

# Selbstkonstruktion des Absoluten und Spannungen im System

## Hegels Systemkonzept im Werden

JÖRG DIERKEN

Denken, das die relationale Ordnung von Phänomenen in seiner Suche nach Gründen erkundet, führt klassischerweise zu Gott als letztem Gedanken. Damit kommt Gott zwar als letzter Gedanke und Grund zu stehen, aber in seinem reduktiven Gang setzt ihn das letztbegründende Denken ans Ende. Gleichwohl soll er immer schon alles gründen und mithin ein Erstes sein. Nach Hegels bekanntem Diktum liegt es „im Ausdrucke [...] Gottes“, dass Gott „das unbestrittenste Recht hätte [...], daß mit ihm der Anfang gemacht werde“ und dies ins Wissen treten müsse.<sup>1</sup> Dem reduktiven Weg zu Gott in der *ratio cognoscendi* entspricht umgekehrt der produktive Ausgang von ihm nach der *ratio essendi*. Fraglich ist allerdings, wie Gott in seiner Vorgängigkeit gegenüber dem Wissen ins Wissen kommen könne, ist doch bereits die theologische Bestimmung einer Wissenstranszendenz Gottes auf ein mögliches Wissen-Können bezogen – wenn auch im Modus der Negation. Hegel erörtert dieses Problem auf subtile Weise, in der den Konstellationen der Negation besondere Aufmerksamkeit gilt. Ausgeschlossen ist allerdings, den Anfang bei Gott durch einen bloßen „Entschluß“ des Wissens herbeizuführen.<sup>2</sup> Dieser wäre lediglich kontingent, und seine Kontingenz wäre notwendig auf eine Vorgängigkeit des – subjektiven – Wissens bezogen. Hiervon unter Berufung auf eine Bestimmtheit Gottes zu abstrahieren, würde die Kontingenz des Wissensentschlusses zur simplen Willkür machen. Zudem würde die Kontingenz des Entschlusses die vermeinte Vorgängigkeit Gottes setzen, die damit ein subjektives Wissensprodukt in Absehung von dessen eigener Position wird. Damit geraten nicht nur die epistemischen Bedingungen alles subjektiven Wissens von Gott, sondern auch die vermeinte Vorgängigkeit und Grundlosigkeit Gottes ins Rutschen.

Der Vorschlag des reifen Hegel zum Umgang mit diesem Problem liegt bekanntlich darin, dass er die mit dem Gottesgedanken verbundene Spannung von Anfang und Ende, Voraussetzung und Resultat in einer sich aufstufenden

---

<sup>1</sup> G. W. F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik I*, zit. nach: (E. Moldenhauer / K. M. Michel [Hrsg.], *Theorie-Werkausgabe*, Frankfurt a. M. 1969–71 [= ThWA], Bd. 5), 79.

<sup>2</sup> AaO 68.

Ideenontologie möglicher Gedankenbestimmungen erörtert, deren inneres Relationsgefüge die Wirklichkeitsstruktur als Ganzes umfasst. Da in solche Relationalität bereits Vollzüge des Mentalen eingegangen sind, ist mit der performativen Hervorbringung dieser Wirklichkeit im Wissen die Differenz von Bewusstsein und Gegenstand bereits unterlaufen. Das ist der gleichsam standpunktlose Standpunkt der Spekulation, der für Hegel einer Selbstexplikation des Absoluten in der Fülle des Wirklichen durch die innere Verbindung von Gehaltlichkeit und Wissensform gleicht. Damit verweisen, in seiner Terminologie, das Absolute als umfassendes Letzt- und Erstprinzip und das System als selbsttragendes und sich performativ erzeugendes Ganzes aufeinander.<sup>3</sup> Zu dieser Einsicht gelangt Hegel freilich erst auf dem Zenit eines komplexen Denkweges. Dessen Beginn war durch Versuche gekennzeichnet, die Thematik des Absoluten in der markierten Spannung und das Wissen um es in der durch Differenz geprägten Bewusstseinsform zu erkunden. Bekanntlich soll die Spekulation der Logik des reifen Hegel die Grenzen dieser Form hinter sich gelassen haben, jedenfalls dem – höchst plausibel begründeten – Selbstanspruch nach. Dass dennoch sogar die ‚Spekulation‘, also das ‚begreifende Wissen‘, noch einmal eigens in einer – *cum grano salis* – umfassenden Kulturphilosophie des ‚Geistes‘ zu stehen kommt und selbst als deren Integral nicht die diskursive Struktur des Bewusstseins gänzlich überwindet, lässt genauer nach den Konturen von Hegels Programm fragen. Dazu bietet sich ein Blick auf dessen Ausgang und den Ansatz seiner Durchführung an. Daher sei im Folgenden Hegels System in seinem Werden, das zugleich der Selbstkonstruktion des Absoluten gelten soll, mitsamt dessen Hintergründen und Kontexten beleuchtet.

## I. Größe und Grenze des Systemgedankens

In geisteswissenschaftlichen Kontexten wird der Systemgedanke heute von einer Hermeneutik des Verdachts begleitet. Nicht erst für die Postmoderne scheint er einer ordnungswütigen Mentalität, die für alles Besondere nur das Prokrustesbett bereithält, entsprungen zu sein. Hinzu kommt der leicht zu nährenden Zweifel an dem monströs erscheinenden Anspruch auf vollständige Klassifikation aller möglichen Wissensbestände. Der Ort des Systembegriffs scheint gegenwärtig am ehesten in technischen oder administrativen Zusammenhängen zu liegen. Geläufig ist die Rede von Informations-, Verkehrs- oder Produktionssystemen. Darin erscheint der Systembegriff allerdings sogleich im Plural, und die Aufmerksamkeit liegt auf dynamischen Formen von Steuerung.

<sup>3</sup> Vgl. AaO 70; DERS., Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830), Bd. I (ThWA 8), §§ 14ff. Das Stichwort ‚System‘ aus der Enzyklopädie korrespondiert mit der Beschreibung des Ganzen durch einen „Kreislauf“, „worin das Erste auch das Letzte ist und das Letzte auch das Erste wird“, aus der Logik (70).

Ein Regelkreislauf impliziert sogar Schließung. Auch in soziologischem Kontext wird die Pluralform des Systembegriffs gebraucht. Verschiedene soziale Systeme werden in ihrem jeweils eigenen Prozedieren mit reflexiver Schließung beschrieben, und über die Operation des Beobachtens lassen sich systemtheoretisch Interferenzen fokussieren. Freilich drängt sich damit die Frage nach dem systemischen Zusammenhang differenter sozialer Systeme auf. Eine Logik von mehrfach oszillierender interner Reflexivität führt zu dem Motiv eines Systems der Systeme. So wenig dieses Motiv vermeidbar ist, so sehr gerät der Systembegriff damit in eine Paradoxie. Niklas Luhmanns Formel von der ‚Gesellschaft der Gesellschaft‘ mag dies illustrieren.<sup>4</sup>

Wenn eine Erinnerung an den Systemdenker Hegel nicht nur von philosophiehistorischem Interesse sein soll, muss sich die Verankerung des Systemgedankens in der Struktur von prozessualer oder performativer Rationalität zeigen lassen. Der Systemgedanke liegt in den Fluchtlinien eines systematischen Vernunftgebrauchs. Zudem liegt eine Bewährungsprobe für den Systemgedanken darin, dass er trotz seiner Tendenz zu letztgültiger Schließung eine offene Dynamik integriert. Ein Systemdenken, das nur als geschlossenes System auftritt, untergräbt seine eigene Geltung mit jeder Variation, zu der es sich aus inneren oder äußeren Gründen genötigt sieht. So sehr Hegel, Inbegriff eines Systemdenkers, jene verschiedene Einwände gegen den Systembegriff auf sich gezogen hat, so sehr verbindet sich mit seinem Systemkonzept eine in der Vernunft gegründete Vollzugsdynamik, die das systemische Totalitätsmotiv mit Offenheit für Anderes verbindet – so die These.

Hegels Systembegriff, der seit Hegels Entdeckung der spekulativen Denkform mit seinem Übergang nach Jena 1801 den Wissenschaftscharakter gedanklicher Gehalte ausweisen sollte, steht durchaus für eine Totalität des Wissens in „objektive[r] Vollständigkeit“.<sup>5</sup> Die Mannigfaltigkeit beschränkter Einzelgehälter befreie sich von der „Zufälligkeit“ ihrer Beziehungen, so Hegel, „indem sie ihre Stellen im Zusammenhang der objektiven Totalität des Wissens erhalten“.<sup>6</sup> Das System umgreift mithin eine Relationalität von allem und jedem, und dessen Ganzheit erhebe das Kontingente gar zum Notwendigen. Freilich ist dies kein Sachverhalt, der gleichsam gegeben, sozusagen von selbst da ist. Systemisches Wissen kommt durch „freie Vernunft und ihre Tat“ zustande, es ist ihre „Darstellung“.<sup>7</sup> Mit dem Freiheitscharakter der Vernunft erfährt das systemisch Notwendige indes eine Brechung. Schon darum kann nicht alles Kontingente in seine Aufhebung verschlungen werden. Es wird im Freiheitsvollzug der Vernunft aufbewahrt. Dieser ist aber nicht willkürlich. Dies wäre er, wenn er nur

<sup>4</sup> Vgl. N. LUHMANN, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Frankfurt a. M. 1997.

<sup>5</sup> G. W. F. HEGEL, *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie* (1801), hg. v. H. Brockard / H. Buchner, Hamburg 1979, 34 (zit. als D).

<sup>6</sup> Ebd.

<sup>7</sup> Ebd.

auf Grundsätzen fußte – so Hegel gegen den frühen Fichte. Sein eigenes System stehe demgegenüber für ein sich selbst gründendes Ganzes, eine durch die „Selbstproduktion der Vernunft“ zustande kommende „objektive Totalität, [...] in sich selbst getragen und vollendet“. <sup>8</sup> Hegels Systemgedanke verbindet mithin das Motiv der Totalität des Wissens mit dessen Fundierung in freien Vollzügen einer rückbezüglichen, reflexiven Vernunft. In solch prozessual-aktuoser Selbstgründung ist die notwendig auf das Ganze ausgreifende Vernunft für Hegel absolut. Sie ist darum aber nicht in sich verschlossen. Einen offenen Charakter hat die im System sich darstellende Vernunft insofern, als ihre Gehalte nicht einfach nur in der Wissensform abgebildet werden, sondern diese selbst mit der inneren Verfasstheit jener Gehalte korrespondiert. Die Gehalte sind also gleichsam selbst dazu bestimmt, gewusst zu werden, und zwar so, dass das Wissen sie seinerseits selbsttätig erzeugt. Wirklichkeit als Dynamik von Wissen für Wissen: Das ist die Grundstruktur des Geistes, für Hegel die der Systemform entsprechende Struktur der durch Intelligenz gestalteten Wirklichkeit. „Daß das Wahre nur als System wirklich ist, [...] ist in der Vorstellung ausgedrückt, welche das Absolute als Geist ausspricht“ – so Hegel in der ‚Phänomenologie‘ von 1807. <sup>9</sup> Wissen und das System als wahre Existenzgestalt der Wahrheit bestehen im „reine[n] Selbsterkennen im absoluten Anderssein“, mithin der Grundstruktur des Geistes. <sup>10</sup> Ohne strukturelle Offenheit lässt sich solche, vom Geistkonzept untrennbare Alterität nicht einmal imaginieren.

Offenheit und Verankerung in prozessualer Rationalität sind mithin mit Hegels Systemgedanken verbunden – einhergehend mit dem Motiv einer Vollständigkeit des Wissens, was eine wenigstens prinzipielle Wissbarkeit der Welt voraussetzt. Sie zeigt eine irgendwie ‚geistförmige‘, durch mentale Akte geformte Verfasstheit. Anders gesagt: Die Welt erscheint immer schon *sub specie mentis* als Bewusstsein und Kultur, die auch die Natur in transformierter Gestalt umfasst. Auch Natur ist für uns nicht an sich. Wir kennen sie im Kontext des kulturellen Handelns und entsprechender Wissensformen. Damit hat die Welt eine Geschichte des Werdens und der Ver-Änderung. Das gilt auch für das System als Wissensform. Auch diese Form ist kulturgeschichtlich vermittelt. So unaufgebar der Anspruch auf Vollendung und Totalität auch ist, so banal ist die Einsicht, dass schon Hegels Systemgedanke selbst einen wandlungsreichen Prozess der Genese und Veränderung durchlaufen hat. Damit ist bereits der Systemgedanke als solcher nicht frei von Kontingenz. So ist es bemerkenswert, dass Hegel das fragmentarisch überlieferte System von 1800, mit dem er im philosophischen Casting in Jena reüssieren wollte, mit der Einsicht in seine Mängel umstürzt, dass er in kürzester Zeit eine andere Konzeption in seinem philosophischen Erstling, der ‚Differenzschrift‘, entwickelt, dass er in den folgenden

<sup>8</sup> Ebd.

<sup>9</sup> G. W. F. HEGEL, Phänomenologie des Geistes (1807) (ThWA 3, 28).

<sup>10</sup> AaO 29; vgl. aaO 14.

Jahren Vorlesungen nach einem im Erscheinen begriffenen ‚System‘ ankündigt und dass er 1807 als ersten Teil des Anlaufs zu einem ‚System der Wissenschaft‘ die einleitende, aber selbst nicht den standpunktlosen Systemstandpunkt repräsentierende ‚Phänomenologie des Geistes‘ publizierte. Aufbau und Durchführung der Bemühungen um systematische Philosophie zeigen eine Reihe von Spannungen, Modifikationen und Umbauten, obwohl das System die Präention auf Absolutheit macht und sich der Selbstkonstruktion eines solchen Absoluten verdanken soll. Damit markiert die Größe der Systemidee zugleich ihre Grenzen. Denn die Spannungen im System sind nicht nur einem noch tastenden Gedankengang bei seiner Genese geschuldet, sondern sie sind zugleich auch Ausdruck einer unabwiesbaren Geltungsproblematik – so sei die These konkretisiert. Diese Geltungsproblematik zeitigt gerade für spekulative Philosophie systematische Konsequenzen.

## II. Die unspekulative Ausgangslage

Hegels erster eigener Systementwurf ist wohl das nur rudimentär bekannte Systemfragment von 1800.<sup>11</sup> Es vertritt methodisch ein Programm, das nach Hegels späteren Kriterien als unphilosophisch zu gelten hat. Denn es bleibt letztlich bei einem unüberwindbaren Gegensatz von der Bewusstseins- und Wissensform und dem, was Hegel später das Absolute nennt – also das Ganze von Bewusstsein und Gehalt, das eine sich selbst hervorbringende und performativ selbsttragende Welt befasst, von der das Bewusstsein ein, wenngleich alles erschließendes Moment ist. Im Systemfragment von 1800 kommt es zu keinem Ausgleich von Bewusstsein und Absolutem, von Hegel damals noch ‚Leben‘ genannt, weil die Bewusstseinsform verständiger, d. h. unterscheidender Reflexion dominiert. An ihr hat Hegel sich in seinen Berner und Frankfurter Jahren abgearbeitet. Als Problem brach die Struktur der Bewusstseinsreflexion auf in Hegels frühen Bemühungen um eine an das Kantische Autonomieprinzip anschließende Denkform, die in begrifflicher, politischer, geschichts- und religionsphilosophischer Hinsicht dem Vollzug von autonomer Freiheit als solchem entspricht – und seinen Gehalt nicht nur in Pflichtbegriffen gebietend einfordert oder ihn im Medium religionsphilosophischer Bildungsmission zu verkaufen sucht. Als früheste Formel für die Einheit von solchem Vollzug und gedanklichem Gehalt fungierte in den frühen Frankfurter Jahren der Liebesbegriff; er sollte in einer Vereinigungsphilosophie gleichsam als Absolutes alle Gegensätze übersteigend integrieren, wobei die auf reflektierende Unterscheidungen geeichte Bewusstseins-

---

<sup>11</sup> G. W. F. HEGEL [Systemfragment von 1800] (ThWA 1, 419–427). Das sog. älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus von 1796/97 zeigt ein deutlich anderes Gepräge als die zeitgleichen Texte von Hegel und ist vermutlich ein Gemeinschaftswerk zusammen mit Schelling und Hölderlin.

und Wissensform im präreflexiven Gefühl zugleich unterlaufen wird. Damit ist natürlich das Problem der Bewusstseins- oder Wissensform nicht gelöst. Denn der Vollzug der Liebe verlangt begriffen zu werden, aber der Begriff der Liebe ist nicht ihr Geschehen selbst. Nachdem Hegel dieser Antinomie mit der Aufstockung des Liebesbegriffs zu dem des Lebens zu entkommen suchte, zeigt sich alsbald, dass auch das ‚Leben‘ gedanklich gefasst sein will. In den als ‚Der Geist des Christentums und sein Schicksal‘ überschriebenen Fragmenten sollte hierfür eine religiöse Symbolik der hingebenden und aneignenden Vereinigung mit einem göttlichen ‚All-Leben‘ eintreten. Doch auch das gleichsam rational-mystische Programm der Aufhebung aller Differenzen des endlichen Lebens gegenüber dem Unendlichen scheitert, wenn es noch irgendwie in einer gedanklichen Form expliziert und religiös kommuniziert werden soll: Jedes Bild, jede Gestalt und alle Versuche der Darstellung haben die lebendige Einheit mit dem Leben immer schon hintertrieben. Darin bestand für Hegel in den späten 1790er Jahren das Schicksal des Christentums. Symptomatisch hierfür ist die unbegriffene Form des Glaubens. Er verbleibt als Gottesbewusstsein in Differenz zu dem Gegenstand, auf den es sich zugleich intentional bezieht.

In seinem Systemfragment von 1800 zog Hegel zwei Konsequenzen aus dem Scheitern seiner vorherigen Versuche. Dabei konnte er durchaus an bereits ausgearbeitete Motive anschließen. Als erste Konsequenz wurde die Figur der Entgegensetzung im Zusammenhang des Begriffs des Lebens verortet. Als Natur existiert das Lebendige in einer Mannigfaltigkeit von Individuen, deren Selbstsein Entgegensetzung gegen andere Individuen und darin ebenso Verbindung mit ihnen impliziert. Das „All des Lebens“ ist „geteilt“, und die lebendigen Individuen sind als dessen verschiedene Teile seine „Äußerungen“. <sup>12</sup> Allerdings kommt diese Teilung nicht durch das Leben selbst zustande. Natur mitsamt ihrer Individuation ist für Hegel vielmehr ein „Setzen des Lebens“ durch „Reflexion“ mit ihren „Begriffe[n] von Beziehung und Trennung“ (420). Ebenso ist es die Reflexion, die die Individuen als „feste Punkte [...] fixiert“ (420). Auch deren Gesamtheit, die Natur als solche, soll „nicht selbst Leben“ sein, sondern ein „von der Reflexion [...] fixiertes Leben“ (420). Schon damit wird die Reflexion komplexer als das Leben selbst. Um diesem Problem der Reflexion zu begegnen, stellt Hegel der Reflexion im Gegenüber zum Leben eine weitere mentale Operation zur Seite, die im Leben gehalten sein soll. Sie heißt „Vernunft“ als „denkendes Leben“ (421). Formal der Reflexion ähnelnd, allerdings mit gleichsam umgekehrtem Vorzeichen, „hebt“ sie aus dem „unendlich sich Entgegensetzenden ... das Lebendige“ als solches heraus, fasst es als „allebendiges [...] Leben“ und „nennt es Gott“ in dem nichts „Reflektiertes, Totes“ sein soll (421). Zu diesem Gott, und das ist Hegels zweite Konsequenz gegenüber seinen früheren Versuchen, soll sich das beschränkte Leben dadurch ‚erheben‘, dass es das Be-

<sup>12</sup> AaO 420.

schränkende der Reflexion verneint und abstreift. Hierfür steht zum einen eine Art negative Reflexionsdialektik eines Denkens, das „in allem Endlichen die Endlichkeit auf[zeigt]“ (423). Zum anderen soll das „wahre Unendliche außerhalb [des ...] Umkreises“ der Reflexionsdialektik gesetzt werden (423). Hierfür stehe Religion. Sie sei eine Erhebung des beschränkten, endlichen Lebens zum unendlichen Leben, und zwar eine solche, für die das ‚Aufhören‘ des reflektierenden Denkens charakteristisch ist. Denn ihr Unendliches soll „nicht als ein Sein durch Reflexion“ gesetzt sein (423). Doch es ist faktisch nichts anderes: Sein Charakter ist der, eben *für* die Reflexion ein Sein *außer* der Reflexion zu sein.<sup>13</sup> Das wird in der Systemskizze insofern verschleiert, als für die Rückführung der durch Reflexion gesetzten Natur<sup>14</sup> ins ‚Leben‘ ein denkendes Leben verantwortlich zeichnet, insofern es sein Denken zum Aufhören bringt. Die Systemskizze gipfelt und endet mithin nicht in Denken oder Philosophie, sondern in Nichtdenken oder Religion. Sie soll einerseits zur Einheit mit dem – in weitestem Sinn: spinozistisch verstandenen – Leben führen, perpetuiert aber andererseits nur das trennende Reflexionsprinzip in negativer Umkehrung. Nur in naiven, wenig zerrissenen Völkern sei denn auch eine religiöse Einheit mit dem Leben möglich, ansonsten triumphiere eine „fürchterlich erhabene, aber nicht schön menschlich[e]“ Religion (427). Und das Leben lässt sich auch nicht vor der Reflexion schützen: Es wird zu einer iterierenden „Verbindung“ von „Verbindung und [...] Nichtverbindung“ (422).

Hegel gelingt es in seiner Systemskizze nicht, den tragenden Grundbegriff des Lebens mit seiner Differenzierung zu Natur und Individuation durch Reflexion zusammenzudenken. Und sowenig er den Lebensbegriff mit der mentalen Operation der Reflexion verbinden kann, so wenig vermag er die unterscheidende und in der Unterscheidung von der Unterscheidung rückbezügliche Selbstanwendung der Reflexion in einen durchsichtigen Zusammenhang zu bringen. Dies gelingt ihm erst mit Ausarbeitung der spekulativen Denkform, die in eine neue Systemskizze eingebracht wird. Für beides liegen die gedanklichen Voraussetzungen allerdings bereit.

### III. Selbstkonstruktion des Absoluten durch systematisch-spekulative Vernunft

Bereits 1801, nach seinem Übergang nach Jena und dem erneuten Diskurs mit Schelling, präsentiert Hegel in der ‚Differenzschrift‘ ein Konzept spekulativer Vernunft, das es erlaubt, „das Absolute im Bewußtsein zu konstruieren“ (D, 9). Schon daraus wird ersichtlich, dass der in der Erbschaft des vormaligen Lebens-

<sup>13</sup> Vgl. zu dieser Formel aaO 422.

<sup>14</sup> Man wird vermuten dürfen, dass für die Sozialwelt, zu der die Darlegungen verschollen sind, Ähnliches gilt.

begriffs stehende Begriff des Absoluten kein ‚Losgelöstes‘ meint. Es geht nicht um einen überweltlich-jenseitigen Gott. Das spinozistische Gepräge des vormaligen ‚Lebens‘ bleibt vielmehr bestehen. Bereits darum kann die Konstruktion des Absoluten im Bewusstsein kein einfacher Produktionsakt des Bewusstseins sein, von dem das Absolute als Gesetztes abhängig bliebe. Seine Konstruktion im Bewusstsein wird von Hegel daher ebenso als eine „Selbstkonstruktion des Absoluten“ vorgestellt (D, 93), bei der das Bewusstsein gleichsam *eodem actu* mitkonstruiert wird. Dies geschieht allerdings auf eine Weise, die in der Selbsttätigkeit des Bewusstseins als Erkennen und Handeln gegründet ist. Hegel ironisiert unverkennbar die gegenteilige Annahme, nach der sich das Absolute dem Bewusstsein so darbietet, dass es sich „der Passivität des Denkens, das nur den Mund aufzusperren braucht, ganz und gar zu genießen gibt“ (D, 107). Dieses Absolute müsste sich gleichsam bewusstseinsunabhängig „schon für sich selbst zu einem Wahren und Gewußten zubereite[n]“ (D, 107) – ein für ein subjektivitätstheoretisch problemsensibles Denken unsinniger Gedanke. Die Bewusstseinstätigkeit der Vernunft ist also kein bloß passives Organ des Absoluten, sondern sie produziert in ihrem Vollzug das Absolute als ein – vermöge seiner Selbstkonstruktion – gerade Nicht-Produziertes. Diese durch Vernunft und Bewusstsein vermittelte Selbstkonstruktion des Absoluten lässt sich zum einen durch die innere Struktur des Bewusstseins hindurch verfolgen, zum anderen korrespondiert sie mit der Systemform, die das Bewusstsein in den Relationen zu seinen möglichen Gegenständen umfasst. Wie beides, Bewusstseinsstruktur und mögliche Gegenstandsrelationen, für sich in ihrem Verhältnis zu dem darin sich konstruierenden Absoluten verhalten, wird schließlich zum Thema des Systemabschlusses.

Im Blick auf die Bewusstseinsvollzüge ist die wichtigste Neuerung der ‚Differenzschrift‘, dass das Moment der Differenz in der Reflexionstätigkeit mit dem Moment der Rückbezüglichkeit des Bewusstseins verbunden wird, so dass es in solchem Selbstbezug zu einer Differenz gegen die Differenz kommt. Diese rückbezügliche Selbstanwendung des Moments der Reflexionsdifferenz ist die basale Struktur der selbstbezüglichen Negation, oder anders: der Negation der Negation als operativer Grundfigur. Im Blick auf das Absolute zeigt sich diese negationsdialektische Struktur, insofern die Vernunft das Absolute dadurch „produziert“, dass sie „das Bewußtsein von den Beschränkungen befreit“ (D, 15). Nunmehr wird die Vernunft gerade durch ihr Instrument, die Reflexion, „fähig das Absolute zu fassen“ (D, 16), insofern die Reflexion „sich selbst zu ihrem Gegenstande“ (D, 18) macht, sich in ihrer Differenz zum Absoluten durch ihr eigenes Prinzip der Negation aufhebt und damit selbst zur Vernunft wird. Kürzer: Sie muss „sich das Gesetz der Selbsterstörung geben“ (D, 18), mithin das durch sie selbst Getrennte negieren, also durch eine Art Trennen des Trennens aufheben. Genau dadurch wird die Reflexion des Verstandes Vernunft, und die Vernunft wird zur Spekulation, indem sie das innere, logische

Zugleich der beiden Negationsvollzüge fasst. Indem die Vernunft die „Endlichkeiten des Bewusstseins“ durch deren innere Negation daran „wagt“, wird sie zu der mit dem Absoluten geeinten Spekulation. Die Überwindung der Endlichkeiten des Bewusstseins ist exakt jene besagte ‚Konstruktion des Absoluten im Bewusstsein‘, und die beide Seiten dieses Vorgangs zusammenhaltende Vernunft „erhebt sich zur Spekulation und hat in der Grundlosigkeit der Beschränkungen [...] ihre eigene Begründung in sich selbst ergriffen“ (D, 9). Genau die Einsicht in diese Grundlosigkeit ist die Selbstbegründung des in spekulativer Vernunft gefassten Absoluten.

Sie ist allerdings noch nicht die Gründung des Systems in einem selbsttragenden Ganzen. Denn es ist zwar gezeigt worden, wie die Reflexion bzw. Differenz des Bewusstseins durch ebendiese in Selbstanwendung aufgehoben werden kann; und es ist gezeigt worden, dass dies ein in sich gründender, *cum grano salis*: autonomer Prozess ist, der ebendarum mit dem Absoluten, in sich Gründenden zusammenstimmt. Doch das Bewusstsein und seine Reflexion treten gleichsam als etwas dem Absoluten Vorgegebenes auf – Entzweiung muss nach Hegel bereits da sein, damit das Bedürfnis nach Philosophie überhaupt entsteht –, und das Absolute zeigt sich im Vernunftgesetz der ‚Selbsterstörung‘ durch Reflexion nur als Kraft der Verneinung gegenüber der seinerseits die Einheit mit dem Absoluten verneinenden Bewusstseinsreflexion. Diese Kraft ist nach Hegel nur „die Kraft des negativen Absoluten“ (D, 16). Ohne Reflexionsdifferenz, ohne Endlichkeit des Bewusstseins wäre das Absolute ein vollkommen leerer Vollzug.

Hegel wehrt diesem Problem der Abstraktion im Absoluten, indem er der Reflexion die Anschauung zur Seite stellt und beide in der Form eines transzendentalen Wissens verbindet. Die Anschauung als „positive Seite des Wissens“ (D, 30) ist allerdings keine empirische, sie erhält durch ihre Verbindung mit der Reflexion die Fähigkeit zur „Synthese Entgegengesetzter“ (D, 30). Dadurch befasse das transzendente Wissen nicht nur Begriff, Bewusstsein und Intelligenz als Elemente der ideellen Welt, sondern ebenso Sein, Bewusstloses und Natur als Elemente der realen Welt. Es wird zur „objektiven Totalität“ und zur Sphäre der Notwendigkeit (D, 31), die der Sphäre der Freiheit und des Subjektiven korrespondieren soll. Damit ist der Systemgedanke im Spiel. Er steht dafür, dass das Absolute „sich in der Erscheinung selbst“ setzt und diese mithin nicht „vernichtet“, sondern „zur Identität konstruier[t]“. (D, 36). Im Hintergrund dieses Motivs steht das Denken Schellings, dem sich Hegel in der Differenzschrift ganz verpflichtet zeigt. Er verteidigt es gegen das Philosophieren nach Grundsätzen des frühen Fichte. Dieser komme nur zu einem subjektiven Subjekt-Objekt, so die von Schelling entlehnte Kunstsprache für Fichtes konsequenten Ausgang vom Ich, das sein Setzen durch die von ihm mitgesetzte und genetisierte Natur- und Sozialwelt selbst einzuholen sucht. Schelling hingegen, so Hegel, denke sowohl ein objektives als auch subjektives Subjekt-Objekt. Die reziproke Polarität von Natur und Sittlichkeit, von theoretischer und praktischer Philoso-

phie, manifestiere zwiefach eine ursprüngliche Identität des Absoluten und re-konstruiere dessen letztgültige In-Differenz. Die verwickelten Details dieser hoch filigranen Konzeption müssen hier auf sich beruhen bleiben. Doch aus Hegels Darstellung wird eine nicht unwichtige Akzentverschiebung gegenüber Schelling ersichtlich: nämlich ein Primat der subjektiven Seite in der Polarität. Sie sorgt für Spannungen im System. Zwar schließe das Absolute als „Indifferenzpunkt beide in sich“, gebäre beide und zugleich „sich aus beiden“ (D, 77). Doch die dazu beanspruchte Gleichursprünglichkeit von Identität und Differenz wird dadurch relativiert, dass „die Philosophie“ dem „Trennen“ sein Recht lässt, indem sie es mit der „Identität“ gleich absolut setzt – womit beide zugleich bedingt sind (D, 79). Dem entspricht, dass das „Absolute selbst“ nach der berühmten Programmformel „die Identität der Identität und der Nichtidentität“ ist; „Entgegensetzen und Einssein ist zugleich in ihm“ (D, 79). Diese Identität bzw. ihr ‚Ist‘ sind jedoch von der Philosophie entliehen. Das Absolute bleibt auf die Logizität seines Bewusstseins bezogen.

Die Spannungen im System zeigen sich auch in seinem Abschluss. Hegel expliziert über viele Stufen, wie sich das objektive und das subjektive Subjekt-Objekt umgekehrt entsprechen und wechselseitig aufschließen. Transzendental- und Naturphilosophie sollen sich als Totalitäten in Wechselbalancen halten. Doch die Aufhebung ihrer Differenz in die Indifferenz des Absoluten erfolgt dadurch, dass auf ihren Wissens- und Wissenschaftscharakter reflektiert wird. Diese „Ansicht“ ist jedoch „nur negativ“, und es kommt nicht zum „absoluten Indifferenzpunkt“, in dem beide Formen „dadurch vernichtet sind, daß sie vereinigt beide bestehen“ (D, 93). Die „ursprüngliche Identität“ muss demgegenüber „beides vereinigen in die Anschauung des sich selbst in vollendeter Totalität objektiv werdenden Absoluten, – in die Anschauung der ewigen Menschwerdung Gottes, des Zeugens des Worts vom Anfang“ (D, 94). Diese Anschauung ist aber keine direkte Selbstanschauung des Absoluten. Sie erfolgt zum Beschluss des Systems – in gewisser Abgrenzung zu Schelling – durch die Polarität von Kunst und Spekulation als den letzten dialektische Komplexität umfassenden und reduzierenden Bewusstseins- und Wissensgestalten. Ihre Polarität soll den Systemabschluss darstellen. Das dritte Glied von Hegels späteren Systemabschlussfiguren, die Religion mit ihren innerlichen Glaubensgehalten, wird als unselbständiges Moment der Kunst zugeordnet. Dort geht sie ein in die kultische Figur eines von Kunst und Spekulation vollzogenen „Gottesdienst[es]“. Geradezu mystisch wird dieser als „lebendiges Anschauen des absoluten Lebens, und somit Einssein mit ihm“ beschrieben (D, 94). Trotz der grundsätzlichen Polarität von Kunst und Spekulation in diesem philosophischen Kultus überwiegt letztlich aber die Spekulation. Die Kunst steht für die Seite des Bewusstlosen und Seins in dieser Anschauung des Absoluten, die Spekulation für die des Bewusstseins und des Werdens. Die ausstehende Einheit von beidem wird jedoch asymmetrisch nur von Seiten der Spekulation vollzogen, indem die-

se das „Übergewicht, welches das Bewußtsein in ihr hat, selbst zu nehmen [weiß]“ (D, 94). Dies erfolgt allerdings höchst indirekt, nämlich dadurch, dass Werden und Sein, Freiheit und Natur „als das ursprüngliche absolute Sein“ gesetzt, genauer: vorausgesetzt werden – ein Sein, das „nur werden kann, insofern es ist“ (D, 94). Doch dieses ursprüngliche absolute Sein steht der Spekulation nicht mehr selbst zur Verfügung. Sie erkennt sich als eine Seite des Absoluten, die zwar als Transzendentalphilosophie auch das Wissen der Natur befasst, doch eben nicht die Natur als Natur. Und sie hat das Absolute darin, dass sie um ihre innere „Grenze“ weiß, ihr „Unvermögen“ erkennend, „sich durch sich selbst [...] aufzuheben“. (D, 95). In diesem Wissen ist, *cum grano salis*, ein kritizistisches Motiv aufbewahrt. Hegel bestärkt dies noch, wenn er abschließend die intellektuelle Anschauung des Absoluten in der Duplizität einer subjektiven und einer objektiven transzendentalen Anschauung auftreten lässt und damit nicht nur eine rhetorische Hommage an Schelling, sondern nun eben auch an Fichte verbindet. Beide Anschauungen stehen antinomisch zueinander und werden doch *eodem actu* im Absoluten gesetzt. Dies kann nur durch spekulative, Reflexion der Reflexion umfassende Vernunft geschehen. Doch solche Vernunft bleibt selbst antinomisch. Denn sie erachtet die Vereinigung der Glieder der Antinomie als Wahrheit und steht damit im Gegensatz zur einfachen Reflexion, die in der Antinomie nur Widerspruch erblickt. Und doch ist in dieser „Wahrheit“ als „absolute[m] Widerspruch“ nur „beides gesetzt und beides vernichtet“, es sind „weder beide, und beide zugleich“ (D, 96).

Damit erweist der Abschluss der Systemskizze, dass das System eben nicht abschließbar ist. Gerade wenn das Absolute und das Bewusstsein spekulativ zusammengedacht werden, zeigt sich deren Differenz. Sie kann sowohl auf Seiten des Absoluten thematisiert werden, als auch auf Seiten des Bewusstseins. Letzteres ist dann der Fall, wenn das Bewusstsein das Absolute in den Formen des Bedingten und im Wissen um seine Beschränkungen expliziert. Hierfür ist das Absolute der innere Möglichkeitsgrund. Indem es in solcher Tätigkeit des Bewusstseins für den Zusammenhalt von Absolutem und Explikation unter den Bedingungen des Bedingten steht, kommt es selbst seiner Selbstidentität gegenüber in Differenz.

#### IV. Systembewegung durch konstruktive Spannungen

Hegels Systemkonzept von 1801 weist konstruktive Spannungen auf. In die folgenden Jenaer Jahre fielen daher Bemühungen um dessen Umbau, die geradezu auf eine Neukonzeption hinauslaufen. Sie gelangten in dieser Zeit jedoch zu keinem Ergebnis, das in Hegels Augen publikationswürdig gewesen wäre. Veröffentlicht wurden stattdessen eine Reihe kritischer Schriften, in denen Hegel mit zunehmender Virtuosität das methodische Arsenal der negativen Reflexi-

onsdialektik auf verschiedenste systematische Positionen anwandte. Es geht darin um immanente Kritik der Beschränkung und Bedingtheit des jeweils maßgeblichen Standpunktes. Implizite Voraussetzung ist dabei die „Idee der Philosophie“, die es erlaube, mit der Einsicht in das Bedingte zugleich das untergründige Verhältnis zum Absoluten zu exponieren.<sup>15</sup> Die Explikation des Absoluten in der Systemform gelang Hegel in jener Zeit jedoch nicht. Die erste Gestalt des Systems ist bekanntlich erst in der Heidelberger Zeit 1817 erschienen. Die ‚Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse‘, also die wiederum in ihren späteren Auflagen veränderte Gestalt des reifen Systems, schloss aber nicht an das große Werk zum Ende der Jenaer Zeit an: die als Erster Teil des Systems der Wissenschaft publizierte ‚Phänomenologie des Geistes‘. Dieses System ist ein Torso geblieben, weitere Teile erschienen nicht, und das spätere und publizierte System platziert die als ‚Phänomenologie‘ bezeichneten Themenbestände explizit im dritten Teil des Systems, der Philosophie des Geistes. 1807 hingegen sollte die Phänomenologie eine einleitende Hinführung des Bewusstseins zum spekulativen Systemstandpunkt bieten, nicht aber das System in seiner Systemgestalt – obwohl die Phänomenologie von 1807 breite Materialien der systematischen Natur-, Sozial- und Geistphilosophie verarbeitet und präsentiert hat. Die Methode der Phänomenologie bestand über weite Strecken in der immanenten Kritik des Bewusstseins. Darin beanspruchte sie zugleich, das Absolute in seiner Erscheinung zu präsentieren – jedenfalls ‚an sich‘ oder ‚für uns‘, die philosophisch eingeweihten Leser.

Mit dieser systematischen Konstellation von Kritik und Konstruktion, von Bewusstsein und Absolutem sind Differenzen zu den Systemanforderungen von 1801 verbunden. Eine weitere markante Differenz kommt hinzu. Der Begriff des Absoluten wird nicht mehr als Identität, die freilich mit Nichtidentität korrespondiert, beschrieben, auch nicht in reduktiver Vorgehensweise als Indifferenz, die produktiv durch Ur-Teilung zwei Subjekt-Objekte aus sich heraussetzt. Schellingsche und gewissermaßen auch Hölderlinsche Inspirationen treten zurück. Das Absolute wird von Hegel als ‚Geist‘ verstanden.<sup>16</sup> Sein Fürsichsein besteht darin, für den Geist zu sein, mithin im Anderen seiner selbst und damit durch dieses Andere als Selbsterkennen im Anderssein mental vollzogen zu werden. Dieser mentale Vollzug ist gemäß der Verfassung des Bewusstseins nicht ohne Gegenständlichkeit. Darum erscheint das Absolute in der Dialektik des Bewusstseins und seiner Gegenstände. Die darin enthaltenen theoretischen oder naturphilosophischen Figuren werden jedoch in eine praktische oder sozialphilosophische Konstellation aufgehoben und von dieser überboten. Die Sittlichkeit wird zum Element des Geistes. Und die Subjektivität des Bewusstseins

<sup>15</sup> G. W. F. HEGEL, Einleitung in das mit Schelling herausgegebene *Kritische Journal der Philosophie*: Über das Wesen der philosophischen Kritik überhaupt und ihr Verhältnis zum gegenwärtigen Zustand der Philosophie insbesondere (ThWA 2, 171–187), hier 171.

<sup>16</sup> Vgl. HEGEL, *Phänomenologie des Geistes* (s. Anm. 9), 28.

in ihrem asymmetrischen Verhältnis zu seinen Gegenständen wird in Intersubjektivität überführt, die grundsätzlich zu symmetrischen Relationen tendiert – unbeschadet einer Fülle permanent neu aufbrechender Asymmetrien, je nach Grad und Form der in sittliche Verhältnisse eingehenden Naturalität. Geschichtliche Macht- und Herrschaftsgefüge, die Verhältnisse der Geschlechter und Generationen, Herstellung und Austausch von Sachen, politische Ordnungen unterschiedlicher Interessen etwa lassen sich hier nennen.

Diese neue Auszeichnung des Geistes als Einheit von Unendlichem und Endlichem, von Absolutem und Bewusstsein in mannigfachen Wechselrelationen von Selbst- und Anderssein suchte Hegel in seinen Bemühungen um eine eigene Systemkonzeption in der Jenaer Zeit zu entwickeln. Die Systemkonzepte wurden im Zusammenhang der Jenaer Lehrtätigkeit entworfen und sind Fragmente geblieben. Die frühen, um 1802/03 entstandenen Fragmente zu einem „System der spekulativen Philosophie“ beinhalten v. a. die Naturphilosophie und münden in Bemerkungen zum Geist als Gipfel und Wendepunkt der Natur.<sup>17</sup> Das Manuskript „Logik, Metaphysik, Naturphilosophie“ von 1804<sup>18</sup> beginnt wie das reife System mit einer Logik, in der die kategorialen Strukturen des Wissens wenigstens rudimentär als solche dargestellt werden. Die sich anschließende Metaphysik beinhaltet Erkennen, Objektivität – zu der gemäß den Kantischen Ideen die Seele, die Welt und das höchste Wesen zählen –, und unter dem Titel Subjektivität Grundelemente der Ich-, Bewusstseins- und Geistphilosophie. Spinozas Konzept des in selbstbezüglicher Selbsterhaltung stehenden Absoluten, Leibniz' Monadologie und die jüngsten subjekttheoretischen Entwürfe werden von Hegel in z. T. ängstlichen Formeln verarbeitet. Die auf Reflexion der Reflexion fußende Struktur des Geistes wird zunehmend erkennbar. Allerdings ist auch im Kapitel zum absoluten Geist das Absolute nicht, wie in der ‚Phänomenologie‘ von 1807, der Geist. Vielmehr ist 1804 umgekehrt noch „der Geist [...] das Absolute“.<sup>19</sup> Nach der Logik des spekulativen Satzes bestimmt in dieser Formulierung das prädikative Absolute den Geist, nicht aber, wie später, der Geist das Absolute. Und der Geist ist auch kein Absolutes für ihn selbst; er erkennt sich nicht als absoluter Geist. Das dürfte wohl der Grund sein, dass das Manuskript von 1804 an die Philosophie des absoluten Geistes die Naturphilosophie anschließt und das System mit dieser enden lässt. Die Manuskripte zur „Naturphilosophie und Philosophie des Geistes“ von 1805/06 beinhalten demgegenüber die Natur- und die Geistphilosophie.<sup>20</sup> Letztere umfasst als Begriff

<sup>17</sup> Vgl. G. F. W. HEGEL, Jenaer Systementwürfe I: Das System der spekulativen Philosophie, hg. v. K. Düsing / H. Kimmerle, Hamburg 1986.

<sup>18</sup> Vgl. G. W. F. HEGEL, Jenaer Systementwürfe II: Logik, Metaphysik, Naturphilosophie, hg. v. R.-P. Horstmann, Hamburg 1982.

<sup>19</sup> AaO 188.

<sup>20</sup> Vgl. G. W. F. HEGEL, Jenaer Systementwürfe III: Naturphilosophie und Philosophie des Geistes, hg. v. R.-P. Horstmann, Hamburg 1987.

des Geistes die Struktur der Subjektivität als Intelligenz und Willen; als wirklicher Geist kommen die Sozial- und Rechtsverhältnisse von Anerkennung, Vertrag, Verbrechen und Gesetz zur Sprache; und unter „Konstitution“ werden Grundelemente einer ständischen Staatstheorie expliziert, an die sich die Komponenten des späteren Systemabschlusses im absoluten Geist: Kunst, Religion und Wissenschaft, anschließen. In diesem Schlussteil der ‚Konstitution‘ bringt der Geist eine „Welt hervor, welche die Gestalt seiner selbst hat“.<sup>21</sup> Das ist die Grundstruktur des absoluten Geistes, der hier noch im objektiven verortet worden ist. Die vom Geist hervorgebrachte Welt in Geistesgestalt wird auch als „Anschauung seiner selbst“ apostrophiert. Hierin transformiert Hegel die intellektuelle Anschauung des Systemabschlusses von 1801. Wenngleich Anschauung in engerem Sinn sodann der Kunst zukommt, ist 1805/06 die Struktur der Selbstanschauung des Geistes in seiner absoluten Gestalt für alle drei Elemente maßgeblich, also auch für die Religion als in die Vorstellung erinnerte und kultisch universalisierte Menschwerdung Gottes zum Geist und schließlich für die Wissenschaft, die hier allerdings nicht die spekulative Philosophie des Begriffs beinhaltet, sondern die Weltgeschichte. Damit ist eine Differenz gegenüber dem Konzept des absoluten Geistes der zeitnah entstandenen ‚Phänomenologie‘ markiert, die das „Selbstbewußtsein des Geistes“ in den Formen der Religion, der der Religion subsumierten Kunst und der des absoluten Wissen artikuliert.<sup>22</sup> Eine Differenz zeigt sich auch zwischen dem Entwurf von 1805/06 und dem späteren System. Es entspricht in der Abfolge der Gestalten des absoluten Geistes dem früheren Jenaer Entwurf, gliedert sie allerdings aus dem objektiven Geist aus.

Dieser konzeptionelle Unterschied verweist auch auf ein systematisches Problem des späteren Hegel: nämlich die gehaltliche Leere der systembeschließenden reinphilosophischen Philosophie, die tatsächlich nur eine methodische Rekapitulation der zuvor in bewusstseins- oder geistphilosophischer Dialektik explizierten Gehalte umfasst. Darin folgt die Philosophie zwar dem Prinzip der reflexiven Selbstdurchdringung der Relationalität aller Verhältnisse, die durch Differenzen und Gegensätze bestimmt sind. Aber dafür ist der Preis zu zahlen, dass in der höchsten und letzten Explikationsgestalt des Geistes die Differenz des Andersseins abblasst. Denn obwohl der Geist stets für den Geist sein soll, mithin sein Selbstsein im Anderssein und *vice versa* gewinnt, fällt paradoxerweise in der letzten, dem Geist vollkommen entsprechenden Gestalt tendenziell diejenige Differenz fort, an der der Unterschied des Anderen hängt.

Will man die systematischen Konsequenzen aus den werkgenetischen Problemen ziehen und dies mit einem Vorschlag zur Aneignung von Hegels Systemdenken verbinden, so spricht viel dafür, das System als Phänomenologie zu ex-

<sup>21</sup> AaO 253.

<sup>22</sup> HEGEL, Phänomenologie des Geistes (s. Anm. 9), 495.

plizieren – und den Geist in den dialektischen Verhältnissen des Bewusstseins, der Sittlichkeit sowie der inneren Reflexivität von deren kultureller Symbolisierung. Der absolute Geist wird in seinem Erscheinen in den Gestalten von Subjektivität, Sozialität und Symboldarstellung thematisch. Doch zu einem selbsttragenden Ganzen kann eine solcherart umgekehrt-spekulative Phänomenologie schon angesichts ihres Ausgangspunktes nicht werden. Sie bedarf der reformulierenden Einholung im System. Es muss nur offen sein, in seinen zentralen Übergängen wie in seinem Abschluss. Die Spannungen, die sich auch im System des reifen Hegel finden, erlauben eine solcherart auf Öffnung abstellende Aneignung. Denn das systematische Fundament einer solchen Aneignung liegt in der „höchste[n] Definition“ des Absoluten aus der Geistphilosophie des Systems: „Das Absolute ist der Geist“.<sup>23</sup>

---

<sup>23</sup> G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830) (ThWA 8–10); hier 10, 29 (§ 384, Anm.); vgl. Phän. 28.