

# Hegels Metaphysik der Zeit

Von BERNHARD LAKEBRINK (Freiburg i. Br.)

Die spekulative Metaphysik Hegels unterscheidet sich von allem, was ihr geschichtlich vorausgeht, durch ihre Methode: die Dialektik. Nie zuvor hat es sich zugetragen, daß die Philosophie selbst sich als die Wirklichkeit oder die Existenz des göttlichen Logos begriffen hätte. Dieser Logos in der Seinsweise der Logik verharret nicht in einem metaphysischen Jenseits, sondern das menschliche Denken, seine eigene Endlichkeit negierend, ist eben dieser Logos selbst. Das Unendliche ist somit Prozeß, ein Tun, ein freies Überwinden alles dessen, was in Endlichkeit und Zeitlichkeit gefesselt liegt, ist „Vernichten des Nichtigen“, ist „negatio negationis“.

Diese „negatio negationis“, als welche der Logos oder der göttliche Begriff in seinem Wesen selbst ist, macht ihn zu einem souverän Negierenden, der all sein Anderes, Entfremdetes, Endliches, Zeitliches, Negatives von sich abstößt und negiert. Diese absolute Negativität, als welche der Logos ist, wäre selbst nicht oder nur ein Abstraktum, ein „leblos Einsames“, wenn der *einen* (negierenden) negatio die *andere* (die zu negierende) fehlte. Nur an dem Negativen seiner selbst, d. i. nur an Zeit und Weltlichkeit, kann der Logos seine negierende Macht und Freiheit selbst vollführen, so daß er erst als diese absolute Negativität, d. i. durch Aufheben seines Anderen, wahrhaft mit sich identisch und die Fülle des Seins selber ist. Diese vom Logos selbst gesetzte Wirklichkeit oder Identität seiner mit sich selbst eröffnet den Bereich der Freiheit oder die Seinsweise des Begriffs, die gerade darin besteht, daß das An-und-Für-sich-Sein das Gesetzsein und nur das Gesetzsein das An-und-Für-sich-Sein ist. Mit anderen Worten: die Freiheit ist die Substanz des Logos deshalb, weil er und nur er das „Wirkende seiner selbst“ ist. (Enzykl. § 153.)

Der Logos oder der göttliche Begriff ist somit das aktuose Aufheben alles Endlichen, wie es in Raum und Zeit, in Natur und Geschichte, in Subjekt und Objekt sich darbringt. All dieses Endliche zu denken, d. h. es zu verändern, seine Sinnlichkeit und Endlichkeit und Zeitlichkeit, seine Nichtigkeit zu nichten und so die Dinge ins Gedachte, in ihr eigentliches Sein, emporzudenken, weil sie es in Raum und Zeit nicht an sich haben, das ist Idealismus. „Der Satz, daß das Endliche *ideell* ist, macht den Idealismus aus. Der Idealismus der Philosophie besteht in nichts anderem als darin, das *Endliche* nicht als ein *wahrhaft Seiendes* anzuerkennen. Jede Philosophie ist wesentlich Idealismus“ (Logik I, 145). Im übrigen hat die Philosophie diesen Idealismus, d. h. die Bewegung der Dinge, beständig ins Denken aufgehoben zu werden, weil sie an sich hinfällig und nichtig sind, mit der Religion gemeinsam. „Denn die Religion anerkennt die Endlichkeit ebensowenig als ein *wahrhaftes Sein*, als ein Letztes, Absolutes oder als ein Nichtgesetztes, Unerschaffenes, Ewiges ... Eine Philosophie, welche dem endlichen Dasein als solchem wahrhaftes, letztes, absolutes Sein zuschriebe, verdiente den Namen Philosophie nicht“ (Logik I, 144). Der „subjektive Idealis-

mus“ Kants glaubt genug getan zu haben, wenn er die gegenständliche Welt zu einem Sein-für-Eines idealisiert, dieses Eine aber als „fertiges Subjekt“, als Unvermitteltes, als In-sich-Sein oder als Etwas jenem Anderen gegenüber apart bestehen läßt. Dieser Idealismus der Form oder der Subjektivität hat nicht begriffen, daß nicht nur das Objekt, sondern auch das Subjekt nichts anderes denn ein Sein-für-Eines ist. Nicht nur Subjekt und Objekt, auch Endliches und Unendliches, Welt und Gott, Zeit und Ewigkeit sind in gleicher Weise in dieses Sein-für-Eines hineingegeben und lassen keine absolute Unmittelbarkeit, keine unterschiedenen Seiten als je selbständige mehr zu. Endliches und Unendliches, Zeit und Ewigkeit sind somit nicht jeweils für sich und so als ein Sein-für-Anderes, sondern nur Momente dieses *Einen* ganzen Seins-für-Eines. Das Endliche ist nur in seiner Einheit mit dem Unendlichen und das Unendliche nur in seiner Einheit mit dem Endlichen. Die Struktur des Für-Eines-Seins läßt keine Trennung in Diesseits und Jenseits oder in zwei verschiedene Prinzipien, etwa Objekt und Subjekt, Inhalt und Form, Welt und Gott, Zeit und Ewigkeit mehr aufkommen. Das Endliche ist in seinem Übergehen und Vergehen das Sein *für* das Unendliche, aber auch das Unendliche ist nur als die Negation des Endlichen. Das Unendliche ist mit sich identisch nur und ausschließlich als das „Aufgehobensein des Anderseins“. Das Unendliche bezieht sich auf sich selbst, zieht sich zu seinem Selbst zusammen, setzt sich selbst *immer nur*, indem es sich negierend auf jenes Andere-Endliche bezieht und gerade so für-Eines ist wie das Endliche zuvor. Aber auch das ist noch zuviel an Unmittelbarkeit; denn dieses Andere, das Endliche, ist nicht so für sich, daß es ohne weiteres das Für-Eines-Sein des Unendlichen entgegennehmen könnte. Denn alles ist hier aktuoser Prozeß, ein Sich-Unterscheiden, das nur in Identität und Ununterschiedenheit zum Ereignis wird. Deswegen kann Hegel sagen (und diese Stelle bildet gleichsam den Eckstein seines ganzen Systems): Das Unendliche, Ewige ist nur „als Aufgehobensein des Anderseins [Endlichen, Zeitlichen] selbst, welches sich *auf sich* als *auf das aufgehobene Andere* bezieht, also für Eines ist; es bezieht sich in seinem Anderen nur auf sich. Das Ideelle ist notwendig *für Eines*, aber es ist nicht für ein Anderes; das *Eine, für welches* es ist, ist nur es selbst. – Ich also, der Geist überhaupt, oder Gott (das Ewige) sind Ideelle, weil sie unendlich sind; aber sie als für-sich-seiende sind ideell nicht verschieden von dem, das für-Eines ist“ (Logik I, 149).

Das Ewige ist *für* das Zeitliche, das Zeitliche *für* das Ewige, es ist nur ein Sein-für-Eines. Indem jedes sich auf das andere als auf sein *aufgehoben* Anderes bezieht, ist nur ein Eines. In keinem Fall also bezieht sich das Eine auf ein *abstrakt* Anderes. Das Ewige ist es selbst, bezieht sich auf sich nur als auf sein *aufgehoben* Anderes bzw. Zeitliches, das Zeitliche aufs Ewige nur als auf das Nichtende seiner eigenen zeithaften Nichtigkeit und Vergänglichkeit. Man kann auch so sagen: Das Ewige oder Unendliche geht kraft seiner Negativität über sich hinaus ins Zeitlich-Endliche. Das Zeitlich-Endliche geht in Kraft derselben Negativität über sich hinaus ins Unendliche. So geht jedes über sein Anderes durch das Aufheben desselben immer wieder nur mit sich selbst zusammen. Es ist immer nur die Eine in sich gegenläufige Bewegung, ein Pulsieren in sich selbst,

ein ewiges Kreisen und Sich-mit-sich-selbst-Zusammenschließen. Ewigkeit wird Zeit, aber die Zeit wieder Ewigkeit, die Ewigkeit ist sie selbst nur als diese Rückkehr aus Zeit. Gott ist nur, indem er sich vermenschlicht, um im *aufgehoben* Menschlichen sich wiederum nur auf sich selbst zu beziehen, sich mit sich zu vermitteln und so Spannung, Leben, Aktuosität, Wirklichkeit, Seinsfülle zu besitzen, die sich nur in dieser Dimension des Auf-sich-zu, in der Formalität des Für-Eines-Seins ereignen kann.

Wir befinden uns mit diesen Überlegungen in der Herzmitte des Absoluten selbst, d. h. in der eigentlichen Tiefe der Hegelschen Metaphysik. Ehe sich der Gedanke oder der Logos zu dieser seiner Reinheit heraufgedacht und befreit hat, liegt bereits ein weiter Weg und eine lange Geschichte seiner eigenen Selbstentfaltung hinter ihm. Die Phänomenologie weiß uns ein Lied davon zu singen, wie schwierig das Tun ist, in Kraft dessen der Logos seine äußerlichen Anfänge und sein verborgenes Leben in Raum und Zeit, in Natur und Geschichte umgestaltet und überwindet. Als *Natur* ist nämlich der Logos nicht nur das Andere des Geistes, wie Kant das gemeint hat. Die Natur ist *für* den Geist, gewiß, aber ihr Sein erschöpft sich nicht in dieser Relativität. Sie ist das Andere des Geistes nur, weil sie auch das Andere an sich selbst ist, das *ἕτερον* im Sinne Platons. „Indem der Geist das wahrhafte Etwas, und die Natur an ihr selbst nur das ist, was sie gegen den Geist ist, *so ist*, insofern sie für sich genommen wird, ihre Qualität eben dies, das *Andere an ihr selbst*, das außer sich Seiende (als Raum, Zeit und Materie) zu sein“ (Logik I, 105). Nicht als ob sie damit zu einem transzendenten Ding an sich würde! Es ist auch hier ausschließlich die Macht des Denkens selbst, das im Absehen von seinem eigenen Setzen die Natur sich selbst *voraussetzt*, d. h. die Natur als das Unbezogen-Andere aus sich entlassen kann. *Dies Andere an ihm selbst* nun, als unmittelbares, lebloses, gleichgiltiges, totes, nur seiendes Neben- und Auseinander ist der Raum. Dieses Auseinander, diese abstrakte Andersheit, diese Räumlichkeit in ihrer Negativität aber ist die *Zeit*. Die Zeit ist auch nur Sein wie der Raum, somit Einheit und Beisammen. Aber diese Einheit in ihrer Negativität zersetzt sich selbst, sprengt sich beständig auf, zerbröckelt in sich selbst. Es ist die Zeit „das Sein, das, indem es ist, nicht ist und indem es nicht ist, ist“ (Enzykl. § 258). Die Zeit ist nicht nur als Ganzes, sondern in jedem Moment diese Dialektik von Sein und Nichts, von Nichts und Sein. Die Zeit ist abstraktes Sein, eine *Äußerlichkeit*, die sich selber *äußerlich* ist, sich allemal ihrer selbst entäußert, vergeht, aber auch dieses Vergehen sich wiederum entäußert und so erneut erstet usf.

Wir sahen, die Natur in ihrer zeitlichen Formalität ist das Andere *an sich*, aber sie ist auch das Andere *für den* Geist. Insofern sind Raum und Zeit nun doch wiederum auch so etwas wie die Anschauungsformen sinnlicher Subjektivität im Kantischen Sinne. Wie der Raum ist auch die Zeit „die reine Form der Sinnlichkeit oder des Anschauens, das unsinnliche Sinnliche. – Aber wie den Raum, so geht auch die Zeit der Unterschied der Objektivität und eines gegen dieselbe subjektiven Bewußtseins nichts an“ (Enzykl. § 258). In Anlehnung an die Kantischen Bestimmungen, wonach der Raum so etwas ist wie die Form des äußeren, die Zeit die Form des inneren Sinnes, begreift Hegel den Raum als die

abstrakte (die leere) Objektivität, die Zeit als die abstrakte Subjektivität des leeren Anschauens. Zeit ist gewiß auch Geist, Begriff, Logos, aber auf der ersten untersten Stufe seiner Selbstsetzung, wo er noch befangen ist in Äußerlichkeit und Sinnlichkeit. Mit einem Wort: „Zeit ist der Begriff selbst, der [nur] *da* ist“ (Phä. 58). Zeit ist das Selbst, aber als sich Äußeres, d. h. sich nur sinnlich-unsinnlich anschauend. In dieser Phase ist das Selbst von allem Begreifen seiner noch weit entfernt. Dafür ist die Zeit doch eben allzu äußerlich, sowohl *für das Selbst*, aber auch *an sich selbst*. „Zeit ist das *Äußere*, vom Selbst nicht erfaßte reine Selbst, der nur angeschaute reine Begriff“ (Phä. 58).

Der Geist ist es oder der Begriff, der nicht nur als Denken oder absolutes Wissen, sondern – wenn auch noch so versteckt – bereits in allem sinnlichen Bewußtsein und farbigem Anschauen wirksam ist. Es ist eben dieser Geist, der uns sowohl die Empfindungen „herauswerfen läßt in Raum und Zeit“ (Enzykl. § 448), der uns so eine objektive Welt und Zeitnatur erst setzen, der uns aber auch im Setzen dieses Setzen wieder aufheben läßt. So setzen wir Welt, indem wir sie *voraussetzen*, sie mit der „vernünftigen Bestimmung“ versiegeln, wonach die Welt und mit ihr Raum und Zeit es vermögen, „das Andere ihrer selbst zu sein“ (Enzykl. § 448). Dieses Andere seiner selbst zu sein, der Vollzug dieses Anderen an sich, das sich so in sich selbst ändert, negiert, widerspricht, „die Äußerlichkeit dieses Widerspruchs und der Unruhe desselben ist die Zeit“ (Enzykl. § 258). Weil die Zeit so sinnliche Äußerlichkeit, aber auch das äußerlich Sinnliche ist, weil in dieser Äußerlichkeit zudem noch der Begriff, wenn auch noch so versteckt, wirksam ist, um dieser Unangemessenheit, Einseitigkeit und Unausgeglichenheit willen von Äußerlichkeit bzw. Dasein einerseits und Begriff andererseits wird der Begriff diese Phase seiner Endlichkeit überwinden müssen, um im Weiterschreiten durch eine mannigfache Gestaltenfolge seine adäquate Existenz zu erbringen in Form von Philosophie und absolutem Wissen. Je mehr der Begriff aber zu sich selber kommt, je mehr er sich im Fortschritt der Metamorphose jene Äußerlichkeit und zeitliche Seinsgestalt adaptiert, um so mehr erweist sich der Begriff oder der Logos als das, was er wesenhaft ist: der große Sieg, die *vollbrachte* „negatio negationis“, d. i. die *absolute* Identität und Freiheit als die ewige und souveräne Macht über alle Zeit und Endlichkeit. „Der Begriff, in seiner frei für sich existierenden Identität mit sich, Ich gleich Ich, ist an und für sich die absolute Negativität und Freiheit, die Zeit daher nicht seine Macht, noch ist er *in der Zeit* und ein *Zeitliches*, sondern *er* ist vielmehr die *Macht der Zeit*, als welche nur diese Negativität als Äußerlichkeit ist. Nur das Natürliche ist darum der Zeit untertan, insofern es endlich ist; das Wahre dagegen, die Idee, der Geist ist *ewig*“ (Enzykl. § 258).

Die Zeit als diese entäußerte Formalität des Selbst, als Angeschautes und als Anschauung erscheint mithin nur auf den frühen Stufen geistiger Selbstentfaltung, d. h. nur so lange, als der Geist sich noch nicht aus Differenz und Endlichkeit, aus Unvollkommenheit und Andersheit zu sich selbst versammelt hat. Sobald er sich in Gestalt der Philosophie oder anders, sobald er sich im System der Wissenschaft realisiert und in *dieser* Existenz aufs innigste er selbst ist, hat das Herz der Zeit längst aufgehört zu schlagen. „Die Zeit erscheint daher als das

Schicksal und die Notwendigkeit des Geistes, der *nicht* in sich *vollendet* ist“ (Phä. 558). In der vollendeten Existenz des Geistes, d.h. in seiner adäquatesten Seinsweise, als welche die *Philosophie* ist, deren System gleichsam die verklärte „Körperlichkeit“ eben dieses Geistes selber ist, in diesem Zustand der Fülle und des Glücks, wo die ewige Liebe nur mit sich selber spielt, ist alles Vergängliche vergangen, ereignet sich nur noch ewige Geschichte, nicht als „beschränkte“, sondern als „ewige Gegenwart“, als „göttliche Geschichte“ (Rel. Phil. XVI, 220 f.).

Aber diese Ewigkeit ist kein Abstraktum im Sinne religiösen Glaubens, d. h. sie ist nicht das *Jenseits* von Zeit und Geschichte. Ewigkeit ist konkret, sie ist immer nur als die *Nichtung des Zeitlich-Geschichtlichen*, sie ist nie totes Sein, erstarrte Ruhe. „Das Ewige ist die Idee, der Logos selbst, der wesentlich Prozeß oder absolute Negativität und daher dialektisch ist“ (Enzykl. § 215). Die Idee an sich in ihrer *logischen* Wirklichkeit oder als Wissenschaft ist ewig, sie ist somit alles andere als Zeitlichkeit; aber sie *bedarf* der Zeit, weil sie dieses ihr ewiges Leben nur erbringt, sofern sie das alle Zeitlichkeit und Endlichkeit verzehrende, empordenkende, verändernde, läuternde, von Nichtigkeit befreiende absolute Tun selber ist. Dieses absolute Tun ist zeitlos, aber nur, weil es die Zeit verzehrt und so von ihr lebt. Das absolute Tun, als welches die Idee ist, ist die „ewige Bewegung selbst“ (Enzykl. § 441). Es setzt die Zeit als sein Anderes, um durch Aufheben der Zeit und nur so es selbst zu sein. So ist Gott Anfang, aber der Anfang ist nur, sofern er ganz und gar Rückkehr, d. i. Resultat und Gesetztsein ist. Oder in der Sprache der Religionsphilosophie: „Gott ist dies *ganze Tun selbst*; Gott ist der Anfang, *er* tut dies, aber ist eben so auch nur das Ende, die Totalität: so als Totalität ist Gott der Geist“ (Rel. Phil. XVI, 228 f.). Verstehen wir im Hinblick auf dieses ewige, d. i. in sich zirkelnde, anfang- und endlose, absolute Geschehen in Gott Hegels Wort: „Der Begriff der Ewigkeit muß aber nicht negativ so gefaßt werden als die Abstraktion von der Zeit, daß sie außerhalb derselben gleichsam existiere; ohnehin nicht in dem Sinn, als ob die Ewigkeit *nach* der Zeit komme, so würde die Ewigkeit zur Zukunft, einem Momente der Zeit, gemacht“ (Enzykl. § 258).

Nach dem Bisherigen vollbringt sich die Ewigkeit des Logos immer nur als Negation der Zeit, sofern das reine Denken in Gestalt von logischer Wissenschaft alle geschichtliche und natürliche Endlichkeit überwunden und sie zu sich aufgehoben hat. Die Logik oder das reine Denken ist also kein totes Abstraktum, sondern selbst höchstes Leben, das sich denkend ereignet und in der deduktionalen Auseinanderfolge von Gedankenbestimmungen abspielt.

Die Scholastik weiß, daß jedes Ding in Natur- und Menschenwelt immer schon über sich hinaus auf sein schöpferisches Urbild, seine „*essentia creatrix*“, im Verstande Gottes hinweist. Wie für Hegel, so sind auch für Thomas alle Dinge dieser Welt „Spiegel und Symbole der Idee“ (Rel. Phil. XVI, S. 321), „unendlich viele Tropfen, die die Idee zurückspiegeln“ (ebd.). Auch scholastisch sind alle Dinge Spiegel Gottes. „*Unaqueque creatura habet propriam speciem secundum quod aliquo modo participat divinae essentiae similitudinem*“ (S. Th. I. 16. 2. c). In Kraft dieser „*similitudo refulgens*“ (S. Th. I. 12. 4. l) weist alles Geschaffene über sich hinaus in seinen göttlichen Ursprung. Von diesem je vor-

gedachten Sein der Dinge im Verstande Gottes heißt es bei Thomas: „Omnes rerum perfectiones quae sunt in rebus creatis divisim et multipliciter, in Deo praeexistunt unite et simpliciter“ (S. Th. I. 13. 5. c).

Dieser traditionelle Platonisch-christliche Gedanke der „Teilhabe“ und der „Ebenbildlichkeit“ des Geschaffenen ist auch dem Denken Hegels vertraut geblieben. Das Leben des Logos in der Gestalt von Logik ist in dialektischem Betracht sowohl *Ursprung* als auch *Resultat*, Anfang und Ende seiner selbst. Die substantiale Vernünftigkeit in den Dingen dieser Welt hat ihre subsistente Wirklichkeit in der *logischen* Vernunft bzw. in jener Selbstentfaltung des Logos, die sich nicht in der Natur, nicht in der Geschichte, sondern im reinsten Element, d. i. im Denken, als System und Wissenschaft ereignet. So haben auch nach Hegel alle Dinge dieser Welt ihr ideales Vorspiel und ihre logischen „rationes seminales“ im Leben des Logos. Da aber der Logos sich im Element des *reinen Denkens* vollbringt, sind die Dinge hier wohl in ihrer *generisch-spezifischen Allgemeinheit*, nicht aber in der geeinzelteten Zufälligkeit ihres empirischen Daseins zum voraus präsent. Für Hegel ist und bleibt die empirische Einzelexistenz ähnlich wie für Platon Abfall aus der göttlichen Sphäre des Allgemeinen als des eigentlich Vollkommenen. Die Dinge sind so in den allgemeinen Gestalten von Sein, Wesen und Begriff im Logos immer schon *gedacht*. Das Sein ist somit zunächst und primär „*reiner Gedanke*“ (Enzykl. § 86), und zwar der „*leerste*“, „*allerärmste*“ (a. a. O., § 51), weil ja mit ihm das innerlogische Leben des Logos überhaupt erst beginnt. Dieser *Gedanke* des Seins, der Unmittelbarkeit oder des noch unentfalteten Anfangs ist also der inhaltloseste und allerdürftigste, den es überhaupt geben kann und der darum soviel wie „*Nichts*“ bedeutet.

Wenn das Sein nun von der absoluten Idee *realisiert*, d. h. aus dem Element des reinen Denkens in ein anderes, etwa das der Natur, transponiert werden soll, kann es hier nur in Gestalt abstrakter und leerer Unmittelbarkeit, d. h. nur als „*die ohne Subjektivität seiende Äußerlichkeit des Raumes und der Zeit*“ (Logik II, S. 505) aufscheinen. Raum und Zeit, in die sich die Idee auf diese Weise entfremdet hat, sind die ihr äußersten und inadäquatesten Existenzformen. Diese Entfremdung aufzuheben, diese dem Begriff inadäquate Seinsweise zu einer absolut-adäquaten zurückzuentwickeln, das ist Zweck und Sinn der Prozessualität, als welche Natur und Geschichte sich ereignen.

Daß mithin das Sein zunächst als reiner Gedanke im Denken des Logos sich vollbringt, daß seine logische Entfaltung in den Denkbestimmungen von Qualität und Quantität diesen innerlogischen Entfaltungsprozeß der Idee einleitet, ergibt sich aus dem vorher Gesagten. Also auch hier handelt sich's um reine Gedanken, um Allgemeinheiten, die den empirischen Ablauf von Natur- und Geistesgeschehen durchwalten und so ihre Vereinzeltung und Verzufälligung erfahren. Zugleich zeigt sich, wie sehr doch auch die Hegelsche Dialektik dem Platonismus und seiner Konzeption von ewiger Idee und dinglicher Teilhabe verhaftet bleibt. Der Unterschied zu Platon wird von Hegel selbst dahin begriffen, daß die Idee nicht als in sich unveränderliches Eines, sondern als lebendiger „*Prozeß*“, als „*reine Persönlichkeit*“ gedeutet wird, die ebensowehr allgemein wie absolut geeinzelt, ebensowehr wahr wie die perfekte Güte selbst ist.

Es handelt sich im innerlogischen Entfaltungsprozeß der Gedankenbestimmungen um die allgemeinen, primordialen Wesenheiten der Dinge selbst. Die qualitativen Bestimmungen des Seins bzw. Daseins wie die des Etwas und Anderen, des Endlichen und Unendlichen, der Schranke und des Sollens, des Seins-für-Anderes und des Seins-für-Eines entfalten sich dialektisch, d. h. in Kraft der ihnen innewohnenden Negativität folgerichtig auseinander. Am Ende dieser deduktionalen Kontinuität logischer Selbstentfaltung wird der Umkreis des Qualitativen mit den Gestalten von „Eins und Vielem“ beschlossen. Damit bricht eine neue Phase logischen Lebens an: die der *Quantität*. Innerhalb dieser Kategorie der Quantität haben nun auch Raum und Zeit ihren logischen Ort. Diese ihre *allgemeine* logische Formalität wird nachmals in Natur und Geschichte realisiert bzw. konkretisiert. Innerhalb der logisch-kategorialen Sphäre ist von Raum und Zeit, diesen Konkretionen der Quantität, allerdings nicht viel zu sagen, da sie die subjektlose, geistfremde, leere Äußerlichkeit und Andersheit sind. Raum und Zeit als reine Gedankenbestimmungen im Anfang der logischen Entwicklung überhaupt stellen ob dieser ihrer Unentfaltetheit nur das logische Minimum bzw. die Krypto-Idealität dar, die auch jene Äußerlichkeit und Andersheit oder die *reale* Raumzeit besitzen muß, falls sie überhaupt wirklich sein soll.

Das scholastische Axiom „ens et verum convertuntur“ gilt auch für Hegel, denn „alles Wirkliche ist vernünftig“ (vgl. Enzykl. § 6). Wirklichkeit und Vernunftgehalt eines Dinges sind allemal einander an- und zugemessen (proportioniert). Ein Staat z. B., der keinerlei Idealität und Einheit mehr repräsentiert, ist dem Untergang verfallen.

„Ganze, wie der Staat, die Kirche, wenn die Einheit ihres Begriffs und ihrer Realität aufgelöst ist, hören auf zu existieren“ (Logik II, S. 409).

Das Minimum an Logizität und Idee in den Erscheinungen von Natur und Geschichte als Raumzeit realisiert, strukturiert den Umkreis von Andersheit, in dem jene sich bewegen und sind. So sind Raum und Zeit, Materie und Licht von jener Logizität des Quantitativen durchwaltet, wobei die logisch-kategoriale Quantität „reine Denkbestimmung“ ist, während Raum und Zeit, Materie u. s. f. „eben dieselbe in *äußerlicher Existenz*“ (Logik II, S. 182) sind.

Von dieser Bestimmtheit des rein Quantitativen, welches die äußerliche Existenz von Raumzeit strukturiert, sagt Hegel in diesem Zusammenhang: „Bestimmtere *Beispiele* der reinen Quantität, wenn man deren verlangt, hat man an Raum und Zeit, auch der Materie überhaupt, Licht u. s. f., selbst Ich; nur ist unter Quantität nicht das [konkrete] Quantum zu verstehen. Raum, Zeit u. s. f. sind [logisch] *Ausdehnungen*, Vielheiten, die ein *Außer-sich-gehen*, ein Strömen sind, das aber nicht ins Entgegengesetzte, in die Qualität oder *das Eins* übergeht, sondern als *Außer-sich-kommen* ein perennierendes *Selbstproduzieren* ihrer Einheit sind“ (Logik I, S. 182). Die Dialektik, die in diesem „Selbstproduzieren“ wirksam wird, ist offenbar, sofern es sich als Differenzieren und Integrieren, als Diskretion und Kontinuation in Einem vollbringt.

Während nun dieses „Selbstproduzieren“ (das ferne Zeichen begrifflicher Freiheit, die dank der ihm immanenten Logizität und Dialektik auch in diesen äü-

ßersten Äußerlichkeiten noch lebendig ist) in Gestalt des Raumes mehr „statische“ Züge trägt, sich als „*Außersichsein*“ ereignet, gewinnt es in der Form von Zeit mehr den dynamischen Charakter des „*Außersichkommens*“. Ebenso bringt sich in diesem „Außersichkommen“ die Intensität des Dialektischen noch mehr ins Spiel. Das gesetzte Eins bzw. das erzeugte Jetzt ist allsogleich und abrupt sein Gegenteil: das Zugrundegehen seiner selbst, im selben Atemzuge auch wiederum das Zugrundegehen dieses Zugrundegehens oder das Setzen eines neuen Jetzt. „Der Raum ist dies absolute *Außersichsein*, das ebenso sehr schlechthin ununterbrochen, ein Anders- und Wieder-Anderssein, das identisch mit sich ist, die Zeit ein absolutes *Außersichkommen*, ein Erzeugen des Eins, Zeitpunktes, des *Jetzt*, das unmittelbar das Zunichtwerden desselben und stetig wieder das Zunichtwerden dieses Vergehens ist; so daß dies sich Erzeugen des Nichtseins ebenso sehr einfache Gleichheit und Identität mit sich ist“ (Logik I, S. 182).

Raum und Zeit sind nach Hegel nur minimale, ja die minimalsten Entitäten dieser Welt, leere Behälter, die auf ihre Erfüllung warten. Sie zu beherrschenden Prinzipien der Hegelschen Ontologie zu machen, den Logos selbst zu temporalisieren und zu historisieren, wie man das heutzutage versucht, ist einfach absurd. Auch die bekannten Anwürfe, Hegels Philosophie sei mit Hegels Leben selbst zu Ende, ja die Philosophie erreiche seiner eigenen Meinung zufolge in ihm selbst ihren endgiltigen Höhepunkt und unverrückbaren Beschluß, zielt an Hegels Intentionen völlig vorbei\*.

---

\* Anmerkung: Es stimmt mit dem Geiste der Hegelschen Metaphysik nicht überein, wenn Löwith beispielsweise feststellt: „Gemäß dieser Konstruktion der Epochen ist Hegels Geschichte des Geistes nicht nur vorläufig an beliebiger Stelle geschlossen, sondern definitiv und bewußt beschlossen.“ (K. Löwith, Von Hegel zu Nietzsche, Stuttgart 1958, S. 52). Löwith versucht, seine These auf eine Äußerung Hegels zu gründen, die dieser zum Abschluß seiner Vorlesung über die Geschichte der neueren Philosophie getan hat. Die Stelle, auf die Löwith sich beruft, lautet folgendermaßen: „Dies ist nun der Standpunkt der jetzigen Zeit [d. h. die Verunendlichung des menschlichen Selbstbewußtseins bzw. sein ‚Sichwissen‘ in Gott (Enzykl. § 564)], und die Reihe der geistigen Gestaltungen ist *für jetzt* damit geschlossen. – Hiermit ist *diese* Geschichte der Philosophie *beschlossen*.“ (Geschichte d. neueren Philosophie, Bd. XIX, S. 690). Mit diesen Worten ist doch unmißverständlich und klar zum Ausdruck gebracht, daß es sich bei diesem Beschlossenein nicht um die Geschichte der Philosophie überhaupt handeln kann, sondern lediglich um die Beendigung *dieser* Vorlesung, die Hegel in verschiedenen Wintersemestern in den Jahren 1817–1830 immer wieder gehalten hat. Es ist das Selbstverständlichste von der Welt, daß „die Reihe der geistigen Gestaltungen für jetzt“, d. h. für das jeweilige Wintersemester, in dem die Vorlesung stattfand, ihren vorläufigen Abschluß fand. Wie wenig Hegel im übrigen bei dieser Terminierung der Geschichte und dem philosophischen Aufstieg des endlichen Bewußtseins zum unendlichen Selbstbewußtsein seine eigene Person ins Spiel bringen wollte, mag daraus hervorgehen, daß er in unmittelbarem Zusammenhang mit dem oben zitierten Text verlangt, daß jeder Philosoph sich „über die Kleinlichkeiten einzelner Meinungen, Gedanken, Einwürfe, Schwierigkeiten erheben müsse“, vor allem aber „über seine eigene Eitelkeit, als ob er schon etwas Besonderes gedacht habe.“ (Geschichte d. neueren Philosophie, Bd. XIX, S. 691). Zweifelsohne hat diese Aufforderung Hegels zur philosophischen Bescheidenheit niemals mehr an Aktualität besessen als in unserer unbescheidenen Gegenwart, und es sind gewiß nur wenige, die heutzutage Hegel überhaupt ein solches Wort zutrauen, womit er jeden Anspruch auf Originalität und Eigentlichkeit entschieden zurückweist.

So muß denn auch die Äußerung R. Garaudy's in diesem Zusammenhang geradezu unerträglich erscheinen, wenn er sagt: „Der *Augenblicke*, in dem der Herr Professor Hegel seine Vor-

In Wahrheit kehrt der Geist in jeder geschichtlichen Epoche in sich selbst zurück. Auch nach Hegel ist mithin jede geschichtliche Phase „*unmittelbar* zu Gott“. Jede Epoche ist somit „ein gewisser Kreislauf“ (a. a. O., S. 181), *jede* Epoche, vor allem und erst recht die jeweils letzte, trägt alle vorhergehenden aufgehoben in sich selbst, vollbringt sich allemal als die Zeit und Geschichte überwindende Rückkehr ins Ewige, das als ebendiese Rückkehr selbst ist. So steht dieser negierende Aufstieg des Geistes senkrecht zur Zeit und ist allemal so etwas wie die vertikale „Transzendenz“ zu Gott, der selbst nur in dieser Transzendenz sein Sein und seine Wirklichkeit besitzt. „Indem wir die Welt begreifen, haben wir es mit der Geschichte zunächst als mit einer Vergangenheit zu tun. Aber ebenso schlechthin haben wir es mit der *Gegenwart* zu tun. Was wahr ist, ist ewig an und für sich, nicht gestern und nicht morgen, sondern schlechthin gegenwärtig, ‚itzt‘ im Sinne der absoluten Gegenwart. In der Idee ist, was auch vergangen scheint, ewig unverloren. Die Idee ist präsent, der Geist unsterblich; es gibt kein Einst, wo er nicht gewesen wäre oder nicht sein würde, er ist nicht vorbei und nicht noch nicht, sondern er ist schlechterdings itzt“ (Vernunft in der Geschichte, Seite 182).

„Was der Geist jetzt ist, das war er immer; er ist jetzt nur das reichere Bewußtsein, der tiefer in sich ausgearbeitete Begriff seiner selbst“ (a. a. O., S. 183). Aber auch die gegenwärtig-derzeitige, die „*neue*“ Geschichts- und Zeitgestalt des Geistes (also auch die der Hegelschen Epoche) ist nur wieder „eine *bestimmte*“ (a. a. O., S. 180). Auch sie ist als zeitliche „nur eine beschränkte Gestalt“, in der sich der lebendige Geist „nicht festmacht“. So ist und bleibt immer „noch Arbeit vorhanden“, sofern der Geist eine geschichtliche, „empirische Seite“ an sich hat. Aber diese „Länge der Zeit ist etwas durchaus Relatives“, denn „der Geist gehört der Ewigkeit an. Eine eigentliche Länge gibt es für ihn nicht. Dies ist die *fernere* Arbeit, daß dieses Prinzip [der Vergeistigung von Zeit und Welt] sich entwickle, sich ausbilde, daß der Geist zu seiner Wirklichkeit komme, zum Bewußtsein seiner in der Wirklichkeit“ (Vernunft in der Geschichte, S. 257).

---

lesung an der Universität Jena hält, ist das Ende der Zeiten. Das Universum hat nur darum existiert und sich entwickelt, um von Hegel gedacht und in seiner Entwicklung angehalten zu werden“ (R. Garaudy, *Die Freiheit als philosophische und historische Kategorie*, Berlin 1959, S. 172). Selbst bei dem derzeitigen Tiefstand der Hegel-Interpretation ist eine solche Äußerung beständig oder – erheiternd, und der Verfasser, dessen weltanschauliche Banalitäten heute in Deutschland von vielen geschätzt und ernsthaft diskutiert werden, hat damit die Anzahl seiner philosophischen Plattitüden um eine weitere vermehrt. In Wahrheit versucht Hegel – wie übrigens jeder Christ – *denkend* die Dimension von Geschichte und Zeitlichkeit zu durchstoßen, zumal ihm die Wahrheit als solche zeitlos und ungeschichtlich erscheint. Denn „die Geschichte“ ist „der *an die Zeit* entäußerte Geist; aber diese Entäußerung ist ebenso die Entäußerung ihrer selbst; das Negative ist das Negative seiner selbst. Dies [geschichtliche] Werden stellt eine träge Bewegung und Aufeinanderfolge von Geistern dar, eine Galerie von Bildern, deren jedes mit dem vollständigen Reichtume des Geistes ausgestattet, eben darum sich so träge bewegt, weil das Selbst [des Geistes] diesen ganzen Reichtum seiner Substanz [Zeitgehalt] zu durchdringen und zu verdauen hat“ (Phänomenologie, S. 563).

Nur dem Vorstellen scheint die Geschichte „ein Prozeß ins Unendliche“ zu sein, ein „Prozeß, der ewig dem Ziele fern bleibt.“ (Vernunft in der Geschichte, S. 180).

Alle Philosophie trägt nach der einen Seite geschichtlich-endlichen Charakter an sich selbst. Aber ihr eigentliches Werk vollbringt sie nur, wenn sie beständig den Horizont von Zeit und Geschichte durchstößt, um in der Negation und Überwindung dieses Endlich-Negativen die Unendlichkeit oder das ewige An-und-Fürsich des Gottes selbst zu sein.