

Das Allgemeine bei Hegel

Von August Brunner S. J.

Wer nicht mit dem Denken Hegels vertraut ist, dem wird es leicht als widersprechend auffallen, daß Hegel einerseits auf das Allgemeine einen so hohen Wert legt und anderseits sich nicht scharf und absprechend genug über das abstrakte Denken äußern kann. Überall dringt er auf konkretes Denken. Wie reimen sich diese beiden Ansprüche zusammen? Stehen wir einfach vor einem Widerspruch, der bei einem System, das den Widerspruch zur treibenden Kraft des Geschehens und des Denkens macht, nicht weiter aufhalten darf? Oder ist es ein von Hegel selbst nicht bemerkter Widerspruch, wie ja in einem großen, weit umfassenden System leicht sich hier und dort der Riß eines Widerspruchs auftut, den der Blick, der allzu viel in eins zusammenschauen muß, nicht mehr bemerkt? Aber diese letztere Lösung hat von vornherein wenig Wahrscheinlichkeit in sich, weil beides, die Betonung des Allgemeinen als des Wertvollen, ja als des allein eigentlichen Seins, wie auch der Tadel des abstrakten Denkens, zu oft ausgesprochen wird, und zwar zuweilen im gleichen Abschnitt, als daß einem Denker wie Hegel der Widerspruch hätte entgehen sollen.

Der Anstoß des Lesers kommt vielmehr von einer verschiedenen Bedeutung, die die Worte „allgemein“ und „konkret“ im gewöhnlichen Sprachgebrauch und bei Hegel besitzen. Für jenen fallen „allgemein“ und „abstrakt“ einfach zusammen. „Konkret“ ist das besondere einzelne Seiende, „abstrakt“ sind die allgemeinen Begriffe, die nie als allgemeine wirklich werden können. Diese Bedeutung, wenn wir von der Bewertung der beiden Gruppen absehen, geht auf Aristoteles zurück. Das Einzelne ist nach ihm zusammengesetzt, zusammengewachsen (con-cretum) aus der an sich allgemeinen Form und dem vereinzelnden ersten Stoff. Das Allgemeine rein für sich ist das Ergebnis des Abziehens (abstrahere; abstractio) des Stoffes vom vorgestellten Sinnending, wobei die Form in ihrer Allgemeinheit allein bleibt. Hegel hat die unmittelbare Bedeutung der beiden Ausdrücke „konkret“ und „abstrakt“ beibehalten. Das Konkrete ist das Zusammengesetzte, das Abstrakte ist das aus einer solchen Zusammensetzung Losgelöste, für sich allein Hingestellte. Aber die Zusammensetzung ist nicht mehr die des Aristoteles und der Scholastik, und deswegen ändert sich auch die Bedeutung von Konkret und Abstrakt, und zwar weil der Sinn von „allgemein“ zwar nicht grundstürzend

vom alten Sinn verschieden ist, aber doch so verschoben wird, daß beide sich nicht mehr völlig decken, ja oft ganz auseinanderfallen.

Nun beruht die Möglichkeit einer solchen Verschiebung auf der Unklarheit und der Mehrdeutigkeit des Wortes „allgemein“ nicht bloß in der leicht nachlässigen Sprache des Alltags, sondern bis in den philosophischen Sprachgebrauch hinein. Diese Vieldeutigkeit ist auf den ersten Blick auch bei Hegel vorhanden. Hegel spricht von allgemeiner Bildung, also einer solchen, die allen zugänglich ist und an der alle teil haben. Dies ist ein ziemlich loser, wenn auch klar verständlicher Gebrauch des Wortes. Ebenso ist von allgemeinen Gesetzen die Rede, nämlich solchen, die für alle gelten. Diesen Gebrauch findet man auch in der Scholastik, wo *universalis* bedeuten kann: weithin sich erstreckend, auf alle sich erstreckend, z. B. eine Erkenntnis oder eine Herrschaft. So ist die Erkenntnis der oberen Geister *universalior*, weiter sich erstreckend als die der niederen¹. Der Übergang von dieser Bedeutung zu der der abstrakten Allgemeinheit ist nicht immer vermieden worden; in ihm ist einer der Gründe zu suchen, warum das Allgemeine höher geschätzt wurde als das Einzelne. Hegel nennt auch das Ich allgemein zunächst, weil jeder Mensch ein Ich ist, weil das Ich etwas allen Menschen Gemeinsames ist. Das gleiche Ich wird II 382² allgemein genannt, insofern es durch die Sprache den andern zugänglich geworden ist, Allgemeinbesitz ist. Der Zweck des Staates ist allgemein, als von der Gemeinschaft angestrebt, als der Zweck aller.

Aber bereits in den letzten Fällen wäre es falsch zu glauben, daß Hegel sich einfach gehen läßt und sich dem allgemeinen Sprachgebrauch lässig anbequemt. Hinter diesem Gebrauch steht bereits die besondere Bedeutung, die das Allgemeine bei Hegel besitzt, und zwar

¹ Vgl. S. Thomas, S. Th. I q. 55 a. 3: Sic igitur quanto angelus fuerit superior, tanto per pauciores species universalitatem intelligibilium cognoscere poterit: et ideo oportet quod eius formae sint universaliores, quasi ad plura se extendentes unaquaeque earum. Die Antwort auf den zweiten Einwand daß eine Erkenntnis im allgemeinen unvollkommener sei als eine Erkenntnis im besondern, unterscheidet, wenn auch nicht in befriedigender Weise, zwei Arten von Allgemeinerkenntnissen. Vgl. De Ver. q. 8 a. 10 — Contra Gentes II c. 98: Totius entis universalis perfecta similitudo esse non potest nisi infinita... Quanto autem aliqua substantia separata est superior, tanto eius natura est divinae naturae similior; et ideo est minus contracta, utpote propinquius accedens ad ens universale, perfectum et bonum, et propter hoc universaliozem boni et entis participationem habens, et ideo similitudines intelligibiles in substantia superiori existentes sunt minus multiplicatae et magis universales. Et hoc est quod Dionysius dicit quod angeli superiores habent scientiam magis universalem; et in libro de Causis dicitur quod intelligentiae superiores habent formas magis universales. Summum autem huiusmodi universalitatis est in Deo, qui per unum, scilicet per essentiam suam, omnia cognoscit.

² Die Seitenzahlen sind nach der Ausgabe von 1832—45 angegeben. Diese gibt auch die Glocknersche Jubiläumsausgabe am inneren Seitenrand an.

im doppelten Sinn des Wortes: Bedeutung als Sinn und als Wichtigkeit. Weiter führen uns einige Beispiele, wo das Wort eine schillernde Bedeutung hat, so daß man es noch in der gewöhnlichen Weise auslegen könnte, obschon dies im Zusammenhang einigermaßen schwierig ist. Da ist der bekannte Anfang der Phänomenologie, wo die Natur der unmittelbaren sinnlichen Erkenntnis untersucht wird. Es wird da gezeigt, wie das von den Worten Dies und Jetzt und Hier unmittelbar Gemeinte dauernd wechselt, aber das Dies und das Jetzt und das Hier bleiben. Dies und Jetzt und Hier sind somit Allgemeinheiten. Dies könnte bedeuten, daß in allen Wahrnehmungen ein abstraktes Element herausgehoben werden kann, worin sie sich gleichen, eben das Dies, das Jetzt und das Hier. Aber aus der ganzen Untersuchung geht hervor, daß sie gleichsam die Substanz, das Solide der Wahrnehmungen sind, und daß ihre Allgemeinheit etwas anderes bedeuten muß. Im Voranschreiten wird nämlich auch das wahrnehmende Ich als ein Allgemeines bezeichnet, das Ich, das doch ein Einzelnes ist: „Was darin [in den einzelnen Wahrnehmungen] nicht verschwindet, ist das Ich, als Allgemeines, dessen Sehen weder ein Sehen des Baumes noch dieses Hauses, sondern ein einfaches Sehen ist, das durch die Negation dieses Hauses und so fort vermittelt, darin ebenso einfach und gleichgültig gegen das, was noch beiher spielt, gegen das Haus, gegen den Baum ist. Ich ist nur Allgemeines wie Jetzt, Hier oder Dieses überhaupt; ich meine wohl einen einzelnen Ich, aber so wenig ich das, was ich bei Jetzt, Hier meine, sagen kann, so wenig bei Ich“ (II 78). Allerdings zieht Hegel daraus die Folgerung, daß ich alle Ich meine, weil diese aller Bestimmtheit entleerten Ich überall die gleichen sind; und wir rühren hier an einen der Übergänge von der gewöhnlichen Bedeutung des Wortes Allgemein zu dem spezifisch Hegelschen. Dem Ich entsprechend wird auch der Gegenstand der Wahrnehmung als das „Wahre und Allgemeine“ bezeichnet; aber nun kommt eine neue Bestimmung hinzu, die uns weiterhilft: er ist auch „das sich selbst Gleiche“ (II 88), während die Momente wechseln, er ist „das Zusammengefaßtsein derselben“ (II 85); er ist das, was im Spiel der Veränderung bleibt und dem die verschiedenen Bestimmungen, die der Wechsel heraufführt, angehören, dessen Bestimmungen sie sind. „Das Ding ist das Auch, oder das allgemeine Medium, worin die vielen Eigenschaften außer einander bestehen“ (II 92), und entsprechend heißt es auch vom Ich: „Wir sind somit das allgemeine Medium, worin solche Momente sich absondern und für sich sind“ (II 91). Einmal werden die Eigenschaften eines Dinges in ihrer Mannigfaltigkeit als Wirkung der Wahrnehmung durch das Ich angesehen, dann wieder als zum gleichen Gegenstand gehörend und ihn bestimmend, wie sie vorher die Wahrnehmung bestimmt haben. Da-

mit stimmt die II 76 gegebene Erklärung überein: „Ein solches Einfaches, das durch Negation ist, weder Dieses noch Jenes, ein Nicht-dieses, und ebenso gleichgültig, auch Dieses wie Jenes zu sein, nennen wir ein Allgemeines.“ Was aber dieses und jenes sein kann und doch es selber ist, das muß sich im Wechsel durchhalten, oder um mit Hegel zu sprechen, sich selbst gleich sein. Darum sagt Hegel II 81, wo er erklärt, „daß Jetzt Allgemeines ist“: „es ist eben ein Insichreflektiertes oder Einfaches, welches ein [im?] Anderssein bleibt, was es ist, ein Jetzt, welches absolut viele Jetzt ist; und dies ist das wahrhafte Jetzt.“ Diese Stelle, wie noch manche andere, klingt ganz aristotelisch; man braucht das Jetzt nur als Form anzusprechen, die sich in den einzelnen Jetzt vereinzelt. Aber so sehr Anklänge und Übereinstimmungen mit dem griechischen Philosophen bestehen, deren sich Hegel bewußt war — betrachtete er sich doch als den Vollender des Aristoteles —, so klafft doch zwischen beiden Auffassungen ein großer Unterschied. Die Übereinstimmung geht sehr weit, wenn man annimmt, es werde nur vom Ich im allgemeinen und vom Gegenstand im allgemeinen gesprochen. Aber daß dies nicht richtig sein kann, zeigt der Beginn mit dem Dies und Hier und Jetzt. Dies gilt sonst für das Konkreteste; aber seinen nicht konkreten Charakter will Hegel gerade klar machen. Der Gebrauch schillert; man weiß nicht, ist ein einzelnes Ich, ein besonderer Gegenstand gemeint oder Ich im allgemeinen, der Gegenstand im allgemeinen. Aber diese Zweideutigkeit ist bewußt; denn sie ist nach Hegel der Widerschein des Wirklichen.

Jedenfalls tritt ein Element hervor, das zwar bei der Aristotelischen Form auch nicht fehlt, jedoch nicht die Aufmerksamkeit auf sich zieht. Es ist das Element der Selbstgleichheit, des Durchdauerns in der Veränderung. V 292 spricht Hegel von der „Allgemeinheit in der Zeit“, die er mit den Worten erklärt, „ob die Eigenschaft dauernd ist“. Und XI 89 bemerkt er, daß das Allgemeine nicht bloß Anfang ist, sondern auch in der Entwicklung dauernd bleibt „als absolute, dauernde Grundlage“. Weiter heißt es: „Das Allgemeine ist wesentlich Identität mit sich“ (XI 118). Jetzt begreifen wir, warum das Dies, Hier und Jetzt wie auch das Ich und der Gegenstand allgemein genannt werden können, gleichviel ob es sich dabei um konkrete oder abstrakte Größen handelt in der gewöhnlichen Bedeutung dieser Ausdrücke; sie bleiben eben in der fortschreitenden Wahrnehmung und in aller Veränderung als selbige, als mit sich identische.

Doch damit erschöpft sich die Bedeutung des Allgemeinen nicht. Bleibt es sich selbst gleich in der Veränderung, so ist es doch weder eine bloße Abstraktion, ein bloßes Gedankending, das daraus entsteht, daß man nur ein Gefüge, das bestehen bleibt, gedanklich aus der Bewegtheit heraushebt, noch ist es ein Block, der unbekümmert wie der

Fels im Strom die Veränderungen und Bestimmungen über sich hinwegrauschen läßt. Das erste würde Hegel eine Abstraktion nennen im tadelnden Sinn. Das Allgemeine ist ein Element, ein Moment, und zwar ein wirkliches Moment des Prozesses. Hierin ist es also wiederum der aristotelischen Form vergleichbar. „Das Allgemeine macht die innere Natur und das Wesen des Gegenstands aus. Diese Allgemeinheit ist nicht nur eine Gemeinschaftlichkeit, sondern die eigene Allgemeinheit eines Gegenstandes an ihm selbst, im Gegensatz gegen die Bestimmungen seiner eigenen Besonderheit oder Einzelheit“ (XVIII 191). Zu diesen besonderen Bestimmungen steht es aber in einem ganz bestimmten Verhältnis, und das ist das Hegel Eigene an dieser Auffassung des Allgemeinen und zugleich die Grundkategorie, nach der nach ihm die Wirklichkeit durchgehend gefügt ist. Seine Selbstgleichheit ist nicht unmittelbar, starr und steif wie ein Block. Sie vollzieht sich im dauernden Entlassen und Wiederaufnehmen ihrer Bestimmungen; diese sind also im Allgemeinen „aufgehoben“, wenn sie nicht gerade äußerlich an ihm erscheinen. Hegel betont diese Einheit von „Innerem und Äußerem“, von Allgemeinem und Besonderem unzählige Male. „Das Allgemeine ist das mit sich Identische ausdrücklich in der Bedeutung, daß in ihm zugleich das Besondere enthalten sei“ (VI 323). Er erwähnt „die Totalität, welche . . ., als einfaches Ganzes, das sein Gesetztsein in sich selbst enthält und als identisch darin mit sich selbst gesetzt ist, das Allgemeine“ (IV 242), und es wird weiter gesagt, daß „das Allgemeine nur identisch mit sich ist, indem es die Bestimmtheit als aufgehoben in sich enthält“ (IV 242). „Das Allgemeine hingegen, wenn es sich auch in eine Bestimmung setzt, bleibt es darin, was es ist. Es ist die Seele des Konkreten, dem es innewohnt, ungehindert und sich selbst gleich in dessen Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit. Es wird nicht mit in das Werden gerissen, sondern kontinuierlich ungetrübt durch dasselbe und hat die Kraft unveränderlicher, unsterblicher Selbsterhaltung“ (V 38 f.). Weil es seine Bestimmungen der Reihe nach aus sich heraussetzt, stellen diese es dar, sind es in gewissem Sinn, sind sein Außen, seine Existenz. „Das Besondere enthält also nicht nur das Allgemeine, sondern stellt dasselbe auch durch seine Bestimmtheit dar: dieses macht insofern eine Sphäre aus, welche das Besondere erschöpfen muß“ (V 43).

Nun können wir auch den Sinn begreifen, den Hegel dem Worte Konkret gibt. Während bei Aristoteles das konkrete Stoffding sich aus Form und erstem Stoff zusammensetzt, entsteht es bei Hegel aus der Allgemeinheit und der Bestimmtheit. Aber diese Zusammensetzung ist vielmehr ein Verwachsensein, ist nicht statisch, sondern dynamisch; und die beiden Momente sind sich nicht äußerlich, sondern das eine ist sozusagen durch das andere. Sie durchdringen sich, das

Allgemeine das Besondere, wie die Seele den Leib. Deswegen nennt Hegel das Konkrete auch ein Urteil und einen Schluß; es zerteilt sich dauernd in Allgemeines und Bestimmtheit und schließt sie wieder zum Einzelnen zusammen. So sind die wirklichen Seienden durch sich selbst vereinzelt; beide Momente, Einzelheit und Allgemeinheit sind „am Gegenstände selbst“ und nicht erst vom Verstand an ihn herangetragen. Das dynamische Verhältnis drückt Hegel auch dadurch aus, daß er das Allgemeine eine Macht nennt; und wie sich weiter unten ergeben wird, ist es die metaphysische Macht, die alles in Bewegung hält. „Das Allgemeine ist daher die freie Macht; es ist es selbst und greift über sein Anderes über; aber nicht als ein Gewalttames, sondern das vielmehr in demselben ruhig und bei sich selbst ist. Wie es die freie Macht genannt worden, so könnte es auch die freie Liebe und die schrankenlose Seligkeit genannt werden, denn es ist ein Verhalten seiner zu dem Unterschiedenen nur als zu sich selbst, in demselben ist es zu sich selbst zurückgekehrt“ (V 39f.). Der Sinn der letzten Benennungen wird weiter unten noch klarer werden. Macht ist das Allgemeine, weil es nicht nur die Bestimmtheiten dauernd aus sich herausstellt, setzt, sondern sie auch wieder zurücknimmt, sie aufhebt. „Die Macht des Allgemeinen ist ein gegensatzloses Eindringen und Infiltrieren, weil das Allgemeine das Wesen des Besondern selbst, jenes schon an sich in diesem enthalten ist. Im Organischen ist es die Gattung, das innere Allgemeine, wodurch das Einzelne zu Grunde gerichtet wird“ (VII 339). Weil die Besonderungen aus dem Allgemeinen herkommen, hat es Macht über sie, können sie sich ihm gegenüber nicht behaupten. Aber sie verschwinden nicht einfach in der Bewegung, sondern werden aufgehoben. Nie ist das Allgemeine ohne eine Besonderung; aber es bleibt bei keiner stehen; denn das Wirkliche ist rastlose Bewegung. Im Geistigen mehr noch als im Körperlichen zeigen sich diese Seinsverhältnisse, ja, wie sich ergeben wird, sind sie nur im Geistigen vollkommen verwirklicht, während die Natur leicht hinter ihnen zurückbleibt. „In der Logik wird es sich zeigen, daß der Gedanke und das Allgemeine eben dies ist, daß er Er selbst und sein Anderes ist, über dieses übergreift und daß Nichts ihm entflieht“ (VI 36). Die Wirklichkeit verstehen bedeutet, die Bestimmungen als aus dem Allgemeinen hervorgehend begreifen und sie nicht bloß äußerlich nebeneinanderzustellen oder gar zu trennen. „In der philosophischen Wissenschaft darf nicht so verfahren werden, das Besondere darf nicht zu dem Allgemeinen hinzutreten, sondern das Allgemeine selbst entschließt sich zum Bestimmen, zum Besonderen; der Begriff teilt sich, er macht eine ursprüngliche Bestimmung aus sich“ (XI 255). Das Entschließen ist hier zunächst aufzufassen als ein sich Aufschließen, um als Ursprung die Bestimmung heraustreten zu las-

sen. Es muß also gezeigt werden, wie das eine vom andern gefordert wird, wie es notwendig aus ihm hervorgeht. Deswegen wird Heraklit der Vorwurf gemacht: „Der Prozeß ist noch nicht als Allgemeines aufgefaßt“; er habe nur den Begriff der seienden Einheit, also einer starren, einfachen Einheit, und nicht einer in sich reflektierten, sich in den Bestimmungen aus sich hinaus- und von ihnen auf sich zurückbeugenden Einheit. „Dies Eins in seiner Einheit mit der Bewegung, dem Prozesse der Individuen ist das Allgemeine, Gattung, Verstand, oder der in seiner Unendlichkeit einfache Begriff als Gedanke“ (XIII 346 f.).

Diesem philosophischen Verfahren steht gegenüber das abstrakte Denken, das wir nun in seinem Mangel leicht verstehen können. Es besteht darin, daß man den inneren Zusammenhang der Momente der Allgemeinheit und der Besonderheit im Werden nicht begreift. „Das Allgemeine ist für sich, weil es an ihm selbst die absolute Vermittlung, Beziehung auf sich nur als absolute Negativität ist.“ Aber die abstrakt Denkenden trennen absolut und gewinnen ihr Allgemeines durch das äußerliche Tun des Weglassens. Ihr Allgemeines begreift die Einzelheit nicht in sich, ist begrifflos. Darum sind sie außerstande, Leben, Geist, Gott, den reinen Begriff zu fassen, „weil sie von ihren Erzeugnissen die Einzelheit, das Prinzip der Individualität und Persönlichkeit abhält, und so zu nichts als leb- und geistlosen, farb- und gehaltlosen Allgemeinheiten kommt“ (V 60 f.). „Dies macht also diese Allgemeinheit zur abstrakten, daß die Vermittlung nur Bedingung ist, oder nicht an ihr selbst gesetzt ist. Weil sie nicht gesetzt ist, hat die Einheit des Abstrakten die Form der Unmittelbarkeit, und der Inhalt die Form der Gleichgültigkeit gegen seine Allgemeinheit, weil er nicht als diese Totalität ist, welche die Allgemeinheit der absoluten Negativität ist. Das abstrakt-Allgemeine ist somit zwar der Begriff, aber als Begriffloses, als Begriff, der nicht als solcher gesetzt ist“ (V 47). Und er fährt fort: Dieser Begriff „Höchstes ist das negative Unendliche, die Abstraktion des höchsten Wesens, welches selbst die Bestimmtheit der Unbestimmtheit ist“ (V 47); denn was dieses höchste Wesen von anderen Seienden unterscheidet, das ist sein Mangel an Bestimmungen, während Hegel in seiner Logik gerade seine Bestimmungen in ihrem notwendigen Zusammenhang und in ihrem Hervorgehen aus ihm, dem Allgemeinen, aufweisen will. Solche abstrakte Begriffe entstehen durch Weglassen des Besonderen; darum sind sie hohl und leer, bloße Schemen und Schatten. „Nun aber ist das Allgemeine des Begriffs nicht bloß ein Gemeinschaftliches, welchem gegenüber das Besondere seinen Bestand für sich hat, sondern vielmehr das sich selbst Besondernde (Spezifizierende) und in seinem Anderen, in ungetrübter Klarheit bei

sich selbst Bleibende“ (VI 321). Das bloß Gemeinschaftliche darf mit dem wahren Allgemeinen nicht verwechselt werden; allerdings kann einmal auch Hegel eine Eigenschaft allgemein nennen, die zunächst nur gemeinsam ist (II 89); aber im Hintergrund steht bei ihm doch immer der Gedanke an das, was er die wahre Allgemeinheit nennt. Vom besonderen Begriff kann die Rückkehr zum Allgemeinen auf zwei Wegen erfolgen, entweder durch Abstraktion, die das Bestimmte wegläßt, oder „durch die Einzelheit, zu welcher das Allgemeine in der Bestimmtheit selbst heruntersteigt. — Hier geht der Abweg ab, auf welchem die Abstraktion vom Wege des Begriffs abkommt und die Wahrheit verläßt. Ihr höheres und höchstes Allgemeines, zu dem sie sich erhebt, ist nur die immer inhaltloser werdende Oberfläche; die von ihr verschmähte Einzelheit ist die Tiefe, in der der Begriff sich selbst erfaßt und als Begriff gesetzt ist“ (V 60). Der Verstand mit seinem analytischen Erkennen bewegt sich in dieser „Form einfacher Identität, der abstrakten Allgemeinheit. Das analytische Erkennen hat daher überhaupt diese Identität zu seinem Prinzip, und der Übergang in Anderes, die Verknüpfung Verschiedener ist aus ihm selbst, aus seiner Tätigkeit ausgeschlossen“ (V 279). Solchem Denken entspricht auch eine Form praktischen Verhaltens: „denn die moderne moralische Ansicht geht von dem festen Gegensatze des Willens in seiner geistigen Allgemeinheit und seiner sinnlichen natürlichen Besonderheit aus und besteht nicht in der vollendeten Vermittlung dieser entgegengesetzten Seiten“ (X 70 f.), wobei offenbar an die Ethik Kants gedacht ist.

Nun ist es die Grundthese Hegels, daß im philosophischen Denken die Wirklichkeit bewußt wird, daß also die notwendigen Strukturen dieses Denkens auch die des Seins sind. Darum kann er auch logische Ausdrücke wie Begriff, Urteil, Schluß zur Beschreibung des Wirklichen verwenden. Er mußte folgerichtig auch nach Verwirklichungen der soeben dargelegten Strukturen der an sich seienden Allgemeinheit suchen, die ihre Bestimmungen selbst an sich setzt. Und er findet sie in der Tat in allen Bereichen der Wirklichkeit.

Die tiefste und unvollkommenste ist selbstverständlich in der Natur zu suchen; da dort der Geist außer sich ist, sich als Nicht-Geist, als Natur sich selbst gegenüberstellt, so können die Verhältnisse des Begriffs zuweilen nicht rein zum Ausdruck gebracht sein. Nun finden wir zuerst eine Darstellung, eine Verwirklichung des noch abstrakten Allgemeinen: „Die erste oder unmittelbare Bestimmung der Natur ist die abstrakte Allgemeinheit ihres Außersichseins — dessen vermittlunglose Gleichgültigkeit, der Raum“ (VII₁ 144 f.). Der Raum ist eben eine große Einheit, überall der gleiche; aber weil er noch keine Unterschiede an sich hat, weil alle Plätze als leere gleich sind und vom

Raum her keinen Unterschied empfangen, ist er eine abstrakte Allgemeinheit, die sich nicht selbst vermittelt und mit den Unterschieden zu einer konkreten Einheit zusammenschließt. Ist der Raum so gleichsam die wirkliche Darstellung des In-sich-Seins des Allgemeinen, so zeigt die Zeit das Außersichsein: „Die Zeit, als die negative Einheit des Außersichseins, ist gleichfalls ein schlechthin Abstraktes, Ideelles: sie ist das Sein, das, indem es ist, nicht ist, und indem es nicht ist, ist, — das angeschaute Werden; d. i. daß die zwar schlechthin momentanen, d. i. unmittelbar sich aufhebenden Unterschiede als äußerliche, d. i. jedoch sich selbst äußerliche, bestimmt sind“ (VIII 153). Eine schon wirklichere, aber ebenfalls abstrakte Wirklichkeit erlangt das Allgemeine im Licht. „Die Schwere, das Sauersein, das Klingen sind auch Manifestationen der Materie, aber nicht, wie das Licht, reine Manifestationen, sondern mit bestimmten Modifikationen innerhalb ihrer selbst. Wir können kein Klingen als solches hören, sondern immer nur einen bestimmten, höheren oder tieferen Ton: kein Saures als solches schmecken, sondern immer nur bestimmte Säuren. Nur das Licht selbst existiert als diese reine Manifestation, als diese abstrakte unvereinzelte Allgemeinheit“ (VII₁ 139). Man muß hier natürlich an die Tageshelligkeit denken, die in sich keine Unterschiede aufweist. Aus dieser metaphysischen Natur des Lichts erklärt sich für Hegel auch seine Rolle in der Religionsgeschichte. „Aber das Licht ist nicht Lama, nicht Brahmane, nicht Berg, nicht Tier, nicht diese oder jene besondere Existenz, sondern es ist die sinnliche Allgemeinheit selbst, die einfache Manifestation“ (IX 217). Darum ist seine Anbetung durch die Perser kein Götzendienst: „Das Licht hat die Bedeutung des Geistigen“ (ebd.); es stellt eine Seite, ein Moment des Absoluten dar, seine Allgemeinheit. Hier stoßen wir auf eine andere Seite des Hegelschen Systems, die Abbildlichkeit, die die Wirklichkeit durchzieht. Die niederen Stufen sind Spiegelbilder der höheren, und sie sind es, weil der gleiche innere Geist überall wirkt. Der alte christlich-neuplatonische Gedanke, daß die irdischen Dinge Symbole der himmlischen seien und daß sie darin ihren Sinn hätten, ist aufgenommen, aber auch aufgehoben, indem er ins rein Innerweltliche gewandt wird.

Zu einem viel klareren Ausdruck des Verhältnisses des Allgemeinen zu seinen Besonderungen gelangen wir beim Leben. Wir hörten ja schon, daß das Allgemeine die Seele des Konkreten ist. Es wurde auch bereits die Gattung genannt, ein Ausdruck, der bei Hegel dann auf alle ähnlichen Seinsverhältnisse übertragen wird, weil sie ja im Grunde Ausdruck des gleichen Geistesmomentes sind. Die Bewegung des Lebens ist gut dargestellt in folgendem Text: „Das Werden ist die Bewegung, wodurch eine Realität und Totalität wird; im Tiere, Pflanze ist sein Wesen die Gattung, — es als Allgemeines, das seine Be-

wegung anfängt und was es hervorbringt. Diese Totalität ist das Ganze (Pflanze, Tier usw.), aber dies Ganze ist nicht Produkt aus Fremdem: sondern sein eigenes Produkt, es ist zuerst vorhanden, das Erste, Sichselbstproduzierende“ (XIII 412). Das Leben bringt so selbst seine Bestimmtheit, seine äußere Erscheinung hervor: „Die organische Substanz als innere ist die einfache Seele, der reine Zweckbegriff oder das Allgemeine, welches in seiner Teilung eben so allgemeine Flüssigkeit bleibt, und daher in seinem Sein als das Tun oder die Bewegung der verschwindenden Wirklichkeit erscheint“ (II 200 f.). Flüssigkeit ist ein anderes sprechendes Bild für dieses Allgemeine, das immer Besonderungen hervorbringt, aber sich auf keine festlegt, so daß sie wie die Wellen eines und desselben Flusses erscheinen. Das Allgemeine, das Leben ist in der Bewegung die treibende Kraft, die sich in immer neuen äußeren Erscheinungen verwirklicht. Dabei bleibt das Leben nicht im Innern; es durchdringt alles, auch seine vorübergehenden Besonderungen: „Das Leben, in seiner Idee nun näher betrachtet, ist an und für sich absolute Allgemeinheit; die Objektivität, welche es an ihm hat, ist vom Begriffe schlechthin durchdrungen, sie hat nur ihn zur Substanz . . . er [der Begriff] ist darin die allgegenwärtige Seele, welche einfache Beziehung auf sich selbst, und Eins in der Mannigfaltigkeit bleibt, die dem objektiven Sein zukommt. . . . Aber die Äußerlichkeit ist im Leben zugleich als die einfache Bestimmtheit seines Begriffs“ (V 247). Diese Durchdringung kommt auch in dem folgenden Text zum Ausdruck: „Die organische Individualität existiert als Subjektivität, insofern die eigene Äußerlichkeit der Gestalt zu Gliedern idealisiert ist, der Organismus in seinem Prozesse nach außen die selbstische Einheit in sich enthält. Dies ist die animalische Natur, welche in der Wirklichkeit und Äußerlichkeit der unmittelbaren Einzelheit ebenso dagegen in sich reflektiertes Selbst der Einzelheit, in sich seiende subjektive Allgemeinheit ist“ (VII₁ 539 f.). Die Organe sind Organe nur durch ihre Lebendigkeit, so daß in ihnen die Äußerlichkeit gleichsam ins Innere zurückkehrt, das Leben in sich reflektiert wird. Das Lebendige ist so die Einheit beider: „die organische Einheit ist die Einheit des sichselbstgleichen Sichaufsichbeziehens [sc. von Fürsichsein und Anderssein] und der reinen Negativität. Diese Einheit ist als Einheit das Innere des Organischen; dies ist hierdurch an sich allgemein, oder es ist Gattung“ (II 219 f.). Die Gattung wird so zu einem weiteren Bild des Allgemeinen im Sinne Hegels, wobei wohl mehrere Bedeutungen zusammenspielen, die Gattung im gewöhnlichen Sinn, dann auch das Hervorbringen der eigenen Bestimmtheiten aus sich selbst und ihre Zurücknahme. Überall, wo diese Seinsverhältnisse sich wiederholen, kann Hegel von Gattung sprechen. Umgekehrt spiegeln sie im Leben die Struktur des Begriffs wider, wie

der oben zitierte Text V 247 es ausdrückt, und darum kann das Leben seinerseits mit den bereits bekannten Ausdrücken der Logik: Begriff, Urteil, Schluß bezeichnet werden. Für den Begriff genüge der bereits erwähnte Text. Als Urteil, Ur-Teilung, wird die Gattung in der folgenden Stelle bezeichnet: „Die Gattung ist in ansichseiender einfacher Einheit mit der Einzelheit des Subjekts, dessen konkrete Substanz sie ist. Aber das Allgemeine ist Urteil, um aus dieser seiner Direktion an ihm selbst für sich seiende Einheit zu werden, um als subjektive Allgemeinheit sich in Existenz zu setzen. Dieser Prozeß ihres Sich-mit-sich-selbst-Zusammenschließens enthält wie die Negation der nur innerlichen Allgemeinheit der Gattung, so die Negation der nur unmittelbaren Einzelheit, in welcher das Lebendige als noch natürliches ist“ (VII₁ 640f). Alleinstehende Allgemeinheit wie alleinstehende Einzelheit ist überall negiert, indem sie sich immer zusammenschließen. Damit wird aber das Leben zu einem Schluß. „Das allgemeine Leben als das einfache Wesen der Gattung“ erwähnend sagt Hegel: „Wir sehen daher einen Schluß, worin das eine Extrem das allgemeine Leben als Allgemeines, oder als Gattung, das andere Extrem aber dasselbe als Einzelnes, oder als allgemeines Individuum ist“ (II 222). Das Leben selbst wird daher zu einem der bereits erwähnten Ausdrücke, mit denen Hegel die alles durchdringende Struktur der Wirklichkeit bezeichnet. Er kann auf den Geist genau so gut angewandt werden wie auf das organische Leben, und die angeführten Texte gehen auch in einzelnen Fällen über den engeren Sinn hinaus. Ja, das Leben in seiner Natürlichkeit verwirklicht diese Struktur noch nicht in ihrer ganzen Durchsichtigkeit, ist noch nicht ganz Leben oder Flüssigkeit oder Gattung. Denn diese zerfällt immer wieder in einzelne Individuen und kann ihre Allgemeinheit nur behaupten durch ein ständiges Hervorbringen und Vernichten der einzelnen Organismen. Das Wesen der Natur ist die Gattung. „Die Natur kann nun das Wesen nicht als solches darstellen. Der Zweck der Zeugung ist das Aufheben der Einzelheit des Seins; aber die Natur, die es in der Existenz wohl zu diesem Aufheben der Einzelheit bringt, setzt nicht das Allgemeine an ihre Stelle, sondern ein anderes Einzelnes“ (XIII 413). Sie ist in den einzelnen Lebewesen immer nur in einem Geschlecht verwirklicht, also nicht die Gattung, das Allgemeine als Ganze. „Durch das im Gattungsprozeß stattfindende Aufheben der Besonderheit der Geschlechter kommt das Tier nicht zur Erzeugung der Gattung; das durch diesen Prozeß Hervorgebrachte ist wieder nur ein Einzelnes. So fällt die Natur, selbst auf der höchsten Spitze ihrer Erhebung über die Endlichkeit, immer wieder in diese zurück und stellt auf diese Weise einen beständigen Kreislauf dar“ (VII₂ 18). Die reflektierte Einheit des Lebens „ist die allgemeine, welche alle diese

Momente als aufgehobene enthält. Sie ist die einfache Gattung“, aber sie ist es noch nicht an und für sich. Dies ist das andere Leben, „für welches die Gattung als solche und welches für sich selbst Gattung ist, das Selbstbewußtsein“ (II 137). Wahrhaft verwirklicht sich dagegen die Gattung im Geiste, im Denken (VII₂ 89).

Damit gelangen wir zu der höheren Stufe des Allgemeinen. „Was am Lebendigen als solchem die Gattung ist, das ist am Geistigen die Vernünftigkeit; denn die Gattung hat schon die dem Vernünftigen zukommende Bestimmung der innern Allgemeinheit“ (VII₂ 89). Warum das Ich ein an sich Allgemeines ist, das ergibt sich aus den gleichen Gründen wie beim Leben; nur daß nun Allgemeines und Besonderung zusammen in Einem bestehen, die Besonderung das Allgemeine nicht zerstört. „Ich ist das Denken und das Allgemeine. Wenn ich Ich sage, so lasse ich darin jede Besonderheit fallen, den Charakter, das Naturell, die Kenntnisse, das Alter. Ich ist ganz leer, punktuell, einfach, aber tätig in dieser Einfachheit“ (VIII 35). „Ich ist diese Leere, das Receptaculum für Alles und Jedes, für welches Alles ist und welches Alles in sich aufbewahrt. Jeder Mensch ist eine Welt von Vorstellungen, welche in der Nacht des Ich begraben sind. So ist denn Ich das Allgemeine, in welchem von allem Besonderen abstrahiert ist, in welchem aber zugleich alles verhüllet liegt. Es ist deshalb nicht die bloß abstrakte Allgemeinheit, sondern die Allgemeinheit, welche alles in sich enthält“ (VI 47 f.; vgl. 37). Denn was es denkt und vorstellt, das sind die Bestimmungen, die es sich gibt. Diese scheinen allerdings von außen zu kommen. Aber im Grunde ist der Geist das Tätige, also auch im Ich; und nur als einzelner scheint er seine Bestimmungen von außen zu erhalten. Der Geist, so führt Hegel VII₂ 18 f. aus, ist Zurückführung des Äußerlichen zur Innerlichkeit. Er ist Ich. „Ich ist ein vollkommen Einfaches, Allgemeines“; dies zunächst, weil alle Menschen Ich sind, worauf wir noch zurückkommen werden. Aber dann auch, weil er sich selbst gegenüber setzt. Konkret wird aber diese Gegenübersetzung, dieser Unterschied, in der Assimilation eines Stoffes. „Indem das Ich diesen Stoff erfaßt, wird derselbe von der Allgemeinheit des Ich zugleich vergiftet und verklärt, verliert sein vereinzelt, selbständiges Bestehen und erhält ein geistiges Dasein“ (VII₂ 19). Dabei verliert der Geist seine Einfachheit und sein Beisichsein nicht und ist darum ein an sich Allgemeines. „Ich aber ist erstlich reine sich auf sich beziehende Einheit, und dies nicht unmittelbar, sondern indem es von aller Bestimmtheit und Inhalt abstrahiert, und in die Freiheit der schrankenlosen Gleichheit mit sich selbst zurückgeht. So ist es Allgemeinheit; Einheit, welche nur durch jenes negative Verhalten, welches als das Abstrahieren erscheint, Einheit mit sich ist, und dadurch alles Bestimmte in sich aufgelöst enthält. Zweitens ist Ich ebenso

unmittelbar als die sich auf sich selbst beziehende Negativität, Einzelheit, absolutes Bestimmte, welches sich Anderem gegenüberstellt, und es ausschließt; individuelle Persönlichkeit. Jene absolute Allgemeinheit, die ebenso unmittelbar absolute Vereinzelung ist, und ein An- und Fürsichsein, welches schlechthin Gesetztsein und nur dies An- und Fürsichsein durch die Einheit mit dem Gesetztsein ist, macht ebenso die Natur des Ich als des Begriffes aus; von dem Einen und dem Andern ist nichts zu begreifen, wenn nicht die angegebenen beiden Momente zugleich in ihrer Abstraktion und zugleich in ihrer vollkommenen Einheit aufgefaßt werden“ (V 14). Die Allgemeinheit des Ich zeigt sich vor allem im Denken, das ja seine Substanz ausmacht: „Das Denken nun ist die Tätigkeit des Allgemeinen; das Allgemeine ist aber nicht als Abstraktum, ist das Sich-in-sich-selbst-Reflektieren, das Sich-Gleichsetzen“ (XIV 208). In allen seinen mannigfachen Inhalten bleibt das Denken es selbst, wie früher angeführte Texte erklären. Somit läßt sich sagen: „Die Vernünftigkeit besteht, abstrakt betrachtet, überhaupt in der sich durchdringenden Einheit der Allgemeinheit und der Einzelheit“ (VIII 313). Konkret ist sie erst, wenn diese Einzelheit zu einem bestimmten Inhalt wird. „Das an und für sich seiende Allgemeine ist überhaupt das, was man das Vernünftige nennt und was nur auf diese spekulative Weise gefaßt werden kann“ (VII 159); wobei Hegel in diesem Text bereits den Willen im Auge hat.

Denn auch der Wille zeigt die gleiche Struktur: „Der Wille enthält a) das Element der reinen Unbestimmtheit oder der reinen Reflexion des Ich in sich . . . ; die schrankenlose Unendlichkeit der absoluten Abstraktion oder Allgemeinheit, das reine Denken seiner selbst“ (VIII 38). „b) Ebenso ist Ich das Übergehen aus unterschiedsloser Unbestimmtheit zur Unterscheidung, Bestimmen und Setzen einer Bestimmtheit als eines Inhalts und Gegenstands . . . das absolute Moment der Endlichkeit oder Besonderung des Ich“ (VIII 40). „c) Der Wille ist die Einheit dieser beiden Momente; — die in sich reflektierte und dadurch zur Allgemeinheit zurückgeführte Besonderheit; — Einzelheit; die Selbstbestimmung des Ich, in Einem, sich als das Negative seiner selbst, nämlich als bestimmt, beschränkt zu setzen und bei sich, d. i. in seiner Identität mit sich und Allgemeinheit zu bleiben, und in der Bestimmung sich nur mit sich selbst zusammen zu schließen“ (VIII 42). Und etwas weiter fährt Hegel fort: „Jedes Selbstbewußtsein weiß sich als Allgemeines, — als die Möglichkeit, von allem Bestimmten zu abstrahieren, — als Besonderes mit einem bestimmten Gegenstande, Inhalt, Zweck. Diese beiden Momente sind jedoch nur Abstraktionen; das Konkrete und Wahre (und alles Wahre ist konkret) ist die Allgemeinheit, welche zum Gegensatz das Besondere hat, das aber durch seine Reflektion in sich mit dem Allgemeinen ausgeglichen

ist. — Diese Einheit ist die Einzelheit, aber sie ist nicht in ihrer Unmittelbarkeit als Eins, wie die Einzelheit in der Vorstellung ist, sondern nach ihrem Begriffe“ (VIII 42f.).

Das Denken, das diese Momente synthetisch zusammendenken kann, ohne sie zu verwischen, ist das oben erwähnte spekulative Denken, dem allein die Wirklichkeit, wie sie an sich ist, sich erschließt. Der Wille „ist allgemein, weil in ihm alle Beschränkung und besondere Einzelheit aufgehoben ist“. Er ist „an und für sich seiende Allgemeinheit“, die weder die Allgemeinheit der Reflexion, die Gemeinschaftlichkeit oder Allheit, noch die abstrakte Allgemeinheit ist. „Er ist die in sich konkrete und so für sich seiende Allgemeinheit, welche die Substanz, die immanente Gattung oder immanente Idee des Selbstbewußtseins ist; — der Begriff des freien Willens, als das über seinen Gegenstand übergreifende, durch seine Bestimmungen hindurchgehende Allgemeine, das in ihr mit sich identisch ist“ (VIII 59). „Die Allgemeinheit dieses für sich freien Willens ist die formelle, die selbstbewußte, sonst inhaltslose einfache Beziehung auf sich in seiner Einzelheit, — das Subjekt ist insofern Person. In der Persönlichkeit liegt, daß ich als Dieser vollkommen nach allen Seiten (in innerlicher Willkür, Trieb und Begierde, so wie nach unmittelbarem äußerlichen Dasein) bestimmte und endliche, doch schlechthin reine Beziehung auf mich bin und in der Endlichkeit mich so als das Unendliche, Allgemeine und Freie weiß“ (VIII 73). Frei ist also der Wille, weil er an keine besondere Bestimmtheit gebunden ist, obschon er nicht ohne eine solche sein kann. Er ist unendlich, weil die Bewegung der sich vereinzelnden und in sich zurückkehrenden Allgemeinheit am Willen selbst sich vollendet, nicht wie im Natürlichen durch Entstehen eines neuen Individuums und Sterben des alten. Dadurch wird er sich selbst zum Gegenstand; er will seine eigene Freiheit (VIII 57f.).

Damit sind wir aber zu einer neuen Stufe gelangt, die in den letzten Texten auch schon mehrfach erwähnt wurde, dem Begriff. Auch er, und er vor allem ist diese Bewegtheit des sich besondernden und aus der Besonderung zurücknehmenden Allgemeinen. „Der Begriff ist das Allgemeine, das zugleich bestimmt ist, das in seiner Bestimmung dasselbe Ganze, Allgemeine bleibt, oder die Bestimmtheit, welche die verschiedenen Bestimmungen einer Sache als Einheit in sich befaßt“ (XVIII 123). „Die Allgemeinheit ist die positive, nicht ausschließende Einheit des Begriffs mit sich, welche das Entgegengesetzte in sich enthält, so daß sie zugleich gleichgültig dagegen und unbestimmt dadurch bleibt“ (XVIII 117). „Der Begriff ist als diese Gleichheit mit sich selbst das Allgemeine“ (V 12). Man könnte sagen, die Wirklichkeit als geistige, vernünftige ist Bewegtheit, die von Motiven (im musikalischen Sinn verstanden) durchzogen ist, die sich dauernd ein

anderes Äußeres, eine andere Erscheinungsform geben und doch die gleichen bleiben. In ihrer Gleichheit sind sie allgemein. Der Begriff ist die Einheit, die die drei Momente in sich begreift. Diese Motive sind nicht beliebige, sondern notwendige, aus einander sich ergebende Momente des Ganzen, des absoluten Geistes, der selbst wieder der Begriff ist, weil er die gleichen Gefüge zeigt. Daraus versteht man den folgenden Text: „Der Begriff selbst ist unsterblich, aber das in seiner Teilung aus ihm Heraustretende ist der Veränderung und dem Rückgang in seine allgemeine Natur unterworfen. Aber umgekehrt gibt sich das Allgemeine ein Dasein. Wie das Wesen zum Schein in seinen Bestimmungen, der Grund in die Erscheinung der Existenz, die Substanz in die Offenbarung, in ihre Akzidentien herausgeht, so entschließt sich das Allgemeine zum Einzelnen; das Urteil ist dieser sein Aufschluß, die Entwicklung der Negativität, die es an sich schon ist“ (V 78). Dieser Text läßt zugleich die Harmonie der Motive aufklingen: Allgemeines, Wesen, Grund, Substanz — Dasein, Schein, Existenz, Akzidentien. Er behauptet auch aufs neue die logische Struktur der Wirklichkeit; das Urteil ist sowohl eine Tätigkeit des Denkens wie des Seins.

Nun klären sich auch einige andere Dunkelheiten auf. Wir erwähnten zu Beginn der Arbeit den anscheinend lässigen Gebrauch des Wortes Allgemein an einigen Stellen. So wenn im Beginn der Phänomenologie das Jetzt, Dies, Hier als Allgemeine bezeichnet werden; man hat zuerst den Eindruck, als handle es sich um das, was Hegel mißbilligend die abstrakte Allgemeinheit nennt. Dasselbe ist der Fall dann mit dem Ich, besonders wenn er sagt, Ich, das seien auch die Anderen und so meine man alle Ich. Der folgende Text zeigt dies deutlich: „Ich ist das an und für sich Allgemeine, und die Gemeinschaftlichkeit ist auch eine, aber eine äußerliche Form der Allgemeinheit. Alle andern Menschen haben es mit mir gemeinsam, Ich zu sein“ (VI 37). Aber für Hegel handelt es sich in diesen Beispielen um innere Momente; vor allem ist dies bei dem Ich der Fall. Denn das Ich ist das klarste Beispiel dieser Grundstruktur der Wirklichkeit, die Stelle, wo sie bewußt wird. Das Ich, das Selbstbewußtsein heißt darum in der „Phänomenologie des Geistes“ die Kategorie: das Selbstbewußtsein ist „die Einheit des Ichs und des Seins, die Kategorie“ (II 260; vgl. 177 f.). Das Ich ist ein Allgemeines, das sich in den Ich vereinzelt. Deswegen ergibt sich, daß Ich durch die Sprache Ich ist, aber ebenso Allgemeines, weil es durch sie allen zugänglich ist. „Ich, das sich ausspricht, ist vernommen; es ist eine Ansteckung, worin es unmittelbar in die Einheit mit denen, für welche es da ist, übergegangen und allgemeines Selbstbewußtsein ist“ (II 382). Diese zunächst künstlich anmutende Überlegung wird verständlich aus dem Bisherigen; Selbstbewußtsein ist ein

allgemeines Motiv des Geistes, und darum können die Ich sich in-
einander finden; darum kann Hegel meinen, daß ich im andern durch
die Anerkennung meine volle Wirklichkeit finde. „Wir sehen hiermit
wieder die Sprache als das Dasein des Geistes. Sie ist das für Andere
seiende Selbstbewußtsein, welches unmittelbar als solches vorhanden
und als dieses allgemeines ist. Sie ist das sich von sich selbst abtren-
nende Selbst, das als reines Ich = Ich sich gegenständlich wird, in
dieser Gegenständlichkeit sich eben so als dieses Selbst erhält, wie es
unmittelbar mit den Andern zusammenfließt und ihr Selbstbewußt-
sein ist; es vernimmt eben so sich, als es von den Andern vernommen
wird, und das Vernehmen ist eben das zum Selbst gewordenen Dasein“
(II 491). Allerdings haben schon Nikolai Hartmann und J. P. Sartre³
gezeigt, daß mein Bewußtsein von mir und das, was andere von mir
wissen können, das Sein-für-mich und das Sein-für-Andere, sich nie-
mals völlig decken können, daß darum das Objektivwerden des Ich
nie gelingt.

Noch klarer geht auch der Sinn der Ausdrücke „allgemeine Bil-
dung“, „allgemeine Gesetze“ auf ein echtes Allgemeines im Sinne
Hegels zurück, auf den allgemeinen Willen und den allgemeinen Geist
der staatlichen Gemeinschaft, die ja für Hegel Substanzen sind, ein
Allgemeines, das sich eben in den besonderen Gesetzen und der beson-
deren Bildung vereinzelt und so konkret ist. Das Ideal ist ja für
Hegel, daß im Staate die beiden Momente zur Geltung kommen und
sich nicht gegenüberstehen, der allgemeine Zweck des Ganzen wie die
volle Freiheit der Besonderheit und das Wohlergehen der Individuen
(vgl. VIII 322). Dann erst ist die volle, konkrete Wirklichkeit er-
reicht. Auch im Schönen wiederholt sich das gleiche Verhältnis: „Der
philosophische Begriff des Schönen, . . . , muß die beiden angedeu-
teten Extreme in sich vermittelt enthalten, indem er die metaphysische
Allgemeinheit mit der Bestimmtheit realer Besonderheit vereinigt. Erst
so ist er an und für sich in seiner Wahrheit gefaßt (X₁ 30). Daß es
sich beim Schönen nicht um Allgemeinheit, sondern um eine besondere
Art Allgemeingültigkeit handelt, haben wir anderswo⁴ gezeigt. Doch
kann man die Stelle auch so verstehen, daß sich in jedem Kunstwerk
ein bestimmter Stil auf eigene, besondere Weise verwirklichen muß;
und dann ist sie richtig.

Auch die Vernunft in der Weltgeschichte ist das Allgemeine, das in
den besonderen Zwecken drin ist und sich durch sie vollbringt. „Gegen
dieses an und für sich Allgemeine und Substantielle ist alles Andere
untergeordnet, ihm dienend, und Mittel für dasselbe. Aber ferner ist
diese Vernunft immanent in dem geschichtlichen Dasein und voll-

³ L'être et le néant, Paris 1943.

⁴ Erkenntnistheorie, Kolmar 1945; Köln 1948, Kap. 30.

bringt sich in demselben, und durch dasselbe. Die Vereinigung des Allgemeinen, an und für sich Seienden überhaupt, und des Einzelnen, des Subjektiven, daß sie allein die Wahrheit sei, dies ist spekulativer Natur“ (IX 32), spekulativ in dem bereits erläuterten Sinn.

Mit dem Begriff in seiner vollen Bedeutung sind wir bei der reinen Verwirklichung, bei dem ganz und voll Konkreten angelangt, das nichts ausschließt, nichts Unbestimmtes an sich hat, sondern das Allgemeine als Moment in sich enthält, weil es mit sich in aller Veränderung identisch ist und durch alle Veränderung nur selbst bleibt und wird. „Das wahrhaft höhere Allgemeine ist, worin diese nach Außen gehende Seele nach Innen zurückgenommen ist, . . . Leben, Ich, Geist, absoluter Begriff, sind nicht Allgemeine nur als höhere Gattungen, sondern Konkrete, deren Bestimmtheiten auch nicht nur Arten oder niedrige Gattungen sind, sondern die in ihrer Realität schlechthin nur in sich und davon erfüllt sind. Insofern Leben, Ich, endlicher Geist, wohl auch nur bestimmte Begriffe sind, so ist ihre absolute Auflösung in demjenigen Allgemeinen, welches als wahrhaft absoluter Begriff, als Idee des unendlichen Geistes zu fassen ist . . .“ (V 41 f.). „Das Absolut-Konkrete ist der Geist, — der Begriff, insofern er als Begriff, sich unterscheidend von seiner Objektivität, die aber des Unterscheidens unerachtet die seinige bleibt, existiert. Alles andere Konkrete, so reich es sei, ist nicht so innig identisch mit sich und darum an ihm selbst nicht so konkret, am wenigstens das was man gemeinhin unter Konkretem versteht, eine äußerlich zusammengehaltene Mannigfaltigkeit. — Was auch Begriffe, und zwar bestimmte Begriffe genannt werden, z. B. Mensch, Haus, Tier usw., sind einfache Bestimmungen und abstrakte Vorstellungen, — Abstraktionen, die vom Begriffe nur das Moment der Allgemeinheit nehmen und die Besonderheit und Einzelheit weglassen, so nicht an ihnen entwickelt sind und damit gerade vom Begriff abstrahieren“ (VI 324). Gott, der absolute Geist, ist also nicht abstrakte Allgemeinheit, „außerhalb welcher das Besondere, gegen welches das Besondere noch selbständig wäre“ (XI 89), sondern erfüllte. So „bleibt Gott bei aller Entwicklung absolute Substanz. Dieses Allgemeine ist der Anfangs- und Ausgangspunkt, aber schlechthin diese bleibende Einheit, nicht ein bloßer Boden, aus dem Unterschiede erwachsen, sondern alle Unterschiede bleiben eingeschlossen in dieses Allgemeine. Er ist aber auch nicht ein träges, abstrakt Allgemeines, sondern der absolute Schoß, der unendliche Trieb und Quellpunkt, aus dem Alles hervor- und in den Alles zurückgeht und ewig darin behalten ist. Das Allgemeine tritt also aus diesem Äther der Gleichheit mit sich selbst und des Beisichselbstseins nie heraus“ (XI 493). Das Ganze ist Gott, aber nur als das Allgemeine; das Besondere als solches in seiner Besonderung ist

nicht göttlich. So glaubte Hegel den Pantheismus vermieden zu haben. Der angeführte Text könnte zur Not noch von der Schöpfung verstanden werden; aber im Ganzen des Systems ist dies nicht möglich. Und um dem Pantheismus zu entgehen, ist anderes und mehr erforderlich, die Transzendenz des göttlichen Seins gegenüber dem endlichen Sein, ohne daß dabei die Immanenz der wirkenden Gegenwart verschwände. Verwirklichen kann eine solche Transzendenz zugleich mit innigster Gegenwart nur ein rein persönlicher Gott, der allein schaffen kann, ohne daß seine Substanz in die Schöpfung hineingezogen würde.

Sehr klar spiegelt die Rolle, die Hegel dem Begriffe als Struktur des Seins nicht weniger als des Erkennens im Ganzen der Wirklichkeit zuschreibt, der folgende Text wieder, mit dem unsere Darstellung darum abschließen soll: „Diese einfache Unendlichkeit oder der absolute Begriff ist das einfache Wesen des Lebens, die Seele der Welt, das allgemeine Blut zu nennen, welches allgegenwärtig durch keinen Unterschied getrübt noch unterbrochen wird, das vielmehr selbst alle Unterschiede ist so wie ihr Aufgehobensein, also in sich pulsiert, ohne sich zu bewegen, in sich erzittert, ohne unruhig zu sein. Sie ist sichselbstgleich, denn die Unterschiede sind tautologisch; es sind Unterschiede, die keine sind. Dieses sichselbstgleiche Wesen bezieht sich daher nur auf sich selbst. Auf sich selbst: so ist dies ein Anderes, worauf die Beziehung geht, und das Beziehen auf sich selbst ist vielmehr das Entzweien, oder eben jene Sichselbstgleichheit ist innerer Unterschied. Diese Entzweiten sind somit an und für sich selbst, jedes ein Gegenteil — eines Anderen, so ist damit schon das Andere mit ihm zugleich ausgesprochen; oder es ist nicht das Gegenteil eines Anderen, sondern nur das reine Gegenteil; so ist es also an ihm selbst das Gegenteil seiner“ (II 126).

So ist die Wirklichkeit nichts als diese geistige Bewegung, durch die das Gleiche sich als Anderes gegenübertritt und dann in diesem Anderssein sich selbst wiederfindet. In diesem Sichwiederfinden dessen, was sich für Anderes, Entgegengesetztes hielt und doch dasselbe war, sah Hegel die Liebe, die für ihn besonders in seinen Jugendschriften der Ausgangspunkt seines Denkens war⁵. So erklärt es sich, daß er in dem oben angeführten Text das Allgemeine „die freie Liebe und die schrankenlose Seligkeit“ nennt (V 39 f.); denn das Allgemeine findet sich in der Besonderung wieder, da sie ja die seine ist und aus ihm hervorgeht. Als alles belebend und in Bewegung haltend ist es die Seele, die allgemeine Flüssigkeit, das allgemeine Blut, der Äther der Welt.

Die Wirklichkeit ist also nach Hegel gleichsam eine lebendige, pulsierte und durch den Menschen ihrer selbst bewußte Kugel, die

⁵ Vgl. Th. Steinbüchel, Das Grundproblem der Hegelschen Philosophie, Bonn 1933.

durchzogen ist von gewissen mehr oder weniger tiefgehenden Strukturen, den Allgemeinheiten, die aber in jedem Augenblick nur in einer besonderen Form existieren; diese Form ergibt sich mit Notwendigkeit aus dem Ganzen und dem augenblicklichen Zustand seiner Bewegtheit. Alles hängt in und durch das Ganze mit allem zusammen, und darum kann die Wahrheit nur das Ganze sein, ist das Wahre nur als System wirklich (vgl. II 19). Nur das Ganze ist im vollen Sinn konkret, weil es die Einheit der Allgemeinheit und des Besonderen und ihr Unterschied zugleich ist. Das Allgemeine ist dabei das, was in der Bewegung sich durchhält, ihr aber nicht äußerlich und gleichgültig gegenübersteht, sondern sie gleichsam beseelt und vorwärts treibt, weil es über jede einzelne Verwirklichung hinausgeht. Fragen wir uns, ob es in der Wirklichkeit so ein Seinsverhältnis gibt, so bietet sich sofort das Ich, die menschliche Person dar. Sie erhält sich in der dauernden Bewegung und durchdringt alle ihre Bestimmungen, die gerade dadurch die ihren sind. Der Mensch ändert sich und bleibt doch derselbe. Vielleicht hat Hegel aber seine Auffassung eher am objektiven Geist gebildet, an der Selbstgleichheit eines Volkes durch die Geschichte hindurch⁶. Ohne Zweifel besteht da ein ähnliches Seinsverhältnis wie beim einzelnen Ich. Aber was sich da hält, ist viel schwerer anzugeben, weil ein Volk in der Vielheit seiner Glieder Spannungen in sich vereinen kann, die das einzelne Individuum sprengen würden. Es sind gewisse gemeinsame und dauernde Grundhaltungen. Hegel hat diese Selbstgleichheit durch die Substantialität des Volksgeistes erklärt. Aber ihre Ähnlichkeit mit der Selbstgleichheit des Ich ist genügend auf der Tatsache begründet, daß eben Personen durch ihre wechselseitigen Beziehungen die Träger dieses Geistes sind. Andererseits macht ein substantieller Volksgeist, und nicht weniger der absolute Geist im Sinne Hegels, die Freiheit der Einzelnen unmöglich. Was Hegel in den oben angeführten Texten Freiheit nennt, ist ja nicht, was man gewöhnlich als Willensfreiheit versteht. Aber von diesem Irrtum abgesehen, drückt sich die Selbstgleichheit des objektiven Geistes nur in dem dauernden Wechsel der Gestalten aus, die er annimmt, und die doch wieder etwas an sich haben, was sie als Gestalten dieses Volkes oder dieser Epoche kennzeichnet. Beim objektiven Geist kann man auch berechtigterweise von reiner Bewegtheit sprechen, während dies bei den einzelnen Personen falsch wäre. Auch die andern Seinsverhältnisse, die Hegel im 2. und 3. Band der Logik entwickelt, haben nur am objektiven Geiste ihre volle Richtigkeit.

Es ergibt sich aus allem, daß das Allgemeine Hegels weniger den Allgemeinbegriffen entspricht als jenen Begriffen, die wir Kollektiv-

⁶ Th. Steinbüchel, ebd.

begriffe genannt und deren Struktur wir untersucht haben⁷. Sie drücken ja einmalige geistige Bewegungen aus, die auf Kräften beruhen und von Kräften getragen sind, die sich in vielen oder allen Menschen einer Kultur, eines Volkes oder einer Zeit regen, aber in jedem auf einmalige Weise. In diesem Sinne sind sie allgemein. Diese Allgemeinheit ist von jeher mit der andern Allgemeinheit verwechselt worden, die Hegel die abstrakte nennt und die Anlaß zur Bildung der eigentlichen Allgemeinbegriffe gegeben hat. Wie sich diese Verwechslung in der Theorie der Wissenschaft ausgewirkt hat, haben wir an der gleichen Stelle⁸ gezeigt. Möglich wurde diese Verwechslung, weil zwischen den beiden Begriffsarten ein stetiger Übergang stattfindet, und die biologischen Begriffe in der Mitte zwischen beiden stehen. Da Hegel von der Beobachtung des objektiven Geistes und von der Geschichte ausgegangen ist, ist es nicht zu verwundern, wenn sich für ihn zuerst die Kollektivbegriffe vordrängten; er hat dann ihre Struktur auf alle Begriffe verallgemeinert und entsprechend seiner Grundvoraussetzung über das Verhältnis von Erkennen und Sein sie auch dem Sein überall zugeschrieben. Umgekehrt mußte man von den Dingen und auch noch von den Pflanzen und Tieren aus auf die echten Allgemeinbegriffe kommen, deren Verobjektivierung die Aristotelischen Formen sind. Auf die metaphysischen Grundlagen der verschiedenen Begriffsklassen brauchen wir nicht einzugehen, da sie bereits in dem angegebenen Werk⁹ behandelt wurden. Aus dem gleichen Grund begnügen wir uns, darauf hinzuweisen, daß alle unsere Begriffe synthetischen Charakter haben, daß aber diese Synthese sich nicht in das Schema These-Antithese-Synthese einzwängen läßt, sondern viel größere Mannigfaltigkeit zeigt. Damit wollen wir aber den großen Einfluß des gegensätzlichen Denkens nicht leugnen. Nur ist diese Gegensätzlichkeit nicht bedingt durch den Geist, sondern umgekehrt durch den Leib und spiegelt darum die Wirklichkeit nur im Biologischen wieder¹⁰.

⁷ Erkenntnistheorie, Kap. 18 u. 19.

⁸ Ebd. Kap. 28, A. 1.

⁹ Ebd. Kap. 19, A. 7.

¹⁰ Ebd. Kap. 12, A. 3.