

# HEGELS LOGIK DER WIRKLICHKEIT UND IHRE BEDEUTUNG FÜR DIE PRAKTISCHE PHILOSOPHIE

A LÓGICA DA EFETIVIDADE DE HEGEL E SEU SIGNIFICADO PARA A FILOSOFIA PRÁTICA

Alexander Schubert\*

**RESUMO:** Nós observamos que recentemente os tópicos da pesquisa em Hegel referem-se cada vez mais aos às suas obras “real-filosóficas” e às suas conferências sobre a filosofia do direito, a fim de lhes ligar questões de filosofia prática, por exemplo em relação ao feminismo, pós-colonialismo, Critical Race Theory, mudanças climáticas etc. Neste ensaio, não pretendo participar nestes debates em termos de conteúdo, mas mostrar que a relevância real de Hegel para a filosofia prática não reside em citações escolhidas a dedo das obras mencionadas, mas na análise profunda da parte de sua obra principal na qual ele sistematicamente desenvolve os temas básicos da filosofia prática: na seção sobre efetividade (*Wirklichkeit*) na *Ciência da Lógica*. Tópicos centrais como a liberdade, subjetividade, poder, violência etc. serão discutidos aqui e apresentados em sua lógica interna. O próprio Hegel referiu-se a essa parte de sua *Lógica* em defesa da sua afirmação muito criticada de que o real é o efetivo e vice versa. Vou, portanto, traçar a linha de argumentação dessa importante seção e discutir, a partir dela, algumas consequências para a filosofia prática ou política. Ao fazê-lo, tornar-se-á visível que algumas das disputas atuais relativas às posições teóricas e políticas de Hegel são, antes, classificações dentro dos limites do pensamento “inteligível” (*verständiges Denken*), para além do qual a dialética de Hegel já passou há muito tempo.

**PALAVRAS-CHAVE:** Hegel, Ciência da Lógica, Efetividade, Razão, Substância e Sujeito, Poder, Violência, Lógica da Liberdade

**ABSTRACT:** We observe that recently the topics of Hegel research refer more and more to his "real-philosophical" works and his lectures on the philosophy of law in order to attach questions of practical philosophy to them, for instance in relation to feminism, postcolonialism, Critical Race Theory, climate change, etcetera. In this essay, I do not want to participate in these debates in terms of content, but to show that the real relevance of Hegel for practical philosophy does not lie in cherry-picked quotations from the mentioned works, but in the deep analysis of the part of his main work in which he systematically develops the basic themes of practical philosophy: in the section on actuality (*Wirklichkeit*) in *Science of Logic*. Central topics such as freedom, subjectivity, power, violence, etc. are being discussed here and presented in their inner logic. Hegel himself referred to this part of his *Logic* in defense of his much criticized statement that the rational is actual and vice versa. I will therefore trace the line of argumentation of this important section and discuss from it some consequences for practical or political philosophy. In doing so, it will become apparent that some of the current disputes regarding Hegel's theoretical as well as political positions are rather classifications within the boundaries of "understanding" thinking (*verständiges Denken*), beyond which Hegel's dialectics has long since passed.

**KEYWORDS:** Hegel, Science of Logic, Actuality, Reason, Substance and Subject, Power, Violence, Logic of Freedom

\* Pesquisador independente. E-mail: [alexander.schubert@pitch-dr.de](mailto:alexander.schubert@pitch-dr.de).



I.

Um noch über das *Belehren*, wie die Welt sein soll, ein Wort zu sagen, so kommt dazu ohnehin die Philosophie immer zu spät. Als der *Gedanke* der Welt erscheint sie erst in der Zeit, nachdem die Wirklichkeit ihren Bildungsprozeß vollendet und sich fertig gemacht hat. [...] Wenn die Philosophie ihr Grau in Grau malt, dann ist eine Gestalt des Lebens alt geworden, und mit Grau in Grau läßt sie sich nicht verjüngen, sondern nur erkennen; die Eule der Minerva beginnt erst mit der einbrechenden Dämmerung ihren Flug.

– G.W.F. Hegel<sup>1</sup>

Die Philosophie, so Hegel, läuft zur Höchstform auf, wenn eine Gestalt des Lebens sich im Umbruch befindet. Und so ist die heutige Zeit, in der sich auf allen Ebenen des Lebens Krisen und Umbrüche herauskristallisieren, von Finanzkrisen, Klimakrise, Energiekrise, Pandemiekrise, Nahrungsmittel- und Wasserknappheit, imperialistischen Kriegen, Fundamentalismus, Totalitarismus, Terrorismus, postkolonialen Reparationen, usw., geradezu prädestiniert dafür, philosophische Analysen und Fragestellungen zu provozieren und Antworten für die „Zeitenwende“ in der Weltgemeinschaft zu erarbeiten. Deshalb nimmt es nicht Wunder, wenn sich seit einigen Jahren der Schwerpunkt der philosophischen Forschung, namentlich auch der Hegelforschung, von (erkenntnis-)theoretischen Grundsatzfragen auf realphilosophische Fragestellungen beziehungsweise Probleme der praktischen Philosophie verlagert haben. So wird Hegel gerne herangezogen, wenn es um Themen wie Gender Studies und (Post-)Feminismus geht (z.B. Judith Butler), um Naturphilosophie und Klimaökologie (z.B. Alison Stone), Rassismus und Kolonialismus (Roberto Bernasconi, Achille Mbembe et al.), um nur einige zu nennen.

Dies ist insofern interessant, als Hegel ja nicht gerade als herausstechender Vertreter der praktischen Philosophie bekannt ist. Obwohl er sich ja in seinen frühen Schriften durchaus mit Themen auseinandergesetzt hat, die wir heute dem Feld der praktischen Philosophie zuordnen würden, etwa mit dem positiven Geist des Christentums, dem *System der Sittlichkeit oder der Rolle des Naturrechts*, hat Hegel in seinen Hauptwerken – der *Phänomenologie des Geistes* und der *Wissenschaft der Logik* – den Schwerpunkt ganz klar auf die theoretische Seite der Philosophie gelegt: Verstand, Vernunft, Bewusstsein, Geist, begriffliches Denken und so weiter. Im Gegensatz zu Kant, der ja seine drei Kritiken letztendlich mit dem Ziel verfasst hat,

---

<sup>1</sup> PhR, p. 27 f.

die theoretische Erkenntnis in ihre Schranken zu weisen und durch „Postulate der praktischen Vernunft“ den Weg für – zum Teil religiös fundierte – praktische Grundsätze und Handlungsmaximen freizumachen, hat Hegel die Vernunft absolut gesetzt.

Dieser Absolutheitsanspruch ist jedoch keineswegs so zu verstehen, dass die Vernunft einen ein für alle Mal gesetzten dogmatischen Verhaltenskodex produzierte, sondern im Gegenteil: Absolut ist die Vernunft nur dadurch, dass sie immer negativ in sich reflektiert ist und sich dadurch bewegt, verändert und sich historisch (weiter-)entwickelt. Und auch wenn man Hegels Rechtsphilosophie zu seinen Hauptwerken hinzurechnet, so stellt auch diese keine „praktische Philosophie“ im kantischen Sinn dar, sondern vielmehr eine systematische Darstellung, wie sich soziale Systeme wie Recht, Moralität und Sittlichkeit logisch konstituieren und welche Dynamiken, Widersprüche und Konfliktpotenziale in Staat und Gesellschaft damit impliziert sind. Es handelt sich keineswegs um normative Vorgaben oder Handlungsanweisungen an den Einzelnen, sondern um den analytisch-dekonstruktiven Blick auf das System des objektiven und subjektiven Geistes als Ganzes. In seinem berühmten Zitat über die Eule der Minerva (siehe oben), die erst in der Dämmerung ihren Flug beginnt, sagt Hegel explizit, dass es nicht die Aufgabe der Philosophie sei zu belehren, wie die Welt sein soll, denn dazu käme sie eh immer zu spät.

Es wäre allerdings grundfalsch, daraus zu unterstellen, wie es etwa Marx getan hat, dass aus Hegels Perspektive der Philosophie nur daran gelegen ist, die Welt zu interpretieren, statt sie zu verändern. In besagtem Zitat steht nicht, dass die Philosophie die Welt nicht verändern soll. Sie soll sich nur nicht anmaßen, die Menschheit zu belehren, wie die Welt sein soll. Das Revolutionäre an Hegels Konzept liegt ja gerade darin, dass für ihn jedes Denken gleichzeitig Verändern bedeutet. Das impliziert, dass die Gedanken nicht die Wirklichkeit widerspiegeln, sondern dass sie selbst ein Teil der Wirklichkeit und nicht nur von ihr bedingt sind, sondern sie auch gestalten und damit verändern.

2.

Von seinen frühesten Schriften an hat Hegel eine historisch-politische Perspektive auf den menschlichen Geist, sei er in der Religion, der Politik oder in der Philosophie verkörpert. Illetterati/Mioli haben darauf aufmerksam gemacht, dass Hegel sich in seiner Anfangszeit keineswegs als Philosoph verstanden hat, sondern dass er vielmehr die Philosophie in ihre

Grenzen weisen wollte.<sup>2</sup> Wobei er jedoch keineswegs „unphilosophisch“ gedacht hat, wie Lukács zurecht anmerkt.<sup>3</sup> Doch im Gegensatz zu Fichte, Schelling et al. dominierte bei ihm von Anfang an eine historisch-gesellschaftliche Weltansicht auch in der Philosophie.

Lukács hat sehr schön die Entwicklung herausgearbeitet, die der junge Hegel genommen hat: von der Idealisierung der antiken griechischen Polis bis zur Erkenntnis, dass dieses vermeintliche Ideal unwiederbringlich verloren ist; die Begeisterung für die Französische Revolution und die Auseinandersetzung mit ihren – positiven wie negativen – Folgen; das Verhältnis von Kirche und Staat, bürgerlicher Gesellschaft und Staat und so weiter.<sup>4</sup> Hegel hatte dabei immer die sozialpolitischen und auch die ökonomischen Verhältnisse im Auge. Dieses Verständnis bildete den Kern seiner Auseinandersetzung nicht nur mit der „positiven Religion“ des Christentums, sondern vor allem auch mit der kantischen und fichteschen Ethik, welche auf einem völlig unhistorischen, statischen Verständnis von Moral und Sittlichkeit beruhten und sich dadurch unweigerlich in Antinomien und Aporien verstrickten.

Auf der anderen Seite merkt man, wenn man die frühen Kritiken und Systementwürfe genauer studiert und miteinander vergleicht, dass die Auseinandersetzung mit diesen Widersprüchlichkeiten auch für Hegel ein stetes Ringen um Wahrheit und Stringenz war. Die „Versöhnung“ der Dichotomien – Sinnlichkeit versus Verstand, Anschauung versus Begriff etc. – wollte ihm nicht so recht gelingen. Denn solange er sich auch in seiner Kritik noch im Paradigma jener philosophischen Ansätze bewegte, tauchten immer wieder Inkonsistenzen und Brüche auf, sodass die meisten seiner frühen Systementwürfe fragmentarisch oder unvollendet geblieben sind. In seiner Jenaer Zeit muss Hegel dieses bewusst geworden sein, so dass er nach diversen Versuchen gewissermaßen die Reset-Taste drückte und das Projekt einer zunächst propädeutischen Einleitung, beziehungsweise einer grundsätzlichen Herleitung seines Systems anging, welches dann im Verlauf zu einem *magnum opus* ausgebaut und zur ersten Grundlage seines spekulativen Denkens überhaupt wurde: die *Phänomenologie des Geistes*.

Der Entwicklungsverlauf der hegelschen Philosophie stellt sich etwa folgendermaßen dar: Von praktischen – oder besser: politischen sowie (natur-)rechtlichen – Fragestellungen ausgehend versucht er zunächst, deren Grundlagen zu systematisieren. Dadurch wird er

---

<sup>2</sup> ILLETTERATI, L.; MIOLLI, G., Why Hegel's Metaphilosophy Matters: An Introduction, in: Iid. (ed.), **The Relevance of Hegel's Concept of Philosophy. From Classical German Philosophy to Contemporary Metaphilosophy**, London: Bloomsbury Academic, 2022, p. 8.

<sup>3</sup> Vgl. LUKÁCS, G., **Der junge Hegel**, Berlin: Aufbau 1954, p. 58.

<sup>4</sup> Vgl. etwa LUKÁCS, G., **Der junge Hegel**, pp. 85 f., 183 ff., 191 ff. etc. pp.

gezwungen, sich mit logischen, erkenntnistheoretischen und naturphilosophischen Themen auseinanderzusetzen, welche er in diversen Streitschriften, Systementwürfen und „realphilosophischen“ Vorlesungen darlegt. Bis er schließlich in der *Phänomenologie des Geistes* den Schlüssel findet, diesen Systemgedanken in Form einer Selbstbewegung des Bewusstseins darzustellen.

3.

Auch wenn diese „*Phenomenologia mentis*“<sup>5</sup> wie später auch die *Wissenschaft der Logik* mit gewissem Recht der theoretischen Philosophie zugeordnet werden, lässt sich auch in diesen Werken die Verflochtenheit des Gedanklichen mit dem gesellschaftlich-historisch-politischen Kontext nachvollziehen. Damit sind praktische Implikationen nicht von der Hand zu weisen. Im Gegenteil, in ihnen wird die Trennung von Theorie und Praxis gewissermaßen *aufgehoben* – im emphatischen hegelschen Doppelsinn. So spielt etwa in ersterer die – auf Aristoteles zurückgehende – Dialektik von Herrschaft und Knechtschaft eine zentrale Rolle in der Entwicklung des Selbstbewusstseins, mit starkem Bezug auf die Selbstkonstitution des Menschen durch Arbeit, Ökonomie und den Kampf auf Leben und Tod um Anerkennung, was ja schon im *System der Sittlichkeit* der Ausgangspunkt für die Entwicklung von Staatlichkeit (in der griechischen Polis) gewesen war.

Und auch der ganze phänomenologische Abschnitt über den Geist (BB) baut auf den Themen Sittlichkeit, Moralität, Freiheit usw. auf. Hegel greift damit all die Themen wieder auf, die ihn schon früher beschäftigt hatten. Während er jedoch in seinen frühen Schriften bis hin zu den Jenaer Realphilosophien noch stark der philosophischen Tradition, etwa von Aristoteles und Spinoza, verhaftet war und damit die fixierten Antagonismen etwa von Substanz (Spinoza) und Subjekt (Aristoteles, Kant, Fichte) nicht konsequent auflösen konnte,<sup>6</sup> unternimmt er in der *Phänomenologie den Versuch*, die Begrifflichkeiten in ihrem systematischen Zusammenhang darzustellen und dynamisch auseinander zu entwickeln. Und damit ihm das gelingt, nimmt er einen entscheidenden Paradigmenwechsel vor: Bei Hegel werden diese geistigen Entitäten zum ersten Mal nicht als *fixe Bestimmungen* aufgefasst, sondern als *historische Kategorien*.

<sup>5</sup> So genannt in Hegels Vorlesungsankündigung 1805/06, vgl. Anmerkung der Redaktion, in: PhG, p. 595.

<sup>6</sup> Vgl. hierzu die Analyse von ILTING, K.-H., Hegels Auseinandersetzung mit der aristotelischen Politik, in: HEGEL, G.W.F., **Frühe politische Systeme**, pp. 759-785.

Das heißt, alle Erscheinungsformen des Bewusstseins weisen Bezüge zu historischen Epochen wie etwa der heidnischen Antike, der römisch-christlichen Welt und schließlich der bürgerlichen Gesellschaft auf. Nicht nur löst Hegel damit ein, was er später in der Vorrede der *Rechtsphilosophie* zum Ausdruck gebracht hat, nämlich die Philosophie sei „ihre Zeit in Gedanken erfaßt“,<sup>7</sup> sondern mehr noch, er entwickelt, wie Žižek sagt, einen „erste[n] systematische[n] Entwurf einer Philosophie der Geschichte.“<sup>8</sup> Ich interpretiere dies so, dass bei Hegel Systematizität und Geschichtlichkeit untrennbar miteinander verwoben sind. Die systematische Einheit, die er in seinen frühen Entwürfen angestrebt hat, lässt sich nur herstellen beziehungsweise begründen, indem sie als historisch und damit als *veränderlich* dargestellt wird. Und das Geschichtliche ist nicht etwa eine zufällige Abfolge von Handlungen und Aktionen, sie muss vielmehr *systematisch* erfasst und ihre Konstellationen auseinander aufgrund ihrer eigenen Widersprüchlichkeiten entwickelt werden. Oder wie Hegel später in der *Rechtsphilosophie* erläutert: „Diese Dialektik ist dann nicht *äußeres* Tun eines subjektiven Denkens, sondern die *eigene Seele* des Inhalts [...]“<sup>9</sup>

Hegel hatte in diesem Sinne bereits in seinem *System der Sittlichkeit* von 1802/03 noch von „Rekonstruktion“ gesprochen,<sup>10</sup> und retrospektiv kann man darin bereits den Ansatz einer Dialektik erkennen, wie er in der *Phänomenologie* auf den Begriff gebracht wurde, und der eigentlich präziser mit dem Ausdruck „Dekonstruktion“ bezeichnet werden müsste.<sup>11</sup> Legt man die Darstellung der *Phänomenologie* zugrunde, so geht es Hegel selbst in seiner „theoretischen“ Philosophie nie um bloß rein geistige Entitäten, sondern, wie Žižek sagt, um Widersprüchlichkeiten und Konflikte, welche er „als eine konkrete Haltung der Subjektivität in einer geschichtlichen Lebenswelt *inszeniert*. In der heutigen Terminologie würde man sagen: Hegel ist nicht nur an logischen, sondern mehr noch an pragmatischen Widersprüchen interessiert, an der Spannung zwischen dem, was wir zu tun behaupten, und dem, was wir wirklich tun.“<sup>12</sup>

<sup>7</sup> PhR, p. 26.

<sup>8</sup> ŽIŽEK, S., **Weniger als nichts. Hegel und der Schatten des dialektischen Materialismus**. Berlin: Suhrkamp, 2014, p. 774.

<sup>9</sup> PhR, § 31, p. 84.

<sup>10</sup> „[...] das Sittliche ist an und für sich seinem Wesen nach, ein *Zurücknehmen der Differenz in sich*, die *Rekonstruktion*; die Identität geht von Differenz auf, ist ihrem Wesen nach negativ; daß sie dies sei, geht vorher, daß dasjenige, was sie vernichtet sei.“ (SdS, p 18. – Hervorhebungen von mir.)

<sup>11</sup> Jameson hat deshalb Hegels *Phänomenologie* einmal als „zutiefst strukturalistisches Werk avant la lettre“ bezeichnet. (JAMESON, F., **The Hegel Variations**, London: Verso Books, 2010, p. 48.) Vgl. dazu auch SCHUBERT, A., **Phänomenologie des Zeitgeistes. Mit Hegel durchs 21. Jahrhundert**. Wien: Passagen, 2022, pp. 17 ff.

<sup>12</sup> ŽIŽEK, S., **Weniger als nichts**, p. 776.

Die besagte Einheit von Systematizität und Geschichtlichkeit hat Hegel zum ersten Mal in der *Phänomenologie des Geistes* entwickelt, indem er hier bereits die Logik der Reflexionsbestimmungen, das heißt der selbstbezüglichen Negativität, zur Anwendung gebracht hat, welche er dann in der *Wissenschaft der Logik* systematisch hergeleitet und methodisch entfaltet hat.<sup>13</sup> Auch wenn es so scheint, als stünde die *Phänomenologie* in einer gewissen Kontinuität zu Hegels vorphänomenologischen Arbeiten, insofern sie Themen wie Herrschaft-Knechtschaft, Sittlichkeit, Moralität, Recht, aber auch naturphilosophische Topoi wie Naturbeobachtung, das Organische, das Unorganische usw. aufgreift, so nimmt er darin eine paradigmatische Verschiebung vor, die recht klein erscheint, die aber radikale Konsequenzen hat.

Denn obwohl Hegel – ausgehend von der spinozistischen Substanz und der aristotelischen Politik – von Anfang an einen durchaus kritischen, durch die transzendentalphilosophischen Ansätze Kants, Fichtes und Schellings beeinflussten Blick auf die früheren philosophischen Systeme hatte,<sup>14</sup> und obwohl darin auch schon viele Ansätze dialektischen Denkens zu erkennen sind, war er in seinen frühen Schriften immer noch in gewisser Weise dem klassischen Substanzdenken verhaftet. Erst in der *Phänomenologie* beginnt Hegel statt in Substanzbegriffen in Relationen, in reflexiven Beziehungen auf sich und Anderes, zu denken und damit die traditionell fixierten Begriffe in einen Bewegungszusammenhang aufzulösen, in ein System, das Christian Iber einmal „Metaphysik absoluter Relationalität“ genannt hat.<sup>15</sup> Die *Phänomenologie des Geistes* nimmt damit nicht nur die Dialektik der Wesenslogik *vorweg*, sondern sie erlaubt auch einen Blick auf die innere Historizität und Pragmatik der rein logischen Denkbestimmungen.

Man könnte unterstellen, dass die *Phänomenologie* gewissermaßen noch eine Mischform aus „theoretischen“ und „praktischen“ Themen sei, was sich ja allein aus der phänomenologischen Darstellung ergibt. Die Logik hingegen sei von allen „realphilosophischen“ Beimischungen bereinigt und stelle die reine Selbstbewegung des Begriffs dar. Dies wäre jedoch eine verkürzte Sichtweise. Aus meiner Sicht abstrahiert die Logik nicht einfach von der Wirklichkeit im Sinne einer „reinen Logik“, im Gegenteil: sie

---

<sup>13</sup> Vgl. hierzu HEINRICHS, J., *Die Logik der „Phänomenologie des Geistes“*. Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann, 1974.

<sup>14</sup> Vgl. ILTING, K.-H., *Hegels Auseinandersetzung mit der aristotelischen Politik*, p. 765.

<sup>15</sup> Vgl. IBER, Chr., *Metaphysik absoluter Relationalität. Eine Studie zu den beiden ersten Kapiteln von Hegels Wesenslogik*. Berlin: De Gruyter, 1990.

bezieht sich auf die Wirklichkeit und stellt deren innere Logik dar. Besonders deutlich wird dies bei der Entwicklung von der Substanz zum Subjekt.

4.

Die Einsicht, die Hegel in der Vorrede der *Phänomenologie* formuliert, „daß das Wahre nur als System wirklich oder daß die Substanz wesentlich Subjekt ist,“<sup>16</sup> wird in diesem Werk wenn überhaupt nur punktuell ausgeführt. *Systematisch* herausgearbeitet wird sie jedoch erst in der *Wissenschaft der Logik*, insbesondere im fulminanten Schlussabschnitt der Wesenslogik über die Wirklichkeit, beim Übergang von der Objektiven zur Subjektiven Logik.

Iber hat seine These zur absoluten Relationalität anhand der ersten beiden Kapitel der Wesenslogik entwickelt. Und diese sind aus *erkenntnistheoretischer* Sicht auch gewiss der Ort, an dem die Systematizität des spekulativen Denkens entwickelt wird.<sup>17</sup> Aus Sicht der *praktischen Philosophie* jedoch viel ergiebiger – und weitaus brisanter – sind die Schlusskapitel der Wesenslogik, in welchen unter anderem das *Verhältnis der Substanz* dargestellt und daraus das *Subjekt* entwickelt wird. Hierauf bezieht sich Marcin Pańków, wenn er diesen Abschnitt von Hegels *Logik* als ein zentrales Werk auf dem Gebiet einer „Metaphysik der Freiheit“ bezeichnet, das auch als Kritik von Kants Moralgesetz gelesen werden kann.<sup>18</sup> Es lohnt sich deshalb, die Argumentationslinie Hegels in groben Zügen nachzuvollziehen, um zu sehen, welche praktischen Implikationen sich darin verbergen – oder vielmehr entfalten.

„Die Wirklichkeit ist die *Einheit des Wesens und der Existenz*“, beginnt Hegel den dritten Abschnitt der Wesenslogik<sup>19</sup>. Damit ist sie die erste Konfiguration des Absoluten, zunächst als „*absolute Wirklichkeit*“, sodann als „*eigentliche Wirklichkeit*“, und schließlich als „das *absolute* Verhältnis oder vielmehr das Absolute als Verhältnis zu sich selbst, – *Substanz*“<sup>20</sup>. Allein in dieser Formulierung wird schon deutlich, dass Hegel die Substanz nicht (mehr) als klassisches Substrat oder gar als „unbewegten Beweger“ sieht, sondern als ein relationales Verhältnis zu sich selbst. Damit geht einher, dass wenn das Absolute nur als

---

<sup>16</sup> PhG, p. 28.

<sup>17</sup> Vgl. auch SCHUBERT, A., *Der Strukturgedanke in Hegels „Wissenschaft der Logik“* [1985], Neuauflage Berlin: Eule der Minerva, 2021, p. 117 ff.

<sup>18</sup> Vgl. PAŃKÓW, M., Two Metaphysics of Freedom: Kant and Hegel on Violence and Law in the Era of the Fall of Liberal Democracy. *Praktyka Teoretyczna* I (43), 2022, pp. 199–219, p. 200: „Hegel’s major work in this area, which can be read as a critique of Kant’s rule of law”.

<sup>19</sup> WdL II, p. 186.

<sup>20</sup> WdL II, p. 186 f.



„absolute Identität“ bestimmt wird, es ein Ergebnis äußerlicher Reflexion ist<sup>21</sup>. Es ist zwar ein Ergebnis äußerlicher Reflexion, aber eben dadurch in sich selbst unreflektiert. „Denn das Absolute als *erste* indifferente Identität ist selbst nur das *bestimmte Absolute* oder Attribut, weil es das unbewegte, noch unreflektierte Absolute ist.“<sup>22</sup>

Hegel begreift dies explizit als Kritik an der spinozistischen Substanz, welcher er ein längere Anmerkung widmet. Diese sei eine „mangelhafte Philosophie“, insofern „die *Reflexion* und deren mannigfaltiges Bestimmen *ein äußerliches Denken* ist“<sup>23</sup>. Deren Grundprinzip „omnis determinatio est negatio“ stimmt Hegel ausdrücklich zu. „Aber Spinoza bleibt bei der *Negation* als Bestimmtheit oder Qualität stehen; er geht nicht zur Erkenntnis derselben als absoluter, d.h. *sich negierender Negation* fort.“<sup>24</sup> In dieser Anmerkung dekonstruiert Hegel das Gesamtkonzept der spinozistischen Substanzontologie – Ursache seiner selbst zu sein, Wesen, welches seine Existenz einschließt und keiner Begründung bedarf, die Dichotomie von Denken und Ausdehnung und so weiter. An diesen Attributen ist etwas Wahres, aber es ist nur ein äußerlicher Verstand, der sie konstruiert, und dem daher das Wesentliche entgeht, nämlich das Verständnis ihrer Negativität und ihrer „Bewegung, welche wesentlich auch das Moment der Entgegensetzung ist“<sup>25</sup>. Hegel konstatiert hier, ähnlich wie bei der orientalischen Emanationslehre oder verstärkt noch in der leibnizschen Monadologie, „Einseitigkeit des philosophischen Prinzips“ und „Mangel *der Reflexion-in-sich*“<sup>26</sup>.

Spinoza macht die erhabene Forderung an das Denken, alles *unter der Gestalt der Ewigkeit, sub specie aeterni, zu betrachten*, d.h. wie es im Absoluten ist. Aber in jenem Absoluten, das nur die unbewegte Identität ist, ist das Attribut wie der Modus nur als *verschwindend*, nicht als *werdend*, so daß hiermit auch jenes Verschwinden seinen positiven Anfang nur von außen nimmt.<sup>27</sup>

Überwindet man diese Abstraktheit, so landet man bei der komplexen Struktur der *Wirklichkeit*, welche sich im logischen Fortgang als Zufälligkeit, Möglichkeit und Notwendigkeit darstellt. Die rhetorischen Figuren, die Hegel hier anwendet, stellen höchste Ansprüche an die Interpretationskunst. So unterscheidet er nicht nur das Absolute als solches vom „Absolut-Absoluten“ und dem „relativen Absoluten“<sup>28</sup>, sondern auch die „formelle

<sup>21</sup> WdL II, p. 190.

<sup>22</sup> WdL II, p. 194.

<sup>23</sup> WdL II, p. 195.

<sup>24</sup> WdL II, p. 195.

<sup>25</sup> WdL II, p. 197.

<sup>26</sup> WdL II, p. 198.

<sup>27</sup> WdL II, p. 197.

<sup>28</sup> WdL II, p. 191.

Wirklichkeit“<sup>29</sup> von der „realen Wirklichkeit“<sup>30</sup>. Was wie ein billiger Pleonasmus klingt, birgt jedoch einen durchschlagenden Gedanken in sich: „Was wirklich ist, *kann wirken*; seine Wirklichkeit gibt etwas kund *durch das, was es hervorbringt*. Sein Verhalten zu Anderem ist die Manifestation seiner [...]“<sup>31</sup>. Wirklichkeit heißt demnach, dass zunächst als abstrakt aufgefasste logische Begrifflichkeiten sich auf konkrete *Inhalte* beziehen und damit *soziale oder politische Wirksamkeit* entfalten.

Dieser Gedanke taucht in abgewandelter Form bei Hegel an anderer exponierter Stelle wieder auf, nämlich in dem berühmt-berüchtigten, stets kontrovers diskutierten Statement in der Vorrede der *Rechtsphilosophie*, „Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig.“<sup>32</sup> Vieweg hat in seiner großen Hegel-Biografie diesen „verfemten Doppelsatz“ als eine der „am meisten missverstandenen Stellen der gesamten Philosophiegeschichte“ bezeichnet.<sup>33</sup> Zur Auflösung des Missverständnisses, etwa der vermeintlichen Anbiederung Hegels an den preußischen Polizeistaat, zitiert er aus Hegels Enzyklopädie, in welcher dieser selbst explizit auf das Kapitel in der *Logik* verweist:

Wenn aber ich von Wirklichkeit gesprochen habe, so wäre von selbst daran zu denken, in welchem Sinne ich diesen Ausdruck gebrauche, da ich in einer ausführlichen Logik auch die Wirklichkeit abgehandelt und sie nicht nur sogleich von dem Zufälligen, was doch auch Existenz hat, sondern näher vom Dasein, Existenz und anderen Bestimmungen genau unterschieden habe.<sup>34</sup>

Die Wirklichkeit ist tatsächlich der Ort in der *großen Logik*, an dem sich das *Reale*, Inhaltliche, Konkrete in das *Logische* einschreibt, ohne welches das Logische gar nicht existieren würde. Und doch ist dies gerade keine „Realphilosophie“, da es das Reale eben nicht auf seinen Inhalt, sondern auf seine innere Logik hin untersucht. Hier entwickelt Hegel die Dialektik von Möglichkeit und Notwendigkeit, auf welcher sich seine Konzeption von Freiheit gründet.

Neben der formellen und der realen Wirklichkeit etabliert Hegel auch noch die „absolute Wirklichkeit“<sup>35</sup>, bzw. lässt sie aus jener hervorgehen. Diese ist nun die Einheit von Notwendigkeit und Zufälligkeit:

---

<sup>29</sup> WdL II, p. 202.

<sup>30</sup> WdL II, p. 208

<sup>31</sup> WdL II, p. 208.

<sup>32</sup> PhR, p. 24.

<sup>33</sup> VIEWEG, K., *Hegel, der Philosoph der Freiheit*, München, C.H. Beck, 2020, p. 467.

<sup>34</sup> Enz I, §6, p. 48.

<sup>35</sup> WdL II, p. 213.

Diese Wirklichkeit, *die selbst als solche notwendig ist*, indem sie nämlich die Notwendigkeit als ihr *Ansichsein* enthält, ist *absolute Wirklichkeit* – Wirklichkeit, die nicht mehr anders sein kann, denn ihr *Ansichsein* ist nicht die Möglichkeit, sondern die Notwendigkeit selbst. Aber damit ist diese *Wirklichkeit* – weil sie gesetzt ist, absolut, d.h. *selbst die Einheit ihrer und der Möglichkeit zu sein* – nur eine *leere* Bestimmung, oder sie ist Zufälligkeit.<sup>36</sup>

Die ganze Entwicklung kulminiert in der *absoluten Notwendigkeit*, „also die Wahrheit, in welche Wirklichkeit und Möglichkeit überhaupt sowie die formelle und reale Notwendigkeit zurückgeht“<sup>37</sup>.

Pańków hat aufgezeigt, wie Hegel diese absolute Notwendigkeit gewissermaßen dekonstruiert und der Selbstersetzung anheim gibt.<sup>38</sup> Vom Grundgedanken her bezeichnet sie das Absolute als Unbedingtes, ganz im Sinne Spinozas. „Das schlechthin Unbedingte ist nur, weil es ist; es hat keine Bedingung noch Grund.“<sup>39</sup> Allerdings nur dem ersten Anschein nach. Denn gleichzeitig ist es in sich reflektiert als Wesen, aber in der Form des unmittelbaren Seins. Und nun kommt das Entscheidende: Statt in sich klar, einfach und transparent zu sein, ist die absolute Notwendigkeit „*blind*“. Das Wesen ist im Sein „*verschlossen*“. Es ist „das *Lichtscheue*, weil an diesen Wirklichkeiten kein *Scheinen*, kein Reflex ist, weil sie nur rein in sich gegründet, für sich gestaltet sind, sich nur *sich selbst* manifestieren, – weil sie nur *Sein* sind.“<sup>40</sup> Hegel fährt fort: „Aber ihr *Wesen* wird an ihnen hervorbrechen und offenbaren, was *es* ist und was *sie* sind. Die *Einfachheit* ihres Seins, ihres Beruhens auf sich ist die absolute Negativität; sie ist die *Freiheit* ihrer scheinlosen Unmittelbarkeit.“

Hegel erkennt hier klar, dass die Notwendigkeit stets ein konstitutives Moment der Kontingenz mit sich führt, einen *blinden Fleck* als Moment des Negativen, ohne den sie nicht existierte, und der die Notwendigkeit selbst kontingent werden lässt. Oder wie ŽIŽEK sagt:

Hegel deduziert [...] nicht nur die *Notwendigkeit der Kontingenz* [...]; er entwickelt [...] darüber hinaus auch die entgegengesetzte und theoretisch weitaus interessantere These der *Kontingenz der Notwendigkeit*. [...] Somit ist nicht nur die innere Notwendigkeit die Einheit von sich selbst und der Kontingenz als ihrem Gegenteil, welche die Kontingenz notwendig als ihr Moment setzt; ebenso ist auch die Kontingenz die zusammenfassende Einheit von sich selbst und ihrem Gegenteil, der Notwendigkeit; das heißt: *Genau der*

<sup>36</sup> WdL II, p. 213.

<sup>37</sup> WdL II, p. 215.

<sup>38</sup> PAŃKÓW, *Two Metaphysics of Freedom*, p. 209 f.

<sup>39</sup> WdL II, p. 215.

<sup>40</sup> WdL II, p. 216.

*Prozess, durch den die Notwendigkeit notwendig entsteht, ist ein kontingenter Prozess.*<sup>41</sup>

Pańków bringt hierzu noch einen zusätzlichen – rechtsphilosophischen – Aspekt ins Spiel, indem er auf die tautologische Konstitution des Rechts verweist, das sich manifestiert, weil es ist. Er sieht darin „the recognition of the ultimate limit of the rationalization of law in Hegel“,<sup>42</sup> welche sich bei Hegel darin ausdrückt, dass „diese Manifestation dessen, was die *Bestimmtheit* in Wahrheit ist, negative Beziehung auf sich selbst, [...] *blinder* Untergang im Anderssein“ ist<sup>43</sup>.

Es wäre wahrscheinlich eine überstrapazierte Interpretation, würde man Hegel unterstellen, er hätte beim Verfassen der Passage in der *großen Logik* primär an Rechtsphilosophie gedacht. Es ist jedoch nicht von der Hand zu weisen, dass er beispielsweise bereits in den Jenaer Vorlesungen zur Realphilosophie Bezüge zwischen Gesetz und Substanz hergestellt hat.<sup>44</sup> Auf jeden Fall wird andersherum ein Schuh daraus: Die Dialektik von Notwendigkeit und Kontingenz, und weiter noch von Notwendigkeit und Freiheit, wie sie hier entwickelt wird, erlaubt einen schärferen Blick auf die Rechtsphilosophie und eine mögliche Relativierung dort entwickelter konkreter (kontingenter) Inhalte. In diesem Sinne könnte man den Übergang von der Substanz zum Subjekt durchaus als „Deconstruction of Law“ (Pańków)<sup>45</sup> interpretieren.

5.

Mit der Manifestation des Absoluten als „blinder Untergang im Anderssein“ sind wir tatsächlich bei der Substanz angelangt – aber nicht mehr bei der unbewegten, spinozistischen Substanz, sondern vielmehr bei der „*Substanz als Verhältnis zu sich selbst*“, wie es sich im „absoluten Verhältnis“ darstellt<sup>46</sup>. Die Substanz ist damit „das Sein in *allem* Sein, – weder das unreflektierte Unmittelbare noch auch ein abstraktes hinter der Existenz und Erscheinung stehendes, sondern die unmittelbare Wirklichkeit selbst, und diese als absolutes Reflektiertsein in sich, als anundfürsichseiendes *Bestehen*“<sup>47</sup>. Auch hier kehrt Hegel das spinozistische

<sup>41</sup> ŽIŽEK, *Weniger als nichts*, p. 639 f.

<sup>42</sup> PAŃKÓW, *Two Metaphysics of Freedom*, p. 212.

<sup>43</sup> WdL II, p. 217.

<sup>44</sup> „Die Kraft des Gesetzes ist *an sich*, oder die Substanz.“ JR, p. 227 (Kapitel d. Das gewalthabende Gesetz).

<sup>45</sup> Ebd.

<sup>46</sup> WdL II, p. 217.

<sup>47</sup> WdL II, p. 219.

Substanzmodell logisch ins Gegenteil: Statt ein unbewegtes, statisches *ens realissimum* zu sein, dem verschiedenste Akzidenzen äußerlich zugeordnet werden, ist sie selbst nichts anderes als die Tätigkeit ihrer Akzidenzen. Hegel spricht von der „Aktuosität der Substanz als *ruhiges Hervorgehen ihrer selbst*“. Sie ist „die Totalität des Ganzen und begreift die Akzidentalität in sich, und die Akzidentalität ist die ganze Substanz selbst“<sup>48</sup>. Damit erweist sich die Substanz als „absolute Macht“<sup>49</sup>. Welche praktischen Implikationen darin liegen können, zeigt die folgende Entwicklung, die Hegel im Folgenden erläutert:

Die Substanz manifestiert sich durch die Wirklichkeit mit ihrem Inhalte, in die sie das Mögliche übersetzt, als *schaffende*, durch die Möglichkeit, in die sie das Wirkliche zurückführt, als *zerstörende* Macht. Aber beides ist identisch, das Schaffen zerstörend, die Zerstörung schaffend; denn das Negative und Positive, die Möglichkeit und Wirklichkeit sind in der substantiellen Notwendigkeit absolut vereint.<sup>50</sup>

Es geht nämlich nicht nur um ein rein logisches Verhältnis, es geht tatsächlich auch um das Ausüben von Macht, ein geradezu kriegerisches Verhältnis:

Insofern ein solches Akzidentelles über ein anderes eine Macht auszuüben scheint, ist es die *Macht der Substanz\**, welche beide in sich begreift, als Negativität einen ungleichen Wert setzt [...] – Eine Akzidenz vertreibt also eine andere nur darum, weil ihr eigenes *Subsistieren* diese Totalität der Form und des Inhalts selbst ist, in der sie wie ihre andere ebenso untergeht.<sup>51</sup>

Wenn nicht alles täuscht, greift Hegel hier auf dieselbe rhetorische Figur zurück, die schon bei der Beschreibung des *Krieges* in seiner *Verfassungsschrift von 1800* zum Tragen gekommen war:

Der Krieg [...] hat nunmehr zu entscheiden, nicht, welches Recht der von beiden Teilen behaupteten das wahre Recht ist – denn beide Teile haben ein wahres Recht – sondern welches Recht dem anderen weichen soll. Krieg [...] hat dies gerade darum zu entscheiden, weil beide sich widersprechenden Rechte gleich wahr sind, also ein Drittes – und dies ist der Krieg – sie ungleich machen muß, damit sie vereinigt werden können, was dadurch geschieht, daß eins dem andern weicht.<sup>52</sup>

<sup>48</sup> WdL II, p. 220.

<sup>49</sup> WdL II, p. 220.

<sup>50</sup> WdL II, p. 220 f.

<sup>51</sup> WdL II, p. 221 – Hervorhebung von mir.

<sup>52</sup> HEGEL, G.W.F., **Die Verfassung Deutschlands**, in: TWA Band 1, p. 541. Vgl. auch SdS, p. 58: „Diese Gleichheit, vor welcher die Seite des Rechts und des notwendigen Subsumierens verschwindet, ist der *Krieg*; es ist in ihm die Differenz des Verhältnisses des Subsumierens verschwunden, und die Gleichheit das Herrschende; beides sind Indifferenzen, die Differenz ist das Äußere, Formelle des Kampfs, nicht das Innere, sondern etwas,

Die Substanz als formelle Macht ist zunächst das vermittelnde Dritte<sup>53</sup>, dabei eignet sie sich jedoch das Vermittelte gewissermaßen an und wird „*in sich reflektierte*, nicht bloß übergehende, sondern die *Bestimmungen* setzende und *von sich unterscheidende Macht*“<sup>54</sup>. Damit ist sie als Kausalität bestimmt und löst somit auch *logisch* ein, was Hegel weiter oben bereits postuliert hat: Was wirklich ist, kann *wirken*. Erst als Ursache hat die Substanz Wirklichkeit. Aber diese Wirklichkeit erhält sie nur durch die Wirkung. „Die Substanz hat [...] die Wirklichkeit, die sie als Ursache hat, *nur in ihrer Wirkung*.“<sup>55</sup>

Damit wird sie, wie Hegel anhand des Kausalitätsverhältnisses in mehreren Schritten (die wir hier gerne überspringen) darlegt, schließlich zur *Gewalt*. Sie spaltet sich auf in „wirkende“ und „passive“ Substanz<sup>56</sup> und erleidet damit Gewalt, wobei diese Gewalt, die sie erleidet, ihre eigene Gewalt ist. „Die Gewalt ist die *Erscheinung der Macht* oder die *Macht als Äußerliches*.“<sup>57</sup>

Demjenigen daher, dem Gewalt geschieht, ist es nicht nur möglich, Gewalt anzutun, sondern sie *muß* ihm auch angetan werden; was Gewalt über das Andere hat, hat sie nur, weil es die Macht desselben ist, die sich darin und das Andere *manifestiert*. Die passive Substanz wird durch die Gewalt nur *gesetzt* als das, was sie *in Wahrheit ist*, nämlich weil sie das einfache Positive oder unmittelbare Substanz ist, eben darum nur ein *Gesetztes* zu sein, das *Voraus*, das sie als Bedingung ist, ist der Schein der Unmittelbarkeit, den die wirkende Kausalität ihr abstreift.<sup>58</sup>

Ich glaube es wäre ein Missverständnis zu unterstellen, Hegel würde damit bestehende Gewaltverhältnisse einfach rechtfertigen, obwohl man es durchaus so verstehen könnte. Man kann dies auch als eine nüchterne Beschreibung der inneren Logik der Macht verstehen, die zwangsläufig Elemente der Gewalt hervorbringen muss. Pańków hat hier interessante Bezüge zu Walter Benjamins Unterscheidung von „rechtsetzender Gewalt“ und „rechtserhaltender Gewalt“ hergestellt, in welcher das gleiche dialektische Muster zur Anwendung kommt und Benjamin herausarbeitet, dass die Gewalt dazu neigt, sich selbst zu monopolisieren.<sup>59</sup> Wie bei

---

das in absoluter Unruhe ist, von einer Seite zur anderen beständig übergeht [...] und das Subsumiertwerden ganz zweifelhaft und es erst entscheiden läßt.“

<sup>53</sup> WdL II, p. 221.

<sup>54</sup> WdL II, p. 222.

<sup>55</sup> WdL II, p. 224.

<sup>56</sup> WdL II, p. 234.

<sup>57</sup> WdL II, p. 235.

<sup>58</sup> WdL II, p. 235.

<sup>59</sup> Vg. PANKÓW, *Two Metaphysics of Freedom*, p. 208. – Vgl. BENJAMIN, W., Zur Kritik der Gewalt, in: *Gesammelte Schriften*, Hg. V. R. Tiedemann / H. Schweppenhäuser, Band II.1, p. 198: „Rechtsetzung ist Machtsetzung und insofern ein Akt von unmittelbarer Manifestation.“

Benjamin wird allerdings auch bei Hegel deutlich, dass damit keineswegs stabile Machtverhältnisse einkehren. Denn gerade das Element der Gewalt ist es, welches schließlich die „Gegenwirkung“ hervorruft<sup>60</sup> und schlussendlich die Notwendigkeit in Freiheit überführt. Notwendigkeit wird aber „nicht dadurch zur *Freiheit*, daß sie verschwindet, sondern daß nur ihre noch *innere* Identität *manifestiert* wird [...]“<sup>61</sup> Umgekehrt wird auch die Zufälligkeit zur Freiheit, weil es dieselbe Reflexion ist, und die Zufälligkeit die eigene Kontingenz der Notwendigkeit.<sup>6263</sup>

Damit ist die Logik der Wirklichkeit abgeschlossen. Diese ist in den Begriff übergegangen, „das Reich der *Subjektivität* oder der *Freiheit*“<sup>64</sup>. Der Begriff ist damit „die *Wahrheit* der Substanz“ und die Freiheit „die *Wahrheit der Notwendigkeit*“<sup>65</sup>. Das ist der Clou der hegelschen Argumentation: Aus der Notwendigkeit geht die Freiheit mit Notwendigkeit hervor, weil jene immer schon das Moment der Zufälligkeit in sich selbst enthält, und zwar als Konstitutivum ihrer selbst. Damit wird die Substanz mit Notwendigkeit zum Subjekt.

Diese unendliche Reflexion in sich selbst, daß das Anundfürsichsein erst dadurch ist, daß es Gesetzsein ist, ist die *Vollendung der Substanz*. Aber diese Vollendung ist nicht mehr die *Substanz* selbst, sondern ein Höheres, der *Begriff*, das *Subjekt*.<sup>66</sup>

Dies ist also das Geheimnis dessen, dass die Substanz auch als Subjekt aufzufassen sei, wie Hegel in der Vorrede der *Phänomenologie* gesagt hat. Dieses Thema war seit jeher Gegenstand der Auseinandersetzung mit Hegels Philosophie, angefangen bei den Junghegelianern, über Marx bis hin zur Kritischen Theorie. Zumeist wurde unterstellt, dass sich darin Hegels absoluter Idealismus manifestiere, jegliche Substantialität, Objektivität oder Materialität im absoluten Subjekt, welches der Weltgeist ist, aufgelöst wäre und so weiter. Lässt man sich auf die von Hegel entwickelte Logik der Wirklichkeit ein, so wird evident, dass sich eine solche Interpretation nicht halten lässt. Im Gegenteil, es wird deutlich, was ŽIŽEK einmal sehr prägnant formuliert hat: „Der Hegel des allen objektiven Inhalt verschlingenden absoluten Subjekts ist eine rückwirkende Fantasievorstellung seiner Kritiker.“<sup>67</sup> Die *Einheit* von Substanz

<sup>60</sup> WdL II, p. 236.

<sup>61</sup> WdL II, p. 239.

<sup>62</sup> Vgl. oben, Anm. 23.

<sup>63</sup> WdL II, p. 239 f.

<sup>64</sup> WdL II, p. 240.

<sup>65</sup> WdL II, p. 246.

<sup>66</sup> WdL II, p. 248 f.

<sup>67</sup> ŽIŽEK, *Weniger als nichts*, p. 360 f.

und Subjekt ist keineswegs die naive Verschmelzung von Spinoza und Fichte. Sie ist auch nicht die *Unterordnung* der Substanz unter das (transzendente) Subjekt. Sie ist nur dadurch zu erreichen, dass das substanzlogische Paradigma als solches verlassen wird und Substanz wie Subjekt nicht als *ontologische Entitäten* aufgefasst werden, sondern als *Beziehungen* und *Prozesse*. Oder wie ŽIŽEK SAGT: „Versöhnung‘ von Subjekt und Substanz bedeutet das Akzeptieren [des] radikalen Fehlens jeder festen Grundlage.“<sup>68</sup> Gleichwohl ist Hegel nicht ganz unschuldig an der Fehlinterpretation besagter Kritiker – nämlich allein durch die Verwendung der Begriffe Substanz und Subjekt, welche natürlich durch eine lange Tradition vorbelastet sind und einiges an Bedeutungsballast mit sich herumschleppen. Hegel selbst gibt in der Begriffslogik einen Hinweis darauf, wenn er sagt, dass „sich für die Logik des Begriffs ein völlig fertiges und festgewordenes, man kann sagen verknöchertes Material sich vorfindet und die Aufgabe darin besteht, dasselbe in Flüssigkeit zu bringen und den lebendigen Begriff in solchem toten Stoffe wieder zu entzünden“.<sup>69</sup> Dies ist ihm mit der Logik der Wirklichkeit durchaus gelungen. Er entwickelt darin streng genommen keine „Metaphysik der Freiheit“, wie Pańków es formuliert, sondern eher eine „Logik der Freiheit“. Das heißt er beschreibt die logische Genese und die bedeutungstheoretische Konstitution von Freiheit im Zusammenhang mit Substantialität, Kausalität und Wechselwirkung. Folgt man dieser Logik, so heißt das aber auch, Freiheit ist nicht einfach etwas Gegebenes, sondern ein Prozess, sie muss immer wieder neu geschaffen werden und ist auch immer vom Zerfall bedroht. Mit anderen Worten: Freiheit ist kein *Zustand*, sondern eine *Aufgabe*.

6.

Damit kommen wir zur Frage der praktischen Bedeutung dieser Logik. Dass Hegels Logik der Wirklichkeit eine praktische Dimension besitzt, ist allein schon von der Terminologie her evident. Begriffe wie Recht, Macht, Gewalt, Freiheit tauchen nicht von ungefähr in dieser Logik auf. Man kann diese sogar explizit als Kritik an Sklaverei und Unterdrückung lesen, wie Pańków vorschlägt:

The clear boundary drawn in the *Logic* between the logic of law and the logic of freedom means that both the *Phenomenology of Spirit* and the key theme from the *Logic* can be read as a slave revolt directed against external power.

<sup>68</sup> ŽIŽEK, *Weniger als nichts*, p. 357.

<sup>69</sup> WdL II, p. 243.



It is in any case a transition that can be sufficiently understood only through the prism of the relation of domination and its abolition.<sup>70</sup>

Dennoch ist Hegel kein praktischer Philosoph in dem Sinne, dass er mittels seiner Philosophie Handlungsmaximen, moralische Grundprinzipien oder auch nur Zukunftsutopien entwickeln möchte. Er sieht sich vielmehr als Diagnostiker, Kritiker und Dekonstrukteur des Bestehenden, der mit aller geistigen und verbalen Schärfe den biedereren gemeinen Menschenverstand in seine Schranken weist und die darin verborgenen Antagonismen, Aporien und Konflikte gnadenlos enthüllt.

Will man die spekulative Dialektik für praktisch-philosophische Fragen nutzbar machen, so muss man einen anderen Ansatz verfolgen, als daraus vordergründige Handlungsoptionen abzuleiten oder zu bewerten. Man muss, wie Hegel selbst, sich auf die Gegenstände der praktischen Philosophie einlassen und dabei die inhärente Dialektik – sei es von Zufall und Notwendigkeit, von Notwendigkeit und Freiheit, von Macht und Gewalt etc. – herausarbeiten und berücksichtigen.

Wie bereits zu Beginn bemerkt, ist es heute im akademischen Diskurs in Mode gekommen, Hegel mehr und mehr unter praktischen Fragestellungen zu diskutieren, was sicherlich auch mit der Verunsicherung angesichts der globalen Entwicklung zu tun hat, sei es die Klimakrise, Finanzkrisen, Gender-Debatten, Diskussionen über Rassismus und Postkolonialismus oder nicht zuletzt auch kriegerische Auseinandersetzungen wie in der Ukraine. Hierzu bezieht man sich gerne auf Texte, in denen Hegel explizit auf derartige Themen Bezug nimmt, etwa seiner Naturphilosophie, seiner Philosophie des Geistes und der Geschichte oder eben auch seiner Rechtsphilosophie.

Natürlich findet man darin auch jede Menge Positionen, die aus heutiger Sicht fragwürdig, unhaltbar oder geschichtlich-politisch überholt sind, wenn man etwa an sein biologistisches Verständnis vom Männlichen als dem Aktiven, Gebenden, und dem Weiblichen als dem Passiven, Empfangenden denkt. Diese Position wurde in seinen Jenaer realphilosophischen Vorlesungen dargelegt<sup>71</sup> und später in der Naturphilosophie der *Enzyklopädie* eins zu eins übernommen.<sup>72</sup> Und dass daraus dann in der *Rechtsphilosophie* abgeleitet wurde, dass Frauen „für die höheren Wissenschaften, die Philosophie und für gewisse

---

<sup>70</sup> PANKÓW, *Two Metaphysics of Freedom*, p. 213.

<sup>71</sup> JR, p. 165.

<sup>72</sup> Enz II, § 369, Zusatz, p. 519.

Produktionen der Kunst, die ein Allgemeines fordern, [...] nicht gemacht“ sind,<sup>73</sup> kann man sich aus heutiger Sicht kaum vorstellen.

Ebenso Hegels Verhältnis zu Kolonialismus und Sklaverei, welches allerdings von jeher deutlich differenzierter war als seine Kritiker ihm unterstellen. Dennoch lassen sich viele Zerrbilder Hegels, zum Beispiel über Afrika, wie etwa Robert Bernasconi in seiner Kritik genüsslich ausbreitet,<sup>74</sup> nicht wegdiskutieren.

Und auch der unglückliche Begriff der „Rassenverschiedenheit“, der im enzyklopädischen Kapitel über den subjektiven Geist ausgearbeitet wird (§ 393), und der, wenn man genau hinsieht, gar nichts mit „Rasse“ zu tun hat, sondern sich eigentlich auf die kulturellen und sozial- wie geistesgeschichtlichen Unterschiede verschiedener Völker bezieht, steht häufig im Mittelpunkt der Kritik.

Hier sehe ich ein Feld, in dem die Rückbesinnung auf die *Phänomenologie des Geistes* und auf die *Wissenschaft der Logik*, speziell auf die Logik der Wirklichkeit, hilfreich sein könnte. Statt Hegel aufgrund einzelner Aussagen zu verurteilen, die etwa der Borniertheit seiner Zeit geschuldet sind oder zum Teil möglicherweise gar nicht von ihm selbst stammen, sondern von Epigonen in Vorlesungsnachschriften, mündlichen Ergänzungen und Zusätzen, und eventuell mit einiger kreativer Freiheit eingefügt, sollte man das Wesentliche seiner Theorien herausarbeiten und sich vor allem davor hüten, schlichte Schwarz-Weiß-Zuordnungen vorzunehmen, wie man sie vom verständigen Denken gewohnt ist. Deshalb halte ich auch die seit den neunziger Jahren immer wieder aufbrandenden Diskussionen, war Hegel ein Rassist? ein Kolonialist? ein Male Chauvinist? für wenig zielführend, besonders wenn man einzelne Zitate herausklaubt, die dann wieder mit einzelnen anderen Zitaten gekontert werden. Ebenso die weit verbreitete Sitte im akademischen Diskurs, Hegel irgendwelche Etiketten zuzuschreiben, die aus der Welt vorhegelianischen Denkens stammen. Ist sein Ansatz naturalistisch? meta-physisch? monistisch? aprioristisch? Oder doch das jeweilige Gegenteil?

---

<sup>73</sup> PhR, § 166, Zusatz. Hegel (oder wer auch immer den Zusatz geschrieben hat – es fällt mir schwer zu glauben, dass er direkt von Hegel stammt; denn er dokumentiert das undialektischste „verständige“ Denken, das man sich vorstellen kann) ergänzt: „Der Unterschied zwischen Mann und Frau ist der des Tieres und der Pflanze: das Tier entspricht mehr dem Charakter des Mannes, die Pflanze mehr der Frau, denn sie ist mehr ruhiges Entfalten, das die unbestimmtere Einigkeit der Empfindung zu seinem Prinzip erhält. Stehen Frauen an der Spitze der Regierung, so ist der Staat in Gefahr, denn sie handeln nicht nach den Anforderungen der Allgemeinheit, sondern nach zufälliger Neigung und Meinung.“ (ebd.)

<sup>74</sup> BERNASCONI, R., Hegel at the Court of the Ashanti, in: BARNETT, S. (Hg.), **Hegel After Derrida**, London and New York, Routledge, 2006, pp. 41-63.

Darin verbirgt sich ein undialektischer Ungeist, der per definitionem der hegelschen Philosophie nicht gerecht werden kann.

Hegels Logik der Wirklichkeit gibt einem das Mittel an die Hand, mögliche inkriminierte Aussagen in einzelnen realphilosophischen Schriften oder Vorlesungen selbst kritisch zu hinterfragen oder auch für Blödsinn zu erklären. Sie erlaubt einem, wie es einst das Programm von Marx, der Kritischen Theorie oder auch des Poststrukturalismus war, wenn nötig *mit* Hegel *gegen* Hegel zu argumentieren. Vor allem erlaubt sie uns, einen vernünftigen Standpunkt einzunehmen. Wobei Vernunft gerade nicht bedeutet, dass es sich um einen „besseren“ Verstand handelt, etwa um moralische Besserwisserei. Im Gegenteil, Vernunft heißt, fixierte Vorstellungen infrage zu stellen, und – etwa im Bereich des Praktischen – herauszuarbeiten, wie eventuell gut Gemeintes im Endeffekt sein Gegenteil hervorbringt, und zwar nicht aufgrund von Boshaftigkeit, menschlicher Schwäche oder moralischer Verkommenheit, sondern aufgrund der inhärenten Widersprüchlichkeit und Dynamik eben dieser Fixierungen. Vernunft heißt nämlich nichts anderes als Negativität, (Selbst-)Kritik, Beweglichkeit und Dynamik. Und damit nicht zuletzt *Offenheit* und *Veränderlichkeit*. Oder wie Hegel sagt, „verknöchertes Material [...] in Flüssigkeit zu bringen und den lebendigen Begriff in solchem toten Stoffe wieder zu entzünden“.

Beherrzt man dies, dann bekommt Hegels „verfemter Doppelsatz“, was vernünftig sei, das sei wirklich, und was wirklich sei, das sei vernünftig, noch einmal einen ganz anderen Twist: Vernunft hieße damit: ein kritisches, vertiefendes Denken, das Veränderung bewirkt.

## BIBLIOGRAFIA

### 1. ÍNDICE DE ABREVIACÕES E SIGLAS:

As obras de Hegel são citadas de acordo com as seguintes siglas:

TWA	G.W.F. Hegel, <b>Theorie Werkausgabe</b> in 20 Bänden, Hg. v. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1970.
PhG	<b>Phänomenologie des Geistes</b> , TWA Band 3
WdL I u. II	<b>Wissenschaft der Logik</b> , TWA Bände 5 u. 6
PhR	<b>Grundlinien der Philosophie des Rechts</b> , TWA Band 7
Enz I-III	<b>Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften</b> , TWA Bände 8-10

- PhGesch **Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte**, TWA Band 12
- SdS System der Sittlichkeit, in: G.W.F. Hegel, **Frühe politische Systeme**, Hg. v. Gerhard Göhler, Frankfurt/M. – Berlin – Wien, Ullstein, 1974, pp. 13-102
- JR **Jenaer Realphilosophie. Vorlesungsmanuskripte zur Philosophie der Natur und des Geistes von 1805-1806**, Hg. v. J. Hoffmeister, Hamburg, Meiner, 1969

## 2. LITERATURA

- BENJAMIN, Walter. Zur Kritik der Gewalt, in: Benjamin, W. **Gesammelte Schriften**, Hg. v. R. Tiedemann; H. Schweppenhäuser, Band II.1, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977, pp. 179-203.
- BERNASCONI, Robert. Hegel at the Court of the Ashanti. In: Barnett, Stuart. **Hegel After Derrida**. London and New York: Routledge, 2006.
- HEINRICHS, Johannes. **Die Logik der „Phänomenologie des Geistes“**. Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann, 1974.
- IBER, Christian. **Metaphysik absoluter Relationalität. Eine Studie zu den beiden ersten Kapiteln von Hegels Wesenslogik**. Berlin: De Gruyter, 1990.
- ILLETTERATI, Luca; MIOLLI, Giovanna. Why Hegel's Metaphilosophy Matters: An Introduction. In: Id. (ed.), **The Relevance of Hegel's Concept of Philosophy. From Classical German Philosophy to Contemporary Metaphilosophy**. London: Bloomsbury Academic, 2022.
- ILTING, K.-H. Hegels Auseinandersetzung mit der aristotelischen Politik, in: Hegel, **Frühe politische Systeme**. Hg. v. Gerhard Göhler, Frankfurt/M. – Berlin – Wien: Ullstein, 1974, pp. 759-785.
- JAMESON, Fredric. **The Hegel Variations**. London: Verso Books, 2010.
- LUKÁCS, Georg. **Der junge Hegel**. Berlin: Aufbau, 1954.
- PANKÓV, Marcin. Two Metaphysics of Freedom: Kant and Hegel on Violence and Law in the Era of the Fall of Liberal Democracy. In: **Praktyka Teoretyczna I** (43), 2022.
- SCHUBERT, Alexander. **Der Strukturgedanke in Hegels „Wissenschaft der Logik“** [1985], Neuauflage Berlin: Eule der Minerva, 2021.
- \_\_\_\_\_. **Phänomenologie des Zeitgeistes. Mit Hegel durchs 21. Jahrhundert**. Wien: Passagen, 2022.
- VIEWEG, Klaus. **Hegel, der Philosoph der Freiheit**. München: C.H. Beck, 2020.
- ŽIŽEK, Slavoj. **Weniger als nichts. Hegel und der Schatten des dialektischen Materialismus**. Berlin: Suhrkamp, 2014.

RECEBIDO EM 21/07/2022

ACEITO EM 24/11/2022