

SYSTEMATISCHE UND HISTORISCHE BEMERKUNGEN ZUM — BLEIBENDEN — KRITISCHEN ANSPRUCH VON HEGELS SPEKULATIVER LOGIK

CONSIDERAÇÕES SISTEMÁTICAS E HISTÓRICAS SOBRE A — CONTÍNUA — EXIGÊNCIA CRÍTICA DA
LÓGICA ESPECULATIVA DE HEGEL

Gregor Schäfer*

RESUMO: Este ensaio defende o potencial crítico inerente ao pensamento lógico-especulativo de Hegel contra uma vertente dominante de recepção que separa a concepção de espírito objetivo do quadro lógico-especulativo. Apresenta-se o argumento de que (i) tais recepções integram, no limite, sua compreensão de Hegel ao mundo existente, acomodando-a à hegemonia deste; ii) que uma interpretação centrada no conjunto do quadro lógico-especulativo implica, pelo contrário, uma crítica do mundo existente que articularia, no interior deste mundo, uma crise e a possibilidade de ação e de mudança que suplante a crise em questão

PALAVRAS-CHAVE: Espírito absoluto; Crise; Emancipação; Espírito objetivo; Recepção de Hegel; Lógica especulativa; Sistema; História do mundo

ABSTRACT: The essay argues for the critical potential inherent in Hegel's speculative-logical thinking against a dominant strand of reception that separates the conception of objective spirit from the systematic speculative-logical framework. The argument hereby puts forward (i) that such receptions, ultimately, integrate their understanding of Hegel into the existing world and accommodate it to its hegemony; (ii) that an interpretation focusing on the entire speculative-logical framework, on the contrary, implies a critique of the existing world by articulating, within this world, a crisis and the possibility of action and change out of this very crisis

KEYWORDS: Absolute Spirit; Crisis; Emancipation; Objective Spirit; Reception of Hegel; Speculative Logic; System; World History

Ich schätze die zeitgenössische bürgerliche Philosophie nicht allzusehr, ich muß sogar zum Beispiel zugeben, daß für mich Hegel der letzte große Denker war, auch wenn heute amerikanische, deutsche oder französische Zeitungen irgendwelche Unbekannte zu großen Denkern erklären.¹

1. Was ist ‚lebendig‘, was ‚tot‘ in Hegels Philosophie?

Um 1906 fragt Benedetto Croce in einer für die Hegel-Renaissance um die vorletzte Jahrhundertwende charakteristischen Weise, was an Hegel gegenwärtig noch ‚lebendig‘, was

* Universität Basel. Email: gregor.schaefer@unibas.ch. ORCID: 0000-0002-1275-8869.

¹ LUKÁCS, G. Nach Hegel nichts Neues. Gespräch mit Georg Klos, Kalman Pektovic, Janos Brener, Belgrad [1970]. In: Ders. **Georg Lukács Werke**, Bd. 18. Bielefeld: Luchterhand, 2005, p. 433.



an ihm dagegen ‚tot‘ sei: *Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel*.² Gegen diesen Gestus einer — scheinbar kritisch würdigenden — Frage nach der Aktualität Hegels wendet Adorno anlässlich des 125. Todestages Hegels ein, mit ihm verliere die Hegelsche Philosophie „den Ernst und das Verpflichtende“ ihres ganzen Wahrheitsanspruchs und damit ihr eigentliches kritisches Potential:

Nicht wird die umgekehrte Frage auch nur aufgeworfen, was die Gegenwart vor Hegel bedeutet; ob nicht etwa die Vernunft, zu der man seit seiner absoluten gekommen zu sein sich einbildet, in Wahrheit längst hinter jene zurückfiel und dem bloß Seienden sich anbequemte, dessen Last die Hegelsche Vernunft vermöge der im Seienden selbst waltenden Bewegung setzen wollte. [...] Will man nicht mit dem ersten Wort von ihm abrallen, so muß man, wie unzulänglich auch immer, dem Wahrheitsanspruch seiner Philosophie sich stellen, anstatt sie bloß von oben und darum von unten her zu bereden.³

Anstatt das Bestehende im Medium der Hegelschen Philosophie am Wahrheitsanspruch spekulativer Vernunft zu messen und es so in der Unmittelbarkeit seines Bestandes ‚in Bewegung zu setzen‘, akkomodiert ein solcher — historistischer — Gestus die Hegelsche Philosophie an das — wie immer auch scheinbar kritisch verfeinerte — vorherrschende Bewusstsein. Sie wird damit, gegenüber ihrem ganzen spekulativen Wahrheitsanspruch reduziert, in das Bestehende integriert. Und damit zugleich wird dieses Bestehende in dem, was es ist, und in dem, was es von sich denkt, noch einmal befestigt. Während Hegels ganzes spekulativ-logisches System, so die Grundthese, der die vorliegenden Überlegungen folgen, die Vernunft, die es als wirklich erkennt, und die Wirklichkeit, die es als vernünftig erkennt,⁴ konstitutiv im Horizont gesellschaftlich-geschichtlicher Krisenhaftigkeit und in der Möglichkeit verändernder Befreiung hervortreten lässt, wird im Rahmen eines solchen Gestus dieser Horizont vielmehr gerade verstellt.

Bei allen Differenzen in den theoretischen und praktischen Interessen und den weltanschaulichen Konturierungen in den verschiedenen Etappen der Hegel-Rezeptionen beinhaltet dieser Gestus ein sich durchziehendes gemeinsames Muster: Es lautet darauf, dass Hegels Konzept des objektiven Geistes — der in Hegels System durch die Sphären des abstrakten Rechts, der Moralität und die ihrerseits Familie, bürgerliche Gesellschaft und Staat

² Vgl. CROCE, B. *Ciò che vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel. Studio critico seguito da un saggio di bibliografia Hegeliana*. Bari: Laterza, 1907.

³ ADORNO, Th.W. Drei Studien zu Hegel. In: Ders. **Gesammelte Schriften**, Bd. 5. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1970, p. 251.

⁴ Vgl. HEGEL, G.W.F. Grundlinien der Philosophie des Rechts. In: Ders. **Gesammelte Werke**, Bd. 14, 1, p. 14.

umfassende Sphäre der Sittlichkeit hindurch sich realisiert —, so in Wilhelm Diltheys auch noch für die späteren Hegel-Renaissancen richtungsweisender Formulierung, „losgelöst wird von der einseitigen Begründung in der allgemeinen, das Wesen des Weltgeistes aussprechenden Vernunft, losgelöst auch von der ideellen Konstruktion“.⁵ Der hieraus resultierende, in der nach-Hegelschen Realität angekommene, hinsichtlich seiner spekulativ-logischen und geistesmetaphysischen Fundierung reduzierte „neue Begriff“ des objektiven Geistes soll sonach nicht nur „Sprache, Sitte, jede Art von Lebensform, von Stil des Lebens ebensogut [...] wie Familie, bürgerliche Gesellschaft, Staat und Recht“ umfassen; er soll auch noch das in sich assimilieren, „was Hegel als den absoluten Geist vom objektiven unterschied: Kunst und Religion und Philosophie“.⁶ In unter diesem Aspekt grundsätzlichem Konsens mit jenem Muster begrüßt, für die neuere Diskussion richtungsweisend, Jürgen Habermas unter den Bedingungen einer von ihm allgemein als alternativlos diagnostizierten „nachmetaphysischen“ Konstellation die Tendenz „unsere[r] heutige[r] Hegelianer“ im dominanten Kraftfeld etwa Robert Brandons und Terry Pinkards, „den metaphysischen Begriff des ‚absoluten Geistes‘ zu deflationieren“: d.h. ihn in die sprachlichen und kulturellen Praktiken sozial konstituierter pluraler Lebensformen zu absorbieren und in sie zu integrieren — hiermit, im Einklang überdies etwa auch mit Francis Fukuyamas prominenter Diagnose einer liberalen Fortschrittsgeschichte, „sich als die glücklichen Erben eines historischen Prozesses betrachten[d], der die liberalen Einrichtungen und Verfahren demokratischer Regime fast weltweit zur Geltung gebracht hat“.⁷ Freilich indes zehrt auch dieser Reduktionismus „einer deflationistischen Lesart des absoluten Geistes“⁸ im Umfeld des *Pittsburgh Hegelianism* für Habermas zuletzt noch zu sehr von den

⁵ DILTHEY, W. **Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften** [1910]. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981, p. 183.

⁶ Ibid. — Ebenso fordert, im Rahmen der Hegel-Renaissance der 1920er Jahre, Hans Freyer, den objektiven Geist von der spekulativen Metaphysik, die „endgültig zerbrochen“ sei, und von der dialektischen Methode, deren „Zauber [...] unrettbar entlarvt“ sei, zu trennen (FREYER, H. **Theorie des objektiven Geistes. Eine Einleitung in die Kulturphilosophie**. Leipzig: Teubner, 1923). Und ebenso ist es ein zentrales Anliegen Nicolai Hartmanns, den objektiven Geist, der „keine Systemkonsequenz, kein Produkt des dialektischen Gedankenzuges“, „kein spekulativer Lehrbegriff“ sei, ohne die systematischen Grundlagen spekulativer Logik und den absoluten Geist zu rezipieren (HARTMANN, N. **Die Philosophie des deutschen Idealismus** [1923-1929]. Berlin: de Gruyter, 1960, p. 496).

⁷ HABERMAS, J. **Wahrheit und Rechtfertigung. Philosophische Aufsätze**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2004, p. 217-218, 227. Habermas verweist hierbei auf PINKARD, T.P. **Hegel's Phenomenology. The Sociality of Reason**. Cambridge, Mass.: Cambridge University Press, 1994, p. 252. — Vgl. für das weitere Umfeld der einflussreichen US-amerikanischen Hegel-Rezeption zumal auch PIPPIN, R.B. **Hegel's Idealism. The Satisfactions of Self-Consciousness**. Cambridge, Mass.: Cambridge University Press, 1989; DERS. **Hegel's Realm of Shadows. Logic as Metaphysics in The Science of Logic**, Chicago; London: University of Chicago Press, 2019; NEUHOUSER, F. **Foundations of Hegel's Social Theory. Actualizing Freedom**. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2000.

⁸ HABERMAS. **Wahrheit und Rechtfertigung**, p. 219.

Begründungsansprüchen des spekulativen Idealismus Hegels: Einer „[n]ach Hegel“ — und damit zugleich *nach* der geschichtlich-politischen Erfahrung der modernen (Französischen) Revolution — ihrer Fallibilität innegewordenen demetaphysizierten und detranszendentalisierten kommunikativen Vernunft muss es in letzter Konsequenz auch noch darum gehen, die Bürgerinnen und Bürger der liberal-demokratisch institutionalisierten Moderne, die „von den moralisch zwiespältigen Abenteuern des revolutionären Avantgardismus schon deshalb entlastet [sind], weil die Gesellschaften inzwischen viel zu komplex sind, um noch ‚umgewälzt‘ werden zu können“, zusammen mit den praktischen Ansprüchen moderner Emanzipation zugleich von den theoretischen Ansprüchen spekulativer Vernunft überhaupt zu entlasten:

Das ist [...] Hegels Problem. [...] Das Problem der Überforderung der sich selbst bestimmenden Personen verschärft sich zu dem Problem der Selbstüberforderung einer Kultur, die sich auf dem Wege der Revolutionierung von Staat und Gesellschaft neue sittliche Grundlagen schaffen will. Dem begegnet Hegel mit der Gewißheit, daß die Geschichte *im ganzen* der Vernunft unterworfen ist. Die politisch handelnden Bürger können von der Bürde, die moralisch entlastenden Institutionen des Verfassungsstaates selber zu schaffen, nur durch eine Vernunft entlastet werden, die sich historisch *über ihre Köpfe hinweg* realisiert. Das erfordert aber die Konstruktion eines Übergangs vom objektiven Geist zum absoluten Wissen. Diese Konstruktion muß das geschichtsphilosophische Vertrauen tragen, daß die sittliche Wirklichkeit der modernen Welt auch ohne unser Zutun im Begriffe ist, vernünftig zu werden. Die Entkoppelung des absoluten vom objektiven Geist löst gleichzeitig die Theorie von der Praxis ab. So kann das Urteil darüber, ob und wie weit die bestehenden Institutionen vernünftig sind, der spekulativen Betrachtung der Philosophie vorbehalten bleiben, die zur Belehrung der Welt, wie sie sein soll, allemal zu spät kommt. [...] Unter Bedingungen nachmetaphysischen Denkens können wir unser Urteil auf eine solche Autorität nicht mehr stützen.⁹

Die Hegelsche Geschichte wäre, aus der Perspektive dieser Interpretation (gegen deren Anspruch Habermas sich damit zugleich wendet), mithin der gleichsam automatische Prozess der, als ein über den Köpfen der realen Menschen und hinter ihren realen Kämpfen sich vollziehendes Hyper-Subjekt, zu sich selbst kommenden spekulativen Vernunft — ein Prozess, aus dem sich, am Ende, der absolute Geist zurückzöge, um das Resultat dieses Prozesses als

⁹ Ibid., S. 227. – Freilich ist Autorität, für sich genommen, kein Wahrheitskriterium. Doch noch weniger vermag dies der Konsens der Meinungen zu sein, der als Wahrheitskriterium übrigbleibt, wo eine Autorität, die sich auf die systematisch starken begründungstheoretischen Grundlagen und den Erfahrungsreichtum stützt, wie sie das Hegelsche System auszeichnen, preisgegeben wird.

vernünftige Versöhnung nurmehr quietistisch-kontemplativ zu betrachten.¹⁰ Und diese gesamte inflationierte theoretische Konstruktion fungierte hierbei als eine Kompensation der praktischen Überforderung mit dem politischen Emanzipations-Anspruch der modernen Revolution: (i) *politisch prägnant*: mit dem Problem revolutionärer Gewalt, der Erfahrung der *terreur*; (ii) *strukturell-institutionentheoretisch*: mit dem Problem der modernen Emanzipation als dem Problem der Möglichkeit „der Setzung von Ordnungen, die ihrem Prinzip nach voraussetzungslos wie ein radikaler Neuanfang, dem nichts vorausgehen soll, alles Vorgegebene, Geschichtliche und Überlieferte von sich ausschließen“.¹¹ Als Bürgerinnen und Bürger einer Moderne, die sowohl aus der Hybris überspannter metaphysischer Ansprüche als auch aus den Pathologien der Revolution normativ gelernt hat, müssen ‚wir‘ — in diesem Rahmen — anerkennen, dass ‚wir‘ den Finitismus einer intersubjektiv-kommunikativ verfassten nachmetaphysischen Vernunft nicht transzendieren, dass ‚wir‘ „aus dem Horizont unserer Sprache und unserer diskursiven Praktiken [nicht] ausbrechen [können]“.¹² Die Grenzen ‚unserer‘ diskursiven Praktiken werden hiermit zugleich als die Grenzen des

¹⁰ Für Habermas liegt diese Konsequenz in der Struktur der Hegelschen *Logik* – als einer Logik der Subjektivität, nicht der Intersubjektivität – selbst begründet (vgl. *ibid.*, p. 221, 223): Trotz der Ansätze in der frühen Jenaer Zeit, die Reflexionsphilosophie zu überwinden, falle der reife Hegel in das „Selbst“ eines obskuren Selbstbewusstseins als einziges Modell für ein höherstufiges Subjekt“ zurück; damit perpetuiere Hegels Konzept des absoluten Geistes „Fichtes ‚Tathandlung‘ des sich selbst ‚setzenden‘ Ich in der Weise, daß er sich durch die Prozesse der natürlichen Evolution und der Weltgeschichte hindurch erstreckt“; und damit sei „die intersubjektive Struktur gegenseitiger Anerkennung“ — der Hegel im objektiven Geist durchaus gerecht werde — für die selbstreflexiven Strukturen der absoluten Idee und des absoluten Geistes nicht mehr relevant, „weil Hegel in der ‚Logik‘ den Begriff nach dem Modell des Ich oder des reinen Selbstbewußtseins entwickelt. Die Intersubjektivität wird, ohne daß sie in der Darstellung der absoluten Idee eine Spur hinter hinterlasse, von der Subjektivität verdrängt.“ Einen anspruchsvollen Versuch, dieser Kritik (die etwa auch Karl-Otto Apel vertritt) gerecht zu werden, ohne indes Hegels objektiv-idealistsches System preiszugeben, unternimmt Vittorio Hösles intersubjektivitätstheoretische Rekonstruktion des objektiven Idealismus – siehe HÖSLE, V. **Hegels System. Der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität**. Hamburg: Meiner, 1998.

¹¹ RITTER, J. Hegel und die französische Revolution [1956]. In: Ders. **Metaphysik und Politik. Studien zu Aristoteles und Hegel**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003, p. 227. — Im Rahmen der Hegelschen Philosophie wird, nach Habermas, der hier zugleich Motiven linkshegelianischer Hegel-Kritik und solchen der Kompensationstheorie der Ritter-Schule folgt, die geschichtliche Erfahrung der modernen Revolution im Weltgeist ihres eigentlichen praktisch-politischen Kerns entledigt, sie wird zu einer „Revolutionierung ohne Revolutionäre“: „Im Weltgeist als dem Revolutionär, der es doch nicht sein darf, faßt sich Hegels ambivalentes Verhältnis zur Französischen Revolution [...] zusammen: Hegel will die Revolutionierung der Wirklichkeit ohne Revolutionäre. Der Weltgeist hat die Revolution vollbracht, die Vernunft ist bereits praktisch geworden, bevor der absolute Geist, Philosophie vor allem, die Wirklichkeit in ihrer Vernünftigkeit erkennt.“ (HABERMAS, J. *Hegels Kritik der Französischen Revolution*. In: Ders. **Theorie und Praxis. Sozialphilosophische Studien**. Neuwied; Berlin: Luchterhand, 1963, p. 105) Während Hegels Philosophie – wie Habermas sie interpretiert – die politische Überforderung, die sich mit dem Problem der Revolution ergebe, mit dem Konzept des Weltgeistes kompensiere und sich dadurch aber das Problem einer spekulativen Überforderung aufbürde, müsste es für Habermas im Rahmen einer nachmetaphysischen kommunikativen Vernunft darum gehen, den gegenüber der Norm eines intersubjektiven Konsensus und der ihn stützenden vernünftigen Institutionen gewaltsamen strategischen „subjektiven Vorgriff“ von „Geister[n] wie Robespierre“ (HABERMAS. **Wahrheit und Rechtfertigung**, p. 226) – nach der Maßgabe ebendieser Norm – als Pathologie zu kritisieren.

¹² *Ibid.*, p. 219.

unhintergehbaren Kontextes ‚unserer‘ Welt verstanden; und diese Welt ist die Welt eines lernfähigen liberalen Verfassungsstaates — *vulgo*: eines demokratisch reformierten und fortlaufend reformierbaren Kapitalismus. Der Horizont dieser *bestimmten* Welt ist hierbei — nach Maßgabe kommunikativer Vernunft — der Horizont *der* normativ wünschbaren Welt schlechthin.

Der Hegel, der — „losgelöst“ aus der metaphysischen Überwölbung des objektiv-idealistischen Systems und aus der Einbettung in die kategorialen Vollzugsformen spekulativer Logik — ‚heute‘ noch ‚lebt‘ und zu ‚uns‘ spricht, kann dies mithin — wenn überhaupt — nur tun, sofern es sich bei ihm um einen dezidiert ‚antimetaphysischen‘, in ‚unserer‘ lebensweltlichen Realität angekommenen und in der Hegemonie von deren kommunikativer Macht sich einrichtenden Hegel handelt: „The living traditions“, so bringt es Allen Wood für die neuere Rezeption der praktischen Philosophie Hegels auf den Punkt,

that derive from Hegel’s thought [...] are distinctly antimetaphysical in their orientation. The Hegel who still lives and speaks to us is not a speculative logician and idealist metaphysician but a philosophical historian, a political and social theorist, a philosopher of our ethical concerns and cultural identity crisis.¹³

2. Die gesellschaftlich-geschichtliche Wirklichkeit in spekulativ-logischer Perspektive

Dieser dominanten Rezeptionslinie stellt sich der von Adorno artikulierte Perspektivenwechsel, wonach — stattdessen — zu fragen sei, „was die Gegenwart vor Hegel bedeutet“, entgegen. Die mögliche Aktualität — und die mögliche (Re-)Aktualisierbarkeit — von Hegels Philosophie ist damit vom spekulativen Wahrheitsanspruch des gesamten Hegelschen Systems — als der „wahr[e] Gestalt, in welcher die Wahrheit existiert“ und als des „Ganze[n]“, welches „das durch seine Entwicklung sich vollendende Wesen [ist]“ —¹⁴ nicht zu

¹³ WOOD, A.W. **Hegel’s Ethical Thought**. Cambridge, Mass.: Cambridge University Press, 1990, p. 3. – Die Probleme, mit denen das konsensuale ‚Wir‘ dieser Welt konfrontiert ist, sind strukturell wesentlich allesamt solche, die in der Systemimmanenz der bestehenden Gesellschaft bewältigbar sind — Probleme der Identität und der Inklusion. Dass das Hauptproblem, wie es sich dem hegemonialen konsensualen Selbstbewusstsein dieser Welt stellt, dasjenige einer „cultural identity crisis“ ist, dürfte — *umso schlimmer für die Tatsachen* — eine treffliche Diagnose des Spätkapitalismus sein. Auch die von Habermas genannte globale Herausforderung dieser Welt ist konstitutiv eine durch integrative — die Systemlogik des Kapitalismus nicht transzendierende — Inklusion lösbare: „Auch hier wird nämlich die normative Substanz der Verfassungsordnungen ausgehöhlt, wenn es nicht gelingt, ein neues Gleichgewicht herzustellen zwischen den globalisierten Märkten und einer Politik, die über die Grenzen des Nationalstaats hinaus erweitert werden und gleichwohl eine demokratische Legitimation behalten müsste.“ (HABERMAS. **Wahrheit und Rechtfertigung**, p. 229)

¹⁴ HEGEL, G.W.F. *Phänomenologie des Geistes*. In: Ders. **Gesammelte Werke**, Bd. 9. Hamburg: Meiner, 1968 ff., p. 11, 19. — Die zumal für die marxistische und marxismusnahe Hegel-Rezeption des 20. Jhd. kennzeichnende Einengung auf die *Phänomenologie des Geistes* — deren Stellung im Hegelschen Gesamtsystem notorisch schwierig bleibt — hat viele problematische Aspekte. Doch ist es, soll Hegels System als ganzes ernstgenommen

trennen. Sie ist konstitutiv vielmehr gerade nur durch dieses hindurch und aus ihm heraus zu gewinnen: „Wollte man“, nach Maßgabe der konsensualen Meinung eines nachmetaphysischen Zeitgeistes, so Adorno,

um den materialen Gehalt der Hegelschen Philosophie gegenüber der angeblich veralteten Spekulation zu retten, ihren Idealismus ausmerzen, man behielte nichts als Positivismus hier, schale Geistesgeschichte dort in der Hand.¹⁵

Die mögliche Aktualität, die mit Hegels Philosophie auf dem Spiel steht, meint mehr als eine Rezeption in einem — nach den Worten Joachim Ritters — bloß „allgemeinen geistesgeschichtlichen Sinne“, die sich in den institutionalisierten Wissensbestand des Bestehenden¹⁶ eingliedern lässt und somit die mögliche „entschiedene Aktualität“ Hegels „entschärft und neutralisiert“:¹⁷ mehr als nur eine nur äußerlich bleibende Rezeption, in deren Rahmen sich, hier und da, womöglich durchaus einzelne Einsichten oder Teile des Hegelschen Systems rekonstruieren lassen mögen, um so kraft ihrer konformistischen ‚Anschlussfähigkeit‘ an den Zeitgeist — die je vorherrschenden philosophischen Strömungen und wechselnden Moden — ihre Aktualität darzutun.¹⁸ Entgegen einer solchen historischen Kontextualisierung

werden, nicht nur legitim, sondern auch sachlich begründet, die in ihr als „Einleitung in die spekulative Vernunftwissenschaft“ (FULDA, H.F. **Georg Wilhelm Friedrich Hegel**. München: C.H. Beck, 2003, p. 84) sich findenden allgemeinen — methoden- und systemtheoretischen – Bestimmungen im Blick auf das reife Hegelsche System programmatisch zu lesen; vgl. hierzu auch DERS. **Das Problem einer Einleitung in Hegels Wissenschaft der Logik**. Frankfurt am Main: Klostermann, 1965. — Mit Habermas’ Kritik am absoluten Geist setzt Fulda sich auseinander in DERS. Hegels Begriff des absoluten Geistes. **Hegel-Studien**, 36, 2003.

¹⁵ ADORNO. Drei Studien zu Hegel, p. 253.

¹⁶ In der Welt nach Hegels absolutem Idealismus verfestigt sich dieser Wissensbestand zunehmend in der starren Trennung zwischen dem – tendenziell relativistischen und konstruktivistischen — hermeneutischen Subjektivismus von verstehenden, idiographischen Geisteswissenschaften *einerseits* und dem — in seinem Realismus tendenziell dogmatischen — szientistischen Objektivismus und Naturalismus von erklärenden, nomothetischen Naturwissenschaften *andererseits*. Bevor er im 19. Jh. zum Bildungsgut eines biederen Humanismus wurde, war es gerade ein Grundimpuls des Deutschen Idealismus, eine solche Arbeitsteilung im Begriff eines spekulativen — in sich differenzierten — Ganzen aufzuheben (ibid., p. 302-303): „Idealismus bedeutete, im theoretischen Bereich, die Einsicht, das summierte Einzelwissen sei kein Ganzes, durch die Maschen der Arbeitsteilung schlüpfte das Beste der Erkenntnis wie das menschliche Potential hindurch. Goethes ‚Fehlt nur das geistige Band‘ zieht sentenziös daraus das Fazit. Einmal ging der Idealismus gegen den Famulus Wagner. Erst als seinesgleichen den Idealismus beerbt hatten, enthüllte dieser sich als [...] Partikularität [...]“

¹⁷ RITTER. Hegel und die französische Revolution, p. 13.

¹⁸ Habermas hebt an der gegenwärtigen Hegel-Rezeption die Fähigkeit ihres (in Luhmannscher Terminologie) ‚Anschlusses‘ an die „posthegelschen Strömungen des Pragmatismus und der Hermeneutik, der linguistischen [sc. analytischen] Philosophie und der philosophischen Anthropologie“ hervor (HABERMAS. **Wahrheit und Rechtfertigung**, p. 218). — Der Begriff des „Zeitgeistes“ ist kein Hegelscher, sondern entstammt der Gedankenwelt des Herderschen Historismus und betont bei Dilthey gerade den notwendig begrenzten, partikulären, positiven Aspekt des objektiven Geistes, „das Gegebene der geschichtlichen Lebensäußerungen als die wahre Grundlage des historischen Wissens“ — eine Begrenzung, die der Hegelsche Weltgeist und absolute Geist gerade „hinter sich“ haben, indem sie sie als ihre Schranke überschreiten (DILTHEY. **Der Aufbau der geschichtlichen Welt**, p. 184). Eine relativistische Reduktion auf die Positivität dieses Zeitgeistes schneidet damit auch die Bedingung der Möglichkeit einer Ideologiekritik ab, die – wie bereits Goethe es gegen eine Orientierung

(bei der es sich um eine Methode handelt, die „dem Stoffe äusserlich ist“)¹⁹ ist die mit Hegels Philosophie auf dem Spiel stehende Aktualität vielmehr, wie Adorno es mit Benjamin ausdrückt, als jetztzeitig aufgeladener „Zeitkern“ in die innerste Struktur der spekulativen Wahrheit selbst eingeschrieben — der spekulativen Wahrheit, die als solche nicht in der Geschichte, sondern *in der* vielmehr die Geschichte ist, denn die spekulative Wahrheit *ist*, gerade *als* Wahrheit, „die Bewegung ihrer an ihr selbst“:²⁰

Die Hegelsche Wahrheit ist weder mehr, wie die nominalistische [...], in der Zeit, noch nach ontologischer Manier über der Zeit: Zeit wird für Hegel ein Moment von ihr selber. Wahrheit, als Prozeß, ist ein ‚Durchlaufen aller Momente‘ im Gegensatz zum ‚widerspruchslosen Satz‘ und hat als solche einen Zeitkern.²¹

Das „erfüllte Ganze“²² des Hegelschen Systems ist das, was es ist, nur, indem es — als „das Ganze der Bewegung“, in dem allein erst alle einzelnen Bestimmungsmomente „Halt und Unterscheidung“ haben —²³ durch alle einzelnen Bestimmungsmomente hindurchgeht. Zugleich ist darin — in der permanenten Spannung des Systemabschlusses, in der „absolute[n] Tendenz“, dem „Drang“ des absoluten Geistes stehend (aus dem heraus „allein [...] die Weltgeschichte zu begreifen [ist]“) —²⁴ jede einzelne Stufe mehr als ein bloß partikularer, je so und so bestimmter endlicher Zustand, in dessen fixierter Verdinglichung der Geist — dessen

an der jeweils vorherrschenden Gegenwart einfordert — „der Herren eigne[n] Geist, / in dem die Zeiten sich bespiegeln“ (GOETHE, J.W. v. Faust. Eine Tragödie. In: Ders. **Goethes Werke. Hamburger Ausgabe**, Bd. 3/I. München: C.H. Beck, 1982, Z. 576-577), gültig zu kritisieren vermag.

¹⁹ HEGEL. Phänomenologie des Geistes, p. 35.

²⁰ Ibid. Vgl. dazu ADORNO, Th.W. Zur Metakritik der Erkenntnistheorie. In: Ders. **Gesammelte Schriften**, Bd. 5. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1970, p. 141. — Denn nicht, so Hegel, „in der Zeit entsteht und vergeht Alles, sondern die Zeit selbst ist diß Werden, Entstehen und Vergehen“ (HEGEL, G.W.F. Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. In: Ders. **Gesammelte Werke**, Bd. 20. Hamburg: Meiner, 1968 ff., p. 248, § 258, Anm.).

²¹ ADORNO. Drei Studien zu Hegel, p. 284. — Den „Zeitkern“ der Wahrheit macht Benjamin gegen einen historistischen Geschichtsbegriff im Marxismus geltend: „Entschiedne Abkehr vom Begriffe der ‚zeitlosen Wahrheit‘ ist am Platz. Doch Wahrheit ist nicht — wie der Marxismus es behauptet — nur eine zeitliche Funktion des Erkennens sondern an einen Zeitkern, welcher im Erkannten und Erkennenden zugleich steckt, gebunden. Das ist so wahr, daß das Ewige jedenfalls eher eine Rüsche am Kleid ist als eine Idee.“ (BENJAMIN, W. Das Passagen-Werk. In: Ders. **Gesammelte Schriften**, Bd. V/1. Frankfurt am Main. Suhrkamp, 1991, p. 578) Als „Jetztzeit“ bezeichnet Benjamin eine solche Aktualität, in der eine vergangene geistig-politische Konstellation aus der Perspektive der gegenwärtig denkenden und handelnden Menschen — sowohl gegen einen antiquarischen Historismus als auch gegen eine konformistische Anpassung an die vorherrschende Gegenwart — zumal in Zeiten der Krise, im Augenblick der Gefahr, in emphatischem Sinne gegenwärtig, re-aktualisierbar, wiederholbar wird: „So war“, in einer hierfür paradigmatischen Konstellation, „für Robespierre das antike Rom eine mit Jetztzeit geladene Vergangenheit.“ (BENJAMIN, W. Über den Begriff der Geschichte. In: Ders. **Gesammelte Schriften**, Bd. I/2. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1980, p. 701, These XIV)

²² HEGEL. Phänomenologie des Geistes, p. 429.

²³ Ibid., p. 311.

²⁴ HEGEL. Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse, p. 382-383, § 384, Anm.

Bewegungsform sich hierbei vielmehr als ein „immanente[s] Hinausgehen“ vollzieht —²⁵ sich einrichten könnte und dürfte.²⁶ Sofern der systematisch vollendete spekulative Begriff „das Freie [ist]“,²⁷ er aber nur durch alle seine einzelnen Bestimmungsmomente hindurch das ist, was er ist, ist die somit systematisch begründete Geschichte — im konstitutiven Spannungsfeld, an der Schnittstelle zwischen objektivem und absolutem Geist — eine Geschichte der Befreiung:

Die ganze Entwicklung des Begriffs des Geistes stellt nur das Sichfreimachen des Geistes von allen seinem Begriffe nicht entsprechenden Formen seines Daseins dar; eine Befreiung, welche dadurch zustande kommt, daß diese Formen zu einer dem Begriffe des Geistes vollkommen angemessenen Wirklichkeit eingebildet werden.²⁸

Aus dieser systematisch begründeten (und nur systematisch begründbaren) Befreiungsgeschichte zieht sich der absolute Geist, der ihr eine permanente Spannungskraft einschreibt, als Vollendungsfigur keineswegs in kontemplativer Betrachtung zurück. Vielmehr spielt er in ihr eine tragende — *praktische* — Rolle: Die die *Wissenschaft der Logik* abschließende „absolute Idee“ ist ausdrücklich gerade „die Identität der theoretischen und der praktischen [Idee]“,²⁹ und der das gesamte System vollendende absolute Geist kann sich nur schon deshalb nicht aus dem objektiven Geist und der Weltgeschichte zurückziehen, weil das Systemganze nicht die Form einer linearen Addition hat (so dass der absolute Geist gegenüber dem objektiven Geist irgendein obskures zweites — hinter- oder außerweltliches — Selbst darstellte), sondern sich in der Bewegungsform eines konstitutiv auf sich selbst zurückwirkenden und so sich zunehmend in sich selbst vertiefenden „Kreis[es] von Kreisen“ verwirklicht — eine in sich Rückgang in den Anfang und Fortgang verschränkende Bewegung, die es als solche, in der permanent sich selbst einholenden Bewegung einer Re-Integration des Ganzen mit sich selbst, ermöglicht, dass in der Welt Neues entsteht.³⁰ Anstatt sich aus dem

²⁵ Ibid., p. 119, § 81, Anm.

²⁶ Adorno nennt den Geist das, „was, ohne je sich dingfest machen zu lassen, die gesamte Hegelsche Philosophie durchherrscht“ (ADORNO. *Drei Studien zu Hegel*, p. 265).

²⁷ HEGEL: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, p. 177, § 160.

²⁸ HEGEL, G.W.F. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse III*. In: Ders. **Georg Wilhelm Friedrich Hegel Werke**, Bd. 10. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1969 ff., p. 27, § 382, Zus.

²⁹ HEGEL, G.W.F. *Wissenschaft der Logik (Lehre vom Begriff)*. In: Ders. **Gesammelte Werke**, Bd. 12. Hamburg: Meiner, 1968 ff., p. 236. – Vgl. hierzu ARNDT, A. *Wer denkt absolut? Die absolute Idee in Hegels „Wissenschaft der Logik“*. **Revista Eletrônica de Estudos Hegelianos**, 16 (9), 2012.

³⁰ HEGEL. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, p. 56, § 15. Von der absoluten Methode sagt Hegel entsprechend — sofern sie in ihrem Fortgehen zugleich auch ein Rückwärtsgehen und, umgekehrt, in ihrem Rückwärtsgehen ein Fortgehen ist —, dass sie „analytisch [ist], da sie schlechthin im Begriffe

objektiven Geist und der Weltgeschichte zurückzuziehen, ist der absolute Geist vielmehr die Form, in der der Geist, als absolut werdende Reflexion, inmitten der gesellschaftlich-politischen, geschichtlichen Welt sich auf sich selbst zurückwendet. Die verschiedenen Gestalten des absoluten Geistes, in denen sich der Geist zu seiner höchsten und intensivsten Form verdichtet, artikulieren die paradigmatischen Knotenpunkte, in denen sich der Weltgeist – als der spekulative Inbegriff der je konkreten weltgeschichtlichen Konstellationen, in denen die Menschheit um ihre reale gattungsgeschichtliche Befreiung kämpft und ihrer sich bewusst wird —³¹ seiner selbst als eines „Fortschritt[s] im Bewußtsein der Freiheit“³² erinnert — und damit zugleich performativ sich als die Verkörperung dieses Selbstbewusstseins, gegen partikuläre Schranken (wie die einzelnen Volksgeister sie darstellen), ins Werk setzt und in der Welt geltend macht. Indem Philosophie — als für Hegel die höchste Form des absoluten Geistes — im Medium des spekulativen Begriffs „ihre Zeit in Gedanken erfaßt“ und „in dem Scheine des Zeitlichen und Vorübergehenden die Substanz, die immanent, und das Ewige, das gegenwärtig ist“, erkennt,³³ richtet sie sich in der bestehenden Welt ihrer Zeit nicht ein, sondern perspektiviert sie diese auf die objektive Möglichkeit von Befreiung hin. Darin manifestiert Hegels spekulativer Anspruch auf eine objektive — wirkliche — Vernunft deren kritischen Sinn:

Die fragwürdigste [...] seiner Lehren, die, das Wirkliche sei vernünftig, war nicht bloß apologetisch. Sondern Vernunft findet sich bei ihm in Konstellation mit Freiheit. Freiheit und Vernunft sind Nonsens ohne einander. Nur soweit das Wirkliche transparent auf die Idee der Freiheit, also die reale Selbstbestimmung der Menschheit ist, kann es für vernünftig gelten. Wer dies

bleibt, aber sie ist ebenso sehr synthetisch, denn durch den Begriff wird der Gegenstand dialektisch und als Anderer bestimmt.“ (HEGEL, *Wissenschaft der Logik (Lehre vom Begriff)*, p. 249)

³¹ Insofern ist die von Habermas kritisierte Differenz zwischen der übergreifenden revolutionären Tätigkeit des Weltgeistes und derjenigen der je endlichen, besonderen geschichtlichen Subjekte durchaus konstitutiv: Als das „unbeschränkte, allgemeine sittliche Bewußtsein, das in jedem einzelnen Selbstbewußtsein einer sittlichen Totalität [...] enthalten ist“ (FULDA, H.F. *Geschichte, Weltgeist und Weltgeschichte bei Hegel. Annalen der Internationalen Gesellschaft für Dialektische Philosophie – Societas Hegeliana*, 2, 1986, p. 70), ist der Weltgeist mit den je besonderen endlichen Subjekten nicht identisch; doch nur, indem diese an seiner Allgemeinheit partizipieren — und darin die Partikularität der bestehenden Verhältnisse transzendieren —, ist eine revolutionäre Tätigkeit — und deren Kontinuität und Fortsetzbarkeit, deren wirkmächtige Wiedererinnerung und Re-Aktualisierung auch nach Epochen des Rückschlags über die gesamte Geschichte hinweg — überhaupt möglich: „Der *Weltgeist* ist der Geist der Welt, wie er sich im menschlichen Bewußtsein expliziert; die Menschen verhalten sich zu diesem als Einzelne zu dem Ganzen, das ihre Substanz ist.“ (HEGEL, G.W.F. *Die Vernunft in der Geschichte*. In: Ders. *Sämtliche Werke*, Bd. XVIII. Hamburg: Meiner, 1955, p. 60) Zugleich ist damit die Einheit des Weltgeistes keine abstrakte Identität und auch kein selbstläufiger, automatischer Prozess, sondern notwendig durch die unauflösbare einzelne Tätigkeit revolutionärer Subjektivität vermittelt (worin Hegel dem Fichteschen Subjektbegriff als einem notwendigen Moment des systematischen Ganzen gerecht wird).

³² HEGEL, G.W.F. *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. In: Ders. *Georg Wilhelm Friedrich Hegel Werke*, Bd. 12. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1969 ff., p. 32.

³³ HEGEL. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, p. 15, 14.

Erbe der Aufklärung aus Hegel eskamotiert und eifert, daß seine Logik eigentlich mit der vernünftigen Einrichtung der Welt nichts zu tun habe, verfälscht ihn. Noch wo er in seiner späteren Zeit das Positive, das er in seiner Jugend angriff: das, was einmal ist, verteidigt, appelliert er an die Vernunft, die jenes bloß Seiende als mehr denn bloß seiend, unter dem Aspekt des Selbstbewußtseins und der Selbstbefreiung der Menschen, begreift.³⁴

Spekulative Vernunft macht sich hiermit als das Medium gesellschaftlicher Krisen und der Handlungsmöglichkeit im Blick einer aus diesen Krisen erwachsenden Veränderung geltend. In Zersprengung eines historisch-chronologischen Kontinuums — dessen allmähliche Entwicklung, wie Hegel es polemisch bemerkt, „die letzte seichte Zuflucht [ist], um den Dingen doch Ruhe und Dauer zuschreiben zu können“ —³⁵ ermöglicht und artikuliert die paradoxe Versöhnung spekulativer Vernunft – welche „die Rose“ wesentlich nur gerade „im Kreutze der Gegenwart“ erkennt —³⁶ die befreiungskonstitutive Erfahrung von „Entwicklung als Diskontinuität“:

Was den unschuldigen Leser der Phänomenologie des Geistes am meisten schockiert, das Jähe der Blitze, die zwischen den obersten spekulativen Ideen und der aktuellen politischen Erfahrung aus der Französischen Revolution und der Napoleonischen Zeit zucken, ist das eigentlich Dialektische. Sie bezieht den allgemeinen Begriff und das begriffslose τὸδε τι – wie vielleicht schon Aristoteles die πρώτη οὐσία – je in sich selbst auf ihr Gegenteil, eine Art permanenter Explosion, zündend in der Berührung der Extreme. Der Hegelsche Begriff von Dialektik empfängt seine spezifische Temperatur und unterscheidet sich von lebensphilosophischen Verflachungen wie der Diltheys durch eben den Zug der Bewegung durch die Extreme hindurch [...].³⁷

Von seinen ersten Anfängen an schreibt Hegel seine Konzeption einer spekulativen Logik — die „seine Metaphysik nicht bloß sondern auch seine Politik [ist]“ —³⁸ inmitten einer Zeit tiefer Krisen und Umbrüche in befreiender Absicht in den Prozess moderner Emanzipation und in das Spannungsfeld und die Topologie ihrer widersprüchlichen Konsequenzen und Handlungsformen ein.³⁹ Gerade in ihrem Absolutheitsanspruch steht Hegels spekulative Logik der endlichen Welt — und dem menschlichen Denken und Handeln in ihr — nicht autark gegenüber, sondern ist mit ihren Problemen und Kämpfen immanent verbunden. Hegels

³⁴ ADORNO. Drei Studien zu Hegel, p. 288.

³⁵ HEGEL, G.W.F. Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse II. In: Ders. **Georg Wilhelm Friedrich Hegel Werke**, Bd. 9. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1969 ff., p. 50, § 258, Zus.

³⁶ HEGEL. Grundlinien der Philosophie des Rechts, p. 15-16.

³⁷ ADORNO. Drei Studien zu Hegel, p. 319.

³⁸ Ibid., p. 330.

³⁹ Vgl. hierzu NUZZO, A. *Speculative Logic as Practical Philosophy. Political Life in Times of Crisis*. In: THOMPSON, M.J. (Ed.). **Hegel's Metaphysics and the Philosophy of Politics**. New York; London: Routledge, 2018.

spekulative Konzeption von Apriorität ist von der Erfahrung des menschlichen Lebensprozesses nicht abstrakt getrennt: Denn für Hegel ist „*das Empirische, in seiner Synthesis aufgefaßt, [...] der spekulative Begriff*“.⁴⁰ Ebenso eliminiert damit der metaphysische Anspruch auf eine Vereinigungsphilosophie, den Hegel im Rahmen spekulativer Logik in transformierter Gestalt bewahrt,⁴¹ Widersprüche und Konflikte keineswegs. Die spekulativ gedachte Allgemeinheit erlaubt es vielmehr, wie Dieter Henrich es gegen die These eines nachmetaphysischen Denkens zu bedenken gibt,

Konfliktlagen in begründeten Gedanken zu übergreifen, den Konflikt also zugleich auch zu begreifen und insofern nicht in der Dignität einer Tatsache zu bestätigen, der eine durch nichts eingegrenzte Fundamentalität und Bedeutung zukommt. Spricht spekulatives Denken von Versöhnung, so immer nur von einer solchen, die möglich ist ‚mitten im Streit‘.⁴²

Anstatt dass spekulative Vernunft Widersprüche und Konflikte (vermeintlich) stillstellte oder einebnete, treten diese gerade erst in ihr sichtbar hervor und finden in ihr eine allgemeine Form ihrer Darstellbar- und Austragbarkeit. Zugleich bleibt spekulative Vernunft damit aber auch nicht bei der bloß gegebenen Faktizität und Partikularität eines Antagonismus stehen, insofern sich, durch diese Spannung hindurch, in ihrem Medium die Möglichkeit befreiender qualitativer Veränderung eröffnet: „The actuality of reason is the dynamic field of tensions in which opposite forces are constantly at play; reason is the point of convergence of conflicts and the space of their inevitable resolution. The reality of reason is the reality of the process that produces historical transformations.“⁴³

Ersichtlich situiert sich mithin das spekulativ gedachte Absolute nicht einfach jenseits der realen Brüche und Risse und der ganzen Erfahrung der mit ihnen verbundenen Negativität, sondern bewährt und verwirklicht sich, aus deren immanenter Mitte heraus, nur gerade durch

⁴⁰ HEGEL, G.W.F. Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie II. In: Ders. **Georg Wilhelm Friedrich Hegel Werke**, Bd. 19. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1969 ff., p. 172. – Vgl. hierzu ORSINI, F. Hegel’s *A Priori* and the Critique of Three Aprioristic Readings of the *Science of Logic*. **Hegel Bulletin**, 43 (1), 2022.

⁴¹ Vgl. hierzu etwa die Diskussionen in PÄTZOLD, D.; VANDERJAGT, A. (Eds.). **Hegels Transformation der Metaphysik**. Köln: Dinter, 1991.

⁴² HENRICH, D. Grund und Gang spekulativen Denkens. In: Ders.; Horstmann, R.-P. (Eds.). **Metaphysik nach Kant? Stuttgarter Hegel-Kongreß 1987**. Stuttgart: Kostermann, 1988, p. 118. Die Hölderlinsche Formel von der Versöhnung, die ‚mitten im Streit‘ ist, wird von Henrich hierbei für spekulatives Denken überhaupt – und zumal auch das Hegelsche – in Anschlag gebracht. – Henrich hebt in diesem Kontext die praktische Bedeutsamkeit spekulativer Metaphysik ausdrücklich hervor (ibid., p. 119-120): „Aus eben dem Grunde also, der Metaphysik zu einer Sache des Menschenlebens selbst macht, muß alles Denken, das noch anderes ist als philosophische Theorie, die Horizonte offenzuhalten, zu erweitern und vertieft zu verstehen wissen, welche in der Gründungszeit spekulativen Denkens zum erstenmale aufgeschlossen worden sind.“

⁴³ NUZZO, A. Dialectical Reason and Necessary Conflict. Understanding and the Nature of Terror. **Cosmos and History. The Journal of Natural and Social Philosophy**, 3 (2-3), 2007, p. 292.

sie und ihre Artikulation hindurch. Es beschreibt konstitutiv einen diskursiven Prozess der Transformation, der „nur durch die Teile hindurch, nur durch den Riß, die Entfremdung, die Reflexion [...] sich realisiert“.⁴⁴ Das Wahre — so Hegels bereits in der *Phänomenologie des Geistes* programmatische Formel — ist es selber erst als das prozessuale Ganze – und von diesem ist zu sagen, „daß es wesentlich Resultat, daß es erst am Ende das ist, was es in Wahrheit ist; und hierin eben besteht seine Natur, Wirkliches, Subject, oder sich selbst Werden, zu seyn“.⁴⁵ Ihm ist der Prozess einer solchen reflexiven „Vermittlung“ — als ein „Anderswerden“, als „die sich bewegende Sichselbstgleichheit, oder [...] die Reflexion in sich selbst, das Moment des fürsichseyenden Ich, die reine Negativität“ —⁴⁶ notwendig eingeschrieben. Indem das spekulativ gedachte Ganze wesentlich „Resultat“ und „Ende“ ist, fällt es weder — im Sinne einer linearen Bewegung — mit dem Anfang eines „Absolute[n], wie es zuerst und unmittelbar ausgesprochen wird“,⁴⁷ zusammen noch ist es ein solches Absolutes, „bei welchem nur angekommen wird“.⁴⁸ Das wahrhafte Absolute — das „Absolut-Absolute“ — ist vielmehr gerade als sich selber, im selbstbezüglichen, auf sich selbst zurückwirkenden Ganzen seines Vollzugs, „sein eigenes Thun, [...] das bey sich anfängt, wie es bei sich ankommt“: „Das Absolute, nur als absolute Identität, ist es bestimmt; nemlich als identisches; es ist durch die Reflexion so gesetzt [...]; oder es ist nur das Negative der Reflexion und des Bestimmens überhaupt.“⁴⁹ In seiner absoluten Selbst-Vermittlung durch Reflexion und Negativität muss der spekulativ gedachte systematische Gesamtzusammenhang insofern wesentlich nicht nur als ein Prozess der Veränderung verstanden werden (einer Veränderung, die als solche bloß äußerlich bliebe), sondern — und dies zwar gerade aus der Immanenz des systematisch vollendeten Gesamtzusammenhangs heraus — auch als ein Prozess der Selbst-Veränderung, des Anders-Werdens seiner selbst.

Das Problem, wie in Zeiten der gesellschaftlich-politischen Krise eine wirkliche Veränderung — eine Veränderung, die nicht bloß äußerlich bleibt, sondern in eine qualitative Selbst-Veränderung umschlägt — gedacht und vollzogen werden kann, spricht Hegel ebenfalls bereits in der *Phänomenologie des Geistes* an. „Es ist übrigens“, so Hegels entsprechende

⁴⁴ ADORNO. *Drei Studien zu Hegel*, p. 253.

⁴⁵ HEGEL. *Phänomenologie des Geistes*, p. 19.

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ HEGEL, G.W.F. *Wissenschaft der Logik (Lehre vom Wesen)*. In: Ders. **Gesammelte Werke**, Bd. 11. Hamburg: Meiner, 1968 ff., p. 372.

⁴⁹ *Ibid.*

Diagnose im krisenhaften Ausgang der Französischen Revolution und im Blick auf deren irreversible Konsequenzen auf die Institutionen und Formen des politischen und sozialen Lebens der Moderne,

nicht schwer, zu sehen, daß unsre Zeit eine Zeit der Geburt und des Uebergangs zu einer neuen Periode ist. Der Geist hat mit der bisherigen Welt seines Daseyns und Vorstellens gebrochen, und steht im Begriffe, es in die Vergangenheit hinab zu versenken, und in der Arbeit seiner Umgestaltung. Zwar ist er nie in Ruhe, sondern in immer fortschreitender Bewegung begriffen. Aber wie bey dem Kinde nach langer stiller Ernährung der erste Athemzug jene Allmähligkeit des nur vermehrenden Fortgangs abbricht, – ein qualitativer Sprung – und itzt das Kind gebohren ist, so reißt der sich bildende Geist langsam und stille der neuen Gestalt entgegen, lößt ein Theilgen des Baues seiner vorgehenden Welt nach dem andern auf, ihr Wanken wird nur durch einzelne Symptome angedeutet [...]. Diß allmähliche Zerbröckeln, das die Physiognomie des Ganzen nicht veränderte, wird durch den Aufgang unterbrochen, der ein Blitz in einemmale das Gebilde der neuen Welt hinstellt.⁵⁰

Die Institutionen und Formen des alten Lebens sind hier zwar noch existent, doch entbehren sie eines Inhalts, der mit den praktischen Bedürfnissen der Menschen, die in dieser Krisen-Konstellation denken, handeln und leben, in einem inneren Zusammenhang steht. Ebenso wie die Formen der von Hegel kritisierten Verstandeslogik — sich selbst überlassen — unfähig sind, die wirkliche Bewegung geschichtlicher Transformationsprozesse zu denken, entsprechen diese innerlich leer gewordenen Institutionen und Formen nicht mehr den wirklichen Bedürfnissen dieser neuen Zeit — sie stehen in Widerspruch mit der Epoche der Moderne und ihrem universellen Emanzipations-Anspruch überhaupt. Wie inmitten dieser Zeit und ihrer anhaltenden, fortlaufend sich zuspitzenden krisenhaften Formbestimmtheit eine „Gestalt der Logik“ zu konzipieren sei, die der „völlige[n] Umänderung, welche die philosophische Denkweise seit etwa fünf und zwanzig Jahren unter uns erlitten, [dem] höhere[n] Standpunkt, den das Selbstbewußtseyn des Geistes in dieser Zeitperiode über sich erreicht hat“,⁵¹ entspricht, geht im Ausgang hiervon als nicht nur theoretisches, sondern praktisches Bedürfnis in Hegels reife Konzeption der *Wissenschaft der Logik* ein. Reflexion denkt Hegel in ihr als jene sich fortsetzende „Bewegung des Werdens und Uebergehens, das in sich selbst bleibt“ und „worin das unterschiedene schlechthin als das an sich negative [...] bestimmt ist“.⁵² Die Möglichkeit

⁵⁰ HEGEL. Phänomenologie des Geistes, p. 14-15.

⁵¹ HEGEL, G.W.F. Wissenschaft der Logik (Lehre vom Sein). In: Ders. **Gesammelte Werke**, Bd. 21. Hamburg: Meiner, 1968 ff., p. 5.

⁵² HEGEL. Wissenschaft der Logik (Lehre vom Wesen), p. 249. – Es verdient hierbei – über das linguistische Faktum, dass Reflexion ein lateinisches Wort ist, hinaus – Beachtung, dass Hegel Reflexion „das Wort der fremden

des Anderen und des Neuen liegt hierbei nicht, auf abstrakte Weise, jenseits oder außerhalb des reflexiv vermittelten Gesamtprozesses. Sie zeigt sich gerade nur, durch die beharrliche Arbeit des spekulativen Begriffs hindurch, in der Immanenz des *Fortgangs* des Prozesses, wie Hegel ihn am Ende der *Wissenschaft der Logik* in der dialektischen — absoluten — Methode explizit macht:

It is only by patiently dwelling where one is that the contradictory predicament of one's own position can come to light and thereby lead to immanent self-transformation. [...] In the powerful action of the advance contradiction discloses its force by bringing the beginning out of its original simplicity, by generating its other and thereby fundamentally changing the entire process. *Fortgang* is the dialectical, transformative moment of thinking. The advancement is produced by „difference“ and negativity – by a difference that does not intervene „from outside“ and is not brought to bear on the process by „external reflection“ but is „found“ within the present determination as what makes it be what it properly is. Advancing is the movement of transition to otherness with the duplicity and duplication that this implies and is the „judgment“ (*Urteil*) or the „splitting“ (*Ur-teilung*) that both draw differences and acknowledge, reflectively, that the simplicity of the beginning must inevitably be revisited in the advancement as the unity of that which is in itself different.⁵³

Im Vollzug der absoluten Methode wendet sich, am Ende der *Wissenschaft der Logik*, der gesamte logische Prozess — reflexiv — auf sich selbst zurück und entlässt so, aus seiner streng durchgeführten Immanenz, das Andere und Neue der Natur und des Geistes. Im Medium der absoluten Methode bleibt der spekulative Begriff sich selbst, *indem* er sich aus sich selbst entlässt und zu seinem Anderen wird: „Der Begriff, in der absoluten Methode erhält sich in seinem Andersseyn, das Allgemeine in seiner Besonderung, in dem Urtheile und der Realität“.⁵⁴ Der Umschlag zum Anderen und Neuen findet in dieser Perspektive wesentlich nur im reflexiven Durchgang durch den systematischen Gesamtprozess statt. Erst die ihrer selbst im Medium absoluter Reflexion innegewordene Krise — die, als Krise, die Bewegung der Reflexion *ist* — kann zu jenem „Wendungspunkt“⁵⁵ umschlagen, aus dem, wenn irgendwo, das befreiende Neue entsteht.⁵⁶ Befreiende Veränderung ist für Hegel nur durch die Vermittlung

Sprache“ (ibid.) nennt. In der oben zitierten Passage aus der *Phänomenologie des Geistes*, in der Hegel seine Zeit im Zeichen eines inmitten der Krise anbrechenden Neuen charakterisiert, spricht er von der „unbestimmte[n] Ahnung eines Unbekannten“ (HEGEL. *Phänomenologie des Geistes*, p. 15).

⁵³ NUZZO. *Speculative Logic as Practical Philosophy. Political Life in Times of Crisis*, p. 63-64.

⁵⁴ HEGEL. *Wissenschaft der Logik (Lehre vom Begriff)*, p. 250.

⁵⁵ Ibid., p. 246.

⁵⁶ Daraus erhellt, dass, wo eine kommunikative Vernunft Hegels starken Begriff von Reflexion abschneidet, sie damit zugleich auch die befreiungskonstitutive Erfahrung von Diskontinuität — als die Grunderfahrung moderner

dieses reflexiven Prozesses möglich.⁵⁷ Es sind für Hegel, damit zugleich, gerade die Momente des absoluten Verlustes, der Zersplitterung, der — scheinbar — ausgeweglosen Krisen, in denen sich eine neue Gestalt des Geistes aktualisieren kann. Die spekulative „Er-Innerung“⁵⁸ des Geistes ist ohne Zersplitterung, ohne absolute *Ent-Äußerung* nicht denkbar.⁵⁹ Sie zehrt notwendig von den Schmerzen, den Wunden realer Brüche und Risse — diese sind der hiermit infrage stehenden Wahrheit nicht äußerlich-gleichgültig, sondern wahrheitskonstitutive „Male [des] Mißlingens“, die „geschlagen [sind] von der Wahrheit selber“.⁶⁰ Nur durch ihre Erfahrung und die Arbeit an ihnen hindurch — nur als „Schädelstätte des absoluten Geistes“ —⁶¹ kann der Geist die Wahrheit begreifen und nur so kann er, damit zugleich, zur Geburtsstätte des Neuen werden: „[N]ur — aus dem Kelche dieses Geisterreiches / schäumt ihm seine Unendlichkeit.“⁶² In der „Anamnesis, der Versenkung des Geistes in sich selber, [...] dem in sich Hineingehen, sich Zusammenziehen des Seins“⁶³ im Geiste, entsteht die Möglichkeit des Neuen. Denn, wie Hegel sagt:

Alle Revolutionen, in den Wissenschaften nicht weniger als in der Weltgeschichte, kommen nur daher, daß der Geist jetzt, zum Verstehen und Vernehmen seiner, um sich zu besitzen, seine Kategorien geändert hat, sich wahrhafter, tiefer, sich inniger und einiger mit sich erfassend.⁶⁴

Dies impliziert auch anzuerkennen, dass mit Hegel zum ganzen — spekulativen — Bild der modernen Revolution sowohl „der revolutionäre Terror wie der Thermidor und Napoleon“

Emanzipation schlechthin — unsichtbar macht. Darin darf man ihre ideologische, der Integration des Bestehenden dienende Funktion sehen.

⁵⁷ Im logischen Gesamtprozess verändern sich, im Durchgang durch Reflexion, auch der Charakter und die Modalität von Veränderung selbst: Es handelt sich hierbei, am begriffslogischen Ende, nicht mehr um eine schlechte Unendlichkeit von Übergängen zu neuen Binnenbestimmungen (wie im Rahmen der Wesenslogik – und ohnehin auch nicht mehr um einen seinslogischen Bruch), sondern um das Übergehen zu etwas wirklich Anderem und Neuem, um ein Übergehen, dessen prozessual ermöglichter Vollzug kein bloßer Übergang mehr ist, sondern bei dem es sich um den wirklichen Selbstvollzug von sich selbst zu sich selbst befreiender Befreiung handelt. So sagt Hegel am Ende der *Wissenschaft der Logik*: „Die reine Idee, in welcher die Bestimmtheit oder Realität des Begriffes selbst zum Begriffe erhoben ist, ist vielmehr absolute Befreyung, für welche keine unmittelbare Bestimmung mehr ist, die nicht ebensowohl gesetzt und der Begriff ist; in dieser Freyheit findet daher kein Uebergang Statt [...]. Das Uebergehen ist also hier vielmehr so zu fassen, daß die Idee sich selbst frey entläßt [...]“ (HEGEL. *Wissenschaft der Logik* (Lehre vom Begriff), p. 253)

⁵⁸ HEGEL. *Phänomenologie des Geistes*, p. 433.

⁵⁹ Vgl. für das Konzept der Entäußerung, im Blick auf die *Phänomenologie des Geistes*, doch auch darüber hinaus für Hegels gesamtes System ebenso wie den Marxismus, LUKÁCS, G. **Der junge Hegel. Über die Beziehungen von Dialektik und Ökonomie**, Bd. 2. Zürich: Europa, 1948, p. 826-873.

⁶⁰ ADORNO. *Drei Studien zu Hegel*, p. 294.

⁶¹ HEGEL. *Phänomenologie des Geistes*, p. 434.

⁶² *Ibid.*

⁶³ ADORNO. *Drei Studien zu Hegel*, p. 253.

⁶⁴ HEGEL. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse II*, p. 20-21, § 246 Zus.

gehören.⁶⁵ Die im ganzen Gang der Emanzipation liegenden Widersprüche kann und will Hegels Philosophie nicht in erbaulicher Absicht schlichten oder anhand eines abstrakten normativen Ideals (scheinbar) aus der Welt schaffen. Ihr ist es vielmehr darum zu tun, sie auf ihren ganzen — beunruhigenden — Begriff zu bringen, um so erst eine weiterführende, transformierende Arbeit an ihnen zu ermöglichen: eine Arbeit des spekulativen Begriffs, ohne die qualitativ höhere Stufen geschichtlich sich verwirklichender Vernunft nicht möglich werden können. Mit diesem der Hegelschen Spekulation eingeschriebenen geschichtlichen Problembewusstsein sind die materialen Gehalte, welche Hegels Konzeption des objektiven Geistes enthält, innerlich verbunden. Aus ihrer Einbettung in den spekulativen Gesamtzusammenhang beziehen sie ihre eigentliche — über bloße Empirie hinausweisende — kritische Kraft: ein kritisches Potential, das, wie konkret Hegels realphilosophische Interpretation der bürgerlichen Gesellschaft es zeigt, in ebendieser spekulativen Einbettung Hegels System vor der Erkenntnis realer Widersprüche keineswegs zurückschrecken lässt, sofern diese Erkenntnis, im Gegenteil, gerade erst *in* diesem spekulativen Gesamtzusammenhang, *durch* diese Einbettung in das Ganze des Systems *hindurch* überhaupt ermöglicht wird. Entsprechend betont Adorno:

Die inhaltlichen Einsichten Hegels, die bis zur Unversöhnlichkeit der Widersprüche in der bürgerlichen Gesellschaft sich vorwagten, sind nicht von der Spekulation, deren vulgärer Begriff mit dem Hegelschen nichts zu tun hat, wie von einer lästigen Zutat zu sondern. Vielmehr sind sie von der Spekulation gezeitigt und verlieren ihre Substanz, sobald man sie bloß empirisch auffaßt.⁶⁶

Die der bürgerlichen Gesellschaft einwohnenden Widersprüche hebt Hegel klar hervor: Die bürgerliche Gesellschaft ist ihrem Begriff nach eine Gesellschaft, die „bey dem Uebermaße des Reichthums [...] nicht reich genug ist, d.h. an dem ihr eigenthümlichen Vermögen nicht genug besitzt, dem Uebermaße der Armuth und der Erzeugung des Pöbels zu steuern“.⁶⁷ Zugleich hebt Hegel die innere Notwendigkeit dieser Gesellschaft — des Kapitalismus — hervor, zur unter ihrem Zeichen globalisierten Welt zu expandieren:

⁶⁵ LUKÁCS, G. Hölderlins Hyperion. In: Ders. **Goethe und seine Zeit**. Berlin: Aufbau, 1950, p. 175. – Vgl. zu Hegels Interpretation der *terreur* als des für die moderne Gesellschaft konstitutiven Moments absoluter Negativität DUQUE, F. **Remnants of Hegel. Remains of Ontology, Religion, and Community**. Albany: SUNY Press, 2018, p. 55-92; ferner auch JAMES, D. Hegel and Marx on the Necessity of the Reign of Terror. **Hegel Bulletin**, 4 (2), 2020, p. 204-215.

⁶⁶ ADORNO. Drei Studien zu Hegel, p. 252.

⁶⁷ HEGEL. Grundlinien der Philosophie des Rechts, p. 194, § 245.

Durch diese ihre Dialektik wird die bürgerliche Gesellschaft über sich hinausgetrieben, zunächst diese bestimmte Gesellschaft, um außer ihr in anderen Völkern, die ihr an den Mitteln, woran sie Ueberfluß hat, oder überhaupt an Kunstfleiß usf. nachstehen, Consumenten und damit die nöthigen Subsistenzmittel zu suchen.⁶⁸

Auch der Hegelsche sittliche Vernunftstaat — der weniger eine statische positive Lösung als den Ausdruck der Bewegung oder Tendenz einer über diese Gesellschaft hinausweisenden emanzipatorischen Verallgemeinerung darstellt — kann diese Widersprüche und Konflikte nicht stillstellen oder aus der Welt schaffen. Was Hegel vom logischen Verhältnis zwischen Widerspruch und Grund sagt, hat für sein gesamtes System eine tragende Bewandnis: „Der Grund, welcher sich uns zunächst als die Aufhebung des Widerspruchs ergab, erscheint hiermit als ein neuer Widerspruch.“⁶⁹ Kaum scheint der Staat eine Versöhnung erreicht zu haben, reproduzieren sich die Widersprüche der bürgerlichen Gesellschaft — in anderem Kontext — im weltgeschichtlichen Verhältnis der Staaten zueinander, das, in noch gesteigerter und geschärfter Form, auf höherer Stufe die darin angelegte Krisendynamik fortsetzt.⁷⁰ „Diese Kollision, dieser Knoten, dieses Problem“ — so Hegel zuletzt — „ist es, an dem die Geschichte steht und den sie in künftigen Zeiten zu lösen hat.“⁷¹

3. *Spekulativ-logisches Denken im Augenblick der Krise*

Wenn etwas einmal problematisch geworden ist [...], so kann das Heil nur aus der äußersten Zuspitzung der Fragwürdigkeit, aus einem radikalen Bis-zu-Endegehen in jeder Problematik entspringen.⁷²

Unmittelbar nach der tiefsten Weltkrise des I. Weltkrieges, wie er sich aus diesen Widersprüchen (scheinbar) naturwüchsig ergab, und auf der Suche nach einer in dessen Ausgang befreienden, revolutionären Perspektive wendet Georg Lukács sich in seinem frühen

⁶⁸ Ibid., p. 195, § 246. – Ebenso wie der zitierte § 245 – *in nuce* – das von Marx formulierte Akkumulationsgesetz enthält, so der § 246 die spätere marxistische Imperialismus-Theorie.

⁶⁹ HEGEL, G.W.F. Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse I. In: Ders. **Georg Wilhelm Friedrich Hegel Werke**, Bd. 8. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1969 ff., p. 248, § 121, Zus.

⁷⁰ Vgl. HEGEL. Grundlinien der Philosophie des Rechts, p. 264 ff., § 321 ff. – Es ist für den objektiven Geist überhaupt wesentlich, dass er „auf dem Boden der Endlichkeit ist“ (HEGEL. Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse, p. 478, § 483). Sofern der – endliche – objektive Geist systematisch durch die weltgeschichtlich vermittelte Erhebung zum – unendlichen – absoluten Geist bestimmt ist, ist die Krisenform die ihn *konstitutiv* bestimmende Form.

⁷¹ HEGEL, G.W.F. Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. In: Ders. **Georg Wilhelm Friedrich Hegel Werke**, Bd. 12. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1969 ff., p. 535.

⁷² LUKÁCS, G. Über Wesen und Form des Essays. Ein Brief an Leo Popper. In: Ders. **Die Seele und die Formen. Essays**. Neuwied; Berlin: Luchterhand, 1971, p. 27.

Werk *Geschichte und Klassenbewußtsein* unter marxistischen Vorzeichen auf das Hegelsche Erbe zurück.⁷³ Anders als die zeitgenössischen Hegel-Renaissancen wendet Lukács sich hierbei — mit der Berufung auf die dialektische Methode und die Kategorie der Totalität —, um Hegels Denken „als lebendige geistige Macht für die Gegenwart zu retten“ und um aus ihm „die Erkenntnis der Gegenwart“ werden zu lassen,⁷⁴ gerade denjenigen Grundfiguren zu, welche jene Hegel-Renaissancen als veraltet und überholt zurückweisen. Auch wenn Lukács im Rahmen dieser spezifisch marxistischen Interpretation davon ausgeht, man müsse bei Hegel System und Methode kritisch voneinander trennen,⁷⁵ so ist es nicht zu verkennen, dass diese Interpretation — sachlich durchaus zu Recht — immer wieder ihres Hegelianismus wegen kritisiert wurde.⁷⁶ Doch gerade darin — so legen es die vorliegenden Ausführungen nahe — liegt, in ihrer Zeit und über sie hinaus, die eigentliche Substanz ihres kritischen Potentials.⁷⁷ Im

⁷³ Zum möglichen Zusammenhang zwischen Hegels reflexionslogischem Krisenbegriff als Struktur der bürgerlichen Gesellschaft und einer marxistischen Analyse der bürgerlichen Gesellschaft siehe HINDRICH, G. Reflexionsverhältnisse der Krise. *Studia philosophica*, 74, 2015, p. 33 ff.

⁷⁴ LUKÁCS, G. *Geschichte und Klassenbewußtsein* (1923). In: Ders. *Georg Lukács Werke*, Bd. 2. Neuwied; Berlin: Luchterhand, 1968, p. 167, 165.

⁷⁵ Vgl. *ibid.*, p. 167. — Vgl. für eine marxistische Konzeption, welche die bleibende Bedeutung des dialektischen Systembegriffs betont, HOLZ, H.H. *Weltentwurf und Reflexion. Versuch einer Grundlegung der Dialektik*. Stuttgart; Weimar: Metzler, 2005, p. 102-117 und *passim*. Vgl. zum dialektischen Systembegriff — und seinem inneren Zusammenhang mit der dialektischen Methode — allgemein auch NUZZO, A. *System*. Bielefeld: Transcript, 2003.

⁷⁶ Diese Kritik durchzieht die Rezeption von *Geschichte und Klassenbewußtsein* von Anfang an. Es seien an dieser Stelle nur zwei Beispiele genannt: Habermas etwa kritisiert Lukács' *Geschichte und Klassenbewußtsein* dafür, dass, indem Lukács hier „die Grundbegriffe der Hegelschen Logik unanalysiert übernimmt, [...] er die Einheit theoretischer und praktischer Vernunft auf dem begrifflichen Niveau des absoluten Geistes voraus[setzt]“ (HABERMAS, J. *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995, p. 484); Albrecht Wellmer wirft Lukács eine „Rückkehr zum objektiven Idealismus“ vor, die bei ihm „ironischerweise“ stattfinde (WELLMER, A. *Kommunikation und Emanzipation. Überlegungen zur „sprachanalytische Wende“ der kritischen Theorie*. In: Jaeggi, U.; Honneth, A. (Eds.). *Theorien des Historischen Materialismus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977, p. 478). — Auf die — im Rahmen der vorliegenden Überlegungen — freilich problematische Hinwendung der *Ontologie des gesellschaftlichen Seins* des späteren Lukács (der an seinem frühen Werk selbst ein „Überhegeln Hegels“ kritisiert) zu Nicolai Hartmanns realistischer Ontologie und die damit verbundene Hegel-Rezeption kann hier nicht näher eingegangen werden (ebenso wenig wie, *mutatis mutandis*, auf Adornos *Negative Dialektik*, die mit den hier zitierten Motiven der *Drei Studien zu Hegel* m.E. in letztlich inkonsistenter Spannung steht). Während — für die vorliegende Argumentation — die *Ontologie*, die Hegels spekulative Begriffslogik kritisiert, unter diesem Aspekt auf einen letztlich dogmatischen Realismus zurückfällt, ist unter dem Gesichtspunkt spekulativer Theorie Lukács' späte *Eigenart des Ästhetischen* von großem systematischem Interesse: Bei der ästhetischen Kategorie des Typischen handelt es sich um eine solche paradigmatische Gestalt, in der das Allgemeine das Besondere und das Besondere das Allgemeine ist — in der das Allgemeine das Allgemeine in seinem Selbstunterschied als die Besonderung des Einzelnen ist (vgl. dazu HEGEL, *Wissenschaft der Logik* (Lehre vom Begriff), p. 49-52). Nicht zuletzt in Hinsicht auf diese in ausgezeichneter Weise spekulativ-logische Seinsweise eines *corpus metaphysicum* bildet seine genaue Analyse — und zumal der darin begründete ethisch-politische Appellcharakter einer befreienden Veränderung — einen wichtigen Beitrag für eine weiterführende Theorie des absoluten Geistes.

⁷⁷ Es kann hierbei nur verwiesen werden auf die besonders erhellende zeitliche Konstellation, in der *Geschichte und Klassenbewußtsein* (1923) mit zwei der einflussreichsten, die weiteren Weggabelungen in eine analytische und eine hermeneutische Philosophie bis heute bestimmenden philosophischen Werken des 20. Jhd. steht: mit Wittgensteins *Tractatus logico-philosophicus* (1918/1922) und mit Heideggers *Sein und Zeit* (1927). Bei aller

Moment der Krise zeigt sich, dass die Formen und Institutionen der bestehenden Gesellschaft leer geworden sind — gleichsam als „das Platzen ihrer Kruste vor innerer Leere“.⁷⁸ Die mögliche „Verwandlung“⁷⁹ aber, die Formen und Institutionen, die an die Stelle dieser Leere treten können, können nicht von einem abstrakten Außen her — „das Gott weiß wo seyn sollte“ —⁸⁰ kommen. Eine wirkliche Veränderung kann sich hier nur im Rahmen eines Prozesses und einer ihm immanenten subjektiven Handlungsform vollziehen, die ihren gegenwärtigen gesellschaftlich-geschichtlichen Ort inmitten der fortgehenden Krise haben.⁸¹

Rund zwanzig Jahre später führen die sich verschärfenden Widersprüche im Rahmen der spezifischen (scheinbar) naturwüchsigen Krisendynamik des imperialistischen Kapitalismus zu einem weiteren barbarischen Weltkrieg. Gegen Croces Trennung zwischen ‚Lebendigem‘ und ‚Totem‘ bei Hegel wendet der spätere Lukács — inmitten dieser Erfahrung und angesichts ihrer drängenden Notlage — polemisch ein, sie gehöre zur weltanschaulichen Vorgeschichte des Irrationalismus und damit zur Vorgeschichte des Faschismus (wenngleich Croce subjektiv freilich liberaler Antifaschist ist): „Wenn Croce das ‚Lebendige‘ vom ‚Totem‘ bei Hegel trennt, so ist das erstere eben ein liberal gemäßigter Irrationalismus, das letztere: Dialektik und Objektivität.“⁸² Inmitten dieser geschichtlichen Erfahrung wehrt Lukács ein Verständnis ab, wonach der Weg, der in den II. Weltkrieg führte, unvermeidlich gewesen sei. Um an die auch angesichts der tiefsten Krise dieser dunklen Zeiten mögliche Befreiung zu erinnern, beruft sich Lukács hierbei auf die Kunst — hegelianisch gedacht mithin auf eine Form

offensichtlichen Differenz in ihren Ansätzen teilen diese beiden Werke eine Struktur, gemäß der eine über innerweltliche finite Kontexte hinausführende absolute Reflexion abgeschnitten wird. Lukács hingegen bewegt sich im Rahmen einer Konzeption, die den Weg einer stringent durchgeführten Selbstreflexion im Blick auf deren innerweltliche Konsequenzen nicht einfach an irgendeiner endlichen Grenze abbricht, sondern sie im Bestehenden gegen das Bestehende als kritische Kraft geltend macht. Siehe hierfür erhellend, zu Wittgenstein (ohne direkten Bezug auf Lukács): SCHULZ, W. **Wittgenstein. Die Negation der Philosophie.** Pfullingen: Neske, 1967; die These, Heidegger reagiere mit *Sein und Zeit* zumindest indirekt auf Lukács, vertritt GOLDMANN, L. **Lukács et Heidegger.** Paris: Denoël/Gonthier, 1973.

⁷⁸ LUKÁCS. *Geschichte und Klassenbewußtsein*, p. 397.

⁷⁹ Ibid.

⁸⁰ HEGEL. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, p. 13.

⁸¹ Im Rahmen seiner marxistischen Konzeption denkt Lukács diesen Prozess — klassentheoretisch — als den Subjektivierungsprozess des revolutionären Proletariats. — Im Blick auf dieselbe geschichtliche Krisen-Konstellation im Ausgang des I. Weltkrieges — und ihre hegelianische Logik — stellt Angelica Nuzzo hierbei einen Bezug her zu Antonio Gramscis prominenter marxistischer Konzeption des *Interregnum*; vgl. hierzu NUZZO, A. „Living in the Interregnum“: Hegelian Reflections on the „Dynamic Universal“. **Philosophy Today. An International Journal of Contemporary Philosophy**, 61 (4), 2017, p. 823-825.

⁸² LUKÁCS, G. **Die Zerstörung der Vernunft. Der Weg des Irrationalismus von Schelling zu Hitler.** Berlin; Weimar: Aufbau, 1988, p. 18. — Freilich wären hinsichtlich der Beurteilung von Croces Philosophie — und zumal ihres Wirkungskreises im geistig-politischen Leben Italiens — weitergehende Abwägungen angebracht. Mögliche kritische Impulse, die von Croces Philosophie als einer „Rückübersetzung des realistischen Historizismus der Philosophie der Praxis in spekulative Sprache“ ausgehen, sieht aus marxistischer Perspektive GRAMSCI, A. **Gefängnishefte**, Bd. 6, Heft 10 [1932-35]. Hamburg: Argument, 1994, p. 1247.

des absoluten Geistes: dies nicht nur anhand der Verszeile „Die Weltgeschichte ist das Weltgericht“ aus Schillers Gedicht *Resignation*, die bereits von Hegel selbst zitiert wird;⁸³ dies auch, anhand von Hebbels Drama *Herodes und Mariamne*, mit Bezug auf die Peripetie (*περιπέτεια*) als die, seit Aristoteles, Hauptkategorie der Dramaturgie — die plötzliche Wendung, Änderung (*μεταβολή*) der dramatischen Handlung bezeichnend. Ihr entspricht — spekulativ-logisch — die Kategorie des „Wendungspunktes“.⁸⁴

Die Stunde der Schicksalswende hat geschlagen. Der große deutsche Dramatiker Hebbel, der tiefer als alle anderen den dramatischen Charakter des ganzen Lebens erkannt hat, hat die Bedeutung solcher Schicksalswenden tief charakterisiert. Er läßt seine Marianne [sic] zu Herodes sagen:

„Du hast vielleicht
Gerade jetzt dein Schicksal in den Händen
Und kannst es wenden, wie es dir gefällt!
Für jeden Menschen kommt der Augenblick,
In dem der Lenker seines Sterns ihm selbst
Die Zügel übergibt [...]“.⁸⁵

Die Verszeile „Die Weltgeschichte ist das Weltgericht“ aus Schillers Gedicht muss im Einklang damit — sofern in der Weltgeschichte der absolute Geist wirksam ist — mit dessen Schluss zusammengelesen werden: „Was man von der Minute ausgeschlagen / Giebt keine Ewigkeit zurück.“⁸⁶ Der absolute Geist erschließt im Medium der Anschauung, der Vorstellung und des Begriffs den Zugang zu jenen „diskontinuierlichen ‚Seinsaugenblicke[n]‘“, den — „insbesondere von Kunst, Religion und Philosophie vermittelten — epochalen Epiphanien“, in denen „die Welt oder die zukünftige Ewigkeit nicht etwas ist, auf das man zu warten hat, sondern vielmehr etwas, das realisiert, erfüllt werden muß“.⁸⁷ Für den politisch handelnden Menschen gilt es, inmitten der Zeiten von Krisen, die „Gunst“, den *καιρός* dieses im Endlichen vorbeihuschenden, „vielleicht unwiederbringliche[n]“ Augenblicks — als „Moment der Entscheidung“, als „Moment der Geburt des Neuen“, als Gegenwart, die darin „zu *seiner*

⁸³ LUKÁCS, G. Schicksalswende. In: Ders. **Schicksalswende. Beiträge zu einer neuen deutschen Ideologie**. Berlin: Aufbau, 1948, p. 333. Vgl. HEGEL. Grundlinien der Philosophie des Rechts, p. 273, § 340.

⁸⁴ Vgl. hierzu NUZZO, A. **Approaching Hegel's Logic, Obliquely. Melville, Molière, Beckett**. Albany: SUNY Press, 2018, p. 51-72.

⁸⁵ LUKÁCS. Schicksalswende, p. 356.

⁸⁶ SCHILLER, J.Chr.F. *Resignation*. In: Ders. **Schillers Werke. Nationalausgabe**, Bd. 2/I. Weimar: Böhlau Nachfolger, 1983, p. 403.

⁸⁷ BODEI, R. **Dekompositionen. Formen des modernen Individuums**. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1992, p. 332, 302.

Gegenwart“ wird —⁸⁸ zu ergreifen. Wenn irgendwo, dann liegt in dem darin, an der Schnittstelle zwischen objektivem Geist und absolutem Geist, eröffneten Raum eine – wie immer inmitten von Krisen auch prekäre —⁸⁹ Möglichkeit, die Risse im Bestehenden zum geschichtlichen Ort des Anfangs des befreienden „*qualitativ Neue[n]*“⁹⁰ werden zu lassen.

BIBLIOGRAPHIE

- ADORNO, Theodor Wiesengrund. Zur Metakritik der Erkenntnistheorie. In: Ders. **Gesammelte Schriften**, Bd. 5. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1970, p. 7-245.
- _____. Drei Studien zu Hegel. In: Ders. **Gesammelte Schriften**, Bd. 5. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1970, p. 249-380.
- ARNDT, Andreas. Wer denkt absolut? Die absolute Idee in Hegels „Wissenschaft der Logik“. **Revista Eletrônica de Estudos Hegelianos**, 16 (9), 2012, p. 22-33. <https://ojs.hegelbrasil.org/index.php/reh/article/view/93/76>.
- BENJAMIN, Walter. Über den Begriff der Geschichte. In: Ders. **Gesammelte Schriften**, Bd. I/2. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1980, p. 691-704.
- _____. Das Passagen-Werk. In: Ders. **Gesammelte Schriften**, Bd. V/1. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991.

⁸⁸ LUKÁCS. *Geschichte und Klassenbewußsein*, p. 502, 392.

⁸⁹ Sofern der Moment dieser Krise und die in ihm liegende Möglichkeit von Transformation im Rahmen von Hegels spekulativer Logik gedacht wird, besitzt die in ihm statthabende Handlung konstitutiv einen solchen prekären, keineswegs gewissen Charakter: „That the logic unfolds with the movement of an internal and immanent necessity does not imply that the conclusion is already set and (implicitly if not explicitly) reached from the very beginning, or that the process does not know the contingency, uncertainty, ambiguity, and even the risk of alternative possibilities and alternative decisions. The logic tells us of the ever-present and resurging contradiction that constitutes every transformation as its fundamental moving force; it displays the nature of transition including the space of vagueness and uncertainty that surrounds the emergence of all new formations – in reality as well as in thinking.“ (NUZZO. **Approaching Hegel’s Logic, Obliquely**, p. 17) Entsprechend betont Remo Bodei, gegen ein gängiges (pseudo-)hegelianisches Narrativ, zu Recht: „Es wäre [...] verfehlt, wollte man die Hegelsche Reise als eine ‚vorgeliebte Bewegung‘, als einen nur scheinbaren Ablauf ohne alle Hindernisse begreifen; und in gleicher Weise wäre es reduktionistisch, sie einfach funktional im Blick auf das Verlangen nach perfekter Identität zu sehen. (Hegel hätte, um ein solch bescheidenes Ziel zu verfolgen, nicht der Konstruktion eines derart aufgegliederten und aufgeklüfteten logisch systemischen Apparates bedurft.) Diese Reise stellt in erster Linie die Annahme eines Risikos im Blick auf ein Ziel ohne jede Gewährleistung dar.“ (BODEI. **Dekompositionen**, p. 334) — Es verdient im Blick auf diesen prekären Charakter Interesse, dass Hegel — kurz vor seinem Tode — die Schwierigkeit benennt, inmitten eines fortlaufenden Prozesses der gesellschaftlichen Krise und ihres ungewissen Ausgangs das Projekt der *Wissenschaft der Logik* abzuschliessen: „So aber mußte der Verfasser, indem er es im Angesicht der Grösse der Aufgabe betrachtet, sich mit dem begnügen, was es hat werden mögen, unter den Umständen einer äusserlichen Nothwendigkeit, der unabwendbaren Zerstreung durch die Grösse und Vielseitigkeit der Zeitinteressen, sogar unter dem Zweifel, ob der laute Lärm des Tages und die betäubende Geschwätzigkeit der Einbildung, die auf denselben sich zu beschränken eitel ist, noch Raum ist für die Theilnahme an der leidenschaftslosen Stille der nur denkenden Erkenntniß offen lasse.“ (HEGEL. *Wissenschaft der Logik* (Lehre vom Sein), p. 20)

⁹⁰ LUKÁCS. *Geschichte und Klassenbewußsein*, p. 427.

- BODEI, Remo. **Dekompositionen. Formen des modernen Individuums.** Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1992.
- CROCE, Benedetto. **Ciò che vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel. Studio critico seguito da un saggio di bibliografia Hegeliana.** Bari: Laterza, 1907.
- DILTHEY, Wilhelm. **Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften** [1910]. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981.
- DUQUE, Félix. **Remnants of Hegel. Remains of Ontology, Religion, and Community.** Albany: SUNY Press, 2018.
- FREYER, Hans. **Theorie des objektiven Geistes. Eine Einleitung in die Kulturphilosophie.** Leipzig: Teubner, 1923.
- FULDA, Hans Friedrich. **Das Problem einer Einleitung in Hegels Wissenschaft der Logik.** Frankfurt a.M.: Klostermann, 1965.
- _____. Geschichte, Weltgeist und Weltgeschichte bei Hegel. **Annalen der Internationalen Gesellschaft für Dialektische Philosophie – Societas Hegeliana**, 2, p. 58-105, 1986.
- _____. **Georg Wilhelm Friedrich Hegel.** München: C.H. Beck, 2003.
- _____. Hegels Begriff des absoluten Geistes. **Hegel-Studien**, 36, p. 171-198, 2003.
- GOETHE, Johann Wolfgang v. Faust. Eine Tragödie. In: Ders. **Goethes Werke. Hamburger Ausgabe**, Bd. 3/I. München: C.H. Beck, 1982.
- GOLDMANN, Lucien. **Lukács et Heidegger.** Paris: Denoël/Gonthier, 1973.
- GRAMSCI, Antonio. **Gefängnishefte**, Bd. 6, Heft 10 [1932-35]. Hamburg: Argument, 1994.
- HABERMAS, Jürgen. Hegels Kritik der Französischen Revolution. In: Ders. **Theorie und Praxis. Sozialphilosophische Studien.** Neuwied; Berlin: Luchterhand, 1963, p. 89-107.
- _____. **Theorie des kommunikativen Handelns**, Bd. 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995.
- _____. **Wahrheit und Rechtfertigung. Philosophische Aufsätze.** Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2004.
- HARTMANN, Nicolai. **Die Philosophie des deutschen Idealismus** [1923-1929]. Berlin: de Gruyter, 1960.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. Die Vernunft in der Geschichte. In: Ders. **Sämtliche Werke**, Bd. XVIII. Hamburg: Meiner, 1955.
- _____. Phänomenologie des Geistes. In: Ders. **Gesammelte Werke**, Bd. 9. Hamburg: Meiner, 1968 ff.
- _____. Wissenschaft der Logik (Lehre vom Wesen). In: Ders. **Gesammelte Werke**, Bd. 11. Hamburg: Meiner, 1968 ff.
- _____. Wissenschaft der Logik (Lehre vom Begriff). In: Ders. **Gesammelte Werke**, Bd. 12. Hamburg: Meiner, 1968 ff.
- _____. Grundlinien der Philosophie des Rechts. In: Ders. **Gesammelte Werke**, Bd. 14, 1. Hamburg: Meiner, 1968 ff.

- _____. Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. In: Ders. **Gesammelte Werke**, Bd. 20. Hamburg: Meiner, 1968 ff.
- _____. Wissenschaft der Logik (Lehre vom Sein). In: Ders. **Gesammelte Werke**, Bd. 21. Hamburg: Meiner, 1968 ff.
- _____. Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse I. In: Ders. **Georg Wilhelm Friedrich Hegel Werke**, Bd. 8. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1969 ff.
- _____. Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse II. In: Ders. **Georg Wilhelm Friedrich Hegel Werke**, Bd. 9. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1969 ff.
- _____. Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse III. In: Ders. **Georg Wilhelm Friedrich Hegel Werke**, Bd. 10. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1969 ff.
- _____. Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. In: Ders. **Georg Wilhelm Friedrich Hegel Werke**, Bd. 12. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1969 ff.
- _____. Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie II. In: Ders. **Georg Wilhelm Friedrich Hegel Werke**, Bd. 19. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1969 ff.
- HENRICH, Dieter. Grund und Gang spekulativen Denkens. In: Ders.; Horstmann, R.-P. (Eds.). **Metaphysik nach Kant? Stuttgarter Hegel-Kongreß 1987**. Stuttgart: Kostermann, 1988, p. 83-120.
- HINDRICH, Gunnar. Reflexionsverhältnisse der Krise. **Studia philosophica**, 74, p. 21-38, 2015.
- HOLZ, Hans Heinz. **Weltentwurf und Reflexion. Versuch einer Grundlegung der Dialektik**. Stuttgart; Weimar: Metzler, 2005.
- HÖSLE, Vittorio. **Hegels System. Der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität**. Hamburg: Meiner, 1998.
- JAMES, David. Hegel and Marx on the Necessity of the Reign of Terror. **Hegel Bulletin**, 41 (2), p. 202-223, 2020.
- LUKÁCS, Georg. **Der junge Hegel. Über die Beziehungen von Dialektik und Ökonomie**, Bd. 2. Zürich: Europa, 1948.
- _____. Schicksalswende. In: Ders. **Schicksalswende. Beiträge zu einer neuen deutschen Ideologie**. Berlin: Aufbau, 1948, p. 333-356.
- _____. Hölderlins Hyperion. In: Ders. **Goethe und seine Zeit**. Berlin: Aufbau, 1950, p. 171-199.
- _____. Geschichte und Klassenbewußtsein (1923). In: Ders. **Georg Lukács Werke**, Bd. 2. Neuwied; Berlin: Luchterhand, 1968, p. 161-517.
- _____. Über Wesen und Form des Essays. Ein Brief an Leo Popper. In: Ders. **Die Seele und die Formen. Essays**. Neuwied; Berlin: Luchterhand, 1971, p. 7-31.
- _____. **Die Zerstörung der Vernunft. Der Weg des Irrationalismus von Schelling zu Hitler**. Berlin; Weimar: Aufbau, 1988.
- _____. Nach Hegel nichts Neues. Gespräch mit Georg Klos, Kalman Pektovic, Janos Brener, Belgrad [1970]. In: Ders. **Georg Lukács Werke**, Bd. 18. Bielefeld: Luchterhand, 2005, p. 431-440.

- NEUHOUSER, Frederick. **Foundations of Hegel's Social Theory. Actualizing Freedom.** Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2000.
- NUZZO, Angelica. **System.** Bielefeld: Transcript, 2003.
- _____. Dialectical Reason and Necessary Conflict. Understanding and the Nature of Terror. **Cosmos and History. The Journal of Natural and Social Philosophy**, 3 (2-3), p. 291-307, 2007.
- _____. "Living in the Interregnum": Hegelian Reflections on the „Dynamic Universal“. **Philosophy Today. An International Journal of Contemporary Philosophy**, 61 (4), p. 817-832, 2017.
- _____. Speculative Logic as Practical Philosophy. In: THOMPSON, M.J. (Ed.). **Hegel's Metaphysics and the Philosophy of Politics.** New York; London: Routledge, 2018, pp. 56-76.
- _____. **Approaching Hegel's Logic, Obliquely. Melville, Molière, Beckett.** Albany: SUNY Press, 2018.
- ORSINI, Federico. Hegel's *A Priori* and the Critique of Three Aprioristic Readings of the Science of Logic. **Hegel Bulletin**, 43 (1), p. 47-68, 2022.
- PÄTZOLD, Detlev; VANDERJAGT, Arjo. (Eds.). **Hegels Transformation der Metaphysik.** Köln: Dinter, 1991.
- PINKARD, Terry P. **Hegel's Phenomenology. The Sociality of Reason.** Cambridge, Mass.: Cambridge University Press, 1994.
- PIPPIN, Robert B. **Hegel's Idealism. The Satisfactions of Self-Consciousness.** Cambridge, Mass.: Cambridge University Press, 1989.
- _____. **Hegel's Realm of Shadows. Logic as Metaphysics in *The Science of Logic*,** Chicago; London: University of Chicago Press, 2019.
- RITTER, Joachim. Hegel und die französische Revolution [1956]. In: Ders. **Metaphysik und Politik. Studien zu Aristoteles und Hegel.** Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003, p. 183-317.
- SCHILLER, Johann Christoph Friedrich. Resignation. In: Ders. **Schillers Werke. Nationalausgabe**, Bd. 2/I. Weimar: Böhlau Nachfolger, 1983, p. 403.
- SCHULZ, Walter. **Wittgenstein. Die Negation der Philosophie.** Pfullingen: Neske, 1967.
- WELLMER, Albrecht. Kommunikation und Emanzipation. Überlegungen zur „sprachanalytische Wende“ der kritischen Theorie. In: Jaeggi, U.; Honneth, A. (Eds.). **Theorien des Historischen Materialismus.** Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977, p. 465-500.
- WOOD, Allen W. **Hegel's Ethical Thought.** Cambridge, Mass.: Cambridge University Press, 1990.

RECEBIDO EM 31/08/2022
ACEITO EM 20/11/2022