Dio alla fine del linguaggio. Riflessioni su Dio visto da Hegel

di Kurt Appel

This article wants to point to important aspects of the question of God in Hegel's oeuvre. The first part introduces Hegel's dialectic that finds its peak in Hegel's Science of Logic*. The second part tries to delineate the main results of Hegel's first major work,* The Phenomenology of Spirit*, and argues that God can be understood there as the sphere in which the subject points beyond itself toward its other. The third part demonstrates that the language of the* Logic *is not denotative, as it does not aim at mirroring a world outside or within language. The absolute is shown to express itself in the successive sublation of the object of language and fixations attributed to it. Thus, the absolute Spirit in Hegel's Logic is not only understood as the logos of language itself - as proclaimed in the metaphysical tradition -, but at the same time as its crisis, and therefore He is the not representable „Other" in relation to our symbolic orders who reveals Himself in freedom and creativity.*

Zum Gang der Arbeit

In den folgenden Überlegungen sollen einige Überlegungen zur Gottesfrage im Gefolge Hegels ausgeführt werden. Dies erfolgt in vier Schritten: In einem ersten Schritt werden Grundgedanken zu Hegels Dialektik vorgestellt. Das zweite Kapitel geht auf das zentrale Resultat von Hegels erstem großen Hauptwerk, der Phänomenologie des Geistes (PhdG) ein. Im dritten Abschnitt wird ein kurzer Blick auf die WdL geworfen und deren Konsequenzen für die Gottesfrage thematisiert.

1. Einige Bemerkungen zu Hegels Dialektik

a) Das Absolute als Weltumgang des Menschen

1. Entscheidende Gehalte des Hegelschen Denkens finden sich bereits in den theologischen Jugendschriften[1], die eine philosophische Interpretation des Lebens Jesu darstellen. Hegel denkt darin als einer der ersten Philosophen des Abendlandes in geschichtlichen Gestalten. Waren die Kategorien des Aristoteles dem Urteil entnommene Formen des Seins, so diejenigen Kants Formen des Bewusstseins. Hegels Jugendschriften denken konsequent in der Vereinigung beider Positionen vom *Bewusst-Sein* aus. Diese Einheit von Bewusstsein und Sein nennt Hegel später *Begriff*, der daher die Wirklichkeit schon immer in sich enthält. Der Subjekt-Objekt-Gegensatz wird zunächst aufgehoben zugunsten einer Sicht, die Objektivität als Resultat menschlicher Weltbegegnung in intersubjektiven Kontexten denkt. Man könnte von einem Subjekt-Subjekt-Objekt-Denken sprechen. Objekte sind der vergegenständlichte Weltumgang des Menschen, den dieser mit anderen Menschen – sozial, kulturell und geschichtlich vermittelt – pflegt. Dessen Essenz tritt in der Gestalt des Absoluten auf.

Hegel stellt in den Jugendschriften zwei Weltumgänge einander gegenüber: einerseits den technisch-praktischen, in dem das Absolute als Gesetz gegenübertritt, andererseits den sympathetischen, in dem Gott die Gestalt der Liebe hat. Der zweite Weltumgang weiß, dass die Objekte weder unabhängig vom Subjekt noch dessen Resultat sind, sondern mit diesem in einem permanenten Wechselverhältnis stehen und es dadurch auch konstituieren. Als solche sind sie lebendig, und die Beziehung zwischen dem Subjekt und seinem Gegenstand ist immer die Beziehung von Lebendigen. Dieses Geschehen nennt Hegel in der PhdG *Geist*.

---

1 - Vgl. Kurt Appel, Entsprechung im Wider-Spruch. In diesem Buch habe ich eine detaillierte theologische Interpretation der Hegelschen Jugendschriften versucht. Vgl. weiters Hubertus Busche, Das Leben der Lebendigen. Hegels politisch-religiöse Begründung der Philosophie freier Verbundenheit in seinen frühen Manuskripten (Hegel-Studien. Beiheft 31), Bonn 1987.

2. Heute reduzieren selbst angesehene Hegel-Experten den Geist auf eine Interaktion zwischen Subjekten[2]. Hegel muss dann als Atheist angesehen werden. Dagegen steht bei Hegel von Beginn an Intersubjektivität in der Dialektik von Einzelnem und Allgemeinem. Hegels Satz, dass das „Ich Wir ist" muss dahingehend verstanden werden, dass das Wir vom Ich nur in dem Maße gedacht werden kann, in dem das Ich vom Wir gedacht wird. Mit anderen Worten: Der Geist ist niemals eine Summe von interagierenden Individuen. Theologisch gewendet kann dies so zum Ausdruck gebracht werden, dass der Gang des Menschen zum anderen Menschen immer schon der Gang des Menschen zu Gott und Gottes Gang zum Menschen ist.

3. Bereits in den Jugendschriften betont Hegel, dass sich Gott in Entsprechung zum jeweiligen Weltumgang des Menschen offenbart, d.h. sich an dessen Welt bindet, was bis heute als Pantheismus missverstanden wird. Diese Bindung bedeutet nicht, dass Gott den jeweiligen Weltumgang rechtfertigt. Er entspricht ihm vielmehr, indem er ihn aufhebt[3], d.h. indem der Mensch erkennen muss, dass sein bisheriges Wissen dem Gegenstand nicht gerecht geworden ist.

4. Jede Epoche bringt in ihrer Konzeption des Absoluten ihren Weltumgang zum Ausdruck. Da das Absolute zum Ausdruck gebrachtes Weltgeschehen ist, hat es zeitliche Konnotation. Heute begegnet das Absolute vielfach als sinnentleertes Gesetz und die Zeit als gleichförmiges Fortschreiten.

5. Der okzidentale Mensch ist „Kantianer", denn er denkt vom Urteil her. Er fixiert die ihm begegnende Welt als Objekt und haftet an dieses immer ausdifferenziertere, „positive" Bestimmungen (im Sinne des Positivismus). Damit unterwirft er das Andere, worin nach Hegel die Unmoralität des abendländischen Denkens besteht, welches seinen Kulminationspunkt in Kant hat. Die beiden spekulativen Hauptwerke Hegels – die PhdG und die WdL – sind jene Schriften, in denen das Urteil auch in der Form der Darstellung, die nicht vom Inhalt getrennt werden kann, hinter sich gelassen wird. Diese Form und der damit verbundene Inhalt, d.i. die Dialektik des spekulativen Satzes (s.u.), bedeuten eine Dynamisierung des Seins und damit die Darstellung der Zeit (Gen.Subj.!). Hegel spricht wenig über

2 - Dieses fundamentale Hegel-Missverständnis findet sich schon bei Alexandre Kojève. Vgl. Introduction à la lecture de Hegel. Leçons sur la Phénoménologie de l'esprit professées de 1933 à 1939 à l'École des Hautes Études, réunies et publiées par Raymond Queneau, Paris 1947.

3 - In der dreifachen Bedeutung „bewahren", „außer Kraft setzen" und „auf eine höhere Stufe heben".

die Zeit im Sinne eines Gegenstandes, weil sein spekulatives Denken inhärent zeitlich ist.[4]

6. Drei Begriffe sind in der Fragestellung dieses Artikels besonders zu berücksichtigen: „Bewusst-Sein", „Positivität" und „Negativität".

Mit *Bewusst-Sein* ist die Einheit von Subjekt und Objekt gemeint, wie sie bereits in der Monade von Leibniz begegnet[5]. Hegel denkt diese Einheit als ständige Bewegung. Mit dem Bewusstsein ändert sich der Gegenstand, der seinerseits wiederum auf das Bewusstsein zurückwirkt.

Positivität (oder das Positive) bezeichnet das Verdinglichte, Fixierte, Festgehaltene. Die Dinge zu positiveren meint, sie ihrer Transzendenz, d.h. ihres Hinausweisens über sich zu berauben, um sie beherrschen zu können.

Der dritte entscheidende Begriff ist der Begriff der *Negativität*.[6] In ihm ist die Selbststruktur (im Sinne der Monade) des Wirklichen mitzulesen. Das Ich ist bei Hegel kein Gegenstand mit festgelegten Eigenschaften (s.u.). „Ich" ist Bewusst-Sein als Weltbegegnung. Es lässt sich nie in der Welt als reiner unbewegter Gegenstand verorten und bleibt der Welt gegenüber negativ. Dabei ändert es sich und seinen Gegenstand in seinem Weltbezug und wird darin verändert. In der Negativität gegenüber sich und dem Anderen ist es, wie Hegel sagt, sich auf sich beziehende Negativität. Es ist in dieser Negativität Selbstbezug, allerdings – da es nicht fixierbar ist – negativer Selbstbezug.

b) Der spekulative Satz und die dialektische Methode

1. Eine der Hauptschwierigkeiten in der Auseinandersetzung mit dem hegelschen Denken, nicht zuletzt in Bezug auf die Gottesfrage, ist die Wissensauffassung unseres Zeitalters, die dazu führt, dass in positivierten Gedankenbestimmungen gedacht und eine spekulative Erfassung des Seins verfehlt wird. Die Welt soll mittels des Urteils bestimmt werden. Ausgangspunkt ist das zu fixierende Subjekt, an das Prädikate angeheftet werden, wobei das Sein die äußerliche Zusam-

4 - Eine umfangreiche Darstellung über die Zeitthematik bei Hegel unter Einbeziehung der Naturphilosophie und der WdL bietet Wilfried Grießer, Geist zu seiner Zeit, Mit Hegel die Zeit denken lernen. Auf dem Weg zu einer „Metaphysik der Zeit", Würzburg 2005.

5 - Vgl. dazu Ernst Cassirer, Einleitung in: Gottfried Wilhelm Leibniz, Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie (2 Bde) (PhB 496f.), Hamburg 1996, XV-CIII.

6 - Eine lesenswerte Darstellung der Hegelschen Dialektik unter besonderer Berücksichtigung der Negativität gibt Slavoj Žižek. Vgl. Slavoj Žižek, Less Than Nothing. Hegel and the Shadow of Dialectical Materialism, London/New York 2012. Die klassische immer noch absolut lesenswerte Darstellung liegt vor in: Klaus Düsing, Zum Problem der Subjektivität in Hegels Logik. Systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Prinzip des Idealismus und zur Dialektik (3. erweiterte Auflage), Bonn 1995.

menfügung der beiden für sich bestehenden Sphären darstellt. Dem gegenüber denkt Hegel bereits in seinen Jugendschriften das Sein nicht als Inbegriff von Prädikaten, sondern als Weltumgang des Menschen, der zugleich der den Weltumgang des Menschen aufhebende Gang Gottes zum Menschen ist.

2. Die Grundform des spekulativen Satzes trägt die Form des Ich=Ich. Bereits Leibniz hat die Monade in der Dialektik von Subjekt als Inneres und Prädikat als Gesamtheit von dessen Äußerungen gedacht. Die Monade ist damit daseiendes Urteil. Kant geht einen Schritt weiter und *ersetzt* die Welt, die zur bloßen Erscheinung herabsinkt, durch die Urteilsform. Jede Verbindung (Synthesis), die der Verstand durchführt, muss begleitet sein von der Form des „Ich denke", dem schlechthin Einheitsfunktion zukommt. Heidegger verortet diese Urteilsfunktion in verstehender Auslegung des In-der-Welt-Seins. Fichte, Schelling und Hegel gehen im Anschluss an Kant von der Einheitsfunktion des „Ich denke" aus. Das absolute Ich als Begleiter jeder Ichsetzung vermittelt sich über die durch es gesetzte Gegenständlichkeit. Dafür wird die Formel Ich=Ich geprägt.

Hegel wirft Schelling und Fichte vor, dass sie die Spannung, die sich durch diese Formel zum Ausdruck bringt, entweder in die Identität eines absoluten Denkens (Fichte) oder in eine solche des absoluten Seins (Schelling) aufheben wollen (vgl. PhdG, III 23, s.u.). Dagegen ist für ihn entscheidend, dass das Ich in einer *negativen* Beziehung zu seinem Gegenstand ist. Es kann sich in seinem Gegenstand nicht unmittelbar verorten und wird sich erst im Selbstverlust, den es am Gegenstand erlebt, in seiner Wahrheit finden. Darin wird Hegel mit Heidegger insofern übereinstimmen, als für beide eine absolute Selbstidentität unmöglich ist. Heidegger führt als Grund den Tod an, bei Hegel ist es die Freiheit, d.h. die Unverfügbarkeit des sich je neu formierenden Gegenstandes, in der dieser dem Ich entspricht.

Ein wichtiger Aspekt der Philosophie Hegels besteht darin, dass das Ich einen wirklichen Selbstbezug erst im Verlust des Gegenstandes, den es als seinen betrachtete, herstellen kann. Darin geht es als sich erhalten wollendes Ich verloren. Dadurch gibt es – wie bei Kant – kein „Ich-Substrat", von dem ausgegangen werden könnte. Vielmehr zeigt sich, was Ich ist, nur in der sich ständig neu konstituierenden Beziehung zwischen dem Ich und seinem Gegenstand, in der beide Seiten einem ständigen Prozess der Negation unterliegen.

3. Negation ist bei Hegel keine undialektische Vernichtung. Letztere entstammt der Welt der Positivität, die es mit fixierten Gegenständen zu tun hat. Dagegen ist die Negation bei Hegel bestimmte Negation, d.h. das negierte Moment bleibt darin aufbewahrt. Da aber auch dieses nicht fixiert ist, zeigt sich in der Negation reine Bewegung. Wichtig ist dabei, dass diese Bewegung vom Bewusstsein immer wieder momenthaft als Gegenstand festgehalten wird.

4. In der negativen Bewegung zwischen Ich und seinem Gegenstand verändern beide Seiten einander. Das Ich bewegt den Gegenstand, der Gegenstand bewegt das Ich. Die Bewegung zwischen diesen beiden Seiten nennt Hegel den spekulativen Satz, der bei ihm die Urteilsform ersetzt. Das Urteil bleibt hierarchisch. Ausgangspunkt ist ein fixiertes Subjekt, an dem (ebenfalls fixierte) Eigenschaften als dessen Prädikate identifiziert werden. Der spekulative Satz dagegen ist die Bewegung des Subjekts in das Prädikat und die Gegenbewegung des Prädikats in das Subjekt.

5. Man könnte zur Erläuterung dessen die Aussage „Du hast blaue Augen" heranziehen: Wenn dieser Satz mehr ist als eine Identifizierung zur Beherrschung des Anderen, zeigt sich das Phänomen, dass die Farbe „blau" der Augen nicht mehr die Bedeutung hat, eine Farbe herauszuheben und zu identifizieren, sondern untrennbar mit dem Du des angesprochenen Menschen verschmilzt. In Liebe gesprochen wird aus diesem Satz folgen, dass im Inhalt der Farbe Blau der Augen (der gegenständlichen Seite) das gesamte Antlitz des geliebten Menschen und die gemeinsame Geschichte enthalten ist, sodass diese Farbe nicht mehr davon losgelöst werden kann und alle Eigenschaften des Anderen im Blau der Augen aufgehoben sind. Es liegt darin kein Urteil im Sinne einer Identifikation, denn es ist jede Möglichkeit genommen, das „blau" als meine Zuschreibung anzugeben. Vielmehr gründet die in den Augen auftretende Farbe in einem geistigen Geschehen, welches Vor-Gabe der Geschichte ist, aus der heraus dieser Satz, wenn er in Liebe gesprochen ist, erwächst. Formal gesehen sind das Subjekt „Du" und das Prädikat „blaue Augen" gleichen Umfangs ohne tautologisch zu sein. Die Kopula drückt die bestimmte Negation sowohl des „Du" als auch der „blauen Augen" als fixierte Größen aus. Insofern beide Größen negativ aufeinander bezogen und in dieser Bestimmtheit Negationen waren, liegt in der Bewegung dieser beiden Größen ineinander eine doppelte Negation vor.

6. Hegel schreibt am Eingang der Vorrede zur PhdG im 17. Absatz[7], nach einer kurzen Reflexion über die Dignität von Vorreden überhaupt), folgenden Satz, der das Leitmotiv seines Systems, also der PhdG und der WdL, angibt:

> Es kömmt nach meiner Einsicht, welche sich nur durch die Darstellung des Systems selbst rechtfertigen muß, alles darauf an, das Wahre nicht als *Substanz*, sondern eben so sehr als *Subject* aufzufassen und auszudrücken.

---

7 - Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Phänomenologie des Geistes (Gesammelte Werke Bd.9 in Verbindung mit der deutschen Forschungsgemeinschaft herausgegeben von der rheinisch-westfälischen Akademie der Wissenschaften), hg. v. Wolfgang Bonsiepen und Reinhard Heede, Hamburg 1980, 18.

Nach Hegel ist die Substanz *eben so sehr* als Subjekt zu fassen, was den zentralen Inhalt *des spekulativen Satzes als Ausdruck des Ich=Ich* ausmacht. Die Substanz, d.i. das Absolute, das „an und für sich schon bey uns wäre und seyn wollte",[8] ist kein bloßes Objekt, sondern sie eröffnet sich in ihrer grundsätzlichen Entzogenheit und wird damit Subjekt, ohne ihren Charakter als *Substanz* zu verlieren. Sie zeigt sich als Einheit von Vergegenständlichung – das Andere wird in jeder Stufe als Gegenstand festgehalten – und Entgegenständlichung, insofern das Andere in der unaufhebbaren Differenz zu jeder gegenständlichen Repräsentation das Selbst konstituiert. Die Substanz ist das Nichtverfügbare, der freie Begriff, d.i. die Einsicht, dass das Sein in seiner geistigen Dimension Denken ist. Sie stellt das Moment der Alterität in jeder Selbstbezüglichkeit dar.

7. Hegels Philosophie ist *eine* Variation des spekulativen Satzes von Paragraph 17 der Vorrede der PhdG. Das Ich, so wird die PhdG zeigen, wird in allen Versuchen, sich selbst in den Gegenständen seiner Welt zu finden, scheitern. Dadurch wird es die Wirklichkeit zunehmend in ihrem Selbstand erfahren. Es wird die Wirklichkeit frei aus sich entlassen und sich selbst in der Andersheit des Anderen als Sich-Anders-Werden empfangen.

In diesen Gedanken ist nicht zuletzt das von Hegel in den Jugendschriften angezeigte sympathetische Weltbild enthalten, wobei allerdings die Entfremdungsschritte, die das Selbst erleiden muss, um die Welt als Selbst zu erfahren, erst in Hegels PhdG voll entfaltet werden.

8. Die Welt des Bewusst-Seins besteht nicht aus Objekten. Vielmehr entspricht der Gegenstand dem Bewusstsein, indem er sich entzieht. Hegel spricht in seinen spekulativen Hauptwerken nie von Thesis, Antithesis und Synthesis. Denn hinter dieser Figur, in der Fichte die Dialektik von Ich und Nicht-Ich (im Ich=Ich) denken will, steckt für Hegel eine gewaltsame Vereinigung äußerlich Entgegengesetzter.

Dagegen ist das Ich die Negation des Gegenständlichen und die Negation des Gegenständlichen ist Ich. In dieser Negativität erfährt es sich als Selbstbezug. Das Ich hält das Negative des Gegenständlichen, in dem es Selbstbezug ist, fest (und damit auch sich selbst). In diesem Festhalten ist es *Position*. Die Wahrheit der Position ist allerdings die negative Bewegung sowohl des Gegenstandes als auch des Selbst, also die *Negation*. In dieser wiederum stellt sich das Ich als Selbstbezug her, wenngleich als negativer (d.h. dieser kann nicht bleibend festgehalten werden), also ist in jeder Negation diesselbe auch negiert. Sie ist *Negation der Negation*. Der Gegenstand ist in dieser Bewegung als Selbstbezug gesetzt, insofern

8 - Georg Wilhelm Friedrich Hegel, PhdG, IX 53.

darin der Selbstbezug negiert und der Gegenstand freigelassen ist. Die Welt ist gerade in ihrem Rückgang in das Subjekt „unabhängig". Sie ist Bewusst-Sein.

9. Die Manifestation des Bewusst-Seins ist die *Sprache*[9]*: Sie ist die Verbindung und Trennung von Bewusstsein und Gegenstand des Bewusstseins*. Der Sprecher behält sich nicht als isoliertes Ich, sondern steht in der Spannweite von Bewusstsein und Sein – er ist Selbstsetzung im Sich-anders-Werden. Dies zeigt sich, wenn ein Satz vom Sprecher ausgeht: Dessen Bedeutung wird, das Ich „verlassend", in eine Öffentlichkeit und einen Verstehens- und Verweishorizont gestellt, der niemals rein auf der Bewusstseinsseite des Sprechers liegen kann, da er sonst nichts bezeichnen könnte. Das Ich vernimmt sich, wenn es in der Sprache beim Anderen ist. Auch der Gegenstand manifestiert sich *als* Differenz von Bewusstsein und Gegenstand. Der Mensch hat es weder mit reinen Objekten zu tun, denn von denen wüsste er nichts; noch steht er vor reinen, in sich seienden Worten, mit denen man nichts anfangen könnte. Daher kommt keinem der Pole ein Prius oder isolierte Existenz zu, sondern Bewusst-Sein ist die bestimmte Negation beider. Es tritt nicht äußerlich zum Sein, sondern enthält als die Differenz von Sein und Bewusstsein beide als aufgehobene Seiten in sich.

Da damit der Gegenstand ebenso wie das Bewusstsein Momente des Bewusst-Seins sind und sich dieses in der Differenz zweier Seiten bewegt, ist das Bewusst-Sein immer schon ein gedoppeltes. In jeder sprachlichen Äußerung verlässt sich das Bewusst-Sein und empfängt sich durch Anderes. Es ist nie bloß in sich. Daher sind alle seine Äußerungen und Gegenstände, mittels derer es sich auf sich selbst bezieht, bereits in einen allgemeinen Horizont hineingestellt. In der Sprache ist der Sprecher Angesprochener, in jedem Akt der Erkenntnis vollzieht sich Selbsterkenntnis, die ein Anerkanntwerden impliziert, da eine reine solipsistische Introspektion nicht möglich ist.

10. Das Bewusst-Sein ist „Subject, Person, Freyes" als „Beziehung des Negativen auf sich selbst"[10]. Es erfährt sich als Differenz, d.h. es ist *negative* Selbstbeziehung als Beziehung auf Anderes. Es gibt kein Ich-Substrat, welches danach zu Anderem geht, sondern „Ich" ist Sich-Anders-Werden. Es spricht, indem es sich erhält im Sprechen zu Anderem bzw. im Sprechen des Anderen. Das Bewusst-Sein ist *als* Differenz zu Anderem und zu sich selbst und daher das Allgemeine, welches

---

9 - Hier ist nicht nur an die gelautete Sprache zu denken, auch nicht notwendigerweise an menschliche, sondern an jedes System, in dem sich selbstreflexive Bedeutungen erstellen.

10 - Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik (1816) (Gesammelte Werke Bd.12 in Verbindung mit der deutschen Forschungsgemeinschaft herausgegeben von der rheinisch-westfälischen Akademie der Wissenschaften), hg. v. Friedrich Hogemann und Walter Jaeschke, Hamburg 1981, 246.

sich besondert und welches als Differenz des Selbstbezugs identisch mit sich und so als Differenz das Einzelne ist.

11. Bei Hegel tritt Gott in den drei Begriffsmomenten des Allgemeinen, des Besonderen und des Einzelnen auf. Gott ist das Allgemeine des Bewusst-Seins, d.h. das Sein als der Raum der Sprache und der dialektischen Bewegung von Bewusstsein und Gegenstand (s.o.), was Hegel den Vorwurf des Pantheismus eingebracht hat. Insofern das Bewusst-Sein sich besondert in 1) über sich auf sein Anderes hinausweisendes Sein und 2) über sich auf sein Anderes hinausweisendes Bewusstsein, ist Gott Relation. Er ist die Relation von Sein und Bewusstsein, das Subjekt-Objekt, welches im Über-Sich-Hinausweisen der Subjekte auf ihr Anderes der Geist als intersubjektives Geschehen ist. In Akzentuierung der Objektseite müsste man weiters diesen Satz dahingehend ergänzen, dass Gott, insofern auch die Gegenstände über sich hinausweisen und nie isoliert existieren, „interobjektives", d.h. lebendiges relationales Geschehen ist.

Als sich auf sich beziehender Unterschied (von Bewusstsein und Sein) ist das Ich Unterschied an ihm selbst, es tritt als „Gedoppeltes", d.h. als intersubjektives Ich auf. Es empfängt sein Ich im Gegenstand als Anerkanntes durch das Andere (es ist Selbstbezug in der Negativität des Gegenstandes), insofern dieses „Selbst" ist. Die Sprache stellt ihre Bedeutungen demgemäß in einen allgemeinen Raum und wird erst zur Sprache im Vernommenwerden. Gott als das (allgemeine) Besondere des Bewusst-Seins ist die Intersubjektivität, die Subjektivität des Subjekts, worin das Credo der Linkshegelianer besteht.

Der darin unterbelichtete Aspekt besteht darin, dass Gott auch das Moment des Einzelnen, die Differenz des Selbstbezugs als Differenz, d.i. die sich als Differenz bestimmende Differenz ist. Er ist *der einzelne Einzelne*. Denn das menschliche Individuum ist immer an den Gegenstand gebunden, es hat immer eine positive Seite und ist damit – in der Abstraktion als bloß Menschliches (nicht, insofern es Anteil an Gott hat) – das sich Besondernde als Besonderndes. Mit anderen Worten: Solange der Mensch noch im Sinne einer Anwesenheit repräsentiert werden kann, solange ihm „Positivität" zukommt, d.h. solange er von seinen Eigenschaften bestimmt wird und als Objekt der Sprache fungiert, bleibt er in seiner Individualität noch in der Sphäre der Besonderungen. Erst wo die Differenz *als* Differenz des Selbstbezugs nicht mehr repräsentierbar ist, bewegt man sich in der Sphäre des absolut Einzelnen.

Daher ist **Gott** als reine Differenz (absolute Negativität, Negation der Negation), entgegen dem, was über Hegels Philosophie von theologischer Seite üblicherweise vorgebracht wird, die **absolute Individualität**.

12. Kant hat die Dialektik von Einzelnem und Allgemeinem in jener Fassung vorweggenommen, die uns gebietet, die Menschheit in der Person jedes Anderen als Zweck zu betrachten. Bei Hegel ist das Einzelne Bewegung des Allgemeinen sowohl als Genetivus Subjectivus als auch als Genetivus Objectivus. Bereits in den Jugendschriften begreift Hegel, dass dadurch die Verletzung, die der Andere durch mich erfährt, die gesamte Menschheit verletzt und auf mich unmittelbar zurückschlägt. Könnte diese Verletzung wiederum einem einzigen Menschen verziehen werden, so wäre der gesamten Menschheit vergeben.

Wichtig sind diese Gedanken für die Bestimmung der Freiheit. Kant hat als erster begriffen, dass sie nicht aus der der Mechanik angehörenden Kausalität resultiert. Bei Hegel manifestiert sich Freiheit weder im Sinne einer Naturkausalität noch im Sinne einer intelligiblen Wahl (an die Schelling zumindest phasenweise denkt), die aus einem Set von Möglichkeiten getroffen wird[11]. Vielmehr ist sie diejenige Selbstbestimmung, die weiß, dass sie in ein und derselben Hinsicht (im Sinne des Genetivus subiectivus und des Genetivus obiectivus) Bestimmung eines allgemeinen geistigen Geschehens ist. Konkreter ist sie das bestimmende Bestimmtwerden im menschlichen Weltumgang in der Differenz von Einzelnem und Allgemeinem. Darin – gegen jeden Totalitätsgedanken – verbirgt sich die Differenz Gottes, in der die Freiheit liegt. Der große Hegel-Interpret Bruno Liebrucks bringt dies mit den Worten zum Ausdruck, dass der Mensch nur als Marionette Gottes frei ist. Gott ist dabei allerdings nicht als Anfang, als causa prima oder als höchste Idee gedacht. Er manifestiert sich vielmehr in der Bewegung, die „zwischen" Selbstanfangen und Angefangenwerden, zwischen Bewusstsein und Sein, zwischen Ich und Wir liegt.

13. Einen entscheidenden Schlüssel für diesen Freiheitsgedanken gibt das Phänomen der Liebe. In ihr bestimmt sich der Mensch als durch die geliebte Person Bestimmter. In der liebenden Vereinigung erfährt er den Anderen als Differenz. Die Freiheit ist darin weder Wahlfreiheit noch Selbstanfangenkönnen. Die Liebe unterliegt auch nicht im Sinne einer heteronomen Fremdbestimmung dem Anfang (dem Zwang) des Anderen. Sie ist frei, weil es keinen positivierbaren Anfang und kein damit verbundenes Handeln in ihr gibt. Die Kausalität bzw. die Ökonomie der Beziehung sind in ihr völlig außer Kraft gesetzt. Höchste Aktivität und höchste Passivität, Selbstwerdung und Selbstverlust gehen unmittelbar in ihr zusammen und weisen auf ein nichtrepräsentierbares Drittes (insofern die Liebe nicht als Handlung der Liebenden bestimmt werden kann). An ihm erfahren die Liebenden den unwiederbringlichen Verlust aller Repräsentationen (Positivitäten), indem es jenes Mo-

11 - Zum Freiheitsverständnis bei Hegel vgl. Andreas Arndt, Geschichte und Freiheitsbewusstsein. Zur Dialektik der Freiheit bei Hegel und Marx, Berlin 2015.

ment ist, in dem der Andere nicht mehr distanzierbar und damit das Ich ganz und gar Anderes geworden ist. Damit ist die Freiheit der Liebe eine Freiheit, die im Anderen anfängt.

2. Die Phänomenologie des Geistes und das Ende der Form der Vorstellung

1. Die Phänomenologie des Geistes (PhdG) ist die Darstellung der Wissensgestalten, in denen sich das jeweilige Bewusstsein zu verorten strebt. Eine von mehreren Gliederungsmöglichkeiten[12] besteht in der Einteilung in das *Geistkapitel* (mit seinen Vorläufern Bewusstsein-Selbstbewusstsein-Vernunft), in das *Religionskapitel* und in das Kapitel *Das absolute Wissen*.

2. Im *Geistkapitel* versucht sich das Bewusst-Sein in den Gegenständen seines Weltumgangs zu verorten – diese sind unter anderem Sinnlichkeit, Wahrnehmung, die Welt der Gesetze, die beobachtende Vernunft, die praktische Vernunft, die Sittlichkeit, ferner die sich im *Urteil* des Verstandes zum Ausdruck bringenden *Geltungsansprüche* von Recht/Eigentum, von Bildung, von der absoluten Freiheit und seinem nihilistischem Terror, von der Moralität als gehemmtem Terror und vom (harten Herzen des) Gewissen(s) als dessen Internalisierung. Das Bewusst-Sein scheitert aber in dieser Selbstreflexion mittels seiner Gegenstände, die es im Reflexionsprozess ständig verändert. Dies manifestiert sich von der Seite des Bewusstseins darin, dass es sich nicht in seinen Gegenständen findet und von diesen getrennt bleibt und von Seiten des Gegenstandes darin, dass dieser nicht frei hervortreten kann, sondern immer dem abstrakten Urteil oder dem Handlungsdispositiv des Bewusstseins (d.h. dessen Auffassung des Gegenstandes als zu Behandelnder) unterliegt.

3. Das *Religionskapitel* symbolisiert in seinen Gestalten den Verlust an Substantialität, den das Bewusstsein dadurch erleidet, dass es sich nicht in seinen Gegenständen erhalten kann. Stellt also das Geistkapitel den Versuch einer positiven Selbstrepräsentation des Bewusstseins dar, so ist die Religion dessen negative Seite. Das Bewusstsein bringt in der Religion den Verlust dessen zum Ausdruck,

12 - Zu einer möglichen Gliederung der PhdG, wie sie sich vom Kapitel *Das absolute Wissen* her nahelegt vgl. Thomas Auinger, Das absolute Wissen als Ort der Ver-Einigung. Zur absoluten Wissensdimension des Gewissens und der Religion in Hegels Phänomenologie des Geistes, Würzburg 2003. Eine großartige Einführung, in der auch verschiedene Strukturmuster deutlich werden, liegt vor in: Franco Chiereghin, La fenomenologia dello spirito. Introduzione alla lettura, Roma 2008. Eine aktuelle Gesamtdarstellung von Hegels PhdG liegt vor bei Pirmin Stekeler-Weithofer, Hegels Phänomenologie des Geistes. Ein dialogischer Kommentar, Hamburg 2014.

was ihm als Substanz gegolten hat (angefangen von der unmittelbaren Sinnlichkeit), und macht – an der numinosen Welt – die Erfahrung eines zunehmenden Entzugs an Gegenständlichkeit. Weil der Gegenstand nicht mehr dem vorgefertigten Geltungsanspruch des Subjekts unterworfen ist, vermag er zunehmend in seiner Negativität jenseits aller semantischen und noetischen Positivierungen hervorzutreten. Die Substanz wird auf diese Weise Subjekt. Dieses besteht in der Form freien Andersseins, welches nicht mehr dem Handeln und dem Urteil des Bewusstseins unterworfen ist.[13] Dessen Erkennen verwandelt sich in Anerkennen, welches, da nicht mehr dem Bewusstsein unterworfen, Anerkennen des absoluten Geistes (Genetivus subiectivus und Genetivus obiectivus) ist. Die Freiheit ist also bei Hegel keine Freiheit des Selbstanfangenkönnens, vielmehr besteht sie in der Erkenntnis des Absoluten, der die Erkenntnis der freien, d.h. unverfügbaren Wirklichkeit entspricht. Daher vermag das Subjekt nur zu beginnen, was schon an ihm begonnen, es vermag nur zu erkennen, was sich schon zur Erkenntnis gegeben hat.

4. Mit dem Wissen der Religion um den Verlust der positiven Selbstdarstellungsmöglichkeit des Ichs und seiner damit verbundenen Welt nimmt Hegel nicht zuletzt das Resultat der Kantischen Vernunftkritik auf, wonach die Vernunftideen nicht als Totalitäten existieren, in denen die Wirklichkeit absolut bestimmt wäre. In der Religion wird der Verlust der substantiellen Welt des Ichs vorzugsweise in Todesbildern gestaltet, z.B. als lebensbedrohliche Befremdlichkeit des Tieres, als Undurchdringlichkeit des Zeichens (in der ägyptischen Religion), als Leidensweg des Künstlers, als Negativität der Sprache[14], als Götter und Menschen unterwerfende (Todes-)Macht des Schicksals in Epos und Tragödie, als alles Substantielle zerlachende Komödie und nicht zuletzt in der *Vorstellung* vom Tode Gottes, wie er sich in der offenbaren Religion angesichts des Kreuzes ausdrückt. Die Verwendung der Todesbilder ist deshalb hervorzuheben, weil es Hegel damit gelingt, die Nichtrepräsentierbarkeit des Bewusst-Seins zu verdeutlichen.

5. Generell wird darauf abgehoben, dass bei Hegel die Religion der *Form der Vorstellung* des Bewusst-Seins zuzuordnen ist, während das absolute Wissen des-

---

13 - Hegel verwendet für diese Außerkraftsetzung des Urteils die Figur der Verzeihung. Diese stellt auch kein Handeln seitens des Subjekts dar, denn als Handeln könnte sie nur den überheblichen Standpunkt des Verzeihenden zum Ausdruck bringen. Daher kann nach Hegel nur das verziehen werden, was im Absoluten schon verziehen ist. Vgl. dazu Falk Wagner, Philosophisch begriffene christliche Religion zwischen Vollendung und Umformung, in: Albert Franz, Wilhelm G. Jacobs, Religion und Gott im Denken der Neuzeit, Paderborn u.a. 2000, besonders 156.

14 - Agamben hat auf sehr schöne Weise den Zusammenhang von Sprache und Tod, den Hegel gesehen hat, nachgezeichnet. Vgl. Giorgio Agamben, Die Sprache und der Tod. Ein Seminar über den Ort der Negativität. Aus dem Italienischen von Andreas Hiepko, Frankfurt a. M. 2007, 67.

sen philosophische Selbsterfassung ausdrückt. Allerdings ist damit nicht geklärt, was mit „Form der Vorstellung" gemeint ist. Denn diese liegt gerade nicht in einem sinnlichen Zugang zum Sein, den die Religion gegenüber der Bildung neu erschließt im Hinter-sich-Lassen der Geltungsansprüche. Letztere charakterisierten das Bildungskapitel, welches aufzeigte, wie sehr dessen reflexive *Verstellungen* jeden Zugang zum Anderssein der Wirklichkeit verunmöglichen. Der Mangel der Form der Vorstellung liegt darin, dass sie, mit Hegel gesprochen, noch dem Verstandesdenken verhaftet ist. Ihr gehört der gesamte kantianisch geprägte Wissensapparat mit seinem Urteilsschema an. Die Religion überwindet einerseits die Vorstellung, indem bei ihr, wie gezeigt wurde, der Schritt vom Bewusstsein zum Selbstbewusstsein des Absoluten bzw. von der Substanz zum Subjekt vollzogen wurde. Andererseits ist sie der Vorstellung noch da verhaftet, wo ihre (negativen) Gestalten als solche festgehalten und zeitlich distanziert werden. Wenn Hegel am Ende der PhdG von der Tilgung der Zeit spricht, so ist damit nicht der Übergang von der geschichtsbezogenen Phänomenologie in eine zeitlose Logik gemeint, sondern der Umstand, dass die Form der Negativität nicht im Sinne einer zeitlichen Distanzfigur festgehalten werden kann, indem der Eintritt des Absoluten in eine unüberbrückbare Vergangenheit oder in eine uneinholbare Zukunft ausgelagert wird.

6. In der zeitlichen Distanzierung liegt der letzte Versuch des Bewusst-Seins, sich zu erhalten, d.h. das Sich-Anders-Werden, dem es unterliegt, zu beruhigen, um ein Fundament für sich zu bewahren – und sei es auch in *Gott* als absolut Anderem und „Anfang" oder „Ende" der *Welt* (und des „*Ichs*"). Erst wo es das vollzieht, was im absoluten Geist vollzogen ist, nämlich ein Ablassen von jedem Selbstbehalt – Gott ist der, der *an und für sich* bei uns ist –, tritt der Übergang in das absolute Wissen ein, welches also das sich von sich lösende Wissen ist. Dieser Übergang markiert in seiner radikalen Offenheit auch einen neuen Zugang zur Sinnlichkeit, welche im Gegensatz zum Eingang der sinnlichen Gewissheit nicht mehr im Zeichen des Reflexionsallgemeinen steht, sondern das Einzelne als Einzelnes begreifen kann.

7. Das absolute Wissen fasst sich nicht mehr in positiven (Geist) oder negativen (Religion) Gestalten seines Bewusst-Seins, sondern es ist reiner Übergang – zwischen Subjekt und Objekt, zwischen Denken und Sein, zwischen Sprache und Bewusstsein, zwischen Einzelnem und Allgemeinem, letztlich zwischen Substanz und Subjekt, um die verschiedenen Dimensionen des Ich=Ich, welches im spekulativen Satz zum Ausdruck kam, einzuholen.

Von dem bisher Ausgeführten her kann die Reichweite der WdL und ihres Anfangs[15] deutlicher gemacht werden. Die Dialektik von Sein und Nichts ist weder ein bloßer Rückgriff auf die griechische Philosophie (Parmenides, Heraklit) noch ein abstrakter Anfang, um überhaupt irgendeine Dynamik in Gang zu bringen, sondern schließt an das Resultat der PhdG an. In ihr hat sich der Geist am Ende als Bewusst-Sein in seiner sich entziehenden Negativität erfasst und ist so an sich der Übergang von Sein und Nichts. Damit ist der Gang der PhdG im wahrsten Sinne des Wortes die Voraus-Setzung des Bewusst-Seins in seiner logischen Bewegung selber, welches sich in der Dialektik von Sein und Bewusstsein in den Gestalten der PhdG und in deren Verlust zum Ausdruck gebracht hat.

3. Die Wissenschaft der Logik und die Gottesfrage

1. Die WdL ist als die reine – d.h. nicht mehr auf bestimmte Gestalten und deren Weltumgangsweisen verweisende – Bewegung des Bewusst-Seins die Form des absoluten Geistes selber. Jede logische Figur bringt eine bestimmte Bewusst-Seins-Dialektik des absoluten Subjekts, d.h. Gottes selber zum Ausdruck. Gott IST (im Sinne des spekulativen Satzes) Sein, Nichts, Werden, Dasein, Fürsichsein, Quantität, Maß, Schein, Identität und Unterschied, der Widerspruch des Positiven und des Negativen, der Grund und die Existenz, die Erscheinung als wesentliches Verhältnis von Ganzem und Teil, Kraft und ihrer Äußerung, Innerem und Äußerem. Er ist das sich zum Modus bestimmende Absolute, die sich zur Zufälligkeit bestimmende Notwendigkeit, die absolute Substanz als causa sui, die Wechselwirkung von aktiver und passiver Substanz (Sprachraum), der Begriff (das Bewusst-Sein) in der Dialektik von Allgemeinem, Besonderem und Einzelnem, der sich zur Objektivität bestimmende Schluss, das Leben, ferner analytisches, synthetisches und praktisches Erkennen (des Guten) sowie die absolute Idee (der Freiheit) und ihr Ent-Schluss in Natur und Geschichte.

2. Den in der WdL aufgeführten Kategorien entsprechen bestimmte Weisen der Auffassung des Absoluten. So denkt der Pantheismus Gott als *Sein*, die heutige agnostische Auffassungsweise setzt das Absolute als *Unendlichkeit des Endlichen*, viele theistische Positionen dagegen Gott als *verendlichtes Unendliches*, wenn er (oder sie) als der/die „ganz Andere" dem Endlichen gegenübersteht, womit Gott und Welt als Andere identisch sind. Der Materialismus, um eine weitere Kategorie aus dem Bereich der Seinslogik im Rahmen dieser Beispiele heranzu-

15 - Vgl. zur Frage des Anfangs der Logik ist sehr interessant Iris Harnischmacher, Der metaphysische Gehalt der Hegelschen Logik (Spekulation und Erfahrung. Texte und Untersuchungen zum Deutschen Idealismus, Abteilung II: Untersuchungen, Bd. 46), Stuttgart – Bad Cannstatt 2001, 224-281.

ziehen, fasst das Absolute als Quantität oder als Maß (im Sinne der Gesetzmäßigkeit) aller Dinge. Wesenslogisch begegnet Gott z.B. als absolute Substanz, als alles sich unterwerfende schicksalhafte Notwendigkeit der griechischen Religion, als allmächtige causa sui eines metaphysisch geprägten Christentums oder als passive Substanz, die man mit dem Sprachraum bzw. mit der Logizität, aus der heraus Denkbestimmungen getroffen werden können, in Verbindung bringen könnte. Begriffslogisch wäre Gott z.B. der Endzweck der Welt oder auch die Idee des Guten, als die ihn die großen monotheistischen Religionen begreifen.

3. Von besonderem Interesse ist das *Verhältnis von Gott und Sprache*[16]*, worin Hegels Philosophie im Allgemeinen und der WdL im Besonderen zentrale Bedeutung im Hinblick auf dieses Verhältnis zugemessen wird. Die Sprache der WdL ist nicht denotativ* im Sinne der Abbildung einer außersprachlichen Wirklichkeit, da alle Wirklichkeit in die logischen Stufen des Bewusst-Seins zurückgegangen ist – in diesem Umstand liegt die besondere Verständnis- und Interpretationsschwierigkeit der WdL. Sie stellt einen Bedeutungsraum dar, in dem die einzelnen Kategorien nicht mehr auf etwas (im Sinne des Gegenständlichen) verweisen, sondern einen Verweisungszusammenhang bilden, aus dem jede niemals abbildbare und festhaltbare Bedeutung entspringt. Damit ist in der WdL der in zeitgenössischen Philosophien (Levi-Strauss, Lacan, Agamben etc.) herausgearbeitete Primat des Signifikanten gegenüber dem Signifikat verwirklicht. Die theologische Konsequenz daraus besteht darin, dass *Hegels Logik nicht über Gott spricht*, sondern den gedanklichen Vollzug des Absoluten selber darstellt, was ein deutlich anderes Licht wirft auf Hegels berühmtes Diktum der „Darstellung Gottes […], wie er in seinem ewigen Wesen vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist."[17]

4. Der vielleicht interessanteste, aber am meisten unterbelichtete Aspekt in Hegels Zugang zur Gottesfrage liegt darin, dass in der WdL auf Grund des Umstandes, dass sie nicht mehr in Gestalten denkt, auch die denotative Sprache als solche aufgehoben ist. Die WdL ist in gewisser Hinsicht jene berühmte Leiter, die „jenseits" und „diesseits" der Sprache weist, in der sich das Absolute – in der sukzessiven Aufhebung des Sprachgegenstandes und aller damit verbundenen Positi-

---

16 **-** Vgl. dazu Bruno Liebrucks, Sprache und Bewußtsein (7 Bde.), Frankfurt a. M. u.a. 1964–1979. Für eine an Liebrucks orientierte Hegel-Darstellung vgl. Franz Ungler, Bruno Liebrucks' „Sprache und Bewußtsein". Vorlesung vom WS 1988. Mit einem Geleitwort von Josef Simon. Aus dem Nachlass herausgegeben von Max Gottschlich, Freiburg/München 2014.

17 **-** Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik. (1812/1813) (Gesammelte Werke Bd.11 in Verbindung mit der deutschen Forschungsgemeinschaft herausgegeben von der rheinisch-westfälischen Akademie der Wissenschaften), hg. v. Friedrich Hogemann und Walter Jaeschke, Hamburg 1978, 21.

vitäten – „ausspricht". Weil darin auch jede Fixierung und Positivierung der Gegenstände außer Kraft gesetzt ist, können diese „außerhalb" ihrer semantischen und pragmatischen „Einkleidungen" frei hervortreten. Der absolute Geist in Hegels WdL ist deshalb nicht – wie in der metaphysischen Tradition – der Bürge der Sprache[18] oder die Sprache selbst, sondern auch deren Krisis und damit die Krisis des Subjekts. Was bleibt, ist nicht die Heteronomie einer fremden Macht oder der Wahnsinn zusammengebrochener Bedeutungen, sondern eine (göttliche) Logik, deren Darstellung sich apophatischer Ausdrucksweise im letzten entzieht und die sich in der absoluten Freiheit und Kreativität unserer symbolischen Ordnungen manifestiert, die nicht mehr an vorgegebene Seins- oder Sprachwirklichkeiten gebunden sind. Abschließend gesagt: Gott ist bei Hegel der freigelassene, d.h. niemals fixierbare und repräsentierbare, sich je neu zeigende Seinssinn aller unserer theoretischen, praktischen, sozialen, affektiven und religiösen Wirklichkeiten.

KURT APPEL
Dr.phil., Dr.theol., Professore di teologia fondamentale presso l´Università di Vienna, Direttore del centro interdisciplinare di ricerca „Religion and Transformation in Contemporary Society" presso l´Università di Vienna
kurt-appel@univie.ac.at

18 - Sehr schön bringt Giorgio Agamben diesen Zusammenhang von Gott und Sprache in der metaphysischen Tradition auf den Punkt, wenn er festhält: „[…] so bezeichnet der Name Gottes im Monotheismus die Sprache selbst […]". Vgl. Giorgio Agamben, Das Sakrament der Sprache Eine Archäologie des Eides (Homo sacer II/3). Aus dem Italienischen von Stefanie Günthner, Berlin 2010, 64. Und weiter: „Der Gottesname besitzt mithin keinerlei semantischen Gehalt oder, besser gesagt, er hebt jedes Signifikat auf und setzt es in Klammern, um durch eine reine Erfahrung des Wortes eine reine und nackte Existenz zu bekräftigen.", ebd. 68.