Son-Jeon Kang

Reflexion und Widerspruch

Eine entwicklungsgeschichtliche und systematische Untersuchung des Hegelschen Begriffs des Widerspruchs

Meiner

Hegel-Studien

Herausgegeben von
Friedhelm Nicolin und Otto Pöggeler

Beiheft 41

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Reflexion und Widerspruch

Eine entwicklungsgeschichtliche und systematische Untersuchung des Hegelschen Begriffs des Widerspruchs

von
Soon-Jeon Kang

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Inhaltlich unveränderter Print-on-Demand-Nachdruck der Auflage von 1999,
erschienen im Verlag H. Bouvier und Co., Bonn.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über ‹http://portal.dnb.de› abrufbar.

ISBN 978-3-7873-1542-0
ISBN eBook: 978-3-7873-3162-8
ISSN 0073-1578

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 2017.
Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Gesamtherstellung: BoD, Norderstedt. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100 % chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany. *www.meiner.de/hegel-studien*

Meiner Frau

INHALTSVERZEICHNIS

EINLEITUNG 11

KAPITEL 1: Die Entzweiung des Lebens und die Aufgabe der Vereinigung 19

1. Vom Prinzip der Freiheit zur Auffassung des Lebens 19
2. Antinomie und Vereinigung (*Glauben und Sein*) 24
3. Die genetische Exposition der Entgegensetzung (*Die Liebe*) 30
4. Die Aufwertung der Entgegensetzung (*Der Geist des Christentums und sein Schicksal*) 32
5. Die Verbindung der Verbindung und der Nichtverbindung (*Systemfragment von 1800*) 33

KAPITEL 2: Das philosophische Streben nach der Einheit der Antinomie 41

1. Von der Religion zur Philosophie 41
   (1) Die Konzeption einer absoluten Metaphysik 41
   (2) Das Bedürfnis der Philosophie und die Kritik der Reflexionsphilosophie 47
   (3) Die zwei Programme der Jenaer Zeit: Kritik und Konstruktion 50
2. Die Konstruktion des Absoluten und der Widerspruch 52
   (1) Die Antinomie als der formelle Ausdruck des Absoluten (*Differenz*-Schrift) 52
   (2) Der Widerspruch als das Übergangsprinzip vom Endlichen zum Unendlichen(*Logik und Metaphysik* von 1801) 61
   (3) Resümee: Der Widerspruch als Grenzbegriff 66

3. Die logische Ausarbeitung des Widerspruchsprinzips (*Logik, Metaphysik, Naturphilosophie* von 1804/05) 69
(1) Übergangsbetrachtung: Gegen den Satz des Widerspruchs (*Skeptizismus*-Aufsatz) 69
(2) Das Andere seiner selbst 73
(3) Absolute Reflexion 79
(4) Das Schwanken der Gliederung von Logik und Metaphysik 82
(5) Der absolute Geist als methodisches Prinzip 84
4. Die Methode der *Phänomenologie des Geistes* und der Widerspruch 90
(1) Die Konzeption der *Phänomenologie des Geistes* 90
(2) Das methodische Verfahren der *Phänomenologie des Geistes* . 95
(3) Die Reflexion des Bewußtseins und der Widerspruch 107
(4) Phänomenologie und Logik 109
(5) Die Methode der *Phänomenologie des Geistes* 114

KAPITEL 3: Die Identität als Widerspruch 119

1. Leben und Widerspruch 119
2. Kontrarietät und Kontradiktion (*Nürnberger propädeutische Logiken*) 121
(1) Die Darstellungsweise der propädeutischen Logiken 121
(2) Aristoteles und Hegel über Kontrarietät und Kontradiktion 123
(3) Kontrarietät und Kontradiktion; Gegensatz und Widerspruch 128
3. Der Schein als die Vorstufe zur Reflexion (*Wissenschaft der Logik*) 130
(1) Die Objektivierung des Scheins 130
(2) Schein und Wesen 134
(3) Der verbalisierte Schein: Das Scheinen 141
4. Die Reflexion als der „in sich gegangene Schein" 142
(1) Der Hegelsche Begriff der Reflexion 142
(2) Die Entwicklung des Begriffs der Reflexion 146
(3) Seinslogische und wesenslogische Negation 150
(4) Die Korrektur des Anfangs der *Wissenschaft der Logik* 160
5. Der Widerspruch als Reflexionsbestimmung 165
(1) Die Reflexion als Konstitutionsprinzip des Gegenstandes .. 165
(a) Die setzende oder in sich bleibende Reflexion 168
(b) Die äußere oder reale Reflexion 171

(c) Die bestimmende oder außer sich gekommene Reflexion 174
(2) Identität und Unterschied 179
(3) Hegels Kritik am Satz der Identität und des Widerspruchs . 184
(4) Gegensatz und Widerspruch 189
(a) Vom Gegensatz an sich zum Gegensatz an und für sich 189
(b) Der sich ausschließende Widerspruch 195
(c) Der sich auflösende Widerspruch 200
(5) Der Widerspruch als das ontologische Prinzip 205

Schluss 213

Literaturverzeichnis 215

Sigeln für Ausgaben und Buchtitel 222

Personenregiser 223

Sachregister 225

EINLEITUNG

In der Wirkungsgeschichte der Philosophie Hegels stießen Affirmation und Ablehnung in keiner Disziplin so grundsätzlich aufeinander wie in der Logik. Der Grund liegt vor allem darin, daß Hegel die seit Aristoteles allgemein anerkannte Logik in ihrer klassischen Denkweise und ihren Prinzipien angegriffen hatte.[1] Im Zentrum dieses Angriffs stand der herkömmliche Begriff des Widerspruchs. Da der keinen Widerspruch duldende Satz des Widerspruchs den Status einer zweifelsfreien Gewißheit beanspruchen konnte, provozierte Hegels Konzeption des Widerspruchs ihrerseits besonders massive Kritik. Hegel hatte allerdings die fundamentale Bedeutung des Widerspruchs für seine Logik so ausdrücklich betont, daß seine Anhänger diesem sie verwirrenden Problem nicht ausweichen konnten.

Da der Satz des Widerspruchs überdies als bewährter Prüfstein wissenschaftlicher Wahrheit angesehen wurde, ging es in der Debatte um den Widerspruch zugleich auch um die Wissenschaftlichkeit der Hegelschen Logik überhaupt. Bei dieser Diskussion sind drei mögliche Lösungen denkbar. Wenn die beiden Positionen unvereinbar sind, kann nur eine Seite, Hegel oder seine Kritiker, recht haben. In diesem Sinne erhoben die Kritiker – von der Unumstößlichkeit des Widerspruchssatzes überzeugt – den Vorwurf, der Hegelsche Begriff des Widerspruchs verstoße direkt gegen den Satz. Die Hegel-Verteidiger konnten nicht die ihnen zugedachte Gegenposition beziehen, da der Satz auch für sie selbstverständlich war. Sie mußten einen anderen Weg einschlagen, der die zweite denkbare Lösung zeigt. Die beiden Positionen könnten miteinander vereinbar sein, wenn man den Hegelschen Widerspruch als nichtlogischen Begriff deutet. Wenn man aber den

---

[1] Schon im *Skeptizismus*-Aufsatz der frühen Jenaer Zeit kritisiert Hegel den Satz des Widerspruchs (vgl. IV, 208f). Vgl. dazu auch seine spätere Auseinandersetzung mit den Grundsätzen der klassischen Logik in der *Logik, Metaphysik, Naturphilosophie* von 1804/05 (VII, 130) und der *Wissenschaft der Logik* (XI, 285ff).

Anspruch der Hegelschen Dialektik, eine Logik zu sein, nicht aufgibt, dann muß sie als eine Weiterentwicklung der gewöhnlichen Logik gerechtfertigt werden. In diesem Fall müßte auch gezeigt werden, inwiefern diese Logik im Rahmen der Hegelschen Gültigkeit beanspruchen kann.

Diese drei möglichen Lösungen muß die Untersuchung des Hegelschen Begriffs des Widerspruchs in Rechnung stellen, die nach einer Antwort auf die dagegen vorgebrachte grundlegende Kritik sucht. Für die Problemstellung der Untersuchung kann also auf deren Hauptargumente zurückgegriffen werden. Unmittelbar nach Hegels Tod übte A. Trendelenburg zum ersten Mal massive Kritik an Hegels Dialektik.[2] Seine Kritik bietet – anders als Kritiken ohne genauere Textanalyse[3] – mit ihren expliziten textnahen Interpretationen eine auch heute noch beachtenswerte Auseinandersetzung. Sie ist daher in der Wirkungsgeschichte der Hegelschen Logik am häufigsten erwähnt worden. Trendelenburgs Argumentation wird insbesondere in den Kritiken am Hegelschen Begriff des Widerspruchs in verschieden formulierten Variationen bis heute wiederholt. Anhand dieser Kritik ist also nach dem Hegelschen Widerspruch zu fragen. Denn Hegels Begründung läßt sich wohl am besten in der Auseinandersetzung mit Trendelenburgs noch weitgehend akzeptierter Widerlegung herausarbeiten.

Trendelenburgs Hegel-Kritik findet sich in den zwei zur Darstellung seines eigenen Systems einleitenden Kapiteln seines Werkes: *Logische Untersuchungen*. Sie sind der Kritik der formalen und der dialektischen Logik gewidmet. Die Trennung des Denkens vom Sein in der formalen Logik kritisierend, behauptet Trendelenburg, daß die Logik auch die Frage nach ihrer objektiven Gültigkeit enthalten muß. Denn die Logik, selbst die formale Logik, „vollendet sich" nicht „innerhalb ihres Kreises", sondern nimmt in sich „Elemente" auf, „welche die Form des Denkens überschreiten und den Inhalt der Gegenstände berühren".[4] In diesem Sinne bezeichnet Trendelenburg die von ihm konzipierte Logik als „die Logik im weiteren Sinne". Logische Bestimmungen werden nach Trendelenburg nicht aus dem reinen Gedanken abgeleitet, sondern von der Bewegung konstruiert, die Denken und Sein vermittelt. Was den Begriff dieser Bewegung betrifft, soll „das Wort nicht meta-

---

[2] Zu dem nach Hegels Tod entbrannten Streit um seine Dialektik und insbesondere den Widerspruch vgl. *R.-P. Horstmann* (1978), 10f, 18f und *A. Sarlemijn* (1971), 82 – 95.

[3] Vgl. *K. Popper* (1940).

[4] *A. Trendelenburg* (1840) Bd 1, 18.

phorisch, sondern in sinnlichem Verstande genommen" werden.[5] Das Denken ist also auch im formalen Bereich aufgrund der „Bewegung" durch den Gegenstand bedingt. Nach Trendelenburg bekennt sich zwar auch die Hegelsche Logik zur Einheit von Sein und Denken, in ihr beansprucht jedoch das reine Denken aus seiner eigenen Notwendigkeit, die Momente des Seins zu erzeugen und zu erkennen. Von daher stellt Trendelenburg der Hegelschen Logik gegenüber die Frage: Wie kann „der eigentliche Fortschritt aus dem bloßen Denken geschehen"?[6]

Seine Kritik am Begriff des Widerspruchs impliziert auch diese Frage. Sie bezieht sich vor allem auf die *Wissenschaft der Logik*, beschäftigt sich aber nicht mit dem ausdrücklich thematisierten Widerspruch im Reflexionsbestimmungs-Kapitel, sondern handelt ihn unter dem Problem der Negation im dialektischen Fortschritt der Kategorien ab. Trendelenburg sieht Negation (Negativität) und Identität als logische Mittel der Dialektik an, um „aus dem leeren Sein durch die Mittelglieder der zwischenliegenden Geschlechter hindurch die absolute Idee" zu erzeugen. Insbesondere bewertet er „die sich allenthalben herausstellende Negation" als den „eingeborenen Trieb, der die Dialektik [. . .] von Stufe zu Stufe fortzieht". Trendelenburg teilt die Negation in logische Negation und reale Opposition.[7] Wenn die Negation *rein logisch* ist, „verneint" sie schlechthin, „was der erste Begriff bejaht, ohne etwas Neues an die Stelle zu setzen". So schließt im kontradiktorischen Gegenteil: a ist b, a ist nicht b, das eine Glied das andere bloß aus. Die beiden Glieder der „logischen Negation" stehen im *kontradiktorischen* Verhältnis. Für die „reine", also formallogisch kontradiktorische Negation ist das Verneinende nach Trendelenburg dem verneinten Begriff gegenüber „reine unendliche Verneinung" und „unbestimmte Kontradiktion".[8] Wenn die Negation aber *real* ist, wird „der bejahende Begriff durch einen neuen bejahenden Begriff verneint". Dieser verneinende Begriff hat auch seine eigene positive Bedeutung, anders als bei der „logischen Negation". Die reale Negation ist also die reale Opposition, das *Contrarium*, das den *Gegensatz* erzeugt. Während „die logische Negation" auf rein logischem Wege gewonnen wird, ist in der „realen Opposition" ein Element beigemischt, das über

---

5 *A. Trendelenburg* (1840) Bd 2, 531.

6 *A. Trendelenburg* (1840) Bd 1, 38.

7 Zum folgenden Argument vgl. ebenda 43 f.

8 *A. Trendelenburg* (1843), 15; Im formallogischen Prinzip der Identität und des Widerspruchs: A ist A und A ist nicht Nicht-A, ist Nicht-A nach Trendelenburg „kein Begriff" und „hat auch keine andere Selbständigkeit". (*A. Trendelenburg* (1840) Bd 1, 26)

das rein Logische hinausgeht. Bei jener gibt es kein Drittes zwischen beiden Gliedern und deshalb kann keine Einheit der beiden entstehen, während bei dieser die beiden durch „die Bewegung der Anschauung" vermittelt werden.[9] Nach Trendelenburgs Argumentation ist auch die dialektische Negation in Hegels Logik eine „reale Opposition", insofern sie „im zweiten Moment etwas in sich Bestimmtes" erzeugt und „im dritten Moment eine Vereinigung" hervorbringt.[10] Für Trendelenburg besteht die Kontradiktion oder der Widerspruch nur im „rein logischen" Verhältnis zwischen einem positiven Begriff und seiner bloßen Verneinung, aber das Konträre oder der Gegensatz beruht auf dem „real oppositionellen" Verhältnis zwischen einem positiven und einem anderen positiven Begriff.[11] Die Kritik an der Hegelschen Logik lautet also: Die Hegelsche Logik verspricht zwar die Einheit von Sein und Denken, aber sie will zugleich den Fortschritt der Kategorien, also von Momenten des Seins, aus dem bloßen Denken erzeugen; in Wahrheit wird dieser Fortschritt jedoch durch die Bewegung der Anschauung vermittelt. Hieraus folgt auch die Kritik an dem Hegelschen Begriff des Widerspruchs, der nur Widerspruch genannt werde, aber in Wahrheit Gegensatz sei.

Wenn man diese Kritik – wie die Althegelianer – damit beantwortet, daß Hegels Widerspruch in Wahrheit ein Gegensatz sei,[12] bezieht man unweigerlich mit Trendelenburg Position *gegen* Hegel, der eindeutig auch den Widerspruch in der Einheit von Sein und Denken konzipierte. Jene Hegel-Kritik und diese ‚hegelianische' Antwort stehen beide noch unter dem Einfluß der von Aristoteles bis Kant gepflegten Unterscheidung zwischen Gegensatz und Widerspruch, die den ersteren als reale und den letzteren als logische Opposition bezeichnet. Während Trendelenburg seiner – und auch Hegels – angeblich durch die sinnliche Anschauung vermittelten Logik nur den Gegensatz zugesteht, konstruiert Hegel offensichtlich den logischen Widerspruch durch das

---

9 *A. Trendelenburg* (1843), 14.

10 *A. Trendelenburg* (1840) Bd 1, 56.

11 Nach Trendelenburg definiert Aristoteles den Gegensatz als Verhältnis zwischen denjenigen Begriffen, die innerhalb ihrer Gattung am weitesten voneinander entfernt sind, und es wird erst durch die Erkenntnis der Sache entschieden, welche Begriffe konträr sind. Bei Trendelenburg wird das „real oppositionelle" Verhältnis der beiden positiven Begriffe ebenfalls durch die „Bewegung der Anschauung" bestimmt. Sicher meint der Aristoteliker Trendelenburg mit dem Ausdruck „Bewegung der Anschauung" etwas der Erfahrungserkenntnis bei Aristoteles entsprechendes. (Vgl. *A. Trendelenburg* (1840) Bd 1, 24, Fußnote 2)

12 Vgl. *A. Sarlemijn* (1971), 90.

spekulative Denken. Das Verständnis des Hegelschen Widerspruchs setzt daher das des spekulativen Standpunkts voraus. Er steht in diesem Horizont der spekulativen Logik. Die logischen Grundbegriffe dieser Logik sowie ihr spekulativer Standpunkt lassen sich aber unter Berücksichtigung ihrer Idee, Konzeption und deren Wandlung rekonstruieren. Seine Entwicklung verfolgend, kann eine Untersuchung des Begriffs des Widerspruchs versuchen, seine umfassende Gestalt vor dem Hintergrund seiner Entstehung über Wandlungen bis zur vollkommenen Ausgestaltung hervortreten zu lassen. Die drei Kapitel meiner Arbeit entsprechen ungefähr diesen drei Entwicklungsstadien des Hegelschen Widerspruchsbegriffs. In dieser Entwicklungsgeschichte läßt sich eine enge Beziehung zwischen Reflexion und Widerspruch feststellen. Obwohl Hegel in der *Wissenschaft der Logik* den Widerspruch als Reflexionsbestimmung darstellt, hat die bisherige Literatur meiner Ansicht nach nicht zufriedenstellend erläutert, wie Hegel den Widerspruch als Reflexionsbestimmung konzipieren kann und was die Reflexionsbestimmung bedeutet. Meine Arbeit beabsichtigt demgegenüber, die Bildungsgeschichte des Begriffs des Widerspruchs aus der Entwicklungsgeschichte des Begriffs der Reflexion zu begründen und somit die Bedeutung des Widerspruchs als Reflexionsbestimmung zu ermitteln.

Einer entwicklungsgeschichtlichen Untersuchung der Hegelschen Philosophie muß man die Arbeiten von O. Pöggeler zugrunde legen.[13] Sie erlauben einen fundierten Gesamtüberblick der Wandlung der Hegelschen Systemkonzeption. Die spezielle entwicklungsgeschichtliche Untersuchung der Hegelschen Logik stützt sich in erster Linie auf die Arbeiten von K. Düsing und M. Baum. Düsings Arbeiten zeigen in der Darstellung der Entwicklung vom endlichen zum unendlichen Subjekt eine klare Phasenunterscheidung in der Entwicklung der Hegelschen Logik.[14] In demselben Schema stellt M. Baum die Entstehungsgeschichte der Hegelschen Dialektik dar.[15] Indem sich Düsing und Baum vorwiegend an der frühen Logik Hegels orientieren, betonen sie die dichotomische Unterscheidung zwischen Reflexion und Anschauung stärker als ihre Verbindung. Sie schenken daher der Rolle der absoluten Reflexion insbesondere in der Logik und Metaphysik von 1804/05 nicht die ihr gebührende Aufmerksamkeit und können die konse-

---

13 Vgl. *O. Pöggeler* (1961), (1964), (1973).
14 Vgl. *K. Düsing* (1976), (1993b).
15 Vgl. *M. Baum* (1986).

quente Entwicklung der frühen endlichen Reflexion zur absoluten Reflexion der *Wissenschaft der Logik* nicht verfolgen. Meine Arbeit stellt im Grunde denselben Phasenunterschied des Hegelschen Gedankens wie Düsing und Baum fest. Sie wird jedoch zeigen, daß bestimmte Gedanken wie z. B. Hegels erste Habilitationsthese oder die Kritik des Widerspruchssatzes im *Skeptizismus*-Aufsatz auch in einem über die entsprechende Phase hinausweisenden Sinn verstanden werden können. Die Entwicklungsgeschichte eines Begriffes ist nämlich nicht primär nach der zeitlichen Abfolge, sondern nach der inhaltlichen Entwicklung darzustellen.

Die entwicklungsgeschichtliche Rekonstruktion mündet in eine systematische Untersuchung des Begriffs der Reflexion in der *Wissenschaft der Logik,* durch die der Widerspruch als Reflexionsbestimmung erklärt werden soll. Sie wird in der Auseinandersetzung mit den Arbeiten von D. Henrich und M. Theunissen durchgeführt. Diejenige Arbeit, die direkt den Begriff des Widerspruchs als ein selbständiges Thema behandelt, ist die von M. Wolff.[16] Er faßt die sich seit Trendelenburg immer wiederholende Kritik an Hegels Widerspruchsauffassung in zwei Punkten zusammen: erstens eine „Ontologisierung" des Widerspruchs und zweitens die „Verwischung" des Unterschieds zwischen konträrem und kontradiktorischem Gegensatz.[17] Seine Arbeit widmet Wolff der Widerlegung dieser Vorwürfe. Die Untersuchung des Hegelschen Widerspruchs muß m. E. diese Fragen wie Wolff angehen. Denn eben aus der Auseinandersetzung mit diesen Kritikpunkten läßt sich das Charakteristische des Hegelschen Widerspruchs genauer herausarbeiten. Wolff verbindet den Kantischen Ansatz aus einer vorkritischen Schrift und der Antinomienlehre mit seiner Hegel-Deutung. Zur Erläuterung greift Wolff auf mathematische Beispiele, die intensionale Logik oder Hegels Deutung des Satzes des ausgeschlossenen Dritten zurück. Diese Deutungsansätze sind zwar sehr eindrucksvoll, werden aber vom Text nicht belegt und verleiten die Deutung zu bestimmten Vorurteilen. Ch. Iber, der eine ausführliche Interpretation über die den Widerspruch behandelnden beiden ersten Kapitel der Wesenslogik bietet,[18] folgt Wolffs Argumentation, obwohl er sich eigentlich von der Wolffschen Theorie distanzieren müßte. Denn insofern Iber Hegels Logik als Metaphysik absoluter Relationalität interpretiert, darf er anders

---

16 Vgl. *M. Wolff* (1981).
17 Vgl. ebenda 9.
18 Vgl. *Ch. Iber* (1990).

als Wolff nicht vom Positiven als reflexionslogischem Substrat, sondern muß vom Negativen als der reflexionslogischen Negativität ausgehen. Meine Arbeit nähert sich dem Problem aus einer anderen Perspektive als die Versuche von Wolff und Iber und wird die daraus resultierende Deutungsverschiedenheit aufzeigen.

KAPITEL 1

DIE ENTZWEIUNG DES LEBENS UND DIE AUFGABE DER VEREINIGUNG

1. Vom Prinzip der Freiheit zur Auffassung des Lebens – Der praktische Hintergrund des Problems der Einheit der Antinomie.

In der dritten Anmerkung zum Widerspruchs-Kapitel der *Wissenschaft der Logik* drückt Hegel in einer metaphorischen Sprache – weniger logisch exakt, aber dafür um so anschaulicher – die Methode des spekulativen Denkens wie folgt aus: „Die denkende Vernunft [. . .] spitzt [. . .] den abgestumpften Unterschied des Verschiedenen, die bloße Mannigfaltigkeit der Vorstellung, zum wesentlichen Unterschiede, zum Gegensatze, zu. Die Mannigfaltigen werden erst, auf die Spitze des Widerspruchs getrieben, regsam und lebendig gegeneinander, und erhalten in ihm die Negativität, welche die innewohnende Pulsation der Selbstbewegung und Lebendigkeit ist." (XI, 288) Spekulativ zu denken heißt also, sich verschiedene Mannigfaltige nicht wie der gesunde Menschenverstand als gleichgültig nebeneinander Bestehende vorzustellen, sondern sie so aufeinander zu beziehen, daß sich diese Beziehung über den Gegensatz bis zum Widerspruch zuspitzt. Hier ist der Ausgangspunkt des spekulativen Vertiefungsprozesses die Verschiedenheit oder die Identität verschiedener Einzeldinge. Logisch ausgedrückt besteht das Hauptanliegen der Hegelschen Logik darin, aus den getrennt gedachten Identitäten oder der Verschiedenheit einen Gegensatz abzuleiten, um dann über den Widerspruch eine Einheit der Entgegengesetzten zu erreichen. Die Methode dazu wird in ihrer ausgereiften Form durch die Entwicklung der Reflexionsbestimmungen innerhalb der *Wissenschaft der Logik* dargestellt, die von Identität und Unterschied durch Verschiedenheit und Gegensatz, den unmittelbaren und wesentlichen Unterschied, bis zum Widerspruch und zur dadurch entstehenden neuen Identität ‚Grund' fortschreitet.

Als der junge Hegel im Unterschied zwischen objektiver und subjektiver Religion einen Gegensatz sah, den er in der Einheit der Volksreligion überwinden wollte, schien er bereits die Methode bei der Hand zu haben, die er in der späteren Logik theoretisch erklärte und formulierte. Die wissenschaftliche Tätigkeit des jungen Hegel fängt aber nicht mit einer theoretischen Betrachtung von einzelnen Dingen oder Tatsachen an. Ihr Anfang ist vielmehr praktisch orientiert. Dem jungen Hegel, der bei dem praktischen Bewußtsein für die Veränderung der Wirklichkeit ansetzt, erscheint die Welt dem menschlichen Subjekt gegenüber nicht als ein Gleichgültiges, sondern von vornherein als ein Gegensatz. Seine Arbeit geht vom Gegensatz in der Wirklichkeit aus und zielt auf dessen Aufhebung. Hegel versucht diese Aufgabe in der Berner Zeit durch das Kantische Prinzip der praktischen Vernunft und in der Frankfurter Zeit durch die Religion zu lösen. Bei seinem religiösen Lösungsansatz aber macht sich zunehmend der Mangel an einer Methode, die die angestrebte Versöhnung des Gegensatzes erklären könnte, bemerkbar. Von daher gelangt Hegel zu der Ansicht, daß die Lösung nur durch die Philosophie selbst zu erreichen ist. Ob die philosophische Formulierung der Methode in der späteren Logik gelungen ist, hängt im Grunde davon ab, inwiefern die Voraussetzungen, die im praktischen Bewußtsein unerklärt blieben und die Hegel der mystischen Behandlungsweise der Religion übergab, in der späteren logischen Reflexion erhellt werden. Es lohnt sich also für die Untersuchung des Begriffs des Widerspruchs, dem Weg nachzugehen, den Hegel in seinem Ringen um die Methode der Einheit des Gegensatzes beschritten hat.

Hegels „wissenschaftliche Bildung" nimmt ihren Ausgang von der Anwendung der Resultate der neueren Philosophie auf die Gebiete der Religion und Politik.[1] In seiner Studienzeit und unmittelbar danach ging Hegel von einem Ideal aus, das er vor allem im Griechentum fand. Dieses nimmt insbesondere auch durch die Auseinandersetzung mit Kant in Bern konkretere Gestalt an. In den Überlegungen der Berner

---

[1] In seiner Analyse von Hegels Brief an Schelling vom 2. Nov. 1800 bestimmt O. Pöggeler die Ausbildung der Philosophie Hegels als Entwicklung von der praktischen Anwendung des Resultates der neuesten Philosophie zur systematisch-spekulativen Philosophie, zur Wissenschaft im Sinne Fichtes und Schellings (vgl. *O. Pöggeler* (1964), 114 – 120). Wenn man jene Charakteristik insbesondere in der Berner Zeit und diese zweifellos in der Jenaer Zeit finden kann, dann ist mit Pöggeler festzustellen, daß Hegel in der Frankfurter Zeit schon „weit abgeführt [wird] von jeder bloßen Anwendung". (Ebenda 116)

Zeit zum Problem der Positivität, einer in den Jugendschriften immer wiederkehrenden Thematik, wird die Entgegensetzung zwischen dem freien moralischen Bewußtsein und der objektiven Wirklichkeit hervorgehoben. Die Gesellschaft, in der die Dogmatik des zur positiven Religion erstarrten Christentums herrscht, wird dem Menschen mit dem freien moralischen Bewußtsein entgegengesetzt. „Religiöse Sätze oder Wahrheiten" der positiven Religion treten dem menschlichen Subjekt als fremde, seiner Gesetzgebung übergeordnete Gesetze gegenüber. Somit bedeuten sie nicht weniger als die Abschaffung der moralischen Autonomie des Menschen, der seinem Wesen nach eben autonom, d. h. selbst gesetzgebend ist. So drückt der junge Hegel sein Grundgefühl aus, daß das fremde und tote Objekt der positiven Religion die Einheit des Lebens zerrissen hat. Ausgehend von dieser Diagnose will er die verlorene Einheit restaurieren durch die Aufhebung des Gegensatzes des freien Subjekts zum ihm fremden Objekt.

Die Einheit des Lebens kann nach Ansicht des jungen Hegel in Bern nur auf eine radikale und revolutionäre Weise herbeigeführt werden, da die Entgegensetzung durch die Kritik und Beseitigung der Positivität überwunden werden soll. Moralität ist für ihn nichts anderes als das Göttliche im Menschen, also Freiheit und praktische Vernunft. Alle moralischen Gesetze müssen mit der praktischen Vernunft übereinstimmen, und auch die Lehren einer Religion müssen durch die allgemeine menschliche Vernunft autorisiert sein. Das positiv gewordene Objekt muß also gemäß dem Prinzip der Freiheit des menschlichen Subjekts kritisiert und beseitigt werden. In der Berner Zeit dachte Hegel, daß die vom Christentum zerstörte antike Freiheit durch die Kritik der Positivität der christlichen Religion wiederhergestellt werden kann, und erwartete „vom kantischen System und dessen höchster Vollendung," die Hegel damals durch die Anwendung der Prinzipien glaubte hervorbringen zu können, „eine Revolution" (Br 1, 23).

Durch die Zusammenarbeit mit seinen Frankfurter Freunden und unter deren Einfluß wird Hegel über die Anwendung der philosophischen Prinzipien hinausgeführt zum Erkennen des Mangels der neueren Philosophie als solcher. Diese Zeit ist der Übergang von der praktischen Anwendung des Prinzips der Freiheit zur Erforschung der Philosophie selbst. Erst in der Jenaer Zeit tritt Hegel öffentlich als Philosoph auf, aber schon in Frankfurt setzt er sich mit der Reflexion als der Methode der Philosophie auseinander und sucht eine Methode, die diese philosophische Reflexion ersetzen soll. Da er nun selbst in der Philosophie eine Entzweiung findet, fühlt Hegel um so stärker die

Trennung des Lebens und den Wunsch nach Vereinigung. Er erhofft sie durch die Religion erreichen zu können und stärkt ihre Stellung, indem er auf die Einschränkung der Reflexion als eines philosophischen Vermögens aufmerksam macht.

Charakteristisch für den Hegel der Frankfurter Zeit sind die differenziertere Verwendung und die Aufwertung der Objektivität. Das Objekt wird nun eher als ein zu integrierendes Korrelat, eine Komponente der Vereinigung, behandelt, denn als ein zu beseitigendes, totes Positives. Hegel verwirft überdies sowohl „die theoretischen Synthesen" als auch „die praktische Tätigkeit", da jene „ganz objektiv, dem Subjekt ganz entgegengesetzt" werden, diese das Objekt „vernichtet" und „ganz subjektiv" ist (WW 1, 242).[2] Hiermit nimmt er Abschied vom extremen Subjektivismus der Berner Zeit und sucht eine andere Art und Weise der Vereinigung als früher. In den zwei Fragmenten über die Liebe aus der frühen Frankfurter Zeit wird die Liebe als das Prinzip der Vereinigung aufgestellt.[3] Das Fragment *Moralität, Liebe, Religion* von 1797 stellt die Liebe als Vereinigung „des Subjekts und Objekts, der Freiheit und Natur" dar, in der sich zwischen den beiden kein Herrschaftsverhältnis mehr behaupten kann. Das Objekt nun „beherrscht nicht und wird nicht beherrscht" (WW 1, 242). Die positive Religion, in der tote Gesetze das menschliche Subjekt unterdrücken, ist also als eine fehlgeleitete Art der Vereinigung von Subjekt und Objekt anzusehen.

Indem Hegel in der ersten Fassung des Fragments *Die Liebe* von 1797 die Lebendigkeit der Liebe zum Prinzip der Vereinigung erhebt, setzt er auf der anderen Seite Verstand und Vernunft als mangelhaft herab. Unter dem Wort „Lebendigkeit" versteht Hegel Entgegensetzungslosigkeit. Entgegengesetztes, gleichbedeutend mit Beschränktem, Begrenztem oder Getrenntem, ist dagegen das Endliche, das für den jungen Hegel Totes bedeutet. Dieser Gedanke ist in der seit Platon herrschenden Tradition der philosophischen Auffassung des Menschen

---

2 Hier meint Hegel mit „praktischer Tätigkeit" deren Konzeption aus seiner Berner Zeit, die auf Kants praktischer Vernunft beruht. Sie muß vom praktisch-religiösen Versuch aus der Frankfurter Zeit unterschieden werden.

3 Hier werden zunächst nur *Moralität, Liebe, Religion* (vor Juli 1797) und *Die Liebe* (erste Fassung, um Nov. 1797) berücksichtigt. Die zweite Fassung dieses Fragments datiert vom Herbst-Winter 1798 nach G. Schülers Chronologie (vgl. *G. Schüler* (1963), 111 – 159). Sie muß also nach dem Fragment *Glauben und Sein* von 1798 eingeordnet werden. Als Text benutze ich die von Ch. Jamme herausgegebene Edition, die uns einen klaren Überblick über die Differenz zwischen 1. und 2. Fassung bietet (Hegel-Studien 17 (1982), 9 – 24). Den von H. Nohl verwendeten Titel „Die Liebe" behalte ich der etablierten Konvention folgend für die Benennung bei.

durch die Scheidung von Leib und Seele, Materie und Form verwurzelt. Der Mensch ist einerseits als Endliches sterblich, da er die „Möglichkeit der Trennung", d. h. den Körper hat. Die Menschenseele ist andererseits als das Göttliche im Menschen unsterblich und ewig, da sie „keine Materie", sondern „Ein lebendiges Ganzes" ist. Wegen seiner durch die Materie vereinzelten Endlichkeit gerät der Mensch in einen „Widerstreit zwischen der völligen Hingebung – und der noch vorhandenen Selbständigkeit".[4] Er kann nur durch das lebendige Vermögen, das die Liebe darstellt, von diesem Widerstreit befreit, zum unendlichen Leben erhoben werden. Die Liebe als die „wahre Vereinigung" enthält keine Entgegensetzungen.[5] Der Verstand aber läßt das Mannigfaltige in seiner Mannigfaltigkeit bestehen, so daß seine Einheit selbst Entgegensetzung ist. Die Vernunft kann ebenfalls der Restriktion des Verstandes nicht entgehen, insofern sie „ihr Bestimmen dem Bestimmten schlechthin entgegensetzt". Da diese beiden philosophischen Vermögen von der Entgegensetzung nicht befreit werden können, sind in ihnen nur Begrenzendes und Begrenztes, also nur Endliche beheimatet. Die wahre Vereinigung, eine lebendige Einheit, kann also nicht durch die Philosophie, sondern nur durch die Liebe als Gefühl des Lebendigen erreicht werden. Die Liebe ist „ein Gefühl, bei dem nicht ein fühlendes und gefühltes" entgegengesetzt werden kann, während die Philosophie eine Betrachtungsweise ist, in der man zuerst Subjekt und Objekt trennt und dann aufeinander bezieht. Als Vermögen zur Überwindung des Endlichen ist die Liebe von vornherein als eine religiöse Weise der Vereinigung gedacht. In ihr ist man sich keiner Trennung bewußt, weil sich das Leben als Ganzes fühlt. Die Liebe bleibt in diesem religiösen Sinne als das Prinzip der Vereinigung die ganze Frankfurter Zeit hindurch gültig, indem sie im Fragment *Glauben und Sein* als der Glaube modifiziert wird und in *Der Geist des Christentums und sein Schicksal* durch die Seite der Objektivität ihre subjektive Einseitigkeit ergänzend zur „wahrhaften Religion" wird.

Hegels philosophische Tätigkeit fängt von vornherein mit einem praktischen Problem an. Der junge Hegel fühlt die Entzweiung des Lebens in seiner Zeit und formuliert von daher die Aufgabe, das Entgegengesetzte wieder zu vereinigen. Er sucht nach einer praktischen Lösung, die er bis zum Ende der Frankfurter Zeit in einem religiösen Prinzip der Vereinigung zu finden hofft. Aber er versucht zugleich,

---

4 Hegel-Studien 17 (1982), 19.
5 Zum folgenden vgl. ebenda 13.