



VITTORIO KLOSTERMANN  
FRANKFURT AM MAIN

---

Die Anfänge der Dialektik bei Schelling und Hegel. Zusammenhänge und Unterschiede

Author(s): Werner Hartkopf

Reviewed work(s):

Source: *Zeitschrift für philosophische Forschung*, Bd. 30, H. 4 (Oct. - Dec., 1976), pp. 545-566

Published by: [Vittorio Klostermann GmbH](#)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/20482293>

Accessed: 15/11/2011 06:44

---

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at

<http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact [support@jstor.org](mailto:support@jstor.org).



Vittorio Klostermann GmbH is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Zeitschrift für philosophische Forschung*.

<http://www.jstor.org>

## DIE ANFÄNGE DER DIALEKTIK BEI SCHELLING UND HEGEL

Zusammenhänge und Unterschiede

*von Werner Hartkopf, Berlin*

(A) Beim Stuttgarter Hegelkongreß, der anlässlich des 200. Geburtstages von Schelling in nicht geringerem Maße der Philosophie Schellings wie der Hegels verpflichtet war, knüpften die Erörterungen über die Folgen der Schellingschen und Hegelschen Philosophie in ihren auch für die aktuelle Problemsituation durchaus noch relevanten Problemfassungen und Lösungsansätzen, dem Zentralthema des Kongresses: „Ist systematische Philosophie möglich?“ gemäß, vorwiegend an die späteren Systemkonzeptionen bei beiden Denkern an. Demgegenüber stand die für die Entwicklung eines philosophischen Systems nicht weniger bedeutsame formative Phase mehr im Hintergrund der Betrachtungen, wurde jedoch, zumindest für die Anfänge bei Schelling, von Hans-Jörg Sandkühler (Bremen) und Wilhelm G. Jacobs (München) in höchst beachtenswerter Weise angesprochen, ohne daß dabei leider auf die für die Entfaltung der Dialektik bei Schelling und Hegel so wichtigen Zusammenhänge und Differenzen zwischen beiden eingegangen werden konnte.

Hierfür scheint nun der von Jacobs aufgewiesene Einfluß vor allem von Ch. G. Heyne – neben dem Kants und Herders – auf Schellings Magisterdissertation von 1772<sup>1</sup> von Bedeutung. Denn dadurch wird einmal die so überraschend vollständige und kurzfristige Rezeption der dialektischen Grundkonzeption in Fichtes „Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre“ durch Schelling, wie sie sich in der Form- und in der Ichschrift niederschlägt, verständlich, da der fundamentale Ansatz Fichtes bei Schelling auf einen dafür vorbereiteten Boden trifft. So scheint auch in den Andeutungen Schellings in den „Philosophischen Briefen“ und dann vor allem in der Einleitung zur 1. Auflage der Ideenschrift über die ursprüngliche, volle Einbezogenheit des Menschen in die Einheit des Seinsgeschehens, die mit der Kulturentwicklung verloren gegangen sei, der Einfluß Heynes nachzuwirken und in die dialektische Grundauffassung Schellings eingeschmolzen. Zum anderen erklärt sich dann auch zwanglos die spezielle Form, in der Hegel die Fichte-Schellingsche Dialektik unter dem Einfluß des letzteren aufnimmt, wenn man die enge Kommunikation von Schelling, Hölderlin und Hegel im Tübinger Stift in Betracht zieht, so daß auch

<sup>1</sup>) s. a. Jacobs Beiträge im „Schelling“, herausgegeben von H. M. Baumgarten, Freiburg/München, 1975.

für Hegel die Kenntnis der Auffassungen Heynes angenommen werden dürfte. Damit ergibt sich auch ein neuer Gesichtspunkt für die Betrachtung der Zusammenhänge und Unterschiede in den Anfängen der Dialektikentfaltungen bei Schelling und Hegel, die bisher kaum kritisch untersucht worden sind.

Wenn wir hier diese Zusammenhänge und Unterschiede für die Frühphase, d. h. bis 1800 einschließlich, also bis zur Übersiedlung Hegels nach Jena genauer betrachten wollen, können wir jedoch die Dialektikentfaltung bei Schelling und bei Hegel nicht im einzelnen verfolgen, da dies schon an anderer Stelle ausführlich dargelegt worden ist bzw. in absehbarer Zeit erfolgen soll<sup>2</sup>, so muß doch zuvor wegen der m. E. unzureichenden Darstellung bei Lukács die Dialektikentfaltung bei Hegel wenigstens in ihren Grundzügen skizziert werden.

(B) Der Nachweis der Anfänge der Dialektik im Denken des jungen Hegel ist wesentlich schwieriger als bei Fichte und Schelling zu führen, bei denen schon am Beginn der grundlegenden philosophischen Schriften die Dialektik von vornherein in deutlicher Abhebung von der traditionellen Denkform und der üblichen Auffassung von der Welt greifbar ist. Bei Hegel fließt die Dialektik in eine laufende geistige Auseinandersetzung ein, bewirkt zwar eine grundlegende Änderung der anfänglichen Auffassungen und Standpunkte, tritt jedoch nicht in einem abrupten Akt von Diskontinuität, sondern mehr in der Form einer allmählichen Umstellung und Umorientierung in Erscheinung. Zudem ist die zentrale Problemstellung Hegels in seinen Jugendfragmenten keine primär philosophische, sondern einzelwissenschaftliche, so daß die Dialektik in ihren Anfängen bei ihm nicht den Charakter einer philosophischen Grundsatzentscheidung hat, sondern nur in der Form spezieller Standpunktveränderungen auftritt, die in ihrem letztlich dialektischen Aspekt schwieriger zu erkennen sind. So ist es nicht ganz unverständlich, daß Lukács den eigentlichen Einsatzpunkt der Dialektik in den überlieferten Manuskripten Hegels übersieht. Da Lukács überdies, dem marxistischen Standpunkt gemäß, daß der ideologische Überbau durch den gesellschaftspolitischen und ökonomischen Unterbau bestimmt sei, die Dialektik Hegels aus dessen zeitkritischen Auseinandersetzungen abzuleiten versucht, den Einfluß der schon vorliegenden Dialektikansätze von Fichte und Schelling dagegen wegzudiskutieren bzw. zu bagatellisieren sich bemüht, verfehlt er m. E. den Vorgang der eigentlichen Dialektikentfaltung bei Hegel völlig. Hinzukommt, daß er die Dialektik in Hegels Jugendschriften grundsätz-

<sup>2</sup>) s. WH, ZSf. phil. Forsch., 1969 Heft 1 u. 2, bzw. Monograph. zur phil. Forsch. Bd. 102, auch Bd. 138.

lich vom Standpunkt der späteren Entwicklungsformen, vor allem der marxistisch-leninistischen Theorie, aus beurteilt, die Entwicklungsformen, welche sich nicht voll in diese einordnen, als verworren, dunkel und mystisch abqualifiziert, anstatt, wie dies Fichte vorgeschlagen hatte, „ruhig dem Gang der Begebenheiten nachzugehen“. Außerdem läßt Lukács die bei der Übernahme des grundsätzlichen dialektischen Denkansatzes unvermeidbare, auch unbewußte, dialektische Progression der Gedanken unberücksichtigt, die, wie sich schon bei Schelling gezeigt hat, nicht linear entwickelnd und einsinnig verläuft, sondern durch Abbrüche, Neuansätze, Gegenläufigkeit der Betrachtungen, Aufhebungen früherer Auffassungen und laufende Ausweitungen der Problematik gekennzeichnet ist. So bleibt Lukács nichts anderes übrig, als eine schwere geistige Krise für Hegels Frankfurter Periode anzunehmen, auf die er die „Ungereimtheiten und Verworrenheiten“ in Hegels früher Dialektik zurückführt. Demgegenüber scheint mir die Entfaltung der Dialektik beim jungen Hegel von einer ähnlichen, inneren Konsequenz wie die bei Fichte und Schelling, keineswegs verworren und undurchschaubar, wenn auch nicht ganz in der Linie Fichtes und Schellings.

Für die Beurteilung seines Verhältnisses zu Schelling in Hegels Berner und Frankfurter Zeit ist zu beachten, daß Schelling sein erstes Werk, die *Formschrift*, Hegel schon am 4. 2. 1795 zugeschickt hat. Ferner ergibt sich, wie Hoffmeister festgestellt hat, anhand noch erhalten gebliebener Buchhändlerrechnungen aus Hegels Frankfurter Zeit, daß er vor allem die Schriften Schellings gekauft hat, so daß er diese bald nach ihrem Erscheinen gekannt haben dürfte. So kann vom Frühjahr 1795 an für Hegel eine Beeinflussung durch Schellings Dialektik und über diesen durch die Fichtes in Betracht gezogen werden, jedoch ist eine solche in Hegels Manuskripten erst in dem Zusatz zur *Positivitätsschrift* über die griechische Phantasiereligion, der von Schüler auf Frühjahr/Sommer 1796 datiert wird, direkt greifbar. Und von diesem ersten klar erkennbaren Einfließen dialektischer Motive in die Gedanken Hegels an ergibt sich m. E. eine kontinuierliche und in sich konsequente Entfaltung auch der Dialektik bei Hegel, die keinesfalls, wie es Lukács behauptet, in ihrer Dunkelheit, Verworrenheit und Mystik Ausdruck einer geistigen Krisis ist.

Hegels Ausgangsproblematik ist eine theologische bzw. religionsgeschichtliche. In seinen frühen Fragmenten ist der Geist der Aufklärung ebenso spürbar wie der Widerhall, den das säkulare Ereignis der Zeit, die Französische Revolution, im Denken der jungen Intelligenz gefunden hat, auch wenn sich Hegels zeitkritische Einstellung zunächst nur in einer Ablehnung der etablierten Form artikuliert, in der das Christentum das geistige Leben in seiner Umwelt bestimmt. Die Frage, um die Hegels Denken zunächst kreist und die er anfangs im Rahmen des zeitgenössi-

schen Rationalismus der Aufklärung zu lösen versucht, ist die Scheidung des eigentlichen Sinnes und Gehalts der Lehre Jesu von den äußerlichen und zufälligen Zutaten, den äußeren Formen und sekundären Beimengungen, die, mit jenem unlöslich verknüpft, die christliche Religion in ihren verschiedenen Spielarten ausmachen. Der Inbegriff der in alle Konkretisierungen der Lehre Jesu in den verschiedenen Formen christlicher Religionen eingeflossenen, der eigentlichen Intention der Lehre Jesu mehr oder weniger fremden und sogar entgegengesetzten Zusatzmomente, die „Positivität der christlichen Religion“, ist das große Grundthema der Hegelschen Jugendfragmente. An der Wandlung der Positivitätsauffassung von der ursprünglichen, starren und unüberbrückbaren Entgegensetzung des eigentlichen Gehalts der Lehre Jesu zu den positiven Beimengungen in der Berner Zeit bis zu der dialektischen Auffassung der Positivität in dem letzten Frankfurter Fragment, der Neufassung des Anfangs der Positivitätsschrift, dokumentiert sich, wie auch Lukács hervorgehoben hat, der Übergang von der undialektischen zur dialektischen Denkweise Hegels.

Dieses Grundproblem Hegels ist durch eine fundamentale Gegensätzlichkeit gekennzeichnet, durch die zwischen dem eigentlichen Sinn der Lehre Jesu und der als Positivität gefaßten mannigfachen Verfälschung dieses Sinnes, und so durchzieht dieser Gegensatz in verschiedener Akzentuierung die frühen Ansätze Hegels als Gegensatz von objektiver und subjektiver Religion, wobei in der ersten der Verstand, in der zweiten das Gemüt vorherrschend sei, oder als Gegensatz von Vernunft- und Volksreligion, bzw. als Gegensatz von jüdischem Zeremonialgesetz und der nach Jesus in der menschlichen Vernunft begründeten Tugend oder Moral, oder schließlich als Gegensatz des verfestigten Glaubens der christlichen Gemeinde zu der auf freier Vernunft gegründeten Anhängerschaft einer philosophischen Lehre. Ganz allgemein und abstrakt gefaßt, ist dies letztlich der Gegensatz von fixierter Reglementierung einerseits und Freiheit und Vernunft andererseits, wenn auch die letztere bei Hegel anfangs noch sehr unklar bleibt und so das eigentliche Gegenmoment zum verfestigten Gedanken- und Glaubensgehalt noch wenig Kontur hat. Mit diesem Ringen um eine fundamentale Gegensätzlichkeit befand sich Hegel von vornherein im Vorfeld der Dialektik, auch wenn er bei seinen Erörterungen zunächst noch ganz im Rahmen der traditionellen Denkweise blieb. Jedoch erscheint es als durchaus plausibel, daß Hegel, wenn auch zunächst zögernd, die von der Dialektik gebotene Möglichkeit ergriff, über die starre Kontradiktion vorliegender Entgegensetzungen hinwegzukommen, nachdem er diesen Ansatz durch die Vermittlung Schellings erst einmal kennengelernt hatte.

Der klare Einsatzpunkt der Dialektik bei Hegel, den Lukács völlig übersehen hat, findet sich in dem erwähnten Zusatzfragment zur Positivitätsschrift, und zwar m. E. völlig eindeutig und unzweifelhaft, da sich der Einfluß seitens der Dialektik von Schelling und Fichte an drei Stellen in charakteristischen Momenten zum Ausdruck bringt. a) Augenscheinlich an Schellings auf die Auffassungen von Heyne zurückgehenden Äußerungen in den „Philosophischen Briefen“ über die ursprüngliche, volle Einbezogenheit des Menschen in das Absolute in seiner Einheit anknüpfend, führt Hegel den Niedergang der antiken Religion auf einen durch die Kulturentwicklung mit ihrer Aufdifferenzierung der menschlichen Lebens- und Wirkenssphäre in getrennte und gegensätzliche Sonderinteressen bewirkten Verlust der ursprünglichen Einheit und Einigkeit zurück, d. h. auf eine Entwicklung, bei der auch der Religion ihre ursprüngliche und konstitutive, integrierende Funktion für das gesellschaftlich-kulturelle Leben weitgehend verlorengegangen sei; b) bei der Übernahme des Christentums sei es vor allem der Schicht der geistigen Elite nicht gelungen, den eigentlichen, nur als dialektisch zu interpretierenden Sinn dieser Lehre zu verstehen, sondern sie habe diese Lehre im Sinne des beschränkten Reflexionsdenkens, mit „Reflexionsbegriffen“, wie Hegel ausdrücklich sagt, aufgenommen und so entscheidend mißdeutet; c) außerdem verwendet Hegel dann ausdrücklich auch die Termini „Ich“ und „Nicht-Ich“.

Schon in diesem Fragment, in welchem ich das erste eindeutige Anzeichen für Hegels Aufnahme der Fichte-Schellingschen Dialektik sehe, lassen sich folgende Grundmotive des dialektischen Denkansatzes und der dialektischen Sicht von der Welt erkennen: a) die Gedanken einer ursprünglichen Einheit und Ganzheit im Bereich des Humanen und einer völligen Einbezogenheit des Menschen in die Einigkeit des Gesamtseinsgeschehens, b) die These von der Unangemessenheit der traditionellen Denkmittel, des Reflexionsdenkens, zur adäquaten Erfassung dieses Ganzen und Einigen. Bemerkenswert ist, wie hier der Kerngehalt der Dialektik, die Vorstellung vom Komplexganzen des Seinsgeschehens als solchen, zunächst in der verengten Fassung der komplexen Einheit der für das menschliche Leben und Wirken relevanten Sphäre erscheint, was für die Anfänge der Dialektik bei Hegel im Gegensatz zu Schelling charakteristisch ist.

In den sich nun anschließenden Entwürfen Hegels zeigt sich ganz deutlich, daß er das von ihm vorausgesetzte Ganze des Seinsgeschehens, auch wenn er fast ausschließlich nur den die Menschen betreffenden Teilausschnitt aus dem Gesamtseinsgeschehen betrachtet, genau in dem Sinn als komplex versteht, wie es für die Fichtesche und die Schellingsche Dialektik die Grundlage bildet: als ein Ganzes nämlich, dessen Teilmomente

weder absolut voneinander unterschieden, noch absolut konstant oder fixiert sind, sondern in einem allseitigen Kontakt miteinander stehen und steter Veränderung unterliegen. Aus diesem Kernansatz entfaltet sich die Hegelsche Dialektik in ihren Einzelzügen zunächst fast ausschließlich an der religionsgeschichtlichen Problematik um die Lehre Jesu und des Christentums. Zwar sind in der Folge dieser Fragmente auch einige zeitkritisch-politische Manuskripte einzuordnen, bei denen z. T. die Dialektik auch mehr oder weniger spürbar ist, ohne daß jedoch in ihnen grundsätzlich neue Aspekte der Dialektik auftauchen, die noch nicht in den Fragmenten, in denen Hegel um den „Geist des Christentums“ ringt, greifbar wären.

Es sind im Grunde drei auf das engste miteinander verknüpfte und ineinander verzahnte Hauptthemen, die Hegels Arbeiten in dieser Periode bestimmen: a) Die dialektische Interpretation der Lehre Jesu als eines Appells zur Wiedergewinnung der mit der Kulturentwicklung und Aufdifferenzierung der Humansphäre verlorengegangenen Einheit und Einigkeit und zur bewußt auf diese Einigkeit ausgerichteten Lebensführung auf der Grundlage einer sich mit jedem verbunden fühlenden Einstellung allseitiger Liebe; b) Anschließend an die in der Lehre Jesu angesprochenen Momente des menschlichen Lebens- und Wirkensbereichs, die gemäß der dialektischen Grundauffassung als nicht absolut voneinander isoliert und als nicht absolut konstant verstanden werden, wird der Umkreis der betrachteten Einzelzüge laufend erweitert: von der Betrachtung von Moral, Liebe und Religion in den ersten Fragmenten führt die Erörterung über Recht, Strafe, Sühne, Vergeltung, Sündenvergebung, Hineinspielen der Besitzverhältnisse in die Liebesverbindungen schließlich zu Fragen der politischen Verhältnisse und des Staatsrechts in der aktuellen Umwelt Hegels; c) Im Zusammenhang mit der Wirkungsgeschichte und dem tragischen Scheitern Jesu, sowie der historischen Analyse des Entstehens der christlichen Religion, der Urgemeinde und des Christentums als etablierter Religion formt sich die Hegelsche Geschichtsdialektik als besondere Gestalt des allgemeinen Geschehensmomentes in der dialektischen Weltanschauung.

Aus der durch diese drei Hauptthemenkreise umrissenen Gesamtthematik der Hegelschen Untersuchungen während der Frankfurter Periode entfaltet sich die spezifisch Hegelsche Form der Dialektik, die aber mit dem allgemeinen Kerngehalt der Dialektik bei Fichte und Schelling, der Komplexvorstellung mit den beiden konstitutiven Merkmalen der allseitigen Verknüpfung und gegenseitigen Abhängigkeit aller nur relativ unterscheidbaren Einzelmomente und der grundsätzlichen Veränderlichkeit und dauernden Umgestaltung aller dieser Einzelmomente, ebenso übereinstimmt wie mit der Auffassung, daß das traditionelle Reflexionsdenken

diesem Seinsgeschehen nicht voll angemessen ist. Dabei neigt Hegel anfangs dazu, grundsätzlich alle Verschiedenheit und Unterscheidbarkeit auf das trennende und fixierende Reflexionsdenken, also auf eine Verfälschung im gedanklichen Erfassungsbild vom Seinsgeschehen zurückzuführen, gesteht er doch am Ende dieser Periode, im Systemfragment, auch der Mannigfaltigkeit als solcher ein fundamentum in re zu. Erörterungen des Allgemeinen und Grundsätzlichen der Seinsgeschehensstruktur fehlen zwar nicht völlig, treten jedoch insgesamt gegenüber der Betrachtung der konkreten und vor allem historischen Verhältnisse zurück, leuchten aber vor allem im Fragment „Glauben und Sein“ und im „Systemfragment“ auf.

(C) Ohne daß wir hier auf den auch im einzelnen äußerst interessanten Entfaltungsprozeß der Dialektik in diesen Fragmenten und Entwürfen eingehen oder uns etwa auf eine detaillierte Auseinandersetzung insbesondere mit der Darstellung dieser Entfaltung bei Lukács einlassen können, wollen wir nun den Versuch einer Gegenüberstellung bzw. eines Vergleichs der Dialektik bei Schelling und der bei Hegel, und zwar soweit diese bis 1800 einschließlich ausgeformt sind, wagen.

I. Betrachten wir zunächst das Gemeinsame und Übereinstimmende, das nur auf einen Einfluß der schon vorliegenden Arbeiten Schellings auf Hegel zurückzuführen ist: Das Zurückgehen der ersten Ansätze Hegels zur Dialektik auf die Fichtes und vor allem Schellings kann aufgrund der drei deutlichen Anlehnungen in Hegels Zusatzfragment zur Positivitätsschrift an Schellingsche bzw. Fichtesche Gedanken oder Formulierungen nicht zweifelhaft sein. Zwar ist gewiß das Motiv der ursprünglichen Einheit und Harmonie im Urzustand der menschlichen Kultur kein allein für die Dialektik kennzeichnendes Merkmal, sondern ein uralter Gedanke, zumal in Hegels Zeit durch Rousseau zu neuer Aktualität erweckt und gerade auch bei Heyne von grundsätzlicher Bedeutung. Gewiß könnte allein aus der Aufnahme des Motivs einer ursprünglichen Kultureinheit und -einigkeit und ihres Zerfalls mit fortschreitender Kulturentwicklung kaum geschlossen werden, daß sich darin das erste klare Zeichen einer Hinwendung Hegels zur Dialektik erkennen lasse, wenn nicht die beiden anderen Indizien stärkere Beweiskraft hätten, so daß durch die enge Verbindung mit diesen auch die Vorstellung von einer ursprünglichen Einheit im kulturellen Anfangszustand das Anknüpfen an Schellings diesbezügliche Bemerkungen in den „Philosophischen Briefen“ wahrscheinlich macht. Vielleicht erklärt auch gerade das in diesem wohl mitspielende Einbeziehen der Auffassungen Heynes in den dialektischen Grundansatz Schellings, d. h. die Verknüpfung der neuen dialektischen Konzeption mit Hegel durchaus schon vertrauten Gedanken, die Rezeption der Dialektik in

dieser speziellen Form, wie sie in dem betrachteten Fragment in Erscheinung tritt.

Daß in diesem Zusatzfragment der eigentliche Übergang Hegels von der traditionellen zur neuen Denk- und Weltauffassung zu sehen ist, findet eine noch stärkere Unterstützung dadurch, daß in allen folgenden Entwürfen und Ansätzen Hegels die dialektische Grundkonzeption, wie sie schon vorher bei Schelling voll ausgebildet ist und allen seinen Schriften das Gepräge gibt, nun auch Hegels Denken eindeutig bestimmt und ihm in der Erfassung der betrachteten Zusammenhänge ganz neue Gesichtspunkte bietet, wie die grundsätzliche Voraussetzung der Komplexnatur oder den Vorrang des Geschehens vor dem Sein im Seinsgeschehen insbesondere im Humanbereich, den Hegel fast ausschließlich im Auge hat, oder die Auffassung von der Unzulänglichkeit des traditionellen Reflexionsdenkens. Diese grundsätzliche Umorientierung in Hegels Denken, die von dem erwähnten Zusatz an klar zutage tritt und dann immer deutlicher zur Geltung kommt, zeigt sich in einer völligen Abkehr von den Prinzipien des Rationalismus der Aufklärung, von dem er ursprünglich ausgegangen war, was Hegel am Ende der Periode, in dem Neuansatz des Anfangs der Positivitätsschrift, explizit darstellt.

Darüber hinaus ist m. E. der Schellingsche Einfluß auf Hegels Dialektik noch in folgenden Motiven erkennbar: insbesondere in den – auch von Lukács zugegebenen – Anklängen an die Schellingsche Nomenklatur, vor allem in Hegels biologistischer Ausdrucks- und Auffassungsweise des Humangeschehens, das als „Leben“ bezeichnet wird und damit an Schellings frühe Naturphilosophie erinnert, auch wenn hierbei ein Anklingen an Jesusworte mitspielen mag. Das Modell für das komplexe Seinsgeschehen ist für Hegel im Grunde das „Geistige“, der „lebendige Geist“. Auch bei Schelling findet sich insbesondere in den „Abhandlungen“ von 1796/7 die Formulierung „Geist“ für den zugrundegelegten Gesamtkomplex, ehe er in seinen frühen naturphilosophischen Schriften den Terminus „Leben“ in den Vordergrund rückt. Bei Hegel ist jedoch in den Frankfurter Manuskripten der hier vorwiegend gebrauchte Terminus „Leben“ nicht so rein biologisch gemeint wie zumindest in Schellings früher Naturphilosophie, sondern zielt in erster Linie auf die auch in dieser im Vordergrund stehende dauernde Veränderung, die „Lebendigkeit“.

Ein weiterer klarer Hinweis für eine Bezugnahme auf Schellingsche Ansichten zeigt sich m. E. in den drei Betrachtungsweisen des Seinsgeschehens, wie sie im ersten der erhaltenen Bogen des Systemfragments durchscheint, die den drei Naturauffassungsformen entsprechen, die Schelling in der Einleitungsschrift zum „Ersten Entwurf“ unterschieden hat. Ebenfalls auf Schellings Einfluß scheint mir das Hervortreten des Terminus „Widerspruch“ im Sinne von Seinswiderspruch in Hegels spä-

teren Frankfurter Fragmenten, im „Geist des Christentums“ und in den ersten Entwürfen zur Verfassungsschrift, zurückzugehen. Während zunächst in Hegels Jugendmanuskripten die Bezeichnung „Widerspruch“ gegenüber den Formulierungen „Gegensatz“ und „Entgegensetzung“ stark zurückgetreten ist, bzw. im klassischen Sinn verwendet worden war, gewinnt sie in den Endfassungen vom „Geist des Christentums“ den Sinn von „Seinswiderspruch“ und tritt in dieser Bedeutung in auffälliger Häufigkeit im zweiten Manuskript zur Verfassungsschrift, der ersten Fassung der Einleitung, hervor. Da bei Schelling die Umdeutung des Widerspruchsbegriffs in der 1799 herausgekommenen Einleitungsschrift zum „Ersten Entwurf“ erfolgt ist und die erwähnten Manuskripte Hegels gemäß den Datierungen von Schüler durchaus nach Hegels Kenntnisnahme von dieser Schellingschrift abgefaßt sein können, ist ein Einfluß Schellings in dieser Hinsicht auf Hegel keinesfalls unwahrscheinlich. Zur Verwendung des Terminus „Widerspruch“ in Hegels Frankfurter Zeit ist aber noch anzumerken, daß Hegel sowohl im „Geist des Christentums“ als auch in den Entwürfen zur Verfassungsschrift nicht von einem Widerspruch im „reinen Leben“, d. h. im Seinsgeschehen als solchem, sondern immer nur im Bezug auf das Seinsgeschehen im Humanbereich spricht, also die beschränkte, geistige Auffassung des Seinsgeschehens im Reflexionsdenken dabei entscheidend mitspielt.

Auch die Kritik an Kants Moral- und Pflichtenauffassung während der Frankfurter Zeit liegt völlig in der Richtung der Schellingschen Kantkritik, indem sie im Grunde dasselbe an Kants Ansatz ablehnt, nämlich das absolute Trennen und Abstrahieren bei Kants Denkweise, und nur insofern enger ist, als sie sich nicht auf die Kantische Philosophie insgesamt, sondern nur auf ihre für die konkrete Praxis in der Humansphäre relevanten Äußerungen bezieht.

Ist in allen diesen Übereinstimmungen ein einseitiger Einfluß von Seiten Schellings auf Hegel unübersehbar oder zumindest höchst wahrscheinlich, da die Kenntnis der Schellingschen Schriften bei Hegel gesichert, eine Kenntnis der Hegelschen Manuskripte bei Schelling kaum anzunehmen ist, so leuchten doch schon zumindest zwei Motive hier bei Hegel auf, die erst später, und zwar nach Hegels Übersiedlung nach Jena, bei Schelling auftreten, so daß sich darin, wenn auch erst nach 1801, auch ein Einfluß in der umgekehrten Richtung vermuten läßt: das ist 1. die gegen Ende der Schrift über den „Geist des Christentums“ hervorgehobene Schwierigkeit, der sich Jesus und auch Johannes gegenüber gesehen hätten, mit den Mitteln des Reflexionsdenkens das auszudrücken, was im Grunde über die Form dieses Denkens grundsätzlich hinausführe, d. h. in der Form der Umgangssprache oder des normalen Denkens letztlich die dialektische Auffassung Jesu von Gott als der Einigkeit des Seinsgesche-

hens und von der in diese einbezogenen Welt mitsamt den zu ihr gehörenden Menschen zum Ausdruck zu bringen. So sagt Hegel direkt, daß Jesus bzw. Johannes genötigt gewesen wären, „für das Geistigste sich objektiver Verbindungen einer Wirklichkeitssprache zu bedienen“, bzw. „in solche Verbindungen der dürren Wirklichkeit ist das Geistige hineingezwängt“<sup>3</sup> und daß die in der Reflexionssprache ausgedrückten Grundauffassungen dann als widersinnig verstanden werden müßten, wenn sie passiv und geistlos im Sinne des Verstandesdenkens, also wörtlich aufgefaßt würden. Diese Aporie, die Unmöglichkeit, dialektische Gedankengehalte in einer diesen nicht angemessenen Form wiederzugeben, erscheint später in Schellings „Vorlesungen“<sup>4</sup> als das Problem, „in Formen, die ursprünglich dem Reflex angehören, dennoch das Urwissen auszudrücken“. Soweit ich sehe, ist diese in Hegels „Geist des Christentums“ gegebene Darstellung dieser Aporie, die auch heute noch in den Diskussionen über die Dialektik oft genug für Mißverständnisse und Aneinander-vorbei-Reden sorgt, die erste klare Fassung dieser grundsätzlichen Schwierigkeit für die Artikulation des Dialektischen überhaupt. Schelling könnte durchaus von dieser Einsicht Hegels im persönlichen Kontakt nach dessen Übersiedlung nach Jena Kenntnis erhalten haben, so daß sich darin durchaus eine Beeinflussung Schellings durch Hegel ausdrücken könnte. 2. Im Schlußbogen des „Systemfragments“ findet sich eine Dialektikfassung, die schon eine wesentlich entwickeltere Form der Hegelschen Dialektik als vorher erkennen läßt und die inzwischen erfolgte tiefere Einsicht in das Wesen der Dialektik deutlich macht. Hegel bezeichnet hier das Leben als die „Verbindung der Verbindung und der Nichtverbindung“. Diese Fassung könnte die spätere Formulierung Schellings im Bruno-Dialog: „Einheit der Einheit und des Gegensatzes“ bestimmt haben, da mir eine dieser entsprechende, frühere Allgemeinfassung der Dialektik bei Schelling bisher nicht bekannt ist. Bei Hegel wird diese Fassung später zu der Formulierung: „Identität der Identität und Nichtidentität“ verschärft.

II. Für die Beurteilung der frühen Dialektik Hegels sind aber nicht nur die Übereinstimmungen und unzweifelhaften Zusammenhänge mit der Schellingschen von Bedeutung, sondern in kaum geringerem Maße die Abweichungen und unübersehbaren Unterschiede, in denen das speziell Hegelsche schon in dieser frühen Zeit hervortritt. Bei den Abweichungen zwischen der frühen Dialektik Schellings und der Hegels lassen sich die in den verschiedenen Ausgangssituationen und den darin liegenden unter-

<sup>3</sup>) Su S. 372 : Die Hegelschen Jugendschriften werden nach der Werkausgabe bei Suhrkamp Bd. I als Su. zitiert.

<sup>4</sup>) 6. Vorlesung, 1/5 S. 267

schiedlichen Problemstellungen und Zielsetzungen begründeten, mehr prinzipiellen Unterschiede abheben von Differenzen mehr sekundären Charakters in speziellen Einzelaspekten sowie der nicht zu übersehenden Phasenverschiebung zwischen der Dialektikentfaltung bei beiden, derzufolge die Hegelsche gegenüber der von Schelling um etwa zwei Jahre hinterherhinkt, d. h. die Schellingsche bis zu beider Zusammenarbeit in Jena ab 1801 schon entscheidend weiter fortgeschritten war.

1.) Während bei Schelling die Übernahme des dialektischen Grundansatzes von Fichte schon am Beginn seiner eigenen, selbständigen geistigen Arbeit erfolgt ist und von vornherein bei seiner primär philosophisch bestimmten Interessenlage auf die allgemeine philosophische Problematik bezogen wird, fließt die Dialektik bei Hegel in eine schon laufende, und zwar nicht allgemeine, philosophische, sondern religionsgeschichtlich-theologische, also grundsätzliche einzelwissenschaftliche Untersuchung ein, wird also von vornherein auf eine spezielle, auf den Bereich des menschlichen Lebens und Wirkens bezogene Fragestellung angewendet. So übernimmt Hegel die Dialektik nicht als einen auf eine philosophische Grundsatzentscheidung hinauslaufenden Denkansatz, sondern knüpft an einen speziellen, von Schelling mehr beiläufig herausgestellten Aspekt der Dialektik an und beschränkt sich bei seinen durch diesen Ansatz bestimmten Untersuchungen im wesentlichen auf die Betrachtung der Phänomene im Humanbereich, die auch für sein politisches Engagement größere Relevanz besaßen als die abstrakten philosophischen Probleme, die für Schelling im Mittelpunkt des Interesses standen. Im Gegensatz zu diesem beginnt Hegel als Einzelwissenschaftler und wird erst in Konsequenz der im dialektischen Grundansatz liegenden Tendenz zur unbeschränkten Ausweitung zur Philosophie getrieben. So ist die Übernahme der dialektischen Konzeption letztlich Hegels Entwicklung zum Philosophen zu danken, jedoch ist er in Frankfurt erst auf dem Wege zu einem solchen, da seine Thematik hier weitgehend noch durch seine Ausgangsproblematik bestimmt ist und erst am Ende dieser Zeit zu allgemeineren Gesichtspunkten durchstößt. Daher bleibt auch später gegenüber Schellings mehr abstrakt philosophischer Intention bei Hegel die stärkere Bezogenheit auf die konkrete Wirklichkeit, vor allem auf die des Humanbereichs erhalten, die weitgehend auch die von Hegels Philosophie ausgelöste stärkere Resonanz in der geistigen Welt erklärt. Während bei Schelling die Dialektik auch schon in der Anfangsphase in allen ihren Aspekten einen grundsätzlichen und allgemeinen Charakter hat, bezieht sich Hegels frühe Dialektik fast ausschließlich auf die Phänomene des menschlichen Lebens- und Wirkungsfeldes, ist Hegels Dialektik zunächst eine ausgesprochen geisteswissenschaftliche, speziell gesellschaftlich-geschichtliche. Ist Schellings frühe Dialektik infolge ihrer Verwurzelung in der Ausgangsmeta-

physik der Ichschrift auch dort, wo sie sich auf die Phänomene der konkreten Wirklichkeit bezieht, immer auf eine metaphysische Grundauffassung ausgerichtet, so fehlt in der Anfangsphase der Dialektikentfaltung bei Hegel dieser enge Bezug auf eine vorgeformte dialektische Metaphysik, sondern spielt vor dem Hintergrund einer nur vage umrissenen, allgemeinen ontologischen Auffassung von einem komplexen Ganzen, in das auch das menschliche Leben und Wirken voll eingeordnet sei. Und auch für dieses umgreifende, letzte Eine und Ganze ist eigentlich nur der Charakter als grundsätzlich veränderlicher Komplex in Hegels Jugendmanuskripten klar. Im Gegensatz zu Schellings Auffassungen fehlt dafür jeder Hinweis auf die Annahme einer durchgängigen und fundamentalen Gegensätzlichkeit. Erst im Systemfragment schimmert die ontische Fundierung von Einheit und Vielheit durch, sonst werden die Gegensätze und Widersprüche, wie sie in der menschlichen Auffassung vom Sein und Geschehen auftreten, letztlich der unzulänglichen und beschränkten gedanklichen Erfassung durch das Reflexionsdenken zugeschrieben. Hegels frühe Realdialektik ist im Grunde noch keine Gegensatzdialektik im Sinne ontisch fundierter Gegensätzlichkeiten. Der Gegensatzaspekt ist bei ihm zunächst ein Folgeaspekt der unzureichenden menschlichen Erfassung, die aber entscheidend in die allein für Hegel relevante Humansphäre hineinwirkt.

Während Schellings frühe Realdialektik vorwiegend an der naturphilosophischen Problematik orientiert und damit auf einen Seinsgeschehenskomplex bezogen ist, für den die dialektische Struktur nicht so offenkundig ist, spielt Hegels frühe Dialektik in einem Sachverhaltsbereich, dessen Gesamtheit der Bewußtseinsstruktur, auf welche die Dialektik von Anbeginn an ausgerichtet war, näherliegt, nämlich im Feld des Geistigen und Gesellschaftlichen, und trifft damit auf eine den Bedürfnissen der Menschen näherstehende Problematik, als es die allgemeine philosophische oder spezielle naturphilosophische Schellings ist.

Daher sind die von Hegel schon in der Anfangsphase seiner Dialektik aufgegriffenen Fragestellungen nicht nur der dialektischen Betrachtungsweise zugänglicher, sondern von vornherein für das menschliche Wirken bedeutungsvoller und interessanter. Die zwar thematisch engere Dialektik in Hegels Jugendmanuskripten berührt die menschlichen Bedürfnisse stärker als die abstraktere und allgemeinere Dialektik bei Schelling. Und diese größere Nähe zur aktuellen Lebenspraxis der Hegelschen Dialektik manifestiert sich in den Einzelthemen, die Hegel schon hier anspricht. Wenn auch Schelling im „System des transzendentalen Idealismus“ auf die Verhältnisse im Felde des Geistes eingeht und insbesondere dem Sozialaspekt des menschlichen Lebens einen konstitutiven Anteil für die Bildung des Bewußtseins und des Selbstbewußtseins des Menschen und dar-

über hinaus sogar des Absoluten zumißt, so bleibt er auch hierbei allgemeiner und abstrakter und hat vor allem die höchsten Erscheinungsformen des Geistigen, das Denken und Erkennen überhaupt, in erster Linie aber die philosophische Selbstreflexion und die Höchstleistungen der menschlichen Produktivität, das künstlerische Schaffen, im Blick. Demgegenüber ist die Hegelsche Dialektik viel stärker auf die konkrete Praxis und damit auch auf die jeweilig aktuelle Problemsituation des Humangeschehens bezogen und so auch der Zeitkritik offener. Sie geht in Bezug auf diesen Bereich schon in dem Spektrum der angesprochenen Themen weit über Schellings dialektische Behandlung der Humansphäre hinaus.

So gibt Hegel zunächst eine dialektische Interpretation der Lehre Jesu, dann des Religiösen und der konkreten Religionen überhaupt, zeigt die dialektische Verknüpfung aller für das Human-Geistige eine Rolle spielenden Momente wie etwa Tugend, Moralität, Liebe und Religion, deutet, entgegen der üblichen formalistischen Auffassung, so fundamentale Phänomene dieses Bereichs wie Recht, Gesetz, Strafe, Sühne, Sündenvergebung dialektisch in ihrer vollen Einbezogenheit in das gesamte Sozialgeschehen und lehnt alle abstrakten Verabsolutierungen und Verselbständigungen von diesen ab. Diese Dialektik der allseitigen Verbundenheit und gegenseitigen Bezogenheit aufeinander und Abhängigkeit voneinander versucht Hegel in ihrer Rückwirkung und insofern auch Selbstinduktion im Begriff des Schicksals zu fassen. Auch für das Herr-Knecht-Modell seiner späteren Dialektik finden sich in dieser frühen Dialektik der Humansphäre schon die Wurzeln ebenso wie für seine Geschichtsdialektik und die besondere Form der Seinsgeschehensdialektik, die schon hier deutlich zutage tritt. Diesem Reichtum an dialektischer Durchleuchtung der komplexen Wirklichkeit der Humansphäre schon in dieser Frühphase der Hegelschen Dialektikentfaltung hat Schelling auf diesem Gebiet nichts annähernd Gleichwertiges entgegenzusetzen, bleibt vielmehr in abstrakten philosophischen Betrachtungen und gedanklichen Konstruktionen stehen. Im Gegensatz zu Hegels direkter Bezugnahme auf die Phänomene steht die Betrachtung Schellings auch des menschlichen Lebens und Wirkens immer in Zusammenhang mit dem metaphysischen Untergrund, von dem aus sich Schelling zur „erscheinenden Welt“ erhebt, während Hegel erst von den in den Jugendschriften ganz an den direkt greifbaren Phänomenen orientierten Ergebnissen aus dann zur Philosophie und zum metaphysischen System aufsteigt. Schellings Erörterungen über die Verhältnisse im „Reich des Geistes“ sind völlig durch den Weg „von oben“, die Hegels – und damit auch seine frühe Dialektik – völlig durch den Weg „von unten“ bestimmt. Dafür bleibt bei ihm das allgemeine ontologische Fundament für das Geschehen im Humanbereich, abgesehen von der grundsätzlichen Voraussetzung seiner Komplexstruktur, weitgehend un-

bestimmt und vage, und erst im „Systemfragment“ versucht Hegel, dafür etwas klarere Vorstellungen zu entwickeln.

Schellings Dialektik ist immer im Bezug auf ein wenigstens in den Umrissen von vornherein konzipiertes System, d. h. auf ein Gesamtbild vom Sein und Geschehen überhaupt, zu sehen, das im Laufe der dialektischen Gedankenentwicklung vertieft und verschärft wird, während bei Hegel weder ein vorentworfenes Programm noch ein solches metaphysisches System am Anfang seines dialektischen Bemühens steht, sondern er von den vorgefundenen und dann dialektisch gedanklich durchleuchteten geistes- und gesellschaftshistorischen Phänomenen ausgeht, diese zwar von der dialektischen Grundauffassung aus betrachtet, aber erst später – wohl nicht ohne entscheidenden Einfluß seitens Schellings auf ihn in Jena – zu einer allgemeinen metaphysischen Systemkonzeption gelangt.

2.) In dieser grundsätzlichen Unterschiedlichkeit der frühen Dialektik von Schelling und Hegel scheint ein Moment von besonderer Bedeutung: der Unterschied der Seins-Geschehens-Dialektik bei beiden. Das neben der allseitigen, komplexen Verknüpfung zweite Kernmotiv des dialektischen Grundansatzes, das Werdens- oder Geschehensmoment, das von Fichte an über Schellings Metaphysik und frühe Naturphilosophie ein konstitutives Merkmal der Dialektik ist, mußte bei Hegels Anwendung der Dialektik vor allem auf die Sphäre des menschlichen Lebens und Wirkens zu einer besonderen Akzentuierung der Geschichtlichkeit führen, die zudem bei Hegel auf ein primäres historisches Interesse traf, das sich schon in seiner historisierenden Betrachtung des Religiösen von seinen ersten Entwürfen an gezeigt hatte, und im Anknüpfen an dieses, seine geschichtlichen Auffassungen vertiefend, in eine dialektische Geschichtsphilosophie einmünden. Es war ja auch nicht der grundsätzliche Ansatz bei Fichte und Schelling, an den Hegel anknüpfte, sondern eine Folgerung aus diesem Ansatz, die für Schelling nicht einmal von zentraler Bedeutung war, wenn auch ihr Zusammenhang mit dem dialektischen Grundansatz nicht zweifelhaft sein kann. Und dieser Ausgangspunkt des dialektischen Denkens bei Hegel hat einen primär geschichtsphilosophischen Charakter. Es erscheint für den Unterschied der Schellingschen und der Hegelschen Dialektik als bezeichnend, daß diese sich gerade hieran entfaltet, während dieser Gesichtspunkt bei Schelling, wenn auch ausdrücklich in den „Philosophischen Briefen“ und in der Einleitung zur 1. Auflage der Ideenschrift herausgestellt, für die Entfaltung seiner Dialektik keine weiter ausschlaggebende Rolle spielt.

Schon in den Frankfurter Manuskripten Hegels bringen sich wesentliche Züge der Hegelschen, erst später voll ausgeformten Geschichtsdialektik zur Geltung. Sie finden sich z. T. schon in den allgemeinen Erörterungen der Verhältnisse im Humanbereich, vor allem im Zusammenhang mit

der Darstellung der Wirkungsgeschichte Jesu und der Entstehung der christlichen Religion, und fließen dann, noch schärfer formuliert, in die etwa gleichzeitigen der daran anknüpfenden zeitkritischen Entwürfe ein. Dabei ist vor allem auf die am Anfang des „Grundkonzepts“ im Hinblick auf die gesellschaftliche und geschichtliche Situation zur Zeit des Auftretens Jesu gegebene allgemeine Charakterisierung einer revolutionären Lage hinzuweisen. Wenn Hegel jetzt auch noch nicht explizit von den Widersprüchen der gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse spricht, so kennzeichnet er die Krisensituation jedoch dadurch, daß der Geist der Verfassung aus den Gesetzen gewichen sei, mit den veränderten Verhältnissen nicht mehr übereinstimme, was sich in Divergenzen, Nicht-ebeneinander-bestehen-Können, Unvereinigungen und Ungleichheiten im gesellschaftlichen und politischen Leben zeige. Hier tritt schon in aller Deutlichkeit der Grundzug der dialektischen Geschichtsauffassung hervor, daß die gesellschaftlichen Gegensätze und Widersprüche letztlich die Quelle der historischen Veränderungen bzw. gegebenenfalls revolutionären Umwälzungen seien. Hier bereitet sich schon die Umdeutung der Positivitätsauffassung vor, daß das Positive, die auf gedanklicher Konstruktion beruhende, fixierte Reglementierung in der Humansphäre nicht, wie Hegel in seinen vordialektischen, durch die Aufklärungsphilosophie bestimmten Anfangsmanuskripten noch gemeint hatte, eo ipso verderblich sei und abgelehnt werden müsse, sondern nur dann, wenn ein solches Ordnungs- und Reglementierungsgefüge durch die Veränderung der Verhältnisse im gesellschaftlich-geschichtlichen Bereich diesen nicht mehr angemessen sei und so zu ihnen in Gegensatz oder Widerspruch gerate. Zum ersten Male taucht dieses Motiv in dem Entwurf über die württembergischen Verhältnisse auf, um dann in den ersten Manuskripten zur Verfassungsschrift, die etwa zur gleichen Zeit wie die Endfassung vom „Geist des Christentums“ geschrieben sind, d. h. kurz vorher oder kurz nachher, entschiedener in den Vordergrund zu treten.

In diesem für Hegels frühe Geschichtsdialektik charakteristischen Motiv geht es um die Seins-Geschehens-Dialektik im Humanbereich, die für den Bereich der natürlichen Welt zu den Grundproblemen Schellings gehörte und der sich nun Hegel in einer wesentlich gravierenderen Form gegenüber sieht. Während im Bereich der Natur auch das Sein, das Konstante und Quasiisolierte, natürlich fundiert ist, sind die fixierten und isolierten Seinsmomente im gesellschaftlichen Humanbereich weitgehend künstlich hervorgebracht, wenn auch im gesellschaftlich-politischen Leben begründete, bei ihrem Entstehen diesem dienende Verfestigungen, die im Gegensatz zu den Seinsmomenten in der Natur nicht automatisch mit den Veränderungen des gesellschaftlichen Bereichs, diesen angemessen,

mit verändert werden, sondern, von diesen abgelöst, beharren können, dadurch ein „Sondersein“ gewinnen und zu dem, worauf bezogen zu sein ihre eigentliche Funktion ist, in Widerspruch geraten können, so daß ihr Sinn, der Form des gesellschaftlichen Lebens zu dienen, umschlägt in eine Hemmung, die ihrerseits zurückwirkt auf die Beziehung von Sein und Geschehen in diesem Felde.

So ist die Seinsgeschehensdialektik im Naturbereich eine qualitativ andere als im Humanbereich, was sich in der völlig anderen Reflexion der Dialektik in Schellings Naturphilosophie und in Hegels Geschichtsphilosophie zeigt, bei dieser sich schon jetzt in der Frühphase dokumentiert und notwendigerweise zu ganz anderen Konsequenzen, die aus dieser Reflexion gezogen werden, führt. Für Hegels Geschichtsphilosophie wird dieser Aspekt der Seinsgeschehensdialektik im Humanbereich, daß mit der Veränderung dieser Verhältnisse, d. h. mit dem Geschehen in diesem, die weitgehend künstlich konstruierten Seinsmomente nicht in angemessener Weise Schritt halten, zu einem entscheidenden Gesichtspunkt, der schon jetzt deutlich hervortritt und als ein Charakteristikum der Dialektik Hegels gegenüber der von Schelling anerkannt werden muß. Schelling fehlt diese eminente Geschichtlichkeit und damit die Geschichtsdialektik in der konkreten Form, wie sie sich schon in Hegels Frankfurter Manuskripten artikuliert, auch dort, wo Schelling wie in der Transzendental- und Identitätsphilosophie seine Dialektik auf die Humansphäre, d. h. das Reich des Bewußtseins, des Geistes, der Freiheit, ausdehnt. Die Hegelsche Dialektik des Humanbereichs ist viel wirklichkeitsnäher, konkreter als die wesentlich abstraktere, philosophische Dialektik des Reichs des Geistigen bei Schelling.

Eine weitgehende Klärung der mit dem Positivitätsproblem verknüpften Seinsgeschehensdialektik im Humanbereich findet sich dann in den letzten Frankfurter Fragmenten, im Systemfragment und im Neuansatz der Positivitätsschrift, wenn Hegel dann ausdrücklich anerkennt, daß im kulturell-gesellschaftlichen Bereich objektivierte Geistesgehalte unerlässlich sind und z. B. in jeder konkreten Religion notwendigerweise Objektiviertes enthalten sei, sogar selbst Lebendiges zu Objekten gemacht werde, die Objektivierung eines Gedanklichen also nicht eo ipso als positiv abzulehnen, sondern erst dann zur Positivität zu zählen wäre, wenn sie zu den sich verändernden, konkreten Lebensbedürfnissen und gesellschaftlich-geschichtlichen Verhältnissen in Gegensatz gerate.

Ein weiteres für die frühe Geschichtsdialektik Hegels charakteristisches Motiv ist die hier als Schicksal artikuliert Rückwirkung des Gesamtseinsgeschehens im Humanbereich auf einseitiges, die Dialektik des Seinsgeschehens übersehendes oder mißachtendes, bewußtes Eingreifen und Bemühen um Veränderung, eine Rückwirkung, die solche Eingriffe

auch trotz besten Willens und idealer Bestrebungen oft genug scheitern läßt und vielfach gerade zu einem dem gewollten Ziel entgegengesetzten Effekt, zur schicksalhaften Paradoxie führt. Diese dialektische Rückwirkung im Schicksal begegnet uns in diesen Entwürfen Hegels z. T. in seinen allgemeinen Erörterungen über die Verhältnisse im Humanbereich, z. B. bei der Dialektik der Liebe, die bei ihrer extremen Ausweitung zu einer inhaltlichen Aushöhlung, zu einem Intensitätsverlust führt, oder bei der Betrachtung der Rückwirkung der Tat auf den Täter im Zusammenhang mit den Untersuchungen über Recht, Strafe, Sühne, Vergeltung und der Sündenvergebung, vor allem aber im Hinblick auf das geschichtliche Scheitern der Bemühungen von Jesus um eine Umgestaltung der Verhältnisse in seiner gesellschaftlichen Umwelt und auf die Unzulänglichkeiten der Realisierungsversuche seiner Lehre in der Urgemeinde. Dieses Scheitern, das als Einbruch des Schicksals in das Leben und Wirken Jesu oder in die Urgemeinde dargestellt wird, führt Hegel auf die Einseitigkeiten der die komplexe Ganzheit außer Acht lassenden, bewußten Aktivität zurück, die, insofern letztlich lebensfremd oder lebensfeindlich, ein Moment des komplexen Gesamtseinsgeschehens extrem übersteigert und sich dabei gegen andere wesentliche Momente stellt oder sie ignoriert. So sagt Hegel direkt: „Was zum Teil sich vom Schicksal losgesagt hat, zum Teil aber im Bunde damit steht, mit oder ohne Bewußtsein dieser Vermischung, muß sich und die Natur umso fürchterlicher zerreißen; und bei der Vermischung von Natur und Unnatur muß der Angriff auf die letztere auch die erstere treffen ...“<sup>5</sup>. Die bewußte Abkehr von mitentscheidenden Momenten der menschlichen Sphäre, also das undialektische, praktische Verhalten trotz der auf einer dialektischen Einsicht in das Seinsgeschehen beruhenden Intention von Jesus und seinen Nachfolgern wird somit von Hegel als der tiefere Grund für das tragische Scheitern des Wirkens Jesu und auch der Urgemeinde angesehen.

Etwas überspitzt könnte man das Gesamtergebnis von Hegels „Geist des Christentums“ so fassen: Wenn Jesus auch das Grundsätzliche der Dialektik des Seinsgeschehens im humanen Bereich erfaßt und seine Lehre, so wie Hegel sie als dialektische Auffassung des menschlichen Lebens und Wirkens interpretiert, darauf bezogen habe, so habe er doch die konkrete Geschichtsdialektik nicht durchschaut, sondern sie sogar völlig verkannt, so daß er in seinem Wirken letzten Endes tragisch scheitern mußte.

Für den geschichtlichen Aspekt der christlichen Religion arbeitet Hegel in den Untersuchungen zum „Geist des Christentums“ noch ein weiteres, entscheidendes, auch für die allgemeine Geschichtsdialektik nicht

<sup>5</sup>) Su S. 402

unwesentliches Moment heraus: In der Realisierung der religiösen Intention Jesu in der christlichen Religion habe sich auch die unzulängliche Erfassung des eigentlich intendierten religiösen Gehalts, die in der Enge des Reflexionsdenkens und der mit diesen gegebenen Ausdrucksmitteln begründet sei, als entscheidendes Hindernis für eine der Intention angemessene Verwirklichung erwiesen und wesentlich zu der in Positivität erstarrten christlichen Religion in allen ihren Spielarten und zu den darauf zurückzuführenden Unzulänglichkeiten nicht nur in der Urgemeinde, sondern auch im etablierten, offiziellen Christentum beigetragen. Indem die Seinsmomente des Seinsgeschehens im Humanbereich im wesentlichen objektivierte Gedankengehalte sind, ist für die Geschichtsdiagnostik nicht nur das im Verlauf des Geschichtsprozesses erfolgende Unzeitgemäßwerden solcher Seinsmomente in der Form fixierter Reglementierungen und Gestaltungsversuche der konkreten Wirklichkeit von entscheidender Bedeutung, sondern hier leuchtet noch eine viel gravierendere Aporie auf, daß der geistige Überbau, das Feld des Gedanklichen, von dem aus auf die konkrete Lebenswirklichkeit einzuwirken versucht wird, zumindest zum Teil auf gedanklichen Reflexionen der Wirklichkeit beruht, die dieser nicht voll angemessen sind.

3.) Neben diesen Abweichungen mehr prinzipiellen Charakters lassen sich an manchen Einzelzügen der frühen Dialektik Hegels Unterschiede gegenüber der Schellings feststellen, die keinesfalls als bloß zufällig erscheinen und für die kritische Beurteilung der Entfaltung der Dialektik nicht ganz unwesentlich sind. So fällt z. B. auf, daß Hegel Schellings intellektuelle Anschauung völlig außer Betracht läßt, auch an der Stelle im Systemfragment, wo er sich deutlich auf die drei Naturbetrachtungsweisen bezieht, wie sie Schelling in der Einleitungsschrift zum „Ersten Entwurf“ unterschieden hatte, aber die dabei von Schelling ins Spiel gebrachte intellektuelle Anschauung, die Vereinigung von Anschauung und Verstandesdenken, völlig ignoriert. Hier deutet sich schon sehr früh eine Diskrepanz in der grundsätzlichen Auffassung über das Dialektische an. Im Gegensatz zu Schellings Neigung zu formal-schematischen Auffassungen und zu spekulativen Übersteigerungen zeigt sich Hegel in diesen Jugendmanuskripten viel stärker sach- und erfahrungsgebunden. Während Schelling z. T. schon allein in der Auffindung einer Synthese für zunächst entgegengesetzte theoretische Ansätze die Gewähr für die Wahrheit sehen zu können glaubt, ist Hegel in dieser Hinsicht skeptischer und nüchterner und erkennt, daß jede solche Synthese nur den Charakter einer Hypothese, letztlich eines Glaubens haben kann. Dazu weist er auf die mannigfachen „Vereinigungen“ im Reflexionsdenken hin, an deren künstlicher, gedanklicher Konstruktion kein Zweifel bestehen könne.

In diesem Zusammenhang muß auch auf die besondere Spielart der dialektischen Methode hingewiesen werden, die im „Grundkonzept“ klar hervortritt. Sie ist herausgewachsen aus der auf der komplexen Verknüpfung aller Einzelaspekte der vorausgesetzten Ganzheit des Seinsgeschehens im Humanbereich beruhenden Relativierung und dialektischen Aufhebung aller in einem ersten gedanklichen Zugriff auftauchenden Isolierungen und Fixierungen eines Einzelmomentes des humanen Feldes, das dann sofort in einem Folgeschritt in seiner Verknüpfung mit den anderen Momenten dieses Berichs, also im Zusammenhang mit dem Komplexen und auch in seiner Veränderlichkeit erörtert wird. Dieser methodische Grundgedanke einer Relativierung der Reflexionsbegriffe und ihrer bewußten In-Beziehung-Setzung zur Komplexität des Humanbereichs in seiner Konkretheit, der Akzentuierung des Besonderen gegenüber dem abstrakten Allgemeinen und der Konkretisierung auch des Allgemeinen tritt immer wieder hervor. Hegel behandelt entgegen der traditionellen Auffassungsweise des Reflexions- oder logischen Denkens die Problematik der Verhältnisse im Humanbereich, der gegenseitigen Durchdringung und nicht vollständigen gedanklichen Trennbarkeit und Isolierung der Einzelzüge Rechnung tragend, als einen Problemkomplex, dessen Teilfragen oder Teilmomente nur relativ und bloß provisorisch trennbar sind und deren zeitweise Trennung als eine nur methodische sofort wieder aufgehoben und damit die Verflechtung mit dem jeweils Beiseitegelassenen wieder hergestellt wird.

Im Grundkonzept erwächst daraus eine klare dialektische Methode in der sich mehrfach wiederholenden Folge von jüdischem Zeremonialgesetz, Moralität, Liebe und Religion, die Hegel selbst so beschreibt: „Gesinnung hebt die Positivität, Objektivität der [fixierten] Gebote, Liebe die Schranken der Gesinnung auf, Religion die Schranken der Liebe.“ Hinter der dieser Sukzession folgenden Betrachtung steht insofern eine methodische Dialektik, als von einem Ausgangspunkt an jede erreichte Zwischenphase durch Aufweisen der noch verbliebenen, jeweiligen Einseitigkeiten und Unvollkommenheiten in der nächst höheren Einsichtsform dialektisch „aufgehoben“ wird. Sie folgt jedoch nicht dem Fichteschen Grundschema von These, Antithese, Synthese in seiner Grundform, denn dem Gesetz der traditionellen jüdischen Religion wird die Moralität nicht im Sinne einer Antithese entgegengestellt, daß aus beiden eine Synthese zu gewinnen sei und sich für diese nun wiederum eine neue Antithese ergebe, sondern fügt sich viel besser dem von Hegel selbst später gegebenen Schema von Position, Negation, Negation der Negation ein, indem durch das Aufweisen der Beschränktheit und Unzulänglichkeit jeder Etappe dieser Sukzession jede Etappe produktiv, d. h. im weiterführenden Sinn negiert, d. h. dialektisch „aufgehoben“ wird, um dadurch zu einer weiteren,

dem vorentworfenen Ziel noch mehr entsprechenden Etappe zu kommen. Wir können somit im Gang der Gedankenentwicklung im „Grundkonzept“ die Vorstufe dieses dialektisch-methodischen Schemas Hegels sehen, das sich in dieser Form weder bei Fichte noch bei Schelling findet.

III. Nicht übersehen werden darf aber auch der Phasenunterschied in der Dialektikentfaltung bei Schelling und Hegel, d. h. das Nachhinken der Dialektik Hegels gegenüber der bei Schelling vor ihrer engeren Kommunikation in Jena, auch in Momenten, die für Hegels spätere Dialektik konstitutiv werden. Dies festzustellen ist deshalb von besonderer Bedeutung, um abschätzen zu können, in wie starker Weise die weitere Entfaltung der Dialektik Hegels durch seinen direkten Kontakt mit Schelling in Jena von der Schellingschen profitiert hat und wieviel von dem, was man gemeinhin als für die Hegelsche Dialektik typisch anspricht, letztlich doch auf Schelling zurückgeht.

Die frühe Dialektik Hegels ist noch keine eigentliche Gegensatz- oder Widerspruchsdialektik im Sinne von Seinswidersprüchen, die von der Enge der menschlichen Seinserfassung unabhängig sind. Zwar nehmen die Gegensätze und Entgegensetzungen in ihr schon einen weiten Raum ein, jedoch spielen diese im Grunde nur im menschlichen Denken bzw., falls sich schon Seinswidersprüche andeuten, sind diese solche im Bereich des menschlichen Denkens und Wirkens, wie z. B. daß die widernatürliche Ausdehnung des Umfangs der Liebe die Menschen in einen Widerspruch verwickle. Es fehlt auch noch völlig der Versuch, alle Gegensätze oder Widersprüche auf einen Fundamentalgegensatz oder eine Urdialektik zurückzuführen. Auch die dialektische Dreischrittbewegung spielt hier noch nicht die entscheidende Rolle wie zur selben Zeit schon bei Schelling oder später bei Hegel selbst und wird noch nicht aus einer Gegensätzlichkeit, bzw. bei ihrer Allgemeinheit aus einem Fundamentalgegensatz begründet.

Während anfangs der Eindruck entstehen konnte, daß die Aufgliederung des Seinsgeschehens in die Mannigfaltigkeit allein ein Werk des aufspaltenden Verstandesdenkens wäre, deutet Hegel zwar im Systemfragment an, daß die Mannigfaltigkeit ein fundamentum in re habe, aber nur ein sehr äußerliches, oberflächliches Phänomen am in sich ganzheitlichen Leben als solchem bedeute. Hegel läßt dabei noch völlig unerörtert, inwiefern das Ganze, wenn auch nur relativ, als eine Vielheit erscheinen könne, ebenso wie er noch keine Begründung für das Entstehen der Beschränktheit und die Form dieser Beschränktheit des Reflexionsdenkens versucht. Bedenkt man, daß bei Hegel auch die Problematik des allgemeinen Verhältnisses von Sein und Geschehen überhaupt noch nicht angesprochen wird, geschweige, daß er sich um ihre Klärung bemüht hätte, die ebenso wie die eben genannten Probleme für Schelling zur selben Zeit

schon ein entscheidendes Gewicht hat, so ist nicht zu übersehen, wie weit die Hegelsche Dialektik seiner Frankfurter Zeit trotz der Fülle der von ihr schon ermöglichten Ergebnisse noch hinter der Schellings zum selben Zeitpunkt zurück ist.

Noch in einem weiteren wesentlichen Aspekt unterscheidet sie sich von der Schellings: sie ist noch völlig frei von der Bindung an ein metaphysisches System. Auch das sogenannte Systemfragment gibt, zumindest soweit die erhaltenen Bruchstücke erkennen lassen, keinen Entwurf eines Systems, sondern nur den Umriss der allgemeinen Grundlage, von der aus die dialektische Jesusinterpretation vorgenommen ist. So ist die frühe Dialektik Hegels noch als eine freie und nicht systemgebundene oder -bezogene zu betrachten.

Es fehlt in diesen Jugendschriften Hegels ferner noch jeder Anflug von Eschatologie, der Auffassung einer Zielgerichtetheit des Seinsgeschehens als solchen oder wenigstens des Teilgeschehens im Humanbereich, wie sie zur gleichen Zeit bei Schelling schon vorliegt. Hegel betont zwar die Allgemeinheit eines z. T. unbewußt bleibenden Strebens nach Wiedergewinnung der verlorengegangenen ursprünglichen Einigkeit mit dem Seinsgeschehen als solchen, deutet aber nirgends berechnete Hoffnungen auf das Erreichen dieses Zieles oder gar die Gewißheit an, daß dieses Ziel mit zwingender Notwendigkeit erreicht werde. Daher ist es auch nicht verwunderlich, daß der Schluß der Schrift vom „Geist des Christentums“ keineswegs optimistisch, sondern ganz im Gegenteil skeptisch und pessimistisch klingt, indem hier nicht nur das Scheitern des Wirkens von Jesus selbst, sondern auch das Scheitern seiner Intention bei ihrer konkreten Realisierung in der christlichen Religion im Vordergrund steht. Hegel ist zweifellos bei seinen Analysen zum „Geist des Christentums“, insbesondere am Scheitern Jesu, zur Einsicht in die Unmöglichkeit gelangt, zur ursprünglichen Einheit zurückzufinden, auch wenn er an dem in der Religion objektivierten Streben zu einer solchen Rückkehr festhält.

(D) Versuchen wir ein kurzes Résumé dieser Gegenüberstellung der frühen Dialektikentfaltung bei Schelling und Hegel, so erscheinen uns folgende Punkte als besonders wesentlich:

1.) An Hegels Übernahme des dialektischen Grundansatzes insbesondere von Schelling scheinen uns keine Zweifel bestehen zu können.

2.) Aber trotz aller Abhängigkeit von Schellings Dialektik weist schon die frühe Dialektik bei Hegel charakteristische, eigene Züge auf, die für seine spätere Dialektik konstitutiv werden.

3.) Da aber andere, für diese wesentliche Züge in den Frankfurter Schriften kaum oder noch gar nicht erkennbar, geschweige denn ausgeprägt sind, bei Schelling zur gleichen Zeit jedoch schon eine entscheidende

Rolle spielen, muß auch für die Jenaer Zeit im Hinblick auf die weitere Entfaltung der Dialektik Hegels noch mit entscheidender Beeinflussung durch Schelling gerechnet werden.

4.) Es deuten sich schon in den Frankfurter Manuskripten Hegels charakteristische Differenzen gegenüber Schellingschen Auffassungen an, die auf die spätere Auseinanderentwicklung beider hinweisen.

5.) Durch die Übernahme des dialektischen Grundansatzes erfährt Hegels Gesamtauffassung eine entscheidende Wende, jedoch ist seine davon ausgehende Entwicklung, entgegen der Meinung von Lukács, keineswegs verworren und in sich widerspruchsvoll, sondern erscheint uns in einer bewundernswerten inneren Konsequenz.

6.) Indem Hegel, anders als Schelling, die Dialektik fast ausschließlich auf die konkreten Erscheinungen im Humanbereich in ihrem So-sein anwendet, gelangt er zu einer neuen Erkenntnisweise der Phänomene und Geschehnisse, die für das menschliche Leben und Wirken von besonderer Relevanz sind. Damit gewinnt die Hegelsche Dialektik weit über die von Schelling hinaus eine besondere Bedeutung. Darin wurzelt die im Vergleich zu der von Schelling wesentlich größere Aktualität der Dialektik Hegels, denn es ist gerade der von diesem geleistete besondere Beitrag zu ihrer Entfaltung, der sich für den Gesamtprozeß der geistesgeschichtlichen Entwicklung als besonders bedeutungsvoll erwiesen hat. Eine gerechte, vorurteilsfreie, geistesgeschichtliche Bewertung muß dies ebenso anerkennen, wie sie die Bedeutung des Einflusses von der Seite Schellings für diese Leistung Hegels nicht übersehen und nicht herabmindern sollte.