

## DAS DENKEN LEBEN

›Das Leben denken‹ – damit sind zwei wichtige Fundamentalbegriffe zusammengestellt und miteinander verbunden, der Begriff des Lebens und der des Denkens, zwei Begriffe allerdings, die neben ihrer philosophischen Bedeutung auch eine hinreichende Unschärfe gemeinsam haben. Der eine erreicht eine Spannbreite von sinnen- und leibloser intellektueller Tätigkeit bis zu meßbaren kognitiven Prozessen; der andere deckt ein Feld ab, das sich von religiös-metaphysischen Vorstellungen bis zu biologischen Vorgängen erstreckt.

›Das Leben denken‹ – wem bei diesen Worten wohligh philosophisch zumute wird, dürfte jedoch einem Mißverständnis unterliegen. Bei Hegel jedenfalls ist weder das Denken noch das Leben eine bloß beschauliche Angelegenheit. Das Denken – einerseits – formt keine passive Abbildung einer immerfort quellenden Vitalität; das Leben – andererseits – ist keine harmlose unscharfe Ganzheit grundsätzlich freundlicher Prozesse, zu denen noch ein erleuchtendes Denken nachträglich hinzutreten müßte. Hegels Auffassung von der Wirklichkeit – darin folgt er Kant, Fichte und Schelling – verunmöglicht die Trennung von Denken und Leben, so daß Interpretation und Praxis nicht auseinanderfallen können. Daher mißt sich das Verständnis für die Philosophie Hegels nachgerade an der Bedeutung der Umkehrung: ›Das Denken leben‹.<sup>1</sup>

### 1. *Leben und Denken*

Der allgemeine Terminus ›Leben‹ läßt sich bei Hegel nicht auf die Alternative zwischen natürlichen oder geistigen Prozessen reduzieren. Hegel kann ihn genau so als biologische Grundkategorie deuten wie als religiös gefüllten Begriff für das Absolute, etwa in der Rede vom Leben Gottes.<sup>2</sup> Leben bleibt ein vieldeutiges Element, das sich in unterschiedlichen systematischen Kontexten wiederfindet, gleichwohl aber nicht so vieldeutig ist, daß sich sein Gehalt in eine bloß gefühlte warme Geborgenheit diffuser Empfindungen ergießen müßte.

Ein Ort, an dem Hegel sich explizit zu den verschiedenen Kontexten des Lebensbegriffs äußert, findet sich in der *Begriffslogik*, deren dritter Teil das Leben thematisiert. In wissenschaftlicher, d. h. philosophischer Hinsicht, unterscheidet Hegel drei Perspektiven: 1. das natürliche Leben, 2. das Leben des Geistes sowie 3. das logische Leben. Das natürliche Leben oder das Leben der Natur wird in der Naturphilosophie behandelt. Dort zeigt sich das Leben als eine Resultante aus der unorganischen Natur. Hegel spricht davon, daß das natürliche Leben in die »Äußerlichkeit des Bestehens« hinausgeworfen sei. Es ist die äußerliche Objektivität des Materiellen, jenes Aus-ein-ander-Sein, das die gegenständliche Welt charakterisiert. Hegel entschärft diese Seite des Lebens nicht. Er taucht sie nicht ein in die begriffliche Watte einer immer schon in den Wolken, d. h. im süßen Jenseits, schwebenden universellen Verklärung. Das natürliche Leben, Leben in der Bedeutung des Biologisch-Organischen, steht immer unter den Bedingungen des Unorganischen, d. h. es ist immer den mechanischen und chemischen Eigenschaften des Stofflichen unterworfen. Und es ist zerstreut in die Vielheit des Lebendigen und die Vielheit der Lebensformen. Es zeigt sich darin eine realistische Sicht der Dinge: Insofern das Leben unter der Perspek-

1 Zum Problem des Lebens bei Hegel, insbesondere in der *Phänomenologie des Geistes*: Annette SELL, »Aspekte des Lebens. Fichtes Wissenschaftslehren von 1804 und Hegels Phänomenologie des Geistes von 1807«, in: *Sein – Reflexion – Freiheit. Aspekte der Philosophie J.G. Fichtes*, hg. v. Christoph Asmuth, Amsterdam/Philadelphia 1997, 79–94; dies., *Martin Heideggers Gang durch Hegels ›Phänomenologie des Geistes‹*, Bonn 1998, 104 ff.

2 Zentral dazu neuerdings: Kazimir DRILO, *Leben aus der Perspektive des Absoluten. Perspektivwechsel und Aneignung in der Philosophie Hegels*, Würzburg 2003.

tive seiner Natürlichkeit aufgefaßt wird, gehen die Individuen zu Grunde; das Leben erhält sich zwar, doch ist der Tod ein unabdingbares Moment alles Lebendigen. Die Prädominanz der Äußerlichkeit zeigt sich in der Endlichkeit alles Lebendigen: Schmerz, Vernichtung, Entstehen und Vergehen.<sup>3</sup>

Das Leben bildet in der Natur die höchste Stufe und den Übergang in die Subjektivität, die sich an ihr zeigt als ein In-sich-Gehen des Lebens aus der Äußerlichkeit. So ist das Leben der Natur eine einfache Bewegung, die auf sich selbst gerichtet ist, eine Bewegung, die eine Selbständigkeit herausstellt gegenüber dem bloßen Aus-ein-ander-Sein des Anorganischen.

Das Leben erscheint im Geist – d. h. sowohl in der Philosophie des Geistes als auch in der Sphäre des Geistigen – und ist im Unterschied zum natürlichen Leben von einer doppelten Bewegung bestimmt. Teils, so sagt Hegel, ist der Geist vom natürlichen Leben verschieden, teils ist es eins mit ihm. Einerseits nämlich – und das macht die Gegensätzlichkeit aus – stehen Natur und Geist einander gegenüber. Das eine ist das, was das andere nicht ist. Der Geist ist nichts Natürliches; er kommt in der Natur nicht vor; gleichzeitig bestimmt der Geist die Natur für seine Zwecke und Tätigkeiten. Allerdings gibt es auch ein Leben des Geistes. Es ist nämlich eine wesentliche Bestimmung des Vernünftigen, lebendig zu sein. In dieser Einheit von Geist und Natur ist das Leben nichts anderes als das lebendige Individuum, das eins ist mit seinem lebendigen Körper. So ergibt sich eine dreifache Bedeutung des Lebens in der Sphäre des Geistigen. Erstens ist es Mittel des Geistes zur Erreichung seiner ihm eigentümlichen Bestimmungen, zweitens ist es die lebendige Einheit des Geistes mit der Leiblichkeit, das lebendige Individuum, Leiblichkeit der Seele,<sup>4</sup> schließlich drittens das ästhetische Ideal des schönen Leibes, in welchem die Einheit von Seele, Geist und Körper aufsteht: eine Verbindung von Innen und Außen, natürlicher Körperlichkeit und geistiger Lebendigkeit.

In beiden Formen steht das Leben unter den Bedingungen der Natur, dies auch dann, wenn die Bewegung des Geistes ein allmähliches Freiwerden von dieser Gebundenheit impliziert. Hegel sieht in beiden Formen des Lebens eine »Bestimmtheit seiner Aeusserlichkeit«.<sup>5</sup> Das Leben im reinen Wissen ist dagegen frei von den Bedingungen der Äußerlichkeit, wie sie das natürliche Leben charakterisierte, frei aber auch von der Ver Zwecklichung, wie sie in der Sphäre des Geistes vorkommt, frei auch von der Teleologie einer idealen Einheit von Leib und Seele, wie es die Ästhetik entwickelt. Für das reine Wissen der Logik ist die Objektivität des Lebens völlig durchdrungen durch den Begriff. Er bildet die Substanz

3 Vgl. Christa HACKENESCH, »Die Wissenschaft der Logik (§§ 19–244)«, in: H. DRÜE et al., *Hegels »Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften« (1830). Ein Kommentar zum Systemgrundriß*, Frankfurt/M. 2000, 87–138, insb. 129: Hier wird – freilich mit Bezug auf die *Enzyklopädie* – deutlich, daß Hegel keineswegs bereit ist, im Interesse des Systems eine harmonistische Sicht des individuellen Lebens zu etablieren. Hackenesch schreibt: »Das ›lebendige Individuum‹ ist Seele und Leib zugleich, eine Identität, die andauernden Kampf beinhaltet, Kampf des Lebens gegen seine Auflösung, den Zerfall des Organismus in der Trennung von Seele und Leib, die seinen Tod bedeutet. Es ist zugleich eine Identität, die sich nur erhalten kann, indem sie sich in ihrer Autarkie aufgibt, eine ihr äußerliche Natur sich assimiliert. Das Individuum vermag nur zu leben, indem es sich dauernd reproduziert, sich aneignet, was nicht es selbst ist. Es ist endlich, angewiesen auf anderes und darin seinem eigenen Wesen widersprechend, Realität der Idee und also frei zu sein. Es als ein Individuum vermag diesen Widerspruch, der es ist, nicht aufzuheben. Indem es sich in einem anderen Individuum fortpflanzt, erneuert es ihn nur, und indem es stirbt, besiegelt es ihn durch seinen Tod. – Für Hegel ist dieser Widerspruch des existierenden Menschen jedoch kein Skandal, gegen den das Denken seine Energie zu richten hätte, sondern er findet seine Versöhnung im Gedanken der Gattung.« – Ferner: Klaus DÜSING, »Die Idee des Lebens in Hegels Logik«, in: *Hegels Philosophie der Natur. Beziehungen zwischen empirischer und spekulativer Naturerkenntnis*, hg. v. Rolf-Peter Horstmann u. Michael John Petry, Stuttgart 1986, 267–289.

4 Vgl. G.W.F. HEGEL, *Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Gesammelte Werke*, hg. von der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Hamburg 1968 ff. [= *Akad.-Ausg.*], *Wissenschaft der Logik*, in: *Akad.-Ausg.* 12, 183.

5 Ebd., 181.

und »allgegenwärtige Seele«. Das reine Wissen legt das Leben aus, dies bekanntlich in dreifacher Weise als *lebendiges Individuum*, als *Lebensprozeß* und schließlich als den *Prozeß der Gattung*, alles insgesamt Bestimmungen, die in der Entwicklung der Logik nicht mit psychologischen, anthropologischen oder vitalistischen Kategorien kontaminiert werden dürfen, sondern rein begrifflich bleiben.

## 2. *Negativität und der ›Schmerz des Negativen‹*

Die zentrale Schaltstelle in Hegels Betrachtung über das Leben bildet in systematischer Hinsicht die Negativität. Sie ist die charakteristische Beziehung des Gedankens auf sich. Oder wie Hegel selbst formuliert: »Wenn (...) von Negativität oder negativer Natur die Rede seyn wird, so ist darunter nicht jene erste Negation, die Grenze, Schranke oder Mangel, sondern wesentlich die Negation des Andersseyns zu verstehen, die, als solche, *Beziehung auf sich selbst* ist.«<sup>6</sup> Die Identität, die das Substantielle der Negativität ausmacht, ist eine Selbstbeziehung, und zwar eine negative Selbstbeziehung, Selbstbeziehung, die vermittelt der Negation seiner selbst sich auf sich bezieht. Damit ist die Negativität nicht nur eine Bestimmung des Gehalts, der sich auf diese Weise zu sich verhält. Sie ist ferner – abgesehen von der strukturellen Komplexität – eine spezifische Eigentümlichkeit des philosophischen Erkennens selbst, daß nämlich im Durchgang durch die Andersheit des Gedachten letztlich eine Selbstbestimmung gewonnen wird. Und sie bildet schließlich die Verbindung zwischen jeglichem Gehalt und dem es denkenden Subjekt. Sie tritt nicht auf eine Seite, der eine andere gegenüberstünde. Daher ist die Negativität sowohl dem Leben wesentlich als auch dem Denken, synthetisiert beide zu einem Leben des Denkens und Denken des Lebens.

Wird nun allerdings die Negativität einzig unter dem Gesichtspunkt des Zusammenschließens mit sich selbst aufgefaßt, theologisch gesprochen unter der ›Versöhnung‹, so wird das Element des Negativen zum bloßen Beiwerk oder zur Durchgangsstufe degradiert.<sup>7</sup> Das Negative zeigt sich aber in der Prozessualität, nämlich der Bewegung von sich durch das Andere hin zu sich selbst, als Schmerz – und in bezug auf das Leben als Schmerz des Lebendigen.<sup>8</sup>

Hegel drückt seine Auffassung in der *Phänomenologie* noch ganz mit der Emphase einer frischen, gerade gewonnenen Einsicht so aus:

»Das Leben Gottes und das göttliche Erkennen mag also wohl als ein Spielen der Liebe mit sich selbst ausgesprochen werden; diese Idee sinkt zur Erbaulichkeit und selbst zur Fadheit herab, wenn der Ernst, der Schmerz, die Geduld und Arbeit des Negativen darin fehlt. An sich ist jenes Leben wohl die ungetrübte Gleichheit und Einheit mit sich selbst, der es kein Ernst mit dem Anderssein und der Entfremdung sowie mit dem Überwinden dieser Entfremdung ist. Aber dies Ansich ist die abstrakte Allgemeinheit, in welcher von seiner Natur, für sich zu sein, und damit überhaupt von der Selbstbewegung der Form abgesehen wird.«<sup>9</sup>

Der mit theologischen Elementen aufgeladene Begriff des göttlichen Lebens expliziert das Absolute in seiner Grundstruktur.<sup>10</sup> Es kann nicht bleiben, was es *an sich* ist, nämlich Gleichheit mit sich selbst, es muß *für sich* werden, muß durch sein Anderes hindurch sich auf sich beziehen. Das Absolute muß transparent werden, eben deshalb, weil es nicht nur Objekt, sondern genau so Subjekt ist. Die Erbaulichkeit

6 *Akad.-Ausg.* 11, 77.

7 Vgl. Harald SCHÖNDORF, »Anderswerden und Versöhnung Gottes in Hegels *Phänomenologie des Geistes*«, in: *Theologie und Philosophie* 57 (1982), 550–567.

8 Vgl. zur Religionsphilosophie insb.: Walter JAESCHKE, *Die Religionsphilosophie Hegels*, Darmstadt 1983; ders., *Die Vernunft in der Religion*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1986.

9 G.W.F. HEGEL, G.W.F. HEGEL, *Werke in 20 Bänden. Auf der Grundlage der Werke von 1832–1845 neu edierte Ausgabe*, hg. v. Eva Moldenhauer u. Karl Markus Michel, Frankfurt/M. 1971 [= *Werke*, 1–20], *Phänomenologie des Geistes*, 3, 24.

10 Vgl. Dieter HENRICH, »Andersheit und Absolutheit des Geistes. Sieben Schritte auf dem Wege von Schelling zu Hegel«, in: *Selbstverhältnisse: Gedanken und Auslegungen zu den Grundlagen der klassischen deutschen Philosophie*, Stuttgart 1982, 142–172.

liegt in der schmerzfreien Verklärung der Prozessualität des Absoluten. Sie ist bloß eine stillgestellte und fixierte Allgemeinheit, die sich gleichgültig verhält zu der in ihr begriffenen besonderen Gestalt des Negativen; wird sie zum Leitmotiv der intellektuellen Existenz ergibt sie sich in das Diffuse, Trübe, Unklare.

Ernst, Schmerz, Geduld und Arbeit des Negativen machen sich aber von sich aus gegen die Fadheit und Langeweile eines bloß identischen Allgemeinen bemerkbar und setzen das abgetrennte Allgemeine in den Zusammenhang mit dem Besonderen. Vom lebendigen Individuum sagt Hegel in der Logik: »Die unendliche Beziehung des Begriffes auf sich selbst ist als die Negativität das Selbstbestimmen, die Dimerion seiner in sich [-] als subjektive Einzelheit und in sich [-] als gleichgültige Allgemeinheit.«<sup>11</sup>

Es ist die Entzweiung, die in der Perspektive des Absoluten Selbstentzweiung ist, welche sich im Bewußtsein des lebendigen Menschen als unendlicher Schmerz manifestiert.

»Der Mensch hat dies Bewußtsein in sich, daß er im Innersten dieser Widerspruch ist; so ist das der *unendliche Schmerz über sich selbst*. Schmerz ist nur vorhanden im Gegensatz gegen ein Sollen, ein Affirmatives. Was nicht ein Affirmatives mehr in sich ist, hat auch keinen Widerspruch, keinen Schmerz. Schmerz ist eben die Negativität im Affirmativen, daß das Affirmative in sich selbst dies sich Widersprechende, Verletzte ist.«<sup>12</sup>

Diese Entzweiung, der Schmerz des Negativen, ist daher Signum des endlichen Menschen, dessen Aufgabe es ist, sich zu erkennen und in dem Sich-Erkennen seine höhere Wirklichkeit zu erkennen. Darin steckt eine emanzipative Bewegung, weg von dem Partikularen und Einzelnen, das Hegel als das Unwahre vorstellt, hin zu dem organisch in die Selbstbewegung des Absoluten eingebundenen Wahren.

### 3. Das Denken leben

Als Prototyp des erkennenden Menschen stellt Hegel die biblische Geschichte von Adam und der Vertreibung aus dem Paradies vor. Was Adam geschieht, vertritt dabei den Menschen überhaupt. Die Erzählung vom Sündenfall erklärt die Natur des Menschen, der durch die Erkenntnis des Guten und Bösen aus dem Stande der Unschuld heraustritt, um wieder dahin zurückzukehren. Erkenntnis ist für Hegel der Schlüssel zur Deutung der Geschichte. Sie repräsentiert für Hegel den Ausgang des Menschen aus dem Schoß einer als unschuldig und unmündig interpretierten Einheit mit und in der Natur.

»Die Schlange sagt, Adam werde Gott gleich werden, und Gott bestätigt, daß es wirklich so sei, daß diese Erkenntnis die Gottähnlichkeit ausmache. Diese tiefe Idee ist in die Erzählung niedergelegt. Es wird aber dann weiter dem Menschen eine *Strafe* auferlegt, er wird aus dem Paradiese vertrieben, und Gott sagt: ›Verflucht sei die Erde um deinetwillen, im Schmerz sollst du, was sie dir bringt, essen; Dornen und Disteln soll sie dir tragen, und das Kraut des Ackers wirst du essen. Im Schweiß deines Angesichts sollst du dein Brot essen, und du sollst wieder zur Erde werden, da du von ihr genommen bist; denn Staub bist du, und zum Staube wirst du zurückkehren.‹ Wir haben anzuerkennen, daß dies die *Folgen der Endlichkeit* sind, aber andererseits ist das gerade die *Hoheit* des Menschen, im Schweiß des Angesichts zu essen, durch seine Tätigkeit, Arbeit, Verstand sich seinen Unterhalt zu erwerben. (...) Daß auch nach der natürlichen Seite der Mensch frei ist, das liegt in seiner Natur, ist nicht *an sich* als Strafe zu betrachten. Die *Trauer der Natürlichkeit* ist allerdings an die Hoheit der Bestimmung des Menschen geknüpft.«<sup>13</sup>

Das Denken leben, hieße dann – nach Hegel – so viel wie: nur denkend lebt der Mensch. Es ist die Erkenntnis, die den Menschen vom Tier unterscheidet; das Bewußtsein seiner Endlichkeit ist konstitutiv für sein Menschsein. Mehr noch: In der Erkenntnis selbst zeigt sich das Göttliche. Der Mensch erkennt sich selbst durch diese Erkenntnis in seiner Gottesebenbildlichkeit. Das Denken läßt sich daher gar nicht abtrennen von seinem Leben, weil er nur denkend lebt und lebend denkt. Zugleich spricht sich Hegel

11 *Wissenschaft der Logik*, 12, 185. Vgl. zur Funktion des Lebensbegriffs in der *Phänomenologie*: DRILO, *Leben aus der Perspektive des Absoluten*, 129 ff.

12 G.W.F. HEGEL, *Werke* 17, 263.

13 Ebd., 77.

damit für eine Vorstellung von Bildung aus, nach welcher der Mensch durch die Erkenntnis seiner Endlichkeit bereits über diese Endlichkeit hinausgegangen ist.

Das, was in der Erzählung des Sündenfalls von Hegel allegorisch gedeutet wird, bezieht sich auf die Verbindung von Erkenntnis und Moral, auf die Frage nach dem Grund für die Existenz des Bösen in der Welt. In seiner Allgemeinheit wird es von Hegel zu einer paradigmatischen, aber freilich unvollkommenen Erzählung vom Wesen des endlichen Menschen stilisiert. Ebenfalls augenscheinlich wird die Bedeutung des Denkens für das Leben auch in einer anderen Hinsicht, nämlich biographisch verstanden, für den Philosophen. In den *Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie* widmet Hegel dem Leben Platons einen exklusiven Platz.<sup>14</sup> Auch hier findet er Paradigmatisches. Er hält sich besonders an dem politischen Experiment Platons auf. Diese Episode, die Reisen Platons nach Sizilien, dienen, so Hegel, dem Zweck Platons politische Theorie in die Wirklichkeit umzusetzen. Interessanterweise wertet Hegel Platons Versuch als einen ›schiefen Schritt‹. In allen Einzelheiten malt Hegel ein Bild vom Scheitern der Pläne. In seinen Augen ist es vor allem Dionysios, der Herrscher Siziliens, der durch seinen Halbheiten – er sei ein halbgebildeter schwacher Herrscher gewesen, mehr an Ruhm und äußerem Erfolg interessiert als an der Errichtung eines gerechten Staates – der durch diese Halbheiten ein Zerwürfnis mit Platon provozierte. Das Scheitern Platons, seines Versuchs eine gerechte Verfassung zu verwirklichen, führt Hegel ohne Umwege zu einer Reflexion über seine eigene Gegenwart:

»Jetzt, in den letzten dreißig Jahren, hat man viele Verfassungen gemacht, (...). Aber das Theoretische reicht bei einer Verfassung nicht hin, es sind nicht Individuen, die sie machen; es ist ein Göttliches, Geistiges, was sich durch die Geschichte macht. Es ist so stark, daß der Gedanke eines Individuums gegen diese Macht des Weltgeistes nichts bedeutet; und wenn diese Gedanken etwas bedeuten, realisiert werden können, so sind sie nichts anderes als das Produkt dieser Macht des allgemeinen Geistes. Der Einfall, daß Platon Gesetzgeber werden sollte, war dieser Zeit nicht angemessen; (...)«<sup>15</sup>

Der späte Hegel wertet die Kompetenz des Individuums zur Veränderung seiner Welt, insbesondere seiner politischen Welt ab. Das ›welthistorische Individuum‹ ist nicht als Individuum wirkungsmächtig. Hinter dem Rücken des Einzelnen treiben allgemeine Kräfte die Geschichte an. Diese geschichtsphilosophische Konstruktion basiert auf einer Vorstellung von Vernünftigkeit, die weit über das Individuelle hinausgespannt ist und den Einzelnen schließlich für das Ganze verbraucht. Aber auch diese Vernünftigkeit wird von Hegel als lebendiges Denken aufgefaßt, weder dem Leben noch dem Denken entgegengesetzt.

Das Leben des Denkens und das Denken des Lebens verbinden sich in der geschichtlichen Perspektive auf die Welt. Die Philosophie tritt nicht auf die eine Seite, auf die des Denkens, sondern muß, nach Hegel, ebenso auf die Seite des Lebens treten und darin das Negative aufnehmen und auf sich nehmen.<sup>16</sup> Das impliziert auch das Scheitern an der eigenen Zeit, wie es Platon zugestoßen ist.<sup>17</sup> Der an sich wahre Gedanke des gerechten Staates und die Theorie einer Verfassung brechen sich an der Zeit, einer Zeit, die nicht als unverfügbare Kontingenz, sondern als Wirklichkeit des Geistigen verstanden wird.

Denken und Leben sind für Hegel nicht zu trennen; die analytische Kraft der Philosophie korrespondiert in Hegels Auffassung mit dem *Leben des Denkens*, das sich in allen Verästelungen seines Systems widerspiegelt, letztlich nichts anderes ist als das Absolute selbst. Daß sich in der Universalität des Den-

14 Vgl. dazu: Klaus DÜSING, *Hegel und die Geschichte der Philosophie. Ontologie und Dialektik in Antike und Neuzeit*, Darmstadt 1983; Christoph ASMUTH, *Interpretation – Transformation. Das Platonbild bei Fichte, Schelling, Hegel, Schleiermacher und Schopenhauer und das Legitimationsproblem der Philosophiegeschichte*. Göttingen 2006.

15 Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, in: *Werke* 19, 19.

16 Vgl. Manfred BAUM, »Durch Philosophie leben lernen«, in: *Hegel-Studien* 12, Bonn 1977, 43–81.

17 Hier ist eine deutliche Ambivalenz Hegels zu erkennen, die ihren Niederschlag in unterschiedenen Bewertungen findet. Die Rolle des Philosophen schwankt zwischen Akteur und Zuschauer. Vgl.: Heinz KIMMERLE, *Das Problems der Abgeschlossenheit des Denkens. Hegels System der Philosophie in den Jahren 1800–1804*, Bonn 1970.

kens, daß sich in der höchsten Aufgipfelung des Vernünftigen genau so das Scheitern Hegels an seiner Zeit manifestiert, eine Zeit, die er meinte in Gedanken fassen zu können, entwertet sein Denken keineswegs. Im Gegenteil: Erst diese negative Beziehung auf sich erlaubt der Philosophie, die Hoffnung auf die Veränderbarkeit des Wirklichen nicht gänzlich aufzugeben. In der Bescheidenheit eines wissenden Nicht-Wissens und einer Kritik an den Höhenflügen der Vernünftigkeit, die wirkliche Selbstkritik der Vernunft ist, zeigt sich ein Anspruch auf Gestaltung, die mehr ist als nur Interpretation und für die sich andere Kriterien geltend machen lassen, als die der ökonomischen Rationalität.

*PD Dr. Christoph Asmuth  
Institut für Philosophie, Wissenschaftstheorie,  
Wissenschafts- und Technikgeschichte der TU Berlin  
Ernst-Reuter-Platz 7  
10587 Berlin  
christoph@asmuth.ping.de*