

BERICHTE UND DISKUSSIONEN

Hegel heute Zur „Phänomenologie des Geistes“^{*1}

Von L. Bruno PUNTEL (München)

K. Rosenkranz hat uns das Hegel-Wort überliefert: „Ein großer Mann verdammt die Menschen dazu, ihn zu explizieren.“² Ungeachtet der langen Geschichte der Hegelinterpretation und -kritik, ist das Explizieren der Hegelschen Philosophie nicht am Ende, sondern vermutlich an einem neuen Anfang. Das Spektrum der heutigen „Beschäftigung“ mit Hegel bietet ein vielfältiges, ja verwirrendes Bild. Dies wird schon an den vielen Ausdrücken deutlich, die in diesem Zusammenhang verwendet werden: man spricht von „Forschung“, „Interpretation“, „Korrektur“, „Kritik“, „Aneignung“, „Rezeption“, „Aktualität“, „Aktualisierung“ usw. Das Jubiläumsjahr 1970 bildete einen Höhepunkt der seit etwa zwei Jahrzehnten intensiv betriebenen „Beschäftigung“ mit Hegel. Die Veröffentlichungen über Hegels Philosophie sind kaum noch zu überschauen. Es fehlt vor allem eine genaue Studie über das *genus litterarium* dieser Veröffentlichungen. Aber schon ein flüchtiger Überblick zeigt, daß in diesen Veröffentlichungen die ganze aus der Geschichte der Hegelinterpretation und -kritik bekannte bunte Vielfalt der Einstellungen, Stile, Richtungen, Interpretationserträge usw. zu finden ist: die stereotyp wiederholten Allgemeinplätze der Philosophiehistorie³, die im Sinne bestimmter Denkrichtungen verfestigten und nie in Frage gestellten Interpretationsklischees⁴, die endlosen Deklamationen über Bekanntes und Triviales, die nichtssagenden Huldigungen, die fragwürdigen Schimpftiraden, die gut fundierten kritischen Überlegungen . . .⁵ Es finden sich aber unter den Veröffentlichungen der

* In weiteren Studien sollen die wichtigsten Erscheinungen der letzten Jahre über die anderen großen Werke Hegels sowie über das System als ganzes einer kritischen Würdigung unterzogen werden.

¹ Zitiert wird die *Phänomenologie des Geistes* nach der Ausgabe von J. Hoffmeister, (Hamburg 1952) mit Hilfe des Sigels: PhG. Die ohne nähere Angaben in Klammern vorkommenden Zahlen verweisen auf die Seiten des Werkes, das im entsprechenden Abschnitt behandelt wird. Wenn anders nicht vermerkt, stammen die Einfügungen in eckigen Klammern vom Verfasser.

² Hegels Leben, Berlin 1844, Nachdruck Darmstadt 1969, 555.

³ Diese Art der Beschäftigung mit Hegel bildet das durchschnittliche Niveau der anlässlich des Jubiläumjahres publizierten Sammelbände, Sonderhefte von Zeitschriften usw.

⁴ Als Beispiele seien hier die Hegel-Bilder des Marxismus und der christlichen Theologie genannt. Charakteristisch für die Hegelrezeption des streng orthodoxen Marxismus ist z. B. der Sammelband: „Zum Hegelverständnis unserer Zeit. Beiträge marxistisch-leninistischer Hegelforschung“, hrg. von H. Ley, Berlin 1972. Das Hegel-Bild der neomarxistisch orientierten „Kritischen Theorie“ findet seinen literarischen Niederschlag im Sammelband: „Aktualität und Folgen der Philosophie Hegels“, hrg. von O. Negt, Frankfurt a. M. 1970. – Sehr charakteristisch für das Hegel-Bild eines großen Teils der heutigen christlichen Theologie ist das Buch von Hans Küng: „Menschwerdung Gottes. Eine Einführung in Hegels theologisches Denken als Prolegomena zu einer künftigen Christologie“, Freiburg-Basel-Wien 1970. Grundsätzlich gesehen wiederholt dieses Buch das traditionelle Hegelverständnis der (katholischen) Theologie, nur die Haltung des Theologen zu diesem Hegel-Bild hat sich geändert. Freilich sind andere Publikationen zu erwähnen, die das bisherige theologische Hegel-Bild selbst korrigieren (besonders die ausgezeichneten Arbeiten von A. Chapelle und M. Theunissen).

⁵ Vielleicht bringt kein anderes Werk das breite Spektrum der Hegel-Bilder vollständiger zum Ausdruck als der von G.-K. Kaltenbrunner herausgegebene Sammelband: „Hegel und die

letzten Jahre auch beachtliche Studien, die bisher unbekannt oder noch nicht untersuchte historisch-philologische Materialien zugänglich machen und bisher kaum erschlossene Aspekte des Hegelschen Denkens und seiner Entwicklung beleuchten⁶. Trotzdem bleibt die Erschließung des Hegelschen Denkens in seiner Gesamtheit zweifellos noch eine Aufgabe. Man wird einem nüchternen und sachkundigen Kenner wie *D. Henrich* grundsätzlich recht geben müssen, wenn er noch im Jahre 1971 feststellte: „Wer Hegel verstehen will, ist noch immer mit sich allein. Er wird keinen Kommentar finden, der beim Lesen hilft, statt es nur ersetzen zu wollen. Die Produktion von Büchern über ‚den Denker und das Werk‘ ist schon lange abgebrochen. Wir wissen, daß wir noch immer nicht sagen können, was eigentlich vorgeht in Hegels Denken, – dem letzten, das es vermochte, Theorie der Wissenschaft, der Gesellschaft, des Bewußtseins und der Welt in einem zu sein. An seiner Bedeutung zweifelt niemand. Seine Diagnose steht aus.“⁷ Hinzuzufügen wäre allerdings, daß es eine Reihe von Arbeiten gibt, die die Voraussetzungen einer angemessenen Interpretation herauszustellen versuchen.

In der vorliegenden Studie sollen einige der wichtigsten in den letzten Jahren erschienenen Arbeiten über die PhG einer kritischen Prüfung unterzogen werden. Auf Vollständigkeit in der Erfassung der Literatur über Hegels erstes großes systematisches Werk wird von vorn-

Folgen⁸, Freiburg 1970. In dieser Anthologie findet man Beispiele für fast alle Einstellungen zu Hegel. Einige seien hier erwähnt. In seinen ‚Prolegomena zu einer Psychographie Hegels‘ stellt *A. Künzli* eine Hypothese über das Schizoide in Hegels Denken auf und findet dann folgende Erklärung für die Hegelsche Dialektik: „... von unserer Hypothese aus gesehen erweist sich auch und sogar vor allem die Hegelsche Dialektik als ein verzweifelter Versuch, mit Hilfe einer Philosophie, deren Quell die Zerrissenheit und ‚Hypochondrie‘ ist, diese zu überwinden, und damit letztlich als eine individual-ideologische Schutzmaßnahme im Dienste eines psychischen, existentiellen Interesses, nicht dem Wahnsinn zu verfallen“ (65). Darin liegt für Künzli „der Schlüssel zu Hegels Philosophie“ (57). Aber dann erfährt der Leser, daß die Zerrissenheit keine ausschließliche Eigenschaft der Psyche Hegels war: „Aber da war noch die erfahrbare Wirklichkeit von Staat, Gesellschaft und Geschichte, ‚zerrissen‘ auch sie von Antagonismen aller Art!“ (63). Wo liegt nun schließlich der Schlüssel zur Philosophie Hegels? – Daß auch die Haßtiraden eines Schopenhauer gegen Hegel mit unverminderter Energie fortgesetzt werden, zeigt der Beitrag von *Kurt Hiller*: ‚Glossen zu Hegels sogenannter Philosophie der Geschichte‘. Hier eine kleine Blütenlese: „... keineswegs bloß als Denker, auch als Schriftsteller war er [Hegel] ein Stümper“ (164). „All dieser Schwatz eines total zu unrecht berühmt gemachten Kathederonkels will endlich, endlich, endlich erfaßt sein als nicht einfach nur konservativ im Zeit- oder Zeitungssinn, ... sondern als weitaus Ärgeres, nämlich als sozusagen *metakonservativ*. (...) Daß der Bursche dauernd die Vernunft im Munde führt, ist, wie wenn der Satan als Lieber Gott verkleidet im Münster predigt. Oder wie wenn der blutrünstigste Diktator sich als demütigen Diener der Demokratie anpreist“ (167–168). „Man handelt anständig, man handelt im messianischen Sinne sittlich, man handelt zum Segen der deutschen Jugend und der deutschen Zukunft, wenn man das Erdenkliche tut, G. W. F. Hegel vom Philosophenthron zu stoßen, auf welchen er nicht gehört, ja seine Gestalt und Produkte aus der Geschichte der deutschen Philosophie endlich zu verbannen“ (177). – Aber man findet in dieser Anthologie auch andere Stimmen. So z. B. das wahrhaft sachliche und aufschlußreiche Zeugnis von *René Marcic* in seinem Beitrag: ‚Hegel und das Recht‘: „Friedrich Hebbel sagte einmal, manches, was man ohne Grund verwerfe, müsse man studieren, um es mit Grund verwerfen zu lernen. In dieser Absicht war der Verfasser an die Arbeit gegangen; allein, mit dem Studium nahm die *Anzahl* der Gründe ab, wengleich aus ihm kein Hegelianer geworden ist. Hegels Werk ist ein Dschungel. Wer sich darein wagt, findet keinen Rückweg. Bei Hegel ist alles anders; in ihm steckt der volle Reichtum dessen, was Menschen bis dahin gedacht“ (183).

⁶ So wurde erst vor kurzem eine auf sicherer historischer und textlicher Grundlage erarbeitete Darstellung der systematischen Konzeption(en) des Jenaer Hegel vorgelegt. Vgl. *H. Kimmmerle*, Das Problem der Abgeschlossenheit des Denkens. Hegels „System der Philosophie“ in den Jahren 1800–1804, Hegel-Studien, Beiheft 8, Bonn 1970.

⁷ Hegel im Kontext, Frankfurt a. M. 1971, 7 (Vorwort).

herein verzichtet. Ein solches Unterfangen kann im Rahmen einer Zeitschrift nicht durchgeführt werden. Daß nicht mit der Literatur über die Jugendschriften und die Jenaer Schriften begonnen wird, hat zwei Gründe: zum einen liegt der vorliegenden Studie die Überzeugung – die noch zu erhärten sein wird – zugrunde, daß jede Beschäftigung mit dem jungen bzw. Jenaer Hegel von einem gewöhnlich nicht geprüften und auch nicht in Frage gestellten Verständnis des „späten“ Hegel (vor-)bestimmt ist; zum anderen verfolgt diese Studie in erster Linie ein systematisches Ziel: sie will den Sinn und die Aktualität des Hegelschen Systems aufzeigen.

Bevor man sich mit der heutigen Literatur über die PhG befaßt, tut man gut daran, sich an einige Etappen der Geschichte der Interpretation dieses Werkes zu erinnern. In der 1. Auflage seiner *Geschichte der neueren Philosophie* (1878–1880) schrieb W. Windelband die Sätze: „... das Geschlecht, welches den Reichtum dieses Werks verstehen kann, stirbt aus, und es ist zu befürchten, daß in nicht allzulanger Zeit demselben Niemand mehr gewachsen sein wird. Schon jetzt jedenfalls dürften diejenigen, die es auch nur von Anfang bis zu Ende gelesen haben, zu zählen sein.“⁸ Wie sehr diese Prognose von der weiteren Entwicklung widerlegt wurde, wird schon an der modifizierten Fassung der obigen Sätze in der 7. und 8. Auflage aus dem Jahr 1922 deutlich, wo es nur noch heißt: „Das Geschlecht, welches dem Reichtum dieses Werkes gewachsen war, stirbt aus, und schon jetzt dürften diejenigen usw.“⁹ Aber die vollständige Widerlegung sowohl der ursprünglichen als auch der modifizierten Fassung von Windelbands Prognose hat die Entwicklung in den letzten vierzig Jahren erbracht. Im Jahre 1929 leitete Th. Haering sein großes Hegel-Buch mit den Sätzen ein: „Es ist ein öffentliches Geheimnis, daß fast alle bisherigen Darstellungen Hegels oder Einführungen in ihn den Leser, der sich daraufhin an die Lektüre Hegels selbst machen will, gänzlich im Stiche lassen; ja, daß von diesen Darstellern Hegels wohl wenige instande wären, eine Seite der Hegelschen Werke selbst restlos in ihrem Wortlaut zu erklären. Bleibt dieser Zustand bestehen, so ist Hegel für immer zur Unbekanntheit und zu dem Schicksal verdammt, nicht gelesen und gekannt, sondern nur be- und verurteilt zu werden.“¹⁰ Nur auf diesem Hintergrund ist die neuere und die jüngste Geschichte der Deutung der PhG zu verstehen und zu würdigen. Nach den globalen Interpretationen von A. Kojève und J. Hyppolite¹¹ in den dreißiger und vierziger Jahren, setzte vor allem in den sechziger Jahren eine neue Interpretationsphase ein, die sich auf den eigentlichen Text, die entwicklungsgeschichtlichen Probleme um Idee, Komposition und Struktur des Werkes sowie auf die Stellung der PhG im späteren System Hegels konzentrierte. Vor allem O. Pöggeler und H. F. Fulda haben Bedeutsames geleistet¹². Auf diese Literatur bzw. Problematik soll in dieser Studie nicht eingegangen werden¹³; hier sollen Arbeiten besprochen werden, die die erwähnte Phase der Geschichte der Deutung der PhG schon voraussetzen.

⁸ Bd. II, Leipzig 1880, 311. Diese Stelle wird von R. Kroner in entstellter Form und ohne Seitenangabe zitiert in seinem Aufsatz: ‚Hegel heute‘, in: Hegel-Studien 1 (1961), 135. Das entstellte Zitat findet sich auch bei O. Pöggeler, der auf R. Kroner verweist (‚Die Komposition der Phänomenologie des Geistes‘, in: Hegel-Studien, Beiheft 3, Bonn 1966, 62–63).

⁹ Bd. II, Leipzig 1922, 334.

¹⁰ Th. Haering, Hegel. Sein Wollen und sein Werk, Bd. I, Leipzig–Berlin 1929, VII.

¹¹ A. Kojève, Introduction à la lecture de Hegel. Leçons sur la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel, Paris 2^e 1968; dt. in Auswahl: Hegel. Eine Vergegenwärtigung seines Denkens, Stuttgart 1958. J. Hyppolite, Genèse et structure de la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel, 2 Bde, Paris 1946.

¹² O. Pöggeler, Zur Deutung der Phänomenologie des Geistes, in: Hegel-Studien 1 (1961), 255–294; ders.: Die Komposition der Phänomenologie des Geistes, in: Hegel-Studien, Beiheft 3, Bonn 1966, 27–74. H. F. Fulda, Das Problem einer Einleitung in Hegels Wissenschaft der Logik, Frankfurt a. M. 1965; ders.: Zur Logik der Phänomenologie von 1807, in: Hegel-Studien, Beiheft 3, Bonn 1966, 75–101.

¹³ Vgl. dazu das Buch des Verfassers: ‚Darstellung, Methode und Struktur. Untersuchungen zur Einheit der systematischen Philosophie Hegels‘, Hegel-Studien, Beiheft 10, Bonn 1973.

I. Die Struktur(en) der PhG

Das Werk von P.-J. Labarrière: *Structures et mouvement dialectique dans la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel*¹⁴ soll hier ausführlich gewürdigt werden, denn es bietet den bisher wichtigsten Leitfaden für jede ernstzunehmende Deutung der PhG. Dieses Werk ist ein Produkt einer ganz neuen methodischen Einstellung zu Hegel, aus der noch manche Anregungen und Ergebnisse zu erwarten sind. Um diese Einstellung zu charakterisieren, greift Lab. das Hegelsche Wort „verweilen“ auf: man muß lange bei dem zu interpretierenden Philosophen verweilen; und er fügt hinzu, diese Forderung werde noch dringender, „wenn es sich um einen Denker von der Größe Hegels handelt, der außerdem das Mißgeschick hatte, daß seine Lehre allzuoft unverstanden blieb und nach allen Seiten in Anspruch genommen wurde, ohne daß die *literarische Gestalt*, in der sie sich artikuliert, wirklich berücksichtigt worden wäre“ (12). Bevor eine wahrhaft fundierte Interpretation der PhG in Angriff genommen wird, ist es Lab. zufolge unabdingbar erforderlich, die elementaren Auslegungsoperationen ausführlich zu untersuchen und damit eine von den vorhergehenden Interpreten viel zu hastig betriebene Lektüre des Werkes auf grundsätzlicher Basis wieder aufzunehmen“ (13).

Im 1. Teil arbeitet Lab. die Problematik heraus. Er geht von der bekannten Frage aus: Ist die PhG Einleitung in die Wissenschaft oder 1. Teil des Systems der Wissenschaft? Lab. erörtert kurz die entwicklungsgeschichtliche Problematik, indem er die bekannte These *Th. Haerings* referiert und unter Berufung auf die Arbeiten *O. Pöggelers* ablehnt. Er meint, zwischen der ersten und der zweiten Hälfte der PhG bestehe „eine sehr innige Verbindung“ (26), da die innere Logik der Entfaltung jene Grenze sprengt, die sich Hegel vielleicht am Anfang gesetzt hatte. Wie immer sie entstanden sein mag, die PhG *ut jacet* besitzt für Lab. eine „ausreichende Einheit“ (27), die eine systematische Untersuchung ihrer Einheitsstrukturen ermöglicht und fordert. Lab. nimmt sogar von vornherein an, daß das Werk eine „totale Kohärenz“ (28) aufweist, die allerdings nicht im Sinne einer statischen Konstruktion, sondern einer Bewegung oder eines Werdens verstanden werden muß. So versteht denn auch Lab. seinen Ansatz als einen *logischen* Zugang zur PhG: es geht darum, das Werk *ut jacet* auf Grund des Aufweises seiner Strukturen und der sie beseelenden Bewegung zu begreifen. Das diesem Vorhaben zugrundeliegende Postulat wird von Lab. klar ausgesprochen: Die PhG kann ohne jede vorausgehende Erkenntnis begriffen werden; sie enthält in sich selbst, in der sie treibenden Notwendigkeit, den Schlüssel zu ihrer eigenen (Selbst-)Auslegung (vgl. 29). Es wird sich noch zeigen, daß ein solches Postulat in mancher Hinsicht ein gewaltsames Umgehen mit dem Text bzw. mit der Sachproblematik zur Folge hat.

Unter der Überschrift „Die Selbstbewegung des Inhalts“ versucht Lab. die *Elemente* der vorausgesetzten und herauszuarbeitenden Kohärenz des Werkes zu beschreiben. Es handelt sich zunächst um die Begriffe „Erfahrung“, „Struktur“ und „Bewegung“. Wichtig ist hier die grundlegende Unterscheidung zwischen *linearer* Bewegung (= Aneinanderreihung der Gestalten bzw. Strukturen im Sinne eines Fortgangs vom Ausgangspunkt bis zum Ende) und *zirkulärer* Bewegung (= die einzelnen Gestalten werden vom Ende her begriffen). *Weitere* Elemente sind die Gestalten und Abteilungen (Abschnitte), von Lab. „Basiseinheiten“ genannt. Diese Elemente gehen eine Dialektik ein, die nach Lab. einer doppelten Anfangsgewißheit entspringt. Er formuliert sie folgendermaßen: Es gibt (den) Sinn; dies bedeutet: einerseits gibt es zwischen dem Absoluten und uns keinen Abstand, da es sich uns in jeder Erfahrung zu erkennen gibt; andererseits besitzt die Wahrheit in sich selbst alles, was erforderlich ist, um sich zu erkennen zu geben, so daß ein Zugang zu ihr von außen her weder möglich noch erforderlich ist. Die dialektische Methode „definiert“ Lab. so: „Die dialektische Methode besteht in nichts anderem als in der Weigerung, irgendeine Äußerlichkeit in der Erörterung der Wahrheit zuzulassen“ (48).

Auf dieser Grundlage kann Lab. die eigentliche These bzw. Aufgabe seines Buches entwickeln. Der leitende Gesichtspunkt ist das Verhältnis zwischen Struktur(en) und Bewegung. Um von einer Struktur zur anderen überzugehen, muß immer das Ganze der Bewegung bzw.

¹⁴ Paris 1968.

des Werks in Betracht gezogen werden, da die eine identische Bewegung, die als Einheitsbewegung das ganze Werk durchzieht, in jeder untergeordneten Totalität (Gestalt) gesetzt ist. Daraus folgt, daß die Erschließung des Textes nicht nur die Eigenstruktur jeder einzelnen Gestalt (Totalität), sondern auch den jeweiligen Übergang von der einen Gestalt zur anderen berücksichtigen muß. Nun erweisen sich diese Übergänge als Wiederholungen einer Gestalt auf einer höheren Ebene, als Entsprechungen zwischen zwei oder mehreren Gestalten, als Parallelen usw. Lab. unternimmt es nun, eine *vollständige Typologie* „aller inneren Korrelationen“ (56) der PhG herauszuarbeiten. Freilich schränkt er dieses Ziel sofort wieder ein, indem er behauptet, man könne vernünftigerweise annehmen, daß jene Parallelen als die wirklich bedeutsamen anzusehen sind, die Hegel selbst ausdrücklich formuliert und hervorgehoben hat. So werden alle Äußerungen Hegels über die inneren Korrelationen von Lab. festgestellt, geordnet und analysiert. Es handelt sich um etwas mehr als 220 innere Korrelationen, die er in einem Anhang am Ende des Werks aufzählt und kurz erläutert. Schon hier ist zu diesem Versuch zu sagen, daß eine solche Arbeit von absolut fundamentaler und unabdingbarer Bedeutung für jedes Studium der PhG ist. Man muß nämlich zunächst genau wissen, wie Hegel selbst ausdrücklich die inneren Strukturen der PhG charakterisiert, um dieses Werk zu verstehen. Diese „elementare“ Arbeit war bis jetzt noch nicht geleistet worden, wenn man von einem ersten, noch partiellen und unzureichenden Versuch *W. Dreschers*¹⁵ absieht. Aber zugleich ist darauf aufmerksam zu machen, daß ein solches Verfahren die Gefahr einschließt, zu sehr am expliziten oder „buchstäblichen“ Text hängen zu bleiben, ohne genügend die Möglichkeit zu berücksichtigen, daß nur allzuoft das wirklich Bedeutsame in einem Werk das Ungesagte oder das nur implizit Formulierte ist. Daß Lab. dieser Gefahr zum Teil erlegen ist, wird sich noch zeigen.

Lab. unterscheidet drei Typen von Parallelen: (1) Die *uneigentlichen Parallelen* (faux parallèles) bilden die Markierungspunkte der linearen Entwicklung. Hier muß weiter unterschieden werden zwischen Parallelen innerhalb einer Kontinuität *in* der Entwicklung (wie: Erinnerung an eine Definition, eine Einteilung, ein Resultat; Verbindung zwischen zwei Worten; einfache Zusammenfassung) und Parallelen im Rahmen einer Reflexion *über* die Entwicklung (wie z. B.: Bestimmung des Standortes: Einteilungen, Planangabe, statische Vergleichen zwischen zwei Situationen oder Resultaten usw.). (2) Die *Strukturparallelismen* markieren die Punkte der zirkulären Dimension oder der Architektonik des Werks. Es handelt sich um die statische Zirkularität, d. h. um die Korrelationen zwischen schon konstituierten Totalitäten. Hier lassen sich zwei Arten unterscheiden: (a) Die gewöhnlich am Anfang einer neuen Gestalt vorkommenden *kurzen* Texte, die das Verhältnis zwischen der neuen und der vorhergehenden Gestalt erläutern. (b) Die großen architektonischen Texte, nämlich die „Einleitungen“ zu den Abschnitten (Kapiteln): „Die Verwirklichung des vernünftigen Selbstbewußtseins durch sich selbst“, „Der Geist“, „Die Religion“, „Das absolute Wissen“. (3) Die *Bewegungsparallelismen* artikulieren die dynamische Zirkularität, d. h. die Wiederkehr der Einheitsbewegung, die die Totalitäten (Gestalten) beseelt und verbindet. Diese Parallelismen enthalten den Schlüssel zum Verständnis der PhG. Lab. stellt drei Arten fest: (a) Die inneren „Maßstäbe“ [„jauges“] (Erwähnung „bedeutsamer Gestalten“, um eine Identität bzw. Differenz zu unterstreichen); (b) die „Kontrapunkte“ (Angabe des „daseienden [wirklichen] Geistes“, der einem bestimmten Moment des Begriffs entspricht, vor allem im Religionskapitel); (c) die Niveauähnlichkeit zweier Bewegungen (und zwar auf der Ebene einer bestimmten Gestalt und einer Folge zusammenhängender Gestalten).

Die Aufgabe, die sich Lab. gestellt hat, läßt sich jetzt genau umreißen: es handelt sich um den Vergleich zwischen den Parallelismen des zweiten und des dritten Typs, also zwischen den Struktur- und den Bewegungsparallelismen. Lab. zufolge ist die PhG die Einordnung der Erfahrungen in die Einheitsbewegung des Ganzen. Diese Bewegung stellt sich als eine Reihe fortschreitender Totalisierungen dar, deren Hauptelemente die Gestalten und Abteilungen sind. Das Verhältnis zwischen der Reihe der Gestalten und der Reihe der Abteilungen

¹⁵ *W. Drescher*, Die dialektische Bewegung des Geistes in Hegels Phänomenologie, Speyer a. Rh. 1937.

macht das eigentliche Strukturproblem der PhG aus (vgl. 66). Die erste wichtige, wenn auch noch äußere Anzeige dieses Verhältnisses ist die Inhaltsangabe bzw. Einteilung des Werkes. Es ist nun bezeichnend, daß die PhG zwei Inhaltsangaben bzw. Einteilungen aufweist: die erste findet sich in der Inhaltsangabe und im Corpus des Werkes und enthält acht mit römischen Ziffern durchnummerierte Titel (I. Die sinnliche Gewißheit...; II. Die Wahrnehmung...; III. Kraft und Verstand...; IV. Die Wahrheit der Gewißheit seiner selbst; V. Gewißheit und Wahrheit der Vernunft; VI. Der Geist; VII. Die Religion; VIII. Das absolute Wissen). Die zweite Einteilung findet sich nur in der Inhaltsangabe am Anfang des Werkes; sie verwendet große Buchstaben: (A) Bewußtsein [= I–III], (B) Selbstbewußtsein [= IV], (C) (AA) Vernunft [= V], (BB) Der Geist [= VI], (CC) Die Religion [= VII], (DD) Das absolute Wissen [= VIII]. Über diese zwei Einteilungen wird seit langem gestritten. *Haering* z. B. beruft sich auf die Jenaer Geistesphilosophie und behauptet, die PhG sei in Wahrheit in drei Teile gegliedert: (1) „Individueller Geist“ (Bewußtsein–Selbstbewußtsein–Vernunft), (2) „objektiver Geist“ (Geist–Kapitel), (3) „absoluter Geist“ (Kapitel über Religion und absolutes Wissen). Lab. weist überzeugend nach, daß diese Gliederung schon aus dem Grund nicht annehmbar ist, weil es unmöglich ist, die Religion und das absolute Wissen als Einheit zu interpretieren, denn das absolute Wissen ist doch eindeutig die Totalisierung aller Totalisierungen, und zwar nicht im Sinne einer einzelnen Gestalt oder Abteilung neben anderen, sondern im Sinne der Wissenschaft, die das Resultat der ganzen Bewegung ist (vgl. 68 f.).

Aufgrund einer genauen Analyse der Äußerungen Hegels werden von Lab. vier fortschreitende Totalisierungen unterschieden: (1) Bewußtsein–Selbstbewußtsein–Vernunft; (2) der Geist im Element des Bewußtseins; (3) der Geist im Element des Selbstbewußtseins [= Religion]; (4) das absolute Wissen. Diese Einteilung legt Lab. seinen ausführlichen Analysen der inneren Korrelationen im 2. Teil seines Werkes zugrunde. Später präzisiert bzw. vervollständigt er den Sinn dieser Einteilung, indem er „auf der Ebene einer höheren Integration [niveau plus intégratif]“ (111) die erste und die zweite Totalisierung (also Bewußtsein–Selbstbewußtsein–Vernunft–Geist) als die erste große „Sinneinheit“, die Religion als die zweite und das absolute Wissen als die dritte und letzte Sinneinheit, betrachtet. Es ergibt sich also schließlich eine Dreiteilung der PhG. Es ist hier selbstverständlich nicht möglich, auf diese äußerst detaillierten und genauen Analysen einzugehen. Es sei noch einmal betont, daß keine Deutung der PhG die Ergebnisse dieser Analysen ignorieren kann. Wohl aber ist es hier möglich und notwendig, zwei kritische Bemerkungen zu einigen Punkten der Analysen und Resultate Lab.s anzufügen.

Die erste Bemerkung bezieht sich auf die grundlegende Voraussetzung (Postulat) der von Lab. durchgeführten Analysen, nämlich auf „die Existenz einer totalen Kohärenz“ (28) der PhG. Nun kann Lab. selbst nicht umhin festzustellen bzw. zuzugeben, daß diese „totale Kohärenz“ von Hegel selbst doch nicht eingehalten wird. Ein Beispiel neben vielen anderen: Am Anfang des Religionskapitels, wo sich Hegels wichtigste und genaueste Angaben über die Struktur der PhG finden, wird gesagt, daß die Dreiteilung der Religion in Natur-, Kunst- und offene Religion den „Formen“ des Bewußtseins, des Selbstbewußtseins und der Einheit beider (die Hegel hier [PhG 480] nicht explizit als „Vernunft“, sondern als „Gestalt des An- und Fürsichseins“ charakterisiert) *entspricht*. Nun stellt Lab. selbst fest, daß die Abschnitte Kunstreligion und absolute Religion die angekünndigten Entsprechungen überhaupt nicht enthalten. Die Zweideutigkeit der von Lab. der PhG zugeschriebenen totalen Kohärenz kommt besonders in seiner Kritik des Versuchs von *W. Drescher* zum Ausdruck. Er wirft der Verfasserin vor, sie habe sich von einer apriorischen Konstruktion leiten lassen (55); die von ihr vorgelegte Typologie entspreche nicht der wirklichen Gestalt der PhG, der man nicht *Dreschers* „etwas kalte Vollkommenheit“ (54) zuschreiben könne. Aber Lab. hebt auch besonders hervor, *Drescher* beweiße zu wenig, insofern sie „hinter der realmöglichen Analyse des wahren Reichtums dieses Werkes zurückbleibt“ (55). Dies wird man sicher zugeben müssen. Aber Lab.s Versuch scheint seinerseits die in Hegels expliziten Aussagen formulierte Kohärenz absolut zu setzen, ohne daß diese faktisch behauptete Kohärenz auf ihre Stichhaltigkeit hin überprüft und damit eingelöst würde. Der Lab.s Analysen und Erläuterungen durchziehende rote Faden ist der absolut gesetzte Text: ist der Text einmal da, so muß auch der „Begriff“ unbedingt in ihm zu finden sein. Dieses Postulat aber ist sehr fragwürdig. Die Berücksichtigung der expliziten Aussagen Hegels ist so ausschließlich in den Mittelpunkt gerückt, daß damit der Frage nach der sach- und stichhaltigen

Analyse nicht mehr nachgegangen wird. Freilich ist es unabdingbar notwendig, alle Möglichkeiten des Aufweises einer Kohärenz auszuschöpfen. Aber Lab. scheint in dieser Hinsicht einerseits unkritisch zu verfahren, andererseits die genannten Möglichkeiten zu überschätzen. Unkritisch verfährt er, wenn er aufgrund einer genauen Textanalyse zumindest den Eindruck erweckt, alle von Hegel faktisch behaupteten oder unterstellten oder nur vollzogenen Übergänge seien auch – im Sinne der „totalen Kohärenz“ – einleuchtend. Die Möglichkeiten des Aufweises einer Kohärenz überschätzt er, wenn er oft das beinahe Unmögliche unternimmt: eine Kohärenz dort finden zu wollen, wo eine solche offenkundig nicht zu finden ist; dies geschieht z. B. in seinen Ausführungen über das Kapitel „Das absolute Wissen“, besonders was das Verhältnis von Logik und Geschichte (Chronologie) betrifft. Es ist bezeichnend, wie eine solche methodische Einstellung plötzlich ins genaue Gegenteil umschlägt. So kommentiert Lab. die von ihm festgestellte Nichtübereinstimmung zwischen manchen von Hegel programmatisch angegebenen Strukturbeziehungen und den tatsächlichen Strukturzusammenhängen folgendermaßen: Dieses Faktum erhöht noch die Bedeutung des Werkes, „denn es beweist, daß in der PhG kein abstraktes Schema die Oberhand über das Gesetz der Realität gewinnt: indem Hegel seiner ‚dialektischen Methode‘ treu bleibt, läßt er sich nicht von dieser vorrangigen Aufmerksamkeit auf das Faktum ablenken; er ist einzig bemüht, die im Faktum enthaltene Rationalität ans Licht zu bringen“ (266). Diese plötzliche Berufung auf das Faktum ist paradox in einem Buch, das auf radikale Weise die „totale Kohärenz“ der PhG aufweisen will. Warum werden nicht die historischen und kontingenten Faktoren bei der Komposition der PhG berücksichtigt?

Die zweite kritische Bemerkung hat es mit der zentralen These bzw. Thematik dieses Buches zu tun. Lab.s Deutung des Grundverhältnisses zwischen Struktur- und Bewegungsparallelismen weist, so scheint es, einen Grundmangel auf: sie verkennt das, was man die Elementar- oder Tiefenstruktur der PhG (bzw. des Hegelschen Denkens im ganzen) nennen kann. Lab. hat in ausgezeichneter Weise die Problematik der allgemeinen Struktur(en) und der allgemeinen Bewegung der PhG als die Problematik der fortschreitenden Totalisierung(en) erfaßt und dargelegt. Aber die Weise, wie er diesen fortschreitenden Struktur(en)prozeß begreift, ist in einer fundamentalen Hinsicht nicht nur unzureichend, sondern auch inkonsequent. Dies gilt es kurz zu zeigen. Wie oben dargelegt, unterscheidet Lab. zuerst vier Totalisierungen, die er aber schließlich auf drei fundamentale Einheiten (vgl. 145) zurückführt: den Geist im Element des Bewußtseins, den Geist im Element des Selbstbewußtseins, das absolute Wissen. Nun gibt Lab. selbst zu, daß die Bewegungsganzheit Bewußtsein–Selbstbewußtsein–Vernunft schon „eine erste totale Reduktion [=Aufhebung] der Subjekt-Objekt-Dualität vollbringt... und damit den Einheitssinn des Werkes artikuliert“; er meint aber, daß diese Einigung noch artikuliert werden muß „auf der Ebene einer noch höheren Integration, die den totalen Inhalt der menschlichen Existenz betrifft“ (111). Es bleibt freilich dunkel, wie diese höhere Ebene aufzufassen ist. Lab. versucht seine Interpretation folgendermaßen zu erhärten: die „fundamentale Einheit“ der vier ersten Abteilungen (also Bewußtsein–Selbstbewußtsein–Vernunft–Geist, aufgefaßt als Geist-im-Element-des-Bewußtseins) ergibt sich „mit vollständiger Evidenz“ (145) aus der Analyse der in den vier ersten Abteilungen vorkommenden Korrelationen, denn „diese Korrelationen sind meistens keine Parallelen im eigentlichen Sinne, d. h. Parallelen, die die Wiederholung (résurgence) einer Bewegung oder einer Begriffsebene (niveau d'intelligibilité) anzeigen; vielmehr unterstreichen sie fast immer die effektive Erfüllung (accomplissement) dessen, was in einer der vorausgehenden Gestalten umsonst versucht worden war“ (145–146). Ganz anders stellt sich Lab. zufolge das Verhältnis zwischen der Abteilung „Religion“ und den vier vorhergehenden Abteilungen bzw. Gestalten dar: jetzt besagt das Verhältnis nicht mehr Erfüllung, sondern Gegensatz.

Doch die von Lab. behauptete „vollständige Evidenz“ ist nur ein Schein, der sich aus der Nichtbeachtung einiger sehr einfacher Faktoren erklären läßt. Lab. begeht nämlich eine ganz ausdrückliche Inkonsistenz. Denn indem er die erste „fundamentale Einheit“ als „Geist im Element des Bewußtseins“ und die zweite als „Geist im Element des Selbstbewußtseins“ charakterisiert (wobei er richtig bemerkt, daß das absolute Wissen als die letzte Totalisierung der verschiedenen Momente dem Element der Vernunft entspricht: 148 u. ö.), setzt er – und zwar ausdrücklich – eine noch *ursprünglichere* Grund- oder Elementareinheit voraus als diejenige, die er als die „fundamentale Einheit“ bezeichnet. Die von Lab. artikulierten Dreiteilung rekur-

riert nämlich auf die „einfache Elementareinheit“ Bewußtsein–Selbstbewußtsein–Vernunft als auf das elementare Koordinatensystem oder die Tiefengrammatik, die seiner Dreiteilung zugrunde liegt¹⁶. Es ist eigentlich erstaunlich, daß Lab. auf diese Elementar- oder Tiefenstruktur nicht aufmerksam wurde. Er selbst spricht ja ausdrücklich vom Geist *im Element des Bewußtseins* bzw. des *Selbstbewußtseins* . . . Es liegt bei ihm eine Inkonsequenz in doppelter Hinsicht vor: erstens insofern er in seinen ausdrücklichen Formulierungen aus nur einem *Teil* der ersten der drei großen „Sinneinheiten“ (nämlich nur aus dem Bewußtsein, dem Selbstbewußtsein und der Vernunft [diese nicht im Sinne des Corpus des Vernunft-Kapitels genommen]), nicht aber aus dem „Geist“ das Koordinatensystem gewinnt, das die Gesamtstruktur der PhG, also der drei großen Sinneinheiten, der Dreiteilung, artikuliert; zweitens insofern er gerade damit dem Hegelschen Text nicht gerecht wird. Der Grund für diese Inkonsequenz dürfte darin liegen, daß die angesprochene Elementar- oder Tiefenstruktur eben so „elementar“, so selbstverständlich, so allgegenwärtig in der PhG ist, daß man gewöhnlich kaum darauf achtet. In Labs Terminologie wäre zu sagen: Er hat nicht die in der PhG überall anwesende *zirkuläre* Gesamtstruktur bzw. Gesamtbewegung vollständig und ursprünglich herausgearbeitet.

Was Labs Argumentation angeht, so ist dazu ein Doppeltes zu sagen: (a) Zwar wird der Ausdruck „erfüllen“ von Hegel am Ende der Einleitung ins Vernunft-Kapitel verwendet (PhG 182). Aber dieser Ausdruck hat keineswegs die Bedeutung und die Tragweite, die Lab. aus ihm herausliest. Dies geht schon daraus hervor, daß Hegel in einem seiner zentralen methodologischen Texte am Anfang des Abschnitts „Verwirklichung des vernünftigen Selbstbewußtseins“ schreibt: „Wie . . . die beobachtende Vernunft in dem Elemente der Kategorie die Bewegung des *Bewußtseins*, nämlich die sinnliche Gewißheit, das Wahrnehmen und den Verstand *wiederholte*, so wird diese [nämlich die tätige Vernunft] auch die doppelte Bewegung des *Selbstbewußtseins wieder durchlaufen* . . .“ (PhG 255)¹⁷. „Wiederholen“, „wieder durchlaufen“ – dies sind Ausdrücke, die zwar auch einen Gesichtspunkt der „Erfüllung“ besagen (was ja das Ganze der PhG charakterisiert), in erster Linie aber eine schon herausgearbeitete Struktur, eben eine Elementarstruktur, voraussetzen. Die Aufgabe sollte darin bestehen, den genauen Sinn dieser Wiederholung zu ermitteln. Man wird kaum umhin können der Elementarstruktur einen *transzendentalen* Charakter zuzuschreiben, vorausgesetzt allerdings, daß dabei der Kantische Dualismus überwunden wird¹⁸. (b) Gerade der transzendente Charakter der Elementarstruktur führt zu einem weiteren Gesichtspunkt. Lab. berücksichtigt nicht die sonst in der PhG nicht feststellbare und auch nicht denkbare Differenz, ja Zäsur, die mit dem Corpus des Vernunft-Kapitels (also mit der „beobachtenden Vernunft“) eingeleitet wird, wenn man einmal vom „absoluten Wissen“ absieht, das wieder eine andersgeartete einmalige Differenz zu allen anderen Gestalten besagt. Im Corpus des Vernunft-Kapitels ist zwar von beobachtender, tätiger usw. Vernunft die Rede, die Vernunft soll sich noch „finden“ (PhG 183, 184, 221), sie soll sich noch zur Wahrheit ihrer selbst „erheben“ (PhG 255). Aber dies geschieht jetzt in bezug auf ganz und gar konkrete oder reale Inhalte bzw. Gegenstände bzw. Wirklichkeitsbereiche. In den Abteilungen Bewußtsein–Selbstbewußtsein–Vernunft (Einleitung) war von einem *konkreten* Gegenstand oder Wirklichkeitsbereich überhaupt nicht die Rede (es handelte sich nicht um reale Gegenstände, sondern um Stufen der Gegenständlichkeit¹⁹).

Die vorgelegte Interpretation findet eine entscheidende Stütze in Hegels zentralen Aussagen über die PhG im § 25 der *Enzyklopädie*: „Es konnte hiefür [d. h. für den Aufweis der

¹⁶ Wenn in diesem Zusammenhang von „Vernunft“ die Rede ist, so ist damit nicht das Corpus des Vernunft-Kapitels, sondern nur die Einleitung zu diesem Kapitel in der PhG gemeint (die Vernunft als die Einheit von Bewußtsein und Selbstbewußtsein).

¹⁷ Erste und dritte Hervorhebung von Hegel, sonst vom Verfasser.

¹⁸ Vgl. dazu das in Anm. 13 zitierte Buch des Verfassers (bes. 133 ff.).

¹⁹ Es ist aufschlußreich, wie Hegel später redet. So heißt es z. B. in der Bewußtseinslehre von 1808/09: „In der vernünftigen Betrachtung fällt . . . der bisherige Unterschied des Bewußtseins und des Gegenstandes hinweg; es ist darin ebenso sehr die Gewißheit meiner selbst, als die *Gegenständlichkeit* enthalten“ (Nürnberger Schriften, hrg. von J. Hoffmeister, Leipzig 1938, 27; – Hervorhebung vom Verf.).

Notwendigkeit des wissenschaftlichen Standpunkts] ... nicht beim Formellen des bloßen Bewußtseins stehen geblieben werden; denn der Standpunkt des philosophischen Wissens ist zugleich in sich der gehaltvollste und konkreteste; somit als Resultat hervorgehend, setzte er auch die konkreten Gestalten des Bewußtseins, wie z. B. der Moral, Sittlichkeit, Kunst, Religion voraus. Die Entwicklung des *Gehalts*, der Gegenstände eigentümlicher Teile der philosophischen Wissenschaft, fällt daher zugleich in jene zunächst nur auf das Formelle beschränkt scheinende Entwicklung des Bewußtseins...²⁰ Hier wird unmißverständlich die fundamentale Differenz oder Zäsur zwischen dem „Formellen des bloßen Bewußtseins“, d. h. der Elementarstruktur, und der Darstellung „des Gehalts, der Gegenstände eigentümlicher Teile der philosophischen Wissenschaft“, ausgesprochen.

Die Herausarbeitung der Elementarstruktur der PhG könnte zu einer Klärung der Fragen nach Idee, Entstehung, Komposition und Struktur der PhG entscheidend beitragen. Es ist nämlich auf dieser Basis leicht einzusehen, daß von der Sache her gesehen zwei Möglichkeiten eines Abschlusses der PhG konzipiert werden können: die „elementarstruktureale“ (auf der Ebene der Vernunft als der Einheit von Bewußtsein und Selbstbewußtsein) und die konkret- oder realstruktureale (nach der Darstellung des realen „Gehalts“, wie in der jetzigen Gestalt der PhG). Insofern nämlich die PhG die Aufgabe hat, die reine Wissenschaft (= die Logik) hervorzubringen, ist zu sagen, daß der Standpunkt der reinen Wissenschaft schon auf der Ebene der „elementarstrukturealen“ Vernunft erreicht ist, insofern mit diesem „Punkt“ „Erscheinung“ und „Wesen“ zur Deckung gelangen: mit diesem „Punkt“ sind alle Strukturen prinzipiell aufgezeigt, die dann im weiteren Verlauf der Darstellung der „eigentümlichen Teile der philosophischen Wissenschaft“ als die phänomenologischen „Elemente“ oder „Innenstrukturen“ alle „Gehalte“ durchziehen. Der Schritt zum „absoluten Wissen“ könnte also schon hier vollzogen werden. Aber dieser Schritt kann auch nach einem weiteren Gang durch die *konkreten* Inhalte gemacht werden: in diesem Fall folgt man der Perspektive der „Bewährung“²¹ der Elementarstruktur(en) an diesen konkreten Inhalten. Gerade auf diesen zweiten Standpunkt beruft sich Hegel, wenn er im § 25 der *Enzyklopädie* argumentiert, der Standpunkt der philosophischen Wissenschaft sei „zugleich in sich der gehaltvollste und konkreteste“. In diesem „zugleich“ ist doch gesagt, daß das philosophische Wissen schon auf einer *ersten* Ebene erreicht wird, nämlich auf der Ebene des „Formellen des bloßen Bewußtseins“ (d. h. der Elementarstruktur). Die Originalität der PhG von 1807 liegt darin, daß sie den Standpunkt der Wissenschaft (= der Logik) nicht nur elementarstruktureal, sondern auch „realstruktureal“ aufzeigt.

Es sei hier nur kurz angedeutet, wie aufgrund der vorgelegten Interpretation einige schwierige Interpretationsfragen in einem anderen Licht erscheinen. O. Pöggeler schreibt ganz zu Recht: „...die uns überlieferten Fragmente aus früheren Fassungen der Wissenschaft der Erfahrung des Bewußtseins wie auch erste Überlegungen zu den Phänomenologie-Kapiteln über das Selbstbewußtsein und die Vernunft zeigen uns, wo Hegel bei der Ausarbeitung seines Werks Kompositions-Schwierigkeiten gehabt hat.“²² Man kann diese Schwierigkeiten auf das Problem des Übergangs von der Elementarstruktur zur Darstellung der „konkreten“ Teile zurückführen. Es ist in der Tat schwer, eine „totale Kohärenz“ in der jetzigen Stellung der Gestalten Stoizismus, Skeptizismus und unglückliches Bewußtsein zu entdecken. Weiter ist zu fragen: warum muß die Vernunft gerade in bezug auf die Natur als eine beobachtende aufgefaßt werden? Ferner ist es offenkundig, daß gewisse Gestalten des Vernunft-Kapitels wie „Lust und Notwendigkeit“ Vervollständigungen früherer dialektischer Schritte sind (hier: der Begierde). Es fällt außerdem auf, daß in der Abteilung „Selbstbewußtsein“ zwischen dem Resultat der Dialektik von Herr und Knecht und der Vernunft als der Einheit von Bewußtsein und Selbstbewußtsein eine Lücke klafft, die nicht durch die Gestalten Stoizismus, Skepti-

²⁰ Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830), neu hrg. von F. Nicolin und O. Pöggeler, Hamburg ⁶1959, § 25 Anm.

²¹ Vgl. dazu: Enzyklopädie § 574.

²² Die Komposition der Phänomenologie des Geistes, in: Hegel-Studien, Beiheft 3, Bonn 1966, 47–48.

zismus und unglückliches Bewußtsein, sondern eher durch einige Momente der Dialektik der handelnden Vernunft (vor allem der Dialektik der „Sache selbst“) auszufüllen wäre. Berücksichtigt man alle diese Umstände, so liegt es nahe anzunehmen, daß Hegels spätere Einteilungen der PhG als Korrekturen der ersten Ausführung von 1807 anzusehen sind. Man sollte endlich Hegels eigene Einschätzung seines ersten großen Werkes ernstnehmen. Im vielzitierten Brief an *Schelling* vom 1. 5. 1807 spricht er ausdrücklich von der „unseligen Verwirrung“, die nicht nur „den ganzen buchhändler- und druckerischen Verlauf“, sondern auch „zum Teil die Komposition sogar selbst beherrschte“. Und Hegel schreibt dann die folgenden Sätze, deren methodische Bedeutung kaum überschätzt werden kann: „Das Hineinarbeiten in das Detail hat, wie ich fühle, dem Ueberblick des Ganzen geschadet; dieses aber selbst ist, seiner Natur nach, ein so verschränktes Herüber- und Hinübergehen, daß es selbst, wenn es besser herausgehoben wäre, mich noch viele Zeit kosten würde, bis es klarer und fertiger dastünde. – Daß auch einzelne Partien noch mannigfaltiger Unterarbeitung, um sie unterzukriegen, bedürften, brauche ich nicht zu sagen...“²³ Die späteren Einteilungen bzw. Charakterisierungen der PhG in der *Enzyklopädie* orientieren sich eindeutig am Grundgedanken des „Formellen des bloßen Bewußtseins“, d. h. am Elementarstrukturellen. Dazwischen liegen andere Versuche Hegels, die diese Interpretation stützen. So gab er einundeinhalb Jahre nach dem Erscheinen des Werkes von 1807 folgende Einteilung: A. Das Bewußtsein von abstrakten oder unvollständigen Gegenständen; B. Das Bewußtsein von der Welt des endlichen Geistes; C. Das Bewußtsein von dem absoluten Geist²⁴. Was Hegel in dieser Einteilung „abstrakte oder unvollständige Gegenstände“ nennt, entspricht genau dem, was in der hier vertretenen Interpretation „Elementarstruktur“ genannt wird.

Eine letzte Bemerkung ist noch anzufügen. Die Elementarstruktur kann nicht als „*individuell*er Geist“ im Sinne der Einteilungen von *Tb. Haering*, *G. Lukács* usw. interpretiert werden. „Elementar“ hat eher den Sinn von „transzendental“.

Der *dritte Teil* des Buches von Lab. trägt den Titel „Rückkehr zum Sinn“ (Retour au sens). Hinter diesem zwar schönen, aber zweideutigen und nicht gerade präzisen Titel behandelt er die letzten Seiten der PhG. Lab.s Analysen bringen zweifellos viel Licht in die genaue Struktur des Hegelschen Textes. Aber es muß auch gesagt werden, daß diese Analysen zweideutig bleiben. Dies rührt von der von Lab. immer wieder betonten „begrenzten Perspektive“ (210) seiner Studie her, „die sich entschieden an die Auslegung eines genau umgrenzten Textes hält“ (211 Anm. 70). Doch was sich als methodische Klarheit aus gibt, erweist sich in Wahrheit als Mangel. Lab. selbst betont an anderen Stellen mit großer Entschiedenheit, daß bei Hegel Methode und Sache nicht zu trennen sind und daß erst aufgrund der Einsicht in die gesamte Einheitsbewegung der PhG die einzelnen Gestalten begriffen werden können. Es erweist sich nun bei der Deutung des letzten Kapitels der PhG, daß der Sinn des absoluten Wissens ohne ein grundsätzliches Eingehen auf die Logik und das spätere System nicht ermittelt werden kann. Das weiß zwar auch Lab., aber er hält sich dennoch an den „genau umgrenzten Text“ und zeigt damit, daß auf diese Weise gerade *dieser* Text nicht verständlich wird. Lab. behandelt die zwei Themen: Logik und Geschichte (Chronologie), PhG und System (Sinn der Logik und Rückkehr des Geistes zur Unmittelbarkeit der sinnlichen Gewißheit). Es bleibt aber dabei unbestimmt, was unter „Logik“ bei Hegel zu verstehen ist. Es genügt nicht, Hegels Ausdrücke („reine Bestimmtheiten“, „reine Wesenheiten“ usw.) zu wiederholen. Daher können Lab.s Ausführungen den ganzen Problemkomplex des Verhältnisses von Logik und PhG kaum aufhellen. Und doch bietet gerade die Frage der Entsprechungen zwischen phänomenologischen Gestalten und logischen Bestimmtheiten den Ansatz zum Verständnis der Hegelschen Logik²⁵.

²³ Briefe von und an Hegel, hrg. von J. Hoffmeister, Bd. I, Hamburg 1952, 161.

²⁴ Vgl. Nürnberger Schriften 13 und 15. Es ist interessant zu bemerken, daß in dieser Einteilung das absolute Wissen nicht erwähnt wird. Das bestätigt Lab.s Interpretation, derzufolge das absolute Wissen „eine absolute Sonderstellung“ einnimmt („caractère absolument à part“ [68]).

²⁵ Vgl. dazu vom Verfasser: Sinn und Aktualität von Hegels Wissenschaft der Logik, in: *Theologie und Philosophie* 47 (1972), 481–507.

Auch die Ausführungen über die Entäußerung des Geistes zunächst in die Unmittelbarkeit der sinnlichen Gewißheit, dann in die Natur und die Geschichte, so erhellend sie auch im einzelnen sind, bringen keine befriedigende Erklärung dieser schwierigen Zusammenhänge. Um dies zu erreichen, muß die PhG mit einer anderen, angemesseneren Methode gedeutet werden.

Ungeachtet der aufgezeigten Mängel bleibt Lab.s Werk – dies darf und muß ohne Übertreibung gesagt werden – der bisher wichtigste Leitfaden für die Erschließung der PhG²⁶.

²⁶ Am Ende seines Werkes (268) macht Lab. noch einmal darauf aufmerksam, daß sich seine Studie auf die bedeutsamsten *ausdrücklichen* Korrelationen beschränkt. In diesem Zusammenhang hebt er die Notwendigkeit weiterführender Studien hervor und weist auf andere Methoden hin, die es ermöglichen, das Vokabular und die Ausdrucksformen systematisch zu untersuchen. Dieser Aufgabe widmet sich seit Jahren *J. Gauvin*, auf dessen Anregung das Buch Lab.s entstanden ist (vgl. Vorbemerkung). Gauvin bereitet mittels moderner elektronischer Methoden einen vollständigen *Index* und ein *Struktur-Lexikon* der PhG vor. Der Index wird für jedes Wort jede Stelle angeben. Er stellt aber nur die erste Etappe in der Ausführung des eigentlichen Projekts dar, nämlich der Herstellung eines Struktur-Lexikons. Auf die Problematik und die Bedeutung dieses anspruchsvollen Projekts soll an anderer Stelle ausführlich eingegangen werden. Hier mögen einige allgemeine Hinweise genügen. Gauvin hat in mehreren Arbeiten Ziel, Prinzipien und Methode eines Struktur-Lexikons der PhG zu bestimmen versucht. Hier seien die wichtigsten angeführt: 1) *Le sens et son phénomène. Projet d'un lexique de la Phénoménologie de l'Esprit*, in: *Hegel-Studien* 3 (1965), 263–275; 2) *Note sur les propriétés linguistiques du discours philosophique. Problèmes théoriques d'un lexique philosophique*, in: *Archives de Philosophie* 28 (1965), 362–375; 3) *Projet d'un lexique structural de la Phénoménologie de l'Esprit*, in: *Les applications de l'informatique aux textes philosophiques. Journées d'études des 16 et 17 novembre 1970 du Centre National de la Recherche Scientifique*, Paris 1970, 85–104; 4) *La langue de la Phénoménologie*, in: *Hegel-Jahrbuch 1970*, Meisenheim a. G. 1971, 112–116. *Drei* Problemkreise seien hier kurz herausgegriffen. (1) Gauvin bemüht sich, eine allgemeine Theorie über die linguistischen Eigenschaften der philosophisch-systematischen Werke zu entwickeln, die die Möglichkeit einer (lexikalischen) Formalisierung erläutert und begründet. Grundlage dieser Theorie ist die Unterscheidung zwischen zwei „Dimensionen“, in die sich der einheitliche Sinn des Werkes „zerlegt“, nämlich Struktur(en) und Vokabular. Ziel der lexikalischen Formalisierung ist der Aufweis der Kohärenz dieser beiden Dimensionen. Für die richtige Einschätzung der philosophischen Relevanz dieser Theorie und des sich aus ihr ergebenden Projekts eines Struktur-Lexikons ist vor allem folgender Gesichtspunkt wichtig: einerseits ist die Formalisierung eines systematischen Werkes – d. h. die Aufstellung und Anwendung eines Formalsystems von Symbolen und Regeln – nur möglich auf der Basis einer philosophischen Erfassung des Sinnes des Gesamtwerkes; andererseits sieht die Aufstellung bzw. Handhabung eines solchen Formalsystems von all dem ab, was nicht ausschließlich die reinen Beziehungen zwischen jenen Gesamtheiten betrifft, die die äußere Gestalt des Werkes strukturieren (Abteilungen, Kapitel, Abschnitte, Paragraphen usw. [vgl. die oben angeführte zweite Arbeit Gauvins, 373]). (2) Aus der allgemeinen Theorie bzw. dem Gedanken der Formalisierung ergibt sich für Gauvin die Möglichkeit (und die Aufgabe) einer „automatischen begrifflichen Analyse“, d. h. eines Regelverfahrens zur Vergleichung aller Termini im Rahmen verschiedener Kontexte im selben Werk; das Endergebnis dieser Analyse bzw. dieses Verfahrens ist die Herstellung eines Lexikons, das sowohl Vollständigkeit in der Erfassung des Textes als auch philosophische Relevanz beansprucht. Die vollständige und perfekte Durchführung dieser Vergleichungsanalyse kann nur durch die Anwendung elektronischer Rechenmaschinen erreicht werden, die die begrenzte Kapazität des menschlichen Gedächtnisses und der menschlichen Aufmerksamkeit beträchtlich übersteigen. Mittels elektronischer Rechenmaschinen ist es möglich, jede Bedeutungseinheit in Beziehung zur Gesamtstruktur des Werkes zu setzen und damit die einheitliche Bedeutung herauszuarbeiten, die jeder Bedeutungseinheit durch die Vielfältigkeit ihres Gebrauchs und ihres Vorkommens hindurch eignet. Diese einheitliche Bedeutung ist zugleich die Rolle, die die Bedeutungseinheit im Gesamt der Organisation des Werkes spielt, und die Beziehung, die sie zur

II. PhG und Sprachlichkeit

Einer ganz anderen methodischen Einstellung und einem ganz anderen Stil begegnet man im großen Kommentar zur PhG von B. Liebrucks: *Sprache und Bewußtsein, Band 5: Die zweite Revolution der Denkungsart. Hegel: Phänomenologie des Geistes*²⁷. Das rührt jedenfalls zum Teil daher, daß dieser Kommentar Teil eines größeren Werkes ist, das unter dem Titel „Sprache und Bewußtsein“ die gesamtphilosophische Problematik erörtert²⁸. Um Lieb.s Buch zu würdigen, muß man die allgemeine Zielsetzung und Perspektive des Gesamtwerkes beachten. In der „Vorrede zu Band 1–6“ schreibt er: „Die Aufgabe der hier folgenden Bücher besteht in dem Aufweis, daß die Entsprachlichungstürme unserer Zeit den Menschen aus den menschlichen Formen seines Bewußtseins heraussetzen. Alles andere bleibt Symptom. Gesellschaften werden nur noch durch Gefahren zusammengetrieben, wie Herden. Lockert sich der

„Substanz des Inhalts“ des Werkes unterhält. (3) Mit großer Sorgfalt, ja mit Vorsicht wendet Gauvin diese allgemeine Theorie und den Gedanken bzw. die Technik der Formalisierung auf die PhG an. Er ist sich der Originalität der PhG voll und ganz bewußt. Gerade dieser Umstand macht sein Projekt so interessant. Man kann sogar sagen, daß die von Gauvin in großen Zügen entwickelte allgemeine Theorie über die linguistischen Eigenschaften der philosophisch-systematischen Werke das „natürliche“ Ergebnis seiner Bemühungen um ein angemessenes Verständnis der PhG ist, so daß diesem Werk eine prototypische Bedeutung für die allgemeine Problematik des Verhältnisses von Linguistik und philosophischer Systematik zukommt. Man darf gespannt sein, ob es Gauvin gelingen wird, mit der Herstellung eines Struktur-Lexikons der Originalität des Hegelschen Denkens in der PhG gerecht zu werden. Er selbst weiß nur allzu gut, daß „Hegel das Projekt eines Lexikons seiner PhG zweifellos mit Skepsis und Unruhe zur Kenntnis genommen hätte“ (Hegel-Studien 3 [1965], 263). Nun setzt sich Gauvin nicht mit leichter Hand über diese Skepsis und Unruhe hinweg; vielmehr versucht er in eindrucksvoller Weise, gerade aus der Idee und der Struktur der PhG die Möglichkeit und die Notwendigkeit einer struktural-lexikalischen Erfassung des Gesamttextes abzuleiten. Einwände gegen ein solches Projekt wären verfrüht. Immerhin muß eine Antwort gegeben werden auf Fragen wie die folgenden: Wird hier nicht der Text auf extreme Weise absolut gesetzt und folgen nicht gerade daraus jene Einseitigkeiten, auf die oben in der Besprechung des Buches von Lab. aufmerksam gemacht wurde? Wenn von all dem abgesehen wird, was nicht die reinen Beziehungen zwischen den „Gesamtheiten“ der PhG betrifft, wird nicht eine Trennung von „Form“ (Formalisierung!) und „Inhalt“ als bleibende Grundlage des Projekts eingeführt, die der Eigenart und Originalität der phänomenologischen Darstellung von vornherein unangemessen erscheinen soll? Wenn das Charakteristische des Hegelschen „Diskurses“ in jener Bewegung besteht, die sich als „spekulativer Satz“ darstellt, so scheint die lexikalische Darstellungsform nur die jeweiligen Bestimmtheiten, nicht aber die Bewegung ihrer Aufhebung erfassen und darstellen zu können. Wird nicht durch die lexikalische Form die dialektische Bewegung *sistiert*, so sehr sich auch das Lexikon bemühen mag, die einheitliche Bedeutung einer Bedeutungseinheit durch die ganze Vielfältigkeit ihres Vorkommens hindurch zu erfassen? Was immer man aber über dieses Projekt heute denken mag, eine Erwartung dürfte wirklich begründet sein: dieses Werk wird einen entscheidenden Beitrag zur Erhellung des Verhältnisses von systematischem Denken und Linguistik leisten und damit zur Erschließung dessen, was in Hegels Denken eigentlich vorgeht.

²⁷ Frankfurt a. M. 1970.

²⁸ Die Titel lauten: Bd. 1: Einleitung und Spannweite; Bd. 2: Sprache (Wilhelm von Humboldt); Bd. 3: Wege zum Bewußtsein. Sprache und Dialektik in den ihnen von Kant und Marx versagten, von Hegel eröffneten Räumen; Bd. 4: Die erste Revolution der Denkungsart. Kant: Kritik der reinen Vernunft. In Vorbereitung befinden sich: Bd. 6: Der menschliche Begriff (Hegels „Große Logik“); Bd. 7: Prolegomenon zu einer Phänomenologie des Bewußtseins (Hölderlin). Ursprünglich waren sechs Bände vorgesehen (Bd. 4 und 5 sollten eine Einheit bilden). Daher bezieht sich die nach dem ursprünglichen Plan verfaßte „Vorrede zu Band 1–6“ (Bd. 1, 1–40) jetzt auf Bd. 1–7.

Ring, schon stiebt alles auseinander. Keine kam soweit, mit der anderen wirklich zu sprechen. Dennoch ist es nicht ausgeschlossen, daß unsere Geschichte Fortschritte macht in der Richtung, daß aus Täufern Menschen, miteinander sprechende Wesen, werden. Solche Fortschritte führten bisher durch Katastrophen. Diese müssen heute in das Bewußtsein hereingezogen werden, was nur sprachlich und durch Sprache möglich ist. Die Zeit selbst diktiert das Thema ‚Sprache und Bewußtsein‘.²⁹ Die Aufgabe von Bd. 1–4 liegt für Lieb. in der Erklärung der „Einsicht in die Transzendenz formallogischen Denkens zur Dialektik“³⁰. Seine Einstellung formuliert er folgendermaßen: „Die unmittelbaren Schüler Hegels faßten seine Philosophie als geschlossenes System. Da bei Hegel nichts undialektisch bleibt, sieht man – falls man das verstanden hat –, daß ein solches Verständnis bereits Mißverständnis war. Alles dialektische Denken trägt in sich die Aufforderung zur *Offenheit nach vorne*. (. . .) Dialektik ist weder geschlossenes System noch offen, sondern offen und geschlossen zugleich – wie z. B. der menschliche Organismus.“³¹

Bd. 5 trägt den Titel: ‚Die zweite Revolution der Denkungsart. Hegel: Phänomenologie des Geistes‘. Die erste Revolution der Denkungsart sieht Lieb. in Kants ‚*Kritik der reinen Vernunft*‘ vollbracht, der er einen Band von 700 Seiten gewidmet hat (Bd. 4). Kants Revolution der Denkungsart begreift Lieb. als die Einleitung der transzendentallogischen Reflexion der formalen Logik (298 f.). Doch damit gelangte Kant nur zu einer Auffassung von Erkenntnis im Sinne der „Erstellung der Welt der Positivität“ (305 u. ö.). Kants Aufweis der Bedingungen der Erstellung der Welt der Positivität besagt, daß er nach den Bedingungen dafür fragt, daß formale Logik nicht ins Leere denkt (302). Aber diese Bedingungen fallen nach Lieb. nicht mit den Bedingungen menschlicher Erkenntnis zusammen, denn es bleibt noch die Aufgabe, die Bedingungen der Bedingungen der Möglichkeit solcher Erstellung herauszuarbeiten. Diese Bedingungen zweiten Grades heißen nach Lieb. *Sprache*. Daß in ihrer höchsten Spitze die Kantische Philosophie in Dialektik übergeht, zeigt Lieb. folgendermaßen: „Der in der Erstellung der Welt der Positivität auf die Spitze getriebene Selbsterhaltungsversuch von Ich führt dazu, daß Ich, wenn es nicht ruiniert werden können soll, nur noch Prinzip sein darf und also als menschliches Ich gerade durch dieses Selbsterhaltungsstreben, das formale Logik heißt, zugrundegeht“ (306). Damit ist der Weg zur Sprache, zur Dialektik, zu Hegel vollzogen: „Zur Sprachlichkeit kommt man nur auf dem Weg über die Dialektik. Deshalb mußte gezeigt werden, daß die Kantischen Gedankengänge in die Dialektik unserer menschlichen Erkenntnis einmünden“ (302). Die Sprachlichkeit des Hegelschen Denkens versteht Lieb. in dem Sinne bzw. sieht er darin begründet, daß Hegel „von vornherein nicht in der Subjekt-Objektrelation denkt, sondern in der Subjekt-Subjekt-Objektrelation“ (2). Eigenart und Absicht seines Kommentars zur PhG formuliert Lieb. selbst so: „Nach der in Bd. 3 von ‚Sprache und Bewußtsein‘ gegebenen Einführung in die dialektischen Grundbegriffe soll die Sprachlichkeit des dialektischen Denkens auf dem Rücken der Errungenschaften Kants im sphärenmischenden Komponieren von Kommentar und Kritik an der PhG aufgezeigt werden“ (1). Von Kritik ist freilich auf direkte Weise wenig die Rede; vielmehr handelt es sich um ein freies, ja auf weiten Strecken außerordentlich anregendes, manchmal sogar kongeniales Kommentieren und Paraphrasieren. Lieb. hält sich kaum an Hegels genauen Text, eher könnte man sagen, daß er immer die großen Texteinheiten im Auge hat und der Gesamtbewegung des Werkes folgt.

Es dürfte schwer sein, Lieb.s Hegel-Monographie gerecht zu werden. Dieses Werk ist das genaue Gegenteil von Labarrières Buch. War dieser einzig bemüht, Hegels genaue Angaben über die innere Strukturiertheit der PhG zu untersuchen, so bekundet Lieb. eine totale Unbekümmertheit um solche Fragen. Der genaue Text ist nicht das Thema seines Werkes. Vielleicht läßt sich die Eigenart von Lieb.s Kommentar am ehesten durch drei Hinweise kennzeichnen. (1) Zuerst kann man sagen, daß das, was Lieb. bei Kant vermißt, zum vorwiegend, ja exklusiv gesehenen und herangezogenen „Element“ seines eigenen Werkes wurde. Was nämlich Lieb. bei Kant vermißt, kommt im folgenden Zitat zum Ausdruck: „Die Welt der Positivität ruht [bei Kant] nicht im Frieden der Hände Gottes, sondern ist von lauter Prinzipien umgeben. Noch

²⁹ Bd. 1, Frankfurt a. M. 1964, 2.

³⁰ ebd., 11.

³¹ ebd., 10.

die transzendente Notwendigkeit, das Ding an sich, in transzendentaler Hinsicht als der Erkenntnis transzendent anzusehen, ist nichts anderes als die Errichtung der Wüste, jenes Ozeans um die Insel dessen, was erkennbar ist. Das Kantische Denken geht nicht mehr zu Fuß, sondern fährt auf einem Schiff, ohne daß es die Flüssigkeit des Begriffs, die das Schiff bewegt, auch nur ins Auge zu fassen vermag“ (298–299). Wenn man bei diesem Bild bleibt, so kann man sagen, daß Lieb.s Denken fast ausschließlich die Flüssigkeit des Begriffs im Auge hat bzw. sich in ihr bewegt. Alles ist flüssig, bewegt, beschwingt. Der Weg, die allgemeine Perspektive, nicht der schrittweise Fortgang steht hier im Mittelpunkt des Interesses. Man fragt z. B. vergeblich nach einer genauen Erklärung und nach einem stichhaltigen Aufweis der Notwendigkeit des Übergangs von der einen Gestalt zur anderen. Es ist bezeichnend, daß Lieb. in dieser Hinsicht immer nur ganz allgemein und negativ redet. So z. B.: „Ich behaupte nicht, daß die Stufen der PhG mit einer Notwendigkeit folgen, die der Notwendigkeit der Welt der Positivität vergleichbar wäre. Wer das erwartet, hat den Gedanken der Sprachlichkeit des menschlichen Bewußtseins nicht erfaßt. Solange das ‚der Fall‘ ist, werden wir gut tun, diese Geschichte nachzuerzählen“ (108). Aber Lieb. versäumt zu erklären, *wie* denn die phänomenologische Notwendigkeit zu verstehen und zu begründen sei. Es ist sehr charakteristisch, wie Lieb. die Übergänge kennzeichnet. Normalerweise heißt es bei ihm: An dieser Stelle folgt . . . (z. B. 75: „An dieser Stelle gibt Hegel eine Exposition des Begriffs *Leben* . . .“).

(2) An zweiter Stelle ist zu beachten, daß die erwähnte „Flüssigkeit“ bei Lieb. vor allem in seinem Verständnis und seiner Handhabung der *Sprache* erscheint: „Das Kantische Beispiel soll zeigen, daß wir mit formallogischen Mitteln bis zur Schwelle des Denkens von Bewußtsein gelangen. Hegel führte aus dieser Sackgasse heraus. Aber er schickte seinen neuen Gedanken in alten, sehr kostbaren Gewändern zur Welt. Diese überdecken mit ihren undialektischen Bedeutungen den dialektischen Gedanken. So ist Dialektik auch bei Hegel nur *gegen die Macht* der in seinen Begriffen enthaltenen antidialektischen Metaphysik zu gewinnen. Wollte man die Gewänder abwerfen, so zeigte das, daß man sich des Sprachdiktats nicht bewußt ist, unter dem wir immer stehen. Jede auch nur geringste Auflockerung des Sprachnetzes, in dem wir schwimmend leben, ist nur durch Sprache möglich. (. . .) Niemand wird auch nur ein einziges Wort undialektisch gewonnen. Deshalb ist schon die Angst vor den alten Termini der Metaphysik unangebracht, die der Heideggerschule geradezu die Sprache verschlagen hat. Wir müssen uns ganz in sie versenken, in dem alten Meere schwimmen lernen, um dann – vielleicht – neuen Sprachraum in den alten zu stellen . . .“³² Lieb.s Verfahren ist ein virtuosos sprachliches Schwimmen im alten Meere der alten und verfestigten philosophischen Termini, Positionen und Fragestellungen. Insofern ist dieser Kommentar wahrhaft befreiend. Aber vielleicht berücksichtigt Lieb. zu wenig, daß dialektisches Denken dadurch befreit, daß es wirklich durch die *Bestimmtheiten* hindurchgeht, daß es sich also durch die Negation vermitteln lassen muß. Zwar zersprengt und verflüssigt Lieb. jede dem dialektischen Denken unangemessene Bestimmtheit, was vor allem durch seine ständigen Hinweise auf den „spekulativen Satz“ geschieht; aber man vermißt bei ihm die *angemessene Bestimmtheit* des dialektischen Denkens (bzw. des spekulativen Satzes). Dieser Mangel zeigt sich an einer bezeichnenden Stelle, an der Lieb. den Leser darauf hinweist, „daß die Gangart der Dialektik die hohe Kunst ist, dem Menschen den Vorhang vor der Bühne aufzuziehen, auf der sich das Paradies spiegelt. Es gibt hier sogar ein Kriterium für das Verständnis dieser Philosophie. Wer sie versteht, erfährt die Lektüre der beiden Hauptwerke Hegels als Glück. Wer sie nicht versteht, erfährt sie, und hoffentlich auch noch unsere Sätze, mit dem sich daraufhin einstellenden Gefühl des Ekels. Dieses Kriterium ist freilich kein solches, das man in der Welt der Positivität anwenden kann . . .“ (42). Was Lieb. hier sagt, ist sicherlich wahr; aber es ist nur auf „flüssige“, abstrakte, unvermittelte, unbestimmte Art wahr. Man vermißt die „Anstrengung des Begriffs“.

(3) Das Gesagte macht einen dritten Grundzug von Lieb.s Werk verständlich: den nie unterbleibenden negativ-polemischen Grundton seiner Ausführungen. Man könnte sagen, daß Lieb. nie eigentlich positiv die Hegelsche Position behandelt, sondern sie ständig gegen andere, unangemessene oder falsche Positionen verteidigt, und dies wieder so, daß er dem Gegner

³² ebd., 13–14.

nicht Schritt für Schritt zeigt, daß und wie dieser unzureichend oder falsch denkt, sondern so, daß er durch globale Erhellungen der philosophischen Landschaft, beinahe durch ständig sich wiederholende Schlag- und Streiflichter, die Kluft zwischen dem dialektischen und jedem anderen Denken beleuchtet. Auch wenn der Gegner nicht ausdrücklich genannt wird, ist er nicht abwesend. Meistens aber wird er beim Namen genannt. Lieb's Hauptkontrahenten sind das formallogische Denken, *Kant*, *Marx* und vor allem *Heidegger*. Besonders die ständige Auseinandersetzung mit *Heideggers* Interpretation der PhG (nur anhand der „Einleitung“) ist von unleugbarer Überzeugungskraft. Sie kulminiert in der Einsicht: „Es ist nicht möglich, die Heideggersche Philosophie sozusagen als Rahmen für das Verständnis der PhG zu benutzen. Etwas, was das Bild innerhalb des Rahmens weit überschreitet, kann nicht in den Rahmen des Bildes gestellt werden“ (340).

Auf ein Letztes ist noch hinzuweisen. Lieb. bezieht sich ständig auf Hegels Logik. Sein Kommentar zur PhG „dient der Einübung in einen der Zugänge zum menschlichen Begriff, mit dem die Logik Hegels beginnt“ (Vorw.). Man darf auf den angekündigten Band über Hegels Logik gespannt sein. Wie wird sich die Sprache im „logischen Element“ artikulieren?

Lieb's Kommentar zur PhG ist eine Glanzleistung der sprachlichen Artikulation und Virtuosität. Vielleicht wird man ihm am besten gerecht, wenn man sagt, er sei als „Akklimatisierung“ an das dialektische Denken bestens zu empfehlen. Wer aber in diesem Werk entwickelte Lösungen der Methoden- und Strukturprobleme der PhG suchen wollte, würde eine arge Enttäuschung erleben.

III. PhG und Intersubjektivität

Das Erscheinen eines Kommentars zur PhG in spanischer Sprache kann beinahe als Ereignis angesehen werden, beweist es doch, daß Hegel nicht nur – wie bisher – ausschließlich oder jedenfalls vorwiegend im deutschen, französischen, englischen und italienischen (wenn man sich auf den „Westen“ beschränkt), sondern auch im spanischen und iberamerikanischen Sprachraum gelesen, kommentiert, verstanden und „angewendet“ wird. Die erste spanische Übersetzung der PhG war schon 1966 in Lateinamerika erschienen³³. Das Werk von *Ramón Valls Plana: Dal Yo al Nosotros. Lectura de la Fenomenologia del Espiritu de Hegel*³⁴, will eine Lektüre der ganzen PhG unter dem „partikulären“ Thema (26, 28) der Intersubjektivität durchführen. Freilich fügt V. P. gleich hinzu, daß die Intersubjektivität kein „Randthema“ (27) ist, da sie „das ganze Werk durchzieht“ (373). Darin ist V. P. sicher recht zu geben; eine andere Frage ist, wie dies gezeigt wird. Zuerst aber ist zu bemerken, daß V. P.s etwas zweideutige Unterscheidung zwischen „partikulärem“ und zentralem Charakter der Intersubjektivität in der PhG eine spürbare Unausgeglichenheit in sein Werk bringt. Mit der Begründung, die Intersubjektivität sei ein „partikuläres“ Thema, werden einerseits große und zentrale Partien der PhG kaum oder aber nur schnell abgehandelt (vor allem die Gestalten der Abteilung „Bewußtsein“ [vgl. 74] und sogar die „vertikale Intersubjektivität“, d. h. die Religion [vgl. 27]); andererseits aber wird der Anspruch auf eine Gesamtinterpretation des Werkes erhoben, indem eine *Lektüre* der PhG vorgenommen wird. In dieser Hinsicht ist es sicher eine große Übertreibung, wenn *Emilio Lledó* im Vorwort schreibt, dieses Werk lasse sich mit den klassischen Kommentaren von *J. Hyppolite* und *A. Kojève* vergleichen, in manchen Punkten über-treffe es sogar diese Kommentare. Dies gilt jedenfalls nicht für *Hyppolite*, abgesehen davon, daß das Buch von V. P. auf weiten Strecken auf den Arbeiten von *Hyppolite* fußt.

Bevor V. P. auf das Corpus der PhG eingeht, erörtert er im ersten Kapitel den wissenschaftlichen Charakter des Hegelschen Werkes. Hierbei hält er sich an einige zentrale Texte der „Vorrede“. Es bestätigt sich hier von neuem, daß diese berühmten Texte Hegels, so fundamental und genial sie auch sein mögen, doch eine große Gefahr in sich bergen: sie formulieren im allgemeinen große Intuitionen, die noch zu entfalten wären; hält man sich ausschließlich

³³ *Fenomenologia del Espiritu*, trad. de Venceslao Roces, México y Buenos Aires 1966.

³⁴ Barcelona 1971.

oder vorwiegend an diese Intuitionen und deren allgemeine Formulierungen, so wiederholt man nur allgemeine, abstrakte und in dieser Hinsicht wenig sagende, ja mißverständliche Formeln. Dieser Gefahr ist auch V. P. weitgehend erlegen. So beginnt er mit der Charakterisierung des „Hegelschen wissenschaftlichen Ideals“ (44): die Wissenschaft ist Begriff; dieser ist keine Intuition, sondern Bewegung als Vermittlung und Negativität. „Das Gesamt dieser Bewegung ist Reflexion; da der Begriff Reflexion besagt, ist er Subjekt. Als Subjekt ist der Begriff bzw. die Wissenschaft Selbstbewußtsein, innere Durchsichtigkeit des absoluten Ganzen, d. h. der Einheit von Gott und Welt“ (43). Es ist kaum zu hoffen, daß die Wiederholung solcher Formeln mehr Licht in das Denken Hegels bringt.

Was die Wissenschaftlichkeit der PhG angeht, so meint V. P., der Umstand, daß Hegel später die PhG nicht mehr als ersten Teil des Systems betrachtet habe³⁵, sei darauf zurückzuführen, daß er inzwischen eingesehen habe, „das absolute Prinzip liege im Begriff oder im Wesen“ (44), so daß den Anfang der Wissenschaft nicht die PhG, sondern die Logik bilden müsse. Aufgabe und Sinn der PhG sieht V. P. darin, daß sie das Werden der Wissenschaft darstellt; diese ist ein Kreis: das Durchschreiten des Kreises hat seinen Anfang in der Dimension des Wesens (= Logik); es durchläuft die Dimension des Daseins (der Existenz) und kehrt zum Ausgangspunkt zurück. V. P. stützt sich vor allem auf einen Text der „Vorrede“, in dem Hegel zwischen „Wesen“ und „Dasein“ unterscheidet (PhG 36). Daß V. P. in diesem Zusammenhang von „movimiento esencial y movimiento existencial“ spricht, ist höchst mißverständlich, da damit das scholastisch-metaphysische und Sartresche Schema „essentia-existential“ kritiklos übernommen wird. Dies muß man umso mehr beanstanden, als die von V. P. zitierte spanische Übersetzung „Dasein“ richtig mit „ser-ah“ wiedergibt³⁶. Hegels Unterscheidung zwischen „Wesen“ und „Dasein“ kann nicht gleichgesetzt werden mit dem traditionellen Unterschied zwischen „essentia“ und „existential“ und mit deren Derivaten. Besonders kann aber das Verhältnis zwischen Logik und PhG nicht auf der Grundlage solcher Unterscheidungen geklärt werden. Denn Hegel verwendet in der PhG den Ausdruck „Dasein“ auch zur Kennzeichnung der Entfaltung des Logischen (des reinen Begriffs, der reinen Wissenschaft): „Indem... der Geist den Begriff gewonnen, entfaltet er das Dasein und Bewegung in diesem Äther seines Lebens, und ist *Wissenschaft*. (...) Umgekehrt entspricht jedem abstrakten Momente der Wissenschaft eine Gestalt des erscheinenden Geistes überhaupt. Wie der daseiende Geist [= der Geist im Element der reinen Wissenschaft] nicht reicher ist als sie [= Gestalt des erscheinenden Geistes], so ist er in seinem Inhalte auch nicht ärmer“ (PhG 562; vgl. auch 24 und 25). Weiter ist zu bedenken, daß „Dasein“ (so wie „Erscheinung“, „Existenz“, „Wirklichkeit“ usw.) eine logische Kategorie ist, so daß sich hier die Frage aufdrängt, wie die „nichtlogische Dimension“ zu benennen ist. Eine Analyse der Hegelschen Aussagen ergibt, daß die nichtlogische Dimension im Prinzip mit Hilfe jeder logischen Denkbestimmung bezeichnet werden kann (also vom „Sein“ bis zur „Idee“); dies ergibt sich im übrigen aus dem Sinn der Hegelschen Logik. Was nun den Werden-Charakter der Wissenschaft anbelangt, so hat Hegel zwar die PhG als das Werden der Wissenschaft bezeichnet; aber es ist zu beachten, daß diese Charakterisierung nur in *einer* Hinsicht zutreffend ist: insofern es sich nämlich um das Werden der Wissenschaft im Element des *erscheinenden* Geistes handelt. In dieser Hinsicht ist die Wissenschaft als *Standpunkt* das Resultat des Werdens ihrer selbst. Man könnte diese Perspektive die kritisch-standpunktliche nennen, da es sich um das Aufzeigen des Standpunktes der Wissenschaft handelt. In dieser Perspektive nun ist das Verhältnis zwischen PhG und Logik so aufzufassen, daß die Logik jenseits der PhG angesiedelt ist. Aber diese Perspektive ist nicht die einzige und nicht einmal die wichtigste; es gibt auch eine „inhaltliche“ Perspektive, dergemäß die Logik nicht jenseits der PhG, sondern *in* ihr als deren innere Struktur „liegt“.

³⁵ Zu korrigieren ist eine Angabe V. P.s (23): Nicht in der Vorrede zur ersten (1812), sondern zur zweiten Ausgabe (1831) der *Wissenschaft der Logik* kündigt Hegel die Streichung des Untertitels „Erster Teil des Systems“ an. Vgl. die Ausgabe von Lasson (unver. Abdruck der 2. Aufl. von 1934), Hamburg 1963, Bd. I, 7 Anm.

³⁶ V. P. selbst allerdings übersetzt „Dasein des Geistes“ (PhG 31) mit „existencia del espíritu“ (vgl. 47).

Aus dieser Perspektive redet Hegel, wenn er die Entsprechung zwischen logischen Bestimmungen und phänomenologischen Gestalten behauptet. So betrachtet, besagt auch das Logische ein Werden der Wissenschaft. Dies wird im übrigen von Hegel in der Einleitung zur *Wissenschaft der Logik* ausdrücklich hervorgehoben, und zwar ausgerechnet an einer Stelle, an der er sich auf die PhG von 1807 bezieht: „Dieser Begriff [nämlich der Wissenschaft] bedarf also (*abgesehen davon, daß er innerhalb der Logik selbst hervorgeht*) hier [d. h. in der Wissenschaft der Logik] keine Rechtfertigung, weil er sie daselbst [in der PhG] erhalten hat...“³⁷ Aus diesen Überlegungen ist zu folgern, daß mit der Unterscheidung zwischen „essentieller“ und „existenzieller“ Bewegung kaum etwas bei Hegel zu erklären ist. Noch weniger hilft es, wenn man aus der „existenziellen“ Bewegung eine aufsteigende (zum „Wesen“ oder „Begriff“) und aus der „essentiellen“ eine absteigende Bewegung (zum „Dasein“) macht.

Es sei nun kurz gezeigt, wie V. P. die PhG in der Perspektive der Intersubjektivität deutet. Er behauptet, daß das Erkenntnisproblem bei Hegel von Anfang an einen „sozialen Charakter“ (55) annimmt – eine Aussage, die in dieser Allgemeinheit kaum zu bestreiten ist. V. P. führt weiter aus, daß Hegel in der sinnlichen Gewißheit „das Vorhandensein einer Pluralität von Subjekten mit unter sich unversöhnlichen Standpunkten feststellt“ (59). Es ist zu bezweifeln, ob damit die Dialektik der sinnlichen Gewißheit überhaupt getroffen ist. Daß V. P. den Text der Abteilung „Bewußtsein“ nur überfliegt, ohne auf ihn einzugehen, wird deutlich an der Weise, wie er die weiteren dialektischen Schritte kommentiert; ihm zufolge verfolgt die PhG in der Fortsetzung „nicht direkt das Thema dieser Pluralität von Subjekten, sondern beschränkt sich [!] auf die Darstellung der Dialektik des Gegenstandes... Diese Entfaltung des Gegenstandes interessiert uns nicht auf direkte Weise...“ (59). Und so gelangt V. P. möglichst schnell zum Kapitel über das Selbstbewußtsein, in dem er den fundamentalen Text seiner Arbeit findet. Und in der Tat gehören die beiden der Deutung des Selbstbewußtseins gewidmeten Kapitel (III und IV) zu den besten seines Werkes. Er kommentiert Satz für Satz den Text Hegels und leistet damit vorbildliche Arbeit. Ungeachtet dieser beachtlichen und anzuerkennenden Leistung wird der kritische Leser nicht ganz zufriedengestellt. Eine Reihe von wichtigen Punkten bleibt immer noch dunkel. Warum taucht „Begierde“ hier auf? Welchen Platz hat das „Leben“ in der Dialektik des Selbstbewußtseins? Sind die Gestalten des Stoizismus, des Skeptizismus und des unglücklichen Bewußtseins aufweisbare Strukturmomente dieser Dialektik oder nur allgemein-illustrative Gestalten? Es handelt sich also um die große Frage der „Übergänge“, auf die man im Buch von V. P. keine befriedigende Antwort findet, ja man vermißt bei ihm sogar die kritische Einstellung.

Mit dem Vernunft-Kapitel kann V. P. wenig anfangen. Die Abschnitte über die beobachtende Vernunft „gehören zu den langweiligsten der ganzen PhG; sie sind nicht von direktem Interesse für unser Thema“ (155). Im allgemeinen deutet V. P. das ganze Kapitel als Kritik am modernen Individualismus der Vernunft. Zu den Ausführungen Hegels am Ende des Kapitels bemerkt er, daß sie „eine gewisse Künstlichkeit“ (208) zeigen. Es wäre zu erwarten gewesen, daß V. P. diese Feststellung auch hinsichtlich anderer Partien der PhG getroffen hätte. Ausführlich wird das Geist-Kapitel kommentiert, wobei sich V. P. sehr eingehend mit der Dialektik der Verzeihung am Ende des Kapitels befaßt, in der er den Schlüssel zum Verständnis der PhG erblickt (385). Für V. P. kommt mit diesem Punkt die Intersubjektivität „eigentlich zum Abschluß. Die beiden letzten Kapitel [der PhG] bringen nichts Wesentliches mehr“ (384). Aus diesem Grund geht er nur kurz auf die Religion ein. Seine Ausführungen über das absolute Wissen leiden unter den schon oben festgestellten Unklarheiten seines Verständnisses von Wissenschaft (Logik), System usw. In einem Anhang schildert V. P. kurz und genau die wichtigsten Etappen der Geschichte der Deutung der PhG.

Das Buch von V. P. ist ein gutes Beispiel für eine intuitive Erfassung eines großen Gedankens. Die Ausführung freilich bleibt weit hinter dem so Erfassten zurück. Man wird kaum bestreiten, daß die Intersubjektivität ein, ja der Grundgedanke der PhG ist. Der Begriff des

³⁷ Wissenschaft der Logik (Ausg. Lasson), Bd. I, 29 (runde Klammern von Hegel, eckige vom Verf.).

Geistes wird ja von Hegel als Intersubjektivität bestimmt und als die höchste Ebene der Erfahrungen des Bewußtseins bezeichnet (PhG 140). Die eigentliche Frage lautet hier: Wie läßt sich dieser Begriff bzw. diese Stellung des Geistes mit dem anderen ebenfalls von Hegel behaupteten Gesichtspunkt vereinbaren, demzufolge das Ziel bzw. das Ergebnis der PhG die Wissenschaft (der Logik) ist? Kurz und schematisch formuliert: Welches ist das Ziel bzw. das Ergebnis der PhG: der Geist als „die Einheit derselben [d. h. der Selbstbewußtsein(e)]“ (PhG 140), d. h. als Intersubjektivität, oder der Geist, von dem es am Ende des Werkes heißt: „Indem also der Geist den Begriff gewonnen, entfaltet er das Dasein und Bewegung in diesem Äther seines Lebens, und ist *Wissenschaft*“ (PhG 562)? Was ist also der Geist: Intersubjektivität oder Wissenschaft? Hat *J. Habermas* recht, wenn er – freilich ohne Belege – die These aufstellt: „Ich vertrete die These, daß der Idealismus in Hegels (und im Hegelianschen) Begriff des konkreten Allgemeinen darin sich durchsetzt, daß er die Kategorien der Kommunikation denen der *monologischen* Subjektivität am Ende doch beugt“³⁸? Nach der Überzeugung des Verfassers ist eine solche Alternative vom Verständnis der Gesamtphilosophie Hegels her abzuweisen. Aber es bleibt die Aufgabe, diesen Nachweis zu führen. Er dürfte letztlich nur dann zu führen sein, wenn endlich eine angemessene Interpretation der *Wissenschaft der Logik* vorgelegt wird.

Der Kommentar von V. P. kann dem Leser der PhG wertvolle Hilfe bieten. Daß er beim kritischen Leser viele Fragen aufkommen läßt, ist ihm als nicht geringes Verdienst anzurechnen.

IV. Die Idee der PhG und die „Logos-Tradition“

Die kleine Arbeit von *Werner Marx: Hegels Phänomenologie des Geistes. Die Bestimmung ihrer Idee in „Vorrede“ und „Einleitung“*³⁹, zeichnet sich durch Klarheit und Präzision aus. Sie will eine sich bewußt auf die „Vorrede“ und „Einleitung“ beschränkende Interpretation der Idee der PhG vorlegen, die nur werkimmanent, d. h. „nicht im Lichte eines eigenen philosophischen Entwurfs“ (12) verfährt. Damit will sich M. von den „rezipierenden“ Interpretationen abheben, bei denen er wiederum zwischen zwei grundsätzlich verschiedenen Arten unterscheidet: einer „produktiven“, dergemäß der Autor zwar den Text der PhG interpretiert, aber ausdrücklich und ausschließlich im Lichte seines eigenen philosophischen Gesamtentwurfs (als Beispiel nennt er Heideggers Kommentar zur „Einleitung“), und einer im eigentlichen Sinne rezipierenden, derzufolge der Autor eine der traditionellen Deutungen übernimmt, aber in der Absicht, den eigenen philosophischen Gesamtentwurf zu stützen oder zu verdeutlichen. Bei seiner werkimmanent sein wollenden Interpretation geht M. von der „mit allem Nachdruck“ vertretenen Feststellung und Einsicht aus: „... es gibt die Möglichkeit eines mißverstandenen Hegel“ (13). Es sei dazu schon hier gesagt, daß man angesichts der immensen Literatur über Hegel diesen Satz nicht genug betonen kann.

Allerdings scheint die Weise, in der M. seine werkimmanente Interpretation bestimmt und durchführt, nicht konsequent zu sein. Er erklärt nämlich, daß ein hermeneutisch orientiertes, werkimmanentes Interpretieren nach dem Sinn oder der Idee der PhG fragt und eine einheitliche Dimension sucht, von der her das Gesamtwerk verständlich gemacht werden kann. Diese Dimension kann M. zufolge in einem leitenden Problem oder im Prinzip einer philosophischen Epoche gesehen werden. Seine eigene Interpretation findet im Prinzip des Selbstbewußtseins die einheitgebende Dimension der PhG. Nun aber dürfte es ohne große Beweisführungen einleuchtend sein, daß das Verständnis des Sinnes und der Stellung bzw. Relevanz des Selbstbewußtseins als des philosophischen Prinzips einer Epoche einen ganz bestimmten, zumindest nicht selbstverständlichen philosophischen Gesamtentwurf voraussetzt, der die Interpretation vorbestimmt. Dies kommt im Buch von M. sogar besonders deutlich zum Vorschein: wie sich zeigen wird, sind seine Analysen und Ergebnisse entscheidend bestimmt von einer

³⁸ *J. Habermas-N. Lubmann: Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – Was leistet die Systemforschung?* Frankfurt a. M., 180 (Hervorhebung vom Verfasser).

³⁹ Frankfurt a. M. 1971.

Sicht des abendländischen Denkens, deren Inspirationsquelle nur zu offenkundig ist. Es handelt sich um Heideggers Sicht des abendländischen Denkens. Was M. in Hegel entdeckt, geschieht – grundsätzlich gesehen – als Explikation und Erhärtung dieser Sicht. Es ist daher nicht ohne weiteres einsichtig, wie sich seine „werkimmanente“ Interpretation von einer „rezipierenden“ unterscheidet. Wie dem auch sei, im Vergleich zu Heideggers Kommentar zur „Einleitung“ haben die Ausführungen von M. fraglos eine größere Nähe zum Hegelschen Text und Denken.

Die Beschränkung seiner Interpretation auf „Vorrede“ und „Einleitung“ versucht M. mit der „gegenüber der herrschenden Meinung“ aufgestellten These zu rechtfertigen, „daß die Vorrede weitgehend eine Ergänzung zur Einleitung darstellt und somit nicht nur eine Vorrede zum nachfolgenden System sein sollte“ (11). Man sieht nicht gut ein, worin eine so allgemein formulierte These besonders originell sein soll. Denn wenn Hegel eine „Vorrede“ zum „System der Wissenschaft“ geschrieben hat und wenn die PhG von ihm als „erster Teil des [dieses!] Systems“ konzipiert und veröffentlicht wurde, so ist es klar, daß die „Vorrede“ auch die PhG meinte und damit auch die „Einleitung“ zur PhG. Daß die „Vorrede weitgehend eine Ergänzung zur Einleitung darstellt“, ist daher selbstverständlich, da ja die allgemeinen methodologischen Überlegungen zum Ganzen des Systems gerade die speziellen Überlegungen zum ersten Teil ergänzen sollen. Freilich hat die von M. aufgestellte These eine größere Tragweite, insofern sie eine weitere These voraussetzt und impliziert, die These nämlich, daß die PhG nicht in zwei Teile auseinanderbricht, in eine Erfahrungswissenschaft und eine Geisteswissenschaft, sondern daß sie „vom Anfang bis zum Ende sowohl eine Erfahrungswissenschaft wie eine Geisteswissenschaft ist. Eben hieraus leiten wir das Recht ab, die Vorrede zur PhG für die Interpretation der ‚Methode‘ der PhG heranzuziehen, obwohl sie vielleicht nur für eine Strecke des Weges der Darstellung gilt“ (70).

Bevor auf diese These näher eingegangen wird, muß eine andere, grundsätzlichere Problematik aufgerollt werden, die – und dies ist verwunderlich, aber auch bezeichnend – von M. überhaupt nicht erwähnt wird. Es handelt sich um die Frage, ob es überhaupt möglich und/oder angemessen ist, die Idee der PhG aufgrund einer Interpretation nur der Vorüberlegungen (Einleitung und Vorrede) zu ermitteln und sogar zu „bestimmen“ (wie sich M. bezeichnenderweise ausdrückt). Der oft erhobene Einwand gegen den (auch von M. öfters zitierten) Versuch Heideggers dürfte M. nicht unbekannt sein. Sein Bemühen, „Einleitung“ und „Vorrede“ als Einheit aufzufassen, dürfte auch als stillschweigender Versuch zu interpretieren sein, der Schärfe dieses Einwands zu entgehen. Es ist aber fraglich, ob M. dies gelingt. Es ist sehr bezeichnend, daß er die ersten Paragraphen der „Vorrede“, in denen Hegel sich über Sinn, Funktion und Fragwürdigkeit von Vorüberlegungen äußert, überhaupt nicht kommentiert. Und doch sind Hegels Aussagen geeignet, das ganze methodische Verfahren von M. radikal in Frage zu stellen. Aber nicht nur von Hegels Äußerungen über Vorüberlegungen, sondern auch von der Eigenart seiner Philosophie her ist das Unternehmen von M. zu kritisieren. Hierzu sei auf die Bemerkungen verwiesen, die schon zum Buch von R. Valls Plana gemacht wurden. Zusammenfassend läßt sich sagen: ungeachtet mancher beachtlicher Erläuterungen zu einzelnen Punkten setzt die Arbeit von M. jene fragwürdige Tradition in der Geschichte der Hegel-Deutungen fort, die ihren exemplarischen Ausdruck in Heideggers Deutung der PhG anhand eines Kommentars nur zur „Einleitung“ gefunden hat. Daß dies nicht zufällig ist, wird sich noch zeigen.

M. selbst sieht sich genötigt, die engen Grenzen seines Verfahrens zu überschreiten. Um seine These von der Identität von Erfahrungswissenschaft und Geisteswissenschaft in der PhG zu erhärten, muß er nicht nur über den Text der „Einleitung“ und „Vorrede“ hinausgreifen und die letzten Kapitel der PhG heranziehen, sondern sogar „einen Vorblick auf die spätere Systemkonzeption“ (73) tun – in dem Bemühen, Hegels Begriff des Geistes zu ermitteln (wobei er aus der *Enzyklopädie* fast ausschließlich *Zusätze* zitiert, die bekanntlich nicht von Hegel selbst stammen). Was M. aufgrund eines solchen „topologischen“ Verfahrens herausbekommt, sind sehr dürftige Bestimmungen des Geistes. Im Grunde handelt es sich doch nur um den Versuch, die „einheitgebende Dimension“ zu erhärten, d. h. den Nachweis zu führen, daß „Geist“ bei Hegel das Prinzip des Selbstbewußtseins „konkretisiert“, wobei dieses Prinzip als die Fortsetzung und Vollendung der griechischen Logos-Tradition gedeutet wird. Daß

dieser hermeneutische Ansatz die Analysen von M. bestimmt und sowohl dem Text als auch dem Denken Hegels Gewalt antut, kommt in einem auf den ersten Blick unbedeutenden Interpretationsdetail besonders zum Vorschein. Um seine oben erwähnte These zu beweisen, zitiert M. u. a. den berühmten Text Hegels über den Begriff des Geistes in der PhG: „Hiemit ist schon der Begriff *des Geistes* für uns vorhanden“ (PhG 140). Obwohl M. sich gerade bemüht, die Bestimmung(en) des Geistes herauszufinden, zitiert er weder hier noch anderswo jene *Bestimmung* des Geistes, die Hegel an dieser Stelle formuliert, nämlich die Intersubjektivität („... der Geist..., diese absolute Substanz, welche in der vollkommenen Freiheit und Selbstständigkeit ihres Gegensatzes, nämlich verschiedener für sich seiender Selbstbewußtsein[e], die Einheit derselben . . . : *Ich*, das *Wir*, und *Wir*, das *Ich* ist“ (PhG 140); – eckige Klammern von Hoffmeister). Die Intersubjektivität, die bei Valls Plana als der zentrale Gedanke der PhG erschien, findet nicht einmal Erwähnung bei M. Dieser arbeitet nur jene Bestimmungen des Geistes heraus, die seine „einheitgebende Dimension“ bestätigen (darauf wird noch einzugehen sein). Was nun die Argumente von M. zugunsten der These von der Einheit von Erfahrungs- und Geisteswissenschaft in der PhG angeht (79 ff.), so sind sie zweifellos beachtenswert. Außer auf die zuletzt erwähnte Stelle über den Begriff des Geistes stützen sie sich auf den letzten Paragraphen der „Einleitung“. Andererseits aber können diese Argumente solange nicht als stichhaltig angesehen werden, als der Begriff des Geistes in der PhG nicht genau und vollständig herausgearbeitet wird.

Die Ausführungen von M. sind in dem Sinne sehr klar, daß er ganz konsequent die Perspektive der „einheitgebenden Dimension“ verfolgt. Aus dieser Perspektive sind allerdings ebenfalls die Einseitigkeiten seiner Arbeit zu erklären. Im Vorwort legt er kurz und genau die Hauptprobleme dar, vor die sich die heutige Hegel-Interpretation gestellt sieht, und führt die wichtigste Literatur an⁴⁰. In einer „historischen Erinnerung“ geht er den unmittelbaren Vorbereitungen der PhG in der ersten Phase des deutschen Idealismus, bei Fichte und dem jungen Schelling, nach. Es handelt sich um den Gedanken einer genetischen Darstellung des Aufbaus des Selbstbewußtseins. Die darin implizierte Identität von Subjektivität und Objektivität wird von M. im Anschluß an Heidegger auf ihre Wurzeln in der griechischen Logos-Tradition zurückgeführt, wo diese Identität als die Identität von Denken und Sein erscheint. Bei Hegel nun findet sich M. zufolge diese Identität unter dem Namen des Begriffs, der von M. verstanden wird als „der sich als Subjekt vollziehende Logos, der die Ordnung und Intelligibilität von allem, was ist, konstituiert“ (18). Darüber hinaus bedeutet der Logos nach M. das lichtgebende Prinzip, die totale Offenbarkeit und Durchsichtigkeit. Schließlich findet dieser Logos seine Vollendung als ontotheologische Ordnung des Ganzen. In all diesen Hinsichten ist nach M. die PhG der Logos-Tradition verpflichtet geblieben. Damit hat M. die „einheitgebende Dimension“ gekennzeichnet, aus der er die Idee der PhG zu ermitteln versucht. Die Frage ist allerdings, ob eine solche Dimension zur Erschließung oder zur Verschließung der PhG führt.

In knappen und präzisen Formulierungen erläutert M. das natürliche Bewußtsein, das erscheinende Wissen, das Verhältnis von natürlichem Bewußtsein und Wissenschaft, das Wesen des Selbstbewußtseins als Reflexion, den Sinn der absoluten Reflexion. Bei diesem letzten Thema kommt Heideggers Deutung des abendländischen Denkens voll zum Zug: „Das sich in der Gestalt der Reflexion vollziehende Selbst heißt ‚Subjekt‘. Die Subjektivität des Subjekts bestimmt sich aus dieser Bewegung von Aufhebung, Negativität, Vermittlung; dies sind also die Grundbestimmungen, in denen sich die dialektische Bewegung von These, Antithese und Synthese vollzieht; so ist das Subjekt gleichbedeutend mit Begriff“ (65).

Aufgrund dieser Erläuterungen gelangt M. zur Auffassung, daß die PhG als Vorbereitung für die eigentliche Wissenschaft eine doppelte Aufgabe zu erfüllen hat: zum einen muß sie den Nachweis des Auftretens eines wissenschaftlichen Bewußtseins, des absoluten Wissens, führen; zum andern muß sie auch das unwissenschaftliche – Hegel zeitgenössische – Bewußtsein, das zur

⁴⁰ Hier fehlt allerdings die Angabe des die Titelfrage endgültig klärenden Aufsatzes von F. Nicolini: Zum Titelproblem der Phänomenologie des Geistes; in: Hegel-Studien 4 (1967), 113–123.

Wissenschaft hintreten will bzw. soll, davon überzeugen, daß auch es zu diesem absoluten Wissen gelangen kann (67, 113). Es ist allerdings fragwürdig, ob es sich hierbei überhaupt um zwei Aufgaben (67) oder Richtungen (113) handelt. Doch soll darauf hier nicht näher eingegangen werden. Wohl aber soll hier auf eine Folgerung aufmerksam gemacht werden, die sich für M. aus dieser Unterscheidung *und* – was wohl wichtiger ist – aus der konsequent eingehaltenen „einheitgebenden Dimension“ ergibt. Um die zweite der genannten Aufgaben zu erfüllen, „muß die PhG ... gewisse Zugeständnisse an das zeitgenössische Verstehen machen ...“ (110). Diese Konsequenz nun führt M. zu einer höchst merkwürdigen Deutung. Aus der von Hegel behaupteten Notwendigkeit einer Verständigung des zeitgenössischen Bewußtseins über seine „Substanz“ leitet M. die These eines strengen Zusammenhangs zwischen PhG und Geschichte ab. Er meint, W. Purpus⁴¹ habe „in überzeugender Weise gezeigt, daß und wie die gesamte Erfahrungsgeschichte, die den Abschnitt A [=Bewußtsein] ausmacht, ... Positionen enthält, die sich in der griechischen Philosophie ausgebildet haben“ (110). Abschnitt B [=Selbstbewußtsein] kennzeichnet nach M. die geschichtliche Entwicklung von den Anfängen der römischen Welt bis zum Christentum des Mittelalters, während die mit Abschnitt C⁴² anhebende Entwicklung die neuzeitliche Bildung des natürlichen Bewußtseins betrifft. Nun merkt M. selbst, daß diese Deutung gewaltigen Schwierigkeiten begegnet. Es ist nun aufschlußreich, wie M. mit diesen Schwierigkeiten fertig zu werden versucht. Er meint: „Nun hat er [Hegel] aber doch – und das ist deutlich im dritten Kapitel des Abschnittes A zu sehen – etwa die in der griechischen Philosophie sich ausbildende Entwicklung mit Bestimmungen durchsichtig gemacht, die, wie etwa die der ‚Kraft‘, an Leibniz und, wie der Dualismus von Erscheinung und übersinnlicher Welt, an Kant erinnern. Dies erklärt sich zum einen daraus, daß Hegel ja ... die Aufgabe der PhG in jener ‚Rechtfertigung‘ gegenüber dem zeitgenössischen natürlichen Bewußtsein sah; eben weil sie das Element der Wissenschaft ‚verständlich‘ machen soll, muß es in einer Sprache und Denkweise dargestellt werden, die diesem geläufig war. Eben deswegen erfolgt die gesamte Darstellung überhaupt von dem Prinzip her, auf dem die neuere Philosophie stand, dem Prinzip des Selbstbewußtseins. Von ihm her läßt sich die Entwicklung der griechischen Philosophie – der ja die Bestimmung ‚Bewußtsein‘ völlig unbekannt war – genetisch als ein Werden vom Bewußtsein zum Selbstbewußtsein bestimmen“ (111). Zu diesen Ausführungen muß man schlicht sagen, daß sich in Hegels Text keine Spur von einem solchen „Zugeständnis“ an das zeitgenössische Bewußtsein und dessen »Sprache“ und „Denkweise“ findet. Man würde den Sinn des dialektischen Fortgangs verfehlen, wollte man etwa die „Kraft“ und die „Erscheinung“ bzw. die „Übersinnliche Welt“ die Rolle eines *Zugeständnisses* an das zeitgenössische Bewußtsein spielen lassen. Die strenge Geschlossenheit, die gerade die Abteilung „Bewußtsein“ auszeichnet, macht eine solche Deutung nicht nur unwahrscheinlich, sondern unmöglich. Um sein „Prinzip des Selbstbewußtseins“ als die „einheitgebende Dimension“ behaupten zu können, rekurriert M. auf eine Konstruktion, die keinen Anhalt im Text Hegels hat.

Das letzte Kapitel im Buch von M. behandelt „die Idee der PhG und ihre Bedeutung für das Verständnis der Philosophie nach Hegel“. Auf ihre einfachste Formel gebracht liegt die Idee der PhG nach M. „im Prinzip des Selbstbewußtseins“ (113). Er meint nun feststellen zu können, „daß sich das Prinzip des Selbstbewußtseins gerade nicht entsprechend dieser Idee entwickelt hat“ (116). Gleichwohl behauptet er, es sei wohl sicher, daß K. Marxens Ideologiekritik und historisch-ökonomische Wissenschaft ihre Wesensherkunft im Prinzip des Selbstbewußtseins hat. Dasselbe behauptet er von der Methode der „kritischen Theorie der Gesellschaft“. Was aber M. vor allem zu erhärten versucht, ist die Einsicht, daß die Idee der PhG auch in einer ausgesprochen „umgekehrten“ Weise als Maßstab des heutigen Philosophierens zu nehmen ist. Damit meint er jene Richtungen, in denen Bestimmungen entwickelt wurden, die als „Ent-

⁴¹ Zur Dialektik des Bewußtseins nach Hegel, Berlin 1908.

⁴² Es ist mißverständlich, von einem Abschnitt C ohne nähere Angaben zu sprechen. Bei Hegel zeigt der Buchstabe (C) einen Teil an, der keinen Titel hat. Der Titel „Vernunft“ gehört zum Unterabschnitt (C) (AA). Der Titel [C. Vernunft], den Hoffmeister in seiner Ausgabe der PhG bringt, ist irreführend, ja falsch.

gegensetzungen“ zur Idee der PhG auftreten. M. zufolge hat die Philosophie nach Hegel „in unterschiedlichen Versuchen nachgewiesen, daß die Frage nach dem Wesen des Menschen sich nicht in zulänglicher Weise am Leitfaden des traditionellen Vernunft- und Subjektbegriffs entwickeln läßt“ (119). Die radikalste Form der Entgegensetzung zur Idee der PhG sieht er im Denken des späten Heidegger, das er abschließend kurz darstellt.

Zu den Ausführungen im letzten Kapitel seien die folgenden Bemerkungen gemacht. (1) Was besagt die Formel „Prinzip des Bewußtseins“, wenn man sie auf das Denken Hegels anwendet? Zunächst muß darauf hingewiesen werden, daß diese Formel, zum obersten hermeneutischen Prinzip erhoben, die für Hegels Denken fundamentale und selbstverständliche Einsicht verkennt bzw. unbeachtet läßt, daß das Selbstbewußtsein nicht die höchste Einheit, sondern nur eines der beiden die höchste Einheit, nämlich die Vernunft, ausmachenden Momente ist (wobei das andere Moment das Bewußtsein ist). B. Liebrucks hat diese Einsicht energisch gegen Heideggers schematisierende Vereinfachungen in Erinnerung gerufen: „Wenn ... Heidegger hinzufügt, daß das Wesen des Geistes im Selbstbewußtsein beruhe⁴³ ... , so ist das falsch, weil das absolute Wissen, um das es hier geht, die Einheit von Selbstbewußtsein und Bewußtsein ist, was wir eingehend aufgewiesen haben. Heidegger braucht das, um die Linie Descartes–Kant noch zu Fichte und Hegel ziehen zu können, damit die Absetzung der Seinsfrage von dieser letzten großen philosophischen Bewegung um so deutlicher herauskommen möge.“⁴⁴ Dies wird in aller nur wünschenswerten Deutlichkeit in einem *Zusatz* in der *Enzyklopädie* formuliert: „Diese Identität der Subjectivität und der Objectivität macht eben die jetzt vom Selbstbewußtseyn erreichte Allgemeinheit aus, welche über jene beiden Seiten oder Besonderheiten übergreift und in welche diese sich auflösen. Indem aber das Selbstbewußtsein zu dieser Allgemeinheit gelangt, *hört es auf, Selbstbewußtseyn im eigentlichen oder engeren Sinne des Wortes zu seyn*, weil zum Selbstbewußtseyn als solchem gerade das Festhalten an der Besonderheit des Selbstes gehört. Durch das Aufgeben dieser Besonderheit wird das Selbstbewußtseyn zur Vernunft.“⁴⁵ Nun ist es kaum anzunehmen, daß M. diese Zusammenhänge bzw. Texte ignoriert. Um so drängender stellt sich die Frage, warum er sie dennoch nicht beachtet? Sind sie etwa nur Differenzierungen im Detail, die das „Prinzip des Selbstbewußtseins“ selbst unangetastet lassen? Der Grund für die Nichtbeachtung dürfte eher im *Modus* der Fragestellung selbst zu suchen sein. M. sucht ein *Prinzip*. Wie verfährt nun ein Prinzipiendenken bzw. ein auf Prinzipien beruhendes hermeneutisches Verfahren? Hierüber wäre viel zu sagen, was hier nicht geleistet werden kann. Nur soviel sei noch bemerkt: In jedem Fall ist es für ein solches Denken bzw. Verfahren charakteristisch, die geschichtliche „Mobilität“ des Denkens, der Sprache, der philosophischen Positionen usw. in genau festumrissene, abgegrenzte und isolierte „Räumlichkeiten“ einzuweisen, ja einzuzwängen. Daraus sind die schematisierenden Vereinfachungen zu erklären, denen Heidegger und diejenigen, die sich auf ihn berufen, die Geschichte des Denkens unterziehen. Das Merkwürdige dabei ist, daß ein solcher Modus der Fragestellung ein Charakteristikum gerade jenes abendländisch-*metaphysischen* Denkens ist, das Heidegger zu überwinden bzw. – wie sich M. ausdrückt – dem er sich „entgegenzusetzen“ sucht.

(2) Eine zweite Bemerkung bezieht sich auf den Begriff der Vernunft als der Einheit von Bewußtsein und Selbstbewußtsein. M. hebt immer wieder hervor, daß die Hegelsche Vernunft als der voll entwickelte griechische Logos vollständige Durchsichtigkeit und Selbstgewißheit besagt. Man kann nicht bestreiten, daß manche Ausdrücke, die M. in diesem Zusammenhang verwendet, bei Hegel zu finden sind. Aber die Frage ist, wie man sie interpretiert. Hier zeigt sich nun, daß das Prinzipien-Denken bzw. der sich daraus ergebende Modus der Fragestellung M. nur zu einem abstrakten, nicht aber zu einem dialektischen Begriff der Vernunft führt. Der Unterschied zwischen abstrakter und dialektischer Vernunft liegt darin, daß beide zwar das Ergebnis eines Prozesses (der Erhebung usw.) sind, aber so, daß die abstrakte Vernunft vom Prozeß vollständig ab-sieht, während die dialektische Vernunft die vorausgehenden Stufen

⁴³ Vgl. M. Heidegger, Hegels Begriff der Erfahrung, in: Holzwege, Frankfurt a. M. 1950, 105–192; 117: „Das Wesen des Geistes... beruht im Selbstbewußtsein.“

⁴⁴ B. Liebrucks, Sprache und Bewußtsein, Bd. 5, Frankfurt a. M. 1970, 323.

⁴⁵ Enzyklopädie § 437 Zusatz, ed. Glockner, Bd. 10, 292.

aufhebt, was besagt, daß diese Stufen in der Vernunft als deren Innenstruktur auch aufbewahrt werden. Eine vollständige Durchsichtigkeit, wie M. sie Hegel zuschreibt, ist eine dialektische Unmöglichkeit. Das „Undurchsichtige“ der „untergeordneten“ Stufen ist eben in der Vernunft enthalten. Dies ist auch der eigentliche Sinn jener „Entäußerung“ des Begriffs in die Unmittelbarkeit der sinnlichen Gewißheit, von der am Ende der PhG (563) die Rede ist. Hegel hat sich in der „Vorrede“ zur PhG über das Verhältnis zwischen Resultat und Prozeß (d. h. im jetzigen Zusammenhang: zwischen der Vernunft als dem Element der Durchsichtigkeit und den vorausgehenden Stufen als dem Element der Undurchsichtigkeit) unmißverständlich geäußert: „... die Sache ist nicht in ihrem Zwecke erschöpft, sondern in ihrer Ausführung, noch ist das Resultat das wirkliche Ganze, sondern es zusammen mit seinem Werden; der Zweck für sich ist das unlebendige Allgemeine, wie die Tendenz das bloße Treiben, das seiner Wirklichkeit noch entbehrt; und das nackte Resultat ist der Leichnam, der die Tendenz hinter sich gelassen“ (PhG 11). Auf das Werden der Vernunft angewandt, spricht dieser Text für sich.

Das Thema Hegel–Heidegger ist ein weites Thema. Darauf im einzelnen einzugehen, ist an diesem Ort nicht möglich.

V. PhG und „Idealismus der Sprache“

Der Vergleich zwischen der besprochenen Arbeit von W. Marx und dem Werk von Werner Becker: *Hegels Phänomenologie des Geistes. Eine Interpretation*⁴⁶, wirft ein bezeichnendes Licht auf die methodischen Unklarheiten und Unsicherheiten der heutigen Hegel-Interpretation. Während Marx die Idee der PhG ausschließlich anhand eines Kommentars zur „Vorrede“ und „Einleitung“ zu bestimmen versucht, nimmt B. „Vorrede“ und „Einleitung“ ausdrücklich und vollständig von seiner Interpretation aus. Als Begründung verweist er auf den „Leitgedanken“ des Hegelschen Philosophieverständnisses: „... nicht auf die abstrakten Resultate philosophischer Erörterungen, nicht auf deren Resümees kommt es an, sondern auf die Entwicklung der konkreten Argumentation, die zu bestimmten Resultaten führt“ (19). Er verspricht, eine „prinzipielle Erörterung der dialektischen Methode, wie sie den Gang der PhG beherrscht, ... erst im Schlußkapitel“ (19), im Rahmen der Interpretation des absoluten Wissens, zu geben. Leider kann in B.s Buch weder davon die Rede sein, daß er die konkrete Argumentation Hegels berücksichtigt, noch davon, daß er eine prinzipielle Erörterung der dialektischen Methode vorlegt. Auf den ersten Problembereich soll noch später eingegangen werden. Was den zweiten angeht, so ist zu sagen, daß B. sein prinzipielles Verständnis der dialektischen Methode in zwei anderen Büchern vorgelegt hat⁴⁷. Man fragt sich, was dieses dritte Buch eigentlich bezweckt. Denn es behandelt kaum ein Thema, das nicht schon in den beiden ersten Werken ausführlich erörtert worden wäre, und bringt keinen neuen wichtigen Gesichtspunkt in die Diskussion.

In der Einleitung bestimmt B. sein Ziel und sein Verfahren in einer Weise, die aufhorchen läßt. Einerseits wendet er sich gegen „eine gewisse philosophisch-systematische Sterilität“ der philologisch-hermeneutisch orientierten Hegel-Interpretation, andererseits kritisiert er scharf das Hegel-Bild und das Interpretationsverfahren des marxistischen Linkshegelianismus, bei dem „ein eklatanter Mangel an objektiver und eindringender Textanalyse der Hegelschen Werke“ (17) herrsche. Er stellt fest: „Aus manchen der vorliegenden Globalcharakterisierungen läßt sich ... kaum noch eine Verbindung zu dem herstellen, was in Hegels Texten faktisch steht“ (17). Für B. besteht „nach wie vor das Gebot, eine anhand der systematischen Hauptschriften sich vollziehende sachlich-systematische Auseinandersetzung mit Hegel zu führen – und sei es nur, um beurteilen zu können, was Hegel z. B. in der PhG nun wirklich ausgeführt hat“ (17). „Eine sachorientierte und genaue Analyse“ des Hegelschen Textes – dies ist ein in

⁴⁶ Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz 1971.

⁴⁷ Hegels Begriff der Dialektik und das Prinzip des Idealismus. Zur systematischen Kritik der logischen und der phänomenologischen Dialektik, Stuttgart 1969; Idealistische und materialistische Dialektik. Das Verhältnis von „Herrschaft und Knechtschaft“ bei Hegel und Marx, Stuttgart 1970.

jeder Hinsicht begrüßenswertes Vorhaben. Dieser Ankündigung in der Einleitung entspricht aber keine angemessene Durchführung im Corpus des Werkes. B. geht mit dem Hegelschen Text in einer Weise um, die auf weiten Strecken nicht hinter jenem von ihm zu Recht gerügten „Mangel an objektiver und eindringender Textanalyse“ zurückbleibt. Man kann schwer behaupten, daß dieses Buch seinem Untertitel „Eine Interpretation“ gerecht wird. Denn B. geht es nicht um Verständnis oder Erschließung des Sinnes der PhG, sondern um Kritik und Widerlegung, genauer, um den Nachweis, daß Hegels Denken eine idealistische, die einfachen Sachverhalte entstellende Konstruktion darstellt⁴⁸. B. bringt ein Verständnis der Hegelschen dialektischen Methode *und* der sachlichen Problemgehalte mit, das er als indiskutablen Maßstab an die PhG anlegt, und zwar in einer Weise, die ihn daran hindert, auf den Text Hegels einzugehen. B.s Verständnis der dialektischen Methode wird nicht am Text der PhG gewonnen. Wie sein erstes Buch zeigt⁴⁹, entspringt es aus einer globalen Auseinandersetzung mit der Logik Hegels. Daß B. sich nicht auf Hegels methodologische Überlegungen in der „Einleitung“ zur PhG einlassen will, erklärt sich nicht daraus, daß er nur der „konkreten“ Argumentation Hegels folgen will, sondern daraus, daß er schon ein fertiges Modell von Dialektik mitbringt. Entgegen seinen Beteuerungen gibt B. einem allgemeinen und formalen Verständnis von Dialektik viel zu viel Gewicht: seine Auseinandersetzung mit Hegel basiert auf einer Dialektikformel, die er à tout prix zum Maßstab seiner Textanalysen macht. Die Dialektikformel lautet: „Das allgemeine Prinzip der Hegelschen Dialektik läßt sich auf folgende einfache Formel bringen: Hegel schreibt jeweils die Erkenntnis der inneren Unmöglichkeit des idealistischen Grundverhältnisses diesem selber zu; er lehrt, daß dieses Verhältnis sich durch die ihm innewohnende Unmöglichkeit erst konstituiert. So kommt es, daß er sowohl die den idealistischen Ansatz zerstörende Gleichsetzung der absoluten Identität mit dem Entgegengesetzten als auch das Gegenteil: die Transzendenz der absoluten Identität, in einem Atemzug behaupten kann. Sinnvollerweise kann man nicht auf beidem zugleich bestehen: ist die absolute Identität selber auch ein Entgegengesetztes, dann verliert sie den Anspruch darauf, den Gegensatz transzendieren zu müssen; besteht jedoch der Anspruch auf eine solche Transzendenz zu Recht, dann kann die Identität nicht zugleich ein Entgegengesetztes sein“ (58). Mit diesem Verständnis bzw. dieser Kritik der Dialektik Hegels hat sich der Verfasser an anderer Stelle ausführlich auseinandergesetzt⁵⁰. Diese Diskussion, die sich vor allem auf die Interpretation der Logik bezieht, soll hier nicht wiederholt werden. Hier soll gezeigt werden, wie dieses Verständnis von Dialektik B.s „Interpretation“ der PhG bestimmt. Vorerst aber ist noch anzufügen, daß das eigentlich Phänomenologische an der Dialektik *als Methode* von B. überhaupt nicht artikuliert wird. Mit keinem Wort erwähnt er Hegels methodologische Überlegungen in der „Einleitung“. Es resultiert daraus ein eigenartiges Verfahren: hinsichtlich des Phänomenologischen will B. ausschließlich die „konkreten“ Argumentationen analysieren und jede allgemeine Überlegung über die *phänomenologisch*-dialektische Methode ablehnen; es geschieht dann aber – und wie könnte es anders sein? –, daß ein unabhängig vom Phänomenologischen bzw. von den methodologischen Aussagen der PhG gewonnener allgemeiner Methodenbegriff von Dialektik um so nachhaltiger die „konkreten“ Analysen bestimmt und leitet.

B. will eine *sachorientierte* Textanalyse vorlegen. Nun implizieren seine Analysen ein bestimmtes Verständnis der Problemgehalte⁵¹. Dieses Verständnis bildet den Ausgangspunkt und

⁴⁸ Das Wort „Konstruktion“ kommt auf fast jeder Seite des Buches vor. B. verfügt über ein ganzes Arsenal von Ausdrücken, um das Denken Hegels zu charakterisieren: „Unterschlagung“ (25), „Kuriosität“ (25), „Trivialität“ (34), „Nonsens“ (29), „Inkonsequenz“ (30), „Gallopade über Stock und über Stein“ (32), „trickhafte Argumentation“ (57), „Meister in der verbalen Verschleierung einfacher Sachverhalte“ (36), „kaschieren“ (61) usw.

⁴⁹ Vgl. bes. den ersten Teil seines oben in der Anm. 47 erwähnten ersten Buches („Die Argumentationsstruktur der ‚Wissenschaft der Logik‘“).

⁵⁰ Vgl. das oben in der Anm. 13 genannte Buch des Verfassers (Exkurs: Zu W. Beckers Hegelinterpretation und -kritik [258–265]).

⁵¹ Es ist bezeichnend, daß B. die im Sinne N. Hartmanns verstandene „Konstanz der eigentlichen Problemgehalte“ (14) gegen die Kritik H.-G. Gadammers verteidigt.

den Boden der Analysen B.s. Sein Verfahren in dieser Hinsicht besteht darin, daß er versucht, Hegels „verbale Verschleierung einfacher Sachverhalte“ (36) zu entlarven. Sein Verfahren ist, so könnte man sagen, negativ-reduktiv: B. negiert Hegels Konstruktionen, indem er die ihnen zugrundeliegenden „einfachen Sachverhalte“ aufzeigt. Es wird zu fragen sein, was unter solchen „einfachen Sachverhalten“ zu verstehen ist.

Diese allgemeine Charakterisierung und Kritik des B.schen Buches soll nun an zwei zentralen Punkten seiner Hegel-„Interpretation“ konkretisiert und erhärtet werden. Es handelt sich um seine kritischen Ausführungen zu den Abschnitten „sinnliche Gewißheit“ und „Selbstbewußtsein“.

(1) Zur Dialektik der sinnlichen Gewißheit: B. zufolge beginnt Hegel die PhG „nicht nur deshalb mit der ‚sinnlichen Gewißheit‘, weil diese das vergleichsweise niederste und unmittelbarste Erkenntnisvermögen darstellt. Er hat *daneben* noch die durch seinen Begriff von philosophischer Systematik motivierte Absicht, die erste = unmittelbarste Stufe im Entwicklungsgang des ‚Geistes‘ zum ‚absoluten Wissen‘ hin darzustellen. Insofern diese Absicht besteht, muß Hegel so etwas wie eine reine, durch keine Differenz getrübe *Unmittelbarkeit* konstruieren...“ (21; erste Hervorhebung vom Verf.). Schon diese Argumentation offenbart B.s Verfahren: der Anfang mit der sinnlichen Gewißheit geschieht nicht nur wegen ihrer Unmittelbarkeit, sondern auch („daneben“) wegen der philosophischen Systematik; daher ist die Unmittelbarkeit der sinnlichen Gewißheit eine systematische Konstruktion. Es ist aber zu fragen: Handelt es sich um zwei im B.schen Sinn wirklich verschiedene Gründe? Kann von einer Unmittelbarkeit die Rede sein *außerhalb* eines Gesamtzusammenhangs (den man dann „Systematik“ nennen mag)? Wenn B. sagt, daß Hegel eine Unmittelbarkeit konstruieren muß, weil er Systematik voraussetzt, so zeigt das, daß B. auf das darin enthaltene Sachproblem nicht aufmerksam wird. – Aber B. erblickt in Hegels Dialektik weitere Ungereimtheiten: Ihm zufolge „konkurriert“ dieser systematische Gedanke mit dem „Sachgehalt“ der sinnlichen Gewißheit. Er argumentiert so: „Anfangsstufe kann in dem beanspruchten absoluten Sinn nur eine reine, nicht durch Differenz bedingte Unmittelbarkeit sein. Eine Bewußtseinseinstellung, wie die ‚sinnliche Gewißheit‘ sie darstellt, ist jedoch wenigstens durch die Differenz von Subjekt und Objekt, in unserem Fall: die Differenz von sinnenhaft sich vergewisserndem Ich und der wahrgenommenen Gegenständlichkeit, bedingt. Die Unmittelbarkeit der ‚sinnlichen Gewißheit‘, die eine Unmittelbarkeit der *Beziehung* auf empirisch gegebene Gegenstände ist, gibt es nur im *Zusammenhang* eines *Gegenstände* wahrnehmenden *Bewußtseins*“ (21). Aber was sagt denn Hegel? Will die Hegelsche Dialektik der sinnlichen Gewißheit etwas anderes zeigen, als daß es eine Unmittelbarkeit der sinnlichen Gewißheit nur im „Zusammenhang“ eines wahrnehmenden Bewußtseins gibt? Eben dies drückt Hegel aus, wenn er sagt und zeigt, daß die Wahrnehmung die „Wahrheit“ der sinnlichen Gewißheit ist. Mit keinem Wort bezieht sich B. auf Hegels Aufweis dieser Wahrheit (also auf das „Beiherspielende“ der sinnlichen Gewißheit). B. verwendet sogar die Hegelschen Termini, um gegen ihn zu argumentieren: er sagt nämlich, daß die sinnliche Gewißheit durch die Differenz von Subjekt und Objekt *bedingt* ist. Eben diese Bedingung arbeitet Hegel im Abschnitt „Die Wahrnehmung“ heraus.

Die eigentliche Kritik B.s an Hegels Dialektik der sinnlichen Gewißheit reicht aber viel weiter. Er behauptet (24) nämlich, daß diese Dialektik dadurch zustande komme, „daß Hegel generell den *sprachlichen Ausdruck* zum Kriterium des ganzen Sachgehalts der ‚sinnlichen Gewißheit‘ macht. Das hat zur Folge, daß sowohl die *Bestimmtheit überhaupt* als auch die *Individuiertheit* der Gegenstände der ‚sinnlichen Gewißheit‘ allein an ihrer *subjektiv-sprachlichen* Reproduzierbarkeit gemessen werden: wie die Bestimmtheit des Gegenstands in der Sprache erscheint, so soll sie ihm auch in seiner sprach- und subjektunabhängigen Existenz zukommen“ (24). Damit begeht Hegel nach B. eine folgenschwere „Verwechslung“: durch das „Sprachlichkeitspostulat“ Hegels „kommt die sprachliche Artikulation, in der die Unmittelbarkeit der sinnlichen Hinbeziehung auf den je individuell bestimmten Gegenstand ausgedrückt werden soll, *selber* in den Rang des ‚Gegenstandes‘ der ‚sinnlichen Gewißheit‘. (...) An die Stelle des gesehenen, gehörten etc. Gegenstandes rückt seine sprachliche Artikulation“ (25). Ferner kritisiert B. nicht nur die Verwechslung von Akt bzw. Ausdruck und Gegenstand, sondern „auch die Behauptung, diese Verwechslung gehöre zur ‚Sache‘ der ‚sinnlichen Gewißheit‘“ (26). Aber B. geht noch weiter. Den Gegenstand der sinnlichen Gewißheit als reines, unmittel-

bares „Sein der Sache“ führt er auf eine „unlegitimierte“ Prämisse zurück, nämlich auf „die Übernahme der idealistischen Generalthese, derzufolge jede Bestimmtheit eines existierenden Gegenstandes bzw. eines objektiven Sachverhalts durch Subjektivität produziert ist, d. h. durch subjektive Begriffe zustande kommt“ (26). B. zieht nun das Sprachlichkeitspostulat und die Idealismus-These im Ausdruck „Idealismus der Sprache“ zusammen.

Dazu einige Bemerkungen: (a) hinsichtlich des Sachproblems, (b) hinsichtlich der Interpretationsfrage.

(a) Will man Hegels Dialektik in der PhG begreifen, so muß man beim Sachproblem ansetzen. Zwei Einsichten sind hier von Bedeutung. In B.s. Sicht und Terminologie wäre das Sachproblem so zu formulieren: Wie verhält sich die Bestimmtheit des Gegenstands in der Sprache zur Bestimmtheit des Gegenstands in seiner sprach- und subjektunabhängigen Existenz? B. erweckt den Eindruck, es handle sich für ihn um einen „einfachen Sachverhalt“. Daher gebraucht er auch „einfache Ausdrücke“, „Produktion“, „zustandekommen“, „sprach- und subjektunabhängige Existenz“, „sprachliche Reproduzierbarkeit“ usw. Aber die Einfachheit des hier anstehenden Sachproblems bzw. der von B. in diesem Zusammenhang verwendeten Ausdrücke täuscht. Zunächst: es ist selbstverständlich möglich und auch notwendig, die erwähnte Unterscheidung zwischen „Bestimmtheit in der Sprache“ und „Bestimmtheit, insofern sie dem Gegenstand in seiner sprach- und subjektunabhängigen Existenz zukommt“ zu machen. Die Frage ist, welchen Sinn und welchen Stellenwert man mit dieser Unterscheidung verbindet. Es läßt sich nun zeigen, daß diese Unterscheidung nicht so etwas wie die primäre oder fundamentale Feststellung oder Aussage beinhaltet, sondern daß sie einen nachträglichen, in Hegels Sprache: vermittelten, „Sachverhalt“ artikuliert. Der Grund hierfür liegt darin, daß diese Unterscheidung auf einer bestimmten Voraussetzung beruht, nämlich auf dem *Verhältnis* zwischen „Subjekt“ oder „Sprache“ und „Welt“. Die genannte Unterscheidung wird im *Medium* dieses Verhältnisses getroffen, so daß der Sinn und der „Stellenwert“ der Unterschiedenen bzw. der sie artikulierenden Ausdrücke *aus* diesem Medium zu eruieren ist. Nun aber ist dieses Verhältnis als Medium, insofern es für den Menschen von Relevanz ist, *sprachlicher* Natur. Es ist daher zu sagen: die „subjektunabhängige“ Welt geht im Medium der Sprache auf. Das besagt nicht im geringsten, daß die Bestimmtheit dieser „subjektunabhängigen“ Welt vom Subjekt „produziert“ wird oder daß sie „durch unsere subjektiven Begriffe zustande kommt“, sondern es besagt, daß die Bestimmtheiten der Welt im Medium des Verhältnisses bzw. der Sprache „aufgehen“. Eine anders sich präsentierende Welt kennen wir nicht; wir könnten von ihr keine Ahnung haben, wir könnten überhaupt keine Frage nach ihren „Bestimmtheiten“ stellen, denn dies alles geschieht im Medium des immer schon vorausgesetzten Verhältnisses, d. h. der Sprache als Medium.

Eine zweite Einsicht gilt es noch festzuhalten, um Hegels Unternehmen in der PhG zu begreifen. Sie ergibt sich aus der ersten Einsicht. Das Verhältnis als Medium der Sprache ist keine ruhige, statische oder eindimensionale „Größe“; vielmehr weist es eine sehr differenzierte Struktur auf, was sich darin zeigt, daß wir als Subjekte uns in sehr verschiedenen Weisen und Formen zu den „Dingen“ verhalten – und umgekehrt, daß die Dinge sich uns in sehr verschiedenen Weisen und Formen „präsentieren“. Diese innere Variabilität des Mediums gilt es zu erklären. Wollte man nun diese Variabilität als den vom Subjekt unabhängigen perfekten Ausdruck oder als die vom Subjekt unabhängige perfekte „Widerspiegelung“ der Bestimmtheiten der Gegenstände der Welt interpretieren, so hätte man den spontanen oder entwerfenden Charakter zumindest vieler Formen des Verhältnisses übersehen. Versucht man hingegen, die Variabilität des Sprachmediums als einen rein subjektiven Prozeß zu erklären, der der „Konsistenz“ (Bestimmtheit) der Gegenstände äußerlich bleibt, so gerät man in unüberwindliche Schwierigkeiten. Worin wäre das Kriterium zu suchen für die Unterscheidung zwischen der objektiv-bestimmten Welt einerseits und den nur subjektiv variierenden Bestimmtheiten andererseits? Ein überzeugender Aufweis dieser beiden kurz formulierten Einsichten könnte selbstverständlich nur im Rahmen ausführlicher Erläuterungen und Überlegungen vorgelegt werden. Hier waren nur Andeutungen möglich.

(b) Hegel geht es in der PhG darum, das kurz aufgezeigte Verhältnis und seine ganze (innerlich strukturierte) Variabilität (Abgestuftheit) zu begreifen und darzustellen. Es handelt sich bei ihm nicht um eine Verwechslung von Akt bzw. Ausdruck und Gegenstand, sondern

um die geordnete Darstellung der *Weisen* des Verhältnisses zwischen Bewußtsein (im weiten Sinne) und Gegenstand. Eine treffende Charakterisierung des phänomenologischen Unternehmens gibt Hegel in den beiden folgenden Sätzen aus der „Einleitung“ zur *Wissenschaft der Logik*: „In der PhG... habe ich das Bewußtsein in seiner Fortbewegung von dem ersten unmittelbaren Gegensatz seiner und des Gegenstandes bis zum absoluten Wissen dargestellt. Dieser Weg geht durch alle Formen des *Verhältnisses des Bewußtseins zum Objekt* durch und hat den Begriff der Wissenschaft zu seinem Resultat.“⁵² Die Darstellung aller Formen des Verhältnisses, d. h. des Mediums der Sprache: das will die PhG leisten. Es kann keine Rede davon sein, daß an die Stelle des Gegenstandes seine sprachliche Artikulation rückt – wenn man unter „sprachlicher Artikulation“ mit B. so etwas wie „subjektive (idealistische) Operation“ versteht. Deutet man hingegen die sprachliche Artikulation entsprechend dem oben ange deuteten Verständnis von Sprache als eine Weise oder Form des Verhältnisses, so wäre zu sagen: die PhG ist die Darstellung der sprachlichen Artikulationen. In der „Einleitung“ zur PhG spricht Hegel vom Entspringen des neuen wahren Gegenstandes. Solange man nicht den genauen Text und Kontext bei Hegel beachtet, ist eine solche Formulierung mißverständlich. Der Kontext aber ist klar: das Entspringen des neuen wahren Gegenstandes wird aufgefaßt als die Bewegung, „welche das Bewußtsein... sowohl an seinem Wissen als an seinem Gegenstande ausübt“ (PhG 73). Der Ausdruck „Idealismus der Sprache“ ist eine Formulierung, mit der man verschiedene Bedeutungen verbinden kann; sie könnte auch als angemessene Charakterisierung der Hegelschen Position verwendet werden. Nimmt man sie aber in dem von B. entwickelten Sinne, so trifft sie das Denken Hegels nicht.

(2) Zur Theorie des Selbstbewußtseins: B. nimmt an, daß Hegel auf der Basis der seit Descartes sich herausstellenden idealistischen Setzungen noch um einen entscheidenden Schritt über Fichte hinausgeht: „... er vollzieht die *unmittelbare Identifizierung* der ‚Gegenständlichkeit‘ des Selbstbewußtseins im Modus des *Gedanke-Seins des Ich* mit der *bewußtseins-transzendenten Gegenständlichkeit*“ (50). Solche Formulierungen zeigen, was B.s oben dargelegte und kritisierte sachliche Position eigentlich beinhaltet. Was nun B. in diesem Kapitel bietet, entspricht seinen Prämissen. Eine Analyse, die Schritt für Schritt den ungemein konzentrierten Text der Einleitung zum Abschnitt „Selbstbewußtsein“ verfolgt, findet man bei B. nicht. Er zitiert einen Satz, beachtet nicht den Kontext, d. h. den dialektischen Gedankenprozeß, fixiert das sich in diesem Satz artikulierende Moment der Dialektik und findet dann, daß alles sich von der „idealistischen Generalthese“ ableitet oder, wenn dieses Schema nicht hilft, daß Hegel inkonsequent verfährt, daß sein Gedankengang unverständlich ist usw. Dieses Verfahren B.s soll hier noch kurz verfolgt werden. Im Text der Einleitung zum Abschnitt „Selbstbewußtsein“ findet B. „die definitive Gleichsetzung des *Ich*-Objekts mit dem ‚Anderssein der sinnlichen und wahrgenommenen Welt‘“ (52). Damit wird es ihm schwierig, das von Hegel durch alle Stufen der phänomenologischen Dialektik hindurch analysierte und dargestellte „Andere“ seiner ganzen Selbstständigkeit nach zu interpretieren. Aber B. führt Hegels Darstellung auf eine „trickhafte Argumentation“ (57) zurück. Spricht Hegel von „Individualität“, so handelt es sich für B. um „ein schein konkretistisches Synonym für das dem idealistischen Selbstbewußtseinsgegensatz entstammende ‚Entgegengesetztsein‘ überhaupt“ (57). Nun aber kann B. schließlich nicht leugnen, daß Hegel selbst von einem Verhältnis zwischen Selbstbewußtsein spricht, daß also seine Auffassung doch nicht so idealistisch (im Sinne B.s) ist. Er gelangt zu folgender „Erklärung“: „Da die Identität des absoluten Ich selber vom Gegensatz behaftet ist, dirimiert sie sich nach Hegel in zwei Selbstbewußtseine. Dieser Übergang ist jedoch selbst auf dem Hintergrund der Hegelschen Prämissen nicht ohne weiteres verständlich. Es geht schließlich nach wie vor um das *eine* idealistische Grundverhältnis von Identität und Gegensatz und auch Hegel hat bisher bloß von *einem* Ich gehandelt. (...) Wenn Hegels Selbstbewußtseinstheorie zu einer Theorie zweier Selbstbewußtseine sich ausweitert, so nur, weil sie uneingestanden die ihr immanente Unmöglichkeit kaschiert...“ (61). Dies also soll Hegels Dialektik der Selbstbewußtseine beinhalten: eine Inkonsequenz, einen Verstoß gegen das *eine* idealistische Grundverhältnis von Identität und Gegensatz, eine kaschierte Un-

⁵² Wissenschaft der Logik, Bd. I, 29.

möglichkeit... Man kann sich nur wundern, daß B. sich nicht die Frage stellt, ob nicht jenes Wort, das er am häufigsten zur Kennzeichnung des Hegelschen Denkens verwendet, nämlich „(entstellende) Konstruktion“, der sein eigenes Verfahren am treffendsten charakterisierende Ausdruck ist. Konstruiert B. nicht einen Begriff von Dialektik, von idealistischer Generalthese usw., der ihn hoffnungslos daran hindert, dem Text der PhG einen Sinn abzugewinnen?

B.s dürftige Bemerkungen zu den weiteren Kapiteln der PhG sind, verglichen mit seinen Ausführungen über das Bewußtsein und das Selbstbewußtsein, von geringem Interesse. Der Text der PhG wird überflogen in der Absicht, die These vom Idealismus der Sprache bestätigt zu finden. Dem Geist-Kapitel widmet B. ganze 16, dem Religionskapitel 4 und dem absoluten Wissen 5 Seiten. Von einer „Interpretation“ des Textes kann keine Rede sein.

Am Ende dieser Auseinandersetzung mit B.s Auseinandersetzung mit der PhG sei die Frage gestellt: Wird dieses durch und durch kämpferische Buch zu der seit langem fälligen, wahrhaft fundierten und weiterführenden Diskussion mit Hegel anregen? An einer positiven Antwort auf diese Frage kann man begründete Zweifel hegen.

Es hat sich in dieser Studie gezeigt, daß die Vielfalt und teilweise Widersprüchlichkeit der methodischen Einstellungen, der versuchten Ansätze und der erreichten Ergebnisse hinsichtlich einer Interpretation der PhG nur allzu evident sind. Es hat sich aber auch gezeigt, daß es heute möglich und geboten ist, diese Einseitigkeiten von einem neuen Problembewußtsein und von einer in mancher Hinsicht schon weitgehend geklärten Basis her zu kritisieren und zu überwinden. W. Windelbands am Anfang dieser Studie zitierte Prognose gilt heute weniger denn je, denn die Generation derer, die „den Reichtum der PhG verstehen kann“ (bzw. „dem Reichtum dieses Werkes gewachsen ist“), ist weder ausgestorben noch im Aussterben; im Gegenteil: die Zahl derer, die sich mit der PhG befassen und deren Originalität und Reichtum verstehen, ist zweifellos im Wachsen.

Bemerkungen zu der Hegelinterpretation Joseph Kleutgens*

Von Bernhard CASPER (Augsburg)

Unter den Theologen des 19. Jahrhunderts ist Joseph Kleutgen der allgemeinen Ansicht nach nicht nur derjenige, der „das größte für den Einzug der Scholastik in die deutsche Theologie geleistet hat“¹, sondern zugleich auch der, der vom katholischen Denken her gesehen Hegels Philosophie beispielhaft kritisierte. So schreibt etwa Gottlieb Söhngen über Kleutgens philosophisches Hauptwerk: „Die Philosophie der Vorzeit ist allein schon wegen ihrer trefflichen Hegelkritik auch heute noch das lesenswerteste, keineswegs veraltete Werk, das die Scholastik des vorigen Jahrhunderts in deutscher Sprache hinterlassen hat.“² Die Frontstellung: „Hier Scholastik – dort Hegel, geht im katholischen theologischen Bewußtsein vor allem auf das Werk Kleutgens und seine Wirkungsgeschichte zurück. Und ebenso kam die allgemein verbreitete Ansicht, Hegel müsse als ein Widerpart alles Christlichen gelten, nicht ohne den Einfluß des Werkes Kleutgens zustande.“

Um so mehr erscheint es gerechtfertigt, heute, nach mehr als 100 Jahren, aus der gehörigen

* Die nachfolgenden Materialien und Gedanken wurden innerhalb eines Arbeitsgesprächs zum Thema „Hegel und das Christentum“ vorgetragen, welches die beiden Arbeitskreise der Fritz-Thyssen-Stiftung: „Evangelische Theologie im 19. Jahrhundert“ und „Katholische Theologie im 19. Jahrhundert“, am 12. und 13. Februar in Frankfurt veranstalteten.

¹ M. Grabmann, Die Geschichte der katholischen Theologie, Darmstadt 1961, 222.

² Das Erbe des 19. Jahrhunderts, in: Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge 6 (1929), 81.