



Die Natur des Bewußtseins in Hegels *Phänomenologie des Geistes*

Albert Gutberlet, L.C.

Einleitung

Die hegelsche Philosophie ist mit Sicherheit eine der vielseitigsten überhaupt. Auf welche Grundidee ist sie zurückzuführen? Das ist nicht leicht zu beantworten, bzw. auf unterschiedliche Weise beantwortbar. Die These dieses Artikels ist, daß hinter der umfassenden Geschichtsphilosophie, der Rechts- und Religionsphilosophie, sowie der Erkenntnislehre und Ontologie vor allem ein *Menschenbild* steht. Um diesem Menschenbild auf die Spur zu kommen, soll es uns darum gehen, den Begriff des «natürlichen Bewußtseins», welchem in der Einleitung zur *Phänomenologie des Geistes* eine zentrale Stellung zukommt, zu hinterfragen. Das «Un-bewußte» (bzw. das «Unter-bewußte») dieses natürlichen Bewußtseins gilt es zu entschlüsseln, freilich nicht mit den Methoden der Psychoanalyse, sondern anhand der internen Logik, mittels derer Hegel seine *Phänomenologie* konstruiert.

1. Ein vorläufiger Begriff von der *Phänomenologie des Geistes*

Hegel präsentiert die *Phänomenologie* als «Geschichte des Selbstbewußtseins»¹, oder als «Bildungsgeschichte» des natürlichen Bewußtseins zum absoluten Wissen². Als solche vergleicht es Hypo-

¹ Vgl. hierzu: U. CLAESGES, *Darstellung des Erscheinenden Wissens, Systematische Einleitung in Hegels Phänomenologie des Geistes*, Hegel-Studien, Beiheft 21 (1981), Bouvier Verlag Herbert Grundmann, Bonn, 1981, 27.

² Hyppolite schreibt: «[...] Hegel definiert die *Phänomenologie* als Entwicklung und Bildung des natürlichen Bewußtseins zur Wissenschaft, also zum wahren philosophischen Wissen, der Erkenntnis des Absoluten». (Ich übersetze aus dem Französischen: «[...] Hegel

lite unter Anderem mit Platons *Höhlengleichnis*³ oder bezeichnet es als eine Art von «Bildungsroman» (in Anlehnung an Goethes *Wilhelm Meister* und Novalis' *Heinrich von Ofterdingen*). Er betont allerdings gleichzeitig Hegels Anspruch, dieser *Weg* des Bewußtseins und sein zu erreichendes *Ziel* (das «absolute Wissen») besäßen absolute wissenschaftliche Notwendigkeit⁴.

Wie Goethe und Novalis schreibt Hegel keine «zufällige Biographie», keine *persönliche Geschichte* eines vereinzelt Selbstbewußtseins, sondern beabsichtigt vielmehr, etwas *Allgemeines*, etwas *Weltgeschichtliches* zum Ausdruck zu bringen. In der «Phänomenologie» tritt Hegels Geschichtsbewußtsein ans Licht, demzufolge die Menschheit des 19. Jahrhunderts in eine neue, definitive Phase eingetreten ist. Der Weltgeist hat einen langen Weg hinter sich, den Weg der Weltgeschichte, welcher von der «sinnlichen Gewißheit» bis hin zum «absoluten Wissen» führt⁵. Hegels Philosophie gibt Zeugnis davon, daß das Ziel der Geschichte erreicht ist⁶, sich die Historie in der Offenbarung des «absoluten Wissens» vollendet hat.

Worin aber besteht die geschichtliche Entwicklung, welche zu diesem Ziel führt? Die Weltgeschichte ist für Hegel eine Geschichte

défini la *Phénoménologie* comme développement et culture de la conscience naturelle vers la science, c'est-à-dire le savoir philosophique, le savoir de l'Absolu». (J. HYPOLITE, *Genèse et Structure de la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel*, Aubier, Éditions Montaigne, Paris, 1946, 10).

³ *Ibid.* 18.

⁴ «Hegel hingegen kehrt zu diesem phänomenischen Wissen zurück, gerade zum Wissen des gemeinen Bewußtseins, und will zeigen, wie dieses notwendigerweise zum absoluten Wissen führt [...]». (Unsere Übersetzung aus dem Französischen: «Hegel en revient au contraire à ce savoir phénoménal, c'est-à-dire au savoir de la conscience commune, et il prétend montrer comment il conduit nécessairement au savoir absolu [...]», *ibid.*, 12).

⁵ Hypolite kommentiert: «[...] bestimmte Passagen des letzten Kapitels der *Phänomenologie* bleiben unverständlich, wenn man nicht annimmt, daß für Hegel die Menschheit, gerade aus so tiefgreifenden Umwälzungen hervorgegangen, in eine neue Phase ihrer Geschichte eingetreten ist. Das absolute Wissen entspricht einer solchen Geschichte und ist ihr Ausdruck». (Unsere Übersetzung aus dem Französischen: «[...] on ne comprendrait pas certains passages de ce dernier chapitre de la *Phénoménologie* (2), si on n'admettait pas que pour Hegel l'humanité qui vient de subir des bouleversements si profonds est entrée dans une nouvelle phase de son histoire. A cette histoire correspond le savoir absolu, et le savoir absolu en est l'expression.» *ibid.*, 48).

⁶ Hypolite drückt dies folgendermaßen aus: «Die Weltgeschichte ist vollbracht;» (Unsere Übersetzung aus dem Französischen: «L'histoire du monde est accomplie.» *ibid.*, 43).

der allgemeinen Zivilisation, eine Kulturgeschichte⁷, eine Abfolge verschiedener *Weltanschauungen*⁸: Die Idee der *Weltanschauung* ist zum Verständnis der hegelschen Geschichtsauslegung zentral: Eine *Weltanschauung* sind beispielsweise die sinnliche Gewißheit, der Stoizismus, die Aufklärung, usf. Sie konstituieren für Hegel jeweils das *Wesen* einer geschichtlichen Epoche. Der Begriff bezeichnet jedoch keine «graue Theorie» sondern Leben: Einheit von Theorie und Praxis, d.h. «Erfahrung»⁹. Eine «Weltanschauung» ist ein *Verhältnis* zur Welt, sie ist *Verhalten*, Denken, welches sich im Handeln zeigt. Die «Geschichte» sind die «res gestae», das menschliche Handeln in der Welt, eben darum besteht das Wesen jeder historischen Epoche in einem epochalen Verhältnis Mensch - Welt.

In der Abfolge der *Weltanschauungen* glaubt Hegel eine Gesetzmäßigkeit festzustellen, eine *Notwendigkeit*¹⁰, welche den menschlichen Geist von einer zur anderen *Weltanschauung* treibt. Hegel sieht hier einen Mechanismus, welcher sich in allen geschichtlichen Epochen verwirkliche, die *Dialektik*. Die dialektische Bewegung innerhalb der Geschichte wiederum treibe die Menschheit unweigerlich ihrem Ziel, dem *absoluten Wissen* zu.

⁷ Vgl. *ibid.*, 44.

⁸ Wie Otto Pöggeler berichtet, nannte Karl Jaspers «Hegels Phän. den großartigen Versuch, so etwas wie eine Psychologie der *Weltanschauungen* zu erarbeiten.» (O. PÖGgeler, *Zur Deutung der Phänomenologie des Geistes*, in: Hegel Studien 1961, 266).

⁹ Hyppolite besteht auf diesem weit gefaßten Begriff von «*Weltanschauung*». So schreibt er beispielsweise: «Nur Hegel konnte sich dieses Problem stellen, denn er erweiterte den Begriff von der Erfahrung des Bewußtseins. Für ihn handelte es sich nicht bloß um die theoretische Erfahrung oder die moralische im engen Sinne des Wortes, sondern um alles, was das Bewußtsein erlebt: nicht nur den gedachten Gegenstand oder das Endziel, sondern auch alle Lebensformen, die ästhetischen und religiösen *Weltanschauungen*, welche die Erfahrung im weiteren Sinne des Wortes ausmachen.» (Unsere Übersetzung aus dem Französischen: «Ce problème Hegel pouvait seul le poser parce qu'il élargissait considérablement le concept d'expérience de la conscience. Il ne s'agissait pas seulement pour lui de l'expérience théorique ou de l'expérience morale au sens restreint du terme, mais de tout ce qui est vécu par la conscience, non pas seulement l'objet pensé ou le but final, mais encore toutes les façons de vivre, les visions du monde esthétiques et religieuses qui constituent l'expérience au sens étendu du terme. J. HYPOLITE, *Genèse et Structure...*, 45)

¹⁰ Sowohl die Einleitung als auch das Vorwort bestehen auf der Notwendigkeit des Fortgangs. Hyppolite bemerkt: «[...] aber die Einleitung besteht, wie wir gesehen haben, auf dem wissenschaftlichen Charakter der gesamten Entwicklung, und ebenso die Vorrede.» (Unsere Übersetzung aus dem Französischen: «[...] mais l'introduction, comme nous l'avons vu, insiste sur le caractère scientifique de tous le développement, et la préface également.» *ibid.*, 51).

Die *Phänomenologie des Geistes* ist der Versuch, diese notwendige Struktur und Zielgerichtetheit in der Geschichte herauszuarbeiten. Das Werk ist jedoch keine «Weltgeschichte» und auch keine «Geschichtsphilosophie», denn sie beabsichtigt nicht, die Menschheitsgeschichte chronologisch von Anfang an durchzugehen. Sie versucht lediglich, durch die Untersuchung *einiger* geschichtlicher Momente und Entwicklungen den *allgemeinen* Geschichtsmechanismus zu enthüllen, die Geschichte zu begreifen¹¹. Das Werk ruft uns verschiedene Momente und Entwicklungen der Geschichte ins Gedächtnis, an welchen wir ihre dialektische Struktur ablesen können. An manchen Stellen – man denke hierbei z.B. an die Dialektik zwischen Herr und Knecht – gibt es nicht einmal eine konkrete Epoche, welcher man diese Dynamik zuordnen könnte, und dennoch hat der dort dargestellte Antagonismus in Hegels Augen einen authentischen Allgemeinheitsscharakter, weshalb eben gerade darin die allgemeine Struktur der Geschichte erkennbar wird. Hegel geht die Geschichte nicht systematisch durch, er greift quasi «zufällig» verschiedene Momente heraus; dennoch zeigt er dabei jeweils das Notwendige, Systematische, Formelle auf, welches der Geschichte – das ist seine Grundthese – von sich aus innewohnt¹².

Durch dieses Begreifen der Geschichte bildet sich das einzelne, empirische Bewußtsein zum allgemeinen Bewußtsein¹³. Das empirische Bewußtsein muß in sich die Erinnerung an die notwendigen Etappen der Geschichte hervorrufen¹⁴; darin besteht seine «Erzie-

¹¹ Hyppolite setzt sich eingehend mit dem Zusammenhang zwischen Geschichte und *Phänomenologie* auseinander. In einem eigenen Kapitel unter der Überschrift «Geschichte und ‚Phänomenologie‘» titulierte er den zweiten Abschnitt: «Die ‚Phänomenologie‘ ist nicht die Weltgeschichte» (Unsere Übersetzung aus dem Französischen: «*La Phénoménologie n'est pas l'histoire du monde.*» *ibid.*, 38-42).

¹² Schon Rosenkranz hat in seinem Buch «*Hegels Leben*» von 1844 dieses «Zufällige» in der Darstellung der *Phänomenologie* herausgestellt. Pöggeler gibt seinen Gesichtspunkt folgendermaßen wieder: «In der Phän. komme vieles vor, was kaum hineingehöre; sie habe ‚enge akzidenteller Ausläufer‘ welche ‚eher zeitgeschichtliche Geltung‘ hätten. Deshalb habe Hegel die Phän. seine «Entdeckungsreisen» genannt.» (O. PÖGGELER, *Zur Deutung der Phänomenologie...*, 259).

¹³ Hyppolite schreibt: «Die *Phänomenologie* ist die Erhebung des empirischen Bewußtseins auf den Standpunkt des absoluten Wissens.» (Unsere Übersetzung aus dem Französischen: «*La Phénoménologie est l'élévation de la conscience empirique au savoir absolu.*» J. HYPPOLITE, *Genèse et Structure...*, 42).

¹⁴ Wir lesen bei Hyppolite: «Aber eine solche Erhebung des empirischen Bewußtseins

hung»¹⁵, sein «Lernprozess», seine *Bildung*¹⁶. Das einzelne Bewußtsein vollzieht wesentliche geschichtliche Momente und Entwicklun-

zum absoluten Wissen ist nur möglich, wenn man in ihm die notwendigen Etappen seines Aufstiegs findet.» (Unsere Übersetzung aus dem Französischen: «Mais cette élévation de la conscience empirique au savoir absolu n'est possible que si on découvre en elle les étapes nécessaires de son ascension.» *ibid.*, 42).

¹⁵ Vgl. *ibid.*, 43.

¹⁶ Hierzu schreibt Hegel selbst in der Vorrede: «Die Aufgabe aber, das Individuum von seinem ungebildeten Standpunkte aus zum Wissen zu führen, war in ihrem allgemeinen Sinn zu fassen, und das allgemeine Individuum, der Weltgeist, in seiner Bildung zu betrachten. – Was das Verhältnis beider betrifft, so zeigt sich in dem allgemeinen Individuum jedes Moment, wie es die konkrete Form und eigne Gestaltung gewinnt. Das besondere Individuum aber ist der unvollständige Geist, eine konkrete Gestalt, deren ganzes Dasein einer Bestimmtheit zufällt, und worin die andern nur in verwischten Zügen vorhanden sind. In dem Geiste, der höher steht als ein anderer, ist das niedrigere konkrete Dasein zu einem unscheinbaren Momente herabgesunken; was vorher die Sache selbst war, ist nur noch eine Spur; ihre Gestalt ist eingehüllt und eine einfache Schattierung geworden. Diese Vergangenheit durchläuft das Individuum, dessen Substanz der höher stehende Geist ist, auf die Art, wie der, welcher eine höhere Wissenschaft vornimmt, die Vorbereitungskenntnisse, die er längst inne hat, um sich ihren Inhalt gegenwärtig zu machen, durchgeht; er ruft die Erinnerung desselben zurück, ohne darin sein Interesse und Verweilen zu haben. So durchläuft jeder einzelne auch die Bildungsstufen des allgemeinen Geistes, aber als vom Geiste schon abgelegte Gestalten, als Stufen eines Wegs, der ausgearbeitet und geebnet ist; wie wir in Ansehung der Kenntnisse das, was in früheren Zeitaltern den reifen Geist der Männer beschäftigte, zu Kenntnissen, Übungen und selbst Spielen des Knabenalters herabgesunken sehen, und in dem pädagogischen Fortschreiten die wie im Schattenrisse nachgezeichnete Geschichte der Bildung der Welt erkennen werden. Dies vergangne Dasein ist schon erworbenes Eigentum des allgemeinen Geistes, der die Substanz des Individuums oder seine unorganische Natur ausmacht. – Die Bildung des Individuums in dieser Rücksicht besteht, von seiner Seite aus betrachtet, darin, daß es dies Vorhandne erwerbe, seine unorganische Natur in sich zehre und für sich in Besitz nehme. Dies ist aber ebenso sehr nichts anders, als daß der allgemeine Geist oder die Substanz sich ihr Selbstbewußtsein gibt, oder ihr Werden und Reflexion in sich. Die Wissenschaft stellt diese bildende Bewegung sowohl in ihrer Ausführlichkeit und Notwendigkeit, als das, was schon zum Momente und Eigentum des Geists herabgesunken ist, in seiner Gestaltung dar. Das Ziel ist die Einsicht des Geistes in das, was das Wissen ist. Die Ungeduld verlangt das Unmögliche, nämlich die Erreichung des Ziels ohne die Mittel. Einesteils ist die Länge dieses Wegs zu ertragen, denn jedes Moment ist notwendig, – andernteils bei jedem sich zu verweilen, denn jedes ist selbst eine individuelle ganze Gestalt, und wird nur absolut betrachtet, insofern seine Bestimmtheit als Ganzes oder Konkretes, oder das Ganze in der Eigentümlichkeit dieser Bestimmung betrachtet wird. – Weil die Substanz des Individuums, weil der Weltgeist die Geduld gehabt, diese Formen in der langen Ausdehnung der Zeit zu durchgehen und die ungeheure Arbeit der Weltgeschichte zu übernehmen, und weil er durch keine geringere das Bewußtsein über sich erreichen konnte, so kann zwar das Individuum nicht mit weniger seine Substanz begreifen. Inzwischen hat es zugleich geringere Mühe, weil an sich dies vollbracht, – der Inhalt schon die zur Möglichkeit getilgte Wirklichkeit und die bezwungne Unmittelbarkeit ist. Schon ein Gedachtes, ist er Eigentum der Individualität; es ist nicht mehr das Dasein in das Ansichsein, sondern nur das Ansich in die Form des Fürsichseins umzukehren, dessen Art näher zu bestimmen ist. Was dem Individuum an dieser Bewegung erspart ist, ist das Aufheben des Daseins; was aber noch übrig ist, ist die Vorstellung und die Bekanntschaft mit den

gen selbst nach, und entdeckt hierdurch den Sinn der Geschichte¹⁷, ihre Struktur und ihr letztes Ziel. Es erkennt die zwingende Notwendigkeit des Zieles und erhebt sich dabei selbst auf den Standpunkt des absoluten Wissens¹⁸.

2. Die dialektische Natur des Bewußtseins

Die nun folgenden Untersuchungen nehmen zu ihrem Ausgangspunkt die Einleitung zur *Phänomenologie des Geistes*. Otto Pöggeler wirft diesbezüglich eine interessante Frage auf, welche vorweg zu klären ist. Er schreibt, daß die Einleitung der *Phänomenologie des Geistes* eine Idee von der Phänomenologie beinhalte, welche später gar nicht realisiert worden sei, daß vielmehr die «Vorrede» die tatsächliche Konzeption des vorliegenden Werkes widerspiegele.¹⁹

Formen.» (G.W.F. HEGEL, *Die Phänomenologie des Geistes*, neue kritische Ausgabe nach dem Text der Originalausgabe, herausgegeben von Johannes Hoffmeister, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1995, ab jetzt zitiert unter dem Kürzel: PDG; 22-24).

¹⁷ Hyppolite erklärt, daß das individuelle Bewußtsein «seine vergangene Erfahrung rekonstruieren muß, damit ihm ihr Sinn aufgeht.» (Unsere Übersetzung aus dem Französischen: «[...] la conscience individuelle [...] devra [...] reconstituer son expérience passée pour que sa signification puisse lui apparaître.», J. HYPOLITE, *Genèse et Structure...*, 44). Im gleichen Abschnitt lesen wir: «Die Weltgeschichte [...] wird so zur begriffenen und verinnerlichten Geschichte, in der es in zunehmendem Maße den Sinn zu enträtseln weiß.» (Unsere Übersetzung aus dem Französischen: «L'histoire du monde [...] devient alors l'histoire conçue et intériorisée dont il est à même de dégager progressivement le sens.» *ibid.*).

¹⁸ Pöggeler zeigt auf, wie es in der *Phänomenologie des Geistes* um die Erkenntnis des Zieles der Geschichte, welches das absolute Wissen ist, geht. Er zeigt hier den unmittelbaren Zusammenhang zwischen Hegels *Phänomenologie* und seiner späteren Geschichtsphilosophie sowie Philosophiegeschichte dar. «In der *Enzyklopädie* sagt Hegel, die Geschichte der Philosophie sei *das* im Element der Äußerlichkeit, was das System im Element des Denkens sei. Was früher der Phän. vorbehalten war, wird jetzt von der geschichtlichen Besinnung geleistet: Diese stellt nun den Weg zur Wissenschaft dar. Sie zeigt z.B., daß es an der Zeit ist, die Gehalte der Religion in den Begriff zu erheben, daß die neuzeitliche Philosophie darauf hinausläuft, die Wahrheit als den «objektiven Gedanken» zu erweisen. Die ganze Geschichte erweist das absolute Wissen als letzte Wahrheit alles Wissens. Hegel gebraucht vor allem in der *Geschichte der Philosophie* Formulierungen, die sehr an Formulierungen der Phän. anklingen: daß der Weg zur Wissenschaft durch verschiedene Gestaltungsstufen führe und selbst schon Wissenschaft sei usf. Sagt man, beim späten Hegel sei die Phän. reduziert worden auf einen Abschnitt der Philosophie des subjektiven Geistes, so sagt man allenfalls die halbe Wahrheit. Die *Idee* von Hegels Phän. ist weniger in diesen Abschnitt, als vielmehr in Hegels Besinnung auf die Geschichte eingegangen, in die Darstellung jener Geschichte, welche als die Äußerlichkeit des Systems gefaßt wird.» (O. PÖGgeler, *Zur Deutung der Phänomenologie...*, 292).

¹⁹ «Die ‚Einleitung‘ [...] erläutert einen Titel, den Hegel wegschneiden und durch den Titel ‚Phän. d. Geistes‘ ersetzen ließ. Vielleicht hätte Hegel eigentlich – um es ein bißchen zu-

Ganz im Gegenteil aber ist – wie eine Reihe anderer Autoren bekräftigen – die *Einleitung* für das Erfassen der Grundidee der *Phänomenologie* entscheidender als die Vorrede²⁰: Die Vorrede steht nämlich außerhalb der *Phänomenologie*²¹, während die *Einleitung* bereits der *Anfang* des Werkes selbst ist²². Aus diesem Grunde trug sie ursprünglich auch nicht den Titel «Einleitung» sondern war einfach der unmittel-

gespitzt auszudrücken – nicht nur den Titel ‚Wissenschaft der Erfahrung des Bewußtseins‘, sondern die ganze ‚Einleitung‘ wegschneiden lassen müssen, – weil sich nämlich die ‚Idee‘, die Konzeption des Werks während der Niederschrift geändert hatte und das Werk, wie es schließlich vorlag, gar nicht mehr dem Plan folgt, den die Einleitung entwickelt. Am Schluß der Phän., und in der Vorrede (die freilich die Vorrede zum ganzen System sein sollte) hat Hegel deshalb die Idee seines Werks noch einmal erörtert und die Grundbegriffe neu bestimmt. Die ‚Einleitung‘ [...] erläutert also gar nicht die Idee der Phän., sondern die Idee einer Wissenschaft der Erfahrung des Bewußtseins. Die ‚Wissenschaft der Erfahrung des Bewußtseins‘, die Hegel ursprünglich schreiben wollte, und die ‚Phän. d. Geistes‘, die er dann vorgelegt hat, dürfen aber nicht einfach miteinander identifiziert werden.» (O. PÖGGLER, *Zur Deutung der Phänomenologie...*, 267).

²⁰ Gillespie schreibt beispielsweise, daß «Hegels Projekt in der *Phänomenologie* am besten durch eine Untersuchung der ‚Einleitung‘ bestimmt werden kann.» (Unsere Übersetzung aus dem Englischen: «Hegel's project in the *Phenomenology* can thus perhaps be best ascertained by an examination of the 'Introduction.'» M.A. GILLESPIE, *Hegel, Heidegger, and the Ground of History*, The University of Chicago Press, Chicago & London, 1984, 64).

²¹ Hegel selbst schreibt in der Vorrede: «Eine Erklärung, wie sie einer Schrift in einer Vorrede nach der Gewohnheit vorausgeschickt wird, – über den Zweck, den der Verfasser sich in ihr vorgesetzt, so wie über die Veranlassungen und das Verhältnis, worin er sie zu andern frühern oder gleichzeitigen Behandlungen desselben Gegenstandes zu stehen glaubt, – scheint bei einer philosophischen Schrift nicht nur überflüssig, sondern um der Natur der Sache willen sogar unpassend und zweckwidrig zu sein. (PDG 3). Die wahre Gestalt, in welcher die Wahrheit existiert, kann allein das wissenschaftliche System derselben sein.» (PDG 6). Die Vorrede ist aber überhaupt erst nach Beendigung des Werkes abgefaßt worden, sie ist somit kein wesentlicher Teil des Systems. Claesges bemerkt ironisch über die «Vorrede»: «Hegel polemisiert am Anfang der *Vorrede* zu seiner *Phänomenologie des Geistes* gegen die Unsitte, wissenschaftlichen Abhandlungen lange Vorreden voranzuschicken. Sehr schnell aber scheint er die vorgebrachten Argumente vergessen zu haben, denn er läßt jener Polemik eine umfangreiche Vorrede folgen.» (U. CLAESGES, *Darstellung des Erscheinenden Wissens...*, 11).

²² Heidegger macht deutlich, daß die *Phänomenologie des Geistes* mit dem ersten Abschnitt der *Einleitung* beginnt: «Weil die zur Erfahrung wesensmäßig gehörige Darstellung nichts anderes darzustellen hat als die Phänomenologie im Sinne der Parusie, deshalb ist schon am Ende des ersten Abschnittes, mit dem das Werk beginnt, das genannt, worin es endet: die Parusie. [...] Denn die sechzehn Abschnitte des Stückes, das man die Einleitung zur Phänomenologie des Geistes zu nennen pflegt, sind schon ihr eigentlicher Beginn.» (M. HEIDEGGER, *Holzwege*, Vittorio Klostermann, Frankfurt a.M., 7. Durchgesehene Auflage, 1994, ab jetzt zitiert unter dem Kürzel HW; 204-5). Das Gleiche bringt auch Gillespie zum Ausdruck, wenn er schreibt: «Die ‚Einleitung‘ ist der wahre Beginn der *Phänomenologie*» (Unsere Übersetzung aus dem Englischen: «The 'introduction' is the true beginning of the *Phenomenology*.» M.A. GILLESPIE, *Hegel, Heidegger...*, 63).

telbare Beginn des Systems²³. Dieser Beginn enthält die Grundidee, aus der sich dann alles weitere notwendig entwickelt²⁴. Wenn die «Einleitung» so wesentlich zur *Phänomenologie* dazugehört und Hegel sie nach Abschluß des Werkes genau so stehen ließ, muß die in ihr entwickelte Grundidee für das gesamte Werk seine Gültigkeit behalten haben.

Gemäß der «Einleitung» ist die *Phänomenologie des Geistes* die «Darstellung des Erscheinenden Wissens», d.h. die Darstellung der

²³ Der Name «Einleitung» wurde dem Anschein nach auf Druck des Herausgebers eingefügt. Das wissenschaftliche System, welches ja alles Wissen umfassen soll, kann jedoch keine wirklich «äußerliche» Einleitung gelten lassen, welche ja dann ein Wissen *außerhalb* der Totalität des Wissens wäre. (Vgl. hierzu *ibid.*, 63-64). Heidegger schreibt: «Die Überschrift «Einleitung» steht nicht in der Originalausgabe von 1807. Erst in dem nachträglich angefügten Inhaltsverzeichnis dieser Ausgabe ist das Stück, das auf die Vorrede folgt, unter dem Titel «Einleitung» angeführt, vermutlich aus der Verlegenheit, die sich durch den Zwang eines Verzeichnisses ergab. Denn der Sache nach ist das Stück keine Einleitung, weshalb wohl nach der Vollendung des Werkes erst die weit umfangreichere Vorrede zur Vorbereitung verfaßt wurde. Das Stück der sechzehn Abschnitte ist keine Einleitung, weil es eine solche nicht sein kann. Es kann dergleichen nicht sein, weil es zur *Phänomenologie* keine Einleitung gibt. Es gibt keine, weil es zur *Phänomenologie* keine Einleitung geben kann.» (HW 205). Hegel selbst hat oft darauf bestanden, daß es zu seinem System keine Einleitung oder Propädeutik gibt. (Vgl. M.A. GILLESPIE, *Hegel, Heidegger...*, 63).

²⁴ Gillespie schreibt: «Somit ist die «Einleitung» zur *Phänomenologie* nicht etwas vom Werk selbst Getrenntes sondern sein wahrer und notwendiger Anfang. Das heißt aber nicht, daß die 'Einleitung' wie die anderen Abschnitte der *Phänomenologie* ist. Der Anfang ist immer einzigartig. Er erhebt sich aus dem, was ist und stellt sich als anders dar. Er bestimmt das, wozu er der Anfang ist, notwendigerweise als anders als das, woraus es sich erhebt. Er ist aber nicht einfach eine Grenzziehung, sondern in der Tat die Gesamtheit dessen, was entstehen soll. Der Anfang ist immer das unartikulierte Ganze, die Eichel, welche die Eiche enthält. Der Anfang der *Phänomenologie* ist hier keine Ausnahme. Er ist der Samen, aus dem der Leib der *Phänomenologie* hervorbricht, der die *Phänomenologie* von dem unterscheidet, was ihr vorausgeht und sie zu dem macht, was sie ist. [...] Er ist in Hegels Sicht die endgültige Verwirklichung des wahren Charakters dessen was ist – nicht zwar als das voll entwickelte System der *Phänomenologie des Geistes*, sondern als deren Grundidee.» (Unsere Übersetzung aus dem Englischen: «Thus the 'Introduction' to the *Phenomenology* is not something separate from the work itself but its true and necessary beginning. This does not mean, however, that the 'Introduction' is like the other sections of the *Phenomenology*. The beginning is always unique. It rises up out of what is and constitutes itself as other. It necessarily establishes that of which it is the beginning as different from that out of which it arises. It is not, however, a mere demarcation or limit but indeed the entirety of what is to be. The beginning is always the unarticulated whole, the acorn that contains the oak. The beginning of the *Phenomenology* is no exception. It is the seed out of which springs the body of the *Phenomenology*, which distinguishes the *Phenomenology* from that which precedes it and constitutes it as it is. [...] It is the final realization in Hegel's view of the true character of what is – not, however, as the fully worked out system of the *Phenomenology of Spirit* but as its fundamental idea.» *ibid.*, 64).

Geschichte des Bewußtseins, und in dieser Geschichte verwirklicht sich das dialektische Grundprinzip²⁵.

Hegel hat aber nicht nur die Dialektik zum allgemeinen Prinzip erhoben, sondern er hat vor Allem versucht, den *Grund* des Dialektischen in der Geschichte herauszuarbeiten. Warum, so fragen wir nun, ist für Hegel die Geschichte dialektisch? Die Notwendigkeit der Dialektik, wie sie Hegel in der *Einleitung* darstellt, liegt in der «Natur des Bewußtseins» begründet²⁶. Die «Natur der Seele» ist das Prinzip, welches jede einzelne der Stationen der *Phänomenologie des Geistes* notwendig macht²⁷.

Nun stellt sich freilich die Frage: was meint Hegel hier mit «Natur»? Die Natur ist bekanntlich das *Wesen* einer Sache und gleichzeitig Ursache ihrer Aktivität. Die Natur gehört notwendigerweise zur Sache und bestimmt ihr Tun. Aber wie bestimmt Hegel die «Natur des Bewußtseins»?

In Hegels *Einleitung* finden wir eine phänomenologische Beschreibung des Bewußtseins²⁸. Eingangs spricht Hegel von der *Unterscheidung* eines Gegenstandes vom Bewußtsein und nennt dies eine «natürliche Vorstellung»²⁹. Das natürliche Vorstellen (d.h.: das natürliche Bewußtsein) weiß also grundsätzlich von einem Gegenstand, welcher an sich ist, aber gleichzeitig gewußt wird. Das natürliche Vorstellen beinhaltet somit jeweils drei Aspekte: «*Etwas*» (Gegenstand),

²⁵ Es steht außer Zweifel, daß die *Dialektik* eine grundlegende Bedeutung, ja sogar die *grundlegendeste* Bedeutung überhaupt in Hegels System hat. Dieses Prinzip durchzieht alles. Sie ist die «absolute Methode» des Denkens und sie ist das Prinzip der Realität überhaupt. Vgl. hierzu: R. AHLERS, *The Dialectic as Common Ground in Hegel's Metaphysics and Ethics*, Hegel-Jahrbuch, 1974, 347-61; R. BUBNER, *Zur Struktur dialektischer Logik*, in: Hegel-Jahrbuch 1974, 137-43; E. CHITAS, *Sur les origines de la methode dialectique en Hegel*, in: Hegel-Jahrbuch 1974, 57-61; W. FLACH, *Hegels Auffassung von der Geschichte der Philosophie und die Dialektik*, in: Hegel-Jahrbuch 1974, 144-51; W. HARTKOPF, *Der Durchbruch zur Dialektik in Hegels Denken*, Hegel-Jahrbuch 1974, 190-203; J.C. HORN, *Die absolute Dialektik des Absoluten*, in: Hegel-Jahrbuch 1974, 152-9; G. MALUSCHKE, *Kritik und Absolute Methode in Hegels Dialektik*, in: Hegel-Studien, Beiheft 13 (1974); V. WRONA, *Dialektik und Vernunft*, in: Hegel-Jahrbuch 1975, 336-40; W.Ch. ZIMMERLI, *Die Beziehung von Dialektik und Realität*, in: Hegel-Jahrbuch 1974, 418-428.

²⁶ Die dialektische Natur der Geschichte, welche immer parallel verlaufe mit der Geschichte der Philosophie, kommt für Hegel aus der «dialektischen Natur der Vernunft». Vgl. hierzu: D. BRAUER, *Die dialektische Natur der Vernunft*, Hegel-Studien 1995, 89-97.

²⁷ Vgl. PDG 60.

²⁸ v.a. PDG 64: «Dieser Widerspruch und seine Wegräumung...».

²⁹ Vgl. PDG 57.

«*Ansichsein*» (Wahrheit) und «*Füressein*» (Wissen). Wissen und Wahrheit werden von Hegel als «*Bestimmungen*» die «*an dem Bewußtsein vorkommen*»³⁰ bezeichnet, oder auch als *Bestimmung des erscheinenden Wissens, wie sie sich unmittelbar darbieten*³¹. *Ansichsein* und *Füressein* sind Bestimmungen des *Etwas*: *Etwas* ist ihm *für es* und *an sich*³². Wissen und Wahrheit sind also *Bestimmungen des «Etwas»* und gleichzeitig *Bestimmungen an dem natürlichen Vorstellen*. In einem Satz: Wissen und Wahrheit sind zwei Momente, die das natürliche Vorstellen gemeinsam mit dem *Etwas* als dessen Bestimmungen vorstellt.

Soweit zu der Frage, *was* das Bewußtsein nach Hegels phänomenologischer Analyse vorstellt. Was uns im Weiteren beschäftigen muß, ist, *wie* es vorgestellt wird. Hegel schreibt:

...das auf das Wissen Bezogene wird eben so [unsere Unterstreichung] von ihm unterschieden, und gesetzt als seiend auch außer dieser Beziehung;... (PDG 64)

Das «auf das Wissen Bezogene», d.h. das «Etwas», hat für das Bewußtsein eine doppelte Existenz: zum einen innerhalb des Wissens, dann aber auch außerhalb des Wissens. Das immanente Objekt und der selbständige Gegenstand sind das gleiche «Etwas». Aus dieser Sicht sind der Begriff und sein Gegenstand jeweils unterschiedslos deckungsgleich. Das natürliche Bewußtsein hält den Gegenstand für *genau so* wie es ihn denkt (Hegel sagt: «eben so...») und schließt dabei aus, das die Realität ihm noch verborgene Aspekte besitzen könne.

Der Gegenstand hat aber für das natürliche Bewußtsein noch eine zweite Eigenschaft, die in der *Einleitung* nicht ausdrücklich erwähnt wird: Der Gegenstand ist dem natürlichen Bewußtsein «alle Realität». Er ist *eins* und gleichzeitig *alles*, er ist ihm das «Absolute».

Heidegger findet hierzu einen indirekten Hinweis; er bezieht sich

³⁰ Vgl. PDG 64.

³¹ «Was eigentlich an diesen Bestimmungen sei, geht uns weiter hier nichts an, denn indem das erscheinende Wissen unser Gegenstand ist, so werden auch zunächst *seine* [unser Kursivdruck] Bestimmungen aufgenommen, wie sie sich *unmittelbar* [unser Kursivdruck] darbieten;» (PDG 64).

³² Vgl. PDG 64-5.

dabei auf Hegels Aussage, das Absolute sei allein wahr, das Wahre allein absolut³³. Dies wird freilich absolut gesagt³⁴, und nicht eigens aus der Perspektive des natürlichen Bewußtseins. An anderer Stelle sagt Hegel jedoch, das natürliche Bewußtsein halte sich für das «reale Wissen»³⁵, und das «reale Wissen» bzw. «wirkliche Erkennen» ist ja das Erkennen des Absoluten³⁶, das Absolute seinerseits ist «alle Realität». Heidegger schließt daraus, daß das natürliche Bewußtsein zumindest glaube, sein Gegenstand sei alle Realität. Wir lesen:

Zum Charakter des natürlichen Bewußtseins gehört es jedoch, nicht nur ständig im vorgestellten Seienden aufzugehen, sondern zugleich dieses Seiende für das allein Wahre und somit sein Wissen für das reale Wissen zu halten. (HW 149)

Kojève zeigt in seinem Kommentar, daß diese Vorstellung von der «Absolutheit» des Gegenstandes tatsächlich die gesamte *Phänomenologie* durchzieht. Er nennt den Ausgangspunkt (Thesis) jeder der Gestalten des Werkes einen «Monismus» nach dem Muster des antiken Monismus³⁷. Eine solche Thesis behauptet jeweils: «Alles ist x». «x» ist dem Bewußtsein zu Beginn jeder Gestalt «ein und alles», ein einziger, ungeteilter Gegenstand und gleichzeitig alle Realität.

«Alles» meint im Sinne der *Phänomenologie* jedoch ganz konkret den Gegenstand der Erfahrung (im Sinne der «Empirie»). «Alles» ist die Gesamtheit dessen, was dem Bewußtsein empirisch oder phänomenisch gegenwärtig ist, alles, was Menschen unmittelbar «erleben»: Zeit, Geschichte, Angst, Arbeit, Sprache, Kultur – all dies ist Gegenstand des geschichtlichen Bewußtseins³⁸. Dieses «Ganze» ist das «In-

³³ Vgl. PDG 59.

³⁴ D.h. vom wissenschaftlichen Standpunkt aus.

³⁵ Vgl. PDG 60.

³⁶ Vgl. PDG 57.

³⁷ Vgl. A. KOJEVE, *Introduction à la lecture de Hegel*, Gallimard, Paris, 1947, 38.

³⁸ «Meinen», d.h. die Haltung des natürlichen Bewußtseins, welches für Hegel «im System des Meinens steckt» (vgl. PDG 61), heißt: sich mittels einer Kategorie auf das beziehen, was unmittelbar dem Bewußtsein gegenwärtig ist. (Vgl. hierzu K. DÜSING, *Die Bedeutung des antiken Skeptizismus für Hegels Kritik der sinnlichen Gewißheit*, in: *Materialien zu Hegels Phänomenologie des Geistes*, Hrsg. Friedrich Fulda und Dieter Henrich, Suhrkamp, Frankfurt, 1973, 120). Auch Reiner Wiehl sieht in dem *Gegenstand* der *Phänomenologie* immer den gleichen Gegenstand der sinnlichen Gewißheit. Er nennt das Wissen der geschichtlichen Philosophie «das sensibelste Wissen überhaupt». (R. WIEHL, *Über den Sinn der sinnlichen Ge-*

nerweltliche», das «Endliche»³⁹, die Welt der Phänomene.

Es ist die Welt der Immanenz, das «Diesseitige»⁴⁰. Was ausgeschlossen wird ist die Transzendenz, das was jenseits menschlicher Erfahrung liegt⁴¹.

³⁹ Dennis Schmidt drückt diese Tatsache bereits durch den Titel seines Buches aus: «Die Allgegenwart des Endlichen» (Unsere Übersetzung aus dem Englischen: «The Ubiquity of the Finite»): Es geht Hegel genauso wie Heidegger um das «Endliche», das Endliche ist für Hegel der Gegenstand der Philosophie überhaupt. (D.J. SCHMIDT, *The Ubiquity of the Finite, Hegel, Heidegger, and the Entitlements of Philosophy*, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, 1988, xii) Zwar spricht Hegel von dem «Unendlichen», doch das Unendliche ist nicht der Gegenstand des natürlichen Bewußtseins, sondern die dialektische Bewegung desselben. Das Unendliche liegt nicht jenseits des Endlichen, sondern es ist seine Struktur. Für Hegel gibt es jenseits der «unendlichen» Bewegung des Endlichen nichts mehr. Schmidt schreibt: «Hegel steht auf dem Standpunkt, daß die völlige Rekonstruktion der Erfahrung der Endlichkeit sie als etwas zeigt, was schon immer gewesen ist, was sie ist aufgrund ihres Bezugs zum Absoluten, welches zum ersten mal sichtbar wird, sobald die Philosophie zu ihrem Ende gelangt, das aber schon immer auf verborgene Weise gegenwärtig gewesen ist, sogar vor dem Höhepunkt der Philosophie in Hegel. Für Hegel ist der Beweis hierfür zumindest teilweise historisch: Erst nachdem die Dialektik der Geschichte endliches Sein als solches als das erwiesen hat, wohinter das Denken nicht dringen kann, wird die wahre innere Unendlichkeit des endlichen Seins sichtbar. Erst an diesem historisch erreichten Punkt wird die Wahrheit des endlichen Seins als Offenbarung des Absoluten sichtbar.» (Unsere Übersetzung aus dem Englischen: «Hegel argues that the full reconstruction of the experience of finitude discloses it as always having been what it is by virtue of its relation to the Absolute, which first becomes visible once philosophy comes to an end but which was always already latently present, even before the culmination of philosophy in Hegel. For Hegel the evidence for this argument is, at least in part, historical: only after the dialectic of history has disclosed finite Being as such as that behind which thought cannot penetrate does the true inner infinity of finite Being itself first become visible. Only at this historically achieved point does the truth of finite Being, as itself disclosing the Absolute, become visible.» *ibid.* 15-16).

⁴⁰ Hegel bedeutet der Philosophie in der Vorrede zur Phänomenologie, sie solle sich hüten, sich mit «Jenseitigem» zu beschäftigen. Er lobt die Errungenschaften der Neuzeit, welche den Blick des Menschen auf das Irdische gerichtet hat, möchte aber dann den Blick auf sein immanentes Absolutes richten: «Von allem, was ist, lag die Bedeutung in dem Lichtfaden, durch den es an den Himmel geknüpft war; an ihm, statt in dieser Gegenwart zu verweilen, glitt der Blick über sie hinaus, zum göttlichen Wesen, zu einer, wenn man so sagen kann, jenseitigen Gegenwart hinauf. Das Auge des Geistes mußte mit Zwang auf das Irdische gerichtet und bei ihm festgehalten werden; und es hat einer langen Zeit bedurft, jene Klarheit die nur das Überirdische hatte, in die Dumpfheit und Verworrenheit, worin der Sinn des Diesseitigen lag, hineinzuarbeiten, und die Aufmerksamkeit auf das Gegenwärtige als solches, welche Erfahrung genannt wurde, interessant und geltend zu machen. – Jetzt scheint die Not des Gegenteils vorhanden, der Sinn so sehr in das Irdische festgewurzelt daß es gleicher Gewalt bedarf, ihn darüber zu erheben.» (PDG 9).

⁴¹ Hegel beschreibt zwar auch das religiöse Bewußtsein (in der Dialektik des unglücklichen Bewußtsein und in dem Kapitel über die Religion), aber, wie Kojève richtig anmerkt, «handelt es sich hier nicht um Theologie, sondern um eine Phänomenologie des religiösen Bewußtseins, und zwar eine Phänomenologie im husserlschen Sinne.» (Unsere Übersetzung aus dem Französischen: «Il ne s'agit pas de théologie dans ce Chapitre, mais de phénoméno-

Wie die griechischen Naturphilosophen behaupteten: «Alles ist Wasser», «Alles ist Luft» oder «Alles ist Feuer» usf., so behauptet das natürliche Bewußtsein in der *Phänomenologie des Geistes*: «Alles ist», «Alles ist ein Ding», «Alles ist Kraft», usf.

In Zusammenfassung: Wenn das natürliche Bewußtsein einen Gegenstand vorstellt, nimmt es zwei Voraussetzungen an: (1) Der Gegenstand der Erfahrung ist alle Realität (das «Absolute», «ein und alles») und (2) er ist *genau so wie* er gedacht wird. Im Folgenden betrachten wir diese Voraussetzungen im Kontext einiger Gestalten der *Phänomenologie*.

2.1. Erste Voraussetzung des Bewußtseins: die Absolutheit des Gegenstandes der Erfahrung

Wir beginnen mit dem Gegenstand der sinnlichen Gewißheit. Hier schreibt Hegel:

Sie hat von dem Gegenstande noch nichts weggelassen, sondern ihn in seiner ganzen Vollständigkeit vor sich. (PDG 69)

logie de la conscience religieuse, et de phénoménologie au sens husserlien.» A. KOJEVE, *Introduction à la lecture de Hegel...*, 68). Der Gegenstand ist daher nicht der Gott Jesu Christi, sondern in Wirklichkeit nur das, was das religiöse Bewußtsein fühlt. Die Tatsache, daß es diesem Sinnesgegenstand den Namen des «Jenseitigen» gibt, ändert nichts daran, daß der Gegenstand, den es mit diesem Ausdruck *meint*, streng genommen nichts weiter als ein «Gefühl» ist. Kojève macht eigens darauf aufmerksam, daß es sich um eine «emotionelle Haltung» handelt (*ibid.*, 66) Auch in dem Kapitel «Kraft und Verstand» spricht Hegel von einer «übersinnlichen Welt». Hiermit ist aber nicht ein Jenseits gemeint, sondern lediglich das «Innere» der Erfahrungswelt. Die «Kraft» oder «übersinnliche Welt» ist also eine Kategorie mehr, unter welcher die Phänomene zusammenfaßt werden. Kojève schreibt: «Der *Verstand* unterscheidet die «Erscheinung» vom «wahren Sein» (*übersinnliche Welt*) Aber der *Gegenstand*, das dem Subjekt entgegengesetzte Objekt, wird bewahrt; es ist die übersinnliche Welt oder «das verborgene Wesen der Dinge» (*das Innere*), welches auch unabhängig vom denkenden Subjekt existieren könne. *Das Innere* entspricht dem *mana* des primitiven Denkens, der platonischen Idee, der leibnizschen Monade, der Kraft der newtonschen Physik, dem Leben der vitalistischen Biologie, dem Ding-an-sich Kants. Es ist vor allem das reine Sein des Realen (durch die Sinne offenbart).» (Unsere Übersetzung aus dem Französischen: «Le *Verstand* (Entendement) distingue le «phénomène» (*Erscheinung*) de l'«être vrai» (*übersinnliche Welt*). Mais le *Gegenstand*, l'objet opposé au sujet, est conservé; c'est le monde supra-sensible ou «l'essence cachée des choses» (das Innere), censés pouvoir exister indépendamment du sujet qui les pense. *Das Innere* correspond: au *mana* de la pensée primitive, à l'idée platonicienne, à la monade leibnizienne, à la force de la physique newtonienne (Kraft), à la vie de la biologie vitaliste, à la chose-en-soi de Kant. C'est d'abord d'être pur du réel (révélé par la Sensation).», *ibid.*, 58-9).

Mit dem Begriff «Sein» bezieht sich die sinnliche Gewißheit also auf die gesamte Erfahrungswelt, von der sie nichts wegläßt. Gleichzeitig ist dieser Gegenstand für sie *eins*, denn in dem Begriff «Sein» ist nichts unterschieden:

Sie sagt von dem, was sie weiß, nur dies aus: es ist, und ihre Wahrheit enthält allein das Sein der Sache. (ibid.)

Es gibt für die sinnliche Gewißheit nur eine «Sache» und diese Sache «ist» – und nicht mehr. Der Gegenstand der sinnlichen Gewißheit ist dem Bewußtsein, das ihn als «Sein» aussagt, «ein und alles».

Schauen wir uns nun den Gegenstand der Wahrnehmung an. Er erscheint dem Bewußtsein als das *Allgemeine*, Ergebnis der dialektischen Bewegung des ersten Kapitels. Das «*Ding*» ist auch *eines* und *alles*, wenn auch nicht in der gleichen Weise wie das «*Dieses*» der sinnlichen Gewißheit⁴². Es ist *Deus sive natura*, vorgestellt als eine einzige *Res* oder *Substantia* mit vielen *Eigenschaften* (allgemeine, unendliche Attribute). Hyppolite kommentiert den Ausgangspunkt der «Wahrnehmung» folgendermaßen:

Alles ist ein Ding, die «*res extensa*» und die «*res cogitans*», Gott selbst.⁴³

Auf diese Weise könnten wir den unmittelbaren Anfang eines jeden Kapitels untersuchen, in welchem das natürliche Vorstellen jeweils eines anderen *Einzigen* gewiß ist (die Kraft, das Selbstbewußtsein, die Vernunft, der Geist, Gott...)⁴⁴. In jedem Fall ist der Gegenstand der sinnlichen Erfahrung gemeint und unter einer neuen Kategorie zusammengefaßt.

⁴² «Die unmittelbare Gewißheit nimmt sich nicht das Wahre, denn ihre Wahrheit ist das Allgemeine, sie aber will das Diese nehmen. Die Wahrnehmung nimmt hingegen das, was ihr das Seyende ist, als Allgemeines.» (PDG 71).

⁴³ Unsere Übersetzung aus dem Französischen: «*Tout est une chose, la chose étendue et la chose pensante, l'esprit, Dieu même*». (J. HYPOLITE, *Genèse e Structure...*, 101). Hyppolite bemerkt wenig später, daß das wahrnehmende Bewußtsein zwei abstrakte Ideen hat, deren Abstraktheit es nicht gewahr ist. Diese beiden Ideen sind «die Allgemeinheit der Dingheit» und die «ausschließliche Einheit des Dings» (Der französische Text lautet: «*la conscience commune en reste à l'abstraction en ignorant que c'est une abstraction. Les deux abstractions fondamentales sont ici l'universalité de la choseité et l'unité exclusive de la chose.*» *ibid.* 103). In einem Satz: das Ding ist ihm *Ein und Alles*.

⁴⁴ Das Problem, der Totalität ist entscheidend in Hegels Dialektik. Vgl. hierzu G. JAR-

2.2 Zweite Voraussetzung des Bewußtseins: die vollkommene Übereinstimmung von Wissen und Gegenstand

«Wahrheit» heißt für das natürliche Bewußtsein, daß der reale Gegenstand in jeder Hinsicht absolut mit dem Wissen übereinstimmen muß. Schon die sinnliche Gewißheit fordert eine solche «absolute Wahrheit»⁴⁵, welche Kojève mit der Gleichung

Realität = offenbarte Realität = Wahrheit = Begriff = Logos⁴⁶

bezeichnet.

Wenn Hegel in diesem Abschnitt schreibt: «eine Wahrheit kann durch Aufschreiben nicht verlieren»⁴⁷, dann handelt es sich nicht um eine Wahrheit im herkömmlichen, alltäglichen Sinne, wie Wolfgang Wieland treffend bemerkt⁴⁸. Warum soll die Aussage «Jetzt ist Nacht» falsch sein, bloß weil sie in ein paar Stunden nicht mehr zutrifft? Das Bewußtsein fordert hier, daß der Gegenstand der Sinne ebenso unwandelbar sei wie die Kategorie des «Seins», unter welcher es ihn zusammenfaßt⁴⁹.

Wenn es gegen Ende der sinnlichen Gewißheit heißt, das Bewußt-

CZYK, *Totalité et mouvement chez Hegel*, in: *Hegelian*, Hrsg.: Gwendoline Jarczyk/Pierre-Jean Labarrière, Presses Universitaires de France, Paris, 1983, 79-86. Nicht nur in der *Phänomenologie des Geistes*, sondern gerade auch in der Logik, ist die Forderung der Totalität (gemeinsam mit jener der Identität) im Denken der «Stein des dialektischen Anstoßes». Vgl. hierzu: R. GARAUDY, *Contradiction et totalité dans la logique de Hegel*. *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, 89 (1964), 67-78.

⁴⁵ Vgl. PDG 76.

⁴⁶ Vgl. A. KOJEVE, *Introductione à la lecture de Hegel...*, 45.

⁴⁷ PDG 71.

⁴⁸ «Besonders der Anfang der «Phänomenologie des Geistes», nämlich die Dialektik der sinnlichen Gewißheit, setzt dem Verständnis of einen scheinbar unüberwindlichen Widerstand entgegen. Auf den ersten Blick ist denn auch das, was hier dem Bewußtsein zugemutet wird, kaum zu rechtfertigen. Man vergegenwärtige sich: Auf die Frage «was ist das Jetzt?» kommt die Antwort «das Jetzt ist die Nacht». Eine wahre Antwort kann durch Aufschreiben nichts von ihrer Wahrheit verlieren. Schreiben wir nun diese Wahrheit auf, so machen wir, wenn wir sie am nächsten Mittag betrachten, die Erfahrung, daß sie, wie Hegel sagt, schal geworden ist. – Jeder fühlt natürlich, daß hier nicht alles ganz mit rechten Dingen zugeht.» (W. WIELAND, *Hegels Dialektik der sinnlichen Gewißheit*, in: *Materialien zu Hegels Phänomenologie des Geistes*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1973, 69).

⁴⁹ Genau dies ist die Vorstellung des natürlichen Bewußtseins zu Beginn der Dialektik der sinnlichen Gewißheit, wie Claesges deutlich macht: «Der Gegenstand ist [...] damit das sich selbst Gleiche, Unveränderliche.» (U. CLAESGES, *Darstellung des Erscheinenden Wissens...*, 141).

sein *meine* zwar seinen sinnlichen Gegenstand, könne ihn aber nicht *sagen*, so bedeutet eben «sagen»: *den Gegenstand genau so zu beschreiben, wie er ist*, d.h. mit den unendlichen Einzelheiten eines ausgedehnten Dinges. Weil das Bewußtsein an sich die Anforderung stellt, das Ding *genau so* auszusagen, wie es ist, deswegen wird sie mit dieser Aussage nie zum Ende kommen und der Gegenstand wird längst vermodert sein, während es immer noch versucht, ihn genauer zu beschreiben⁵⁰. Wir sehen also, daß die sinnliche Gewißheit ursprünglich davon ausgeht, ihr Wissen und dessen Gegenstand seien absolut deckungsgleich.

Auch die *Wahrnehmung* geht von der vollkommenen Übereinstimmung von Begriff und Gegenstand aus. Das «Wahrnehmen» (d.h. der Begriff, welcher in der «Bewegung» der sinnlichen Gewißheit besteht, die «Entfaltung und Unterscheidung der Momente») ist dem Bewußtsein (so Hegel im ersten Abschnitt der «Wahrnehmung») «dasselbe» wie der «Gegenstand» («Zusammengefaßtsein der Momente»)⁵¹.

Dies ist der Ausgangspunkt für alle Figuren der *Phänomenologie*. Claesges stellt heraus, daß von der Dialektik der Wahrnehmung an in allen Momenten des Werkes *notwendigerweise* ein «identischer Inhalt» auf die zwei Seiten von *Wissen* und *Gegenstand* «verteilt» wird. Der Anfang jeder der Gestalten des erscheinenden Wissens ist dem-

⁵⁰ «Sie sprechen von dem Dasein äußerer Gegenstände, welche noch genauer, als wirkliche, absolut einzelne, ganz persönliche, individuelle Dinge, deren jedes seines absolutgleichen nicht mehr hat, bestimmt werden können; dies Dasein habe absolute Gewißheit und Wahrheit. Sie meinen dieses Stück Papier, worauf ich dies schreibe, oder vielmehr geschrieben habe; aber was sie meinen, sagen sie nicht. Wenn sie wirklich dieses Stück Papier, das sie meinen, sagen wollten, und sie wollten sagen, so ist dies unmöglich, weil das sinnliche Diese, das gemeint wird, der Sprache, die dem Bewußtsein, dem an sich Allgemeinen, angehört, un erreichbar ist. Unter dem wirklichen Versuche, es zu sagen, würde es daher vermodern; die seine Beschreibung angefangen, könnten sie nicht vollenden, sondern müßten sie ändern überlassen, welche von einem Dinge zu sprechen, das nicht ist, zuletzt selbst eingestehen würden.» (PDG 77-8).

⁵¹ Hegel schreibt: «In dem Entstehen des Prinzips sind zugleich die beiden Momente, die an ihrer Erscheinung nur *herausfallen*, geworden; das eine nämlich die Bewegung des Aufzeigens, das andere *dieselbe* [unser Kursivdruck] Bewegung, aber als Einfaches; jenes das *Wahrnehmen*, dies der *Gegenstand*. Der Gegenstand ist dem Wesen nach *dasselbe* [unser Kursivdruck], was die Bewegung ist, sie die Entfaltung und Unterscheidung der Momente, er das Zusammengefaßtsein derselben.» (PDG 78).

nach die Vorstellung von einem Wissen, welches mit seinem Gegenstand deckungsgleich ist⁵², eine völlige Übereinstimmung von Erkenntnis und Realität.

2.3. Die Widersprüchlichkeit der Voraussetzungen des Bewußtseins

Das Bewußtsein geht einerseits davon aus, daß der Gegenstand seiner Erfahrung *alle Realität* sei, daß er *ein einziges Wesen* sei, welches mit *einer einzigen Kategorie* begriffen werden könne, und andererseits, daß der Begriff, den es sich von ihm gebildet hat, absolut und vollkommen mit dem Gegenstand selbst übereinstimmt. Diese Voraussetzung wird im Verlaufe der verschiedenen Gestalten notwendigerweise in Frage gestellt. Das Bewußtsein wird sich fragen müssen, ob der Gegenstand tatsächlich vollkommen mit dem Wissen übereinstimmt⁵³. Es zeigt sich nach und nach, daß dies in *keiner* der Gestalten der Fall ist. Wie genau ereignet sich diese Krise?

Die Geschichte des Bewußtseins hat (wie wir an anderer Stelle bereits erwähnten) zwei Momente, die sich auf verschiedenen Ebenen wiederholen: Das thetische Moment (welches in den jeweils höheren Stufen bereits eine «Synthese» ist) und das antithetische, negative Moment.

Im ersten Moment der Dialektik wird der Gegenstand der Erfahrung als selbständiges «Absolutes» betrachtet. Hier behauptet das natürliche Bewußtsein: «Alles ist x». Das «ist» der Aussage wird im Sinne der *Identität* verstanden. Wir könnten daher sagen: «Alles =

⁵² Claesges schreibt. «Von dem Moment an, wo ein Prinzip als Resultat der vorangehenden Bewußtseinsstufe darüber entscheidet, was aufgenommen wird, ist das Aufnehmen ein 'notwendiges'. [...] Aufzunehmen ist nun die Gestalt des erscheinenden Wissens, die den entstandenen Inhalt erneut an die beiden Seiten verteilt. Dies entspricht dem früher entwickelten Begriff des erscheinenden Wissens. [...] Dazu ist es notwendig, *den einen identischen Inhalt* [unser Kursivdruck] an zwei Seiten so zu verteilen, daß die eine Wissen, die andere Gegenstand genannt werden kann.» (U. CLAESGES, *Darstellung des Erscheinenden Wissens...*, 151).

⁵³ Hegel spricht von einer «Prüfung» des Bewußtseins: Das Bewußtsein «prüft», ob der Gegenstand exakt mit dem Begriff von ihm übereinstimmt, und wenn diese Übereinstimmung nicht vorhanden ist, so wird der Gegenstand verworfen. Vgl. hierzu: E. FINK, *Hegels Problemformel 'Prüfung der Realität des Erkennens' in der Phänomenologie des Geistes*, in: *Praxis, Revue Philosophique*, 8 (1971), 39-47.

x»⁵⁴. «Alles» (oder: «das Absolute») steht hier für den Gegenstand, «x» steht für das Wissen, «=» bedeutet völlige Übereinstimmung. Diese Aussage «alles = x» erweist sich in jeder einzelnen der Gestalten als falsch beziehungsweise sogar widersprüchlich⁵⁵. Beobachten wir diese Widerlegung anhand der ersten Momente der *Phänomenologie*.

Der erste Begriff, der dem Gegenstand in der *Phänomenologie des Geistes* gegeben wird ist «Sein». «Alles ist» – das birgt in sich unmittelbar keinen Widerspruch. Daß alles *ist* und es ‚nichts‘ nicht gibt, ist das Unwidersprüchlichste und überhaupt erst die Grundlage des Satzes vom zu vermeidenden Widerspruch. Hingegen ist die Aussage «alles = Sein» (im Sinne des parmenideischen Monismus) bereits in sich widersprüchlich: Einerseits wird hier eine Unterscheidung von Gegenstand («alles») und Begriff («Sein») vorausgesetzt, andererseits werden alle Unterschiede innerhalb des Seins geleugnet, und dies ist widersprüchlich⁵⁶. «Alles = Sein» ist aber vor allem deshalb wider-

⁵⁴ Pippin schreibt hierzu: «Hegels Grundgedanke ist, daß das in Frage stehende 'ist' einer wesentlichen Bestimmung immer das 'ist' der Identität sein muß, und in diesem Sinne kommt es zum Widerspruch...». (Unsere Übersetzung aus dem Englischen: «His whole point is that the 'is' in question for an essential determination must always be the 'is' of identity, and in that sense the contradiction does arise...» R. PIPPIN, *Hegel's Metaphysics and the Problem of Contradiction*, in: *Journal of the History of Philosophy*, 16, [1978], 310). Im gleichen Sinne schreibt Fulvio Longato: «Es ist allein die Annahme des Identitätsprinzips *strictu sensu*, welches, im Gegenteil, dazu führt, dasjenige einen Widerspruch zu nennen, was nicht abstrakt identisch ist.» (Unsere Übersetzung aus dem Italienischen: «... è unicamente l'assunzione del principio di identità *strictu sensu* che, al contrario, induce a chiamare contraddizione ciò che non è astrattamente identico.» F. LONGATO, *Note sul significato del «principio d'identità o di contraddizione» nella formazione del pensiero hegeliano*, in: *La contraddizione*, Hrsg. Berti, Enrico, Editrice Studium, Roma, 1987, 141). Dies gilt nicht nur für die *Wissenschaft der Logik* sondern auch für die *Phänomenologie des Geistes*, weil das dialektische Prinzip in beiden Werken das gleiche ist.

⁵⁵ Hegel erkennt, daß das Identitätsurteil als solches nicht möglich ist, weil jede Aussage durch die Unterscheidung von Subjekt und Prädikat eine Verschiedenheit enthält. Düsing schreibt hierzu: «Zum anderen zeigt sich für Hegel schon an der Struktur des Satzes, daß Identität ohne Verschiedenheit in ihrer Bedeutung gar nicht begreifbar ist... Die formale Logik und das fixierende endliche Denken sind, wie Hegel hervorhebt, nicht in der Lage, bei diesen beiden Grundsätzen zu zeigen, wie zur reinen Identität die Negation hinzukomme. Dies gelinge nur dem spekulativen Denken, das die Identität als die Bewegung der Reflexion begreife und daher erkenne, daß die Identität zugleich ihr Anderes in sich habe.» (K. DÜSING, *Identität und Widerspruch*, in: *Giornale di Metafisica*, Nuova Serie, 6 (1984), 348-49).

⁵⁶ In der *Phänomenologie* finden wir diese Argumentation nicht ausdrücklich. Wir finden sie aber im Übergang von «Sein» zum «Nichts» in der Logik (sowohl in der «großen Logik» [*Die Wissenschaft der Logik* (WDL), Meiner, Hamburg, 1992, Bd. 1, 44], als auch in der «kleinen Logik» der Enzyklopädie [*Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften* (EPW), Meiner, Hamburg, 1992, 122-124]). In der Enzyklopädie lautet der erste Satz der

sprüchlich, weil mit «alles» der Gegenstand der Erfahrung gemeint ist, die Mannigfaltigkeit der Sinne⁵⁷. Die Vielheit und Veränderlichkeit des Sinnesgegenstandes widerspricht frontal der Einheit und Unwandelbarkeit der Kategorie des «Seins». An diesem Widerspruch geht die sinnliche Gewißheit zugrunde⁵⁸. «Alles = Sein» erweist sich also als *falsch*.

Wenden wir uns nun der Dialektik der Wahrnehmung zu, so ergibt sich, daß auch die Behauptung «alles = ein Ding mit vielen Eigenschaften» in sich widersprüchlich ist: Eigenschaften sind genau das, was einem Ding *eigen* ist und es von allen anderen Dingen unterscheidet, sie setzen daher voraus, daß es mehr als nur ein Ding gibt. Also ist nicht alles *ein* Ding⁵⁹. Als ebenso widersprüchlich stellt sich das «alles = die Kraft» oder «alles = ich» heraus u.s.w.

Wissenschaft folgendermaßen: «Das Absolute ist das Seyn» (EPW 123). Das Seyn aber ist «reine Abstraction» (*ibid.*), etwas «nur Gewußtes» welches die Selbständigkeit des Gewußten ausschließt («damit das absolut-negative», *ibid.*). «Es folgte hieraus [...] daß es [das Absolute, unser Kommentar] das Nichts ist;» (*ibid.*). Im Grund finden wir in der *Phänomenologie des Geistes* die gleiche Bewegung: Die dialektische Krise der sinnlichen Gewißheit wird eindeutig durch die Unterscheidung zwischen Gegenstand und Wissen eingeleitet (Siehe PDG 70: «An dem reinen Sein aber...»), wodurch die Absolutheit des Gemeinten (Gegenstand = «Alles») und die Absolutheit des Gesagten (Wissen = «Sein») in Konflikt geraten. Scheier zeigt auf, wie sich hierdurch die dialektische Krise anbahnt. (Vgl. C.-A. SCHEIER, *Analytischer Kommentar zu Hegels Phänomenologie des Geistes*, Alber, Freiburg/München, 1980, 38).

⁵⁷ Dies ist das Argument der *Phänomenologie*. Vgl. die Prüfung der Wahrheit durch «Aufschreiben» (PDG 71) sowie durch das «Aufzeigen» des «Itzt» und «Hier» (PDG 74-76).

⁵⁸ Und nicht nur die sinnliche Gewißheit. Dieser Widerspruch wird Hegel durch die gesamte *Phänomenologie* hindurch begleiten. Wiehl äußert sich hierzu folgendermaßen: «Die absolute Sensitivität des philosophischen Wissens hat zur Folge, daß dieses bei jedem Versuch, einen ihm nahestehenden Sachverhalt für sich zu gewinnen, zugrunde gehen kann.» (R. WIEHL, *Über den Sinn der sinnlichen Gewißheit...*, 106).

⁵⁹ Das argumentative Prinzip hierfür findet sich in der Logik des Seins, im Abschnitt über das Dasein (WDL Bd. 1, 59-78, EPW 128-130). In der «kleinen Logik» wird kurz und präzise beschrieben, warum die Eigenschaft die Existenz vieler Seiender erfordert: Die Qualität ist die «Bestimmtheit» des «Seyns» (vgl. EPW 129). Diese Bestimmtheit ist gleichzeitig «Gränze, Schranke» (EPW 130). Somit ist das «bestimmte Seyn» nicht ohne das «Anders-seyn» denkbar (*ibid.*). Das «Seyn» ist jetzt nicht mehr *Eins* (vgl. EPW 128), sondern unendliche Vielheit (vgl. EPW 130). Aufgrund des gleichen argumentativen Prinzips erweist sich in der Dialektik der Wahrnehmung das Ding gleichzeitig als «eins» und als «viele» (Hyppolite sieht hier die Parallele zu der historischen Entwicklung von der einzigen «Substanz» des Spinoza zu der Vielheit der leibnizschen Monaden. J. HYPOLITE, *Genèse e Structure...*, 141). Dieser Widerspruch wird dadurch auszugleichen versucht, daß er auf die zwei Pole (Wissen - Gegenstand) verteilt wird. Aber gerade dadurch erweist sich das Wissen als *falsch*, denn es entspricht dem Gegenstand nicht mehr.

2.4. Die Auflösung des dialektischen Widerspruches

Wir sahen: Die Aussage «alles = x» erweist sich auf jeder Ebene als *falsch*. Nun können wir folgende Überlegung anstellen: Wenn sich in der Wissenschaft oder in der alltäglichen Erkenntnis etwas als «falsch» herausstellt, so ist doch zumindest das Gegenteil davon wahr, und damit sind wir durch die Erkenntnis des Irrtums der Wahrheit ein Stückchen näher gekommen. Wenn wir behaupten: «es regnet» und ein Blick aus dem Fenster uns des Irrtums überführt, so haben wir an Wahrheit gewonnen: «Die Sonne scheint».

Wenn das natürliche Bewußtsein auf jeder Stufe den eigenen Irrtum anerkennt, welches positive Ergebnis erlangt es dadurch? Hiermit sind wir an dem zweiten Moment der Dialektik angelangt, an diesem Punkt kommt die «dialektische Negation»⁶⁰ ins Spiel, welche, wie Hegel sagt, zum Ergebnis nicht das «reine Nichts» hat, sondern das «Nichts dessen, woraus es resultiert»⁶¹. Diese dialektische Negation hat laut Hegel ein positives Ergebnis.⁶²

Das natürliche Bewußtsein argumentiert folgendermaßen: «Der Gegenstand ist nicht genau so, wie er gedacht wurde. Folglich gilt: der Gegenstand ist überhaupt nichts als nur ein Gedachter.» Schematisiert heißt dies: “«Alles = x» ist falsch” ⇒ “«Nichts = x», und «x ist nur Begriff, nicht real»”⁶³. Diese Konklusion folgt freilich nicht aufgrund

⁶⁰ Zum Thema der dialektischen Negation vgl. F. GRENZ, *Differenzierungen im Begriff der dialektischen Negation*, in: Hegel-Jahrbuch, 1974, 257-62; NADEJDA, STACHOVSKI, *Hegels Begriff der Negation und seine gegenwärtige Bedeutung*, in: Hegel-Jahrbuch 1975, 410-5.

⁶¹ Vgl. PDG 62.

⁶² «Das Nichts ist aber nur, genommen als das Nichts dessen, woraus es herkömmt, in der Tat das wahrhafte Resultat; es ist hiemit selbst ein bestimmtes und hat einen Inhalt. [...] Indem dagegen das Resultat, wie es in Wahrheit ist, aufgefaßt wird, als bestimmte Negation, so ist damit unmittelbar eine neue Form entsprungen.» (PDG 62).

⁶³ Hegel faßt diese gesamte Bewegung gegen Ende der Einleitung folgendermaßen zusammen: «Das Bewußtsein weiß Etwas, dieser Gegenstand ist das Wesen oder das an sich; er ist aber auch für das Bewußtsein das an sich; damit tritt die Zweideutigkeit dieses Wahren ein. Wir sehen, daß das Bewußtsein itzt zwei Gegenstände hat, den einen, das erste an sich, den zweiten das für es Sein dieses an sich. Der letztere scheint zunächst nur die Reflexion des Bewußtseins in sich selbst zu sein, ein Vorstellen, nicht eines Gegenstandes, sondern nur seines Wissens von jenem ersten. Allein wie vorhin gezeigt worden, ändert sich ihm dabei der erste Gegenstand; er hört auf, das an sich zu sein, und wird ihm zu einem solchen, der nur für es das an sich ist; somit aber ist dann dies: das für es Sein dieses an sich, das Wahre, das heißt aber, dies ist das Wesen, oder sein Gegenstand. Dieser neue Gegenstand enthält die Nichtigkeit des ersten, er ist die über ihn gemachte Erfahrung.» (PDG 66-67).

der herkömmlichen Logik: Wenn es falsch ist, daß «alles ein einziges Ding mit vielen Eigenschaften» ist, so bleibt die Möglichkeit, daß es verschiedene Dinge mit verschiedenen Eigenschaften gibt. Darüber hinaus mag es Realitäten geben, die nicht als «Ding» bezeichnet werden können (z.B. die «Person»). Der Schluß, es gebe überhaupt keine selbständigen Dinge, beruht auf einer anderen Form von «Logik».

Die dialektische Negation – hier liegt der springende Punkt – folgt nur unter bestimmten Voraussetzungen: nämlich (1) daß alles Eins ist. Wenn vorausgesetzt wird, daß alles *eine einzige Substanz* ist, so folgt aus der Aussage: «“Die Substanz = x” ist falsch» die gegenteilige Aussage: «Die Substanz = (nicht x)» und «Nichts ist x».

Um aber zu dem Ergebnis «x ist nur Gedanke» zu kommen, bedarf es einer weiteren Voraussetzung: nämlich (2) daß es eine denkende Substanz oder Subjekt (Bewußtsein) gibt. Die Existenz der denkenden Substanz («res cogitans») muß absolut und unumstößlich vorausgesetzt werden («cogito, ergo sum»), damit aus dem «Nichts ist x» unmittelbar folgt «x ist nur Begriff»⁶⁴.

Wenn wir die beiden Voraussetzungen zusammenstellen, so ergibt sich: «Alles ist eine einzige Substanz» und: «es gibt eine denkende Substanz». Hier ist nun wirklich ein logisch notwendiger Schluß zugelassen. Es folgt: «Alles ist eine denkende Substanz.» «Alles ist Geist». «Alles ist Subjekt». «Alles ist Bewußtsein».

Freilich zieht das natürliche Bewußtsein diese Schlußfolgerung selbst nie ausdrücklich. Das natürliche Vorstellen *kann* diesen Satz nicht ausdrücklich vorstellen, weil es den Gegenstand jeweils als etwas vom Bewußtsein Unabhängiges betrachtet. Das natürliche Bewußtsein kann der Aussage «Alles ist Bewußtsein» nicht zustimmen, und doch setzt es sie in der «dialektischen Negation» voraus.

Wenn wir die oben genannten Voraussetzungen des Bewußtseins (2.1 *Die Absolutheit des Gegenstandes der Erfahrung*, 2.2 *Die vollkommene Übereinstimmung von Wissen und Gegenstand*) untersuchen,

⁶⁴ Purpus und Hyppolite zeigen auf, wie in der sinnlichen Gewißheit der hegelsche Skeptizismus eigentlich auch das «Ich» als bloßen «Schein» darstellen müßte. Hier ist eine offensichtliche Inkonsistenz festzustellen, welche ihren Grund darin hat, daß das «Cogito, ergo sum» als «fundamentum absolutum» (wie Heidegger zurecht kommentiert, vgl. HW 129) genommen wird, an welchem jeder Zweifel zerschellt. (J. HYPOLITE, *Genèse e Structure...*, 119).

so ergibt sich der gleiche Widerspruch: Auf der einen Seite ist der Gegenstand alle Realität, auf der anderen Seite entspricht das Wissen genau dem Gegenstand, es ist also ebenfalls alle Realität.

2.5. Die Voraussetzung(en) des Bewußtseins: Anspruch und nicht Realität

Das Bewußtsein setzt unbewußt seine eigene Absolutheit voraus. Was es hier voraussetzt ist für es selbst jedoch noch keine Wirklichkeit; das Vorausgesetzte vollends zum Bewußtsein zu bringen ist hingegen das erklärte Ziel der Dialektik. Die Erkenntnis der eigenen Absolutheit – absolutes Wissen – ist der Zweck, welcher – dem Bewußtsein zunächst verborgen – dieses überhaupt erst in Gang bringt. Etwas, was noch Realität werden soll, ein Anspruch⁶⁵ also, treibt den Geist auf unbewußte Weise und zieht ihn von innen her an. In der Dialektik der *Phänomenologie* waltet demnach ein «Trieb», der das Bewußtsein aus dem Un(ter)bewußten seinem «natürlichen» Zweck zutreibt.

2.6. Der Anspruch des Bewußtseins: der Trieb zur Macht über die Welt der Erfahrung

Der Titel dieses Abschnittes mag überraschen. Man assoziiert den Ausdruck «Machttrieb» vielleicht spontan mit Nietzsche oder Freud; im Zusammenhang mit Hegel ist er dagegen eher ungebräuchlich. Dennoch meine ich, daß die Verwendung des Begriffes hier durchaus angemessen ist.

Zunächst einmal müßte geklärt werden, was wir unter «Macht» verstehen. Das Subjekt der Macht ist immer eine Person, das Objekt kann ein beliebiger Gegenstand sein. Wenn der Gegenstand gezwungen ist, dem Willen des Subjekts zu folgen, so hat dieses Macht über ihn. Hierbei hat das Subjekt einen Begriff davon, was der Gegenstand sein soll, und es besitzt darüber hinaus die Mittel, diese Vorstellung durchzusetzen. Macht kommt von «machen», denn der Mächtige macht den Gegenstand zu dem, was er in seiner Vorstellung sein soll.

⁶⁵ Hegel selbst schreibt in dem Kapitel *Die moralische Weltanschauung*: «Denn *Fordern* drückt aus, daß etwas *seiend* gedacht wird, das noch nicht wirklich ist.» (PDG 426) Genau dies trifft auf die unbewußte Vorstellung des Bewußtseins zu, es selbst sei das Absolute.

Macht ist das Vermögen, die Realität dem Begriff anzugleichen, bzw. die Fähigkeit der «Selbstverwirklichung.»

Eine «absolute Macht» bestünde nun darin, daß alles, was ist, sich vollkommen und ausschließlich nach der Idee des Machthabenden richtet. Es ist nicht die «Fähigkeit», die Realität *mitzugestalten*, sondern das reine, autonome Erschaffen aller Realität⁶⁶.

Der Einfluß des Menschen verwirklicht sich freilich immer auf dem Wege der Sinne und der körperlichen Organe, er ist stets auf seine Erfahrungswelt beschränkt. Eine Realität, die er nicht mit den Sinnen oder einem technischen Sensor erfassen und mit den Händen oder einem Werkzeug ergreifen kann, entzieht sich von vornherein seiner Macht. (Daher gibt es für uns auch keine absolute Macht über den Willen und die Freiheit anderer Personen. Ich mag zwar jemanden dazu zwingen, etwas zu *tun*, aber niemals, dies auch zu *wollen*. Das Subjektsein des Anderen und seine Freiheit gehen über die Welt meiner Erfahrung hinaus und stehen jenseits meines Herrschaftsbereiches. Dies gilt in höherem Maße für die Welt der Transzendenz.)

Da jedoch Hegel die Erfahrungswelt als das «Absolute» für das Bewußtsein setzt, erhält auch der Ausdruck «absolute Macht» eine neue Bedeutung. Er meint jetzt die vollkommene Herrschaft über die Erfahrungswelt. Wenn wir im Folgenden vom «Machttrieb» sprechen, so handelt es sich um diese «absolute Macht» im Sinne des strikt innerweltlich-empirischen.

Doch nun zurück zur *Phänomenologie des Geistes*. Die dialektische Vernunft, Motor der Entwicklung der *Phänomenologie*, ist, wie Michael Theunissen in seinem Artikel «*Krise der Macht*» sagt, «die Kraft ihrer eigenen Realisierung»⁶⁷. Sich realisieren heißt für Hegel: «Übergreifen auf Realität», und zwar mittels eines «Begriffs»⁶⁸. Der

⁶⁶ Die «Allmacht» Gottes ist nicht als eine solche «absolute Macht» aufzufassen, denn obwohl er die Fähigkeit hätte, alles in seiner Schöpfung ganz allein selbst zu bestimmen, zeigt die Existenz der menschlichen Freiheit, daß er uns die Fähigkeit der «Mitbestimmung» gegeben hat. Die Vorstellung eines «absolutistischen Gottes» widerspricht eindeutig der menschlichen Erfahrung von der eigenen Freiheit.

⁶⁷ Theunissen schreibt: «Hegelsche Philosophie möchte in ihrer systematischen Entfaltung die einzige Voraussetzung einholen, von der sie ausgeht: daß Vernunft die Kraft zu ihrer Realisierung in sich habe oder vielmehr selbst diese Kraft sei.» (M. THEUNISSEN, *Krise der Macht. Thesen zur Theorie des dialektischen Widerspruchs*, in: Hegel-Jahrbuch 1974, 318).

⁶⁸ Theunissen fährt fort: «Sich realisieren heißt: übergreifen auf Realität. Vernunft ist die Macht des Übergreifens. Deshalb denkt Hegel sie als Begriff.» (*ibid.*).

Begriff greift auf die Realität über, insofern er die Realität voll erfaßt, oder auch indem er die Realität seinem Begriff von ihr angleicht. Ziel dieses Übergreifens ist das Ergreifen der Macht über den Gegenstand, nicht nur durch die Veränderung des Begriffes, sondern vor allem durch die Veränderung des Gegenstandes. Dies erfordert daß (a) der Gegenstand selbständige Realität besitzt («Andersheit»)⁶⁹ – nur so ergibt sich eine *reale* Herrschaft – und (b) daß er sich ganz nach dem Bewußtsein richtet. Die dialektischen Momente ergeben sich nun folgendermaßen:

(1) Thesis. Ergreifung der Macht, «Verwirklichung» des Begriffes in der Erfahrungswelt. Durch den Begriff wird das «Andere» (der Gegenstand, die Erfahrungswelt) dem Bewußtsein «*sein* Anderes», es ist jetzt nicht mehr eine *fremde*, bedrohliche Welt, sonder *Eigentum*⁷⁰. Der Mensch *eignet* sich die Welt *an*⁷¹.

Das natürliche Bewußtsein hält sich für ein reales Wissen: In seiner Vorstellung «enthält» sein Begriff den Gegenstand «genau so, wie er ist»⁷². Sofern das Bewußtsein *für es* die vollkommene Übereinstimmung von Begriff und Gegenstand aufrechterhält, *hält* es den Gegenstand *nieder*⁷³, läßt ihn nicht in seine Selbständigkeit aufkommen. Dabei gilt ihm die eigene Macht als *absolut*.

(1a) Die Entzweiung, «Krise der Macht» und «Kampf um die Macht». Das Bewußtsein (als «Absolutes») ist ein *Widerspruch an sich*: Es ist die «Identität der Identität und der Nicht-identität», denn

⁶⁹ Theunissen bemerkt: «Dem «machthabenden Begriffe», dem Begriff *schlechthin*, begegnet in der Realität «sein Anderes.»» (*ibid.*)⁷³ Vgl. *ibid.* 319.

⁷⁰ Robert Tucker spricht von dieser Aneignung in existenziellen Begriffen: «Erkenntnis ist für Hegel Expansion des Selbst [...]. Der Geist eignet sich [den Gegenstand] an als einen Selbst-Inhalt, als einen subjektiven Besitz oder, in Hegels bezeichnendem Satz, als 'Eigentum des Ichs'.» (Unsere Übersetzung aus dem Englischen: «Knowing for Hegel is aggrandizement of the self [...]. Spirit appropriates [the object] as a self-content, as a subjective possession or, in Hegel's characteristic phrase, as 'property of the ego'.» R. TUCKER, *Philosophy and Myth in Karl Marx*, Cambridge University Press, London, New York, 1961, 61).

⁷¹ Wir lesen erneut Theunissen: «Die Ohnmacht [...] verwandelt sich in die Macht, durch die das Eine das Andere erst eigentlich als *sein* Anderes festzuhalten vermag. Alle Verhältnisse, in denen das Eine sich das Andere als sein Anderes aneignet, sind, auch wenn das genuin begriffliche Übergreifen noch nicht voll ausgebildet ist, Machtverhältnisse.» (M. THEUNISSEN, *Krise der Macht...*, 318).

⁷² Theunissen erwähnt, daß das «Enthalten mehr ist als Implikation, nämlich totale Angleichung.» (*ibid.* 322) Das Wissen «enthält» den Gegenstand, aber im Sinne vollkommenen Übereinstimmung.

der Gegenstand ist ihm ein *Anderes* und doch in seinem Wissen ganz enthalten⁷⁴. Die Macht erfordert die Andersheit, d.h. Realität des Gegenstandes. Gleichzeitig will die Macht jedoch den Gegenstand ganz beherrschen und somit seine Selbständigkeit aufheben – zwei unvereinbare Forderungen⁷⁵. Im ersten Augenblick der «Thesis» ist dieser Widerspruch jedoch nicht «gesetzt», d.h. nicht *für es*, sondern nur *an sich*. Insofern es den Gegenstand «niederhält», hält es auch den Widerspruch nieder⁷⁶.

Der Widerspruch muß jedoch zum Vorschein kommen, denn das Bewußtsein will sich seiner Macht *vergewissern*. Es verlangt die *Gewißheit* der Macht und muß daher die Übereinstimmung von Wissen und Gegenstand «überprüfen»⁷⁷, eine «Prüfung des Wissens»⁷⁸ vornehmen. Dabei entdeckt es unmittelbar den Widerspruch: Das Bewußtsein unterscheidet die Momente des Wissens und der Wahrheit, des «Für es» und des «An sich»⁷⁹, und bei ihrem Vergleich zeigt sich, daß sie einerseits «einander als Momente enthalten» andererseits jedoch «einander als Totalitäten ausschließen»⁸⁰.

Das Wissen enthält – so fordert das Bewußtsein – den Gegenstand vollkommen. Andererseits ist der Gegenstand «alle Realität» – somit enthält vielmehr *er* das Bewußtsein. Wenn aber der Gegenstand

⁷⁴ Theunissen schreibt: «Im Absoluten verbirgt sich bereits ein erster Widerspruch: der Widerspruch «*an sich*». Er ist mit der Identität der Identität und der Nichtidentität unmittelbar mitgegeben.» (*ibid.*).

⁷⁵ Die Allmacht Gottes beinhaltet diesen Widerspruch keineswegs, denn Gott als erste Ursache respektiert alle Geschöpfe als Zweitursachen. Mit der Fähigkeit, selbst Ursache zu sein, gibt Er ihnen ihre Selbständigkeit und Subsistenz. Die höchste Form dieser sekundären Ursächlichkeit ist der freie Wille des Menschen. Gott will diese Selbständigkeit nicht «niederhalten», weil Er sie ja selbst geschaffen hat.

⁷⁶ Wir lesen bei Theunissen: «Der in sie eingehüllte Widerspruch besteht nur an sich, weil sie sich durch die Macht des Übergreifens das ihr gegenüber Andere unterworfen hat. Im Niederhalten des Anderen hält sie auch den Widerspruch nieder. Die Herrschaft der Identität über die Nichtidentität verhindert den Ausbruch des Widerspruchs im Sinne der inneren Zerrissenheit oder der Entzweiung ein und desselben in sich und sein Gegenteil.» (*ibid.*).

⁷⁷ Vgl. HW 129.

⁷⁸ Das Bewußtsein gibt von Natur aus seinen «Maßstab an ihm selbst» und ebenso «prüft» es sich selbst, wie Hegel deutlich macht. Vgl. PDG 64-5.

⁷⁹ Aus dieser Unterscheidung ergibt sich unmittelbar die Prüfung der beiden Momente und das Aufbrechen des Widerspruchs. Hegel schreibt: «Allein gerade darin, daß es überhaupt von einem Gegenstande weiß, ist schon der Unterschied vorhanden, daß ihm etwas das an sich, ein anderes Moment aber das Wissen, oder das Sein des Gegenstandes für das Bewußtsein ist. Auf dieser Unterscheidung, welche vorhanden ist, beruht die Prüfung.» (PDG 65).

⁸⁰ M. THEUNISSEN, *Krise der Macht...*, 321.

alle Realität ist und gleichzeitig das Wissen den Gegenstand enthält, so ist mit größerem Recht das Bewußtsein selbst alle Realität. Ist nun das Bewußtsein alle Realität, so kann der Gegenstand nicht selbständig vom Bewußtsein subsistieren, die Totalität des Bewußtseins schließt den Gegenstand aus. Umgekehrt schließt die Totalität des Gegenstandes ebenso die Selbständigkeit des Bewußtseins aus⁸¹. Es kommt zur «Krise der Macht».

Durch diese Krise werden Bewußtsein und Gegenstand, Mensch und Welt zu «Gegnern», welche darum «ringen», den Gegenüber zu beherrschen und seine Selbständigkeit aufzuheben. Es kommt zu einem «*Kampf*»⁸² um die Macht⁸³. Jede der beiden Seiten strebt danach, die andere niederzuhalten, und wo dieses Streben scheitert, sie zu «vernichten»⁸⁴.

(2) Antithese: Dialektische Negation, «Vernichtung» der gesamten Gestalt des Bewußtseins. Indem das Bewußtsein seinen Gegenstand vernichtet, vernichtet es gleichzeitig auch sich selbst: Das Wissen ist das Wissen von dem Gegenstand, es ist nur als ein solches. Das Wissen glaubte, den Gegenstand so wie er ist völlig zu enthalten. Wo es ihn nicht mehr enthält, ist es auch nicht mehr dieses Wissen, es ver-

⁸¹ Theunissen schreibt: «Zur Krise der Macht kommt es nun, sobald das Eine und das Andere, obwohl sie eins sind, in zwei Totalitäten auseinandertreten. [...] Aus der verstandesmäßigen Scheidung desselben Ganzen in zwei Totalitäten entspringt der spezifische Widerspruch des Gegensatzes. Er besteht darin, daß die «selbständig gewordenen» Seiten sich wechselseitig sowohl enthalten als auch ausschließen. [...] Soll jede das *Ganze* sein, so muß sie die jeweils andere als Moment enthalten; ist aber tatsächlich *jede* das Ganze, so schließt sie die andere gleichzeitig aus, die andere nämlich als das Ganze, das sie selber ist. Die Wechselseitigkeit der Implikation von Momenten fordert zwingend den ebenso wechselseitigen Ausschluß der Totalitäten, die nur vermöge dieser Implikation sind, was sie sind.» (*ibid.*).

⁸² Tucker beschreibt Hegels «Wissen» generell als einen Akt der «Aggression»: «Erkenntnis ist für Hegel die Expansion des Selbst durch Aggression gegen den Gegenstand. Der Prozess der Überschreitung der Grenzen beinhaltet eine Reihe aggressiver Handlungen gegenüber dem eingrenzenden Nicht-selbst.» (Unsere Übersetzung aus dem Englischen: «Knowing for Hegel is aggrandizement of the self through aggression against the object. The process of transcending limits involves a series of aggressive moves against the limiting not-self.» R. TUCKER, *Philosophy and Myth...*, 61).

⁸³ Theunissen fährt den Gedankengang fort: «Durch ihre Teilung entsteht aus der Macht des Übergreifens demnach ein *Kampf* um die Macht, der Widerspruch in der antagonistischen Gestalt des *Widerstreits*.» (M. THEUNISSEN, *Krise der Macht...*, 321).

⁸⁴ Wir lesen ein paar Zeilen weiter: «Ist das Enthalten ein *Niederhalten*, so das Ausschließen ein *Vernichten*: Sofern das Eine das Andere ausschließt, erklärt es dieses zum «Nichtsein.» (*ibid.*).

nichtet sich gemeinsam mit seinem Gegenstand⁸⁵. Die gesamte Gestalt «richtet sich zugrunde»⁸⁶.

Die Negation endet jedoch nicht im «reinen Nichts», es bleibt ein Ergebnis, ein «Resultat»: eine neue Vorstellung, welche das Bewußtsein von sich selbst gewinnt: Es versteht sich nun selbst als die dialektische Bewegung, welche es soeben durchgemacht hat⁸⁷.

(3) Synthese: Erneute «Ergreifung der Macht» und «Verwirklichung» des Begriffes in der Erfahrungswelt. Die dialektische Bewegung hat inzwischen einen neuen Begriff ergeben. Das Bewußtsein hat sich in seinem Kampf um die Macht selbst kennengelernt, und diese Selbsterkenntnis ist der neue Begriff, mit dem die Dialektik fortfährt. Dieser neue Begriff muß nun auch auf die Realität projiziert werden, muß «verwirklicht» werden, das Bewußtsein muß erneut «sich in Freiheit *als* das Andere» setzen⁸⁸.

Wir sehen: Die Geschichte des Geistes ist ein Wechselspiel von Theses (Selbstverwirklichung, Übergreifen auf Realität, Niederhalten des Gegenstandes, «Macht»), Entzweiung (Krise der Macht, Kampf um die Macht), Antithese (Vernichtung) und erneuter Theses. Die Dynamik des Bewußtseins bewegt sich immer von der Krise zur Verwirklichung der Macht, und von der Verwirklichung erneut zur Krise.

Die Krise ist dem Bewußtsein unvermeidlich, weil es *an sich* der Widerspruch *ist* und dieser Widerspruch zum Vorschein kommen *muß*. Das Bewußtsein will seine Macht absichern; es überprüft die Übereinstimmung von Wissen und Gegenstand und entdeckt den Widerspruch.

⁸⁵ Wir lesen: «Mit der Totalisierung des Enthaltens gewinnt aber auch das Ausschließen einen neuen Aspekt. Wenn das Eine gar nichts anderes als das Andere enthält, dann setzt es im Sich-setzen das Andere, woraus folgt: Es schließt sich selbst aus.» (*ibid.* 322).

⁸⁶ «Damit erreicht die Krise ihren Höhepunkt. Mit der Totalisierung des Enthaltens sinkt die ursprünglich übergreifende Macht in sich zusammen; und mit der Reflexion des Ausschließens wendet sich das Eine wie das Andere in seinem Vernichtungstrieb gegen sich selber. «*Sie richten sich zugrunde*» – das heißt nun: Indem sie *einander* zerstören, zerstören sie sich selbst.» (*ibid.* 323).

⁸⁷ Hegel erklärt in der Einleitung, daß das Bewußtsein selbst dahin gelangt, sich selbst als die dialektische Bewegung zu erkennen: «Es erhellt, daß die Dialektik der sinnlichen Gewißheit nichts anders, als die einfache Geschichte ihrer Bewegung oder ihrer Erfahrung, und die sinnliche Gewißheit selbst nichts anders als nur diese Geschichte ist. Das natürliche Bewußtsein geht deswegen auch zu diesem Resultate, was an ihr das Wahre ist, immer selbst fort, und macht die Erfahrung darüber;» (PDG 76).

⁸⁸ M. THEUNISSEN, *Krise der Macht...*, 323.

Nun beginnt der Kampf um die Macht, welche, einmal erlangt, erneut abgesichert werden muß usf.

Somit hat die gesamte Entwicklung eigentlich zwei Phasen: (1) den *Kampf um die Macht* und (2) die *Sicherung der Macht*.

Der *Kampf um die Macht* tritt in der *Phänomenologie des Geistes* in vielen verschiedenen Formen auf, seine Bewegung hat allerdings immer zwei Momente, die *Vernichtung* und die *Selbstverwirklichung*. Einer der Mechanismen des Machtkampfes ist die Dynamik der «Begierde». Hegel erwähnt sie bereits andeutungsweise in der «sinnlichen Gewißheit»⁸⁹ und auf verschiedenen Ebenen der Entwicklung kehrt sie zyklisch wieder. Die «Begierde» vernichtet den Gegenstand, jedoch mit dem positiven Ergebnis, daß das Bewußtsein zum «Selbstgefühl» gelangt, wodurch es sich selbst zum Gegenstand wird⁹⁰. Wir sehen hier deutlich die beiden Elemente der «Vernichtung» und der «Selbstverwirklichung». Auch der *Kampf auf den Tod* soll (1) die Nichtigkeit des Gegenstandes erweisen, und damit gleichzeitig (2) das Selbstbewußtsein zur «Anerkennung», zur Darstellung und Realität bringen⁹¹.

⁸⁹ «Bei dieser Berufung auf die allgemeine Erfahrung kann es erlaubt sein, die Rücksicht auf das Praktische zu antizipieren. In dieser Rücksicht kann denjenigen, welche jene Wahrheit und Gewißheit der Realität der sinnlichen Gegenstände behaupten, gesagt werden, daß sie in die unterste Schule der Weisheit nämlich in die alten Eleusischen Mysterien der Ceres und des Bacchus zurückzuweisen sind, und das Geheimnis des Essens des Brodes und des Trinkens des Weines erst zu lernen haben; denn der in diese Geheimnisse Eingeweihte gelangt nicht nur zum Zweifel an dem Sein der sinnlichen Dinge, sondern zur Verzweiflung an ihm; und vollbringt in ihnen teils selbst ihre Nichtigkeit, teils sieht er sie vollbringen. Auch die Tiere sind nicht von dieser Weisheit ausgeschlossen, sondern erweisen sich vielmehr am tiefsten in sie eingeweiht zu sein, denn sie bleiben nicht vor den sinnlichen Dingen als an sich seienden stehen, sondern verzweifelnd an dieser Realität und in der völligen Gewißheit ihrer Nichtigkeit langen sie ohne weiteres zu, und zehren sie auf; und die ganze Natur feiert, wie sie, diese offenbare Mysterien, welche es lehren, was die Wahrheit der sinnlichen Dinge ist.» (PDG 76-7).

⁹⁰ «Das Selbstbewußtsein [ist] hiemit seiner selbst nur gewiß durch das Aufheben dieses Andern, das sich ihm als selbständiges Leben darstellt; es ist *Begierde*. Der Nichtigkeit dieses Andern gewiß, setzt es *für sich* dieselbe als seine Wahrheit, vernichtet den selbständigen Gegenstand und gibt sich dadurch die Gewißheit seiner selbst, als *wahre* Gewißheit, als solche, welche ihm selbst auf *gegenständliche Weise* geworden ist.» (PDG 139).

⁹¹ Auch der *Kampf* erweist die Nichtigkeit des Gegenstandes: «Der Herr aber ist die Macht über dies Sein, denn er erwies im Kampfe, daß es ihm nur als ein Negatives gilt;» (PDG 146) Das Selbstbewußtsein findet aber gleichzeitig durch den Kampf auf den Tod im Anderen seine Anerkennung: «Sie müssen in diesen Kampf gehen, denn sie müssen die Gewißheit ihrer selbst, *für sich zu sein*, zur Wahrheit an dem andern und an ihnen selbst erheben.» (PDG 144).

In der Dialektik der *Arbeit* finden wir ebenso ein negatives Element – die Zerstörung der Natur – und ein positives, nämlich die Bildung des Dinges, wodurch der Begriff Realität wird⁹².

Das *Sichern der Macht* geschieht durch ein einfaches Hinsehen auf den Unterschied zwischen Wissen und Gegenstand, wodurch sofort der latente Widerspruch hervorbricht. Deshalb ist die «absolute Macht» für das Bewußtsein auch auf keiner Stufe zu erlangen. Wo das Bewußtsein sich seiner Macht vergewissern will, ist sie auch schon verfliegen.

Beide Phasen sind zwei notwendige Ausprägungen desselben Triebes zur «absoluten Macht» über die Erfahrungswelt, und dieser Trieb ist der Motor der hegelschen Dialektik.

2.7. Das Ziel der Dialektik: das «absolute Wissen»

Dieses triebhafte Wesen der Menschheit, wie es von Hegel begrifflich gefaßt wird, ist demnach die letzte Ursache aller Konflikte der Geschichte. «Die Geschichte aller bisherigen Zivilisationen ist eine Geschichte des Klassenkampfes», so lautet wenige Jahrzehnte später die marxsche Version der hegelschen Geschichtsdialektik.

Eine so wesenhaft konfliktive Menschennatur bedarf einer *Erlösung*, in welcher die *Entzweiung* sich in einer endgültigen *Einheit* auflöst, in der sich alle *Gegensätze versöhnen*⁹³. Auf diese alles umgreifende Versöhnung arbeitet die *Phänomenologie des Geistes* letztlich hin, sie verwirklicht sich in der Gestalt des «absoluten Wissens».

Was jedoch auf den ersten Blick als der glücklicher Epilog einer klassischen «Komödie»⁹⁴ erscheint, ist in Wirklichkeit nichts Anderes

⁹² Die Arbeit hat die negative Seite, daß sie die entgegengesetzte Form zerstört. Sie hat aber auch eine positive Seite, insofern sich in ihr das Bewußtsein vergegenständlicht. Die Arbeit gleicht den Gegenstand dem Begriff an. «Das Formieren hat aber nicht nur diese positive Bedeutung, daß das dienende Bewußtsein sich darin als reines *Fürsichsein* zum *Seienden* wird; sondern auch die negative gegen sein erstes Moment, die Furcht. Denn in dem Bilden des Dinges wird ihm die eigne Negativität, sein *Fürsichsein*, nur dadurch zum Gegenstande, daß es die entgegengesetzte seiende *Form* aufhebt. Aber dies gegenständliche *Negative* ist gerade das fremde Wesen, vor welchem es gezittert hat. Nun aber zerstört es dies fremde Negative, setzt *sich* als ein solches in das Element des Bleibens, und wird hiedurch *für sich selbst*, ein *Fürsichseiendes*.» (PDG 149).

⁹³ Vgl. N. ABBAGNANO - G. FORNERO, *Filosofi e Filosofie nella Storia*, Vol. 3, Paravia, Turin, 2. Ausg., 1992, 117.

⁹⁴ Vgl. *ibid.*

als die tragische Resignation des Denkers. Der Denker verpflichtet sich, in seinem Geist den unendlichen Widerspruch auszuhalten, der die Menschennatur in ihrem «Wesen» ausmacht⁹⁵. Er bescheidet sich damit, die Tragik der Geschichte zu *begreifen* und jener ihren Lauf zu lassen⁹⁶. Bei allem scheinbaren Optimismus bleibt die menschliche Tragödie mittels derer sich das «hohe Ziel» verwirklicht, bestehen. Das tragische Schicksal des Einzelnen findet keine Erlösung, es wird lediglich in Kauf genommen⁹⁷.

Konklusion

Dies führt uns zu einem abschließenden Gedanken, einem Vergleich zwischen hegelscher «Versöhnung» und christlicher «Erlösung». Eine solche Assoziation ist seitens des Philosophen durchaus beabsichtigt⁹⁸, man erinnere sich nur an den Schlußsatz der *Phänomenologie*, in dem er die *Einheit von Geschichte und Wissenschaft* die «Schädelstätte des absoluten Geistes» nennt (PDG 565). Hier wird der *Philosoph*, welcher in seinem Geist den unendlichen Widerspruch aushält, und in ihm die ganze Tragik der Menschheitsgeschichte begreift, zu einem Messias, der wie Christus auf Golgotha das Leid der Welt auf sich nimmt und erlöst.

Trotz dieser eindeutigen Parallele darf aber ein wesentlicher Unterschied nicht aus dem Blick geraten⁹⁹: In der christlichen Erlösung

⁹⁵Hegel schreibt in der Vorrede: «Aber nicht das Leben, das sich vor dem Tode scheut und von der Verwüstung rein bewahrt, sondern das ihn erträgt, und in ihm sich erhält, ist das Leben des Geistes. Er gewinnt seine Wahrheit nur, indem er in der absoluten Zerissenheit sich selbst findet.» PDG 34.

⁹⁶ Vgl hierzu K. LÖWITZ, *Von Hegel zu Nietzsche*, Meiner, Hamburg, 1995, 233-236.

⁹⁷ Löwith bemerkt zurecht, daß Hegel das *Endstadium* der Geschichte generell verherrlicht, beispielsweise als die «Verwirklichung der Freiheit» (vgl. *ibid.*, 236). Dennoch kommt er nicht umhin das Unbarmherzige im hegelschen Geschichtsbild wahrzunehmen, indem er es als eine Art von «Sozialdarwinismus» charakterisiert (vgl. *ibid.* 238), welcher in seiner Endphase nicht gemildert, sondern voll verwirklicht wird. Ebenso sei daran erinnert, daß Hegel selbst in der Einleitung die Geschichte des Selbstbewußtseins als einen «Weg der Verzweiflung» (PDG 66) bezeichnet.

⁹⁸ Löwith beschreibt in dem gleichen Werk den Hegelschen Versuch, eine Aufhebung der christlichen Religion in die Philosophie zu vollbringen, wobei der «leitende Gesichtspunkt [...] die Frage nach der möglichen Wiederherstellung einer «Totalität» des in sich entzweiten «Lebens»» gewesen sei (*op.cit.*, 351).

⁹⁹ In der Tat war das historische Resultat der hegelschen Religionsphilosophie, wie Löwith anmerkt, «eine *entschiedene Destruktion der christlichen Philosophie* und der *christlichen Religion*» (*ibid.*, 356).

erfolgt mittels der *Gnade* eine wahrhafte *Verwandlung* der Seele. Die triebhafte «Notwendigkeit» des Machtstrebens (Begierde - Sünde) erweist sich als *Gefallenheit* der Natur, und nicht etwa als *Natur* schlechthin. Eine solche Erlösung vermag die gefallene Natur vom Zwang des Triebes zu befreien und den Menschen (individuell und sozial) in seiner Eigentlichkeit wiederherzustellen. Die hegelsche «Versöhnung» hingegen verlangt, daß der Philosoph die menschliche Gefallenheit als die *ursprüngliche Realität*, als *Natur* akzeptiert und sich somit vor einer eigentlichen *Erlösung* verschließt.

Summary: *For Hegel, what moves human history is the dialectical nature of consciousness. The analysis of the Introduction to Hegel's «Phenomenology of Spirit» shows that the dialectical nature of consciousness is ultimately rooted in its unconscious claim for absolute power over the world of experience. The dialectical process culminates in absolute knowledge as the reconciliation of all opposition. However, this «reconciliation» is only the self-awareness of the intrinsically contradictory nature of consciousness.*

Parole chiave: Coscienza, Sapere Assoluto, Dialettica, Natura, Contraddizione, Istinto di Potere

Keywords: Consciousness, Absolute Knowledge, Dialectics, Nature, Contradiction, Power-drive