

## **Christoph Asmuth**

Technische Universität Berlin, Ernst-Reuter-Platz 7, D-10587 Berlin  
christoph@asmuth.ping.de

# **Negativität**

## **Hegels Lösung der Systemfrage in der Vorrede der *Phänomenologie des Geistes***

### **Zusammenfassung**

*Die große Idee, die Hegel in der Phänomenologie des Geistes vorstellt und entfaltet, liegt in der Entdeckung der Bedeutung der Negativität. Negativität ist dabei mehr als ein nur formelles Verfahren. Negativität ist vielmehr ein Begriff, der die Realität selbst kennzeichnet. Sie stellt die Realität einerseits als subjektiv vor; denn Negativität drückt als Prinzip aus, dass sich das Reale durch einen Prozess der Negation in ein Selbstverhältnis setzt. Andererseits stellt die Negativität die Realität auch als spannungsvoll, schmerzhaft und vergänglich vor. Diese Idee gewinnt Hegel vor allem in Auseinandersetzung mit Fichte und Schelling. Unbeschadet der berechtigten Nachfrage, ob Hegels Kritik adäquat ist, lässt sich dennoch die argumentative Kraft dieses Entwurfs ermesen: Sie liegt in der Zuwendung zu den konkreten Phänomenen, ihren spezifischen Differenzen und ihrer substantiellen Einheit, die sie einem vernünftigen Nachvollzug zugänglich macht.*

### **Schlüsselwörter**

Negativität, Johann Gottlieb Fichte, Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, Schmerz, Vernunft, System, Differenz, Subjektivität, Einheit, Bestimmung

Die große Idee, die Hegel in der *Phänomenologie des Geistes* vorstellt und entfaltet, liegt in der Entdeckung der Bedeutung der Negativität. *Negativität* ist dabei mehr als ein nur formelles Verfahren, das man auch mit einem verbrauchten Wort *Dialektik* nennen könnte. *Negativität* ist vielmehr ein Begriff, der die Realität selbst kennzeichnet. Sie stellt die Realität einerseits als subjektiv vor; denn Negativität drückt als Prinzip aus, dass sich das Reale durch einen Prozess der Negation in ein Selbstverhältnis setzt. Etwas ist das Andere seiner selbst, daher in sich durch Negation gekennzeichnet, daher nicht einfach da, sondern in diesem Dasein durch dieses Andere auf sich selbst bezogen. Andererseits stellt die Negativität die Realität auch als spannungsvoll, schmerzhaft und vergänglich vor. Und gegen diese Negativität muss sich erst das Unendliche, die Versöhnung und das Wahre hervorbringen und behaupten. Hegel konzipiert damit die Realität weder als bloß abstrakte Gleichheit noch als abstrakte Entgegensetzung, sondern als eine dynamische und genetische Potenz, aus der die Schaffenskraft des Geistigen, die begriffliche Entwicklung ebenso wie das facettenreiche Leben selbst greifbar werden.

Dieser Grundzug des Hegelschen Denkens verdichtet sich in den Jahren vor 1807 immer mehr.<sup>1</sup> Insbesondere die Auseinandersetzungen mit der Philosophie Fichtes und Schellings, seines Jugendfreundes aus Tübinger Tagen, zeichnen ihm einen neuen Weg vor. Dabei stellt sich Hegel eindeutig auf die Seite einer nachkantischen Avantgarde, die sich nicht in der Tradition einer bloßen Kantnachfolge sieht. Hegel strebt, wie Schelling, einen neuen Aufbruch der Philosophie an, der mit einer Kritik an Kant beginnt, um über ihn hinauszugehen zu einem System, das lebendig und umfassend zugleich sein soll. Ihr Ziel ist es, das Leben, das geistige Leben in seiner ganzen Fülle zu umgreifen und in ein lebendiges System zu überführen. Diese Auffassung teilt Hegel mit Schelling; diese Auffassung trennt ihn aber auch zunächst von Fichte. An der Gesamtsituation der deutschen Philosophie nach Kant stören ihn Unzulänglichkeiten, die nicht bloß rein gedanklicher Natur sind. Hegel sieht vielmehr, dass weder die abstrakte Gleichheit eines absoluten Ich noch das begriffslose Transzendieren des Endlichen zu einer Philosophie führen, die den existentiellen Sinn des Daseins aufzuschließen in der Lage ist. Hegel sucht einen Begriff der Realität, der nicht durch abstrakte Subsumtion, sondern durch ideale Konkretion geprägt ist.

Lange Zeit befand sich Hegel im Fahrwasser und im Schatten Schellings, der sich zum Wortführer einer Entwicklung machte, die vor allem durch eine gesteigerte publizistische Präsenz eine revolutionäre und visionäre Veränderung der philosophischen Situation nach 1800 anstrebte. Dazu gehörten Zeitschriftenprojekte ebenso wie die romantische Idee einer Verbindung von Literatur, Kunst und Philosophie. Schelling trat als junger philosophischer Autor in das Bewusstsein seiner Zeit, Hegel zunächst nur als Rezensent und polemischer Kritiker. Schelling entwickelte in Jena, wohin er 1798, erstaunlich jung, auf eine Professur für Philosophie berufen worden war, nicht nur eine materialreiche Naturphilosophie, sondern auch eine Identitätsphilosophie, die das organische Ganze der Philosophie ausdrücken sollte. Schellings Überlegungen speisten sich dabei aus unterschiedlichen Quellen. Nach einem hochspekulativen Anfang mit einem interpretierenden Kommentar zum Platonischen *Timaios* und dem assoziativ verfassten Zweitentwurf einer Philosophie des Ich im Gefolge Fichtes, nach einem intensiven Studium der Schriften Spinozas und Leibniz', nach einer fortgesetzten kritischen Revision des Fichte'schen Denkens führten ihn seine Interessen an einer spekulativen Naturphilosophie schließlich 1800 zu einem *System des transzendentalen Idealismus*, das beanspruchte ein wirkliches Einheitssystem zu sein. Es sollten sich aus ihm alle materialen Teile integrativ und organisch entwickeln lassen. Außerdem beanspruchte Schelling mit seinem ‚System‘ absolute Originalität und höchste Problemlösungskompetenz. Das *System* wurde schnell zu einem Testament der romantischen Bewegung. Viele Dichter, Maler, Denker konnten sich an dieses System anschließen, es ausbeuten, weiterverwenden. Diese Begeisterung konnte indes nicht verdecken, dass das *System* zahlreiche Schwächen besaß, die unter einer vordergründig überzeugenden Systematik lauerten. Nicht nur Schelling selbst wusste das, denn er entwickelte seinen Systemgedanken in rascher Folge weiter fort; auch Hegel entdeckte die Schwächen eines philosophischen Systems, das auf jenem Gedanken reiner Identität fußte.

Es handelt sich dabei um Schellings Grundüberlegung, dass der Begriff absoluter Einheit jene Klammer bilden müsse, welche die Mannigfaltigkeit der verschiedenen Grundgehalte des Systems genau so zu steuern in der Lage sei wie die Form und organische Gliederung des Ganzen. Dabei verband sich ihm der Einheitsbegriff mit der Totalität des Unbedingten. Er versuchte, auf

diese Weise über das Verdikt Kants hinauszugelangen, nach dem die totalisierenden Einheitsprozesse der Vernunft, also die Idee eines Unbedingten zu allem gegebenen Bedingten, einzig regulative Funktion beanspruchen dürfe. Kant hatte damit beabsichtigt, die theoretische reine Vernunft in ihre Schranken zu weisen. Das Unbedingte sollte nur in der praktischen Philosophie eine Rolle spielen, daher nicht mehr als *unbedingtes* Ist oder Muss gelten, sondern als ein *unbedingtes* Sollen. Seele, Welt und Gott wurden dadurch theoretisch verabschiedet, praktisch aber rehabilitiert, allerdings mit der – in Schellings Augen – katastrophalen Konsequenz, das ein Systembau durch die Divergenz des Theoretischen und des Praktischen zusehends schwieriger, ja sogar unmöglich zu werden drohte.

Einzig ein Einsatz mit einem absoluten Einheitsprinzip schien für Schelling eine Lösung des Problems zu ermöglichen. Der begrenzten Tätigkeit des Verstandes und seiner stets auf Sinnlichkeit angewiesenen Funktionen und Regeln stellte Schelling die Vernunft an die Seite, die er nun positiv als ein Vermögen der Einheit, der Unendlichkeit und Unveränderlichkeit, mit einem Wort: als ein positives Vermögen der Ideen deutete. Gleichzeitig wurde der Verstand damit durch die Vernunft überhöht: Der Sinn des Verstandes bestand für Schelling letztlich in der Vernunft; die Inhalte des Verstandes werden erst vollendet in der Vernunft. Durch diese Umstrukturierung des Kantischen Denkens hoffte Schelling einen Zugang zu Natur, Ethik, Geschichte und Kunst zu gewinnen, der – jenseits der Dichotomie von theoretischer und praktischer Philosophie und jenseits der Kantischen Kritik – ein affirmatives System ermöglichte. Dabei ging es Schelling nicht nur um eine Überhöhung der Transzendentalphilosophie Kants. Es war sein Interesse an den konkreten Phänomenen der Natur und der Kunst, das seinen Systembau vorantrieb. Ein neues System der Philosophie sollte nicht nur die Kohärenz eines Ganzen der Vernunft garantieren, indem es das System aus einem Prinzip herausbildete. Es sollte vor allem den Weg öffnen zu den zahlreichen konkreten Erscheinungen der Kunst und der Natur. Schelling fand in Kants *Kritik der reinen Vernunft* keinen Weg zu einer spekulativen Naturphilosophie, an die sich die neuesten Erkenntnisse der Physik und Chemie anschließen ließen. Schelling fand in Kants *Kritik der Urteilskraft* keinen Weg, um eine Philosophie der Kunst zu entwickeln, in der sich das konkrete Kunstwerk wiederfinden könnte. Schließlich fand Schelling in der *Kritik der Urteilskraft* eine Philosophie des Organischen; aber der konkrete Organismus, insbesondere der neu entdeckte Galvanismus ließ sich darin nicht wirklich unterbringen. So ist es vor allem der philosophische Drang zur Konkretion, der Schelling dazu veranlasst, über Kant in doppelter Weise hinauszugehen. Einerseits musste das kritische Projekt der Transzendentalphilosophie entgrenzt werden, um Platz zu schaffen für Begründungsstrukturen und umfassende, nicht empirische Erklärungsmethoden; andererseits musste der Boden bereitet werden für eine umfassende, ebenfalls nicht empirische Darlegung des Konkreten, vor allem in der Kunst und der Natur.

In der *Darstellung meines Systems der Philosophie* (1801) führte Schelling seine Identitätsphilosophie weiter. Erstmals taucht bei ihm ein Gedanke einer negativen Philosophie auf. Sein Prinzip ist nun nicht mehr nur – positiv – die Identität, sondern – negativ – die Indifferenz. Schellings *Darstellung* beginnt

1

Vgl. dazu Wolfgang Bonsiepen, *Der Begriff der Negativität in den Jenaer Schriften He-**gels* (Hegel-Studien. Beiheft 16), Bouvier, Bonn 1977.

mit der *unbedingten Erkenntnis der absoluten Identität*,<sup>2</sup> beginnt folglich mit einer Erkenntnis, mit einem Unbedingten, mit einem Absoluten. Was die Unbedingtheit einer Erkenntnis, was überhaupt die Erkenntnis eines Absoluten bedeutet, *erklärt*<sup>3</sup> Schelling so: Die absolute Vernunft sei die völlige Indifferenz des Subjektiven und Objektiven. Das *Denken der Vernunft* – der Genitiv zeigt bereits die Indifferenz des Subjektiven und Objektiven – erfordere eine Abstraktion vom Denkenden. Die Vernunft ist durch diese Abstraktion nichts Subjektives, und weil nichts Subjektives, auch nichts Objektives mehr, „da ein Objektives oder Gedachtes nur im Gegensatz gegen ein Denkendes möglich wird, (...)“; sie wird durch jene Abstraktion zu dem wahren An-sich, welches eben in den Indifferenzpunkt des Subjektiven und Objektiven fällt“.<sup>4</sup> Mit der absoluten Vernunft ist ein Denken beschrieben, das sich der Reflexion entzieht, das vielmehr die Dinge in ihrem An-sich erfasst, d. h. in der absoluten Vernunft.

Ohne es zu wissen schreibt Schelling damit eine Tradition fort, die mit der neuplatonisch inspirierten Theorie des ‚indistinctum‘,<sup>5</sup> der Ununterschiedenheit, bei Meister Eckhart beginnt und seine Fortsetzung bei Nikolaus von Kues findet, in dessen Theorie des ‚non-aliud‘, des Nicht-Anderen.<sup>6</sup> Es handelt sich dabei offenkundig um den Versuch Schellings, die reine Sich-selbst-Gleichheit einer absoluten Identität so mit Nicht-Identität zu kontaminieren, dass die Identität als Identität erhalten bleibt. Innerhalb des Schellingschen Denkens entwickelt sich daher ein Gedanke von Negativität, der aber noch ganz im Rahmen einer Theorie gesteigerter Identität verbleibt: Es gelingt Schelling nicht, anders als Eckhart und Nikolaus, das argumentative Potential der Indifferenz zu entbinden. Schelling leitet die Indifferenz über in ein rein negatives Weder-Noch – weder ideal, noch real, weder Subjekt, noch Objekt –, das aus diesem Grund inhaltlich unterbestimmt bleiben muss.

Aus dieser Situation heraus macht sich Hegel auf seinen eigenen philosophischen Lösungsweg, der mit der *Phänomenologie des Geistes* zu einem ersten monumentalen Resultat führen sollte. Zunächst aber gilt es die Auseinandersetzung Hegels mit dem Entwurf Fichtes zu betrachten. Hegels Kritik an Fichte könnte heute hart erscheinen. Und tatsächlich ist der Kritiker selbst hart kritisiert worden.<sup>7</sup> Allerdings muss eine Perspektive, die Wertungen aus der Distanz der Jetztzeit ausspricht, Rücksicht nehmen auf die Unübersichtlichkeit historischer Denkwege. Dahinter steht nicht das Motiv, aus lauter Vorsicht gegenüber den Großen der Denkgeschichte lieber nicht urteilen zu wollen, als vielmehr eine Epoché, die der geschichtlichen Distanz geschuldet ist und die gerade diejenige Urteilskompetenz befreien will, die nicht am Gängelband der großen Vorgänger hängt, sondern in der freien Diskussion mit ihren Argumenten besteht.

## 1. Hegels Kritik an Fichte

Hegel argumentierte 1801/02 noch ganz auf der Linie Schellings. Von hierher greift er die Philosophie Kants, vor allem aber die Position Fichtes an. Er präferiert, zumindest auf der Oberfläche, noch ganz die Einheits- und Systemkonzeption Schellings. So viel ist klar: Bereits in den ersten Jahren des 19. Jahrhunderts entwickelt Hegel in der Auseinandersetzung mit Fichte erste wichtige Ansätze einer Theorie der Negativität: Er kritisiert 1802 in *Glauben und Wissen* an Fichte (1) den Einheitsbegriff, (2) den Realitätsbegriff, und (3) die Leere des grundlegenden Ich.

- (1) Hegel kritisiert die Formalität des Einheitsbegriffs. Er ist der Auffassung, dass diese Formalität Fichte mit Kants Transzendentalphilosophie verbinde. Fichtes Grundbegriff des Ich, eine Modifikation der transzendentalen Apperzeption Kants verbunden mit der – anders als bei Kant konzipierten – intellektuellen Anschauung, expliziert nach Hegel bloß die formale Einheit des Idealen, der die Differenz uneinholbar und damit absolut entgegentritt. So behauptete Fichte zwar formal, dass alle Weltgehalte nichts anderes seien als Ich, da das Ich die einzige Realität sei. Hegel ist der Auffassung, dass die Weltgehalte bei Fichte nur im Allgemeinen Ich seien, nicht in ihrer Besonderheit. Das Mannigfaltige, das Materiale der Erkenntnis, das Besondere des Besonderen, das im strengen Sinne Reale, bleibt für Fichte – nach Hegels Auffassung – philosophisch uneinholbar. Hegels Kritik richtet sich hier wie auch schon in der *Differenzschrift*<sup>8</sup> nicht gegen den Einheitsbegriff als solchen, sondern darauf, dass Fichte eine Einheit *vor* aller Mannigfaltigkeit gedacht habe, nicht eine Einheit *in* aller Mannigfaltigkeit. Die Einheit ist nur Einheit vermöge der Abstraktion von der Mannigfaltigkeit. Demgegenüber steht die Auffassung Hegels, dass die Einheit – hier noch ganz im Fahrwasser Schellings als absolute Identität oder Indifferenz – nicht vom Mannigfaltigen verschieden ist, sondern in ihm sein wesentliches Sein ausmacht.

2

Vgl.: Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, *Darstellung meines Systems*, in: *Friedrich Wilhelm Joseph Schellings sämtliche Werke* (SchSW) Bd. I, 4, S. 117. – Das System beginnt mit § 7: „Bloß die Unbedingtheit dieser Erkenntniß zu beweisen, wurde die vorhergehende Reihe von Sätzen vorausgeschickt. Denn diese Erkenntniß *selbst* wird eigentlich nicht bewiesen, eben weil sie unbedingt ist“ (S. 117f.). – Fichte hat das nie erkannt. Für Fichte ist die *Indifferenz* der Anfangspunkt des Systems. Daher rühren viele Fehlurteile Fichtes über den Charakter des Absoluten bei Schelling [ich zitiere Schelling nach folgender Ausgabe: Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, *Friedrich Wilhelm Joseph von Schellings sämtliche Werke*, hrsg. von Schelling, K.F.A. I. Abteilung Bde. 1–10, II. Abteilung Bde. 1–4. Stuttgart und Augsburg 1856–1861 (= SchSW)].

3

Vgl.: *Darstellung meines Systems*, SchSW Bd. I, 4, S. 114. – Die *Darstellung* des Systems beginnt mit einer *Erklärung* (§ 1).

4

*Darstellung meines Systems*, SchSW Bd. I, 4, S. 115.

5

Vgl.: Burkhard Mojsisch, *Meister Eckhart. Analogie, Univozität und Einheit*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1983.

6

Burkhard Mojsisch, „Nichts und Negation. Meister Eckhart und Nikolaus von Kues“, in: *Historia Philosophiae Medii Aevi. Studien zur Geschichte der Philosophie des Mittel-*

*ters, Festschrift für K. Flasch*, 2 Bde., hrsg. von B. Mojsisch, O. Pluta, Bd. II: Amsterdam / Philadelphia 1991, S. 675–693; ders., „Die Andersheit Gottes als Koinzidenz, Negation und Nicht-Andersheit bei Nikolaus von Kues – Explikation und Kritik“, in: *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale* 7 (1996), S. 437–454.

7

Reinhard Lauth, „Hegels Fehlverständnis der Wissenschaftslehre in ‚Glauben und Wissen‘“, in: *Revue de Métaphysique et de Morale*, Vol. 88 (1983), S. 1–34; 298–321.

8

Vgl. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Werke* 2, S. 54: „Ich=Ich ist (...) einer unendlichen objektiven Welt entgegengesetzt. Auf diese Weise ist durch die transzendente Anschauung kein philosophisches Wissen entstanden, sondern im Gegenteil, wenn sich die Reflexion ihrer bemächtigt, sie anderem Anschauen entgegengesetzt und diese Entgegensetzung festhält, ist kein philosophisches Wissen möglich“ [ich zitiere Hegel nach folgenden Ausgaben: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Gesammelte Werke*, herausgegeben von der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1968ff. (= GW); Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Werke in 20 Bänden. Auf der Grundlage der Werke von 1832–1845 neu edierte Ausgabe*, hrsg. von E. Moldenhauer / K. M. Michel, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1971 (= Werke, 1–20)]. – Vgl. Patrick Grüneberg, „Ist die Identität des Selbstbewusstseins in Fichtes System unerreichbar? Hegels methodologische Kritik in der *Differenzschrift*“, in: *Hegel-Jahrbuch*, Teil 2 (2007), 121–125.

- (2) Damit hängt Hegels Kritik am Realitätsbegriff Fichtes eng zusammen. Schon die Reduktion der Dinge an sich auf Erscheinungen ist für Hegel nur verständlich unter der Voraussetzung der Endlichkeit des Subjekts. Damit ist diese Reduktion eine Folge der Vernunftkritik und nicht umgekehrt. Fällt der Verdacht gegen die Vernunft und ihre ihr eigentümlichen Gehalte fort, so muss es gleichgültig sein, ob man von Erscheinungen spricht oder von Dingen, von Empfindungen oder Eigenschaften – gleichgültig in Hinsicht auf die Realität.<sup>9</sup> Diese Realität bildet, so Hegels Argumentation, bei Fichte einen für den Einzelnen uneinholbaren Zusammenhang des Wirklichen, geprägt durch unbegreifliche Notwendigkeit.<sup>10</sup> Damit ist das empirische Dasein des empirischen Subjekts kein Gegenstand, sondern nur eine Grenze für die Vernunft. Und die formale Identität des Ich, das in der Perspektive der Wissenschaftslehre einzige Substanz sein soll, erfährt gerade hierin einen unerklärlichen Gegensatz.
- (3) Mehr noch: Das grundlegende Ich bei Fichte sei frei von Gehalt. Hegel sagt, es sei leer. Der Gehalt, der aus den transzendentalen Formen wirkliches Wissen macht, trete erst nachträglich hinzu. Darin sieht Hegel strenggenommen keinen Dualismus, denn das Ich bleibt absolute Substanz, ist für sich nur unbestimmt gegenüber der Bestimmtheit mannigfaltiger Gehalte, die jedoch – insofern sie Realität besitzen – nichts anderes sind als Ich. Hegel kritisiert die fehlende Ableitung des Bestimmten und den unbestimmten Zusammenhang zwischen der Unbestimmtheit des Ich und der Bestimmtheit wirklichen Wissens. Diese doppelte Unbestimmtheit macht geradezu das anfängliche Ich zu einem mangelhaften Ich, zu einem Ich, dem etwas Entscheidendes fehlt: nämlich der Bezug zur Bestimmtheit, zur Konkretion. Daraus folgt für Hegel, dass das Prinzip Fichtes nur ein eingeschränktes Prinzip, das Absolute nur ein eingeschränktes Absolutes ist. „(...) das völlig Leere, womit angefangen wird, hat durch seinen absoluten Mangel den Vorteil, in sich immanent, die unmittelbare Notwendigkeit zu tragen, sich zu erfüllen, (...) eine Notwendigkeit, die darauf beruht, daß das Prinzip schlechthin Teil, und durch seine unendliche Armut, die unendliche Möglichkeit des Reichtums ist“,<sup>11</sup> vergleichbar einem leeren Geldbeutel, aus dem ebenso das Geld deduziert werden kann, aber eben als das, was völlig fehlt.<sup>12</sup> So wird der Mangel des Prinzips zum eigentlichen Motor der Deduktion. Ist das Prinzip prinzipiell unvollständig, besteht die Notwendigkeit, zur Totalität fortzuschreiten.<sup>13</sup>

Am Schluss von *Glauben und Wissen* formuliert Hegel erstmals die Aufgabe einer Philosophie, in der die Negativität als Moment eines absoluten Systems aufzutreten hätte:

„Der reine Begriff aber, oder die Unendlichkeit, als der Abgrund des Nichts, worin alles Sein versinkt, muß den unendlichen Schmerz (...) rein als Moment, aber auch nicht mehr denn als Moment der höchsten Idee bezeichnen, und so dem, was etwa entweder moralische Vorschrift einer Aufopferung des empirischen Wesens oder der Begriff formeller Abstraktion war, eine philosophische Existenz geben, und also der Philosophie die Idee der absoluten Freiheit, und damit das absolute Leiden oder den spekulativen Karfreitag, (...), in der ganzen Härte seiner Gottlosigkeit wiederherstellen, aus welcher Härte allein (...) die höchste Totalität in ihrem ganzen Ernst (...) auferstehen kann und muß.“

Die tiefe Ernsthaftigkeit der Vernunft besteht nach Hegel in der Durchdringung auch des Anderen der Vernunft. Der Schmerz, das Leiden, das in der Partikularität und Diversität seinen Ort hat, schließt sich nur mit dem Absoluten oder der Totalität zusammen, wenn es in seiner wahren Existenz aufgefasst, in seiner Entgegenstellung gegen das Absolute begriffen, wenn es we-

der durch aufgegebene moralische Vernichtung noch durch bloße Abstraktion beseitigt, sondern durch gelebte und durchdachte, durch ‚gediegene‘ Einheit als Moment des Absoluten selbst erscheint.

Will man diese Kritikpunkte an Fichte positiv in einen Kriterienkatalog für eine prinzipiengeleitete Systemphilosophie wenden, so kann man schließen, dass Hegel bereits 1802 ein Prinzip vorschwebte, das (1) Einheit nicht bloß formal-abstrakt, sondern inhaltlich bestimmend und systemgliedernd auffasst. Es sollte (2) einen Realitätsbegriff hergeben, der Gegensatzlosigkeit ausdrücken und zugleich die wirklichen Gestaltungen der Wirklichkeit einschließlich der kulturellen Instanzen grundlegend erklärt. Schließlich sollte es (3) die inhaltliche Mannigfaltigkeit des Selbst- und Weltverhältnisses der Philosophie aufschließen und damit Sittlichkeit, Recht, Kunst, Religion in ihrer geschichtlichen und systematischen Dimension für die Philosophie in ihrem vollen Gehalt zugänglich machen.

## 2. Hegels Kritik an Schelling

Die ‚Vorrede‘ zur *Phänomenologie des Geistes* zeigt der Öffentlichkeit erstmals den Systemdenker Hegel. Sein polemisches und kritisches Interesse bleibt jedoch ungebrochen erhalten. Die Kritik trifft nun erstmals auch die Philosophie Schellings. In gewisser Hinsicht ist Hegels polemische Kritik an Schelling zugleich eine Würdigung. Das mag bei der Schärfe des Tons irritieren. Hier – an dieser prominenten Stelle in der *Phänomenologie* – sollte Hegels Polemik seine Wirkung nicht verfehlen. In der Tat setzte Hegel ein Diktum in die Welt, das der Philosophie Schellings noch immer anhaftet wie eine Klette, – eine launige Sentenz, die sich verselbständigte und nun ein Eigenleben führt, das Diktum nämlich, Schellings Absolutes sei die Nacht, in der alle Kühe schwarz seien. Hegels Kritik dürfte wohl in dieser Schärfe beabsichtigt gewesen sein: Er suchte die Grenzziehung und Absetzung gegen das philosophische System seiner Freundes aus der Jenaer Zeit. Er sucht damit die Absetzung von einer Theorie, die er zum Teil selbst vertreten hat. Die Kritik kann dabei nicht verdecken, was sie dem Kritisierten verdankt.

Hegels Diagnose läuft darauf hinaus, Schelling habe den Reichtum des Materials unter ein formales und allgemeines Absolutes subsumiert. Er habe versucht, „alles der absoluten Idee zu unterwerfen“.<sup>14</sup> Das Absolute ist für Schelling – oder besser: für den Schelling, auf den Hegel sich beruft – absolute Identität.<sup>15</sup> Dass die Vielfalt diesem absolut identischen Prinzip unterworfen wird, bedeutet aber zunächst eine Reduktion der Vielheit auf absolute Einheit, ohne dass diese Einheit ein negatives Moment enthalten könnte. Hegel sieht, dass das Mannigfaltige bei Schelling gegenüber dem absolut-identischen Einen zu einer bloßen Erscheinung ohne Substanz in sich selbst degradiert wird. Der Reichtum der Gestalten und Formen wird reduziert auf den ursprünglichen Gehalt des Einen. So ergibt sich zwar ein System der Philosophie, in dem alles Differente enthalten ist, aber nicht *als Differentes*.

9  
Vgl. Hegel, GW 4, S. 388.

10  
Vgl. ebd. S. 389.

11  
Ebd. S. 390.

12  
Vgl. ebd. S. 392.

13  
Vgl. Ludwig Siep, *Hegels Fichtekritik und die Wissenschaftslehre von 1804*, Alber, Freiburg / München 1970, S. 29 f.

14  
G. W. F. Hegel, GW 9, S. 16.

15  
Z. B. in: F.W.J. Schelling, *Darstellung meines Systems der Philosophie* (1801).

„Näher aber diese Ausbreitung betrachtet, so zeigt sie sich nicht dadurch zustande gekommen, daß ein und dasselbe sich selbst verschieden gestaltet hätte, sondern sie ist die gestaltlose Wiederholung des Einen und Desselben, das nur an das verschiedene Material äußerlich angewendet ist und einen langweiligen Schein der Verschiedenheit erhält.“<sup>16</sup>

Hegel bringt damit zum Ausdruck, dass er sehr wohl versteht, dass Schellings Akzentuierung der Identität um der Vielheit der Phänomene willen geschieht und sich nicht etwa, wie man es dem späten Schelling vorwerfen könnte, einer melancholischen Weltflucht verdankt.

Es mischen sich hier Kritik und weiterführende Anknüpfung. Es handle sich, so Hegel, bei Schellings System um eine gestaltlose Bewegung; aber Hegel konzidiert Schelling immerhin, den richtigen Weg für eine Lösung eingeschlagen zu haben. Der Reichtum der Gestaltungen und die absolute Identität des (göttlichen) Prinzips lassen sich nur dann vereinbaren, wenn ihr Verhältnis nicht statisch, sondern dynamisch, d.h. als Bewegung gedacht wird. Hegel kritisiert jedoch, dass Schelling das Prinzip nur äußerlich auf das Vielfältige und Mannigfaltige angewendet habe. Das Prinzip werde dadurch nur immerfort wiederholt – Bewegung als Wiederholung. Das Material wird aufgesucht, es wird daraufhin befragt, in welchem Verhältnis es zur absoluten Identität steht, um es schließlich diesem Kriterium gemäß in den *ordo* des Universums einzustellen. Es geht Schelling in den Augen Hegels nicht darum, das Mannigfaltige der Phänomene zu vernichten, sondern um deren Rettung. Allerdings beruhe der Lösungsweg Schellings auf einer bloßen Entgegensetzung, so dass das Mannigfaltige außerhalb des Absoluten bleibt, die Negation daher dem Absoluten äußerlich ist.

Zentrale Bedeutung in dieser Kritik gewinnt daher der Begriff der Differenz, beruht doch Hegels Vorwurf darauf, dass Schelling die *Verschiedenheit* nicht als *Verschiedenheit* in seinem System zum Ausdruck bringen kann. Es entsteht, sagt Hegel, nur der Schein der *Verschiedenheit*. Konsequenterweise ist auch nichts anderes möglich als die Durchführung des Einen und Identischen durch die unwesentliche Verschiedenheit des Verschiedenen, das *an sich* doch nichts anderes ist als das Eine und Absolute. In den ersten Paragraphen der *Darstellung meines Systems der Philosophie* stellte Schelling in der Tat dar, dass die Vernunft in sich und äußerlich Eine ist, und alles, was ist, in ihr ist als ein und dasselbe. Der § 11 ist in der Weise Spinozas mit dem Satz überschrieben:

„Alles, was ist, ist die absolute Identität selbst.“

Und Schelling setzt verdeutlichend hinzu:

„Alles, was ist, ist an sich Eines. (...) Die absolute Identität ist das Einzige, was schlechthin, oder an sich ist, also ist alles nur insofern an sich, als es die absolute Identität selbst ist, und insofern es nicht die absolute Identität ist, ist es überhaupt nicht an sich.“<sup>17</sup>

Der Verschiedenheit kann auf diese Weise kein *Sein* zukommen; es ist immer nicht-seiende Verschiedenheit, unwesentliche Verschiedenheit. So ist alles, was verschieden ist, unwesentlich verschieden, und wesentlich ist nur die Identität, die – um mit Hegel zu sprechen – an dem Verschiedenen nur *langweilig wiederholt* wird. Dies geschieht, wie Hegel an einer anderen Stelle der *Vorrede* ausführt, durch einen gewissen Formalismus der Methode.

„Dieser Formalismus (...) meynt die Natur und das Leben einer Gestalt begriffen und ausgesprochen zu haben, wenn er von ihr eine Bestimmung des Schema's als Prädicat ausgesagt, – es sey die Subjectivität oder Objectivität oder auch der Magnetismus, die Electricität und so fort, die Contraction, oder Expansion, der Osten oder Westen und dergleichen, was sich ins unendliche vervielfältigen läßt, weil nach dieser Weise jede Bestimmung oder Gestalt bey der andern

wieder als Form oder Moment des Schema's gebraucht werden, und jede dankbar der andern denselben Dienst leisten kann; – ein Cirkel von Gegenseitigkeit, wodurch man nicht erfährt, was die Sache selbst, weder was die eine noch die andre ist."<sup>18</sup>

Hegel exemplifiziert seine Kritik an Schelling durch eine polemische Analyse seiner Methode. Im einzelnen sind das:

1. die Willkürlichkeit der Prädikation: Die Bestimmungen können beliebig dem jeweiligen Gegenstand zugeordnet werden;
2. die Zirkularität der Prädikation: Die Bestimmungen lassen sich wechselseitig von einander aussagen; und
3. die Prädikation fügt der Kenntnis über die Sache nichts hinzu: Man erfährt nichts über die Sache, weil sie unter den Bestimmungen, die ihr zugesprochen sind, verdeckt ist. Sie selbst, die Sache, wird nicht in ihrer Selbstbewegung aufgefasst, sondern von fremden, äußerlich hinzugetragenen Bestimmungen verstellt.

Schließlich gelingt dieses ganze Verfahren nur, wenn das Material, auf das der Formalismus angewendet wird, bereits zuvor bekannt ist. Die Natur, ihre Gestalten und Formen, gerade auch das Kuriose und Skurrile muss zuvor schon bekannt sein, damit die Form, die Regel oder das Gesetz, darauf appliziert werden kann. Damit erweist sich der Apriorismus des Schellingschen Systems in den Augen Hegels als sein Gegenteil: Die Identität kommt erst nachträglich zum Stoff hinzu.

„Die für sich wohl wahre Idee bleibt in der That nur immer in ihrem Anfange stehen, wenn die Entwicklung in nichts als in einer solchen Wiederholung derselben Formel besteht. Die Eine unbewegte Form vom wissenden Subjecte an dem Vorhandenen herumgeführt, das Material in die ruhende Element von aussenher eingetaucht, dieß ist so wenig, als willkürliche Einfälle über den Inhalt, die Erfüllung dessen, was gefodert wird, nemlich der aus sich entspringende Reichthum und sich selbst bestimmende Unterschied der Gestalten."<sup>19</sup>

### 3. Negativität als Lösung

Das statische Nebeneinander von Einheit und Differenz kann keine dauerhafte und deshalb keine sinnvolle Relation darstellen. Sie wird es erst durch den Begriff der Bewegung. Damit tritt aber die *Negativität* in das Zentrum der Überlegungen Hegels.<sup>20</sup> Negation bezeichnet zunächst einfach Grenze, eine Schranke oder einen Mangel. Das Negative ist das Negative des Positiven, damit nicht nur irgendwie verschieden, sondern bestimmt entgegengesetztes kontradiktorisches Relat. Das impliziert ein Moment der Identität, so dass Hegel auch formulieren kann:

„Im Gegensatze ist die *bestimmte Reflexion*, der Unterschied vollendet. Er ist die Einheit der Identität und der Verschiedenheit; seine Momente sind in Einer Identität verschieden; so sind sie *entgegengesetzte*."<sup>21</sup>

<sup>16</sup>  
G. W. F. Hegel, GW 9, S. 16–17.

<sup>17</sup>  
F. W. J. Schelling, *Darstellung meines Systems*, SchSW Bd. I, 4, S. 119.

<sup>18</sup>  
G. W. F. Hegel, GW 9, S. 36.

<sup>19</sup>  
Ebd. S. 17.

<sup>20</sup>  
Vgl. Thomas Sören Hoffmann, *Georg Wilhelm Friederich Hegel. Eine Propädeutik*, Marixverlag, Wiesbaden 2004, S. 216–246, insb. 222–225.

<sup>21</sup>  
G. W. F. Hegel, GW 11, S. 272; vgl. auch: Klaus J. Schmidt, *G. W. F. Hegel: „Wissenschaft der Logik – Die Lehre vom Wesen“*. Ein einführender Kommentar, UTB Schöningh, Paderborn / München / Wien / Zürich 1997, S. 69.

Der Blick auf dieses Eine – hier formal verkürzt – eröffnet die Perspektive der Negativität. Negativität ist die Keimzelle des Subjektiven. Denn sie impliziert die Bewegung, die nur durch die Negation hervorgebracht wird, und nur durch *Negation der Negation* zu sich zurückkehrt. „Wenn fernerhin von Negativität oder negativer Natur die Rede seyn wird“, so konstatiert Hegel in der *Wissenschaft der Logik* von 1812, „so ist darunter nicht jene erste Negation, die Grenze, Schranke oder Mangel, sondern wesentlich die Negation des Andersseyns zu verstehen, die, als solche, *Beziehung auf sich selbst ist*“.<sup>22</sup> Negativität – im Gegensatz zur Negation – fokussiert das Ganze, das nicht nur Negation oder Negation der Negation, sondern das Ganze dieser Bewegung ist, *Beziehung auf sich selbst*. Durch diesen Blick auf das Ganze und seine Prozesshaftigkeit wird die Negation ihres destruktiven Charakters beraubt. Noch bei Fichte und Schelling finden sich Überlegungen, in denen gerade die Negation für die destruktiven Momente eintreten muss. Für Fichte ist es geradezu die Aufgabe des Denkens negationslose Einheit zu denken, für die noch nicht einmal die Möglichkeit der Vielheit besteht.<sup>23</sup> Anders bei Hegel: Die Negation verbürgt die Diversität der Gestalten und macht qua Negation der Negation eine sich anreichernde, sich entwickelnde und nachvollziehbare Einheit möglich.<sup>24</sup>

Hegel ist sich darüber im Klaren, dass diese Einsicht aus einem langen Prozess entstand, der sowohl historisch als auch entwicklungsgeschichtlich zu deuten ist. Diese Einsicht tritt nicht einfach zutage, sondern hat eine substantielle Geschichte. Der Gedanke der sich entwickelnden Bewegung hat selbst eine Entwicklung, eine Entwicklung, derer sich Hegel eminent bewusst ist. In der Formulierung dessen, was Ziel seines Systems ist, konnte sich Hegel einig wissen mit Fichte und Schelling. Es komme alles darauf an, so formuliert Hegel, „das Wahre nicht als *Substanz*, sondern ebensosehr als *Subjekt* aufzufassen und auszudrücken“.<sup>25</sup> Die Problemgenese Hegels beginnt bei Spinoza. Er habe Gott als Substanz aufgefasst. Damit liege bei ihm der Versuch vor, Subjekt und Substanz zu vereinen. Allerdings haftet, so Hegel, dieser Position der Mangel an, dass das Selbstbewusstsein keine Funktion mehr für das System behalte. Es sei bloß untergegangen und nicht erhalten. Es sei vernichtet, ohne das etwas von ihm aufgehoben sei. Damit bewegt sich Hegel in der traditionellen Linie der Spinoza-Interpretation seiner Zeit,<sup>26</sup> die Spinoza eine einseitig realistische Position – allerdings bereits im Kontext einer Theorie der Subjekt-Objektivität – zuordnet. Ein Konzept, das dem des Spinoza einfach nur entgegengesetzte wäre, könnte demgegenüber keinen Vorteil für sich beanspruchen. Werde das „Denken als Denken“ festgehalten,<sup>27</sup> so sei dies wiederum nichts weiter als die Allgemeinheit als solche, eine bloße Einfachheit, eine ununterschiedene, unbewegte Substantialität. Im Fragehorizont nach einer philosophisch radikal gefassten Subjektivität leuchtet ein, dass damit nicht mehr ausgedrückt werden kann als die Substanz des Spinoza: Der Anspruch Spinozas, Ausdehnung und Denken, Reales und Ideales, als unendliche Attribute der Einen Substanz in der Substanz ununterschieden sein zu lassen, wird in diesem Ansatz zunächst zugunsten der Einheit des Denkens widersprochen. Aber im Ergebnis läuft es auf dieselbe statische Verbindung von Substanz und Subjekt hinaus. Indem das Denken sich ganz auf sich selbst richtet, sich selbst in seiner Einheit fasst, gelingt es ihm nicht mehr, zu den vielfältigen Gehalten zu gelangen. Der Reichtum der Gestalten bleibt außerhalb ihrer.

Schließlich spricht Hegel von der intellektuellen Anschauung. Sie sei unmittelbare Einheit von Denken und Anschauen, damit unmittelbare Einheit von Substanz und Subjekt. Damit zielt Hegel unverkennbar auf Schelling, zugleich aber auch auf Fichte, dessen Tathandlung gelegentlich von Fichte

selbst als intellektuelle Anschauung gefasst wird. In beiden Fällen diagnostiziert Hegel eine Konzeption, deren Ziel die Einheit von Substanz und Subjekt ist. In der Tat sei dies der Anspruch, unter den sich ein konsequentes System der Philosophie stellen müsse. Allerdings, so fügt Hegel hinzu, komme nun alles darauf an, dass „dieses intellektuelle Anschauen nicht wieder in die träge Einfachheit zurückfällt und die Wirklichkeit auf eine unwirkliche Weise darstellt“.<sup>28</sup> Neben der *trägen Einfachheit* ist es die *unwirkliche Wirklichkeit*, die Hegel – seinen Blick auf die Konsequenzen der Systementwürfe richtend – kritisiert. Das bedeutet:

1. Bloße Einheit als Prinzip eines Systems ist überhaupt untauglich, etwas genetisch zu erklären. In ihrer Konsequenz führt sie – nämlich die bloße Einheit als Prinzip – zur leeren Wiederholung des absolut Einen an dem unwesentlichen Unterschiedenen. Deshalb ist diese Einfachheit träge: Sie ist unbeweglich, sie entwickelt sich nicht.
2. Die Wirklichkeit wird dadurch unwirklich. Das Prinzipielle dominiert die Wirklichkeitsauffassung. Die Einfachheit ist das Wesentliche, das Verschiedene nur dessen Erscheinung. Das unendlich mannigfaltige Verschiedene ist aber gerade das wirkliche Wirkliche, das durch die Akzentuierung der Einfachheit zu einem unwirklichen Wirklichen degradiert wird. Der Reichtum der Gestalten wird ein unwirklicher Reichtum.

Alle Positionen haben nach Hegel insgesamt den Mangel, dass sie die Subjektivität nicht als lebendig begreifen.

„Die lebendige Substanz ist ferner das Seyn, welches in Wahrheit Subject, oder was dasselbe heißt, welches in Wahrheit wirklich ist, nur insofern sie die Bewegung des sich selbst Setzens, oder die Vermittlung des sich anders Werdens mit sich selbst ist.“<sup>29</sup>

Die verschiedenen Fäden der Argumentation Hegels sind hier wie in einem Knoten zusammengeschnürt. Der Gedanke der Lebendigkeit, der erst im Kapitel über das Selbstbewusstsein seine dominante Rolle zu spielen beginnt, impliziert hier sowohl den Gedanken der sich entwickelnden Bewegung wie auch den der Subjektivität. Wird die *träge Einfachheit* mit der Lebendigkeit der Subjektivität kontaminiert, wird sie werdende Einheit. Sie wird nicht mehr

22

G. W. F. Hegel, GW 11, S. 77.

23

J. G. Fichte, WL <sup>2</sup>1804, GA II, 8, S. 69f. – Wichtig für ein Verständnis der Position Fichtes ist allerdings dessen Einsicht, dass das Denken des Absoluten selbst nur im Modus der Differenz, nämlich dem der Zweiheit von Denken und Gedachtem möglich ist. Anders als bei Hegel tritt das negative Moment nur auf durch den Vollzugscharakter der Einsicht in das Absolute [Johann Gottlieb Fichte, *J. G. Fichte-Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. (Hg.) Lauth, Reinhard u. a. Stuttgart-Bad Cannstatt, 1962ff. (= GA)].

24

Vgl.: Michael Wolff, *Der Begriff des Widerspruchs. Eine Studie zur Dialektik Kants und Hegels*, Hain- Athenäum, Königstein / Ts. 1981, insb. S. 106–109.

25

G. W. F. Hegel, GW 9, S. 18.

26

Von Jacobi inspiriert, waren es vor allem Fichte und Schelling, die einerseits in Spinoza ein Vorbild für das eigene Philosophieren erblickten, und dies sowohl in methodischer als auch in systematischer Hinsicht, andererseits aber sich von ihm distanzieren, weil ihnen das System zu objektiv und einseitig realistisch erschien.

27

Vgl.: G. W. F. Hegel, GW 9, Anm. 486: Die Herausgeber der *Phänomenologie* vermuten hinter der Formulierung *Denken als Denken* mit einiger Plausibilität einen Bezug auf Bardili und Reinhold.

28

G. W. F. Hegel, GW 9, S. 18.

29

Ebd.

statisch an dem unwesentlichen Unterschiedenen exemplifiziert, sondern ist selbst lebendiges Unterschiedenes, ein *Sichanderswerden*, wie Hegel sagt, um sich mit sich wieder zusammenzuschließen. Einheit, die nicht träge ist, ist die „sich *wiederherstellende* Gleichheit“.<sup>30</sup> Auf die Frage, wie der konkrete Reichtum der Gestalten mit der Allgemeinheit des Denkens konsistent zusammen bestehen kann, antwortet Hegel deshalb: Das *Ganze ist Entwicklung*, es ist „als Subject die reine *einfache Negativität*, eben dadurch die Entzweyung des Einfachen, oder die entgegengesetzte Verdopplung, welche wieder die Negation dieser gleichgültigen Verschiedenheit und ihres Gegensatzes ist“.<sup>31</sup>

Die zentrale Schaltstelle bildet in systematischer Hinsicht der Begriff der Negativität.<sup>32</sup> Negativität ist die charakteristische Beziehung des Gedankens auf sich. Oder wie Hegel selbst formuliert: Die Identität, die das Substantielle der Negativität ausmacht, ist eine Selbstbeziehung, und zwar eine negative Selbstbeziehung, Selbstbeziehung, die vermittelt der Negation seiner selbst sich auf sich bezieht. Damit ist die Negativität nicht nur eine Bestimmung des Gehalts, der sich auf diese Weise zu sich verhält. Sie ist ferner – abgesehen von der strukturellen Komplexität – eine spezifische Eigentümlichkeit des philosophischen Erkennens selbst, dass nämlich im Durchgang durch die Andersheit des Gedachten letztlich eine Selbstbestimmung gewonnen wird. Und sie bildet schließlich die Verbindung zwischen jeglichem Gehalt und dem es denkenden Subjekt. Sie tritt nicht auf die eine Seite, der eine andere gegenüberstünde.

Wird nun allerdings die Negativität einzig unter dem Gesichtspunkt des Zusammenschließens mit sich selbst aufgefasst, theologisch gesprochen unter der ‚Versöhnung‘, so wird das Element des Negativen zum bloßen Beiwerk oder zur Durchgangsstufe degradiert.<sup>33</sup> Das Negative zeigt sich aber in der Prozessualität, nämlich der Bewegung von sich durch das Andere hin zu sich selbst, als Schmerz, als Schmerz des Lebendigen.<sup>34</sup> Hegel drückt seine Auffassung in der *Phänomenologie* noch ganz mit der Emphase einer frischen, gerade gewonnenen Einsicht so aus:

„Das Leben Gottes und das göttliche Erkennen mag also wohl als ein Spielen der Liebe mit sich selbst ausgesprochen werden; diese Idee sinkt zur Erbaulichkeit und selbst zur Fadheit herab, wenn der Ernst, der Schmerz, die Geduld und Arbeit des Negativen darin fehlt. An sich ist jenes Leben wohl die ungetrübte Gleichheit und Einheit mit sich selbst, der es kein Ernst mit dem Anderssein und der Entfremdung sowie mit dem Überwinden dieser Entfremdung ist. Aber dies Ansich ist die abstrakte Allgemeinheit, in welcher von seiner Natur, für sich zu sein, und damit überhaupt von der Selbstbewegung der Form abgesehen wird.“<sup>35</sup>

Der mit theologischen Elementen aufgeladene Begriff des göttlichen Lebens expliziert das Absolute in seiner Grundstruktur.<sup>36</sup> Es kann nicht bleiben, was es *an sich* ist, nämlich Gleichheit mit sich selbst, es muss *für sich* werden, muss durch sein Anderes hindurch sich auf sich beziehen. Das Absolute muss transparent werden, eben deshalb, weil es nicht nur Objekt, sondern genau so Subjekt ist. Die Erbaulichkeit liegt in der schmerzfreien Verklärung der Prozessualität des Absoluten. Sie ist bloß eine stillgestellte und fixierte Allgemeinheit, die sich gleichgültig verhält zu der in ihr begriffenen besonderen Gestalt des Negativen; wird sie zum Leitmotiv der intellektuellen Existenz, ergibt sie sich in das Diffuse, Trübe, Unklare, in dem keine Bestimmungen mehr möglich sind, weil jede Negation abgewiesen wird.

Ernst, Schmerz, Geduld und Arbeit des Negativen machen sich aber von sich aus gegen die Fadheit und Langeweile eines bloß identischen Allgemeinen bemerkbar und setzen das abgetrennte Allgemeine in den Zusammenhang mit dem Besonderen. Vom lebendigen Individuum sagt Hegel in der Logik:

„Die unendliche Beziehung des Begriffes auf sich selbst ist als die Negativität das Selbstbestimmen, die Direktion seiner in sich [–] als subjektive Einzelheit und in sich [–] als gleichgültige Allgemeinheit.“<sup>37</sup>

Es ist die Entzweiung, die in der Perspektive des Absoluten Selbstentzweiung ist, welche sich im Bewusstsein des lebendigen Menschen als unendlicher Schmerz manifestiert.

„Der Mensch hat dies Bewußtsein in sich, daß er im Innersten dieser Widerspruch ist; so ist das der unendliche Schmerz über sich selbst. Schmerz ist nur vorhanden im Gegensatz gegen ein Sollen, ein Affirmatives. Was nicht ein Affirmatives mehr in sich ist, hat auch keinen Widerspruch, keinen Schmerz. Schmerz ist eben die Negativität im Affirmativen, daß das Affirmative in sich selbst dies sich Widersprechende, Verletzte ist.“<sup>38</sup>

Diese Entzweiung, der Schmerz des Negativen, ist daher Signum des endlichen Menschen, dessen Aufgabe es ist, sich zu erkennen und in dem Sich-Erkennen seine höhere Wirklichkeit zu erkennen. Darin steckt eine emanzipative Bewegung: weg von dem Partikularen und Einzelnen, das Hegel als das Unwahre vorstellt, hin zu dem organisch in die Selbstbewegung des Absoluten eingebundenen Wahren.

Schließlich gelangt Hegel zu einem gewandelten Begriff der Realität. Die Metaphysik habe von der Realität, insbesondere von Gott als dem Inbegriff der Realität, gedacht,

„... dass sie dann noch bleibe, insofern alle Negation, damit aber alle Bestimmtheit derselben aufgehoben sei. Allein sie ist das Dasein überhaupt; sie enthält das Sein-für-Anderes, und näher die Grenze oder Bestimmtheit.“<sup>39</sup>

Die Realität wird selbst in die Negativität einbezogen. Negativität wird dadurch aller bloß partikularen Geltungsbedingungen entzogen und wird zur Grundstruktur einer absoluten Metaphysik. Damit eröffnet Hegel die Möglichkeit eines Konzepts umfassender Dynamik.

„Das Wahre ist so ein bacchantischer Taumel, an dem kein Glied nicht trunken ist, und weil jedes, indem es sich absondert, ebenso unmittelbar auflöst, – ist er ebenso die durchsichtige und einfache Ruhe.“<sup>40</sup>

30

Ebd.

31

Ebd.

32

Vgl. Alessandra Cover, *Essere e negatività. Heidegger e la "Fenomenologia dello spirito" di Hegel*, Verifiche, Trento 2000.

33

Vgl. Harald Schöndorf, „Anderswerden und Versöhnung Gottes in Hegels *Phänomenologie des Geistes*“, in: *Theologie und Philosophie* 57 (1982), S. 550–567.

34

Vgl. zur Religionsphilosophie insb.: Walter Jaeschke, *Die Religionsphilosophie Hegels*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1983; ders., *Die Vernunft in der Religion*, Frommann-Holzboog Stuttgart-Bad Cannstatt 1986.

35

G. W. F. Hegel, GW 9.

36

Vgl. Dieter Henrich, „Andersheit und Absolutheit des Geistes. Sieben Schritte auf dem Wege von Schelling zu Hegel“, in: *Selbstverhältnisse: Gedanken und Auslegungen zu den Grundlagen der klassischen deutschen Philosophie*, Reclam, Stuttgart 1982, S. 142–172.

37

G. W. F. Hegel, *Logik* (1812), GW 12, S. 185; vgl. zur Funktion des Lebensbegriffs in der *Phänomenologie* Kazimir Drilo, *Leben aus der Perspektive des Absoluten*, Königshausen & Neumann, Würzburg, S. 129ff.

38

G. W. F. Hegel, *Werke* 17, S. 263.

39

G. W. F. Hegel, *Logik* (1812), GW 11, S. 65.

40

G. W. F. Hegel, GW 9, S. 35.

**Christoph Asmuth**

**Negativity**

**Hegel's solution of the systemic question  
in the foreword of the *Phenomenology of Spirit***

**Summary**

*The great idea, which was portrayed and expounded in the Phenomenology of Spirit, consists in the unveiling of the meaning of negativity. Negativity, in this context, is more than just a formal procedure. Negativity, indeed, is a concept that characterizes reality itself. On the one hand, negativity portrays reality as something subjective, for negativity as a principle formulates the positioning of the real in a self-relationship through the process of negation. On the other hand, negativity portrays reality as tense, painful and ephemeral. Hegel primarily comes to this idea through his discussions with Fichte and Schelling. In spite of the valid analysis of whether Hegel's critique is justified, the argumentative strength of this concept can still be assessed: it depends on the attention turned towards concrete phenomena, their specific differences and their substantial unity, which are, through that attention, made more accessible to reasonable understanding.*

**Key words**

Negativity, Johann Gottlieb Fichte, Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, pain, reason, system, difference, subjectivism, unity, determination

**Christoph Asmuth**

**Négativité**

**La solution de Hegel à la question du système  
dans la préface de *Phénoménologie de l'Esprit***

**Résumé**

*La grande idée que Hegel a présentée et développée dans la Phénoménologie de l'Esprit, est la découverte de la signification de la négativité. Celle-ci est alors plus qu'une procédure formelle. Qui plus est, la négativité est un concept qui marque la réalité même. D'une part, la négativité montre la réalité comme quelque chose de subjectif, car la négativité en tant que principe formule la position du réel en relation avec soi-même à travers un processus de négation. D'autre part, la négation montre une réalité tendue, douloureuse et éphémère. Hegel arrive à cette idée dans ses débats avec Fichte et Schelling avant tout. Malgré l'interrogation justifiée sur le fondement de la critique de Hegel, la force argumentative de ce concept est pourtant estimable: elle dépend de l'attention portée aux phénomènes concrets, à leurs différences spécifiques et à leur unité substantielle que cette attention rend abordables à une compréhension raisonnée.*

**Mots-clés**

Négativité, Johann Gottlieb Fichte, Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, douleur, raison, système, différence, subjectivisme, unité, détermination.