

# Das Unbewusste des absoluten Wissens

Forum vom 15. April 2010

**G.W.F. Hegel**

***Phänomenologie des Geistes (1807), VIII. Das absolute Wissen<sup>1</sup>***

11

## **Einführung**

*Helmut Holzhey*

Georg Wilhelm Friedrich Hegel (Stuttgart 1770 – Berlin 1831) studierte zwischen 1788 und 1793 Philosophie und Theologie an der Universität Tübingen. Vom Wintersemester 1790 an bewohnten Hegel, Hölderlin und der fünf Jahre jüngere Schelling das gleiche Zimmer im Tübinger Stift, dem Wohnheim der dortigen Theologie-Studenten. Nach dem theologischen Examen versah Hegel Hauslehrerstellen in Bern (1793-1796) und Frankfurt a. M. (1797-1800).

Am 2. November 1800 meldete er sich bei Schelling, der 1798 Professor in Jena geworden war, zurück: "Deinem öffentlichen großen Gange habe ich mit Bewunderung und Freude zugesehen ... In meiner wissenschaftlichen Bildung, die von untergeordneten Bedürfnissen der Menschen anfang, musste ich zur Wissenschaft vorgetrieben werden, und das Ideal des Jünglingsalters musste sich zur Reflexionsform, in ein System zugleich verwandeln; ich frage mich jetzt, während ich noch damit beschäftigt bin, welche Rückkehr zum Eingreifen in das Leben der Menschen zu finden ist." Das Ideal war "das mit sich einige Leben", d.h. die Überwindung der herrschend gewordenen Gegensätze, z.B. von Geist und Natur. Während dieses Ideal im Kunstwerk gemäß der Auffassung der Zeit anschaulich gemacht wurde, hatte es in der philosophischen Arbeit, in der analytischen Reflexion einen schweren Stand. Und doch sollte es auch hier bestimmend sein. Hegel wird deshalb an der Reflexion, d.h. dem Nachdenken über etwas, immer wieder ein Strukturmoment hervorheben: dass es zum Denken wesentlich gehört, zwischen Geist und Natur, Ich und Welt zu unterscheiden, dass aber Unterscheiden zugleich heißt: das Unterschiedene aufeinander zu beziehen. Auch wenn die Unterscheidung auf eine Negation hinausläuft (Geist ist *nicht* Natur und umgekehrt) bleiben die unterschiedenen Begriffe auch und gera-

- 12 de in der Negation aufeinander bezogen. – Weiter ist im Brief von der “Rückkehr zum Eingreifen in das Leben der Menschen” die Rede. Hegel meint damit nicht eine adäquate Berufstätigkeit nach dem Hauslehrerdasein, sondern die Überwindung der Trennung zwischen philosophischer Spekulation und ihrer praktischen Anwendung, einer im Gange der Französischen Revolution so spürbar gewordenen Trennung. Solche Trennung soll in der Philosophie, und zwar in einer System-Philosophie überwunden werden, die höchste Theorie und Praxis in einem ist. Auch Hegel zielt, wie Schelling und andere philosophierende Zeitgenossen, auf ein *System*, d.h. die gedankliche Erfassung der Wirklichkeit im Ganzen.

Hegel konnte sich dank des Einsatzes von Schelling 1801 in Jena habilitieren, 1805 wurde er dort zum außerordentlichen Professor ernannt. Nach der Schlacht bei Jena, in der Napoleon das Schicksal des alten Preußen besiegelte, verließ er 1806 die Stadt Richtung Bamberg, die letzten Manuskriptseiten seiner *Phänomenologie des Geistes* in der Tasche; das Werk erschien 1807.



Sigmund Freud und G.W.F. Hegel

Hegels Ausgangspunkt ist gemäß der sog. Differenzschrift von 1801 ein "Bedürfnis der Philosophie". Dieser Genitiv kann besagen: Bedürfnis nach Philosophie, aber auch: der Philosophie immanentes, ihr zugehöriges Bedürfnis. Der Text legt die erste Variante nahe, denn Hegel verortet das Bedürfnis in einem zeitgeschichtlichen Kontext: "Wenn die Macht der Vereinigung aus dem Leben der Menschen verschwindet und die Gegensätze ihre lebendige Beziehung und Wechselwirkung verloren haben und Selbständigkeit gewinnen, entsteht das Bedürfnis der Philosophie." Sein diagnostisches Stichwort lautet: *Entzweiung*. Das geistige Leben bewegt sich unter Gegensätzen (man denke heute an die Körper-Geist-Debatten oder den für uns selbstverständlich gewordenen Gegensatz von Moral und Politik). Das wäre nicht beklagens-, ja nicht einmal erwähnenswert, wenn sich zwischen solchen Gegensätzen ein lebendiger Austausch vollzöge. Doch gerade das vermisst Hegel. Man ist auf bestimmte Positionen und die ihnen zugrunde liegenden Konzepte *fixiert* – Hegel spricht von der Festlegung auf Resultate *endlichen* (sektorialen, auf bestimmte Bereiche begrenzten) Erkennens, ohne Bindung ans Ganze und *Absolute* (worin immer es gesehen wurde). Entzweiung also ist "der Quell des Bedürfnisses der Philosophie". Philosophisch-begrifflich betrachtet geht es um "die Entzweiung in Sein und Nichtsein, in Begriff und Sein, in Endlichkeit und Unendlichkeit", elementarer gesagt: um die Entzweiung in Subjekt und Objekt, Ich und Nicht-Ich. Das Bedürfnis der Philosophie ist das Bedürfnis nach einer "absoluten Synthese", kurz: nach dem Absoluten, in dem diese Gegensätze vereint sind. Wie aber soll diese absolute Synthese aussehen? Befindet man sich, wie gewöhnlich in Leben und Wissenschaft, auf dem "Standpunkt der Entzweiung", so bedeutet einem die absolute Synthese, wenn überhaupt etwas, nur ein unbestimmtes und gestaltloses Jenseits, die Nacht des Nichts, aus dem alles Sein in seiner Mannigfaltigkeit hervorgegangen ist. Philosophie muss diesen Standpunkt der Entzweiung in sich überwinden, aber nicht so, dass nun das Absolute einfach behauptet (Hegel sagt: gesetzt) würde. Denn der das Absolute bloß behauptende Philosoph (Subjekt, Ich) bliebe ihm gegenüber selbständig, das bloß behaupt-

- 14 tete Absolute wäre gar nicht absolut, sondern relativ, bedingt. Nun stellt sich die methodische Frage, *wie* Philosophie die ihr gestellte Aufgabe lösen soll, das Absolute – das Irrelative und Unbedingte – im Sinne der absoluten Synthese zu denken. Durch *Reflexion*, antwortet Hegel in dieser frühen Schrift. Reflektieren heißt sich zurückbeugen, zurücklehnen, um etwa eine Erkenntnis, die wir gerade hatten, zu prüfen, nach ihren Voraussetzungen zu hinterfragen usw. Im letzteren Sinne gehen wir reflektierend der Erkenntnis einer Sache und damit der Sache auf den Grund. Ist das ein unendlicher Prozess, der bei jedem einmal gefundenen Grund wieder neu ansetzen kann? Oder besteht Aussicht, bei einem letzten nicht hinterfragbaren, keiner weiteren Begründung bedürftigen und fähigen, wenn man will: in sich selbst begründeten Grund anzukommen? Das ist *nicht* die Frage Hegels, nicht das Ziel der von ihm in Anspruch genommenen Reflexion. Es geht nicht darum, uns zur Spitze einer Pyramide hinauf oder hinunter zu hangeln. Die Aufgabe der philosophischen Reflexion besteht vielmehr darin, die unser Denkleben bestimmenden Gegensätze zu vereinen, genauer gesagt: zu *vermitteln*. Und das heißt: "die Entzweiung in das Absolute – als dessen Erscheinung ... zu setzen". Damit sind wir am entscheidenden Punkt. Ich hebe die zwei wesentlichen Momente heraus. Das Absolute ist bei Hegel 1) geistige Synthese, Vereinigung, Überwindung der Gegensätze – aber 2) nicht so, wie von zwei Menschen gesagt wird, dass sie "ein Leib werden" oder "ein Herz und eine Seele sind", nicht unterschiedslose Einheit, sondern Vereinigung, in der die zur Einheit gebrachten Gegensätze *aufgehoben*, d.h. *beseitigt und zugleich erhalten sind*. Die Gegensätze bringen das Absolute zur Erscheinung, das Absolute scheint in den Gegensätzen auf. Hegels eigenes Beispiel: Man pflegt von der Tugend zu sagen, "dass der größte Zeuge für ihre Realität der Schein sei, den die Heuchelei von ihr borgt" – im Schein der Heuchelei als ihres Gegensatzes tritt die Tugend erst recht ins Licht. Das ist die zentrale Denkfigur auf dem Weg zum Absoluten, spricht: zum absoluten Wissen, dass die philosophische Reflexion bei den Gegensätzen bzw. Widersprüchen, z.B. von Subjekt und Objekt, Ich und Welt etc. ansetzt, sie radikalisiert und in einer höheren Einheit "aufhebt". Wer so

reflektiert, nimmt dabei 'unbewusst' (unartikuliert, unbegriffen) die Gegensätze bzw. Widersprüche, wie sie auf jeder Stufe der Reflexion auftreten, für "Erscheinungen" (Schein) des Absoluten im Relativen, Bedingten, Endlichen.

15

Die *Phänomenologie des Geistes* sollte ursprünglich den Titel haben: *Wissenschaft der Erfahrung des Bewusstseins*. "Erfahrung des Bewusstseins" löst "Reflexion" ab; der Wechsel des Titels verweist wiederum darauf, dass Hegel die methodische Kennzeichnung seines Vorgehens als "Erfahrung des Bewusstseins" für die höheren Stufen des Weges zum absoluten Wissen als unzureichend einstufte. Die *Phänomenologie des Geistes* beschreibt mit diesem Weg das Werden dieses Wissens, in dem es kein ihm Fremdes mehr gibt. Geht man dieses Vorhaben erkenntniskritisch an, wie es sich von einer der Metaphysik gegenüber skeptischen Position her nahelegen könnte, indem man eine Besinnung auf die Fähigkeit der menschlichen Vernunft, das Absolute erfassen zu können, vorschaltet, so trennt man Wissen (bzw. Erkennen) und Absolutes als dessen Gegenstand und hat so schon das Ziel verfehlt. Denn das Absolute *gegenüber* dem Wissen ist nicht mehr das Absolute *des* Wissens. Das "absolute Wissen" umgreift das Ganze der Welt in der Idee, d.h. es *ist* das in "Geist" überführte und so begriffene Ganze. Das Ganze, die Totalität des Seienden, ist *Wissen*, absolutes Wissen; der von der Subjekt-Objekt-Spaltung herrührende Gegensatz von Wissen und Weltganzem ist im absoluten Wissen aufgehoben. Das Absolute wird von Hegel als Wissen und dieses als das Ganze gefasst. Das Absolute ist also nicht ein höchstes Seiendes (Gott), aus dem das Ganze der Welt abzuleiten wäre; nicht eine erste Ursache, die selbst keine Ursache hat; auch nicht das Selbstbewusstsein, in dem das Ich als Subjekt und das Ich als Objekt zusammenfallen und das deshalb für Kant den höchsten "Punkt" philosophischer Begründung bildete (das Selbstbewusstsein ist für Hegel vielmehr nur eine Gestalt des Geistes in seiner Bildungsgeschichte). Eine weitere Abgrenzung: Das im absoluten Wissen begriffene Ganze ist keine statische Größe, sondern ein geistiger Prozess, der damit ein Ganzes bildet, dass er an seinem Ende (in seinem Resultat) wieder beim Anfang ankommt. "Das Wahre ist das Ganze. Das Ganze ist aber nur das durch seine Entwicklung sich vollendende Wesen."

- 16 Die Darstellung dieser Entwicklung nimmt ihren Ausgang beim "natürlichen Bewusstsein, das zum wahren Wissen dringt", indem es die "Reihe seiner Gestaltungen" vollständig durchläuft, um sich zum "Geist" zu läutern. *Bewusstsein* ist "wissender Bezug eines Selbst auf Gegenständlichkeit" (W. Marx); seine "Natürlichkeit" besteht darin, dass es nicht 'gebildet' ist, d.h. sich seinen Weltbezug noch nicht geistig angeeignet, für sich in Besitz genommen hat. Diese Inbesitznahme ist nicht als Rückführung der Welt (des Nicht-Ichs) aufs Ich zu verstehen; Hegel vertritt keinen subjektiven Idealismus. Die "Bildung" des Bewusstseins vollzieht sich vielmehr in der Überwindung der Trennung zwischen Subjekt und Objekt, Ich und Welt. Das ist ein Weg durchgemachter Erfahrungen. Das Trennungen und Gegensätzen verhaftete Bewusstsein erfährt an sich selbst, wie ihm das als *an sich* seiend geltende Objekt (z.B. einer Wahrnehmung) in der 'Reflexion' zu einem *für* es an sich seienden Objekt wird. Es erfährt also, wenn es sich einen Begriff von der Wahrnehmung zu machen sucht, dass Subjekt und Objekt nicht in einem einfachen Gegensatz zueinander stehen, wie es das zunächst vermeinte, sondern dass das dem Objekt zugesprochene An-sich-sein ein An-sich *für* das Subjekt ist, dessen Begriff vom Objekt sich damit verwandelt hat. Geht es dann weiter um das Selbstbewusstsein, so erfährt das Subjekt oder Ich an sich selbst, dass es als Objekt seiner selbst mit sich identisch und zugleich nicht identisch ist. So leidet das Bewusstsein fortlaufend die "Gewalt, sich die beschränkte Befriedigung [in seinen vermeintlichen Gewissheiten] zu verderben, von ihm selbst" (74). Diese Selbstverwandlung ergibt sich sukzessiv aus der Selbstprüfung des Bewusstseins in seinem Anspruch auf Wahrheit, die in die Deckung von Begriff und Gegenstand gesetzt ist. Immer treibt die Einsicht, dass diese Übereinstimmung *nicht* erreicht ist, die entsprechende Bewusstseinsgestalt über sich hinaus zu einer neuen weiter: vom Bewusstsein zum Selbstbewusstsein, von ihm zur beobachtenden und handelnden Vernunft, von dieser zum sittlichen, gebildeten und moralischen Geist, schließlich zur christlichen Religion und nochmals über deren Sprache der Vorstellung hinaus, bis das absolute Wissen erreicht ist. Das Absolute ins Wissen zu setzen, sofern in diesem die vollkommene

Deckung von Subjekt und Objekt realisiert ist, bedeutet, metaphysisch gesprochen, „das Wahre nicht als *Substanz*, sondern ebenso sehr als *Subjekt* aufzufassen und auszudrücken“. Das Absolute ist damit nicht nur als Substanz der Welt, sondern gleichermaßen als lebendiger Geist gedacht.

17

Philosophie ist für Hegel ein schmerzhafter, methodisch durch bestimmte Negation vermeintlicher Gewissheiten angetriebener Denkprozess, in dem sich Wahrheit realisiert.

## Lektüre: Das Unbewusste des absoluten Wissens

*Michael Pfister*

Ich möchte mit Nachdruck darauf hinweisen, dass ich heute zwar für das Latente zuständig, aber kein Psychoanalytiker bin, weder im engeren noch im weiteren Sinne, sondern ein Philosoph und Literaturwissenschaftler, der sich sehr für die Denkweise der Psychoanalyse interessiert. Ich stelle mir allerdings vor, dass Psychoanalytiker und Literaturwissenschaftler zuweilen ähnliche Dinge tun. Sie sagen nämlich, was ein Text sagt. Das tut beispielsweise auch ein Richter, wenn er „das Gesetz macht“. Der achtet aber vornehmlich darauf, wie das Was des Gesagten früher – in Präzedenzfällen – ausgelegt worden ist. Der Psychoanalytiker und der Literaturwissenschaftler achten nicht nur auf das Was des Gesagten, sondern auch auf das Wie des Sagens: auf die Signifikanten, auf rhetorische Figuren, auf den Stil. Auf das, was mitschwingt, was durchschimmert oder hervorblitzt, auf das, worüber man stolpert. Philosophie als Literatur zu lesen, könnte ein Weg sein, das „Unbewusste“ des philosophischen Textes zu finden.

Zuerst dachte ich durchaus daran, in diesem Sinne den Hegelschen Text auf rhetorische Auffälligkeiten, zum Beispiel auf Metaphern mitsamt ihren traditionsbedingten Konnotationen, auf Inkonsistenzen der Formulierung, auf sprachliche „Fehlleistungen“ (es gibt zum Beispiel nicht wenige Grammatikfehler in der *Phänome-*

- 18 *nologie des Geistes* hin abzuklopfen. Ich mache das jetzt unter anderem deshalb nicht, weil die Zeit nicht reichen würde. Beispiele für entsprechende Ansatzpunkte in den Textstellen, die Sie zur Verfügung hatten, wären aber: das Verb „begeistern“ („deren abstractes Element mit dem wirklichen Selbst zu begeistern“. Abs. 16); die Metapher „Nacht des Selbstbewusstseins“ oder der Schluss des Buches mit Fremdtext, nämlich einem Zitat aus Schillers Gedicht „Die Freundschaft“ (Abs. 21).

Heute geht es mir darum, die „Krönung“ in Frage zu stellen, die Hegel ist und die er in der *Phänomenologie des Geistes* vollführt. Dies aber nicht aus einem Ressentiment gegenüber Hegel, nicht aus dem Wunsch, ihn ketzerisch zu widerlegen oder die Sterilität des Systematikers zu denunzieren, sondern durchaus aus dem herzlichen Wunsch eines von Hegel Beeindruckten heraus, dem Autor zu seiner „Wahrheit“ zu verhelfen. Bei der Lektüre habe ich schlicht nicht immer den Eindruck, es mit einem durchwegs systematisch-hermetischen Triumphzug der Vernunft zu tun zu haben. Ich glaube, dass die gängige Etikettierung von Hegels Denken als „Panlogismus“ und „verdammter Vernunftidealismus“ (Andreas Cremonini) zumindest nicht ganz vollständig ist. Es geht also um die Korrektur eines verbreiteten Hegel-Bildes, das dessen Philosophie als Demonstration der Allmacht der Vernunft, als totale dialektische Vermittlung der Wirklichkeit auffasst. Die entsprechende Anekdote, die diesen Standpunkt oft untermalt, berichtet, dass Hegel einem Schüler, der ihm ein empirisches Detail vorhielt, welches nicht mit seiner Theorie übereinstimmte, erwidert haben soll: „Um so schlimmer für die Natur.“<sup>2</sup> Wenn man französisch „tant pis“ sagt, so ist dies interessanterweise auch als „halb so schlimm“ zu verstehen - vielleicht müsste man Hegels Reaktion so à la française lesen.

Natürlich lassen sich Hegels Werke und auch die *Phänomenologie des Geistes* sehr wohl als konsequenter und systematischer Gang einer dialektischen Vernunft nachzeichnen, die alles vermittelt, alles sich einverleibt, was ihr über den Weg läuft. Sie ist die vollständige Darstellung der Erfahrung des Bewusstseins qua „Darstellung des erscheinenden Wissens“, wie es im 4. Abschnitt der Einleitung zum Werk heisst. Und diese Darstellung mündet im absoluten Wissen als einer



Apotheose der Wissenschaft, vielleicht der Philosophie, vielleicht der Weisheit, wie Alexandre Kojève in seinen legendären Pariser Hegel-Vorlesungen der dreissiger Jahre auslegte.<sup>3</sup> Mein Eindruck war und ist es noch immer, dass das absolute Wissen nicht dieses Textes Schluss und letzte Weisheit sein kann. Das ist nicht besonders originell, denn dass das Schlusskapitel erzwungen oder unpassend wirke, haben schon etliche Hegel-Leser festgestellt.

19

In diesem Sinne eine Zwischenbemerkung zum methodischen Aspekt dieser Reihe. Man kann nach dem Unbewussten eines Textes suchen, um diesen Text zu desavouieren. Indem man zeigt, dass im Text etwas mitschwingt, was er selber gar nicht wahrhaben will, kann man beweisen, dass er sich irrt oder zumindest dass er inkonsistent ist. Man kann aber umgekehrt mit derselben Tätigkeit, also der Bergung eines Unbewussten des Textes, den „wahren“ Text gegen seine verfälschende Rezeption und Interpretation verteidigen.

Der Zürcher Literaturwissenschaftler Hans-Jost Frey hat sich bei vielen Gelegenheiten Gedanken über die Abschiessbarkeit von Texten bzw. über ihre Lektüre als Lektüre abgeschlossener Texte gemacht. „Ein Text verändert sich, solange die Tradition nicht abgeschlossen ist und sein Kontext sich verändert. Die Tradition ist der unendliche Text, dessen Teile die Texte sind. Dass die Texte einander in der Beziehung verändern, bezeugt ihre Zugehörigkeit zur Tradition, das heisst ihre Geschichtlichkeit. Dazu gehört, dass sie sich nie in der Endgültigkeit beruhigen, sondern im Rahmen des immer fragmentarischen Traditionstextes unfertig und verändernden Einflüssen zugänglich bleiben.“<sup>4</sup>

Wenn wir Frey folgen, nehmen wir also an, dass sich Hegels Text – wie jeder Text – im Lauf seiner Rezeptionsgeschichte bzw. überhaupt der Text- und Philosophiegeschichte laufend verändert und deshalb immer unfertig bleibt. Der Kontext verändert sich durch die Entstehung neuer Texte. Ich würde in Hegels Fall noch etwas weitergehen und behaupten, dass für Hegels Text nicht nur dieser Befund gilt, sondern dass er – auch in Absehung von späteren Texten – selber über seinen vermeintlichen Abschluss seinen Kontext laufend verändert und damit seine Unfertigkeit manifestiert. Ich glaube sogar, dass die *Phänomenologie des Geistes*

20 zu den Texten gehört, in denen durchaus ein Bewusstsein ihrer Unabschliessbarkeit wirksam ist. Das würde freilich heissen, dass mein Vorhaben, das Unbewusste des absoluten Wissens dingfest zu machen, zum Scheitern verurteilt wäre. Mindestens aber ist es den *Hegel-Lesern* nicht immer bewusst, dass das Kapitel über das absolute Wissen nur bedingt als krönender Abschluss zu lesen ist.

Doch setzt sich auch die *Phänomenologie des Geistes* selber einen Schluss und wehrt das Unfertige damit sehr wohl ab. Die Umstände, unter denen Hegel das Buch fertig schrieb, sind legendär und werden oft nacherzählt.<sup>5</sup> Hegel schrieb als Privatdozent in Jena seit 1805 an seinem Text und lieferte ihn portionenweise seinem Verleger in Bamberg ab. Er verwendete Druckfahnen, die zurückkamen, im Rahmen von Vorlesungen, während er noch weiterschrieb und immer umfangreichere Textteile hervorbrachte. Der Hegelforscher Otto Pöggeler meint, Hegel habe im Sommer 1806 die Herrschaft über seine Arbeit verloren. Hegel schrieb auf jeden Fall unter grossem Zeitdruck, denn sein Verleger drohte ihm mit Abschlagszahlungen, wenn er den Zeitplan nicht halten sollte. In der Nacht zum 14. Oktober 1806 soll er die letzten Seiten geschrieben haben – unter dem Kanonendonner der Schlacht von Jena und Auerstedt. Napoleon nahte und brachte das Ende der Geschichte mit sich. Und Hegel musste das Ende seiner Geschichte zu Papier bringen. (Die Vorrede entstand freilich später.)

Was würde es bedeuten, wenn das absolute Wissen nur ein Alibi-Ende oder ein Verlegenheitsschluss eines eigentlich unabschliessbaren Textes wäre? Wie schon gehört: Im Schlusskapitel geht es darum, das Stadium der Religion insofern zu überwinden, als das Absolute, das Wahre, nicht mehr nur in Gott, also in einem dem Selbst Äusserlichen situiert wird und damit Vorstellung bleibt. Stattdessen soll es reflexiv werden. Subjekt soll Substanz werden. Die Vermittlung von Subjekt und Objekt (oder Substanz) findet ihre Vollendung: „...diese Bewegung des Selbsts, das sich seiner selbst entäussert und sich in seine Substanz versenkt, und ebenso als Subjekt aus ihr in sich gegangen ist, und sie zum Gegenstande und Inhalte macht, als es diesen Unterschied der Gegenständlichkeit und des Inhalts aufhebt.“ (Abs. 17)

Die *Phänomenologie des Geistes* ist die Erzählung der Stadien, die das Bewusstsein erfährt und durchläuft. Damit *ist* sie diese Reihe, aber auch deren Abschluss als Aufhebung der Unterscheidung zwischen den Momenten: „Wenn in der Phänomenologie des Geistes jedes Moment der Unterschied des Wissens und der Wahrheit, und die Bewegung ist, in welcher er sich aufhebt, so enthält dagegen die Wissenschaft diesen Unterschied und dessen Aufheben nicht, sondern indem das Moment die Form des Begriffs hat, vereinigt es die gegenständliche Form der Wahrheit und des wissenden Selbst in unmittelbarer Einheit.“ (Abs. 18) Was also für jede Gestalt des Wissens zuvor gilt, gilt nicht mehr für das absolute Wissen – dass Subjekt und Objekt getrennt sind. Insofern behauptet der Text durchaus, eine Art krönender Abschluss zu sein.

21

Jedes Moment der *Phänomenologie des Geistes* trägt schon ein Unbewusstes in sich, ein noch nicht Gewusstes, nämlich immer das nächstfolgende Moment. So ist die zweite Station, die Wahrnehmung, deren Prinzip das Allgemeine ist, in der ersten Station, der Sinnlichen Gewissheit, schon enthalten. Die Wahrheit der Sinnlichen Gewissheit muss nur ausgesprochen werden, um sie zum Vorschein zu bringen. Man könnte also sagen, die jeweils folgenden Stationen der dialektischen Bewegung müssen nicht neu erzeugt werden, sondern sind in ihren Vorgängerstationen schon als unbewusste, noch nicht gewusste enthalten. Das Unbewusste im Hegelschen Text wäre dann also immer ein künftig Bewusstes. Das hat etwas Beflügelndes. Umso bestürzender, dass diese Bewegung mit dem absoluten Wissen zu Ende kommen soll. Das absolute Wissen, nach dem nichts mehr kommt, wäre die einzige Station ohne Unbewusstes. Wenn mit dem absoluten Wissen und dem Einmarsch Napoleons in Jena das Ende der Geschichte eingetreten ist, folgt natürlich nichts. Wenn die Geschichte aber dennoch weitergeht?

Dann folgen Stationen des Wissens *nach* Hegel, Gestalten der Wissenschaft, die auf der gewonnenen Position aufbauen, Rechts- und Linkshegelianismus zum Beispiel.

Vittorio Hösle hat in einem Aufsatz mit dem Titel „Nach dem absoluten Wissen“<sup>6</sup> vier solche Stationen beschrieben: 1) Positivismus und der daraus ent-

22 stehende Szientismus der Naturwissenschaft. 2) Was er die „Einklammerung“ der Wirklichkeit durch das Subjekt nennt und was Husserls transzendente Phänomenologie, aber auch die Psychoanalyse umfasst. 3) Sozial- und Kulturwissenschaften. 4) Sprachanalytische Philosophie. Da fehlt sicher einiges, und es geht gar nicht so sehr darum, was diese vier Wissensgestalten (die ja auch je für sich kaum einheitlich genug sind, um *eine* Gestalt abzugeben) mit Hegel zu tun haben. Sondern darum, dass es eine ganze Palette ist, mit der die Wissenschaftsgeschichte nach Hegel aufwartet.

Der österreichische Schriftsteller Robert Menasse hat es etwas lakonischer, zugleich pessimistischer und lustiger angepackt. Zunächst als Text im Text, als Werk einer Romanfigur, hat er eine Fortsetzung der *Phänomenologie des Geistes* entworfen. Professor Singer in Menasses Roman *Sinnliche Gewissheit* (1988) erregt damit Aufsehen, dass er Hegels Phänomenologie gleichsam rückwärts laufen lässt, bis wir in der Gegenwart wieder bei der Sinnlichen Gewissheit angekommen sind, die Materialismus und Konsumismus unserer Zeit zusammenfasst. Menasse hat übrigens das fiktive Werk seiner Romanfigur dann gleich selber geschrieben und unter dem Titel *Phänomenologie der Entgeisterung. Geschichte des verschwindenden Wissens* (1995) veröffentlicht.

So viel zur Fortsetzung und zur Frage, was denn nach dem absoluten Wissen kommen könnte. Es gibt auch Ansätze, in Hegels Werk etwas zu finden, was sich dem abrundenden, krönenden Abschluss im absoluten Wissen entzieht.

a) Dazu mag man Slavoj Zizeks Buch *Der erhabenste aller Hysteriker. Psychoanalyse und die Philosophie des deutschen Idealismus* zählen, in dem Zizek Hegel mit Lacan liest und das Unbewusste des absoluten Wissens als ein rätselhaftes, aber faszinierendes Loch beschreibt: „Jenes Entsetzen (...), welches die Nachhegelianer vor dem Monstrum des absoluten Wissens erfasst – woher kommt es? Was verbirgt diese phantasmatische Präsenz? Ein Loch, ein Leeres. Es wird möglich, dieses Loch einzukreisen, wenn man sich dazu versteht, Hegel mit Lacan zu lesen (...). In dieser Perspektive erweist sich das ‚absolute Wissen‘ als der Hegelsche Name für das, was Lacan durch die Bezeichnung der

„passe“ einzukreisen versucht hat: den Endpunkt des analytischen Prozesses, die Erfahrung des Mangels im Anderen.“

23

- b) Ein Hegelianer, der mit Hegel gegen Hegel denkt, ist auch Georges Bataille, der in den dreissiger Jahren in Paris die legendären Hegel-Vorlesungen von Alexandre Kojève besuchte und den bei Hegel vor allem etwas beunruhigte: die relative Reibungslosigkeit, mit der das Andere bei Hegel wegvermittelt wird, die problemlose Positivierung der Negativität durch die dialektische Vernunft. Bataille ist fasziniert vom Hegelschen Ansatz, die „Kraft und Arbeit des Verstandes“ als „ungeheure Macht des Negativen“ (S. 25f.) zu verstehen. „Der Tod, wenn wir jene Unwirklichkeit so nennen wollen, ist das furchtbare, und das Tode fest zu halten, das, was die grösste Krafft erfordert. (...) Aber nicht das Leben, das sich vor dem Tode scheut und von der Verwüstung rein bewahrt, sondern das ihn erträgt, und in ihm sich erhält, ist das Leben des Geistes. Er gewinnt seine Wahrheit nur, indem er in der absoluten Zerrissenheit sich selbst findet.“ (S. 26) Bataille zufolge lässt aber Hegel gerade davon ab, den Tod als radikal Anderes und Negatives auszuhalten, indem er ihn bündigt, in sein Projekt einbindet und zu einem Moment des Ganzen macht. Bataille versucht demgegenüber, die Kraft der irrationalen Gewalt nicht abzuschwächen. In einem Briefentwurf an Kojève<sup>8</sup> nennt er die nicht aufhebbare Negativität, „négativité sans emploi“, „beschäftigungslose Negativität“, Negativität, die nichts zu tun hat, eine gleichsam dandyhafte Negativität, mit der er selbst sich identifiziert. Dieses radikal Negative, ganz Andere könnte man als das Unbewusste oder auch als das Verdrängte von Hegels absolutem Wissen verstehen. „Die Hegelsche Repräsentation des Sinns organisiert sich um einen blinden Fleck herum, vor dem es Hegel, wie Bataille vermutete, graute. (...) Die offene Frage geht im System als Lücke um, welche das System zu verschliessen sucht.“<sup>9</sup>
- c) Zu diesen beiden Stossrichtungen, ein Unbewusstes oder zumindest ein nur Angedeutetes und dann Abgeschwächtes des absoluten Wissens zu fassen, zum Abschluss ein dritter Vorschlag, der aus einer Erfahrung hervorgeht, die

24 ich bei der Vorbereitung dieses Referats gemacht habe und die sich vielleicht auch mit Batailles Begriff der „expérience intérieure“ verstehen liesse.

Um die Texte für diesen Abend auszuwählen, habe ich mich vor einiger Zeit nachmittags, zwischen halb drei und halb sechs, in die Zürcher „Kronenhalle“ gesetzt und drei Stunden lang die Vorrede der *Phänomenologie* wiedergelesen. Am Abend danach befand ich mich in einem ungewöhnlichen Zustand: Es war eine Mischung aus Aufgekratztheit und Erschöpfung, eine Ahnung von Wahnsinn, und erinnerte mich an die Zeit, als ich mir – unter ärztlicher Überwachung und im Dienste der Wissenschaft – als Versuchsperson an der Psychiatrischen Universitätsklinik Burghölzli bewusstseinsweiternde Substanzen wie Ketamin, Ecstasy oder Psilocybin verabreichen liess. Diese Halluzinogene wurden, weil es darum ging, „Modellpsychosen“ zu erzeugen und deren Beeinflussbarkeit durch verschiedene Substanzen zu untersuchen, jeweils mit „Blockern“ kombiniert. Das Gefühl nach dem Hegel-Nachmittag in der „Kronenhalle“ erinnerte mich insbesondere an eine Episode mit Haldol, als ich abends eine ähnlich paradoxe Emotion zwischen „überwach“ und „ausgelaugt“ erlebt hatte. Erst dann fiel mir wieder ein, dass ich bereits früher für mich herausgefunden hatte, dass zwei Stunden ununterbrochene Hegel-Lektüre als persönliche Dosis genug sind. Wenn ich Bekannten von diesem Erlebnis erzählte, war die Reaktion oft genug: Na klar, das kenne ich auch. Hegel zu lesen macht nun einmal wahnsinnig... Woran mag das liegen?

Es gibt in der *Phänomenologie des Geistes* durchaus Spuren, die auf das Rauschhafte, Irrationale am Weg des Bewusstseins hinweisen. In der Einleitung beschreibt Hegel diesen Weg als „Weg des Zweifels (...) oder eigentlich als Weg der Verzweiflung“ (S. 61). Und in der Vorrede findet sich eine irritierend nach Nietzsche klingende Passage: „Das Wahre ist so der bacchantische Taumel, an dem kein Glied nicht trunken ist, und weil jedes, indem es sich absondert, ebenso unmittelbar auflöst, - ist er ebenso die durchsichtige und einfache Ruhe.“ (S. 35)

Wenn man die *Phänomenologie des Geistes* als literarisches Werk läse, so wäre es ein Entwicklungsroman. Ihrem Denken folgend, kann man nicht einfach zu-

sammenfassen, Argumente verstehen, Urteile guthelßen, wie es etwa heutzutage in der Analytischen Philosophie gängig und unter Ausschluss aller anderen – z.B. literarischen – Sprachpraktiken zulässig ist. Sondern man muss vollziehen, mitmachen, dem Gang der Dinge folgen, der gleichermaßen notwendig und zufällig erscheint. In einem guten Roman könnte es immer auch anders weitergehen, und dennoch muss die Folge der Episoden und Kapitel zwingend erscheinen.

25

„Das Wahre ist das Ganze“ (S. 15), und das heisst wohl nicht einfach die Summe der im Text beschriebenen Positionen, sondern die Bewegung des Textes selber. Wenn wir das absolute Wissen als „Selbstbewegung des Begriffs“ (S. 52) lesen, erweist sich die gesamte Vorgeschichte des absoluten Wissens als ihre Fortsetzung. Die Gesamtbewegung der *Phänomenologie des Geistes* ist nicht nur eine logische, sondern auch eine historische. Sie ist die Gleichzeitigkeit von mindestens drei Perspektiven:

- der Weg des Bewusstseins als logische (dialektische) Notwendigkeit, also mein Denken hier und jetzt und immer;
- der historische Gang als Heldengeschichte des Bewusstseins;
- das „Wir“ des Phänomenologen. Eine Art *Überbewusstsein* ist auch ein Teil der unbewussten Struktur des Hegelschen Textes. Dieses „Wir“ (vgl. z.B. Abs. 10) entspricht eigentlich der Thronposition des absoluten Wissens, ist aber vorher schon immer am Werk. Dieses „Wir des Phänomenologen“ ähnelt etwas dem allwissenden Autor, der uns Leser an der Hand nimmt und den Weg des Bewusstseins überblicken lässt, das wir ja auch selber sind, das aber auch durch Figuren der Geschichte verkörpert wird.

Allein schon die Gleichzeitigkeit dieser drei Perspektiven, die sich durch den dialektischen Prozess miteinander identifizieren, könnte verwirrend und erschöpfend, wohl auch berauschend wirken.

Das Unbewusste des absoluten Wissens ist kein Obszönes, Uneingestandenes oder Verdrängtes, das ein Ermittler ans Tageslicht zerren müsste, sondern ein Oberflächenphänomen, gerade weil es in der *Phänomenologie des Geistes* um die „Offenbarung aus der Tiefe“ (Abs. 21) (als den absoluten Begriff) geht. Wie

26 bei den Griechen, die „oberflächlich aus Tiefe“ sind, wie Nietzsche in der Vorrede zu seiner *Fröhlichen Wissenschaft* erkannt hat. Dabei ist nichts unterirdisch, sondern das Manifeste in seiner Überlagerung erzeugt etwas, was insofern unbewusst ist, als ihm die bewusstseinskompatible, normal-vernünftige Formulierung eines Inhalts oder einer Aussage des Textes nicht gerecht wird – nicht zuletzt weil sie die Erfahrung des bacchantischen Taumels verfehlt.

Das Unbewusste des absoluten Wissens ist der bacchantische Taumel, der das Resultat (auch das letzte, qua absolutes Wissen) erschüttert, gerade darin, dass wir im absoluten Wissen eine paradoxe, fast Rimbaudsche Formulierung über das Ich finden: „...dass Ich in seinem Anderseyen bey sich selbst ist“ (Abs. 12). Ich ist gleichzeitig „dieses“ und „aufgehobenes“, man könnte auch sagen, es ist gleichzeitig individuiertes, abgegrenztes, zerrissenes und aufgehobenes, vermitteltes, vereinigt. Solche Passagen klingen weniger nach rationaler Wissenschaft und Panlogismus als nach einer rauschhaften Erfahrung.

Mit Bataille gesprochen liegt eine Gleichzeitigkeit von Diskontinuität (für Individuation) und Kontinuität (Überschreitung der individuellen Grenzen im Rausch, in der erotischen oder religiösen Ekstase, im Wahnsinn) vor, man könnte auch an Nietzsches Begriffe „apollinisch“ und „dionysisch“ denken – oder überhaupt an die Paradoxie der dionysischen Erfahrung, wie sie in der mythologischen Überlieferung dargestellt wird. Zu Dionysos gehört das Aufgehen in einem Überpersönlichen, die kollektive Raserei in der dionysischen Prozession, dem Thyrsos – beschrieben zum Beispiel von Euripides in den „Bakchen“. Andererseits aber auch die Erfahrung der Zerstückelung: Der mit Zagreus identifizierte Dionysos wird, als er sich selber im Spiegel betrachtet, von hinten von den Titanen überfallen und in Stücke gerissen.

Nun sind wir beim Mythos angelangt, und ich glaube, beim Mythos, nämlich bei der Erzählung, langt auch das absolute Wissen an. Die rauschhafte, paradoxe Erfahrung, von der soeben die Rede war, ist die Bewegung der *Phänomenologie des Geistes*. Dass die Darstellung der Geschichte des Bewusstseins (logisch und historisch) das Unbewusste des absoluten Wissens ist, ist vielleicht nicht allen



Rezipienten der *Phänomenologie*, dem Hegelschen Text selber aber sehr wohl bewusst. Im letzten Abschnitt des Werkes mündet der vermeintliche Schluss in den Neuanfang: „In seinem Insichgehen ist er (der Geist) in der Nacht seines Selbstbewusstseyns versunken, sein verschwundnes Daseyn aber ist in ihr aufbewahrt, und dies aufgehobene Daseyn – das vorige, aber aus dem Wissen neugeborne, - ist das neue Daseyn, eine neue Welt und Geistesgestalt. In ihr hat er ebenso unbefangen von vornen bey ihrer Unmittelbarkeit anzufangen und sich von ihr auf wieder gross zu ziehen, als ob alles vorhergehend für ihn verloren wäre, und er aus der Erfahrung der früheren Geister nichts gelernt hätte. Aber die *Er-Innerung* hat sie aufbewahrt...“ (Abs. 21. Hervorhebung von mir)

27

Ein Negatives des Absoluten Wissens, das ein Danach ermöglichen könnte, ist durchaus vorhanden, denn: „Das Wissen kennt nicht nur sich, sondern auch das Negative seiner selbst, oder seine Grenze. Seine Grenze wissen, heisst sich aufzuopfern wissen. Diese Aufopferung ist die Enttäuserung, in welcher der Geist sein Werden zum Geiste, in der Form des *freyen zufälligen Geschehens* darstellt...“ (Abs. 20, Hervorhebung von mir)

Das Unbewusste des absoluten Wissens ist die *Darstellung* des Weges, der zu ihm führt. Eine Geschichte, ein Mythos. Es ist gar nicht der Schluss, sondern das Ganze, also die paradoxe Bewegung, die beim Vollzug des Textes, beim Sagen des Gesagten möglich wird – sei es im Schreiben, sei es im Lesen.

Als These oder gar als operativer Begriff, als Argument oder Urteil ist das absolute Wissen nicht überzeugend, sondern nur als behelfsmässiges, ironisches Ende einer nicht beendbaren Bewegung. Das heisst, auf es folgt seine Vorgeschichte. Ewige Wiederkehr des Nicht-Gleichen.

Geschichte steht gleichberechtigt neben der Wissenschaft – Geschichte im doppelten Sinne: als zeitliches Geschehen, aber auch als Darstellung und Erzählung, als Literatur.

- 1) G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes* (1807), Hamburg 1988, VIII. „Das absolute Wissen“. Wir haben den Text nach Abschnitten durchnummeriert und geben im Folgenden bei Zitaten die Abschnittsnummer an. Andere Stellen aus dem Werk werden durch Angabe der Seitenzahlen belegt.
- 2) Slavoj Žižek, *Der erhabenste aller Hysteriker. Psychoanalyse und die Philosophie des deutschen Idealismus*, 2. erw. Aufl., Wien 1992, S. 40f.
- 3) Alexandre Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel. Leçons sur la Phénoménologie de l'Esprit professées de 1933 à 1939 à l'École des Hautes Etudes réunies et publiées par Raymond Queneau*, Paris 1947, S. 271ff.
- 4) Hans-Jost Frey, *Der unendliche Text*, Frankfurt a. M. 1990, S. 9.
- 5) Vgl. z. B. Otto Pöggeler, *Hegels Idee einer Phänomenologie des Geistes* (1973), Freiburg/München 1993, S. 195-227. Oder kürzer: Ralf Ludwig, *Hegel für Anfänger – Phänomenologie des Geistes*, München 1997, S. 14-17.
- 6) In: Klaus Vieweg / Wolfgang Welsch (Hrsg.), *Hegels Phänomenologie des Geistes. Ein kooperativer Kommentar zu einem Schlüsselwerk der Moderne*, Frankfurt a. M. 2008, S. 627-654.
- 7) Slavoj Žižek, 1992, op. cit., S. 8.
- 8) Der Briefentwurf an Kojève (6.12.1937) findet sich in Georges Bataille, *Oeuvres complètes V: Somme athéologique, Tome I*, Paris 1973, S. 369-371.
- 9) Philipp Meier, *Autonomie und Souveränität oder das Scheitern der Sprache. Hegel im Denken von Georges Bataille*, Bern 1998, S. 55.