

Walther C. Zimmerli

Die Frage nach der Philosophie

Interpretationen zu Hegels »Differenzschrift«

Meiner

HEGEL-STUDIEN

Herausgegeben von
Friedhelm Nicolin und Otto Pöggeler

Beiheft 12

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

DIE FRAGE
NACH DER PHILOSOPHIE

Interpretationen zu Hegels
»Differenzschrift«

von
Walther Christoph Zimmerli

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Inhaltlich unveränderter Print-on-Demand-Nachdruck der 2. Auflage von 1986,
erschienen im Verlag H. Bouvier und Co., Bonn.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

ISBN: 978-3-7873-1505-5

ISBN eBook: 978-3-7873-3090-4

ISSN: 0073-1578

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 2016.

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

VORWORT

Die folgende Arbeit lag im Februar 1971 der Philosophischen Fakultät I der Universität Zürich als Dissertation vor. Für den Druck wurde sie leicht überarbeitet.

Meinen besonderen Dank möchte ich an dieser Stelle Herrn Prof. Dr. Rudolf W. Meyer aussprechen, der mir mit sachkundiger und hilfreicher Kritik bei der Ausarbeitung zur Seite stand.

Ebenfalls schulde ich den Herren Prof. Dr. O. Pöggeler und Prof. Dr. F. Nicolin Dank für schriftliche und mündliche Hinweise.

Zürich, Im Februar 1974

WALTHER C. ZIMMERLI

VORWORT ZUR 2. AUFLAGE

Wenn meine frühere Hegel-Untersuchung nach nunmehr über zehn Jahren zwar erheblich erweitert, aber im Kern nahezu unverändert wieder erscheint, so bedarf dies der Rechtfertigung.

Hegels „Differenzschrift“ wurde – so ist es in meiner Einleitung nachzulesen¹ – in dieser Arbeit zum ersten Male zum Gegenstand einer im engeren Sinne philosophisch-monographischen Darstellung; dies bedeutete allerdings zugleich auch eine entschiedene Option für eine im engeren Sinne *philosophische* Zugangsweise. Nicht daß deswegen die Ergebnisse der historisch-philologischen Forschung, die damals im Zuge der Editionsarbeiten an Hegels „Gesammelten Werken“ reichlicher zu werden begannen, gering geschätzt worden wären – ganz im Gegenteil. Aber sie traten eindeutig in den Schatten und Dienst des philosophischen Gedankens. Ihn anfänglich und ohne Umwege über räsonierendes Erzählen zu *denken*, jenen Hegelschen Grundgedanken, der sich in die Frage kleiden läßt, womit denn der Anfang gemacht werden solle im Denken, – das war und ist die Absicht des vorliegenden Buches.

Es sollte sich dabei nicht um einen Kommentar handeln; die relevant erscheinenden Kommentarelemente zu Quellen, Begriffen und Problemlagen wurden daher konsequent in Fußnoten und Exkurse verlagert. Der Haupttext unternimmt dagegen den Versuch, den Leser „von innen“ in den Gedanken zu führen, um ihm damit *zugleich* die philosophische Grundfrage, die in der Moderne nichts anderes als die Frage der Philosophie nach sich selbst ist, *und* den Zugang zu einem in seiner philosophischen Relevanz allzulange unterschätzten philosophischen Text zu eröffnen. Daß inzwischen – etwa in der Einleitung zur Neuedition von Hegels Kritischen Schriften in der „Philosophischen Bibliothek“ – wie selbstverständlich nachzulesen steht, der erste Abschnitt der „Differenzschrift“, dem die Interpretationen dieses Buches gelten, sei „in besonderem Maße geeignet, in Anfang, Bereich und Duktus des Hegelschen Denkens einzu-

¹ S. u. S. 11. – Neue Literatur, die diese Einschätzung oder mein Buch obsolet machen würden, ist meines Wissens nicht erschienen. Die monumentale Darstellung von H. S. Harris: *Hegel's Development II: Night Thoughts (Jena 1801–1806)*. Oxford 1983, macht hier keine Ausnahme.

führen“², gibt diesem Unterfangen im nachhinein recht, ebenso wie das starke Echo, das es bei Lesern aller möglichen Observanz gefunden hat³.

Die rigorose Beschränkung auf die spekulativ-theoretische Gedankenführung hat nun allerdings ihren Preis. Sie blendet die entwicklungs-geschichtliche ebenso wie die wirkungsgeschichtliche Dimension weitgehend aus, – von albernem Parteiengozänk ganz zu schweigen. Hans J. VERWEYEN hat darauf hingewiesen, daß bei aller „high speculative power and . . . appropriate familiarity with the historical document under investigation“⁴ meines Ansatzes doch noch andere Zugangsweisen denkbar seien, und Helmut GIRNDT meint – in all den vielen Wörtern, die aus Gründen des geistigen und stilistischen Umweltschutzes besser ungesagt geblieben wären, gut versteckt – wohl etwas Ähnliches⁵. Da Iterierung von Polemiken diese nur selten optimiert, beziehe ich mich im folgenden nur auf den rationalen Kern der Einwände.

Gibt man die Beschränkung auf den rein problemorientierten philosophischen Gedanken auf, so bieten sich, wenn ich recht sehe, die folgenden Dimensionen an, das in diesem Buch Entwickelte weiterzuführen:

1. Da ist zum einen die Frage nach einer genaueren Einordnung des philosophischen Konzepts der „Differenzschrift“ in Hegels eigene Ent-

² H. Brockard/H. Buchner: *Einleitung*. In: G. W. F. Hegel: *Jenaer Kritische Schriften (I)*. Phil. Bibl. 319 a. Hamburg 1979. XII.

³ Aus den vielen Arbeiten, die auf die vorliegende Studie Bezug nehmen, sei hier nur gesondert erwähnt: W. Hartkopf: *Kontinuität und Diskontinuität in Hegels Jenaer Anfängen*. Studien zur Entwicklung der modernen Dialektik IV. Königstein/Ts. 1979. – Danken will ich an dieser Stelle aber auch den Studenten meiner Lehrveranstaltungen an den Universitäten Zürich, Göttingen und Braunschweig, die mir mannigfache Hinweise gaben; ganz besonders aber den Teilnehmern am Hegel-Seminar von Hans Michael Baumgartner (Universität Gießen), die sich mit meinem Buch befaßt und mich durch Vermittlung von Frau P. Kolmer über die Ergebnisse informiert haben. Daß ich längst nicht alle Anregungen umsetzen konnte, bitte ich zu verzeihen. Der Bitte, die *Klimatologie*-Anmerkung 44 (S. 61 f.) noch zu ergänzen, sei indessen mit einem Literaturhinweis nachgekommen: Manfred Büttner: *Protestantische Theologie und Klimatologie im 18. Jahrhundert*. In: *Abhandlungen und Quellen zur Geschichte der Geographie und Kosmologie*. Hrsg. v. Manfred Büttner. Bd. 3: *Zur Entwicklung der Geographie vom Mittelalter bis zu Carl Ritter*. Paderborn/München/Wien/Zürich 1982. 183–217.

⁴ H. J. Verweyen: *Zimmerli, Walther Christoph: In Quest of Philosophy*. In: *Philosophy and History*. VIII (1975), 227.

⁵ H. Girndt: *W. C. Zimmerli: Die Frage nach der Philosophie*. In: *Hegel-Studien*. 11 (1976), 235 ff. – Zuzuschreiben habe ich die verbalen Ausfälligkeiten Girndts allerdings wohl mir selbst; wie unten auf S. 10 und 11 nachzulesen ist, hatte ich sein Fichte-Hegel-Buch nur zweier – negativer – Erwähnungen für würdig erachtet. Immerhin war ich damals der Ansicht, die Rezension durch Braun (s. u. S. 11, Anm. 37) sei angemessen gewesen; heute bin ich fast soweit, ihm eine Rezension durch Girndt selbst zu wünschen.

wicklung, zumal in diejenige der Jenaer Zeit. Voraussetzung hierfür ist einerseits die Aufarbeitung der Vorgeschichte (von Tübingen bis Jena). Eine kleine, an etwas abgelegenen Ort schon 1973 erschienene Studie, die den Kerngedanken der „Differenzschrift“ in diesen Zusammenhang stellt, habe ich in den Anhang aufgenommen⁶. Daß in dieser wie in fast jeder späteren Arbeit von mir auf die Beziehung von SINCLAIR und HÖLDERLIN zu Hegel nur knapp eingegangen wird, liegt zum einen an meiner These, daß der entscheidende Bruch in Hegels Entwicklung mit dem Wechsel von Frankfurt nach Jena und nicht mit demjenigen von Bern nach Frankfurt zusammenfalle, und zum anderen an dem bis dato nur unzureichend aufgearbeiteten Quellenbestand. Seit einem Jahr sind wir indessen über die „philosophische Gemeinschaft“ zwischen HÖLDERLIN und Hegel von 1797 bis 1800 durch die Dissertation von Christoph JAMME detailliert informiert⁷.

Zum anderen müßte dann aber diese Vorgeschichte über die „Kritischen Schriften“ und die „Jenaer Systementwürfe“ bis zur Genese der „Phänomenologie des Geistes“ vorangetrieben werden. Es leuchtet ein, daß von diesem Zielpunkt aus gesehen zwei Fragen zentral werden: erstens die nach dem *Verhältnis von Dialektik und Realität*, der ein Aufsatz aus dem Jahr 1975 nachgeht, den ich ebenfalls in den Anhang aufgenommen habe⁸. Zweitens ist aber die Frage nach der *Funktion von Kritik* drängend, da sich meiner Interpretations-Hauptthese zufolge Hegels Denken von der „Differenzschrift“ bis zur „Phänomenologie“ nur verstehen läßt als Versuch, durch die Koppelung von historischer und systematischer Kritik in die Philosophie einzuführen. Aus diesem Grunde schien mir auch immer die Suche nach einer „Logik der Differenzschrift“ oder gar einer allgemeinen Logik der Jenaer Zeit, wie sie etwa von J. TREDE betrieben wurde⁹, das Pferd am Schwanz aufzuzäumen. Nicht liegt eine Logikkonzeption der Hegelschen Gedankenent-

⁶ *Geschichtsphilosophie und Philosophiegeschichte im Denken des jungen Hegel*, s. u. S. 235–246.

⁷ Ch. Jamme: „Ein ungelehrtes Buch“. Die philosophische Gemeinschaft zwischen Hölderlin und Hegel. Bonn 1983 (Hegel-Studien Beiheft 23).

⁸ *Die Beziehung von Dialektik und Realität*, s. u. S. 247–260.

⁹ J. H. Trede: *Hegels frühe Logik (1801–1803/04)*. Versuch einer systematischen Rekonstruktion. In: Hegel-Studien 7 (1972), 123–168; *Ders.: Phänomenologie und Logik*. Zu den Grundlagen einer Diskussion. In: Hegel-Studien 10 (1975), 173–209. – Zur weiteren Diskussion der Hegelschen Logikkonzeption vgl. W. Ch. Zimmerli: *Aus der Logik lernen? Zur Entwicklungsgeschichte der Hegelschen Logik-Konzeption*. In: W. R. Beyer (Hrsg.): *Die Logik des Wissens und das Problem der Erziehung*. Hamburg 1981. 66–79; *ders.: Die Wahrheit des ‚impliziten Denkens‘*. Zur Logikbegründungsproblematik in Hegels „Wissenschaft der Logik“. In: *Studia Philosophica* 41 (1982), 139–160.

wicklung zugrunde, sondern der Versuch, im Reflektieren aller Voraussetzungen ursprünglich ins Philosophieren einzuführen, resultiert in einer Logik. Meine Überlegungen zur Systemkonstitutionsfunktion von Kritik werfen diese Frage auf; diese Arbeit ist im Beiheft 20 der Hegel-Studien („Hegel in Jena“) zu finden¹⁰.

2. Nun läßt sich auch schon diese Thematik kaum diskutieren, ohne daß auf die wichtigen externen Einflußfaktoren eingegangen wird. Während die erste Erweiterungsdimension also der Einbettung des philosophischen Gedankens der „Differenzschrift“ in entwicklungs-geschichtliche Zusammenhänge diente, waren in einer zweiten Erweiterung die konstitutiven Querbeziehungen zu thematisieren. Da ist natürlich zunächst an SCHELLING und den Jenaer Romantikerkreis zu denken, der deswegen ein so fruchtbares Untersuchungsobjekt darstellt, weil er bereits Züge eines kollektiven Subjekts trägt, an dem die herkömmliche quellenorientierte historisch-kritische Untersuchung scheitert. Diesem Komplex geht 1978 eine Untersuchung der Vermittlung von romantischer Kunstauffassung und Hegelscher Dialektik durch SCHELLINGS Ästhetik nach¹¹. Eine weitere, sehr viel direkter sichtbare, aber dennoch schwierige Beziehung zwischen SCHELLING, Hegel und den Zeitgenossen liegt der allseitigen Verwendung der „Potenzenmethodik“ zugrunde, die einerseits bis zum Homöopathen HAHNEMANN und andererseits bis zum Mathematiker und Naturphilosophen ESCHENMAYER reicht und mit der sich ein Aufsatz aus dem Jahr 1981 befaßt¹². Die damit, nämlich mit dem rätselhaften Hegelschen „System der Sittlichkeit“, mit angesprochene Frage der frühen politischen Philosophie Hegels weist auf ein weiteres Defizit hin, nämlich die Beziehung zu FICHTE. Allerdings liegen hier in den Arbeiten von Ludwig SIEP¹³ zuverlässige Ergänzungen bereit.
3. Damit ist schließlich die Dimension der praktischen Philosophie angesprochen, die ebenfalls die „Differenzschrift“ und ihr Umfeld durch-

¹⁰ Inwiefern wirkt Kritik systemkonstituierend? In: D. Henrich/K. Düsing (Hrsg.): Hegel in Jena. Bonn 1980 (Hegel-Studien Beiheft 20), 81–102.

¹¹ Schellings „Deduktion eines allgemeinen Organs der Philosophie“ als Bindeglied zwischen romantischer Kunstauffassung und der Neubegründung der Dialektik in Hegels Jenaer Philosophie. In: R. Brinkmann (Hrsg.): Romantik in Deutschland. Sonderband der Deutschen Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte. Stuttgart 1978. 404–420.

¹² Schelling in Hegel. Zur Potenzenmethodik in Hegels „System der Sittlichkeit“. In: L. Hasler (Hrsg.): Schelling. Seine Bedeutung für eine Philosophie der Natur und der Geschichte. Stuttgart-Bad Cannstatt 1981. 255–278.

¹³ Vor allem L. Siep: Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie. Untersuchungen zu Hegels Jenaer Philosophie des Geistes. Freiburg i. Br. 1979.

zieht. Es handelt sich dabei gleichsam um eine nicht historische, sondern systematische Querbeziehung, die aber über den engeren Zeitraum der Jenaer Zeit hinaus für Hegel virulent bleibt. Erstens ist nämlich die Frage von Interesse, wie sich verstehen läßt, daß Hegel zwar einerseits bekanntlich eine Deduzierbarkeit normativer Sätze aus seinen systematischen Theoremen negiert, andererseits aber dennoch Praktisch-Normatives, zumal zu tagespolitischen Fragen, äußert. Ein Text von 1979, der sich mit dieser Frage beschäftigt, wurde ebenfalls in den Anhang aufgenommen¹⁴. Schließlich liegt ein weiteres Problem darin, in welcher Weise der Begriff „Identität“ bloß aus Äquivokationsgründen oder systematisch bedeutsam sowohl die personelle wie die logische Identität bezeichnet. Hierzu findet sich im Anhang ein Text aus dem Jahre 1981¹⁵.

Auf diese Weise soll das Unmögliche versucht werden: den unverwechselbaren Ansatz einer immanent-theoretischen Rekonstruktion des Einführungsgedankens in seiner frühen Form beizubehalten und trotzdem der Möglichkeit zu Weiterungen durch externe oder gar externalistische Reflexion Rechnung zu tragen. Daß dies allerdings vom eigenen Denken des philosophischen Gedankens nicht entbindet, galt für Platon so gut wie für Hegel; sollten nur wir hier Ausnahme sein?

Braunschweig/Atlanta, im September 1985

Walther Ch. Zimmerli

Für die Mithilfe beim Lesen der Korrekturen und beim Erstellen des Registers danke ich Frau V. Werner, Frau B. Wilhein und Herrn U. Oppermann.

¹⁴ „Rückkehr zum Eingreifen in das Leben der Menschen“ versus „Eule der Minerva“. Zur Unvereinbarkeit von dialektischer Praxis der Philosophie und praktischer Philosophie. S. u. S. 261–276.

¹⁵ „Identität“ als polemischer Begriff. Hegels Identitätskonzept und seine Folgen. S. u. S. 277–289.

INHALTSVERZEICHNIS

Einleitung	1
1. Das Problem	1
2. Die Aufgabenstellung	5
3. Zielsetzung und Vorgehen	11
I. Die Philosophie	17
I.1. Die geschichtliche Betrachtung	17
I.1.1. Die historisierende oder objektivierend-empirische Einstellung	18
I.1.2. Die ahistorische oder subjektivierend-dogmatische Einstellung	26
a. <i>Exkurs</i> : Fichtes geschichtliches Urteil	27
I.1.3. Die geschichtliche oder kritisch-philosophische Einstellung	32
I.2. Wesen und Form	41
I.2.1. <i>Exkurs</i> : Aristoteles: <i>Metaphysik Z 3</i> , 1028 b 33 ff	43
I.2.2. Die Gleichursprünglichkeit von Einem und Vielem im erscheinenden Wesen	49
I.2.3. Die besondere Form philosophischer Systeme	55
I.3. Grund und Bedürfnis	66
I.3.1. Verstand und Vernunft	66
I.3.2. Die „Revolution“ der Vernunft	74
I.3.3. Das Wesen der Philosophie als Grund ihres Bedürfnisses	78
I.4. Die Voraussetzungen	82
I.4.1. Das Absolute als Ziel	84
I.4.2. Die Entzweiung als Ausgang	86
I.4.3. Die „Notwendigkeitsthese“	90
II. Die Methode	93
II.1. Reflexion als Spekulation	95
II.1.1. Der Begriff „Reflexion“	95

II.1.2. Das endliche Denken als unendliches	98
II.1.3. <i>Exkurs</i> : Hegels Deutung seiner eigenen Tradition	102
a. Kant	103
b. Jacobi, Fichte, Schelling	106
II.1.4. Das Wissen	109
II.1.5. Reflexion und „gesunder Menschenverstand“	113
II.2. Die Antinomie	122
II.2.1. <i>Exkurs</i> : Die Antinomie bei Kant	124
II.2.2. Die Antinomie als das formale Prinzip der Philosophie	129
II.2.3. <i>Exkurs</i> : Der absolute Grundsatz (Fichte, Spinoza)	137
II.2.4. <i>Exkurs</i> : Die Anwendung des Denkens (Reinhold)	155
II.2.5. Die Formalität der Antinomie	165
II.3. Transzendente Anschauung und transzendentes Wissen	171
II.3.1. <i>Exkurs</i> : Die intellektuelle Anschauung bei Fichte und Schelling	172
II.3.2. Transzendente Anschauung	194
II.3.3. Konstruktion und Postulat	201
a. <i>Exkurs</i> : Postulat bei Kant und Konstruktion	203
II.3.4. Die „Formalität“ der transzendentalen Anschauung und der spekulativen Satz	206
II.4. Methode und System	211
II.4.1. Kontinuität und Totalität	213
II.4.2. <i>Exkurs</i> : Die Systemkonzeption bei Kant, Fichte und Schelling	219
II.4.3. Methode, System, Kritik und das Wesen der Philosophie	225
Ausblick	
Philosophie, Wissenschaft und die „Notwendigkeitsthese“	231
Anhang	
Geschichtsphilosophie und Philosophiegeschichte im Denken des jungen Hegel	235
Die Beziehung von Dialektik und Realität	247
„Rückkehr zum Eingreifen in das Leben der Menschen“ versus „Eule der Minerva“	261
„Identität“ als polemischer Begriff	277
Literaturverzeichnis	290
Personenregister	302

1. Das Problem

Sich so ohnehin eines Problems, einer geschichtlichen oder systematischen Frage zu bemächtigen, um darüber zu philosophieren, gilt — man hat es uns in letzter Zeit oft gesagt — zu Recht als unreflektiert. Will man sich diesem Vorwurf entziehen und reflektiert auf das eigene Tun, gerät man indessen unverhofft in eine unangenehme Situation: Man sieht, daß das intendierte Tun nicht mehr viel gilt. Die „öffentliche Meinung“ räumt der Philosophie nicht allzuviel Kredit mehr ein, — auch dies nicht ganz zu Unrecht.

Wenn wir zusehen, was in weiten Kreisen unter „Philosophie“ verstanden wird, so läßt sich eine grundsätzliche Trennung konstatieren: die „Philosophie als Grundwissenschaft“¹, die einen Faktor im Leben der Menschen darstellen sollte, ist — in gewissem Sinne durch eigenes Verschulden und dem Zug der Zeit folgend — auseinandergetreten in das, was der „gesunde Menschenverstand“ als „Philosophie“ bezeichnet, auf der einen und in die Fach- und Spezialdisziplin Philosophie auf der anderen Seite, die an Universitäten und anderen Hochschulen als fast museale Randerscheinung ein mehr oder minder kümmerliches, esoterisches Dasein fristet.

Vor allem in unserem Jahrhundert wurde von phänomenologischer, existenzialistischer und neomarxistischer Seite immer wieder in eindringlichen Worten darauf hingewiesen, daß eine solche Philosophie keine Funktion mehr haben könne für das menschliche Dasein². Indessen

¹ Vgl. J. Rehmke: *Philosophie als Grundwissenschaft*. Leipzig u. Frankfurt a. M. 1910; insbesondere 33 ff und 431 ff.

² „In unserer Lebensnot — so hören wir — hat diese Wissenschaft uns nichts zu sagen. Gerade die Fragen schließt sie prinzipiell aus, die für den in unseren Zeiten den schicksalsvollsten Umwälzungen preisgegebenen Menschen die brennenden sind: die Fragen nach Sinn oder Sinnlosigkeit des ganzen menschlichen Daseins.“ (E. Husserl: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie. § 2. Vgl. *Husserliana* Bd 6.4). — „Die Philosophie bleibt ihrer großen Tradition treu, indem sie ihr entsagt. Die Einsicht, daß die Wahrheit von Aussagen in letzter Instanz an die Intention des wahren Lebens gebunden

sind diese Hinweise ungehört verhallt oder sofort wieder zum Gegenstand fachphilosophischer Spezialistenintelligenz geworden³. Der Erfolg konnte nicht ausbleiben. Der „gesunde Menschenverstand“, von der Philosophie im Stich gelassen, hat sich seine eigenen „Philosophien“ beschafft. „Philosophie“ wurde zum Synonym für „Weltanschauung“. Einzelne Standpunkte, Maximen des täglichen Lebens, auch wohl Ideologeme traten an die Stelle der Philosophie. „Leben und leben lassen, das ist meine Philosophie“, so hört man, oder: „Die freie Marktwirtschaft ist seine Philosophie, sein Credo“. Daneben dient das Wort „philosophisch“ zur Bezeichnung von bestimmten Einstellungen zum Leben, entstanden aus einer Identifizierung von Philosophie und falschverstandenen Stoizismus⁴: „Er ertrug die Widrigkeiten des Lebens mit vollendeter philosophischer Gelassenheit“. Und auch pejorativ, um Abstraktheit oder bloß Geschwätzigkeit zu bezeichnen: „Werde jetzt nicht philosophisch, hier geht es um Tatsachen!“ Der Katalog solcher Redewendungen ließe sich — schaute man diesbezüglich einmal etwas genauer „dem Volk aufs Maul“ — nahezu unbegrenzt verlängern, denn jeder „hat seine eigene Philosophie“.

Auf der anderen Seite ging die Fachphilosophie, von ihrem Nährboden, den Bedürfnissen des menschlichen Lebens, entfernt, einsam den Weg zunehmender Verödung und Sterilisierung; und dies ist unterdessen sogar durch die Aktivitäten der „besseren Presse“ insoweit ins Bewußtsein der öffentlichen Meinung gedrungen, als nicht noch althergebrachte Hochachtung vor den Höhenflügen der Philosophie es verhinderte. „Die Philosophie ist heute . . . in den Schatten der Entwicklung geraten. Aus der traditionellen Spitzenposition in den philosophischen Fakultäten längst durch Fächer mit mehr Studenten und mehr Professoren verdrängt, wird inzwischen — nicht zuletzt durch Soziologen — auch ihr Rang als Grundlegung von Wissen und Handeln in Frage gestellt. Ohne-

ist, läßt sich heute nur mehr auf den Trümmern der Ontologie bewahren. Freilich bleibt auch diese Philosophie so lange neben den Wissenschaften und außerhalb des öffentlichen Bewußtseins eine Spezialität, als das Erbe der Tradition, das sie kritisch losgelassen hat, im positivistischen Selbstverständnis der Wissenschaften fortlebt.“ (J. Habermas: *Erkenntnis und Interesse*. In: *Habermas: Technik und Wissenschaft als „Ideologie“*. Frankfurt a.M. 1968. 167 f.)

³ Das „Bewältigen“ und Überhören von aufklärenden und mahnenden Stimmen auf der einen und Kunst und Poesie auf der anderen Seite scheint eine Fertigkeit zu sein, die seit alters besonders im deutschen Sprachraum weit entwickelt war. Hölderlin schildert die Situation in seiner berühmten „Schmährede auf die Deutschen“ (*Hyperion* II.2) jedenfalls so, daß sie dem heutigen Leser sehr aktuell erscheint. Vgl. *StA* 3, 153–156.

⁴ Die sog. „schöne Literatur“ unserer Zeit trägt zur Verbreitung dieser Identifizierung das Ihre bei. — Vgl. z. B. G. Grass: *örtlich betäubt*. Neuwied und Berlin 1969.

hin kaum noch in der Lage, die Ergebnisse von Naturwissenschaft und mathematischer Logik, Linguistik und Tiefenpsychologie gleichermaßen zu verarbeiten, gerät sie häufig in die Nähe der Mythologie oder verschreibt sich der Beobachtung ihrer eigenen Geschichte.“⁵ Diese zeitgenössische Einschätzung der Philosophie ist nicht etwa als außenseiterisches Fehltriteil sofort zu verwerfen, sondern in der Tat symptomatisch für das, was in weiten Kreisen unter „Philosophie“ verstanden wird. Eine kurze Analyse des Zitates wird seine Hauptpunkte herausstellen und exemplarisch einen Ansatzpunkt für die Explikation unserer Problemsituation bereitstellen.

Zunächst einmal wird Philosophie, zwar konform mit einem Großteil ihrer eigenen Tradition, aber, wie wir sahen, durchaus nicht im Sinne des „gesunden Menschenverstandes“ als „Fach“, das ehemals „eine Spitzenposition in den philosophischen Fakultäten“ innehatte, charakterisiert. „Fach“ und „Fakultät“ sind im Kontext der HUMBOLDTSchen Universitätskonzeption sinnvolle Begriffe. Die „Fächer“ dieser Universitätskonzeption repräsentieren die Wissenschaften. Wissenschaft als „innige Einheit von Lehre und Forschung“ steht mithin in der in obiger Stellungnahme thematisierten Philosophie zur Debatte. Diese Fachwissenschaft Philosophie wird aus ihrer ehemaligen Spitzenposition verdrängt, die sich aus der diesem Fache zugeschriebenen Aufgabe ergab, Grundlegung für Wissen und Handeln zu sein. Was darunter zu verstehen sei, ist angeführt: Verarbeitung der Ergebnisse von Naturwissenschaft, mathematischer Logik, Linguistik und Tiefenpsychologie. Es ist anzunehmen, daß diese anderen „Fächer“ repräsentativ gemeint sind. Aufgabe der Philosophie wäre es also, durch Verarbeitung der Ergebnisse anderer „Fächer“, d. h. anderer Einzelwissenschaften, Grundlage von Wissen und Handeln zu sein. Philosophie wäre damit gleichzeitig Grundlage *und* Ergebniszusammenfassung. Daraus ergibt sich für die Philosophie die paradoxe Aufgabenstellung, sowohl das Wissen begründend als auch von diesem begründet, Anfang und Resultat jeden Wissens zu sein⁶.

Es bleibe vorläufig dahingestellt, ob diese Fassung der philosophischen Aufgabe zutreffend sei, und wenn ja, in welchem Sinne. Wichtig ist für uns zu hören, daß offensichtlich die Philosophie nicht (oder besser: nicht mehr) in der Lage ist, dieser umfassenden Aufgabe gerecht zu werden. Als Folgen dieser Insuffizienz sind angegeben: 1. die Philosophie gerät in die Nähe der Mythologie, und 2. sie verschreibt sich der Beob-

⁵ *Der Spiegel*. Deutsches Nachrichtenmagazin. Jg. 23, Nr. 34 (18. 8. 1969). 100.

⁶ S. u. S. 231 ff.

achtung ihrer eigenen Geschichte. Ersteres ist ziemlich unverständlich⁷, letzteres hingegen erregt Anstoß und ist Anlaß zu weiterem Fragen. Die Insuffizienz der Philosophie angesichts ihrer eigentlichen Aufgabe, Grundlegung und Resultat der Wissenschaften zu sein, erweist sich — dies ist doch wohl die Meinung — darin, daß sie sich der Beobachtung ihrer eigenen Geschichte widmet. Diese Feststellung ist Ausdruck einer ernst zu nehmenden Kritik. Sie wie auch ihre Begründung erwartet und fordert eine Antwort des Kritisierten, des Philosophierenden. Denn: wodurch rechtfertigt sich das philosophiegeschichtliche Tun in Anbetracht der philosophischen Aufgabe, Grundlage und Resultat der Wissenschaften zu sein? Die Rechtfertigung der Philosophiegeschichte, bzw. des Philosophierens über seine, des Philosophierens, Geschichte, setzt eine Besinnung darauf voraus, was die Philosophierenden (und d. h.: auch wir) eigentlich tun, wenn sie philosophieren.

In der Tat kann man — rein äußerlich — den „Niedergang der Philosophie“ mit einigem Recht behaupten, wie wir sahen. Auch der „tröstliche“ Ausblick, der die mit oben stehendem Passus beginnenden Ausführungen über die Philosophie beschließt, kann darüber nicht hinwegtäuschen: „Überflüssig ist sie [die Philosophie] damit allenfalls in den Augen der Befürworter bloß technokratischer Hochschulreformen. Ihr Argwohn gegenüber dem Nützlichkeitsdenken der Industriegesellschaft und dem Fortschrittsglauben von Wissenschaft und Technik hat die Philosophie zur skeptischen Instanz dieser Gesellschaft werden lassen. So gerieten denn auch unterschiedliche Denker wie MARTIN HEIDEGGER, HERBERT MARCUSE oder MAX HORKHEIMER mit ihrer Zivilisationskritik alsbald in Gegensatz nicht nur zur Öffentlichkeit, sondern auch zu vielen Wissenschaftlern. Freilich: Philosophie, die allein mit Gedanken streitet, erscheint mehr als Objekt der Ehrfurcht denn als ernst zu nehmender Gegner. Erst wenn sie, wie etwa bei MARCUSE, praktisch wird, in die Nähe der Soziologie gerät, erregt sie Anstoß.“⁸ Das Allheilmittel Soziologie wird — das ist diesen Zeilen deutlich zu entnehmen — als skeptische Instanz unserer Gesellschaft, als Zivilisationskritik, über kurz oder lang die Stelle der Philosophie einnehmen, und die Philosophie kann sich allenfalls, wenn sie sich soziologisch geriert, noch einigermaßen gleichsam „über Wasser halten“. Denken allein mit Gedanken ist aus der Mode. — Damit wäre aber de facto nicht nur die Insuffizienz der Philosophie bei der Lösung

⁷ Es muß dies wohl als — wenn auch recht unqualifizierte — Kritik an den philosophischen Bemühungen insbesondere des späten Heidegger und seiner Schüler aufgefaßt werden.

⁸ *Der Spiegel*, a. a. O.

ihrer Aufgabe erwiesen, sondern auch die Aufgabe selbst preisgegeben, es gäbe keine Grundlage von Wissen und Handeln, Philosophie würde zur „ancilla sociologiae“. Diese verschleiert apokalyptische Vision verlangt, wie wir sagten, als kritische Frage an die Philosophie eine Erwiderung.

2. Die Aufgabenstellung

Erwiderung auf die — zum Teil berechtigten — Fragen unserer Zeit an die Philosophie ist uns somit zur Aufgabe geworden. Soll es sich bei dieser Erwiderung aber nicht um die bloße Äußerung einer Meinung, um ein Glaubensbekenntnis, sondern um eine philosophische handeln, darf sie nicht ohnehin und reflexionslos einsetzen. Sie verlangt eine Selbstbesinnung des philosophischen Tuns. Wir müssen uns mithin die Rechtfertigungsfrage stellen, warum wir eigentlich philosophieren. Und warum tun wir es?

Was veranlaßt uns dazu zu philosophieren, und — hierin impliziert — was ist eigentlich „philosophieren“? Wir fassen dies in der Frage zusammen: Was heißt uns philosophieren? Dabei sind wir uns der Mehrdeutigkeit dieser Frage bewußt⁹. Unsere Frage fragt sowohl nach dem, was wir meinen, wenn wir „philosophieren“ sagen, als auch nach dem, was wir tun, wenn wir philosophieren, ebenso nach dem, was das sei, was uns zu philosophieren aufträgt (heißt), wie nach dem, was das philosophische Tun (philosophieren) uns aufträgt¹⁰. So vielfach uns nun plötzlich unsere Frage erscheint, so einfach ist sie zu beantworten. Sie meint in allen vier Fassungen nämlich eins und dasselbe, wie eine Erörterung der verschiedenen Aspekte zeigt:

1. Was meinen wir, wenn wir „philosophieren“ sagen? „Philosophieren“ als Wort ist ein Zeichen, das als Zeichen stellvertretend und richtungweisend ist. Es weist auf seine Bedeutung. Diese ist das Philosophieren, das wir weiter befragen müssen.

2. Was tun wir, wenn wir philosophieren? „φιλοσοφία“ heißt: liebendes Verhalten zur Weisheit. „Weisheit“ als Ziel der Philosophie be-

⁹ M. Heidegger hat (*Was heißt Denken?* 2. Aufl. Tübingen 1961. 79 ff) auf die verschiedenen Deutungsmöglichkeiten des „Heißens“ aufmerksam gemacht.

¹⁰ Wie bemerklich ist, setzen wir uns in unserer Aufgliederung der vielfachen Bedeutung von „heißen“ von der durch Heidegger vorgelegten ab. Selbstverständlich sind wir uns dessen bewußt, daß die Vieldeutigkeit rein formal durch Aufhebung der Aequivokationen, Setzen von Anführungszeichen etc. vermeidbar wäre. Indessen scheint sie uns recht fruchtbar zu sein und nicht von ungefähr vorzuliegen.

zeichnet das Im-Wissen-sein. Das Wesentliche im liebenden Verhalten ist das Sehnen, das Erfüllung seiner selbst ist. Philosophie ist also genauer: sehnende Erfüllung, sich in sich erfüllendes Sehnen nach Weisheit oder danach, im Wissen zu sein. Sehnende Erfüllung danach, im Wissen zu sein, enthält das Sein im Wissen als das Ersehnte und das Sehnen nach ihm, sowie die Erfüllung im Sehnen nach dem Ersehnten, ist Erfüllung darin, auf dem Wege zu sein vom Noch-nicht des Ersehnten zu diesem. Das in der Liebe Ersehnte aber ist die Erfüllung. Philosophie also ist die sehnende Bewegung vom Noch-nicht der Erfüllung zu dieser, und zwar als Erfüllung selbst. Diese Bewegung aber ist das Fragen, das sich als Fragen erfüllt in seiner Bewegung zu seiner Erfüllung, der Antwort. Das, was wir tun, wenn wir philosophieren, ist mithin das, was wir meinen, wenn wir „philosophieren“ sagen, nämlich die Bewegung des Fragens.

3. Was ist es, was uns aufträgt zu philosophieren? Philosophieren meint fragen. Was also trägt uns auf zu fragen? Den Auftrag, sich zu sehnen, erhält das Sehnen von seinem Charakter, noch nicht seine Erfüllung zu sein. Diese liegt aber gerade darin, noch nicht Erfüllung, d. h. Sehnen zu sein. Das Sehnen wird dem Sehnen also von seiner Erfüllung, die es selbst ist, aufgetragen. Das, was uns zu fragen aufträgt, ist demnach das Fragen selbst; das Philosophieren trägt uns auf zu philosophieren.

4. Das, was uns zu philosophieren aufträgt, liegt damit zutage: es ist das Philosophieren oder Fragen selbst. Fragen aber ist eine gerichtete Relation: *etwas* wird erfragt. Das, was im philosophischen Fragen erfragt wird, ist das Philosophieren.

Zusammengefaßt ergibt sich: Wenn Philosophieren wesentlich das Fragen nach sich selbst ist, so ist Philosophie im Wesen Frage nach sich selbst; die grundlegende Frage der Philosophie ist: Was ist Philosophie? ¹¹ Dieser Frage heißt es nun nachzugehen, soll auf die oben angeführte Kritik an der Philosophie eine Erwiderung gegeben werden. Unsere Aufgabe ist es also, die Frage nach der Philosophie als philosophische Frage auszuführen und voranzutreiben. Wie tun wir das? — Wir sagten, Philosophieren meine Fragen nach sich selbst. Fragen als erfülltes Sehnen ist Suchen, Philosophie also Suche nach sich selbst, und Philosophierende sind mithin sich selbst Suchende. Dies Bild vom sich Suchenden läßt sich weiterentwickeln: Suchende, die als Suchende auf dem Wege zu sich selbst sind, finden sich, wenn sie sich finden, als Suchende. Die Suche des Suchenden führt so im Finden des Gesuchten auf das Gesuchte als das Suchen. Das

¹¹ S. u. S. 17.

Suchen, das sich selbst sucht, sucht auf seiner Suche Hinweise auf das Gesuchte, der Suchende sucht Hilfe bei anderen Suchenden.

Der Philosophierende wendet sich mithin in seinem Philosophieren an andere Philosophierende. Dieses suchende Sich-wenden an andere Suchende ist das philosophische Gespräch. Im philosophischen Gespräch sucht der Philosophierende Hilfe. Wer beim Suchen Hilfe sucht, sucht sie nicht bei solchen, die entfernt suchen. Wir suchen in unserer Suche Hilfe bei Hegel.

Warum gerade bei ihm? Weil — so lautet unsere These — er der unserem Suchen am nächsten Stehende ist, und d. h. für unsere Frage nach dem Wesen der Philosophie: weil er der ist, der eben jene Problematik, der wir uns zu nähern ver-suchen, die Problematik von Philosophie und Philosophiegeschichte, anders gewendet: von Wissenschaft und Philosophie, nicht nur exemplarisch verkörpert, sondern auch eigens thematisch macht, und zwar in einer Weise, die uns, wie wir meinen, bei unserem Vorhaben helfen kann. Nun wäre es bei der großen Zahl und Komplexität der Hegelschen Schriften schlechterdings unmöglich und wohl auch kaum dienlich, in einer Art von Gesamtschau Hegels Gedanken zu dieser Frage zu würdigen. Wir müssen uns daher — es ist dies ein Gebot der vielberufenen „intellektuellen Redlichkeit“ — beschränken. Unsere Wahl fällt auf die Schrift über die *Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie in Beziehung auf Reinhold's Beyträge zur leichtern Übersicht des Zustands der Philosophie zu Anfang des neunzehnten Jahrhunderts*, 1stes Heft vom Frühjahr oder Frühsommer 1801¹².

Die Wahl dieser Textgrundlage muß gerechtfertigt werden. Es können hierzu vordringlich zwei Gründe namhaft gemacht werden:

1. Die *Differenzschrift* stellt Hegels erste philosophische Druckschrift dar. Vergewenwärtigt man sich die Situation Hegels und der Philosophie um 1801¹³, so wird die Bedeutung dieser Aussage klar: Im Tübinger

¹² Zur Frage der exakten Datierung bemerken H. Buchner und O. Pöggeler im Editorischen Bericht der von ihnen herausgegebenen *Jenaer Schriften*: „Der Text von Hegels Schrift muß also — wenigstens in seiner endgültigen Fassung — im Frühjahr und vielleicht noch Frühsommer 1801 niedergeschrieben worden sein. Wenn Hegel wie wir annehmen dürfen, die ‚Vorrede‘ zu dieser Schrift zuletzt geschrieben hat, dann wurde die Niederschrift im Juli 1801 jedenfalls abgeschlossen. Anfang August war Hegels Schrift schon ‚unter der Presse‘; der Jenaer Professor Ulrich hatte ‚die Censur geholt‘. Ende September/Anfang Oktober lag die Schrift Schelling ausgedruckt vor. Sie wurde unter den zur Michaelismesse erschienenen neuen Büchern angezeigt.“ (GW 4. 525.)

¹³ Die immer noch detaillierteste Darstellung davon gibt J. E. Erdmann: *Versuch einer wissenschaftlichen Darstellung der Geschichte der neuern Philosophie*. Bd 3, Abtheilung 1 u. 2. Leipzig 1848–53; lesenwert bleibt — trotz vielen anzumeldenden

Stift bereits mit der Theologie und Philosophie seiner Zeit sowie dem Gedankengut der Französischen Revolution bekanntgeworden¹⁴, hatte sich Hegel von 1793 bis 1797 in Tschugg bei Bern und von 1797 bis 1800 in Frankfurt intensiv mit Studien zur Philosophie und — vordringlich — Religion befaßt, in der Hoffnung, in einer neuen Religion die Lösung zu den ihn beunruhigenden Zeitereignissen zu finden. Die überlieferten Manuskripte aus dieser Zeit zeugen von einer regen geistigen Tätigkeit, einer mit nie erlahmender Intensität betriebenen Auseinandersetzung mit geistigen wie politischen Phänomenen und einem stetig wachsenden Überblick, den man schon fast als beginnende Systematik bezeichnen könnte. Die Zeugnisse aus der Frankfurter Zeit lassen deutlich erkennen, daß sich — von HÖLDERLIN, SINCLAIR und ihrem „Bund der Geister“ sicher nicht unbeeinflusst¹⁵ — in Hegels Denken die entscheidende (vielleicht bedeutendste) Wende vorbereitete, die zeitlich mit seinem Weggang nach Jena 1801 und dem Eintritt in die philosophische Universitätslaufbahn zusammenfiel. Seine Freunde aus Tübingen, HÖLDERLIN und SCHELLING, waren bereits mit Publikationen an die Öffentlichkeit getreten, er selbst hatte bislang geschwiegen. Und erst in Jena, direkt nach der großen Wende, bricht der Dreißigjährige¹⁶ sein Schweigen, indem er in der turbulenten und für den Zeitgenossen fast unüberschaubar gewordenen Situation der nachkantischen Philosophie Stellung bezieht mit der sogenannten *Differenzschrift*. Es legt sich daher die Vermutung nahe, daß diese Schrift — aus langer Denkarbeit entstanden — programmatischen Charakter hat.

Die *Differenzschrift* besteht aus drei Hauptabschnitten, die überschrieben sind: „Mancherlei Formen, die bey dem jetzigen Philosophiren vorkommen“¹⁷, „Darstellung des FICHTE'schen Systems“¹⁸ und „Vergleichung des SCHELLING'schen Princips der Philosophie mit dem FICHTE'-

Bedenken — auch T. Haering: *Hegel. Sein Wollen und sein Werk*. Leipzig, Berlin 1929–38; und — aus gänzlich anderer Perspektive — G. Lukács: *Der junge Hegel*. Zürich, Wien 1948.

¹⁴ Vgl. hierzu z. B. D. Henrich: *Historische Voraussetzungen von Hegels System*. In: *Henrich: Hegel im Kontext*. Frankfurt a.M. 1971. 41–72; und J. Ritter: *Hegel und die französische Revolution*. Frankfurt a. M. 1965.

¹⁵ Vgl. H. Hegel: *Isaak von Sinclair zwischen Fichte, Hölderlin und Hegel*. Frankfurt a. M. 1971; und D. Henrich: *Hegel und Hölderlin*. In: *Henrich: Hegel im Kontext*. Frankfurt a. M. 1971. 9–40.

¹⁶ Die Vorerinnerung, die vermutlich zuletzt geschrieben wurde (s. o. Anm. 12) ist datiert: „Jena im Juli 1801“ (GW 4. 8 Z. 22 = SW 1. 38 = Diff. 7), Hegel ist bekanntlich am 27. August 1770 geboren.

¹⁷ GW 4. 9 Z. 1 — 34 Z. 11 = SW 1. 39–76 = Diff. 8–38.

¹⁸ GW 4. 34 Z. 12 — 62 Z. 22 = SW 1. 77–121 = Diff. 39–74.

schen" ¹⁹. Den Schluß des letzten Hauptabschnittes bildet eine Auseinandersetzung mit REINHOLD ²⁰, dessen *Beyträge zur leichtern Übersicht* ja, wie der volle Titel der *Differenzschrift* zeigt ²¹, ihr äußerer Anlaß gewesen sind, und zwar wegen der grundsätzlichen Verkennung des Unterschiedes des Systems SCHELLINGS von dem FICHTE'S. Dies wird auch der Grund sein, warum Hegel die Auseinandersetzung mit REINHOLD in die „Vergleichung des SCHELLING'schen Principis der Philosophie mit dem FICHTE'schen“ mit einbezieht ²². Von der Formulierung des Titels der *Differenzschrift* ausgehend, drängt sich die Hypothese auf, daß Hegel die drei Abschnitte in umgekehrter Reihenfolge verfaßt hat: Aus dem konkreten Anlaß der irrigen Thesen REINHOLDS zum Verhältnis von SCHELLING und FICHTE drängte es Hegel zu einer Richtigstellung. Dabei ergab sich ihm die Notwendigkeit, FICHTE'S System und dessen Mangelhaftigkeit darzustellen, wodurch ihm schließlich der gedankliche und begriffliche Hintergrund zur Verfügung stand, vor dem er seine eigenen Theoreme im ersten Abschnitt darlegen konnte, nun fast völlig frei von expliziten Auseinandersetzungen, diese aber dennoch begrifflich begründend. So entwickelt denn auch — und das stützt die Hypothese — der erste Abschnitt Positionen, die man mit gutem Recht als „Grundpositionen“ des Hegelschen Denkens bezeichnen kann. Zudem ist in ihm der Grund gelegt zu weiterführenden Arbeiten nicht nur der Jenaer, sondern auch der Nürnberger, Heidelberger und Berliner Zeit ²³. Bei der *Differenzschrift* schauen wir also gleichsam Hegel in der Werkstatt zu, wie er die ersten Umriss seiner späteren Philosophie entwickelt. Daher ist in der *Differenzschrift* die terminologische Abgeschliffenheit späterer Werke noch nicht vorhanden, die in ihrer Selbstverständlichkeit das Verständnis eher behindert als fördert. Daraus resultieren an gewissen Stellen Formulierung-

¹⁹ GW 4. 62 Z. 23 — 92 Z. 36 = SW 1. 122—168 = *Diff.* 75—113.

²⁰ GW 4. 77 Z. 27 — 92 Z. 36 = SW 1. 150—168 = *Diff.* 94—113.

²¹ S. o. S. 7.

²² G. Lasso verkennt diesen gedanklichen Zusammenhang, wenn er (*Diff.* 94) meint, aus dem ersten Satz der Bemerkungen zu Reinhold einen eigenen Zwischentitel („Über Reinholds Ansicht und Philosophie“) für diese konjizieren und damit aus den drei Hegelschen vier Abschnitte machen zu müssen.

²³ Damit soll nicht behauptet werden, es lasse sich von der *Differenzschrift* aus bruchlos der Bogen etwa zur *Wissenschaft der Logik* oder zur *Enzyklopädie* schlagen. H. Kimmerle (*Das Problem der Abgeschlossenheit des Denkens*. Bonn 1970. Hegel-Studien, Beiheft 8) hat solche Brüche und Entwicklungen bereits für die Jenaer Zeit nachgewiesen, — wenn auch nicht immer ganz überzeugend. Insbesondere hält er sich mit seiner Wertung der *Differenzschrift* (vgl. 89 f) noch an recht traditionelle Interpretationsmeinungen, obwohl er in seiner *Einleitung* (18) Hegels Übergang von Frankfurt nach Jena — und damit doch wohl auch der *Differenzschrift* — durchaus eine Ausnahmestellung einzuräumen scheint.

gen von außerordentlicher Prägnanz, „durchdachte Bestimmungen in körniger Sprache“, wie ROSENKRANZ sagt²⁴, verbunden mit beispielhafter Einarbeitung fremder Positionen in die systematische Gedankenentwicklung.

Wir legen unserer Untersuchung also den ersten Hauptabschnitt zugrunde. Hegel beschreibt diesen Teil in seiner „Vorerinnerung“ wie folgt: „Was die allgemeinen Reflexionen, womit diese Schrift anfängt, über Bedürfnis, Voraussetzung, Grundsätze u.s.w. der Philosophie betrifft, so haben sie den Fehler, allgemeine Reflexionen zu seyn und ihre Veranlassung darin, daß mit solchen Formen, als Voraussetzung, Grundsätzen, u.s.w. der Eingang in die Philosophie noch immer übersponnen und verdeckt wird, und es daher in gewissem Grade nöthig ist, sich darauf einzulassen, biß einmal durchaus nur von der Philosophie selbst die Rede ist.“²⁵ Offensichtlich stellt das von uns gewählte Textstück auch für Hegel die notwendige Freilegung des Eingangs in die Philosophie dar.

2. Bezüglich der bereits vorhandenen Literatur über die *Differenzschrift* ist folgendes zu bemerken: Seit HAYM 1857 behauptet hatte, Hegel nehme in der *Differenzschrift* „auch entfernt nicht die Miene an, als ob auch er ein eigenes System besitze“, er sei vielmehr in dieser Schrift „SCHELLINGSCHER als SCHELLING“²⁶, hat sich diese zum Teil schon von ROSENKRANZ²⁷ präjudizierte Wertung als nicht auszurottendes Vorurteil festgesetzt. DILTHEY²⁸, LUKÁCS²⁹ und in neuester Zeit nun auch GIRNDT³⁰ seien exemplarisch als Exponenten dieser Ansicht genannt. Auch die zwar knappen aber doch dezidierten entgegengesetzten Stellungnahmen von ERDMANN³¹ und dem diesem in manchem folgenden KRONER³² sowie der — in seiner Relevanz allerdings nicht ganz ernst zu nehmende — psychologisierende Erklärungs- und Vermittlungsversuch HAERINGS³³ und selbst neuere Ansätze vor allem von Autoren aus dem Kreis um das „Hegel-Archiv“³⁴ konnten an dieser nun einmal eingewurzelten Meinung nichts ändern.

²⁴ K. Rosenkranz: *Georg Wilhelm Friedrich Hegels Leben*. Berlin 1844 (Neudruck Darmstadt 1963). 150.

²⁵ GW 4. 8 Z. 14 ff = SW 1. 37 f = Diff. 7.

²⁶ R. Haym: *Hegel und seine Zeit*. Berlin 1857 (Neudruck Darmstadt 1962). 152.

²⁷ K. Rosenkranz: *G. W. F. Hegels Leben*. 149.

²⁸ W. Dilthey: *GS* 4. 195.

²⁹ G. Lukács: *Der junge Hegel*. 325.

³⁰ H. Girndt: *Die Differenz des Fichteschen und Hegelschen Systems in der Hegelschen „Differenzschrift“*. Bonn 1965. XV.

³¹ J. E. Erdmann: *Versuch einer wissenschaftlichen Darstellung der Geschichte der neuern Philosophie*. Bd 3, Abth. 2. 689 f.

³² R. Kroner: *Von Kant bis Hegel*. Tübingen 1921–24. Bd 2. 161 f.

³³ T. Haering: *Hegel*. 607 ff.

³⁴ Stellvertretend sei hier genannt O. Pöggeler: *Hegels Jenaer Systemkonzeption*. In: *Philosophisches Jahrbuch*. 71 (1963/64), 286–318.

Nun wäre dies eine Meinung gewesen, — eine Meinung historischer Art und historischen Geltungsbereiches. Die im empirisch-exakt aufgefaßten Sinne unentscheidbare Frage nach der Originalität Hegelscher (oder sonstiger) Gedanken ist für den Gedanken selbst völlig *irrelevant*. Allerdings führte dies in der Sekundärliteratur dazu, daß die *Differenzschrift* als unbedeutend in den Einzugsbereich von Philosophiehistorien verbannt und somit zu einem äußerlichen Datum, nämlich dem der ersten philosophischen Druckschrift Hegels, wurde. Dies äußert sich darin, daß *keine einzige monographische Darstellung* ihres philosophischen Gehalts vorliegt³⁵. Die Arbeit von GIRNDT, die dem Titel nach³⁶ auf eine philosophische Beschäftigung mit der *Differenzschrift* schließen lassen würde, ist nichts als der Versuch, Hegel Mißverständnisse bezüglich seiner Tradition nachzuweisen, ein Versuch, der sich nicht einmal ansatzweise darauf einläßt, Hegels Gedanken ernst zu nehmen, und dem inzwischen durch H. BRAUN die ihm angemessene Würdigung zuteil geworden ist³⁷.

Damit erweist sich unsere Textwahl auch bezüglich der „Forschungslage“ als gerechtfertigt. Unserer Ansicht nach treten wir mit einer monographischen Arbeit zur *Differenzschrift* in eine empfindliche Lücke der Hegel-Literatur.

Damit, daß wir uns bei unserer Suche oder unserem Fragen an Hegel und seine *Differenzschrift* wenden, um Hilfe zu erhalten, ist allerdings für einen Teil unserer Problematik schon eine Vorentscheidung gefallen: Wir halten es offensichtlich für sinnvoll, philosophiegeschichtlich zu philosophieren. Die Frage, ob es dies in der Tat sei oder nicht, kann ebenso wie die Frage nach der Relevanz unserer Eingangsbemerkungen sowie der ganzen Arbeit erst durch die Entwicklung der Frage nach der Philosophie beantwortet werden.

3. Zielsetzung und Vorgehen

Das Ziel vorliegender Arbeit ist es also, eine Antwort auf die Frage zu finden, welche Möglichkeiten sich zur Erwidern auf die angeführten Ein-

³⁵ Ausnahmen, wenn auch nicht eigentlich monographische, bilden die Arbeit von H. Marcuse (*Hegels Ontologie und die Grundlegung einer Theorie der Geschichtlichkeit*, Frankfurt a. M. 1932. Neudruck 1968), die Antrittsvorlesung von W. Marx (*Die Bestimmung der Philosophie im Deutschen Idealismus*, Antrittsvorlesung in Freiburg i. Br. vom 11. 5. 1964. Stuttgart o. J.) und der dritte Band des monumentalen Werkes *Sprache und Bewußtsein* von B. Liebrucks (*Wege zum Bewußtsein*, Frankfurt a. M. 1966), die die *Differenzschrift* wenigstens angemessen berücksichtigen.

³⁶ S. o. Anm. 30.

³⁷ H. Braun: *Differenzen*. Bemerkungen zu einem Buch von Helmut Girndt. In: *Hegel-Studien*. 4 (1967), 288—299.

wände gegen die Philosophie ergeben. Dies läßt sich unserer Ansicht nach nur auf dem Wege einer Selbstbesinnung der Philosophie erreichen. Zur Ausführung dieser Absicht setzen wir die Interpretation des ersten Hauptabschnittes der *Differenzschrift* ein. Ein zweites Ziel, das dem ersten gegenüber gleichsam instrumentale Funktion hätte, wäre also die Interpretation dieses Textes.

Auch das mit dem Wort „Interpretation“ Gemeinte ist deswegen, weil es bekannt ist, noch nicht erkannt³⁸. Es bedarf also einer Klarlegung dessen, was wir unter „Interpretation“ verstehen. Wir beschränken uns dabei explizit auf die Interpretation von Texten, obwohl es sicherlich möglich und nicht verboten ist, hieraus auf weitere Zusammenhänge zu extrapolieren³⁹.

Drei Mißverständnisse oder, wie wir es nennen wollen, „Illusionen“ sind es vor allem, die zur Klärung der Bedeutung von „Interpretation“ aus dem Wege geräumt werden müssen:

1. Die „Illusion der Unvoreingenommenheit“ führt in den meisten Fällen unreflektierten Interpretierens dazu, daß die Interpreten der Meinung sind, sie könnten — unter Ausschaltung des eigenen Ansatzpunktes — den zu interpretierenden Text so verstehen, wie dessen Autor ihn „eigentlich gemeint“ habe. Dagegen ist geltend zu machen, daß Interpretation, wie jedes andere Gespräch auch, wesentlich konstituiert ist von zwei Faktoren: dem Autor *und* dem Interpreten. Beide bringen ihre eigenen Horizonte mit, in denen Voreingenommenheiten, Absichten, Interessen und Motive persönlicher und gesellschaftlicher Art mitspielen. Interpretation meint mithin den gesamten, explizierten Rezeptionsbezug. Mit anderen Worten: Interpretation ist immer vor-eingenommen und nie wertfrei.

2. Hand in Hand damit geht die „Illusion des Sich-zurück-versetzens“, die versucht, die „hermeneutische Zeitschwelle“ zu ignorieren und zu überspringen. Der Interpret könne und müsse sich, so kann man diese Illusion umschreiben, ganz in die Zeit und das Denken des Interpretierten zurückversetzen, um es aus seiner „Geisteswelt“ heraus zu verstehen. Indessen ist dies — genauer betrachtet — ein Ding der Unmöglichkeit. Jeder steht schlechterdings immer in *seiner* Zeit und *seiner* Geisteswelt. Allein aus dieser heraus kann er versuchen, Texte zu verstehen. Selbst wenn es

³⁸ Hegel: *SW* 2.33.

³⁹ Es ist ersichtlich und sei statt aller besonderen Hinweise hier angemerkt, daß wir uns im folgenden unter anderen vor allem an *H.-G. Gadamer*, und in gewissem Sinne auch *J. Habermas* anlehnen, ohne uns damit mit deren Ansichten identifizieren zu wollen.

beim Interpretieren darum geht, das Zustandekommen, das Werden der eigenen Zeit verstehen zu lernen, also um Interpretation als transzendente Geschichtsbefragung, bleibt es direkt auf die eigene Zeit bezogen. Interpretation ist mithin immer je gegenwartsbezogen.

3. Die „Illusion des historisierenden Denkens“, welche im Grunde eine „Illusion des historischen Positivismus“ genannt werden könnte, treibt selbst unter Interpreten von Rang immer noch hartnäckig ihr Unwesen. Sie besteht darin, daß man glaubt, durch das Sammeln und die Kenntnisnahme von möglichst vielen historischen Daten und sogenannten „Quellen“, die durch die Einwände gegen die ersten beiden Illusionen fraglich gewordene „Objektivität“ einer Interpretation zu retten. – Abgesehen davon, daß das Aufsuchen von „Quellen“ eine im höchsten Maße fragwürdige Angelegenheit ist, da sich diese sogenannten „Quellen“ notwendigerweise auf Schriftliches, zumeist sogar nur auf Publiziertes beschränken und den ganzen zentralen Bereich gesellschaftlich-mündlicher Kommunikation ausklammern müssen, ist die „Objektivität“ damit sicher gerettet, – allerdings auf Kosten der Interpretation. Das Sammeln von gleich oder ähnlich lautenden Formulierungen kann das geforderte Verstehen niemals ersetzen. Die Problematik wird dadurch höchstens noch potenziert: Anstelle *eines* zu interpretierenden Textes hat man nun *mehrere*.

Mit der Absetzung von diesen drei zentralen „Illusionen“ ist indessen nicht einem grenzenlosen Subjektivismus das Wort geredet. Hat man sie einmal als Illusionen durchschaut und die grundsätzliche Voreingenommenheit, Parteilichkeit und Gegenwartsbezogenheit des Interpretierens nicht mehr vertuscht, sondern bewußt akzeptiert und explizit gemacht, so erhalten diese Illusionen gleichsam als „regulative Ideen“ eine durchaus positive Funktion für die Interpretation.

Nachdem diese Mißverständnisse ausgeräumt sind, verfügen wir nun über den notwendigen Hintergrund, um die Frage zu beantworten, was „Interpretation“ heiße. „Interpretation“ meint – zusammenfassend gesagt – den explizit gemachten, stets je gegenwartsbezogenen und parteilichen Rezeptionsbezug, in den Texte und sie Lesende miteinander eintreten. Dabei fungieren „Unvoreingenommenheit“, „Sich-hinein-versetzen“ und „Aufsuchen der Quellen“ als regulative Ideen. Denken wir der Gegenwartsbezogenheit, Voreingenommenheit und Parteilichkeit der Interpretation weiter nach, so ergibt sich uns auch eine Antwort auf die Frage nach der Rechtfertigung des Interpretierens: Wir interpretieren, um uns in der Gegenwart und ihren Fragen aufgrund eines auf diese stets rückbezogenen Verständnisses der Vergangenheit besser orientieren zu können.

Da jedoch dem Ausgeführten zufolge jeder Text nur in seinem Rezeptionsbezug lebt, welcher — explizit gemacht — Interpretation ist, können wir aus den getroffenen allgemeinen Bestimmungen noch keine speziellen Richtlinien für eine einzelne Interpretation ableiten. Denn wie jede Relation von ihren Relaten, so wird auch der Rezeptionsbezug von den seinen, dem speziellen Text und dem Interpretierenden, bestimmt. Es wird also für eine Klarlegung unseres Vorgehens unumgänglich sein festzustellen, was für uns „Interpretation eines Textes von Hegel“ heißen kann. Das Relat des Interpretierenden ist ja durch die Ausführung unserer Aufgabe und Zielsetzung bereits hinlänglich bestimmt.

Es ist in Hegels Texten immer viel von der Bewegung des Begriffes die Rede. Wollen wir also einen Hegelschen Text interpretieren, so müssen wir versuchen, diese Bewegung nachzuvollziehen, mit anderen Worten: das in ihr Vor-gedachte nach-zudenken. Dies bedeutet aber aufgrund der Einsicht in die „Illusion des Sich-hineinversetzens“ nicht bloße Wiedergabe, sondern vielmehr „Wiedergeburt“ des Gedankens, wie wir — einen Hegelschen Gedanken der *Differenzschrift* antizipierend — sagen können, Neuentwicklung der Begriffsbewegung „im Bauzeug unseres Zeitalters“.

Damit hat sich auch die sich in letzter Zeit immer wieder aufdrängende Frage nach der Aktualität einer — in diesem Falle unserer — philosophischen Studie beantwortet. Solange man den Gedanken eines Denkers nicht als Erscheinung einer vermeintlichen Vergangenheit dieser überantwortet, sondern darum bemüht ist, ihn zu denken, ist er immer aktuell, vielleicht sogar das einzig wahrhaft Aktuelle. Ihn künstlich aktualisieren zu wollen, indem man ihn nach „rechts“ oder „links“, „rot“ oder „schwarz“, und was dergleichen mehr ist, rubriziert, wäre in der Tat müßig. Weder historisierendes noch aktualisierendes Abrücken von einem Gedanken, sondern allein das Denken desselben heißt für uns „Interpretation“.

Aufgrund dieser Überlegungen ist es nun auch möglich, die Richtlinien für unser Vorgehen namhaft zu machen. Leitender Gesichtspunkt dieses Vorgehens bleibt, im nach-denkenden Neuvollzug der von Hegel in seiner *Differenzschrift* vorgelegten Begriffsbewegung⁴¹ eine Antwort auf

⁴⁰ S. u. S. 38 ff.

⁴¹ Daß es sich im ersten Hauptabschnitt der *Differenzschrift* in der Tat um eine solche Bewegung handelt, ist nichts weniger als „communis opinio“ unter den Hegel-Interpreten, vielmehr betrachten sie diesen Abschnitt zumeist eher als willkommenen Steinbruch für Zitate und Gedankenketten, hierin noch ganz der Beschreibung verhaftet, die Rosenkranz (*G. W. F. Hegels Leben*, 150) von der *Differenzschrift* gibt: „In der Einleitung und im Anhang des Buchs trat er entschiedener auf. Jene gab eine Darlegung der mancherlei Formen, die bei dem jetzigen Philosophiren vor-

unsere gegenwartsbezogene Frage zu finden: Was ist Philosophie? Die originäre Rekonstruktion des Gedankenganges darf dabei nicht als Sekundärräsonnement neben dem Text Hegels stehen. Die Zitate sind vielmehr in unsere Ausführungen eingespannt und sollen so Indiz dafür sein, daß die Rekonstruktion tatsächlich eine derjenigen Begriffsbewegung ist, die Hegel vorzeichnet. Eben weil es sich um die Selbstentwicklung der Begriffsbewegung handelt, werden verschiedene Thesen erst an dem Ort eingelöst, an dem sie in der Entwicklung zu Recht stehen müssen, obwohl sie vorher schon antizipierend benutzt wurden. Es versteht sich von selbst, daß zur Lektüre unserer Arbeit die Kenntnis des zugrunde gelegten Textes vorausgesetzt ist.

Die Rekonstruktion darf als gelungen gelten, wenn jedes Wort, fast könnte man sagen: jeder Buchstabe, des interpretierten Textes in ihr seinen Ort findet und sich aus ihr erklärt. Das setzt eine minutiöse Klein- und Detailarbeit am Text voraus, von der wir hier nur das Produkt vor uns haben. Auch ist es zuweilen nötig, weit auszuholen, um Verbindungen herzustellen, die sich für einen Leser zu Hegels Zeit rein assoziativ ergeben haben mögen. Das ganze, zum Teil fast mikroskopisch anmutende Vorgehen stellt unsere Deutung dessen dar, was GADAMERS Forderung meint, Hegel sei zu buchstabieren ⁴².

Aus dem zur „Illusion des historisierenden Denkens“ Gesagten ergibt sich, daß wir hier keine im engeren Sinne quellengeschichtlich-historische Untersuchung vorlegen. Da aber dennoch an vielen Stellen der Gedankenentwicklung ein besseres Verständnis durch Herstellung historischer Bezüge erreicht werden kann, haben wir diese entweder, wenn sie für die Rekonstruktion selbst notwendig waren, in Form von Exkursen eingeschoben oder — ebenso wie die Auseinandersetzung mit der der Diskussionslage gemäß recht schmalen Sekundärliteratur — in den Apparat aufgenommen. Festzuhalten ist jedoch, daß alle diese Bezüge nicht bean-

kommen, eine interessante Kritik aller der Begriffe, um welche sich damals der philosophische Kampf in principieller Hinsicht bewegte: Bedürfnis der Philosophie, Princip der Philosophie als oberster Grundsatz, transscendente Anschauung, Reflexion als Instrument des Philosophirens, Geschichte der Philosophie u. s. w. Jeder dieser kurzen Aufsätze brachte lang durchdachte Bestimmungen in körniger Sprache. Der Begriff des Systems als der sich selbst organisirenden Totalität des Wissens, welche nicht blos demonstrativ aus einem obersten, nicht bewiesenen Grundsatz abgeleitet werden kann, und die Nothwendigkeit der Vereinigung der *synthetischen* und *analytischen* Methode für die Speculation wurden hierbei besonders hervorgehoben."

⁴² Vgl. H. F. Fulda: *Heidelberger Hegeltage 1962*. In: Zeitschrift für philosophische Forschung. 17 (1963), 702 ff; auch F. Nicolin: *Philologische Aufgaben der Hegelforschung*. In: *Heidelberger Hegel-Tage 1962*. Bonn 1964. Hegel-Studien. Beiheft 1). 337; ferner H.-G. Gadamer: *Die verkehrte Welt*. In: *Hegel-Tage Royaumont 1964*. Bonn 1966 (Hegel-Studien. Beiheft 3). 136.

spruchen, faktische „Quellen“ aufzuzeigen (auch wenn dies zuweilen der Fall sein sollte), sondern *ausschließlich* als Interpretamente dazu dienen, Material bereitzustellen, das Ausgeführte zu illustrieren und so ein besseres Verständnis zu erzielen. Dies gilt in besonderem Maße für den Exkurs zu ARISTOTELES⁴³. Auch die erläuternd eingeführten Stellen aus späteren Werken Hegels sollen, falls dies nicht eigens angemerkt ist, nicht versteckte historische Thesen zur Entwicklung des Hegelschen Denkens nach 1801 beinhalten, sondern haben ebenfalls nur Interpretamentsfunktion. Zur Erleichterung des Verständnisses — so könnte man pointiert formulieren — ist jedes Mittel recht.

Es ist eine These Hegels in der *Differenzschrift*⁴⁴, daß die Spekulation, das Denken des Absoluten, immanent durch Selbstvernichtung der Reflexion möglich ist; die Reflexion kann sich gleichsam aus eigener Kraft zu ihrer Vernichtung und damit zu dem höheren Standpunkt der Spekulation erheben. Die Sprache der Interpretation muß daher auch Reflexionssprache bleiben. Konsequenterweise der Hegelschen These vom Ausdruck der Vernunft durch den Verstand in der Antinomie folgend, wird die Interpretationssprache zuweilen recht komplex, da sie noch nicht die Sprache der *Wissenschaft der Logik* sein darf, welche die komplexen Reflexionsbestimmungen in „einfachen“ spekulativen Urteilen⁴⁵ übersteigen und zusammenfassen kann.

Es bleibt noch übrig, in unserer entweder theoriefeindlichen oder schlicht theoriefaulen Zeit etwas zur Rechtfertigung unseres Vorhabens zu sagen, die Gedankenentwicklung rein in ihren begrifflichen Strukturen oder, wie man uns wohl vorwerfen wird, schlecht-abstrakt zu rekonstruieren. Es wäre doch viel sinnvoller — so könnte eingewendet werden — die konkrete Seite dieser Hegelschen Theoreme, ihre Anwendung also „auf das Leben der Menschen“, zu analysieren. Indessen muß gesagt werden, daß es sich bei den Hegelschen Begriffsentwicklungen gar nicht um solche handelt, die als abstrakte noch eine Anwendung außer sich hätten, sondern um allgemeine Bestimmungen, die das Abstrakte und das Konkrete umgreifen und ihm zugrundeliegen. In der Tat ist allerdings der Weg der Konkretion des allgemeinen Abstrakten in unserer Studie nicht ausgesprochen. Indessen ist ein erster Schritt besser als gar keiner, und nur aufgrund des ersten können die weiteren unternommen werden. Hier, in der Konkretisierung der Begriffsentfaltung, bleibt für die Interpretation noch viel zu tun⁴⁶.

⁴³ S. u. S. 43 ff.

⁴⁴ Mit dieser These setzt Hegel sich gegen die philosophischen Ansichten von Sinclair und Hölderlin ab. ⁴⁵ Vgl. *Hegel: SW* 5.65 ff. ⁴⁶ S. u. S. 233 f. und 245 f.; vgl. oben S. II ff.