Adriaan Peperzak: Selbsterkenntnis des Absoluten

Spekulation und Erfahrung

Texte und Untersuchungen zum Deutschen Idealismus

Herausgegeben in Verbindung mit den Institutionen

Fichte-Kommission der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, München
Hegel-Archiv der Ruhr-Universität Bochum
Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, Napoli
Schelling-Kommission der Bayerischen Akademie der Wissenschaften

Abteilung II: Untersuchungen Band 6

Selbsterkenntnis des Absoluten

Grundlinien der Hegelschen Philosophie des Geistes

von Adriaan Peperzak

frommann-holzboog 1987

Redaktion:
Wilhelm G. Jacobs, München
Giuseppe Orsi, Napoli
Otto Pöggeler, Bochum
Wolfgang H. Schrader, Siegen

Dieser Band wird vorgelegt vom
Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, Napoli

CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Peperzak, Adriaan:
Selbsterkenntnis des Absoluten : Grundlinien d. Hegelschen Philosophie des Geistes / von Adriaan Peperzak. –
Stuttgart-Bad Cannstatt : frommann-holzboog, 1987.
(Spekulation und Erfahrung : Abt. 2, Untersuchungen ; Bd. 6)
ISBN 3-7728-0911-1

NE: Spekulation und Erfahrung / 02

© Friedrich Frommann Verlag · Günther Holzboog GmbH & Co
Stuttgart-Bad Cannstatt 1987
Satz und Druck: Zechnersche Buchdruckerei Speyer
Einband: Ernst Riethmüller Stuttgart

Inhaltsverzeichnis

Vorwort 7

Einleitung 9

Kapitel I
Der Begriff des Geistes 17
1. Die Struktur von §§ 377–386 17
2. Der Begriff des Geistes (§ 381) 18
   a) Natur und Geist 18
   b) Die „Definition" des Geistes 24
3. Die Freiheit (§§ 382–383) 28
4. Der Geist als Offenbarung (§§ 383–384) 32
5. Einteilung der Philosophie des Geistes (§§ 384–386) . . . 36
6. „Erkenne dich selbst!" (§ 377) 36

Kapitel II
Die Einheit von Intelligenz und Wille in der Hegelschen Psychologie 38
1. Die Vernunft als Grundlage der Psychologie (§§ 436–439) 39
2. Der (subjektive) Geist als Einheit des Theoretischen und des Praktischen (§§ 440–444) 42
3. Intelligenz und Wille (§ 468) 45
4. Der (subjektive) praktische Geist (§§ 469–481) 46
   a) Psychologie und Fundamentalethik (§§ 469–470) 46
   b) Die Struktur des Wollens (§§ 471–480) 50
   c) Der freie Geist (§§ 480–482) 56

Kapitel III
Wie verhalten sich der subjektive, der objektive und der absolute Geist zueinander? 58
1. Die Grundlage der Hegelschen Sozialphilosophie 58
2. Überwindung des Formalismus? 59
3. Vom objektiven zum absoluten Geist (Kommentar zu §§ 545–552) 64

Kapitel IV
Der absolute Geist: Religion und Philosophie 79
1. Denken als Erhebung des Geistes zu Gott (Anmerkung zu § 552) 79
2. Der Begriff des absoluten Geistes (§§ 553–555) 83
3. Die Kunst (§§ 556–563) 91
4. Die geoffenbarte Religion (§§ 564–571) 93
a) Der Begriff der geoffenbarten Religion (§§ 564–565) . . 93
b) Die Entfaltung des Begriffs der geoffenbarten Religion (§§ 566–571) 97

Kapitel V
Der absolute Geist: Die Philosophie 111
1. Die Philosophie als Vollendung der Kunst und der Religion (§§ 572–573) 113
2. Die Philosophie als Rückkehr in ihren Anfang (§ 574) . . 117
3. Das Erscheinen des absoluten Wissens und seine ewige Selbstbewegung (§§ 575–577) 125
4. Νόησις Νοήσεως 158
5. Die Vollendung der Logik in der Wissenschaft des Geistes 163

Anmerkungen 167

Literaturverzeichnis 181

Vorwort

Die fünf Kapitel über Hegels Philosophie des Geistes, die hier veröffentlicht werden, enthalten den Stoff, den ich vom 21. bis zum 26. Mai 1984 in einem vom Instituto Italiano per gli Studi Filosofici zu Neapel veranstalteten Seminar vorgetragen habe. Ich danke seinem Gründer und Präsidenten, Gerardo Marotta, der mich zu diesen Vorträgen eingeladen und mit herzlichster italienischer Gastfreundschaft empfangen hat, sowie seinem unermüdlichen Sekretär, Doktor Antonio Gargano, dessen freundliche Sorge allgegenwärtig war. Besonderen Dank gilt auch meinem Freund, Professor Valerio Verra, der mich vorgestellt und verschiedenen Seminarsitzungen präsidiert hat. Die wohlwollenden, intelligenten und vom philosophischen Pathos erfüllten Teilnehmer haben die Gelegenheit, die sich mir bot, einige Teile des Hegelschen Denkens auszulegen, zu einer großen Freude gemacht. Die Revision in bezug auf den von mir in deutscher Sprache abgefaßten Text wurde von Drs. Paul Sars mit vorzüglicher Sachkenntnis und freundlichster Hingabe vorgenommen. Auch ihm bin ich deshalb sehr dankbar.

Adriaan Peperzak
Napoli - Capri - Nijmegen, Mai 1984 - August 1985.

Einleitung

Die Philosophie des Geistes ist für Hegel das Ganze der Philosophie. Ein gründliches Verständnis von ihr könnte also erst über einen vollständigen Kommentar zum Hegelschen System erworben werden. Dieser kann selbstverständlich nicht in sechs Vorlesungen oder fünf Kapiteln gegeben werden. Deshalb müssen wir uns hier auf eine Auswahl von einigen Themen beschränken, die, wie Schlüssel und Knotenpunkte, den Horizont, den Kern und die Gliederung der Hegelschen Geistesphilosophie zum Ausdruck bringen. Ich habe dazu die folgenden Themen gewählt:

I. Der Begriff „Geist"
II. Die Einheit von Intelligenz und Wille in der Hegelschen Psychologie
III. Das Verhältnis zwischen subjektivem, objektivem und absolutem Geist
IV. Der absolute Geist: Religion und Philosophie

Globale Zusammenfassungen der Hegelschen Ansichten würden uns wenig nutzen. Ganz und gar gegen Hegels eigene methodische Forderungen hätten sie uns nur Thesen ohne Beweise, das heißt, nichts mehr als ein ‚Sammelsurium' von Meinungen zu bieten. Wenn wir die Beweise Hegels erfassen wollen – und darum geht es doch, weil die wahre Erkenntnis die Erkenntnis der Wahrheit in ihrer Notwendigkeit ist – dann müssen wir Schritt für Schritt die von ihm in sorgfältig redigierten Texten ausgeführten Deduktionen analysieren und rekonstruieren. Deshalb müssen die vier genannten Themen an Hand der geeignetsten Hegeltexte studiert werden.

Welche Texte kommen hier in Betracht? Die Nachschriften zu seinen Vorlesungen sind nur äußerst behutsam zu verwenden, nicht nur weil sie nicht von Hegel selbst geschrieben worden sind, sondern auch weil das Denken eines Denkers nicht mit dem mündlichen und oft improvisierten Vortrag einer Vorlesung identifiziert

werden darf. Auch die Vorlesungsmanuskripte und -notizen haben nicht dieselbe Wichtigkeit wie die von Hegel selbst veröffentlichten Bücher.

Für die Geistesphilosophie kommen deshalb in erster Linie die *Enzyklopädie* und die *Phänomenologie des Geistes,* bis zu einem gewissen Grad auch die *Logik* und die *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, in Frage. Nur die *Enzyklopädie* gibt aber eine Darstellung der ganzen Geistesphilosophie als solcher. Für unser Vorhaben ist sie daher der geeignete Text.

Nach der Neuentdeckung der *Phänomenologie des Geistes* und einem Aufschwung der Literatur über die Hegelschen Jugendschriften stehen jetzt wieder die drei großen Bücher des reifsten Hegel im Mittelpunkt der Hegelstudien. Noch gibt es aber Spezialisten, welche die *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* – entweder in ihrer ersten, Heidelberger Fassung vom Jahre 1817 oder in den Berliner Fassungen (1827 und 1830) – wegen ihres kompendiumhaften Charakters als ein unwissenschaftliches Handbuch betrachten, das vielmehr thesenhaft als argumentierend vorgehe und deshalb der *Phänomenologie des Geistes* und der *Logik* – und sogar den *Grundlinien,* die Hegel übrigens auch als ein Kompendium vorgelegt hat – an Beweiskraft nachstehe. Vermutlich gibt es weniger Hegelkenner, die Hegels Vorlesungen den Ausführungen der *Enzyklopädie* vorziehen, aber jeder wird zugeben, daß die viel größere Ausführlichkeit der Vorlesungen uns eine wichtige Hilfe sein kann, um Hegels Gedanken über die von ihm behandelten Materien besser zu verstehen. Daß die Vorlesungen eine größere Beweiskraft hätten als die *Enzyklopädie,* muß zum Teil bezweifelt, zum Teil sogar verneint werden. Ausführlichkeit ist – zumal in mündlichen Ausführungen – nicht notwendigerweise dasselbe wie größere Strenge. Manchmal versuchte Hegel in seinen Vorträgen, wie auch in seinen nicht von ihm selbst veröffentlichten Vorlesungsnotizen, die in seinen Publikationen aufgeführten Deduktionen zu modifizieren. Dies scheint ein Zeichen dafür zu sein, daß er mit der veröffentlichten Version nachher nicht befriedigt war, doch nach der letztveröffentlichten Fassung der *Enzyklopädie* (Berlin 1830) hat er weder mündlich noch schriftlich vieles

an der darin enthaltenen Darstellung ändern können. Das heißt nicht, daß die letzte Ausgabe der *Enzyklopädie* als eine Art sakrosankter Dogmatik zu betrachten sei, aber sie scheint doch wenigstens derjenige Text zu sein, den Hegel selbst für den gelungensten hielt.

Daß Hegel sein ganzes Leben mit den Inhalten seines Denkens gerungen hat, läßt sich nicht nur mit verschiedenen seiner Äußerungen (zum Beispiel mit der 1831 entstandenen Vorrede zur zweiten Ausgabe der *Logik*), sondern auch mit den von seiten der Freunde der *Rechtsphilosophie* und der *Enzyklopädie* hinzugefügten Zusätzen belegen. In den von ihnen veröffentlichten Zusätzen zur *Enzyklopädie,* die meistens - oder vielleicht immer - aus den Vorlesungen über die erste Fassung der *Enzyklopädie* (1817) stammen, finden sich öfters Einleitungen und Argumentationen, die nicht mit denen der zweiten (Berlin 1827) und der letzten Fassung (1830) übereinstimmen. Zwar handelt es sich meistens um Details, welche die Darstellung des Ganzen nicht grundlegend ändern, aber es gibt doch einige sehr wichtige Textstellen (zum Beispiel am Anfang und am Ende der Psychologie und im letzten Kapitel über den absoluten Geist), an denen Hegel fundamentale Modifikationen vorgenommen hat.[1]

Was die entscheidende Frage anbelangt, nämlich ob die *Enzyklopädie* nicht nur lediglich - entgegen den von Hegel zu wiederholten Malen vorgebrachten Forderungen - Begriffe, Einteilungen und Thesen formuliert, sondern auch die Beweise ausführt, die man von einem wissenschaftlichen Werk erwarten darf, so haben wir das Zeugnis von Hegel selbst, das wir am Text der *Enzyklopädie* prüfen müssen.

Am Anfang der Vorrede zur ersten Ausgabe schreibt Hegel, daß „die Natur eines Grundrisses" nicht nur den Inhalt, sondern auch die systematische Form beschränkt, insofern die methodischen Ableitungen, ohne welche eine wissenschaftliche Philosophie nun einmal nicht möglich ist, nicht in aller Ausführlichkeit gegeben werden können.[2] Die Beschränkung scheint vornehmlich darin zu bestehen, daß Vieles weggelassen wird, das „der Vorstellung und der empiri-

schen Bekanntschaft näher liegt", und nicht in einer Abwesenheit der begrifflichen Vermittlungen, durch welche die verschiedenen Übergänge vermittelt sind. Zwar wird die Darstellung „der Notwendigkeit des Begriffs" auf das Wesentlichste beschränkt[3] (wobei es – wie wir hinzufügen wollen – immer schwierig ist, zu entscheiden, wo die Grenze zwischen dem Wesentlichen und dem Unwesentlichen liegt), aber wenn diese Notwendigkeit gar nicht dargelegt worden wäre, so hätte die Ausgabe der *Enzyklopädie* überhaupt keinen Sinn gehabt, weil ihr Text in dem Falle nur Vorstellungen, Verstandesdenken und Meinungen – also das Gegenteil eines philosophischen Denkens – enthalten hätte.

In der Vorrede zur zweiten Ausgabe (1827) charakterisiert Hegel die Art und Weise, in der er in der ersten Ausgabe vorgegangen war, als eine „formelle".[4] In der neuen Ausgabe hat er versucht, „das Formelle des Vortrags zu mildern und zu mindern" und „durch weitläufigere exoterische Anmerkungen abstrakte Begriffe dem gewöhnlichen Verständnisse und den konkretern Vorstellungen von denselben näher zu rücken." Auch hier fordert der Grundrißcharakter eine „gedrängte Kürze", aufgrund derer wiederum Erläuterungen durch einen mündlichen Vortrag erforderlich sind. Hegel weist jedoch die Vermutung zurück, daß die Kürze zwangsläufig zu einer unwissenschaftlichen Weise des Vorgehens führen müßte, indem er schreibt: „Der Titel einer Enzyklopädie sollte zwar anfänglich einer mindern Strenge der wissenschaftlichen Methode und einem äußerlichen Zusammenstellen Raum lassen" (als Hegel das Buch zu schreiben anfing, hat er also gedacht, es dürfe weniger wissenschaftlich sein als zum Beispiel die *Logik*), „allein die Natur der Sache bringt es mit sich, daß der logische Zusammenhang die Grundlage bleiben mußte" (das Buch konnte sich dem also nicht entziehen, daß es nach der Methode der Logik, das heißt auf strenge, wissenschaftliche Weise, entwickelt werden mußte).

In der Vorrede zur dritten Ausgabe (1830) sagt Hegel noch eindeutiger, daß das Werk, das wiederum vielfach verbessert worden war, viele Jahre durchdacht und mit allem Ernste des Gegenstandes und der wissenschaftlichen Forderung durchgearbeitet wurde. Das

steht aber nicht im Widerspruch zum „gedrängt, formell und abstrakt" gehaltenen Stil, der durch den „kompendiarischen Zweck des Lehrbuchs" gefordert wird und der „durch den mündlichen Vortrag die nötigen Erläuterungen zu erhalten" hat.[5]

Bei der Überprüfung der Deduktionen der *Enzyklopädie* werden wir sehen, daß in ihnen immer der Versuch gemacht wird, die Notwendigkeit des denkenden Fortschreitens darzulegen. Man soll jedoch darauf achten, daß die eigentliche Argumentation sich nicht in den von Hegel hinzugefügten Anmerkungen, sondern lediglich im Haupttext der sich aneinander anschließenden Paragraphen befindet. Wie es auch in den *Grundlinien der Philosophie des Rechts* der Fall ist, erläutern die Anmerkungen der *Enzyklopädie* bestimmte in den Paragraphen gebrauchte Ausdrücke, oder sie nehmen Stellung zu den Diskussionen, die Hegel in den Paragraphen nur gestreift hat; manchmal wenden sie den dort entwickelten Gedankengang auf aktuelle Probleme an; öfters polemisieren sie gegen andere Auffassungen. Obwohl sie Hegels Gedanken manchmal erläutern, darf ihr Inhalt nicht mit dem strengen Gedankengang des Haupttextes vermischt werden, wenn man eine klare Einsicht in den Vorgang des Hegelschen Denkens erwerben will.

In den Zusätzen finden wir, außer einer großen Anzahl von ähnlichen Anmerkungen, auch andere, meistens ausführlichere Fassungen der Argumentation, welche die Paragraphen „in gedrängter", aber nicht unvollständiger „Kürze" enthalten. Wenn die Deduktionen der Zusätze mit denen des gedruckten Textes übereinstimmen, sind sie uns eine Hilfe beim Verständnis der letzteren; wenn sie sich von diesen unterscheiden, gehören sie zu einer früheren Fassung – meistens sind sie Erläuterungen der ersten Ausgabe (1817) –, die Hegel durch die letztgedruckte Fassung (1830) ersetzt hat.[6]

Manche Studien über die *Enzyklopädie* beschränken sich auf eine Paraphrase der in Paragraphen, Anmerkungen und Zusätzen enthaltenen Auffassungen; nur wenige machen den Versuch einer präzisen Rekonstruktion der logischen Notwendigkeit, die Hegels Denken vom Begriff des Seins bis zum Wissen des absoluten Geistes beherrscht. Im Sinne Hegels – und wenn wir seinem Erbe gerecht wer-

den wollen – geht es darum, die strenge Kohärenz und die von ihm angestrebte Notwendigkeit seines Textes hervorzuheben. Wir müssen also versuchen, den begrifflichen Zusammenhang aller seiner Schritte aus den abstrakten, formalen und abstrusen Sätzen dieses Buches herauszulesen. Die Erfahrung, die wir während dieses Versuchs machen werden, wird uns zeigen, ob eine größere Ausführlichkeit notwendig wäre, um den Sinn und die Struktur des dargestellten Systems zu begreifen.

Nur einige Worte über das Verhältnis von der *Enzyklopädie* einerseits zur *Phänomenologie des Geistes* vom Jahre 1807 und der „großen" *Logik* andererseits. Die *Enzyklopädie* – und kein anderes Buch Hegels – präsentiert sich dem Leser als dasjenige Werk, in dem das ganze System des Seins und des Denkens enthalten ist. In gewisser Hinsicht enthalten die beiden anderen obengenannten Bücher jedoch auch das Ganze. Wenn es Wahrheit nur *im Ganzen* der Wahrheit gibt, so muß man schließen, daß jedes dieser drei Werke die volle Wahrheit bildet. Nach Hegel schließt sogar jeder vollständig begriffene Begriff die Wahrheit des Ganzen in sich (weil er auch sagt, daß kein einziger Satz oder Gedankengang wahr ist, der nicht *als* Moment des Ganzen der Wahrheit und *in* diesem Ganzen begriffen ist). Aber die Perspektiven, aus denen heraus die *Phänomenologie* und die *Logik* das Universum der Wahrheit verstehen, sind selbst nicht die Universalperspektiven, nicht wirklich übergreifend, sondern „nur" ein Moment der enzyklopädischen Perspektive. Sie denken die Ganzheit der Wahrheit von einer besonderen Perspektive her. Das Verhältnis von der *Enzyklopädie* zur phänomenologischen und zur logischen Perspektive wird auf den nachfolgenden Seiten noch kurz besprochen werden. Dabei ist vor allem das Verhältnis zur *Logik* sehr wichtig und umstritten. Auch von der enzyklopädischen Perspektive zeigt Hegel – wie sich bei der Analyse des absoluten Wissens herausstellen wird – daß sie in gewisser Hinsicht noch beschränkt und partikular ist. Aber die Partikularität ist wesentlich für jedes Buch und sogar für jedes Wort, das geschrieben oder gesprochen wird. Denn das Begreifen des Begreifens ist kein Buch,

sondern ein unendliches und ewiges Erkennen, das in einem endlichen Denken des Ganzen nur *erscheint.*

Aus den vorangehenden Überlegungen geht hervor, daß eine Rekonstruktion der Grundlinien der Hegelschen Geistesphilosophie nur möglich ist in der Form einer präzisen Analyse aller derjenigen Paragraphen, in denen Hegel den Begriff des Geistes und seine Realisierung entfaltet. Den Text buchstabieren und seine logische Struktur hervorheben, beides ist die Voraussetzung für eine getreue Rekonstruktion des Hegelschen Gedankenganges. Die Auswahl der Paragraphen, die notwendig war, läßt wesentliche Schritte aus, zumal in bezug auf die Grundlagen, die in der Logik der *Enzyklopädie* und in der „großen" *Logik* begründet werden, aber diese Unvollständigkeit wird, wie ich hoffe, die Hauptsachen der Deduktion nicht verdecken.

Ein gegenseitiger Vergleich der drei Ausgaben der *Enzyklopädie* und ein Vergleich der Ausgaben mit den in den Vorlesungen entwickelten Gedankengängen könnten in manchen Fällen aufschlußreich sein, nicht nur für eine genetische Studie des Hegelschen Denkens, sondern auch um sein Suchen, Versuchen und Schwanken herauszustellen. Eine Frage, die sich dabei aufdrängen könnte, ist die Frage nach der faktisch praktizierten Logik, durch die sich seine Argumentationen führen lassen, sowie die Frage nach dem Verhältnis dieser Logik zu der in seiner thematischen *Logik* entfalteten Logik. Aufgrund der Beschränkungen dieser Studie kann nicht auf diese und auf ähnliche Fragen eingegangen werden. Der folgende Kommentar wird sich fast ausschließlich auf den Text der dritten Ausgabe der *Enzyklopädie* stützen und vieles aus der in ihrem ersten Teil thematisierten Logik voraussetzen.

Kapitel I

Der Begriff des Geistes

Die Philosophie des Geistes bildet eine Totalität, deren Anfang und Ende identisch sind. Der *Begriff* des Geistes (§ 381), mit dem sie anfängt, entwickelt oder realisiert sich in einem Prozeß, der endet mit der vollendeten „*Realität*" (§ 553), der „Fülle" (§ 566) oder der „an und für sich seienden Idee" des Geistes (§ 577). Der Begriff des Geistes enthält also die ganze Wahrheit des Geistes, aber weil er am Anfang steht, ist dieses Ganze hier noch lediglich auf eine abstrakte und unmittelbare Weise gedacht. Wenn dieser abstrakte oder formale Begriff richtig verstanden oder „definiert" wird, kann die Geistesphilosophie sich beschränken auf die Entfaltung und die Synthesis aller Elemente, die im Begriffe enthalten sind.

1. Die Struktur von §§ 377–386

Ein Vergleich der zweiten (B) und der dritten (C) Ausgabe einerseits (BC.377–386) mit der ersten Ausgabe (A) andererseits (A.299–306) zeigt, daß die Paragraphen 377–380 (die in B und C identisch sind) erst in der zweiten Ausgabe hinzugefügt worden sind. Als eine Einleitung in die Philosophie des Geistes sind sie zwischen den letzten Paragraphen der Naturphilosophie (A.298; BC.376) und die Begriffsbestimmung des Geistes, mit der die Geistesphilosophie in A.299 (BC.381) anfängt, eingeschoben. Ihr Text ist eine neue Redaktion eines Manuskriptes, das Hegel höchstwahrscheinlich als Beginn eines Buches über die Philosophie des subjektiven Geistes geschrieben hat.[7] Die Lektüre dieses Fragments sowie seine neue Redaktion in BC.377–380 machen sogleich deutlich, daß es sich hier nicht um eine allgemeine und wissenschaftliche Einleitung in das Ganze der Geistesphilosophie handelt, sondern um eine didaktische und nur in

einem sehr weiten Sinne wissenschaftliche Einleitung in den Teil der Philosophie, der in der traditionellen Metaphysik „Psychologie", im Hegelschen System jedoch „Philosophie des subjektiven Geistes" heißt.

Um Hegels Begriffsbestimmung des Geistes zu verstehen, muß man die in A.299 und BC.381 erwähnte „Definition" im Zusammenhang mit dem letzten Paragraphen (A.298; BC.376) der Naturphilosophie lesen und zunächst die Paragraphen BC.377-380 ignorieren.

Das Schema der *Einleitung* (BC.377-386), wie Hegel es in der zweiten und dritten Ausgabe selbst angegeben hat, ist folgendes:

377-380: Einleitende Bemerkung über das Wesen und die Methode der Philosophie des subjektiven Geistes (fehlt in A).
381-384: „Begriff des Geistes" (korrespondiert mit A.299-302).
385-386: „Einteilung" (korrespondiert mit A.303-304).

In diesem Schema erkennt man sogleich das Vorgehen der traditionellen Handbücher der Wolffschen Schule: *Introductio - Definitio - Divisio.*

Wir fangen mit Hegels „Definition" des Geistes an.

2. Der Begriff des Geistes (§ 381)

a) Natur und Geist

Die „Definition", mit der Hegel seine Philosophie des Geistes beginnt, ist, wie immer, das Resultat der vorhergehenden Teile seiner Philosophie. Der Begriff des Geistes ist das notwendige Resultat des Teils, das aus Logik und Naturphilosophie besteht. Das Ganze der Naturphilosophie, die von der Logik ausgeht und durch diese von Anfang bis Ende beherrscht wird, ist die Vorbereitung und in gewissem Sinne die Deduktion des Geistes. Die Natur muß, weil sie Natur ist, den Geist aus sich hervorgehen lassen. Aus eigener Kraft, abge-

sehen von dem in ihr wirkenden Geist, kann sie das nicht. Der Materialismus glaubt zu unrecht, daß die geistlose Natur (d.h. das „Außereinander" der Materie) geistige Realitäten verursachen kann. Dennoch geht die wahre Bestimmung der Natur, das Ziel, zu dem der in ihr verborgen wirksame Geist sie treibt, über die Natur hinaus. Die Natur ist für den Geist da, damit dieser sich in ihr verwirklichen kann.

Das Resultat oder die Vollendung einer begrifflichen Entwicklung ist bei Hegel, wie in der Aristotelischen Teleologie, immer der wahre Grund (ἀρχή), von dem die Entwicklung beherrscht wird. Die Vollendung ist der wahre Anfang,[8] obwohl sie für das anfangende Denken ein *verborgener* Anfang ist. Insofern der Geist sich als noch naturloser, der Natur vorausgehender Anfang denken läßt, heißt er *„Idee"* und ist als Zusammenfassung und Vollendung der Logik thematisiert (§§ 213, 236–244). Daß der Geist nicht ohne Natur existieren kann, ist eine Wahrheit, die in der Reflexion als ein Voraussetzen erscheint. Dieses Voraussetzen wird in der Logik thematisiert als ein Entstehen der Natur, das von der Idee ausgeht.

In § 215 wird gesagt, daß die Idee wesentlich Prozeß ist. Als Identität des subjektiven Begriffs und der Objektivität (vgl. § 213) ist es die Idee selbst, die sich zum äußerlichen Objekt machen muß und – ohne daß sie dadurch aufhört, bei sich selbst zu sein – diese, ihre eigene Äußerlichkeit, in ihre Subjektivität zurückführt. Dieser Prozeß der veräußerlichenden Objektivierung und des verinnerlichenden Zurückkehrens in sich – das freie Leben der Subjektivität, die über die eigene Objektivität übergreift – ist die Überwindung eines von der Idee selbst vollstreckten Urteils (d.h. ihrer ursprünglichen Teilung oder Urteilung). Die sich ur-teilende Idee schließt sich mit sich selbst zusammen, indem sie ihre Urteilung verurteilt oder negiert. Der Schluß des Prozesses, der jedoch kein Ende bedeutet, sondern ein unaufhörliches Sich-in-sich-beschließen ist, hebt den inneren Verlust ihrer Einheit auf, indem sie sich ewig regeneriert.

In § 236 wird die Vollendung des Logischen in „der absoluten Idee" erreicht. Als absolute ist die Idee die prozessuale Einigung der subjektiven Idee (d.h. des Begriffs der Idee oder der Idee als Subjekt)

mit der objektiven Idee (oder der Idee als Objekt der eigenen Subjektivität). Sie ist die sich selbst denkende Idee. Diese ist nichts anderes als die Wahrheit selbst (die in der Logik nur noch als abstrakte oder formale [Idee der] Wahrheit vorkommen kann). Denn der herkömmlichen Wahrheitsdefinition zufolge ist Wahrheit dasselbe wie die Adäquation oder Übereinstimmung des Denkens (d.h. des denkenden Subjekts und des von diesem gedachten Objekts, d.h. des Seins). Eine konsequente Interpretation dieser „Definition" hebt den Unterschied zwischen beiden Extremen und damit zugleich ihr Verhältnis auf. Subjektivität und Objektivität, Denken und Sein bilden dann nicht einmal mehr zwei Pole eines Urteils, sondern die Identität der einen Idee. Weil diese Idee aber selbst als *sich denkende* Idee *ist,* bleibt die Struktur des Urteils als aufgehobene, d.h. als ein aus dem Urteil und seiner Negation oder Ver-urteilung aufgebauter Schluß bewahrt (vgl. § 223).

Die abstrakte Struktur der Idee, die hiermit erreicht ist, muß sich verwirklichen, weil sie selbst der in der Logik herausgestellten Notwendigkeit des Begriffs gehorchen muß. Das heißt: sie muß aus der Dimension des Logischen hinausgehen, sich selbst „negieren", sich so weit wie möglich von sich selbst entfernen und sich in das völlig Andere des Logischen verwandeln, damit sie sich auch konkret bewähren kann.[9] Die Entfernung von sich selbst, die als Anfang ihrer Verwirklichung notwendig ist, die Realisierung der Idee durch die Natur hindurch zum Geist, wird von Hegel als die primitivste und „unmittelbarste" Weise ihres Außersichseins beschrieben. Er bezeichnet dieses unmittelbare Außersichsein hier als eine *Anschauung.* Weil die Idee nichts außer sich, sondern nur sich selbst zum Objekt hat, geht es hier selbstverständlich um ein Anschauen der Idee *durch sich selbst.* Die erste Anmerkung zu § 86 hilft uns, das Wort „Anschauung" in diesem Kontext zu verstehen. Auf dem Niveau des Logischen, d.h. wenn man die fundamentale Identität vom Logischen und Ontologischen verstanden hat, sind „Sein" und „Anschauung" – wie Hegel an dieser Stelle sagt – im Grunde synonym. Sie bedeuten dort beide das unmittelbarste Moment und also den Anfang der Entwicklung desjenigen, was *wahr* oder wirklich oder

gedacht oder *reines Denken* ist. Am Anfang ihrer Entäußerung in eine andere Dimension (d.h. in die Dimension des Anderen oder Nicht-Ideellen) ist die Idee also ein unmittelbares Sein der Idee oder die anschauende Idee. Beide Bezeichnungen sind geeignet für die Idee als Außersichsein oder als *Natur* (§ 244).

Weil das reine Denken der Idee aber noch nicht ein unendliches Erkennen ist, kann ihr Anschauen nicht, wie das unsrige, abhängig sein von etwas, das von außen kommt. Das Erkennen der Idee ist völlig autonom, selbständig oder frei. Sie ist also weder ein Übergehen von einer Kategorie zu einer anderen noch das in der Wesenslogik thematisierte Voraussetzen der Reflexion, sondern die produktive, aus sich selbst alle Wahrheit hervorbringende Erkenntnis. Auch in ihrer unmittelbarsten Form, als unmittelbares Anschauen, ist die Idee völlig unabhängig und frei. Sie empfängt also nichts, sondern produziert eigenmächtig ihr Anderssein aus der Fülle der Wahrheit, die sie ist. Sie „entläßt" die Natur „frei aus sich" (§ 244). Die Vollendung, welche die Idee als *Telos* der Logik ist, der Schluß, der sie ist, bleibt nicht in sich selbst beschlossen; sie schließt sich auf oder „entschließt" sich, indem sie sich zu einer konkreten Art des Seins bestimmt, in der sie kaum erkennbar, aber doch insgeheim der bewegende Kern ist.

Die Eigenschaften der Natur sind den Bestimmungen der Idee gerade entgegengesetzt. Die fundamentale Charakteristik des Natürlichen ist die Äußerlichkeit, sogar in bezug auf sich selbst (§ 247). Mannigfaltigkeit, Dispersion und Anderssein kontrastieren mit der Kohäsion und Innerlichkeit der Idee. Weil diese aber der Kern der Natur bleibt – die Natur ist ja nichts anderes als die veräußerlichte Idee – ist die Natur selbst von einem unwiderstehlichen Trieb zur Versammlung, Selbstorganisation und Verinnerlichung ergriffen. Die Naturphilosophie ist die Darstellung der verschiedenen Stufen und Gestaltungen, durch welche die Natur ihre Dispersion allmählich zu überwinden versucht und sich so dem Punkt nähert, an dem die in ihr wirksame Idee eine neue, durch ihre Veräußerlichung konkret gewordene Innerlichkeit erreicht, welche ihre in der Logik dargestellte Struktur (ihren Begriff) realisiert.

Die adäquate Realisierung des Begriffs der Idee ist aber in der Dimension der Natur nicht möglich, und in diesem Sinne kann man nicht sagen, daß die von Hegel thematisierte *Physis* je zu einem *liber naturae* wird, aus dem man die Gedanken und Pläne Gottes herauslesen könnte. Die Idee, die ihre allmähliche Konkretion in der Natur anschaut, kann sich in keiner einzigen ihrer Gestaltungen völlig wiedererkennen. Die Subjektivität und Objektivität der Idee bleiben verschieden und als solche ge-urteilt, solange die Idee sich in der Natur nicht nur manifestiert, sondern auch verbirgt. Die Idee „gelangt" in der Natur nicht „zu ihrem Fürsichsein" (§ 381); sie bleibt darin von sich selbst getrennt.

Die Dimension der Natur muß also negiert werden, damit die Idee zu ihrer adäquaten Verwirklichung kommen kann. Die Natur muß sterben, um einem neuen Anfang Platz zu machen. Das ist der Grund dafür, daß die Naturphilosophie, in derem Verlauf das anfängliche Auseinander sich immer mehr organisiert und verinnerlicht, dennoch mit dem Tod des natürlichen Individuums oder Lebewesens enden muß (§§ 375–376). Die Natur kann den Geist nicht produzieren, wie der Materialismus glaubt; die Idee braucht sowohl den Tod der Natur als auch ihr Leben, um sich völlig zu realisieren. In der Logik hatte Hegel dies übrigens bereits angekündigt: „Der Tod der nur unmittelbaren einzelnen Lebendigkeit ist das *Hervorgehen des Geistes*" (§ 222). Erst im Geiste ist die Idee konkret. Das heißt: erst im Geiste kommt die Idee zu sich.

Die Hegelsche Thematisierung des Verhältnisses von Natur und Geist wiederholt den alten, von Platon übernommenen und dem Abendland vermachten Gedanken einer radikalen Opposition zwischen *Psyche* und *Soma*. Im *Phaidon* freut sich Sokrates über den nahenden Tod, weil dieser der notwendige Durchgang zur höheren und freieren Existenz des Psychischen ist. Derjenige, der wie der Philosoph, den Tod durch Askese und Spekulation eingeübt und integriert hat, wird durch ihn vom leidvollen Leben des somatischen Menschen befreit. Das geistige Leben lebt vom Sterben des Körperlichen, als eine Befreiung aus dem Reich der bloßen Natur.

Innerhalb des Hegelschen Horizontes versteht es sich aber von selbst, daß die Trennung von Natur und Geist nur ein Moment konstituieren kann. Das Sterben oder „Verschwinden" (§ 381) der Natur ist nur ein Durchgang zu ihrer allmählichen Vergeistigung und Verklärung. Als äußerliche Objektivität der Idee wird die Natur in den Geist integriert, der ihr, von der Anthropologie bis zur Weltgeschichte sowie in den Gebilden von Kunst, Religion und Wissenschaft, den empirischen Charakter verdankt, ohne den der Geist weder bestehen noch sich entwickeln könnte.

Daß die Natur sich selbst aufheben muß, zeigt Hegel in den letzten Paragraphen der Naturphilosophie, indem er den Gattungsprozeß als einen unaufhebbaren Gegensatz zwischen der Allgemeinheit der Gattung und der unmittelbaren Einzelheit des individuellen Lebewesens darstellt. Das Tier kann nicht zugleich Einzelnes und Allgemeines werden, und die Gattung kann sich als solche nicht vereinzeln. Eine konkrete Identität beider ist nicht möglich, wie der unumgängliche Tod aller Lebewesen zeigt. Die einzige Lösung liegt im Abschied von der Dimension des (bloß) Natürlichen und im Absprung zu dem Niveau, auf dem der Begriff (oder die Subjektivität) der Idee und ihre Objektivität miteinander übereinstimmen oder einander angemessen sind: „Die Natur ist damit in ihre Wahrheit übergegangen, in die Subjektivität des Begriffs, deren *Objektivität* selbst die aufgehobene Unmittelbarkeit der Einzelheit, die *konkrete Allgemeinheit* ist (- wie sich noch herausstellen wird, ist das Einzelne auf dem Niveau des Geistes zugleich allgemein, nämlich als Seele, Intelligenz, Freiheit und Wissen -), so daß der Begriff gesetzt ist, welcher die ihm entsprechende Realität, den Begriff zu seinem *Dasein* hat, - der *Geist*" (§ 376).

Erst im Geist, der damit schon, - sei es auf eine bloß formale Weise - bestimmt ist, kann die Idee ihre eigene Wirklichkeit anschauen. Der Begriff der Idee und seine Realität sind hier identisch: die Idee hat sich als Begriff des Begriffs oder als sich begreifender Begriff realisiert. Der Geist ist dieser sich begreifende Begriff. Seine vollständige Verwirklichung ist das Erkennen des Erkennens, mit dem die *Enzyklopädie* abschließt, aber am Anfang der Geistesphilosophie steht nur sein abstrakter, noch nicht realisierter Begriff.

b) Die „Definition" des Geistes

- Der Geist hat *für uns* - *die Natur* zu seiner *Voraussetzung*,
  - *deren Wahrheit*,
  und damit - deren *absolut Erstes* er ist.

- In dieser *Wahrheit* ist die Natur verschwunden, und der Geist
  hat sich als - die zu ihrem Fürsichsein gelangte Idee ergeben,
  - deren *Objekt* } *der Begriff ist*
  ebensowohl als - das *Subjekt* }

- Diese Identität - ist *absolute Negativität*,
  weil in - der Natur der Begriff seine vollkommene äußerliche Objektivität hat,
  - diese seine Entäußerung aber aufgehoben } ist.
  und - er in dieser identisch mit sich geworden }

- Er ist diese Identität somit zugleich nur als Zurückkommen aus der Natur.

Der Text des Paragraphen 381, der - wie gesagt - unmittelbar an § 376 anschließt und aus diesem folgt, ist hier so disponiert, daß die syntaktische Struktur sich deutlich zeigt. Diese Struktur versteht sich aus der Intention des Paragraphen: Die Begriffsbestimmung oder „Definition" *(Horismos!)* des Geistes grenzt diesen gegen das, was er nicht ist, die Natur, ab. Der Begriff des Geistes entsteht als Negation des Begriffs der Natur, die selbst die Negation der Idee ist. Als Negation der Natur ist der Geist das Subjekt einer Reihe von Sätzen, die das Verhältnis des Geistes zur Natur näher bestimmen. Die vier aus mehreren Aussagen bestehenden Sätze lassen sich folgendermaßen in ein Schema bringen:

1. *Der Geist* hat - *die Natur* zu seiner Voraussetzung.
   Der Geist ist die Wahrheit - *der Natur*.
   Der Geist ist das absolut Erste - *der Natur*.
2. In dieser Wahrheit ist - *die Natur* verschwunden.
   Der Geist ist - die Idee (an und) für sich,
   d.h. - die Identität von Objekt *(Natur)* und Subjekt (Idee).

3. *Der Geist* ist absolute Negativität:

- *die Natur* ist die äußerliche Objektivität des Begriffs;
- *die Natur* ist (als Entäußerung des Begriffs) aufgehoben;

in - *der Natur* ist der Begriff mit sich identisch geworden.

4. Diese Identität ist das Zurückkommen aus

- *der Natur.*

Ehe wir auf die Bedeutung dieses Schemas eingehen, scheint eine Erläuterung der einzelnen Sätze angebracht.

1. „Für uns", die wir die ganze Entfaltung der bisherigen Teile der *Enzyklopädie* verfolgt haben - aber nicht notwendig für jedes geistige Wesen, weil es bezüglich der eigenen Konstitution unwissend sein kann - ist deutlich, daß der Geist die Wahrheit (oder das Resultat) der Natur ist. Die letztere wird vom Geist vorausgesetzt. Das Resultieren des Geistes aus der Natur wurde oben bereits paraphrasiert. Daß es zu diesem Resultat kam, setzte aber, außer der Natur, auch die *Idee* voraus, da die Äußerlichkeit der Natur reine Passivität wäre (und gar nichts produzieren würde), wenn sie nicht von der Gegenwart der Idee in ihr belebt und bewegt wäre. Deshalb heben die folgenden Sätze nicht nur das Verhältnis vom *Geist* zur *Natur*, sondern auch dessen Verhältnis zur *Idee* hervor.

Daß das Resultat einer begrifflichen Entwicklung, als der vom Anfang an angestrebte und in diesem Anstreben bewegend wirksame Zweck (κινεῖ ως ἐρώμενον), der eigentliche Anfang und Ursprung ist, wurde schon gesagt. Warum der Geist „das absolut Erste" der Natur ist, wird durch die folgenden Sätze erklärt: er ist *die durch die Natur hindurch zu sich selbst (zurück-)gekommene Idee,* die in der Logik als der absolute Ursprung und das ursprüngliche Absolute dargestellt wurde. Idee und Geist sind Ursprung und Zweck der Natur. Der Zweck ist der konkrete Ursprung und damit, wie der Ursprung, die *Archè* der Natur.

2. Daß die Natur in ihrer Wahrheit, im Geist, „verschwunden" ist, scheint eine Übertreibung zu sein. Die vorangehende Entwicklung hat gezeigt, daß sie sterben muß, aber dieser Tod war nur der Zoll, den sie zahlen muß, um auf dem Boden des Geistes zu einem höheren Leben aufzuerstehen und im Geiste verklärt zu werden. Die Natur ist nicht völlig „verschwunden", sondern aufgehoben. Der zu starke Ausdruck „verschwunden" ist vielleicht gewählt worden, um die Neuheit des neuen Anfangs zu betonen. In der ersten Fassung der *Enzyklopädie* (A. 299) läßt der Ausdruck sich etwas leichter verstehen als eine deutliche Markierung der Trennung zwischen den zwei aufeinanderfolgenden Paragraphen 298 und 299: Die Naturphilosophie ist bereits abgehandelt; jetzt fängt das Absolute seine Selbstverwirklichung im eigenen, geistigen Element an.

Im Kommentar zu § 376 ist dargelegt worden, wie der Geist zusammenfällt mit der Idee, die aus ihrem Anderssein in der Natur zu sich selbst gekommen ist, seinen Begriff (oder sein Ansichsein) realisiert hat und jetzt *für sich* ist, was er an sich schon am Ende der Logik war. Die (als Natur realisierte) Objektivität der Idee und (die Idee als) das Subjekt, das sich zu dieser Objektivität veräußerlicht hatte, sind jetzt identisch im (realisierten) Begriff der Idee.

Im zweiten Satz scheint also ein Verhältnis zwischen drei Termini enthalten zu sein: Natur – Geist – Idee (oder Begriff). Weil der Geist aber die an und für sich seiende oder (wie der vierte Satz besagt) die aus der Natur zu sich zurückgekommene Idee ist, geht es eigentlich nur um zwei Termini, deren einer (der Geist) entweder nach seinem vor-natürlichen Namen (*als Idee* oder Begriff der Idee) oder nach seinem wahren, „übernatürlichen" Namen benannt wird (*als Geist* oder als zu sich selbst zurückgekommene und für sich gewordene Idee). Im Schema zeigt sich dieses Verhältnis, indem das Verhältnis zwischen Geist und Natur auf verschiedene Weisen ausgedrückt werden kann. Es wird der Reihe nach ausgesagt von:

- *Geist* und *Natur* (1. Satz);
- *Natur* und *Geist* (nach dem ersten Satz ist die Natur im Geist vorausgesetzt);
- *Geist* und *Idee,* die die *Natur* (nach dem 2. Satz) in sich enthält;
- *Geist, Natur* und *Begriff* (3. Satz);
- *Natur* und *Begriff* (3. Satz);
- *Begriff* und *Natur* (4. Satz).

In allen diesen Sätzen geht es um ein einziges Verhältnis, das aber von verschiedenen Gesichtspunkten aus beleuchtet wird (und dessen Wahrheit all diese Gesichtspunkte vereinigt): entweder vom *Geiste* aus, in dem alle genannten Momente aufgehen; oder von der *Idee* (in ihrer abstrakten Form: dem Begriff) aus, die sich zur *Natur* entäußert, um *Geist* zu werden; oder von der *Natur* aus, die sich als Äußerlichkeit der Idee (oder des Begriffs) im Geist aufheben muß.
3. Weil die Entäußerung der Idee (oder ihres Begriffes) zur Natur am Ende der Naturphilosophie durch die radikale Negation des Sterbens in den Geist übergeht, wie § 376 dargetan hat, ist der Geist nichts anderes als die Negation der Natur, die selbst die Negation der Idee ist. Er ist also durch eine doppelte Negation, die sowohl Negation seiner selbst wie auch Negation des Anderen ist, das zu sich selbst zurückgekehrte Absolute, das deshalb nicht mehr „Idee", sondern „Geist" heißt. Der Geist ist also die *absolute Negativität.*
4. Der vierte Satz besagt nichts Neues, sondern insistiert nur auf das notwendige, aber negative Verhältnis der Idee und des Geistes zur Natur (die also gar nicht „verschwunden" ist), welches ein wesentliches Moment der geistigen Identität ist.

Wenn wir jetzt die vier Sätze des Paragraphen überblicken und das obenerwähnte Schema vereinfachen, wird ersichtlich, daß die hier entwickelte Begriffsbestimmung nichts anderes ist als das mannigfache Formulieren eines einzigen in § 376 erreichten Sachverhaltes im Lichte der Hegelschen Logik:

1. Der Geist setzt die Natur voraus (Sprache der Reflexion) und ist ihre Wahrheit (Begriffslogik).

2. Der Geist ist – als realisierter Begriff (der Idee) – die Synthese von Subjekt (Idee) und Objekt (Natur).

3./4. Der Geist ist – als aus seiner Entäußerung zu sich zurückgekommener Begriff – Identität mit sich als absolute (durch die Natur vermittelte) Negativität.

Im Lichte der Begriffslogik formulieren die vier Sätze zusammen den Gedanken, daß der Geist, als Zweck und wahrer Ursprung der in ihm aufgehobenen Natur (§ 376), die an und für sich (oder realisierter Begriff) seiende Idee ist. Wir werden sehen, daß die letzten Paragraphen der *Enzyklopädie* das Verhältnis zwischen Idee und Geist wiederaufnehmen, um zu zeigen, daß nur die Idee (oder das Logische – der Begriff! – überhaupt) das Element ist, durch das die ganze Philosophie, und deshalb sowohl die Natur als auch der Geist, ihre Wirklichkeit und Wahrheit hat.[10]

3. Die Freiheit (§§ 382–383)

Nach der Definition gehen die scholastischen Handbücher des 18. Jahrhunderts oft zu einer Besprechung der Eigenschaften des definierten Gegenstandes über. In den drei Paragraphen 382–384 hebt Hegel als die zwei wesentlichsten „Eigenschaften" des Geistes dessen *Freiheit* und das *Offenbaren* hervor. Sowie die Schwere das Wesen des Materiellen ist, so ist die Freiheit „das *Wesen* des Geistes" (§ 382). Freiheit ist denn auch nichts anderes als eine andere Bezeichnung für „die absolute Negativität des Begriffes als Identität mit sich". Diese Struktur hat sich in § 381 als Grundstruktur des Geistes erwiesen. „Deswegen" ist das Geistige des Geistes die Freiheit.

Allerdings geht es hier, am Anfang der Geistesphilosophie, noch um eine rein formale Bestimmung des Geistes und seiner Freiheit. Die ganze Entwicklung, durch die er sich als freier Geist konkretisieren wird, liegt noch vor uns. Die formale Struktur der begrifflichen Selbstidentität-durch-Negativität enthält nach Hegels Logik zwei Momente, die sich in allen Konkretionen des Geistes zeigen werden:

1) das negative Moment des Nichts-Seins mit Bezug auf alles Anderssein (z. B. die bloße Natur, die zivilisierte Welt, die geschichtlichen Begebenheiten und den eigenen Körper); und 2) die Negation dieser ersten Negation: das Dasein, das der Geist sich – ohne seine im ersten Momente enthaltene Distanz aufzugeben – notwendig gibt. Das erste Moment wird in § 382 besprochen; das zweite in § 383.

Als realisierter Begriff ist der Geist das *Allgemeine,* das sich mittels seiner Selbstdifferenzierung *vereinzelt.* Die Vereinzelung geschieht in einem *besonderen* Dasein, in dem die Allgemeinheit sich realisiert. Wenn man das Moment der reinen, noch nicht besonderen und vereinzelten Allgemeinheit denkend isoliert, denkt man sie als eine Abstraktion. Es ist das Allgemeine „in sich", bar jeder Einigung mit anderen Momenten. In der ersten Ausgabe (A.300) hatte Hegel diese Allgemeinheit des Geistes als ein „selbstisches Ansichsein", als den „einfachen Begriff" des Geistes und als „die absolute Allgemeinheit selbst" charakterisiert. In der zweiten und dritten Ausgabe (BC.382) heißt sie „seine abstrakte für-sich-seiende Allgemeinheit in sich", wobei das „Für-sich-Sein" nichts anderes bedeuten kann als das noch gar nicht entfaltete Wesen des Geistes, dessen Begriff (oder dessen Ansichsein) in § 381 angegeben ist. Als solches abstrakte Wesen ist der Geist nur *Möglichkeit (essentia ut potentia).*

Was zwischen dem ersten und dem letzten Satz des Paragraphen steht, ist eine etwas konkretere Angabe der formalen Bestimmung, die in jenen Sätzen enthalten ist: nach dem Moment seiner abstrakten Allgemeinheit oder Freiheit ist der Geist die Möglichkeit der allgemeinen, d. h. der alles, das ganze Universum umfassenden *Negation:* Er *kann* von *allem* abstrahieren, nicht nur von allem, was er nicht selbst ist, sondern sogar von sich selbst, insofern er nicht diese abstrakte Allgemeinheit ist und ein besonderes und einzelnes Dasein hat. Was hier als Möglichkeit (er *kann*) behauptet wird, ist auch eine Notwendigkeit (der Geist *muß* auch – kraft seines Begriffes – von sich selbst und allem anderen abstrahieren, aber dieses „Muß" wird immer wieder negiert, weil es abstrakt, nur ein Moment der konkreten Freiheit des Geistes als *absoluter* Negation ist). Der Geist

kann sich selbst nicht verlieren, auch wenn er von allen Gestalten, in denen er sich realisiert, beraubt werden würde. Der *Schmerz,* welchen die Negation der verschiedenen Weisen seines Daseins ihm verursacht, und der Tod des individuellen Lebens, das die Natur nicht mit der Allgemeinheit der Gattung synthetisieren kann, verhindern nicht, daß er sich als identisch mit sich erhält. Obwohl er niemals als *bloß abstrakte* Allgemeinheit existiert, kann er nicht durch den Untergang einzelner seiner Realisierungen getötet werden. Der Geist verwirklicht seine Möglichkeit notwendig in immer anderen Gestalten seines Selbstbesitzes.

Vielleicht spielt Hegel mit der Aussage, daß der Geist „die Negation seiner Unmittelbarkeit, den unendlichen Schmerz ertragen" kann, auf den Tod Jesu als einen Tod Gottes an, so wie er das in *Glauben und Wissen* getan hat.[11] Wenn dem so ist, antizipiert er in diesem Paragraphen die philosophische Interpretation jenes Todes, die er im vorletzten Kapitel der *Enzyklopädie* gibt. Dort lesen wir, daß „die *absolute Rückkehr* und allgemeine Einheit der allgemeinen und einzelnen Wesenheit" des Geistes stattfindet, indem der Mensch gewordene Sohn Gottes als „diese unmittelbare und damit sinnliche Existenz des absolut Konkreten [d.h. Gottes] sich in das Urteil" setzt „und in dem Schmerz der *Negativität*" erstirbt, um dadurch als unendliche und mit sich identische Subjektivität *für sich* zu werden (§ 569).

Ob Hegel wirklich mit „dem unendlichen Schmerz" aus § 382 schon an den göttlichen Schmerz aus § 569 denkt, möchte ich nicht entscheiden. Der Zusatz zu § 382 bringt den Schmerz mit dem Bösen in Verbindung und erinnert den Leser an die alte Frage „auf welche Weise der Schmerz in die Welt gekommen sei". Das könnte auf einen theologischen Hintergrund deuten. Wie dem auch sei, „der unendliche Schmerz" ist auch ohne religiöse Assoziationen zu verstehen als eine Andeutung der Differenz, die den Geist als unendliche Möglichkeit von seiner notwendigen Verwirklichung in endlichen Formen des Daseins trennt.

Jedenfalls scheint Hegel sich hier auch an griechischen Gedanken zu orientieren. Die Platonische, im *Phaidon* ausgeführte Theorie der Entsagung und Reinigung wurde schon genannt; aber für den kommentierten Paragraphen scheint der aristotelische in *Peri Psyches* III, cap. 4–8 ausgearbeitete Gedanke, daß die *Psyche* und der *Nus* „gewissermaßen alles" (πώς πάντα) sind (431 b 21), maßgebend zu sein. In § 378 hat Hegel seinen Lesern „die Bücher des *Aristoteles über die Seele*" als das „einzige Werk von spekulativem Interesse über diesen Gegenstand" (nämlich die Psychologie) empfohlen, und in § 389 wird die unmittelbarste Gestalt des Geistes (die Seele) definiert als „der *passive* Nus des Aristoteles, welcher der *Möglichkeit* nach Alles ist".

Die erste Hälfte von § 383 deduziert das besondere Dasein des Geistes aus der in § 382 beleuchteten Allgemeinheit. Obwohl diese in ihrer Abstraktheit eine immaterielle Innerlichkeit ist, muß sie, als Allgemeinheit des (abstrakten) Begriffs, sich veräußerlichen und sich als ein besonderes und empirisch-einzelnes Dasein setzen, ohne sich als Allgemeines zu verlieren. Ebenso wie die Idee sich zur Natur entäußern muß (§ 244), muß sich auch die Möglichkeit des Geistes in einem äußeren Dasein konkretisieren. Die Einheit der (allgemeinen) Möglichkeit (δύναμις) des Geistes mit seiner (besonderen) Wirklichkeit (ἐνέργεια) wird zum Ausdruck gebracht, indem es im Paragraphen heißt, daß die Allgemeinheit auch sein (besonderes) Dasein „*ist*".

Das empirische Dasein des Geistes (zum Beispiel der Geist in der Gestalt des beseelten Körpers, der Phantasie, des lebenden Volkes oder der Weltgeschichte) ist nicht dasselbe wie die von der Idee beseelte Natur. Diese könnte man als eine Art Schatten oder Prähistorie des Geistes auffassen. Sie ist aber keineswegs eine adäquate Inkarnation, in der der Geist sein geistiges Wesen zur Erscheinung bringt (vgl. § 248 und A). Obwohl es in der Natur, weil sie die Idee – und damit den Vorbegriff des Geistes – ausdrückt, *Spuren* vom Leben des Geistes gibt, ist sie kein reiner Spiegel, in dem der Geist seine Freiheit manifestiert, sondern ein erster, inadäquater, weil äu-

ßerlicher Versuch, die Begriffsstruktur der Idee (die auch die Grundstruktur des Geistes ist) darzustellen; ein Versuch, der nicht gelingt und deshalb untergehen, sterben muß. Um eine wahre Erscheinung des Geistes zu sein, muß die Natur in eine „Welt" des Geistes verwandelt werden, wie in § 384 gesagt wird.

Die beiden Momente der Freiheit des Geistes, die unendliche Distanz (§ 382) und die empirische Präsenz (§ 383), konstituieren seine konkrete Freiheit oder *Manifestation.* Mit dieser Wendung von der Freiheit zur Manifestation folgt Hegel einer Tendenz, die in der ganzen Geistesphilosophie spürbar bleibt: nachdem er das Wesen des Geistes als Freiheit charakterisiert hat, legt er den Nachdruck auf einen theoretischen Aspekt. Manchmal scheint es, als ob Hegels Auffassung vom Geist zwischen dem eher praktischen Begriff der Freiheit und dem theoretischen Begriff des Denkens oder Erkennens schwankt. Es wird sich herausstellen, daß das eigentliche Wesen des Geistes nicht im Praktischen, sondern im (freien) Erkennen liegt.

4. Der Geist als Offenbarung (§§ 383–384)

Weil der Geist Freiheit ist, ist er Manifestation. Seine Möglichkeit (δύναμις) ist Wirklichkeit (ἐνέργεια), und sein Wesen ist die beide identifizierende Bewegung (κίνησις), die niemals aufhören kann. Im Zusatz zu § 247 kennzeichnet Hegel den Geist auch als *„Aktuosität"*. Daß er aber ein *actus purus* sein würde, wie Hegel in demselben Zusatz meint, kann man eigentlich nicht sagen, denn die *reine* Tätigkeit kennzeichnet ein Allgemeines oder Unendliches, das nur „in sich" bleibt und nichts Endliches oder Passives in sich enthält, sogar nicht – um es Kantisch auszudrücken – die Passivität einer unendlichen Selbstaffektion. Weil der Geist der alles Endliche einschließende Prozeß ist, ist er nicht über die Welt der Phänomene erhoben, sondern selbst die Unendlichkeit, welche in dieser und als diese Welt erscheint. Er ist kein unsichtbarer Gott und keine zweite Welt über oder unter der empirischen Wirklichkeit, sondern selbst der