

DER GEDANKENSTRICH



L'Indifférence



REBECCA COMAY UND FRANK RUDA

DER GEDANKENSTRICH

DIE KEHRSEITE DES ABSOLUTEN WISSENS

Aus dem Englischen von Jan Philipp Weise und Aaron Zielinski



NEUE DEUTSCH-FRANZÖSISCHE JAHRBÜCHER
FRANKFURT AM MAIN

Titel der Originalausgabe: Comay, Rebecca/ Ruda, Frank *The Dash — The Other Side of Absolute Knowing*, ©2018 Massachusetts Institute of Technology

Umschlagsabbildung: © *Pictorial Masses in Two Dimensions in a State of Rest 2* (1915) von Kasimir Sewerinowitsch Malewitsch

Kazimir Malevich artist QS:P170,Q130777 (https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Pictorial_Masses_in_Two_Dimensions_in_a_State_of_Rest_2.jpg), „Pictorial Masses in Two Dimensions in a State of Rest 2“, als gemeinfrei gekennzeichnet, Details auf Wikimedia Commons: <https://commons.wikimedia.org/wiki/Template:PD-old>

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie;
detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über: <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Bibliographic Information published by Die Deutsche Nationalbibliothek
The Deutsche Bibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliographie; detailed
bibliographic data are available on the Internet at: <http://dnb.ddb.de>

ISBN 978-3-949153-07-5

Druck: Esser printSolutions GmbH,
Untere Sonnenstraße 5, 84030 Ergolding

© für die deutsche Ausgabe:
Neue Deutsch-Französische Jahrbücher, Frankfurt am Main 2023.
Satz & graphisches Konzept: Neue Deutsch-Französische Jahrbücher

NEUE DEUTSCH-FRANZÖSISCHE JAHRBÜCHER
60489 Frankfurt am Main, Strubbergstraße 79
www.ndfj.de

INHALT

EINLEITUNG.....	9
TEIL I: DAS EINE MAL ALS PHÄNOMENOLOGIE, DAS ANDERE MAL ALS... LOGIK?.....	21
I. »DER ZU SICH SELBST GEKOMMENE KANT«.....	23
II. EINE GESCHICHTE VON ZWEI BÜCHERN	49
III. DER GEDANKENSTRICH ODER <i>HOW TO DO THINGS WITH SIGNS</i>	85
TEIL II: INTERPUNKTIONEN DES ABSOLUTEN WISSENS.....	99
IV. HEGELS LETZTE WORTE.....	101
V. HEGELS ERSTE WORTE	129
EPILOG: DER PUNKT BESTEHT DARIN, DEN VERSTAND ZU VERLIEREN.....	157
SIGLENVERZEICHNIS.....	165
LITERATURVERZEICHNIS.....	167
NAMENSREGISTER	179



EINLEITUNG

Dieses Buch beruht auf einer Reihe von Grundannahmen, die sich gegenseitig bedingen.

Erstens: Will man Hegel aktualisieren – das heißt, will man ihn als post-kritischen, profanen Denker wiedergewinnen (der also nicht nur für die Kontingenzen der gesellschaftlichen und historischen Existenz gewappnet ist, sondern auch in diese eingreifen kann und will) –, so muss man sich früher oder später dem Ungeheuer stellen. Man muss den mit Abstand unangenehmsten und überzogensten Moment des Systems, den Punkt ernst nehmen, an dem es nur allzu verführerisch wäre, den Text zu überfliegen, sich Ausreden zurechtzulegen oder das Buch schlicht zur Seite zu legen. Die Rede ist vom absoluten Wissen.

Seit Kierkegaard sind Hegels Kritikerinnen nicht müde geworden, dessen absoluten Idealismus als Identitätsphilosophie (oder, wenn man so will, als narzisstische Philosophie) zu verunglimpfen. Er verschlinge alle Kontingenzen, ersticke jedwede Singularität, hebe die Zeit auf und überantworte das historische Leiden der Schlachtbank der Geschichte. Auf dem Gipfelpunkt des Systems kommt es zugleich zu dessen schwerwiegendster Regression: Das absolute Wissen sei nichts anderes als eine Neuauflage des Stoizismus – die äußerste Form von Indifferenz gegenüber der konkreten Welt. Unmittelbar nach der Französischen Revolution drückt sich diese Indifferenz darin aus, dass die Philosophie sich grundlegend vom politischen Leben löst und sich auf einen »isolierten Priesterstand«¹ zurückzieht – eine Resignation, die im berühmt-berüchtigten Bild der Eule der Minerva Niederschlag findet. Bezeichnenderweise beendet Hegel die *Phänomenologie* mit der religiösen Geste des Opfers: Was wir am Ende lernen, ist, dass wir die Dinge loslassen müssen. Vielleicht ist Hegel der einzige Philosoph, der uns explizit nicht sagt, wie wir die Welt verändern sollen. Er hat keine Agenda ausgegeben und sich gegen das »Belehren, wie die Welt sein soll«², versperrt. Erklärtes Ziel seiner Philosophie ist, die Zeit in Gedanken zu erfassen.

Die Verschiebung, die eintritt, sobald wir innerhalb der *Phänomenologie* den Bereich der Religion erreichen, kommentiert Jean Hyppolite folgendermaßen: Wir lassen alle Phänomene hinter uns und die Phänomenologie wird zur Noume-

¹ »Aber Philosophie partiell – Priesterstand isoliert Heiligtum – Unbekümmert wie es der Welt gehen mag.« (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion Teil 3. Die vollendete Religion*, hg. v. Walter Jaeschke, in: *Vorlesungen*, Bd. 5, Hamburg: Meiner 1995, S. 97) »Aber diese Versöhnung ist selbst nur eine partielle, ohne äußere Allgemeinheit; die Philosophie ist in dieser Beziehung ein abgesondertes Heiligtum, und ihre Diener bilden einen isolierten Priesterstand, der mit der Welt nicht zusammengehen darf und das Besitztum der Wahrheit hüten.« (*Vorlesungen über die Philosophie der Religion II. Werke*, Bd. 17, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1986, S. 343-344)

² RPh, S. 27.

nologie, zu einer Offenbarung dessen, was hinter und jenseits der Erscheinungen liegt.³ Die *Wissenschaft der Logik* wird ausdrücklich als »Darstellung Gottes« definiert, »wie er in seinem ewigen Wesen vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist«⁴ – die Darstellung eines Augenblicks vor der Zeit, einer zeitlosen Vergangenheit aller Kategorien, die für Welt und Denken konstitutiv sind. Hegel begeht damit eine größenwahnsinnige Überschreitung von Kants Verbot: Er stellt uns alles zur Verfügung, was nötig ist, um alles, was ist, war und jemals sein wird zu denken. Wir werden dazu aufgefordert zu denken, was Gott dachte, bevor er die Welt erschuf – wir werden in eine Welt ohne uns eingeweiht. Diese privilegierte Perspektive jedoch nötigt uns auch dazu, jegliche Vorstellung, die wir von der Veränderung der Welt haben, aufzugeben (da diese Vorstellung auf Kategorien beruht, die für diese Welt konstitutiv sind und deren Notwendigkeit begründen). Wie Schelling einwendete, verleiht diese Form des absoluten Wissens der Logik einen ungeheuerlichen Vorrang, der sich nicht nur darauf erstreckt, wie die menschliche Geschichte, sondern auch, wie die Natur und sogar noch die unbewusst in uns wirkende Natur funktionieren (wie Kierkegaard betonen sollte). Dies ist eine kurz gefasste Bilanz, die Hegel für seine Anmaßung ausgestellt wurde, die das Zentrum seines Denkens bildet – eine Behauptung, die so maßlos absolut ist, dass sie für das zeitgenössische Denken als unrettbar verloren angesehen werden muss.

10

Vor dem Hintergrund dieses historischen Konsenses mutet der gegenwärtige Stand der Hegelrezeption etwas sonderbar an. Denn dass man das absolute Wissen allgemein geringschätzt, bedeutet mittlerweile nicht mehr, dass man Hegels Denken grundsätzlich ablehnt, wie es während der vergangenen zwei Jahrhunderte überwiegend der Fall war.⁵ Die gegenwärtige Lage weist vielmehr eine bemerkenswerte Ähnlichkeit mit der Situation auf, als nach Feuerbachs Intervention in die intellektuelle Gemengelage unmittelbar nach Hegels Tod, wie Engels schreibt, »alle [momentan] Feuerbachianer waren.«⁶ Überraschenderweise scheint Hegel zum Feuerbach des 21. Jahrhunderts geworden zu sein. Heute sind alle momentan Hegelianer, während sie die absolute Gräße ignorieren, die ihnen im Halse stecken geblieben ist. Von der metaphysischen Krankheit geheilt, lässt sich Hegel plötzlich mit einer unerwarteten Vielfalt zeitgenössischer philosophischer Projekte vereinbaren. Von der radikalen Theologie bis zum angloamerikanischen Pragmatismus, von der liberalen Demokratietheorie bis zum radikalen Anarchismus und vom

³ Jean Hyppolite, *Genèse et Structure de la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel*, Bd. 2, Paris: Aubier 1946, S. 522.

⁴ WL I, S. 44.

⁵ Slavoj Žižek zufolge war das 20. Jahrhundert nicht nur hochgradig anti-platonisch, wie Alain Badiou gezeigt hat, sondern auch abgrundtief anti-hegelianisch, weshalb Lenin zur Gründung einer »Gesellschaft materialistischer Freunde der Hegelschen Dialektik« aufrief. Vgl. Slavoj Žižek, *Weniger als nichts. Hegel und der Schatten des dialektischen Materialismus*, übers. v. Frank Born, Berlin: Suhrkamp 2014, S. 61–63; Wladimir Iljitsch Lenin, »Über die Bedeutung des streitbaren Materialismus«, in: *Werke*, Bd. 33, Berlin: Dietz 1962, S. 213–223.

⁶ »Wir waren alle momentan Feuerbachianer.« (Friedrich Engels, »Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie«, in: *MEW*, Bd. 21, Berlin: Dietz 1962, S. 272)

spekulativen Realismus bis zur Psychoanalyse haben es sich viele unterschiedlicher Positionen zur Aufgabe gemacht zu beweisen, dass Hegel doch gar nicht so schlimm ist, wie bisher angenommen. Hegels Denken ist doch gar nicht so theologisch, totalitätsbesessen, reaktionär, nationalistisch, patriarchal, bellizistisch und monarchistisch wie bisher angenommen, und genauso wenig ist er jener Widerspruchsfetischist und Aufhebungsfanatiker, für den ihn immer alle gehalten haben – und sogar seine logische Deduktion der Anzahl existierender Planeten in unserem Sonnensystem (sieben!) war letztendlich gar nicht so absurd.⁷ Ja, mittlerweile hat sich sogar herausgestellt, dass Hegels geopolitische Vorhersagen – die so gar nicht im Sinne der Eule der Minerva sind – überhaupt nicht so abwegig waren (etwa was seine Prognose betrifft, dass die globale Hegemonie der Vereinigten Staaten bevorsteht)...

Handelt es sich bei diesem Buch bloß um einen weiteren solchen Rettungsversuch? Ja und nein. Unsere Wette ist die folgende: Eine rigorose und konsequent nichtmetaphysische Lektüre Hegels wird nur dadurch möglich, dass man gerade das affirmiert, was normalerweise als sein metaphysischer Ballast und als zum Scheitern verurteilt abgetan wird. Was für gewöhnlich für die »mystische Hülle« des Hegel'schen Systems gehalten wird, entpuppt sich als dessen rationaler Kern. Anstatt das Hegel'sche Unternehmen zu zähmen – sei es, indem man es auf einen kritisch-transzendentalen (im weitesten Sinne erkenntnistheoretischen) Standpunkt zurückstutzt oder seine allseitige Freundlichkeit als Anerkennungstheoretiker, seine Vereinbarkeit mit der liberalen Demokratie, seine Beiträge zu den Menschenrechten oder sein Feingefühl gegenüber Singularität und Andersheit begrüßt –, geht es uns darum, Hegels Projekt an seine Grenzen zu treiben. Wir gehen von der Lektüremaxime aus, dass man hemmungslos übertreiben muss, was sich anscheinend nicht verbessern lässt: Die Widerstandspunkte finden sich an den äußersten Enden des Hegel'schen Systems. Wir gehen davon aus, dass die Radikalität von Hegels Denken gerade in dem Punkt angesiedelt werden muss, worin üblicherweise seine stärkste Regression gesehen wird. Der Begriff des absoluten Wissens ist keineswegs eine besonders ausgeklügelte Wiederverwertung vorkritischer Metaphysik, sondern gerade der Begriff, der Hegels zeitgenössische Relevanz erweist. Diesen Kern aufzuspüren bedeutet, eine Gegenströmung wiederzubeleben, die das spekulative Versprechen des Pragmatismus gegen seine lautstärksten Fürsprecherinnen einlöst – nämlich die Praxis selbst.

Zweitens (und das folgt unmittelbar aus dem ersten Punkt): Man kann die *Phänomenologie des Geistes* nicht von der *Wissenschaft der Logik* trennen. Die berüchtigte Abgeschlossenheit^{*8} der *Phänomenologie* wird durch den Übergang

⁷ Ein guter Überblick der bekanntesten (und einiger weniger bekannter) Hegel-Klischees findet sich in: *The Hegel Myths and Legends*, hg. v. Jon Stewart, Evanston: Northwestern University Press 1996.

⁸ [Ein Asterisk signalisiert hier und nachfolgend, dass der Text im Original auf Deutsch wiedergegeben wurde. Ist das Schriftzeichen neben einen geläufigen Ausdruck der Hegel'schen oder philosophischen Terminologie gesetzt, bezieht er sich auf diesen als Ganzes. Steht er innerhalb eines Zitats, bezieht er sich lediglich auf das markierte Wort. Steht er außerhalb eines Zitats, bezieht er sich auf dieses als Ganzes. *A. d. Ü.*]

zur *Logik* nicht nur bewahrt und erhellt, sondern auch auf überraschende Richtungen hin geöffnet. Im Unterschied zu den üblichen Versuchen, *Phänomenologie* und *Logik* miteinander zu verbinden (oder voneinander zu lösen), gehen wir nicht davon aus, dass die *Logik* die *Phänomenologie* stabilisiert, autorisiert oder begründet, wenngleich sie jene erhellt bzw. aufklärt. Die Funktion der *Logik* besteht weder darin, dass sie die *Phänomenologie* mit einer Art rationalem Gerüst ausstattet oder einen hermeneutischen Schlüssel zu ihrer Deutung liefert. Aus diesem und anderen Gründen verwehrt sie sich einer neokantianischen Lektüre (etwa als Explikation der transzendentalen Regeln unserer sich historisch wandelnden epistemischen Praktiken) wie auch einer neopragmatischen Interpretation (im Sinne eines »Explizitmachens« der impliziten Verpflichtungen, die unsere fortwährenden Sprachspiele stützen). Beide Ansätze – Neo-Kantianismus und Neo-Pragmatismus – vertragen sich erstaunlich gut miteinander und sind tatsächlich in der jüngsten Hegelforschung eine Verbindung miteinander eingegangen. Ebenso wenig ist die *Logik* der bedauernswerte Rückfall des »sich vollbringende[n] Skeptizismus«⁹ der *Phänomenologie* in eine vorkritische dogmatische Metaphysik. Sie spricht nicht über oder aus der Perspektive einer ontotheologischen Fülle, wo Denken und Sein miteinander verschmelzen oder sich paaren. Weder lässt sie sich von der *Phänomenologie* wie mystischer Ballast abstreifen noch schlicht in den Keller einer seit Langem abgelegten Tradition verbannen. Umgekehrt verhält es sich genauso: Wir können die *Phänomenologie* nicht einfach wie irgendeinen positivistischen oder historischen Auswuchs der *Logik* oder wie ein propädeutisches Protokoll über Bord werfen, sobald wir den Ort erreicht haben, der absolutes Wissen genannt wird.

12

Eine traditionelle Sicht auf die Hegel'sche *Logik* (die für gewöhnlich als Kritik daherkommt) lautet, dass Hegel nicht nur die ewigen Gesetze der Wirklichkeit darlegt, sondern dadurch auch die Allgegenwart und Allmacht der Vernunft bewiesen wissen will. Zeitgenössische Kritikerinnen dieser großspurigen Vision versuchen zuweilen, die *Logik* dadurch zu rehabilitieren – sie vor ihrem eigenen »metaphysischen« Panzer zu retten –, indem sie stattdessen behaupten, dass das Buch Hegels viel bescheideneren Anspruch als Philosoph sozialer Praktiken begründe: Die *Logik* entfalte die spezifischen Bedingungen unserer historischen Lebensformen. Statt die unveränderlichen Gesetze des Seins darzulegen, beschreibe die *Wissenschaft der Logik* die Protokolle rational diskursiver Aktivität, die stetem Wandel unterliegt.

Ihrer offenkundigen Unterschiede zum Trotz ist diesen beiden Lesarten gemein, wie sie das Verhältnis zwischen diesen zwei monumentalen Werken Hegels verstehen. Üblicherweise wird die Bewegung von der *Phänomenologie* zur *Logik* als eine Bewegung von der Untersuchung übernommener Vorannahmen zur Erhellung der Struktur der Vernunft als solcher beschrieben. Diese Bewegung lässt sich auf zweierlei Weise begreifen: Einerseits kann man sie als platonisierende

⁹ PHÄ, S. 72.

Bewegung von der Illusion zur Wirklichkeit, vom Schein zum Sein, andererseits als eine kantianische Bewegung von der Erfahrung zu ihren transzendentalen Bedingungen verstehen. In anderen Worten: Die *Wissenschaft der Logik* wird entweder als Abhandlung dogmatisch-rationaler Metaphysik gelesen oder als Anwendung kritischer Philosophie.

Wir verfolgen demgegenüber einen anderen Ansatz. Wenn der Übergang zur *Logik* für die *Phänomenologie* wesentlich ist, so liegt das gerade daran, dass er die Erfahrung mit ihrer eigenen Unmöglichkeit konfrontiert. Wird mit diesem Übergang endgültig der Bereich der Erfahrung überstiegen, dann nicht deshalb, weil das Denken im Reich des noumenalen Jenseits angelangt ist, wo das Subjekt endlich imstande ist, seine Gedanken aktiv zu denken, statt ihnen passiv ausgesetzt zu sein. Vielmehr markiert das absolute Wissen den Punkt, an dem die Erfahrung in eine Erfahrung der Unmöglichkeit von Erfahrung umschlägt. Das ›Jenseits‹ der Erfahrung ist der Erfahrung vollkommen immanent.

Der Begriff *Geistigkeit* erscheint uns etwas zu blass, um die Umwälzung zu erfassen, die hier stattfindet. Wir haben vielmehr einen Punkt radikaler Destitution erreicht, an dem alle Koordinaten der Subjektivität aufgesprengt wurden. Wir wurden an einen Punkt gebracht, der jenseits jeglichen Bewusstseins, Selbstbewusstseins oder des kollektiven Selbstbewusstseins einer Gemeinschaft liegt. Alle gegebenen Strukturen und alle strukturierte Gegebenheit der Erfahrung wurde aufgegeben. Nicht nur die etablierten Formen von Objektivität wurden systematisch aufgelöst, sondern auch die Form der Subjektivität selbst. Etwas hat an den Erfahrungsgrenzen statt, das die Karten neu mischt – nicht nur aufseiten der Substanz, sondern auch aufseiten des Subjekts. Auf den letzten Seiten der *Phänomenologie*, in denen er die letzte Entäußerung des Geistes und seine Entlassung in das Reich des »freien zufälligen Geschehens«¹⁰ beschreibt, weist Hegel auf solch eine Desituation hin. Hier steht so etwas wie eine Entscheidung auf dem Spiel. Hegel spricht von einem »Entschluss*«, eine eigentümliche Art von Entscheidung, die an genau dem Punkt auftritt, an dem Aktivität und Passivität, Freiwilligkeit und Unfreiwilligkeit unentscheidbar werden. Eine merkwürdige Form von Freiheit.

Drittens (auch das folgt aus dem Vorausgegangenen): Hegel zu lesen, kann eine nervtötende Buchstabentreue abverlangen. Man muss das Risiko eingehen, die Kleinlichkeit bis zur Pedanterie zu treiben. Hierbei steht jedoch viel auf dem Spiel. Diese Lektüre wird die uneingeschränkte Geltung des unendlichen Urteils – »das Sein des Geistes [ist] ein Knochen«¹¹ –, die Verbindung des ›Höchsten‹ und ›Niedrigsten‹, des erhabensten Allgemeinen und albernsten Besonderen, des Wesentlichen und Unwesentlichen, des Notwendigen und Kontingenten, des Formalen und Materiellen in all seiner Lächerlichkeit unter Beweis stellen.

¹⁰ Ebda., S. 590.

¹¹ Ebda., S. 260.

Anders gesagt: Hält man sich an Hegels eigenes Protokoll, so muss man, um spekulativ – oder überhaupt – zu lesen, von Anbeginn jede Entscheidung darüber aussetzen, was haupt- und nebensächlich, was wesentlich und was unwesentlich ist. Es gibt keinen vorab gegebenen Maßstab, an dem sich messen ließe, was von Bedeutung sein könnte; man muss so tun, als sei alles Mögliche wichtig, als wäre noch selbst in den gewöhnlichsten Zufälligkeiten der Existenz eine Notwendigkeit am Werk. »*Aber auch der Schaum* ist ein Ausdruck des Wesens!«¹² (Lenin) Diese unterschiedslose Aufmerksamkeit kann zwanghaft oder gar paranoid wirken und sie ist zweifellos, zumindest zum Teil, auch für den Vorwurf des ›Panlogismus‹ verantwortlich, der die Hegelrezeption plagt, seitdem Krug Hegel (ungerechtfertigterweise) dazu aufgefordert hat, seine Schreibfeder aus der Maschinerie des Begriffs abzuleiten.¹³ Doch das hieße, die Natur dieser Aufmerksamkeit zu missdeuten: Es ist nicht so, als sei alles bedeutsam. Alles könnte potenziell bedeutsam sein, aber man kann nicht im Vorhinein wissen was. Beispielsweise beschreibt sogar Hegel selbst seine Begegnung mit spekulativen Worten als glückliche Fügung (andernorts spricht er von einem »freien zufälligen Geschehen[...]«¹⁴), als eine Art Fehlleistung oder Lapsus: Er stolpert über die wundersame Polysemie des Wortes *Aufhebung** genauso, wie man sich etwa den Zeh stößt: »[E]s kann dem Denken eine Freude gewähren, auf solche Wörter zu stoßen und die Vereinigung Entgegengesetzter, welches Resultat der Spekulation für den Verstand aber widersinnig ist, auf naive Weise schon lexikalisch als ein Wort von den entgegengesetzten Bedeutungen vorzufinden.«¹⁵ Dieses Ereignis ist so unvorbereitet und folgenreich wie der Erzähler bei Proust in den Hof der Guermantes stolpert. Ein Lapsus des Geistes, aus dem der spekulative Geist jederzeit auftauchen kann: *Felix culpa*.

14

Hegel verlangt seinen Leserinnen eine wahrlich psychoanalytische Einstellung ab. Die absolute Methode gleicht der psychoanalytischen ›Grundregel‹ – die lästige Verpflichtung, ›frei‹ zu sprechen und alles mitzuteilen, was einem in den Sinn kommt oder ›einfällt‹, also alle Einfälle* mitzuteilen ohne Rücksicht auf Auswahl, Auslassung oder Zusammenhang, Abfolge, Zugehörigkeit oder Relevanz. Wie ein Fahrgast in einem Zug (Freuds eigene gewissermaßen Proust'sche Analogie) soll man die sich wandelnde geistige Landschaft beschreiben, während sie an einem vorüberzieht. Es handelt sich dabei um ein »reines Zusehen«*,¹⁶ das jedes

¹² Wladimir Iljitsch Lenin, »Konspekt zur ›Wissenschaft der Logik‹, in: *Werke*, Bd. 38, Berlin: Dietz 1964, S. 119.

¹³ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, »Wie der gemeine Menschenverstand die Philosophie nehme, – dargestellt an den Werken des Herrn Krug«, in: *Werke*, Bd. 2, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1986, S. 188-207.

¹⁴ PHÄ, S. 590.

¹⁵ »Es kann« – man beachte die Kontingenz – »dem Denken eine Freude gewähren, auf solche Wörter zu stoßen.« Das »auf etwas stoßen«, der »Stoß«, ist Hegels Antwort auf Fichtes »Anstoß« (WL I, S. 20-21).

¹⁶ PHÄ, S. 77. Eine ausführlichere Erläuterung dazu findet sich in: Rebecca Comay, »Resistance and Repetition: Hegel and Freud«, in: *Research in Phenomenology*, 45 (2), 2015, S. 237-266, insbesondere: S. 248-249.

Urteil aussetzt und das Verständnis oder die Erklärung einem anderen Tag (oder einer anderen Person) überlässt. Unsere Aufgabe ist bloß »aufzunehmen, *was vorhanden ist*«¹⁷.

Derzeit versuchen deflationäre Lesarten Hegels Denken zu aktualisieren, indem sie aus seinem System alles rauskürzen, was nach Metaphysik riecht (dieser Begriff spielt heute ungefähr dieselbe Rolle wie die *Religion* unter den Linkshegelianern des 19. Jahrhunderts). Das metaphysische Schreckgespenst lauert typischerweise in der Kategorie des Geistes (der personifizierte Akteur der Universalgeschichte) oder der absoluten Idee (das Durchscheinen der vernünftigen Substanz). Solche Ansätze schieben üblicherweise das als unbedeutend beiseite, was Hegel selbst als gewichtigsten Bestandteil seines Systems erachtet hat. Wir werden diese deflationäre Geste umkehren, indem wir das aufblähen [*inflating*], was auf den ersten Blick unglaublich trivial erscheinen mag. Nicht nur muss man das Absolute unerschrocken affirmieren, sondern es ist auch einzig durch die alltäglichsten Details zugänglich, in denen es sich materiell entfaltet. *Das Sein des Geistes ist ein Knochen*. Der Teufel ist (und steckt im) Detail.¹⁸ Der »Gedanke [bleibt] der mächtigste Epitomator.«¹⁹ Der Gedanke setzt einen Schnitt ins Reale, er geht vom Detail aus und erkennt in jeder Partikel eine Abkürzung der Totalität. Hier gilt also dasselbe, was Adorno einst über die Psychoanalyse gesagt hat: Die Wahrheit liegt in ihren Übertreibungen.²⁰ Indem wir Hegel ohne Voraussetzungen lesen, ohne im Voraus etwas wegzulassen oder Vorentscheidungen darüber zu treffen, was wesentlich und was unwesentlich, was lebendig und was tot ist, werden wir versuchen, Hegels Darstellung des Absoluten buchstabengetreu zu erkunden. Zuweilen kann es diese buchstäbliche Interpretation erforderlich machen, gegen das zu verstoßen, was dem Geist von Hegels Selbstinterpretation zu entsprechen scheint.

¹⁷ WL I, S. 68.

¹⁸ Ernest Hello, ein französischer Katholik und Kritiker Hegels aus dem 19. Jahrhundert, hat eingewendet: »Hegel hat den Irrtum auf den Begriff gebracht; er hat ihn systematisiert, ihn sozusagen ausformuliert, und zwar in einem einzigen Wort. Seine Formel steht über dem Eingang zur Schule Satans, der nun die Nachahmer verhöhnt, damit sie ihn übertreffen. Satan hat sich in Hegels Formulierung wiedererkannt, sie bewundert, als sei sie von ihm, denn die Hybris, Satan und Hegel lassen den gleichen Ruf erschallen: Das Sein und das Nichts sind dasselbe.« (Ernest Hello, *L'homme*, Paris: Perrin 1872, S. 137-138, zitiert nach Jean-Luc Nancy, »Die spekulative Anmerkung«, in: *Hegel: Die spekulative Anmerkung. Die Unruhe des Negativen* übers. v. Thomas Laugstien u. Jörn Etzold, Zürich: diaphanes 2011, S. 35) Etwa dreißig Jahre zuvor hat Schlegel eine ähnliche Kritik vorgebracht: »Das Verneinungs-System [Hegels, R.C./F.R.] wäre noch um eine Stufe schlimmer als der Atheismus oder die *Ich- und Selbstvergötterung* (Fichtes) eine eigentliche Vergötterung des verneinenden Geistes, also in der That philosophischer Satanismus.« (Friedrich Schlegel, *Philosophische Vorlesungen aus den Jahren 1804 bis 1806. Nebst Fragmenten vorzüglich philosophischen Inhalts*, Bd. 2, Berlin: Weber 1837, S. 497)

¹⁹ VPG, S. 16.

²⁰ Theodor W. Adorno, *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben. Gesammelte Schriften*, Bd. 4, Frankfurt am Main: 1980, S. 54.

Mitunter stellt sich bei näherem Hinsehen heraus, dass das, was auf den ersten Blick am klarsten erschien, am rätselhaftesten ist. Hegel verfremdet alles, was wir für selbstverständlich halten, vor allem unsere Sprache.²¹ Seine Philosophie buchstabengetreu zu lesen ist nicht nur deshalb schwierig, weil seine Sprache besonders obskur oder kompliziert ist (im Gegenteil, Hegel weist eine geradezu Luther'sche Verpflichtung gegenüber der Volkssprache auf²²), sondern ganz im Gegenteil, weil sie so banal und trivial erscheint, dass es manchmal den Anschein macht, dass ihre Untersuchung die Mühe nicht lohnt. Darauf beruhen all die »Klagen über die Unverständlichkeit philosophischer Schriften, wenn anders im Individuum die sonstigen Bedingungen der Bildung, sie zu verstehen, vorhanden sind.«²³ Philosophie ist nicht schwierig, weil sie in einem esoterischen Idiom spricht oder eine Fachterminologie bemüht. Sie ist schwierig, weil sie eigenartige Dinge mit der Sprache anstellt, die uns am selbstverständlichsten erscheint. Hegel hielt nichts für selbstverständlich. (Tatsächlich hat er uns gezeigt, dass wir nicht einmal das »Nichts« – weder das Wort noch die Sache – für selbstverständlich halten können.) Wenn man ihn plausiblerweise als Philosophen der normalen Sprache bezeichnen kann, dann liegt das nur daran, dass es ihm gelingt, noch den harmlosesten Kleinigkeiten der Alltagssprache etwas Eigentümliches zu entlocken. Anstatt in den Untiefen des Seins zu bohren oder dessen Mysterien zu enthüllen, bringt er das ans Licht, was sich bereits an der Oberfläche befindet: Er erhellt, was durch Überbelichtung unsichtbar geworden ist. Der heute nahezu vergessene Hegel-Schüler Karl Friedrich Ferdinand Sietze merkte einst an, dass Hegel »jede Sprache gewissermaßen als fremde erschien.«²⁴ Hegel hat einen »neuen Begriff von »Naivität«²⁵ entwickelt, der es ihm nicht nur ermöglicht, »die verborgenen Schätze der Sprache wiederzuentdecken«²⁶ – sondern auch die unheimliche, un-

²¹ Dabei besteht die Gefahr, Hegels Methode zu ästhetisieren und ihn als »poetischen« Denker zu lesen (als sei er ein Rancièreianer *avant la lettre*). Adorno geht dieses Risiko in seinen *Drei Studien* ein: »man muß Hegel lesen, indem man die Kurven der geistigen Bewegung mitbeschreibt, gleichsam mit dem spekulativen Ohr die Gedanken mitspielt, als wären sie Noten.« (Theodor W. Adorno, »Drei Studien zu Hegel«, in: *Gesammelte Schriften*, Bd. 5, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1997, S. 354) Günter Wohlfart unterschreibt die Behauptung, dass die Wahrheit von Hegels Philosophie in ihrem ästhetischen Substrat liege (siehe: Günter Wohlfart, *Der spekulative Satz: Bemerkungen zum Begriff der Spekulation bei Hegel*, Berlin: de Gruyter 1981; *Der Punkt: Ästhetische Mediationen*, Freiburg: Karl Alber 1986). Wie wir sehen werden, steht das auch bei Hegels Auseinandersetzung mit Schiller auf dem Spiel.

²² Siehe etwa Hegels berühmten Brief an Johann Heinrich Voss, den deutschen Übersetzer Homers, aus dem Jahr 1805: »Luther hat die Bibel, Sie den Homer deutsch reden gemacht, – das größte Geschenk, das einem Volke gemacht werden kann; denn ein Volk ist so lange barbarisch und sieht das Vortreffliche, das es kennt, so lange nicht als sein wahres Eigentum an, als es [es] nicht in seiner Sprache kennen [lernt]; – wenn Sie diese beiden Beispiele vergessen wollen, so will ich von meinem Bestreben sagen, dass ich die Philosophie versuchen will, deutsch sprechen zu lehren.« (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, »Hegel an Voss«, in: Br 1, S. 99-100)

²³ PHÄ, S. 60.

²⁴ Zitiert nach Karl Rosenkranz, *Georg Wilhelm Friedrich Hegels Leben*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1991, S. 361.

²⁵ Gérard Lebrun, *La Patience du Concept: Essai sur le Discours hégélien*, Paris: Gallimard 1972, S. 112.

²⁶ Alexandre Koyré, »Note sur la langue et la terminologie hégéliennes«, in: *Études d'histoire de la pensée philosophique*, Paris: Gallimard 1971, S. 220.

tote Energie der lebendigen Sprache zu entfesseln. Genau das heißt spekulativ schreiben und sprechen. ›Naiv‹ zu lesen – die begriffliche Leistung der Philosophie in der gewöhnlichen Sprache zu finden – heißt, über die Selbstabweichung der Natur zu stolpern. Die natürliche Sprache erzeugt sowohl ihr eigenes Hindernis als auch ihren geistigen Überschuss – den »Querstrich*«²⁷ der Natur.

Die Idee zu diesem Buch entstand vor einigen Jahren, als uns eine dumme kleine Beobachtung immer wieder aus der Fassung brachte: Hegel setzt seine Satzzeichen auf eine ganz sonderbare Weise. Im letzten Satz der *Phänomenologie* taucht ein merkwürdig gesetzter Querstrich auf und im ersten Satz der *Logik* erscheint ein weiterer komischer Querstrich. Letztlich sind *Phänomenologie* und *Logik*, zwei der schrägsten Bücher der Philosophiegeschichte, die einzigen Bücher, die Hegel tatsächlich je geschrieben hat. Das Verhältnis beider Bücher hat Generationen von Leserinnen seit jeher Kopfzerbrechen bereitet. Dem Anschein nach haben sie so gut wie nichts gemein und teilen doch ein Satzzeichen. Und gerade darauf wollen wir unsere Aufmerksamkeit richten? Dieser Ansatz mag geradezu preziös und abwegig erscheinen. Warum sollte in einem Satzzeichen auch nur ein Hauch von Bedeutung stecken? Im 19. Jahrhundert wusste doch eh niemand so richtig, wie man Satzzeichen setzt – erst recht nicht, wenn es zu Querstrichen kam (das weiß man auch heute noch nicht). Fetischisieren wir hier nicht die bloße Kontingenz, die geschichtliche Zufälligkeit oder triviale Tatsache – und begehen wir damit nicht einen Kategorienfehler, wie ihn auch die Aufklärung begangen hat, als sie Gott auf banale »Buchstaben, Papier und Abschreiber«²⁸ reduzierte? Bekanntermaßen hat Hegel solch positivistische Unterfangen verurteilt: »Desto schlimmer für die Tatsachen!«²⁹ Warum sollte man sich überhaupt damit abgeben, zwei belanglose Federstriche mit einer philosophischen Untersuchung zu würdigen?

Das Wort Gedankenstrich* ist im Deutschen suggestiv: Der Genitiv ist mehrdeutig. Der Strich verweist auf eine Pause des Denkens, eine Pause zum Denken, doch auch auf eine Art Kurzschluss oder Streichung des Denkens. Als Satzzeichen ruft der Gedankenstrich ein Moment grundlegender Ungewissheit im Lesen hervor. Er kann den Anfang einer Pause markieren, aber auch einen Zusatz, eine Abschweifung oder einen vorübergehenden Umweg einleiten; er signalisiert entweder Kontinuität oder endgültigen Bruch. Diese Ungewissheit ist mit den hartnäckigsten Fragen des gesamten Hegel'schen Projekts verbunden: Totalität und Abgeschlossenheit; Kontinuität und Übergang; Entwicklung und Fortschritt;

²⁷ »Etwas aus beiden Zusammengesetztes findet sich in der Naivität, die der Ausbruch der Menschheit ursprünglich natürlichen Aufrichtigkeit wider die zur andern Natur gewordenen Vorstellungskunst ist. Man lacht über die Einfalt, die es noch nicht versteht, sich zu verstellen; und erfreut sich doch auch über die Einfalt der Natur, die jener Kunst hier einen Querstrich spielt.« (Immanuel Kant, »Kritik der Urteilskraft«, in: *Werke*, Bd. 8, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1968, B 229/ A 226)

²⁸ PHÄ, S. 411.

²⁹ So lautet der berühmte (und unauffindbare) Spruch Hegels, siehe: Theodor W. Adorno, »Drei Studien zu Hegel«, S. 276.

Identität und Differenz; Anfänge und Enden. Wir werden genau an diese beiden Markierungen heranzoomen. Doch weil sich solche Gedankenstriche absoluten Wissens überall bei Hegel finden lassen, werden wir zugleich auch herauszoomen und ihre spekulative Bedeutung entfalten. Zu diesem Zweck müssen wir an beiden Enden gleichzeitig ins Teleskop blicken, was zuweilen durchaus verwirrend sein mag. Man kann das zeitgenössische Erbe Hegels nur dann für sich beanspruchen, wenn man eine paranoid mikroskopische Perspektive auf das Detail mit einer grotesk makroskopischen Perspektive auf das System verbindet.

Offensichtlich handelt es sich hierbei nicht um den philologischen Anspruch, die historisch akkuratere Hegel-Lesart vorzulegen. Überraschenderweise resoniert das Problem des absoluten Wissens, bei dem es sich scheinbar um einen bizarren Überrest ontotheologischer Arkana aus dem neunzehnten Jahrhundert handelt, mit zeitgenössischen Unterfangen, die sich über eine ganze Reihe von Feldern erstrecken. Außerdem hängt es mit einigen offenkundig anachronistischen Ansätzen zusammen, insbesondere mit Psychoanalyse und Marxismus in ihren je unterschiedlichen Spielarten.

Aus diesem Grund ist unser Ansatz bewusst einseitig. Für orthodoxe Hegelianerinnen ist Einseitigkeit* ein missbräuchlicher Begriff: Aus der Perspektive einer souveränen Allseitigkeit*, einer imaginären Sicht von nirgendwo, stellt sich *jeglicher* partikularer Standpunkt stets als unrechtmäßigerweise partiell und blindlings voreingenommen dar. Üblicherweise wird das absolute Wissen mit eben solch einer Sicht von nirgendwo assoziiert. Wir verfolgen allerdings den entgegengesetzten Ansatz. Das absolute Wissen ist nämlich vielmehr die Anerkennung der Parteilichkeit, die dem Denken als solchem inhärent ist; der Dünkel der Allseitigkeit ist eine Fantasie, die den realen Antagonismus des historischen Daseins verschleiert. Hierbei handelt es sich nicht um eine Befürwortung des Historismus oder ein Plädoyer für Immanenz. Vielmehr erkennen wir das ideologische Interesse neutraler, universeller Behauptungen an. Nur aus der bornierten Perspektive des natürlichen (also naturalisierten) Bewusstseins erscheint Wissen als unparteiliches Gericht – »ein Auge, das durchaus keine Richtung haben soll«.³⁰ Das absolute Wissen löst dieses Trugbild auf.³¹ Oder, und das läuft aufs Gleiche hinaus, das Denken beinhaltet eine Entscheidung. Wir versuchen, gegen jede pragmatistische Verpflichtung, die von der Kraft gesellschaftlich autorisierter Gründe eingeschränkt wird, zu dem zurückzukehren, was sich am Erbe des Linkshegelianismus retten lässt. Dazu müssen wir uns gerade auf das rückschrittlichste Moment in Hegels Denken einlassen – das absolute Wissen.

³⁰ Friedrich Nietzsche, »Genealogie der Moral«, in: *KSA*, Bd. 5, München/Berlin/New York: dtv/de Gruyter 1999, S. 365.

³¹ »Es bleibt uns, könnte man beinahe sagen, gar nichts anderes übrig als die Borniertheit des Partiiellen, um überhaupt zum Ganzen zu kommen, denn das Ganze haben wir nicht.« (Theodor W. Adorno, *Einführung in die Dialektik*, Berlin: Suhrkamp 2015, S. 53)