

Hegel und der dialektische Materialismus

Von Emerich Coreth S. J.

Es ist eine historische Tatsache, daß Hegels Philosophie zur mächtigsten und breitesten Auswirkung in jener Richtung kam, welche die „Linkshegelianer“ gewiesen haben, also in der Richtung der Entwicklungslinie, die von Bruno Bauer, David Strauß und vor allem von Feuerbach über Marx und Engels zu Lenin und Stalin führt und zu all dem, was heute als „dialektischer Materialismus“, genannt Diamat, die offizielle Parteidoktrin Sowjetrußlands darstellt.

Die Gegenwartsbedeutung der Sache bringt es mit sich, daß diese Geistesentwicklung gerade in den letzten Jahren von katholischer Seite wiederholt eingehend studiert wurde. Die Ansätze des marxistischen Denkens bei Hegel und Feuerbach untersucht *Fr. Grégoire*¹, während die weitere Fortbildung in der Sowjetphilosophie *G. Wetter*² auf Grund umfassender Quellenkenntnis darlegt; ähnlich, aber in knapperem Umriß, auch *I. M. Bochenski*³.

All dem vorausgehend stellt uns die Tatsache der Auswirkung Hegels in dieser Richtung die Frage: Wie konnte es kommen, daß ein Denken, dem nur die erfahrbare Welt als Wirklichkeit gilt, ein Denken, das alle Phänomene, nicht nur des anorganischen Bereichs, sondern auch des Lebens in seinen mannigfachen Gestalten bis hinauf zum Leben des menschlichen Bewußtseins, dem „geistigen“ Leben also, durch dialektische Höherentwicklung und Sublimierung des einen materiellen Prinzips erklären will, ein Denken, das trotz aller Dialektik reiner Materialismus ist und sein will, für das es nichts Erfahrungs-transzendentes, nichts Metaphysisches, nichts Geistiges und nichts Göttliches gibt, — wie kommt es, daß ein solches Denken gerade auf Hegel zurückgreift, Hegelsches Erbgut weiterzutragen und weiterzubilden vorgibt?

Hegel ist doch der große Philosoph des Geistes, der absolute Idealist, dem nichts ferner zu stehen scheint als ein Materialismus. Er will doch alle Weltwirklichkeit von dem einen absoluten Geiste her begreifen, indem die Idee die Dinge der Natur als ihr Anderssein, ihre Äußerlichkeit und Objektivation aus sich heraussetzt und wieder

¹ Aux sources de la pensée de Marx: Hegel—Feuerbach, Löwen 1947.

² Il materialismo dialettico sovietico, Turin 1948; die deutsche Ausgabe des Werkes ist in Vorbereitung. Vgl. die Artikel Wetters zum selben Gegenstand: Stimmen der Zeit 140 (1947) 427—439 u. 141 (1948) 185—200; Wort und Wahrheit 2 (1947) 463—473 u. 544—558.

³ Der sowjetrussische dialektische Materialismus (Diamat), Bern 1950. Zum Übergang von Hegel zu Marx liegt eine neuere Studie vor von R. Heiß, Hegel und Marx, Symposion 1 (1948) 169—206.

zurücknimmt in die geistige Identität des Absoluten als die eigenen ideellen Entwicklungs- und Entfaltungsmomente. Und wenn Hegel in seiner Jugend Theologe war, so bleibt das religiöse und religionsphilosophische Anliegen als tragender Grund seines Lebenswerkes bis ans Ende gewahrt, wie uns vor allem seine umfangreichen Vorlesungszyklen zu diesem Gegenstand zeigen; sie gipfeln in den „Beweisen vom Dasein Gottes“, Vorlesungen, die 1829, also in den allerletzten Lebensjahren des Philosophen gehalten wurden. Und Hegels metaphysisches Hauptwerk, die „Wissenschaft der Logik“, stellt sich geradezu die Aufgabe einer „Darstellung Gottes, wie er in seinem ewigen Wesen vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist“ (IV 46)⁴. So scheint Hegel einem Materialismus, welcher Form auch immer, unendlich fernzustehen.

Trotzdem aber läßt sich zeigen — und es soll hier in einigen Grundzügen gezeigt werden —, daß im Denken Hegels selbst schon die Wurzeln einer materialistischen Deutung liegen, ja daß Hegel selbst schon in einem gewissen Sinn Materialist ist, daß also eine solche Deutung nicht einfachhin Umdeutung und Umkehrung der Dialektik des Geistes zu einer Dialektik der Materie darstellt, sondern vielmehr echt Hegelsches Gedankengut aufgreift und echt Hegelsche Prinzipien, wenn auch einseitig, so doch konsequent zu Ende denkt. Das Thema, das wir zu behandeln haben, „Hegel und der dialektische Materialismus“, heißt also schärfer — wenn eine solche Formulierung nicht allzu paradox erschiene: „Dialektischer Materialismus bei Hegel“, allerdings mit einem Fragezeichen versehen.

Es sei jedoch gleich zu Anfang betont: Damit soll gewiß in keiner Weise der Idealismus Hegels geleugnet werden. Aber mit dem absoluten Idealismus verbindet sich bei Hegel in dialektischer Gegensatz-einheit eine Gedankenreihe, die schon deutlich genug in die Richtung des heraufkommenden Materialismus weist. Wir greifen hier zwei Ansatzpunkte heraus: 1. das unmittelbare Sein und 2. die absolute Idee, die beiden Pole also, zwischen denen sich das System der Logik spannt.

I. Das unmittelbare Sein

1. Zunächst müssen wir kurz zurückgreifen auf Hegels Logik in ihrem Gesamtsinn, also auf sein eigentlich metaphysisches Hauptwerk. Der Logik geht die „Phänomenologie des Geistes“ systematisch voraus. Sie steigt, bei der sinnlichen Anschauung beginnend, über alle Stufen des Bewußtseins dialektisch empor, bis am Ende das „absolute Wissen“ erreicht ist, welches den Standpunkt der Logik bildet. Darin

⁴ Hegels Werke werden zitiert nach der Jubiläumsausgabe von H. Glockner mit Angabe von Band- und Seitenzahl.

ist alles empirische Einzelwissen „aufgehoben“, das Bewußtsein weiß sich nun eins mit dem Absoluten selbst und darum eins mit seinem Gegenstand. Denn es ist das eine Absolute, das in allen Dingen zur Entfaltung und im Denken des endlichen Geistes zum Bewußtsein kommt. Und so ist in der Einheit des Absoluten jeder „Gegensatz des Bewußtseins“ überwunden: der Gegensatz von Subjekt und Objekt, von Denken und Gedachtem. Der Gedanke, der Begriff selbst ist die Sache, das Ding an sich (vgl. IV 45 f.).

Auf dieser Ebene, die im „absoluten Wissen“ gewonnen ist, vermag nun das Denken aus der eigenen reinen Denkbewegung das absolute Kategoriensystem zu entfalten, Kategorien, die vom Denken und Sein in gleicher Weise gelten und worin sich Denken und Sein in gleicher Weise fortbestimmen durch die drei Sphären, die das System umspannt: Sein, Wesen und Begriff — d. h. bis das Ganze des Absoluten selbst in all seiner Bestimmtheit begriffen ist.

Wenn wir nun an die ganze Logik Hegels die Frage stellen: Was ist es denn eigentlich, was sich da dialektisch fortbestimmt; was ist es, was dieser Entfaltung von Anfang an zugrundeliegt und Schritt für Schritt metaphysisch tiefer und tiefer durchdrungen wird? — so heißt die erste — gewiß nächstliegende — Antwort: das Absolute selbst. Schon der abstrakte Begriff des „reinen Seins“, das den Anfang bildet und das um seiner Leerheit willen dem „reinen Nichts“ identisch ist, wird von Hegel als „die erste, reinste, d. i. abstrakteste Definition des Absoluten“ (IV 78) bezeichnet. Von vornherein steht das Absolute selbst da als die eine und einzige Wirklichkeit, wenn auch noch leer, noch unbestimmt, noch abstrakt erfaßt. Seine niedrigste und unvollkommenste Erscheinungsform hat es im „unmittelbaren Sein“ — der ersten Sphäre —, im Sein der qualitativ-quantitativen Wirklichkeit. Aber das Sein geht unter im Nichts und geht über in seine Negation, sein Anderes, das Wesen — die zweite Sphäre. Es ist schon die höhere Gestalt, in der das Absolute greifbar wird; seine Wahrheit ist nicht die Unmittelbarkeit des äußerlichen Seins, sondern die Innerlichkeit, die Innenseite der Wirklichkeit, welche die Reflexion des Wesens erschließt. Die erfüllteste Wahrheit des Absoluten ist aber erst erreicht, wenn es schließlich — in der dritten Sphäre — als absolute Idee begriffen ist, worin alle Gegensätze von Sein und Wesen, von Außen und Innen aufgehoben und zurückgegangen sind in eine leere, bestimmungslose Einheit, die sich als geistige Macht in Freiheit darstellt in der Mannigfalt ihrer Momente: als Sein, Wesen und Begriff.

Wenn wir — einem Wort *B. Heimanns* folgend⁵ — den Dreischritt der Logik als Potenzialität, Realität und Idealität bezeichnen können, so ist es von hier aus gesehen die Potenzialität, Realität, Idealität des

⁵ System und Methode in Hegels Philosophie, Leipzig 1927, 321.

einen absoluten Geistes. Unmittelbares Sein ist nichts als Geist in Potenz, noch unentfaltet, noch nicht aktuiert. Wesen ist schon die Realität des Geistes, seine Wirklichkeit und Wirksamkeit jenseits des Unmittelbaren. Seine volle Wahrheit gewinnt aber der Geist erst in der Idealität des Begriffs, wo alle Bestimmtheit als ideelles Moment „aufgehoben“, d. h. negiert und erhalten ist. So wird die Totalität der Wirklichkeit bei Hegel einzig vom Geist her bestimmt und erfaßt. Und so ist sein System eine Metaphysik des Geistes im idealistischen Sinn.

Dem steht aber eine andere Seite gegenüber. Auf die Frage, die wir oben stellten, was sich denn eigentlich in der gesamten Logik fortbestimme und entfalte, kann auch eine zweite Antwort gegeben werden. Sie heißt: das unmittelbare Sein. Dann ist aber Hegels Weltbild vom Sein her bestimmt. Das unmittelbare Sein wird in der ersten Sphäre in seinem bloßen „An-sich-sein“ erfaßt, noch nicht metaphysisch aufgebrochen, noch nicht auf tiefere Hintergründe reflektiert und über sich hinausgeführt. Dies vollzieht sich in der Sphäre des Wesens, der „Negation des Seins“ und zugleich der „Wahrheit des Seins“, zu der das Sein selbst sich fortbewegt durch sein eigenes In-sichgehen, „durch seine eigene, die unendliche Bewegung des Seins“ (IV 482). So ist das Wesen nichts als tiefere Seinsbestimmung, und es gilt: „Das Sein ist Wesen“ und „das Wesen ist Sein“ (IV 597). In derselben Richtung der Seinsbestimmung bewegt sich die Sphäre des Begriffs, wo sich schließlich in der absoluten Idee die letzte metaphysische Wahrheit des Seins erschließt. Alles Sein geht so sehr ein in die absolute Idee, daß sie selbst nur noch vom Sein her bestimmt erscheint: „Die absolute Idee allein ist Sein“ (V 328).

Wenn wir die Bezeichnung des Dreischritts als Potenzialität, Realität und Idealität wieder aufnehmen, so ist es jetzt die Potenzialität, Realität und Idealität des Seins, so ist es immer dieselbe Totalität des Seienden, die von Stufe zu Stufe tiefer erfaßt und durchdrungen wird, bis am Ende die absolute Idee selbst sich als jene geistige Macht erweist, die nur im Sein wirklich und wirksam ist. Von dieser Seite her gesehen ist Hegels Denken eine Metaphysik des Seins, eine Ontologie im realistischen Sinn.

Den Ausgleich beider Seiten stellt Hegels methodisches Grundprinzip, die Dialektik, her. Wie das Verhältnis zwischen den einzelnen Momenten, die das System durchläuft, so ist auch und vor allem das Verhältnis zwischen Sein und Geist das dialektische Verhältnis der Identität im Widerspruch. Durch ihren Gegensatz hindurch gehen sie ineinander über, der Widerspruch selbst erweist sich als Identität, wenn auch als Identität im Widerspruch, d. h. als eine Identität, die nur in der Identität mit dem andern und so im Widerspruch mit sich

selbst die eigene Identität verwirklicht und bewahrt. Sein und Geist fallen so zusammen in ihrem Gegensatz: es gibt nicht Geist jenseits des Seins oder Sein diesseits des Geistes, es gibt nur eine einzige allumfassende Totalität, die All-Sein und All-Geist in einem ist, die sich gleichsam von unten her als Sein und von oben her als Geist bestimmt, so aber, daß die Bestimmung „Sein“ ebenso wie die Bestimmung „Geist“ auf die ganze Totalität übergreift.

Es gibt also kein Entweder-Oder zwischen Sein und Geist als der metaphysischen Grundbestimmung der Wirklichkeit. Es gibt darum auch kein Entweder-Oder zwischen Realismus und Idealismus. Hegels Denken ist Metaphysik des Seins und Metaphysik des Geistes in einem, Realismus und Idealismus zugleich, in dialektischer Widerspruchseinheit verbunden.

2. In der Richtung unserer Fragestellung nach Hegels Materialismus müssen wir noch den realistisch-ontologischen Aspekt seines Weltbildes weiter verfolgen und fragen, was Hegel unter Sein versteht. „Das Sein ist das Unmittelbare“ — dies ist eine immer wiederkehrende Aussage Hegels. „Sein“ und „Unmittelbarkeit“ werden terminologisch oft einfachhin gleichgesetzt. Was er mit „Sein“ meint, kann sich darum aus dem Begriff der „Unmittelbarkeit“ ergeben.

Dieser Begriff hat aber wie viele Begriffe Hegels einen merkwürdig schillernden Doppelsinn, auf den schon A. Trendelenburg aufmerksam macht⁶, während die neuere Hegel-Literatur fast durchwegs achtlos daran vorbeigeht.

Zunächst ist Hegels „Unmittelbarkeit“ eine logisch-methodische Kategorie, durch das dialektische Schema bedingt. Wenn der Dreischritt gewöhnlich als These, Antithese und Synthese bezeichnet wird, so sind das durchaus nicht die Termini Hegels selbst; er spricht nie davon. Vielmehr nennt er den Dreischritt, zwar nicht immer, aber meistens: „Unmittelbarkeit, Vermittlung und vermittelte Unmittelbarkeit“.

Unmittelbarkeit kommt jeweils dem ersten zu, das noch in sich ruht, das noch „einfache Gleichheit mit sich“, „einfaches Sich-auf-sich-beziehen“ ist; das erste, das noch nicht durch den Widerspruch, die Selbstnegation aufgesprengt, noch nicht reflektiert und auf tiefere Schichten des eigenen Wesens, der eigenen metaphysischen Innerlichkeit zurückgeführt ist, kurz: das noch nicht „vermittelt“ ist.

Vermittlung heißt der Prozeß der Selbstbewegung, in dem das erste Unmittelbare in Selbstwiderspruch gerät, seine Negation, „sein Anderes“ aus sich heraussetzt und sich wiederum mit ihm einig, identisch erweist und in der Widerspruchsidentität eine neue bereicherte Bestimmung seiner selbst gewinnt.

⁶ Logische Untersuchungen, 3. Aufl., Leipzig 1870, I 68 f.

Vermittelte Unmittelbarkeit ist das Dritte, der Endpunkt der Bewegung. Der Kreis hat sich geschlossen, es ist wieder ein Unmittelbares erreicht, aber vermittelt und darum vertieft, bereichert, verinnerlicht durch die Vermittlung. Als Unmittelbares ist es wiederum einfaches Sich-auf-sich-Beziehen, einfache Einheit mit sich, und so imstande, den Fußpunkt eines neuen dialektischen Vermittlungskreises zu bilden.

„Unmittelbarkeit“ ist also eine methodisch bedingte Bestimmung, die in diesem Sinn die Werke Hegels, besonders die Große Logik, durchzieht. Nach dem idealistischen Grundprinzip Hegelscher Philosophie sind jedoch Sein und Denken schlechthin identisch. Damit ist gesagt, daß es für ihn eine Logik, die bloß formal wäre, nicht mehr gibt, und daß die Methode nicht bloße Denkbewegung, sondern Seinsbewegung ist. Die Dialektik bedeutet ihm nicht eine subjektive Denkmethode, sondern das metaphysische Gesetz des Weltprozesses, die Bewegung des Absoluten selbst.

Daraus folgt, daß es für Hegel keine logische oder methodische Kategorie gibt, die formallogisch oder formalmethodisch bliebe, ohne unmittelbar inhaltlich real-ontische Bedeutung zu gewinnen. Das gilt auch vom Begriff der „Unmittelbarkeit“, aus dessen Analyse in Hegels Logik sich deutlich ein solcher real-ontischer Sinn abhebt.

Wenn auch verschiedene Formen der Unmittelbarkeit in allen Sphären der Logik wiederkehren, so kommt doch Unmittelbarkeit in besonderer Weise der ersten Sphäre — dem „unmittelbaren Sein“ — zu, gegenüber Wesen und Begriff. Unmittelbarkeit ist die Note des Seins. Die Sphäre des Seins steht aber, wie Hegel selbst hervorhebt (V 17 f.), in gewisser Entsprechung zum „*sinnlichen Bewußtsein*“ der Phänomenologie. Während es aber in der Phänomenologie um die Stufen des Bewußtseins geht, also um den subjektiven Aspekt, handelt es sich in der Logik um das objektive Korrelat, um die Stufen der Wirklichkeit, welche allerdings „auch die Grundlage und das innere einfache Gerüste der Formen des Geistes“ ausmachen: „Der Geist als anschauend, ebenso als sinnliches Bewußtsein, ist in der Bestimmtheit des unmittelbaren Seins“ (V 18). Daraus scheint zu folgen, daß Hegels „unmittelbares Sein“ einfachhin den Raum bezeichnet, worin sich „sinnliches Bewußtsein“ vollzieht, also den Gegenstandsbereich sinnlicher Anschauung.

Dies wird noch bestätigt durch die gesamte Fortbestimmung in der Seinssphäre selbst, die sich durch den Dreischritt: *Qualität, Quantität und Maß*, dialektisch fortbewegt. Sein ist also die Totalität der qualitativ-quantitativ-meßbaren Wirklichkeit, d. h. wiederum sinnlich anschauliches, materielles Sein.

Und schließlich finden sich bei Hegel Texte, welche dem unmittel-

baren Sein ausdrücklich *Endlichkeit* zuschreiben (vgl. IV 482). Daraus wird nun deutlich, daß für Hegel „Unmittelbarkeit“ oder „Sein“ nichts anderes bedeutet als die endliche, sinnlich anschauliche, materielle Wirklichkeit, eben das, was dem natürlichen Bewußtsein als „unmittelbar gegeben“ erscheint. Wir dürfen sagen: die Totalität der erfahrbaren Welt.

Einen drastisch anmutenden Ausdruck findet diese Seinsauffassung einmal in der Phänomenologie, wo Hegel die Frage stellt, ob man vom Geiste Sein aussagen könne. Er antwortet: „Wenn ... vom Geiste gesagt wird, er ist, hat ein Sein“, so hieße das nichts anderes, als „daß das Sein des Geistes ein Knochen ist“ (II 268) — nämlich der Schädelknochen —, weil für Hegel „Sein“ sinnlich-materielles Sein bedeutet⁷.

3. Wir sagten früher: Auf die Frage, was sich in Hegels Logik eigentlich entwickelt und fortbestimmt, könne man zur Antwort geben: das „unmittelbare Sein“. Denn jeder neue dialektische Vermittlungskreis hat zum Anfangs- und Endpunkt das Unmittelbare, wenn auch als jeweils neu vermittelte Unmittelbarkeit tiefer und tiefer erfaßt. Aber wenn man die Unmittelbarkeit so interpretiert, wie wir es eben getan haben — als sinnlich-materielle Wirklichkeit —, so scheint dies dem gesamten Sinn der Hegelschen Metaphysik gerade zuwiderzulaufen. Es geht doch eben darum, die Unmittelbarkeit immer von neuem aufzusprengen und auf höhere Regionen, schließlich auf die Unendlichkeit des absoluten Geistes zurückzuführen.

Schon in der ersten Sphäre, im Bereich des „unmittelbaren Seins“, vollzieht sich das Hinausgreifen des endlichen Seins auf die *Unendlichkeit* in jener berühmten Dialektik des „Endlichen und Unendlichen“, welche geradezu die sinngebende Mitte der Lehre vom Sein darstellt. Hier zeigt sich, daß nicht das Endliche, sondern das Unendliche in Wahrheit Sein ist, daß ihm allein in Wahrheit „schlechthin affirmatives Dasein“ zukommt. Jedoch ist Hegels Unendlichkeit keineswegs eine transzendente Realität, nicht ein „Jenseits“ gegenüber dem Unmittelbaren, vielmehr vermittelnde Bewegung des Endlichen selbst, welches — wie Hegel sagt — „sich in seinem Jenseits wiedergefunden hat“ (IV 171). Es ist eine einzige endlich-unendliche Bewegung, worin folgerichtig mehr das Unendliche im Endlichen

⁷ Vgl. dazu M. Heidegger, Hegels Begriff der Erfahrung, in: Holzwege, Frankfurt 1950: „Sein‘ gebraucht Hegel zur Benennung der in seinem Sinne noch unwahren Realität. . . . ‚Sein‘ gilt Hegel stets in der Einschränkung des ‚nur Seins‘, denn das wahrhaft Seiende ist das ens actu, das Wirkliche, dessen actualitas, Wirklichkeit, im Wissen der sich selbst wissenden Gewißheit besteht“ (141 f.). „Sein“ ist also nach Hegel „das, was dem Bewußtsein im unmittelbaren Vorstellen gegenständlich wird“ (a. a. O.) — eine Feststellung, mit der wir voll übereinstimmen.

untergeht als umgekehrt, da für echte Unendlichkeit kein Raum mehr verbleibt. Ja es läßt sich zeigen, daß in Hegels gesamtter Unendlichkeitsspekulation der Begriff einer echten, d. h. aktuellen und absoluten Unendlichkeit überhaupt nicht ins Spiel kommt. Während das Bild für die „schlechte Unendlichkeit“ die gerade Linie des ohn-endlichen Fortschreitens ist, so steht die „wahrhafte Unendlichkeit“ unter dem Bild des in sich geschlossenen und in sich schwingenden Kreises, einer Bewegung ohne Anfang und ohne Ende, aber einer Bewegung, die unendlich im Endlichen kreist. So ist die „wahrhafte Unendlichkeit“ Hegels in Wahrheit kaum weniger schlecht als seine „schlechte Unendlichkeit“, und folgerichtig mündet der Prozeß in neuer vermittelter Unmittelbarkeit.

Ebenso ereignet sich auch in der Sphäre des *Wesens* eine vermittelnde Bewegung, die zurückführt zur Unmittelbarkeit des Anfangs, zum Sein, aber zu „wesentlichem Sein, der Existenz“ (IV 597). Dasselbe gilt vom *Begriff*: auch er ist eine Vermittlung, deren Bewegung die Vermittlung wieder aufhebt und in der Unmittelbarkeit mündet. Das Resultat ist von neuem unmittelbares Sein, nämlich „eine Sache, die an und für sich ist, — die Objektivität“ (V 171).

Es geht also in aller dialektischen Bewegung um die Fortbestimmung der Unmittelbarkeit, die als vermittelte Unmittelbarkeit in ihrer immanenten Identität immer voller erfaßt wird, bis alle Gestalten des unmittelbaren Seins von innen her begriffen sind — bis zu den Gestalten des „Lebens“, als der Unmittelbarkeit der Idee, und bis hinauf zum Leben des Geistes: „Erkennen und Wollen“. Dies alles aber ist erfaßt als Selbstentfaltung desselben „unmittelbaren Seins“. So wird von hier aus gesehen klar, daß schon beinahe dasselbe bei Hegel vorliegt, was ein dialektischer Materialismus meint: Selbstentfaltung und -entwicklung des materiellen Prinzips durch immanente dialektische Bewegung.

II. Die absolute Idee

1. Wiederum müssen wir uns selbst einen Einwand machen. Dies alles steht doch bei Hegel in einem größeren Zusammenhang, nämlich im Zusammenhang seines idealistischen Systems. Und von da her wird unser bisheriges Resultat völlig in Frage gestellt. Es ist nur eine Seite des Hegelschen Systems, der eine andere Seite gegenübersteht, die wohl Wesentlicheres zu sagen hat. Sein und Geist beziehen sich aufeinander im dialektischen Verhältnis der Identität im Widerspruch. Es gibt kein Entweder-Oder zwischen Sein und Geist als metaphysischer Grundbestimmung der Wirklichkeit, weil beide ineinander übergehen und einander durchdringen.

Noch mehr: Es scheint, daß den beiden Seiten des Systems nicht

dasselbe Gewicht zukommt. Sein und Geist stehen einander nicht gleichwertig gegenüber. Schon ein dialektisches Verhältnis zwischen Sein und Geist, zwischen Metaphysik des Seins und Metaphysik des Geistes, d. h. schon dadurch, daß „Geist“ — wenn auch in Widerspruchseinheit mit „Sein“ — zur Grundbestimmung aller Wirklichkeit erhoben wird, geht alles Sein im Geiste auf. Geist sagt mehr als Sein. Wenn daher die absolute Totalität als Geist, nicht nur als Sein, bestimmt wird, so liegt, wie es scheint, der Schwerpunkt auf der höheren Bestimmung: Geist. Und ein allumfassender Geist, wenn auch ein seiender Geist, ist die einzig wahre Wirklichkeit, der gegenüber das unmittelbare Sein in schattenhafter Unwirklichkeit, in Schein und Nichtigkeit versinkt. So tritt das idealistische Moment der Philosophie Hegels wieder so sehr in den Vordergrund, daß einem Realismus kein Raum zu verbleiben scheint, erst recht keinem Realismus, der materialistische Züge trägt.

Wir müssen daher noch das Zweite, den absoluten Geist, betrachten, der Hegels Weltbild beherrscht und in der Logik unter dem Namen der „absoluten Idee“ den höchsten und abschließenden Begriff des Systems darstellt. Was ist die absolute Idee, und wie ist ihr Verhältnis zur Welt, d. h. zum unmittelbaren Sein?

Die Wesensbestimmung der absoluten Idee ist vollkommen vom dialektischen Denken bedingt und nur von Hegels methodischem Grundbegriff, der „Aufhebung“, her zu verstehen. Aufheben heißt negativ: verneinen, vernichten, und positiv: bewahren, erhalten. Der Doppelsinn des Wortes bildet eine identische Einheit in der widerspruchsvollen Beziehung „negativer Identität“, die jeweils zwischen den dialektischen Gegensatzgliedern waltet, deren jedes sein anderes in der Negation „aufgehoben“ enthält.

Wenn nun von der absoluten Idee gesagt wird, daß in ihr alles Sein, aller Inhalt, alle Bestimmtheit „aufgehoben“ sei, so hat dies einen zweifachen Sinn. Einerseits, sofern „Aufhebung“ den *positiven* Sinn von Bewahrung hat, ist das ganze Sein aufgegangen und hineingehoben in die absolute Idee. Das zu zeigen, ist die Leistung der Logik in ihrem gesamten Verlauf. Das unbestimmte Sein des Anfangs hat sich in dialektischer Fortbewegung immer reicher und konkreter bestimmt. Jedes neu gewonnene „Resultat enthält seinen Anfang“, nur „um eine neue Bestimmung bereichert“ (V 349); „es erhebt auf jede Stufe weiterer Bestimmung die ganze Masse seines vorhergehenden Inhalts und verliert durch sein dialektisches Fortgehen nicht nur nichts, noch läßt es etwas dahinten, sondern trägt alles Erworbenene mit sich und bereichert und verdichtet sich in sich“ (ebd.). So ist schließlich alle Seinswirklichkeit eingegangen in die absolute Idee, „die alles in sich befaßt“ (ebd.). Sie ist also, wie sich hier zeigt,

die absolute Fülle allen Inhalts: das Konkreteste, Bestimmteste, Erfüllteste.

Dem steht aber anderseits entgegen, daß alle Bestimmtheit jener Totalität in der absoluten Idee auch im *negativen* Sinn „aufgehoben“, d. h. negiert und vernichtet, ist. „So ist denn auch die Logik in der absoluten Idee zu dieser einfachen Einheit zurückgegangen, welche ihr Anfang ist; die reine Unmittelbarkeit des Seins, in dem zuerst alle Bestimmung als ausgelöscht oder durch die Abstraktion weggelassen erscheint, ist die durch die Vermittlung . . . zu ihrer entsprechenden Gleichheit mit sich gekommene Idee“ (V 351 f.). Und so fällt das Ende, die absolute Idee, mit dem Anfang, dem reinen Sein, in derselben leeren Unbestimmtheit zusammen: Da und dort ist aller Inhalt aufgehoben, ausgelöscht. Und darum hat Hegel am Ende der Logik, im Bereich der absoluten Idee, nichts Inhaltliches mehr zu sagen und spricht nur noch vom Formalsten, der dialektischen Methode — weil die Idee „nicht die Gestalt eines Inhalts hat, sondern schlechthin als Form“ (V 329) bestimmt ist, d. h. als Methode, allerdings negativ-identisch mit dem System, als Form, negativ-identisch mit dem Inhalt. Von hier aus gesehen erscheint die absolute Idee jetzt als das Abstrakteste, Unbestimmteste und Leerste, als leere Formalität.

Wenn nun in der absoluten Idee, durch den Doppelsinn der „Aufhebung“ bedingt, der Gegensatz von Bestimmtheit und Unbestimmtheit, von Fülle des Inhalts und Leere der Form liegt, so läßt sich dies schematisch so zusammenfassen: Dem Inhalt nach ist die absolute Idee die „aufgehobene“ Totalität aller Bestimmtheiten, d. h. zugleich positiv: *Alles*, und negativ: *Nichts*. Freilich dürfen die zwei Seiten nicht getrennt werden, da die „negative Identität“ eine einzige Beziehung ausmacht, Widerspruch und Identität nicht neben- und auseinander liegen, sondern miteinander identisch sind: „Identität der Identität und Nichtidentität“ (vgl. IV 78). Der ganze Inhalt wird durch die Aufhebung auf eine höhere Ebene erhoben, auf welcher das Sein in seinem selbständigen Bestehen negiert, zu Nichts geworden ist, aber alles Sein als Moment des Absoluten fortbesteht. Jedenfalls kommt der Idee jedoch kein eigener Inhalt, keine eigene Wirklichkeit, kein eigenes Sein zu jenseits des Unmittelbaren. Sie steht allem Inhalt als leere Form gegenüber, die alle Inhaltlichkeit als formales Gesetz dialektischer Bewegung durchformt.

2. Aus dieser Wesensbestimmung der absoluten Idee wird deutlich: Es ist nur die Frage, in welcher Richtung sie gesehen wird und in welcher Richtung sie zur Auswirkung kommt; es ergibt sich jeweils ein völlig verschiedenes Weltbild, sobald ein Aspekt vereinseitigt, isoliert herausgehoben wird.

Insofern die absolute Idee die Fülle alles Seins, aller Wirklichkeit — das All — in sich befaßt, also gemäß dem *positiven* Sinn der Aufhebung, ist alles Sein eingegangen, hineingehoben in die Idee. Es hat sich in seiner Selbständigkeit als Schein und Nichtigkeit erwiesen, es ist nur ideelles Moment, Erscheinung der Idee in der Unmittelbarkeit. Das Sein hat sich selbst begriffen als Idee, als ideelles Sein im Denken des Absoluten. Und es ergibt sich: „Die absolute Idee allein ist Sein“ (V 328), wahrhaftes Sein, ὄντως ὄν im Sinne Platons, demgegenüber die konkrete Sinnenwelt als Nichtsein, μὴ ὄν, enthüllt ist. So ist es deutlich die platonische Idee, die bei Hegel wiederersteht. Und in diesem Sinn ist Hegels System ein Idealismus, der das Erbe Platons und aller Platonismen aufnimmt und in die letzte Konsequenz treibt.

Doch ist dies wieder nur eine Seite. Denn anderseits, wie sich aus dem *negativen* Sinn der Aufhebung ergibt, ist Hegels geistiges Prinzip, die absolute Idee, keineswegs als transzendent, als Jenseitiges gedacht gegenüber der Unmittelbarkeit des konkreten Seins⁸. Sie ist und wirkt im Sein, als immanente Seele, als lebendig formende Kraft, als aristotelische „Form“ und „Entelechie“ gegenüber der platonischen Idee. Und so gesehen ist das Hegelsche System ein Realismus, der sich mehr auf der Linie aristotelischen Denkens fortbewegt.

Beide Seiten haben bei Hegel — wiederum — ihre dialektische Einheit. Er ist Realist und Idealist zugleich, wie er auch nicht weniger Aristoteliker als Platoniker sein will. So bleibt aber in Hegels Weltbild eine merkwürdige Schwebung und Spannung der Widerspruchsidentität bestehen, auch noch und gerade in der Bestimmung der absoluten Idee, also dort, wo der Widerspruch keinerlei Aufhebung mehr erfährt oder erfahren kann. Dieser Zwiespalt ist aber der Grund, daß einseitige Deutungen, in dieser oder in jener Richtung, naheliegen, ja beinahe logisch notwendig sind; also der Grund dafür, daß Hegels Gefolgschaft schon bald nach seinem Tode in eine „Rechte“ und eine „Linke“ auseinanderbrach, ein Gegensatz, der in der Hegeldeutung bis heute fortbesteht, wenn auch beide Deutungen einseitig sind, während der echte Hegel dazwischen steht und beide Pole in dialektischer Einheit umgreifen will.

Wenn aber jener Aspekt isoliert herausgehoben wird, den wir als Realismus bezeichnet haben, so ist es tatsächlich nicht ein Realismus im aristotelischen Sinn, sondern der Realismus des dialektischen

⁸ Vgl. G. Lasson: „So kann man ihn (Hegel) wohl einen Platoniker nennen, aber nur in dem Sinn, wie Aristoteles einer war“, da die „Ideenlehre durchaus im aristotelischen Sinne gemeint ist und nicht etwa ein für sich bestehendes Reich realer Schemen gegenüber einer nichtseienden Welt der bloßen Erscheinung darstellen soll“ (Einleitung zu Hegels Wissenschaft der Logik, S. L f.).

Materialismus. Diese Feststellung ist nichts als die Schlußfolgerung aus all dem, was wir schon vom „unmittelbaren Sein“ einerseits und von der „absoluten Idee“ anderseits sagten.

Wie immer man die absolute Idee bei Hegel deuten will, eines steht fest: daß sie kein eigenes Sein jenseits des Unmittelbaren hat. Sie ist kein actus purus in transzendent eigenständiger Absolutheit. Ihr Inhalt, ihre Wirklichkeit, ihr Sein ist das Unmittelbare selbst in all seinen Entfaltungstufen. Die Idee ist als reine Form mit ihrem Inhalt im Gegensatz identisch: Die Unmittelbarkeit, die Welt ist ihr Sein. Sofern sie aber abgehoben von der Vielfalt des Inhalts betrachtet wird, ist sie leere Form, Methode: das absolute Gesetz dialektischer Bewegung, das als Form allen Inhalt durchformt.

Wenn weiter beachtet wird, was jener „Inhalt“ ist, nämlich die Unmittelbarkeit, wenn auch eine vielfach vermittelte Unmittelbarkeit, und weiter, daß „Unmittelbarkeit“ im Grunde nichts anderes bedeutet als die Totalität der sinnlich erfahrbaren, also materiellen und endlichen Welt, so verbleibt der absoluten Idee kaum noch die Funktion einer immanenten Weltseele. Vielmehr wird sie zu einem allgemeinen und formalen Naturgesetz entwertet, das alle materielle Welt-Wirklichkeit beherrscht und ihre Entfaltungsprozesse bis hinauf zum geistigen Leben des Menschen bedingt. So ist aber die absolute Idee völlig untergegangen in der Materie, und aus dem absoluten Idealismus ist ein dialektischer Materialismus geworden — seltsam bestätigt durch Hegels eigenes Wort, daß die Idee „ihre Realität in einer Materiatur hat“ (V 241).

Daraus wird klar, daß hier ein echter Gottesbegriff ausgehöhlt und ausgelöscht ist; Hegels „Gott“, die absolute Idee, ist ein immanentes Naturgesetz geworden, und Hegels Philosophie stellt sich als Atheismus dar. Aber es bleibt auch kein wahrhaft geistiges Sein in Eigenständigkeit und Freiheit gewahrt, sondern sinkt herab zu einem Entfaltungsmoment des unmittelbaren Seins; die Philosophie des absoluten Geistes bestimmt sich so zu reinem Materialismus, der keinen Geist anerkennt.

Es zeigt sich also, daß Hegels Denken selbst schon die tragenden Prinzipien des späteren dialektischen Materialismus in sich enthält. Es ist nicht bloß Reaktion, nicht bloß antithetischer Rückschlag gegen eine idealistisch überspannte Philosophie des Geistes, wenn sich bald nach Hegel das dialektische Denken ins Materialistische gewendet hat. Es ist nicht eigentlich Umbiegung und Verfälschung Hegelschen Gedankenguts. Vielmehr ist all dies bei Hegel selbst schon deutlich genug angelegt, ein Tatbestand, der, wie uns scheint, gewöhnlich nicht klar genug gesehen wird. Es bedarf kaum einiger Akzentverschiebungen, daß Hegels System sich als das erweist, was heute dialektischer Ma-

terialismus heißt. Nur so ist das hohe Ansehen verständlich, das Hegel im heutigen Sowjetrußland genießt.

Merkwürdig ist jedoch, daß jene Männer, von denen diese Hegel-
deutung oder -umdeutung ausging, Hegel selbst nicht so gesehen
haben. Wenn vor allem Feuerbach Hegel bekämpft, so meint er
den Hegel der Rechtshegelianer, die unter der absoluten Idee ein
reales, absolutes, vielleicht sogar transzendentes Subjekt verstanden,
also einen Gott im theistischen Sinn. Und Feuerbach bekämpft diesen
Hegel, indem er aus der absoluten Idee ein weltimmanentes Gesetz,
ein immanentes Ideal macht, das im endlichen Geiste sich selbst ver-
wirklicht, sofern es im Bewußtsein des Menschen, auf der höchsten
Stufe: dem absoluten Wissen, das Bewußtsein, sich selbst im endlichen
Geiste darzustellen, erreicht. Aber hat nicht vielmehr schon Hegel
selbst im Prinzip dasselbe gemeint? Ist nicht Hegel selbst schon —
nach einem paradox klingenden Wort Grégoires — vielmehr Links-
hegelianer als Rechtshegelianer gewesen?⁹

Wenn das richtig ist, so hätte Feuerbach den unechten Hegel durch
den echten Hegel überwunden, ohne dies zu merken, d. h. er hätte
echt Hegelsche Prinzipien gegen einen falsch verstandenen Hegel
ausgespielt und so jene Entwicklung eingeleitet, die schließlich aus
dem dialektischen Denken einen Materialismus werden ließ.

Eine solche Sicht — es ist in etwa die Sicht Grégoires — scheint
mir einseitig und darum unrichtig. Denn für Hegel ist nur das Ganze
die Wahrheit, und jeder Teil, für sich isoliert, fällt aus dem ganzen
Wahren heraus und verliert seine Wahrheit. Der echte Hegel ist
weder Rechts- noch Linkshegelianer, oder vielmehr das eine so gut
wie das andere; er ist ebenso Realist wie Idealist, ebenso Philosoph
des absoluten Geistes wie dialektischer Materialist. Der echte Hegel ist
vor allem Dialektiker: das Ganze der Wahrheit ist ihm das Resultat
aus einem vielfältigen Spiel der Gegensätze, die im Absoluten ihre
identische Einheit haben, so sehr, daß letzte unauflösbare Gegensätze
in seinem philosophischen Weltbild bestehen bleiben. Aber der Wider-
spruch ist ihm die konkrete Gestalt der Identität, die konkrete Ge-
stalt der Wahrheit, wie sie an und für sich ist. Und darum ist Hegel
niemals einseitig faßbar.

⁹ Fr. Grégoire a. a. O. 134.