ist“, so das „sittliche Leben eines Volkes“ (GW 9, 290). In seiner Natürlichkeit kommt der Mensch jedoch vor als Frau oder Mann. Die Frau ist natürlicherweise stärker auf Geburt und Tod ausgerichtet und damit auf das Leben in der Familie; der Mann will mittels der Gesetze das Gemeinwesen formen und regieren. So treten sich Antigone und Kreon in der größten aller Tragödien gegenüber und gehen an ihren einseitigen Ausrichtungen zugrunde. Hegel übersetzt hier (wie ähnlich schon in Frankfurter Aufzeichnungen) einen Satz aus der *Antigone* des Sophokles mit seinen Grundworten: „Weil wir leiden, anerkennen wir, daß wir gefehlt“ (GW 9, 256). (In Wahrheit sagt Antigone bei Sophokles anderes: „Wenn Du recht hast, werde ich durch mein Leiden anerkennen müssen, daß ich gefehlt habe – wenn aber ich Recht hätte, wirst Du durch Dein Leiden anerkennen müssen, daß Du gefehlt hast.“ Hegel erzwingt sich sein Exempel.) Leiden und Untergang zeigen auf die jeweilige Einseitigkeit, die das Sichzurückstellen in das übergreifende Ganze verfehlt. Dieses Leiden muß anerkannt werden, wenn das Gefüge des Ganzen (Familie und Gemeinwesen als Grundcharaktere der sittlichen Wirklichkeit) sichtbar werden soll. So müssen Mann und Frau (wie im römischen Recht) sehen, daß jeder Mensch fähig ist, Träger von Rechten zu sein. Dann kann sich über Entfremdungsprozesse die Sphäre von Wirtschaft, Handel und deren privatrechtlicher Absicherung emanzipieren; das Gewissen in seiner Vereinzelnung kann in der Anerkennung des anderen Gewissens neu zur Gemeinsamkeit finden. Diese Gemeinsamkeit erlangt ihr Selbstverständnis in der Religion.

Hegels Plan einer Logik von 1806 benennt als abschließende spekulative Grundbestimmungen den Geist und dazu das Wissen des Geistes von sich. So erscheint die Religion in der *Phänomenologie des Geistes* als das Selbstbewußtsein des Geistes und damit als erstes Wissen des sichwissenden Geistes. Hegel unterscheidet den sichwissenden Geist vom daseienden Geist. Der Geist steigt aus seiner Allgemeinheit über die Bestimmung

oder Besonderung zur Einzelheit herab. Die Bestimmung führt zu den Momenten Bewußtsein, Selbstbewußtsein, Vernunft und Geist; diese Momente sind abstrakte Seiten des Geistes, die für sich keine Wirklichkeit in der Zeit haben. Dagegen behauptet Hegel nun, das Herabsteigen zur Einzelheit, etwa zur sinnlichen Gewißheit und zur Wahrnehmung als Gestalten des Bewußtseins, unterscheide sich in der Zeit. Diese „Verläufe“ der Seiten oder Momente des Geistes prägen auch die Grundmöglichkeiten einer Geschichte der Religion. Religion als Sichwissen des Geistes führt von der Unmittelbarkeit zum Sichwissen seiner selbst (so von der Naturreligion über die geistige Kunstreligion zur offenbaren Religion). Die einzelnen Gestalten dieser Religionen bilden sich dadurch, daß das Sichwissen des Geistes durch die Momente oder Seiten des Geistes hindurchgreift auf die Gestalten dieser einzelnen Seiten, die als wirkliche in der Zeit sind. So bestimmt und besondert sich die erste Gestalt der Naturreligion, indem sie das Sein der sinnlichen Gewißheit und den Herrn des Selbstbewußtseins als Gestalt des Göttlichen auffaßt: als das Licht, das sich vom Dunkel trennt, das dann auch als Herr angesprochen wird (wie in der altiranischen und der jüdischen Religion). Die Kunstreligion geht wiederum in der Weise der sinnlichen Gewißheit vom Sein aus; sie möchte das Göttliche zuerst einmal in der steinernen Statue haben. Die offenbare Religion geht aus von Jesus als diesem Gottmenschen, um schließlich die Dreieinigkeit Gottes zu entfalten.

Hegel sagt, die Reihe des Fortschreitens der Gestalten gehe über Knoten immer wieder in sich zurück, um dann neu zu beginnen (GW 9, 367). So geht die Entfaltung des Bewußtseins im Verstand in sich zurück, um als Selbstbewußtsein neu zu beginnen. Diese Knoten können die einzelnen Seiten des Geistes zu einem Bund zusammenfassen, so daß die sinnliche Gewißheit neben die Selbständigkeit des Selbstbewußtseins als Herr zu liegen kommt. Das Sichwissen des Geistes kann diese nebeneinanderliegenden Bestimmungen zusammennehmen und das Göttliche nach seinen Erscheinungsweisen bestimmen. So folgt die Naturreligion der sinnlichen Gewißheit, aber auch der „geistigen Wahrnehmung“ (GW 9, 372). Sie wird dann zur Pflanzen- und Tierreligion, da für die Wahrnehmung das Innere und die äußeren Glieder auseinandertreten. Die Religion des Verstandes folgt dann mit den ägyptischen Pyramiden und

Obelisk dem „instinktartigen Arbeiten“ eines Werkmeisters. Hat die Religion in der vernünftig interpretierten christlichen Religion alle ihre Möglichkeiten ausgeschöpft und zusammengefaßt, dann kann ein absolutes Wissen das weltliche Dasein des Geistes und das Sichwissen des Geistes in der Religion so vereinigen, daß das religiöse Erfahren mit der Weltlichkeit des Geistes vereint wird. Damit wird der Geist sich selbst durchsichtig; gemäß den Worten einer Hymne Schillers schäumt die Unendlichkeit des Geistes aus dem Kelch des versammelten Geisterreiches.

I. 3 Einordnung in das System

In den abschließenden Ausführungen zum absoluten Wissen kommt Hegel noch einmal zurück auf die Ausführungen der vorangestellten Einleitung. Er hatte dort die Notwendigkeit und Vollständigkeit in der Darstellung des erscheinenden Wissens unsere „Zutat“ genannt. Nunmehr sagt er: Was wir hinzugefügt haben, ist die Versammlung aller Momente zum Ganzen und darin das Festhalten des Begriffes als Begriffes, also auch der begriffenen Entfaltung der Logik hinter dem Rücken des erfahrenden Bewußtseins. Hegel nimmt ebenso noch einmal die Rede von der Realisierung des Begriffes auf, die im absoluten Wissen erreicht sei. Noch nicht in der Religion, erst im absoluten Wissen erscheint diese Realisierung als unser selbstgewisses Tun. Hegel bemerkt aber auch: Zuerst muß der Begriff mit allen seinen Möglichkeiten erfahren und vorgestellt werden, ehe die Wissenschaft diesem Erfahren im ganzen die begriffene Form geben kann. Die Wissenschaft erscheint „nicht eher“, als bis der Geist zum Bewußtsein des Daseins und damit der Entfaltung des Begriffes in die einzelnen Grundbegriffe gekommen ist. Hegel kann auch sagen, das Bewußtsein, das auf anderes gerichtet sei, erweise sich als Selbstbewußtsein; in diesem Sinn spricht er vom „Erkennen“. Dabei ist also vorausgesetzt, daß das Selbstbewußtsein sich als Vernunft, Geist und Religion weiterentfaltet hat zum selbstbewußten und selbsthaften Geist. Die einzelnen Grundbegriffe, die „Wesenheiten“ der Logik oder spekulativen Philosophie, müssen in ihrem ganzen Bau in die Bewegung des Bewußtseins hineingenommen werden, das

von Bestimmung zu Bestimmung getrieben wird. Der Begriff, der da ist und damit der Zerstreung in das Nebeneinander seiner einzelnen Bestimmungen und Momente übergeben wird, trägt über diese Bewegung die Zeit in sich, die das Hinausgehen über das Bestimmte und Besondere ist. Wird die Entfaltung des Begriffs in seiner Vollständigkeit dargestellt, dann kann der Begriff die Zeit, das bloße Nebeneinander, „tilgen“. Die Zeit ist das Schicksal und die Notwendigkeit nur des Geistes, der noch nicht vollendet ist (GW 9, 429 f.).

Die Bewegung, in der der Geist sein Wissen von sich als Selbstgewißheit hervorbringt, ist „die Arbeit, die er als *wirkliche Geschichte* vollbringt“ (GW 9, 430). So bereitet der Geist sich das Element, in dem die Wissenschaft zur Entfaltung kommt. In der Wissenschaft, nämlich in der Logik als der spekulativen Philosophie, fällt das abstrakte Moment (das Sein oder das Ding mit seinen Eigenschaften) nicht mehr auseinander in die Dialektik von Gegenstand und Begriff oder von Wahrheit und Wissen bzw. Gewißheit. Vielmehr wird (durch die Leistung der *Phänomenologie des Geistes*) das Ganze der Momente überschaut und nach seinem notwendigen Verlauf hin durchschaut; so können die einzelnen Momente unmittelbar in ihrer reinen Gestalt, befreit vom Erscheinen für das erfahrende Bewußtsein und dem Fortgetriebenwerden dieses Erfahrens, dargestellt werden. Doch muß diese Wissenschaft der Logik sich ihrer begrifflichen Form wieder entäußern. Zu ihr gehört auch die Unmittelbarkeit, die sich als Gewißheit vom Unmittelbaren und damit als sinnliches Bewußtsein verstehen und so mit der sinnlichen Gewißheit immer neu anfangen muß. Diese Unmittelbarkeit gehört zum absoluten Wissen, das eben die sinnliche Gewißheit als ihr Anfangen und damit die Phänomenologie in sich enthält. Doch gibt es auch eine Entäußerung, in der das Bewußtsein über seine Grenzen hinausgeht und sich selbst so aus seinem Bezug auf die Grundbestimmungen der Logik entläßt. Das Wissen vom Logischen opfert sich in das „zufällige“ Geschehen, das sich als Natur und Geschichte zeigt. Die Wissenschaft kann (den Einwand Krugs zurückweisend) sehr wohl sagen, was das Gestein innerhalb der Natur ist, aber nicht, daß es soundsoviele Gesteinsarten gibt. Gesagt werden kann, daß die Philosophie auftreten muß, aber nicht, daß sie das an bestimmten Plätzen Großgriechenlands getan hat.

In der Geschichte bewahrt die Erinnerung auf, was geschehen ist (und nach Hegel entgeht der Erinnerung nichts Wesentliches). Am Schluß der Ausführungen zum absoluten Wissen unterscheidet Hegel drei Formen von Geschichte: 1. die Geschichte, die als konkrete Naturgeschichte oder als Geschichte des Geistes das Erinnernte in der Form der Zufälligkeit bewahrt, 2. die Erinnerung „nach der Seite ihrer begriffenen Organisation“ (GW 9, 434) (hier leiten die Grundbestimmungen der Logik die Wissenschaft der Erfahrung des Bewußtseins, die nun angesprochen wird als „Wissenschaft des erscheinenden Wissens“); 3. die begriffene Geschichte, welche die wirkliche Geschichte mit Hilfe der Phänomenologie deutet und z.B. klar machen kann, was jene Philosophie ist, die zufälligerweise in Großgriechenland begann. Diese begriffene Geschichte ist für Hegel sowohl als Schädelstätte des Geistes ein Golgatha als auch das Aufschäumen des Weins im Kelch. In dieser Geschichte bleibt der absolute Geist nicht mehr „das leblose Einsame“ sondern ist der Zusammenhang eines Reiches Gottes.

Nachträglich stellte Hegel seinem Buch, der selbständig gewordenen *Phänomenologie des Geistes*, noch eine Vorrede voran, die aber die Vorrede zum ganzen angekündigten System der Wissenschaft ist. In einer Kritik der irreführenden Überzeugungen der Zeit reklamiert Hegel als entscheidende Aufgabe, die Philosophie aus einer bloßen Liebe zum Wissen zur Wissenschaft zu erheben und damit als System zu entfalten. Das vorgelegte Buch wird als „Phänomenologie des Geistes“ vorgestellt, so daß der Titel geändert werden mußte. Hegel legt den Akzent darauf, daß diese Phänomenologie die ungeheure Arbeit der „Weltgeschichte“ eigens aufnimmt; Bildung wird so etwas ganz anderes, als sie bei den Griechen noch sein konnte, nämlich Verarbeitung des schon Erarbeiteten (GW 9, 25). Hegel wiederholt mit eindringlichen Worten, daß zum Bewußtsein das Hinausgetriebenwerden über jede einzelne Erfahrung gehört, damit der Tod, den das Bewußtsein eigens als seinen übernimmt. Wiederholt wird auch, daß die Phänomenologie des Geistes die Momente der Logik über die Erfahrung des natürlichen Bewußtseins aufnimmt (GW 9, 30 f.). Diese Vorrede sagt nichts anderes als die „Einleitung“, doch sagt sie es anders.

II. Das Schicksal der Phänomenologie

Als Hegel 1801 in Jena, dem Zentrum der idealistischen Philosophie und des romantischen Aufbruchs, etwas verspätet auch noch als Dozent auftrat, versprach er das, was ein Philosoph damals seinen Hörern und Freunden schuldig zu sein schien: sein „System“. Beginnen wollte er mit einer Logik und Metaphysik, also mit einer alten Disziplin, die im idealistischen Aufbruch beiseite gerückt worden war. Doch konnte er erst im Frühjahr 1807 Gedrucktes vorlegen: den ersten Teil seines Systems, von dem er Anfang Mai gegenüber Schelling zugestand, daß er „eigentlich die Einleitung“ sei („denn über das Einleiten hinaus, in *mediam rem*, bin ich noch nicht gekommen“).² Eine „unselige Verwirrung“ habe den ganzen „buchhändler- und druckerischen Verlauf“ wie zum Teil die „Komposition sogar selbst“ beherrscht; die „größere Uniform der letztern Partien“ müsse dem Umstand zugute gehalten werden, daß er „die Redaktion überhaupt in der Mitternacht vor der Schlacht bei Jena geendigt habe“.

Als Preußen unter den Schlägen Napoleons wie ein Kartenhaus zusammenbrach, flüchtete Hegel im brennenden Jena mit den letzten Niederschriften zur Phänomenologie zu Freunden. Nach dem Bericht des Buchhändlers Frommann kam der Jungeselle mit seinem ganzen Haushalt, nämlich mit 6 Personen, vor allem einer Dame, die nach zwei Kindern „in Unehren“ auch von Hegel ein Kind erwartete. Dabei nagte Hegel längst buchstäblich am Hungertuch: Das väterliche Erbe war aufgezehrt, und die außerplanmäßige Professur brachte nicht viel ein. Es war zu einem langwierigen Streit mit dem Verleger gekommen, da Hegel das Honorar für sein System oder doch für seine Phänomenologie vorweg brauchte. Hegel war zum Druckort Bamberg ausgewichen und verfertigte dort noch eine zusätzliche Vorrede, die zugleich in das angekündigte System der Wissenschaft im ganzen einführte. Als er dann die Redaktion der Bamberger Zeitung übernahm, begann er gleich mit der Arbeit an der Logik oder spekulativen Philosophie. Als Nürnberger Gymnasialdirektor brachte er vordringlich seine Phänomenologie in den

² *Briefe von und an Hegel*. Hg. von Karl Hegel, 1. Theil, Leipzig 1887, 100 ff; Brief von Hegel an Schelling vom 1. Mai 1807.

Unterricht ein; das Ergebnis aber war, daß eine andersartige und verkürzte Phänomenologie zu einem Teil der Philosophie des subjektiven Geistes innerhalb einer Enzyklopädie wurde. Das Buch von 1807 blieb schließlich ortlos zurück.

Am Schluß der *Phänomenologie des Geistes* hält Hegel fest, daß die Zeit zum Schicksal und zur Notwendigkeit jenes Geistes wird, der „nicht in sich vollendet“ ist. Der Phänomenologie selber geht es um eine Vollendung des Geistes, welche die Zeit als schicksalhaft zerstreue tilgt, indem sie alle Schicksale gemäß einer verborgenen Logik zu einem Ganzen auf ein Ziel hin sammelt. Eben dieses Werk, das Schicksal überwinden soll, hatte gegen alle Pläne sein eigentümliches Schicksal. Gab es im Denken Hegels von Anfang an Impulse, die zu dieser Rolle der Phänomenologie des Geistes führten und diesen einleitenden ersten Systemteil zu einem schicksalhaften Werk wider Willen machten? In jedem Fall kann das Werk auf eine doppelte Weise wirken: Es kann aufgefaßt werden als eine große Krise auf Hegels Weg zum System oder umgekehrt dazu anleiten, Hegels Systematik in eine offene Geschichte zurückzustellen.

II. 1 Ein Werk wider Willen?

Nach der Schlacht bei Jena sah Hegel den Sieger Napoleon durch die Stadt reiten, und er sprach ihn an als die Weltseele, die sich konzentriert zu einem Punkt auf einem Pferd. Keineswegs sprach Hegel, wie oft zitiert wird, vom Weltgeist, der in der Geschichte vorwärts stürmt; er erinnerte, jetzt auch mit der Geschichte des Neuplatonismus befaßt, an die Weltseele der Platoniker, die die Gesetze für die Wirklichkeit in sich trägt. Wie Napoleon die Verfassungen für reformierte europäische Staaten mit sich trug, so ist die Geschichte nach Hegel überhaupt die Ausformung von Strukturen und deren Gesetzlichkeiten. Hegel tritt mit diesem Vertrauen, das Neues und vielleicht Endgültiges mit seiner Gesetzlichkeit hervortreten wolle, an den Umbruch Europas heran, der sich ihm seit seiner Jugend aufdrängte. Als Hegel gerade in das Tübinger Stift eingetreten war, brach die Französische Revolution aus; bestimmender war für die Studenten die deutsche Revolution des Geistes, die den Umsturz über die überlieferte Religion, Kunst und Philosophie brachte.

Lessing hatte sich kurz vor seinem Tode jede vorschnelle Kritik an dem angeblichen Atheisten und Fatalisten Spinoza verboten und sich selbst auf ein *Hen kai pan* zurückgezogen. Diese Formel wurde zum Losungswort für Tübinger Stiffter wie Hegel und Hölderlin; sie forderte dazu auf, den Anfang der Philosophie neu aufzunehmen. Das Älteste des Alten, das Sein des Parmenides und das in sich unterschiedene Eine des Heraklit, wurden als bleibende Aufgabe von der Moderne her und von deren Streit über Religion und Sittlichkeit aus erfaßt. Hegel hat in Tübingen auch die Dialoge Platons und die Romane Jacobis gelesen; ihm mußte auch Herder nahekommen, der von Hemsterhuis aus den Menschen in die wechselseitige Steigerung von Liebe und Selbstheit hineinstellte. Hegels Ausgangspunkt war gerade nicht die Weise, wie Werther sich im Kreisen um sich problematisch wurde, oder wie Faust in der Welt Selbstverwirklichung gewann. Wenn Fichte und der junge Schelling die Freiheit dem Selbstverlust entgegenstellten, dann fragte Hegel nach der konkreten Geschichte, die erst so spät wieder durch Revolution und Neubeginn zur Freiheit zurückkehrt. Als Hegel in Frankfurt erneut in der Nähe Hölderlins lebte, notierte er sich für sein Fragment über die Liebe aus Shakespeares *Romeo und Julia* die Einsicht: „Je mehr ich gebe, umso mehr habe ich“. Diese wechselseitige Steigerung bestimmt auch – wie die Antigone-Tragödie des Sophokles zeigen kann – die fortschreitende Differenzierung des Lebens der Menschen unter den Mächten der Geschichte. Eine abschließende Arbeit aus der Frankfurter Zeit über Religion und Philosophie zeigt in zwei allein erhaltenen Fragmenten, daß die Ökonomie am bloßen Haben und die Philosophie am trennenden Begriff festhält. Dagegen zeige die Religion die Kraft der Liebe in der Erhebung des endlichen Lebens zum unendlichen Leben. Bedarf aber nicht das Geheimnis der Einheit des Endlichen und Unendlichen einer metaphysischen Klärung?

So verwundert es nicht, daß Hegel als Jenaer Dozent die Logik und Metaphysik zu seinem Anliegen machte. Die Logik führt die Grundbegriffe von einfachen Setzungen und Entgegensetzungen wie Sein und Nichts zu komplizierten Relationen wie Substanz und Akzidens und fragt schließlich nach dem Träger dieser Bewegung; die Metaphysik entfaltet diesen Träger. So kann Hegel die Frage entscheiden, wie weit Fichtes Ich

oder Schellings Geistnatur den Idealismus prägen können. Er hat ein begriffliches Kriterium für die Frage, welche Weisen der Sittlichkeit und der Religion die Zukunft bestimmen dürfen. Der Weg von der ersten Natur zur zweiten Natur der Sittlichkeit und zum Sichwissen des Geistes in Kunst, Religion und Philosophie führt zurück zum Absoluten, das sich begrifflich entfaltet und auslegt. Diese Auslegung wird am Ende der Jenaer Jahre in einer einheitlichen Logik oder spekulativen Philosophie durchgeführt: Die Metaphysik, zuerst auf die Substanzen von Welt, Seele und Gott bezogen, wird selbst zur Logik; die Selbstausslegung des Logos führt über Leitfäden des Weltbezugs wie Mechanismus, Chemismus und Leben zur Auslegung des Geistes gemäß den Ideen des Wahren, des Guten und der religiösen Erhebung. Da die Logik nun nicht mehr Hinführung zur Metaphysik ist, muß sich seit 1804 eine neue Disziplin melden, welche die Aufgabe einer Einleitung übernimmt: eine Geschichte der Erfahrung des Bewußtseins.

Was kann das Wort „Geschichte“ in diesen Zusammenhängen bedeuten? Es verweist zuerst einmal auf einen Ordnungszusammenhang, etwa auf die Reihenfolge der Fähigkeiten, die man dem Menschen zuschreibt. Hegel hat schon in einem Berner Manuskript zur Psychologie und Transzendentalphilosophie exzerpierend und sammelnd die Geschichte des Bewußtseins im Sinne der empirischen Psychologie zur transzendentalphilosophischen Fragestellung geführt. Was Geschichte sein kann, hat er dann in Frankfurt in der Nähe Hölderlins vom Schicksal-haben her verstanden. Wenn der Jenaer Aufsatz *Glauben und Wissen* in der Einbildungskraft die verbindende Mitte von Sinnlichkeit und Verstand findet, dann öffnet diese Einbildungskraft durchaus metaphysische Bereiche, das Subjekt-Objekt, die Geist-Natur. Die Öffnung dieser Bereiche wird getragen von jenen geschichtlichen Gemeinschaften, die Hegel mit Herder und Hölderlin als „Volk“ anspricht. Die Potenzen, die ein solches Volk ermöglichen, wollen zusammengefaßt und so auch Geschichte werden. Hegels Natur- und Geistesphilosophie von 1803/04 spricht von drei Potenzen: Sprache und Gedächtnis, welche in Symbolen das, was ist, aufnehmen; das Werkzeug und damit der Prozeß der Arbeit, der rechtlich geordnet werden muß; der Besitz und die Familie, also der Kampf um Anerkennung des Besitzes wie die Liebe und ihre Bildung

von Gemeinsamkeit. Die Realphilosophie von 1805/06 gibt dann im Ich als Intelligenz und Willen ein Prinzip an, durch das der „abstrakte“ Geist, der mit seinen Potenzen den „wirklichen“ Geist ermöglicht, geordnet werden kann. Vom abstrakten Geist, vor allem der Unterscheidung von Anschauung, Vorstellung und Begriff her, werden auch die Leistungen von Kunst, Religion und Philosophie bestimmt. Die Weise, wie die Philosophie zur Religion tritt, ist aber geschichtlich bestimmt. So zeigt Hegel am Abschluß einer Naturrechtsvorlesung, daß der Mensch vor einer offenen Zukunft steht, in der er sich aus der Majestät der Freiheit heraus nimmt, was ihm nur gegeben zu sein schien.³ Hegel glaubt dann aber zeigen zu können, daß die vernünftig interpretierte christliche Religion das Ergebnis der Geschichte ist und mit der Philosophie als Wissenschaft zusammengeht.

Mit diesen Fragen nach den Potenzen des abstrakten Geistes und der Verschiebung im Verhältnis zwischen Sittlichkeit, Religion und Wissenschaft öffnet sich der Weg zur Ausgestaltung der Wissenschaft der Erfahrung des Bewußtseins zur Phänomenologie des Geistes. Für seine Logik und Metaphysik von 1804/05 reklamiert Hegel selbst im Rückblick ein „Voraus“, das erst den Anfang der Logik ermögliche. Damit übereinstimmt die Nachricht von Rosenkranz (S. 202), daß die Erfahrung des Bewußtseins seit 1804 in den Einleitungen zur Logik und Metaphysik entwickelt worden sei. Die Realphilosophie von 1805/06 grenzt ihre Entwicklungen ausdrücklich ab von einer Entwicklung im Sinne der „Erfahrung des Bewußtseins“ (GW 8, 196). Im Winter 1805/06 liest Hegel erstmals Geschichte der Philosophie. Karl Rosenkranz hat in seinem *Leben Hegels* (S. 202) uns den Schluß dieser Vorlesung überliefert; das Zitierte wird in der Ausgabe der Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie durch Michelet ergänzt. Danach zeigt diese Vorlesung in dreierlei Hinsicht Übereinstimmungen mit der *Phänomenologie des Geistes*: 1. in der leitenden These: „Es ist eine neue Epoche in der Welt entsprungen“. 2. In der Überzeugung, daß der Weltgeist das fremde, gegenständliche Wesen von sich abgetan habe und der Kampf des Endlichen mit dem absoluten Selbstbewußtsein geendigt sei (wie die Phänomenologie des

3 Rosenkranz, K. 1988: *Georg Wilhelm Friedrich Hegels Leben*. Berlin 1844. Unveränd. reprograph. Nachdruck. Darmstadt, 141.

Bewußtseins und des Selbstbewußtseins es darstellen); 3. im Nachweis, daß die Sittlichkeit als zweite Natur sich selbst erfaßt und dabei über Kunst und Religion in einer Veränderung der geschichtlichen Konstellation sich zum absoluten Wissen erhebt. Hegel hat dann im Februar 1806 die ersten Textstücke zu einer Wissenschaft der Erfahrung des Bewußtseins in den Satz gegeben. Da Hegel vorweg Honorar verlangen mußte, kam es zum Streit mit dem Verleger; dabei zeigte sich, daß im September 284 Seiten gesetzt waren. Hegel stand also im Vernunft-Kapitel. Da er im Sommer die ersten gedruckten Bogen für seine Vorlesungen verwandte, konnte die Vorlesungstätigkeit auf die Abfassung des Textes zurückwirken. In jedem Fall kam es zu einer großen Ausweitung des Vernunft-Kapitels.

Offensichtlich wollte Hegel die „Wissenschaft der Erfahrung des Bewußtseins“ zuerst als einführenden Teil in einem Buch unterbringen, das zum Hauptinhalt die Logik oder spekulative Philosophie hatte. Doch bekam der erste Teil, der nur die Einleitung war, eine unvorhergesehene Ausdehnung mit unproportionierten Teilen. Den sechs Hauptabschnitten der spekulativen Philosophie entsprachen acht Abschnitte der Wissenschaft der Erfahrung, da zur Wahrnehmung des Verhältnisses der Verstand als Auffassung der Idee des Verhältnisses trat und im Wissen des Geistes von sich Religion und absolutes Wissen unterschieden wurden. Die Darstellung der sinnlichen Gewißheit, ein Achtel des Ganzen, brauchte 16 Seiten; folglich hätte das Ganze mitsamt der Einleitung mit etwa 120 Seiten abgeschlossen sein können. Doch die Vernunft als phänomenologische Entsprechung zum absoluten Wissen hat statt 16 Seiten 214 Seiten. So gebrauchte die *Phänomenologie* im ganzen 765 Seiten, denen noch eine Vorrede von 91 Seiten vorangestellt wurde. Während der Niederschrift war der einleitende erste Teil der spekulativen Philosophie explodiert und ergab einen eigenständigen umfangreichen Band.

Hegel mußte sich auch um eine neue Gliederung des Ganzen bemühen. Schon im Text, dann im Inhaltsverzeichnis werden sinnliche Gewißheit, Wahrnehmung und Verstand als „Bewußtsein“ zusammengefaßt und damit der „Wahrheit der Gewißheit seiner selbst“ als dem „Selbstbewußtsein“ gegenübergestellt. Die Ausführungen über das Selbstbewußtsein werden zweigeteilt, da es sich erst zu sich aus dem Leben erheben