

Violetta L. Waibel | Christian Danz
Jürgen Stolzenberg (Hg.)

Metaphysik des Konkreten
und der Geschichtlichkeit
Systeme der Vernunft
1821–1854



System der Vernunft
Kant und der deutsche Idealismus
Band VI

System der Vernunft
Kant und der deutsche Idealismus

Band 6

SYSTEM DER VERNUNFT
KANT UND DER DEUTSCHE IDEALISMUS

Herausgegeben von

Wilhelm G. Jacobs
Jürgen Stolzenberg
Violetta L. Waibel

Band 6

Kant-Forschungen Band 30

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

METAPHYSIK DES KONKREten
UND DER
GESCHICHTLICHKEIT

Systeme der Vernunft 1821–1854

Herausgegeben von
VIOLETTA L. WAIBEL
CHRISTIAN DANZ
und
JÜRGEN STOLZENBERG

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <<https://portal.dnb.de>> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-4280-8

ISBN eBook 978-3-7873-4645-5

© Felix Meiner Verlag Hamburg 2024. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten. Satz: Type & Buch Kusel, Hamburg. Druck und Bindung: Libri Plureos GmbH, Hamburg. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100 % chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

INHALT

Vorwort	IX
<i>Violetta L. Waibel, Christian Danz, Jürgen Stolzenberg</i>	
Einleitung	1

HEGELS ENCYKLOPÄDIEN 1817, 1827, 1830 IN IHRER ENTWICKLUNG

<i>Andreas Arndt</i>	
»... die ›Eine Idee‹ die sich darstellt«.	
Wie systematisch ist Hegels enzyklopädischer Systementwurf?	21
<i>Thomas Sören Hoffmann</i>	
»Philosophie ist wesentlich Encyklopädie«.	
Über eine These Hegels in systemgeschichtlicher und systematischer Hinsicht	35
<i>Kurt Appel</i>	
Der Schluss von Hegels ›Enzyklopädie‹	53

HEGELS ENCYKLOPÄDIEN UND DIE METAPHYSIK KONKRETER GESTALTEN

<i>Violetta L. Waibel</i>	
»Die Idee ist wesentlich Prozeß«.	
Das spekulative Denken Hegels als offener Gang in die Zukunft verstanden	81
<i>Jakob Helmut Deibl</i>	
Religion als Moment der Transformation.	
Ein Beitrag zu Hegels ›Enzyklopädie‹ von 1827	113

Daniel Kuran

- Freiheit als Direktion des objektiven zum absoluten Geist.
Zur Brückenfunktion der Weltgeschichte in Hegels ›Enzyklopädie‹ 133

HEGELS SEINSLOGIK 1812, 1832
IN IHRER ENTWICKLUNG

Christian Iber

- Die Kategorienentwicklung in Hegels ›Lehre vom Sein‹ (1832)
mit Blick auf Differenzen zur ersten Auflage (1812) 153

HEGELS BERLINER VORLESUNGEN
(1821–1831)

Jakub Kloc-Konkołowicz

- Ein lebendes System.
Familie, Gesellschaft und Staat in Hegels Vorlesungen nach 1820 ... 171

Philipp Schaller

- Wie die Geschichte denken?
Hegels ›Vorlesungen über Philosophie der Geschichte‹ als
Antwort auf Kant und Schelling 189

REINHOLDS SCHRIFT ÜBER WAHRHEIT
(1820)

Martin Bondeli

- Wesen und System der Wahrheit.
Zu Reinholds Schrift ›Was ist die Wahrheit?‹ von 1820 227

LETZTE SCHRIFTEN DER ROMANTIKER
SCHLEIERMACHER UND SCHLEGEL

Ingolf U. Dalfert

- Glaubenslehre als System christlicher Lebensorientierung.
Schleiermachers hermeneutischer Entwurf der Dogmatik 257

Jörg Dierken

- Dynamische Platzfindung.
Theologische Enzyklopädie und die Systematik von
Schleiermachers Œuvre 287

Jure Zovko

- Schlegels Spätphilosophie als Auslegung des
praktischen Lebens 305

SCHELLINGS VORLESUNGEN IN
ERLANGEN UND MÜNCHEN
(1820–1841)

Philipp Schwab

- Das »reine Denken« und der Übergang.
Schellings erste öffentliche Kritik an Hegel in den Erlanger
und Münchener Vorlesungen (1822–1828) 323

Philipp Höfele

- Zwischen Logischem, Natürlichem und Geschichtlichem.
Schellings »System der Weltalter« als ein Projekt des
Deutschen Idealismus? 373

Patrick Leistner

- Schellings philosophische Bildungstheorie 401

SCHELLINGS PHILOSOPHIE DER MYTHOLOGIE

Paul Ziche

- »Ursprünglich in der Mitte«.
Schellings »Philosophie der Mythologie« als realistische
Erkenntnistheorie 413

Michael Hackl

- Mythologie und Tatsachen.
Fortschritt des Wissens im Spätwerk Schellings 435

SCHELLINGS PHILOSOPHIE DER OFFENBARUNG

Christopher Arnold

Geschichtsphilosophie und Trinität in Schellings

›Philosophie der Offenbarung‹ 453

Christian Danz

»Die Philosophie ist daher wesentlich System«.

System und Geschichte in Schellings Münchener

›Philosophie der Offenbarung‹ 475

Personenregister 491

VORWORT

Mit diesem Band liegt der sechste und abschließende der Reihe »System der Vernunft – Kant und der Deutsche Idealismus« vor. Die Bände dokumentieren die Ergebnisse von Internationalen Tagungen, die seit 1997 an der Universität Wien mit freundlicher Unterstützung der Österreichischen Akademie der Wissenschaften stattgefunden haben. Die Reihe verfolgte das Ziel, das durch die Protagonisten der Philosophie nach Kant vorangetriebene, äußerst dichte Aufkommen von philosophischen Systembildungen in diachroner und synchroner Perspektive zu untersuchen. Während der erste Tagungsband dem Verhältnis von Architektonik und System in der Philosophie Kants gewidmet ist, geht der zweite Band den Systemkonzeptionen im Frühidealismus im Verhältnis zur Systematik Kants nach. Der dritte Band untersucht die unterschiedlichen Systembegriffe um 1800. Der vierte Band der Reihe nimmt die Entwicklung der Systembegriffe von 1800–1809, fokussiert auf das Thema ›Systeme in Bewegung, in den Blick. Der fünfte widmet sich den Systemkonzeptionen im Horizont des Theismusstreits in den Jahren 1811–1821.

Der vorliegende sechste Band wendet sich den Systemkonzeptionen und ihren Entwicklungen in den Jahren 1821 bis zu Schellings Tod 1854 zu. Die großen Systementwürfe liegen vor, einige der Diskussionspartner wie Johann Gottlieb Fichte, Friedrich von Hardenberg (Novalis), Friedrich Heinrich Jacobi sind bereits verstorben oder nehmen, wie Hölderlin, am öffentlichen intellektuellen Leben nicht mehr teil. Es wird vornehmlich für den akademischen Vorlesungsbetrieb geschrieben, die Systemfragen kreisen um Fragen der konkreten Lebens- und Erfahrungswelt und der Geschichtlichkeit. Hegels Werk kommt zu seinem jähnen Ende.

Der Band vereinigt Beiträge, die die Dynamik der Hegelschen Seinslogik in der Spannung von 1812 und 1831 wie auch die verschiedenen Encyklopädien in ihrer Entwicklung in den Blick nehmen – Untersuchungen, die allesamt weitere Detailforschungen erfordern. Ein Blick in die Forschung zeigt, dass Hegels System allzu lange als monolithischer Block gesehen worden ist, dessen innere Dynamik und Wandlungen dem Bild der Forschung widersprechen. Reinholt stellt in dieser Phase sein wenig beachtetes Spätwerk zur Diskussion, so auch Friedrich Schleiermacher und Friedrich Schlegel. Die dominierende Gestalt dieser Epoche ist indessen

Schelling, dessen Vorlesungstätigkeit in Erlangen, München und in Berlin auf dem vakant gewordenen Lehrstuhl Hegels um die Philosophie der Mythologie und der Offenbarung kreist.

Die Tagung *Metaphysik des Konkreten und der Geschichtlichkeit – Systeme der Vernunft 1821–1854* fand vom 17.–19. Juli 2019 in der Alten Kapelle auf dem Campus der Universität Wien statt. Neben den wissenschaftlichen Vorträgen der Fachvertreterinnen und Fachvertreter wurden einige Studierende eingeladen, Poster zum Themenkomplex vorzustellen. Zwei davon sind in den vorliegenden Band aufgenommen worden.

Die Tagung wurde von der Universität Wien großzügig gefördert. Prof. Dr. Wilfried Datler, Dekan der Fakultät für Philosophie und Bildungswissenschaft der Universität Wien, sei dafür im Namen aller Beteiligten sehr herzlich gedankt. Ein herzlicher Dank gilt auch der Magistratsabteilung 7 der Stadt Wien, die mit ihrer finanziellen Unterstützung zum Gelingen der Tagung beigetragen hat.

Für die zuverlässige redaktionelle Bearbeitung der Texte haben Immanuel Carrara, Julius Furthmüller, David Hellbrück, Giuseppe Motta und Niklas von Hülsen gesorgt. Dem Felix Meiner Verlag sei für die Aufnahme der Reihe in sein Programm und für das freundliche Entgegenkommen sehr herzlich gedankt. Marcel Simon-Gadhof gilt ein herzlicher Dank für die stets freundliche und umsichtige Kooperation.

Wien und Halle, im Januar 2024

Violetta L. Waibel

Christian Danz

Jürgen Stolzenberg

Violetta L. Waibel, Christian Danz, Jürgen Stolzenberg

Einleitung

Die sechste Tagung der Reihe »System der Vernunft – Kant und der Deutsche Idealismus« widmete sich den »Systembegriffen in den Jahren 1821–1854« unter der näheren Themenstellung der »Metaphysik des Konkreten und der Geschichtlichkeit«.

Diese Tagung war 2019 als sechste und letzte innerhalb dieser Reihe konzipiert, deren erste 1997 mit einer Tagung zu »Architektonik und System in der Philosophie Kants« in Wien stattfand. Die Fortsetzung erfolgte mit vier weiteren Tagungen in Wien 2001 und 2009, 2012 und 2016.

Die Beiträge der bisherigen Tagungen sind im Felix Meiner Verlag Hamburg unter folgenden Titeln erschienen:

1. Architektonik und System in der Philosophie Kants. *System der Vernunft – Kant und der Deutsche Idealismus I*, hrsg. von Hans Friedrich Fulda und Jürgen Stolzenberg, Hamburg (Meiner) 2001.
2. Kant und der Frühidealismus. *System der Vernunft – Kant und der Deutsche Idealismus II* (Kant-Forschungen, 17), hrsg. von Jürgen Stolzenberg, Hamburg (Meiner) 2007.
3. Systembegriffe um 1800. *System der Vernunft – Kant und der Deutsche Idealismus III* (Kant-Forschungen, 19), hrsg. von Christian Danz und Jürgen Stolzenberg, Hamburg (Meiner) 2011.
4. Systembegriffe nach 1800–1809. *Systeme in Bewegung. System der Vernunft – Kant und der Deutsche Idealismus IV* (Kant-Forschungen, 24), hrsg. von Violetta L. Waibel, Christian Danz und Jürgen Stolzenberg, Hamburg (Meiner) 2018.
5. Systeme zwischen Freiheitskriegen und Restauration (1811–1821) – System der Vernunft – Kant und der Deutsche Idealismus V (Kant-Forschungen, 25), hrsg. von Christian Danz, Jürgen Stolzenberg und Violetta L. Waibel, Hamburg (Meiner) 2018.

Die Reihe trägt der Idee Rechnung, dass das ausgehende 18. Jahrhundert mit dem Erscheinen von Immanuel Kants Kritischem Werk und Friedrich Heinrich Jacobis Werk im Gegenzug dazu, mit dem er den Pantheismus im Blick auf Spinoza in die Debatte eintrug, eine Zeit höchster philo-

sophischer Kreativität war. Hier entstanden die Systeme Carl Leonhard Reinholds, Johann Gottlieb Fichtes, Friedrich Wilhelm Joseph Schellings, Georg Wilhelm Friedrich Hegels, aber auch jene der Romantiker, wie die von Friedrich von Hardenberg (Novalis), Friedrich Schlegel oder Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher.

Die Reihe untersuchte die Entwicklungen der Systemtheorien nicht entlang den Zeitachsen der einzelnen Vertreter, sondern in der Horizontale markanter Zeitschichten und in den Querverbindungen der Vertreter untereinander, wie die Titel der bisherigen Bände zu erkennen geben.

Die Reihe wandte sich gegen die verbreitete, aber unzutreffende Vorstellung, die Systemkonzepte der Philosophie nach Kant des 18. und 19. Jahrhunderts seien festgefügte, petrifizierte Lehrgebäude. In Wahrheit sind die Systeme sowohl in ihrem Entstehen Entwicklungen unterworfen gewesen, die sie per se zu offenen, dynamischen Systemen gemacht haben, als sie auch Bewegung und Dynamik nicht nur zum Gegenstand haben, sondern ihnen selbst unterworfen sind. Daher lassen sie auch bis heute manche Fortschreibungen zu, die höchst aktuelle systematische Konzepte zu erkennen geben, wie einige der Beiträge herausgearbeitet haben.

In den Jahren 1821 bis 1854, der Zeitspanne, der der vorliegende Band gewidmet ist, sind manche der Protagonisten bereits verstorben, Schelling publiziert nicht mehr, Hegel überarbeitet die *Enzyklopädie*, den ersten Teil der *Wissenschaft der Logik*, die *Lehre vom Sein*. Das Wirken vollzieht sich vor allem im Vorlesungssaal, eher im Nebeneinander denn im Miteinander; und wenn im Miteinander, dann nicht mehr im direkten Gespräch, sondern in der Lektüre, der Kritik, der Abgrenzung und Selbstvergewisserung. Man beschäftigt sich mit besonderen Aspekten der Systeme, mit Konzeptionen der Geschichtlichkeit der Philosophie.

Sind diese letzten Jahre, in denen die Systemkonzeptionen mehr im Halböffentlichen des Vorlesungssaals weiter entfaltet, geändert, neu bedacht werden, selbst schon Geschichte geworden? Auch dieser Frage haben sich einige der Beiträge der Tagung gestellt. Ziel dieses die Reihe abschließenden Bandes ist es, die letzten Jahrzehnte des Wirkens insbesondere von Hegel und Schelling, aber auch all derer in den Blick zu bringen, die in diesen drei Jahrzehnten noch ihre Stimme erhoben, sei es in Schriften, sei es in Vorlesungssälen oder sei es, dass sie auf andere Weise ihre Systemkonzeptionen fortbildeten. Darüber hinaus steht mit einigen Beiträgen auch die Frage nach der Aktualität der nachkantischen Systementwürfe für gegenwärtige Diskussion im Raum.

1. Hegels *Encyklopädien* 1817, 1827, 1830 und ihre Entwicklungs dynamik

Die Hegel-Forschung stellt sich eher selten die Frage nach der systematischen Entwicklung und Veränderung der drei von Hegel selbst in den Druck gegebenen *Encyklopädien*. Diesem Desiderat begegnen einige der Beiträge in diesem Band, sei es mit Blick auf die grundlegende Systematik, sei es mit Blick auf die konkreten Erscheinungsformen der Philosophie Hegels.

Andreas Arndt stellt sich mit seinem Beitrag dem Thema und der Frage, »... die ›Eine Idee‹ die sich darstellt« – Wie systematisch ist Hegels enzyklopädischer Systementwurf? Hegel vertritt einen Monismus der Idee. Natur und Geist sind für ihn Weisen der Idee, sich darzustellen, wobei die (absolute) Idee keine von Natur und Geist losgelöste, aparte Existenz hat. Was ist unter diesen Voraussetzungen die Idee? Und in welchem Verhältnis steht sie zu den Realwissenschaften der Natur und des Geistes?

Die logische Idee, so wird im ersten Abschnitt gezeigt, beruht auf einer Abstraktion von allen bestimmten Inhalten des Denkens, das sich nur auf sich selbst, als reines Denken richtet. Auch, wenn die Idee in sich selbst eine nicht abstrakte, sondern konkrete, in sich unterschiedene Allgemeinheit im Durchgang durch die Denkbestimmungen darstellt, so tritt sie der Realität wiederum äußerlich und damit als Abstraktion gegenüber. Im zweiten Teil des Beitrags zeigt Arndt, dass diese Äußerlichkeit in der *Wissenschaft der Logik* selbst begründet wird und insofern konstitutiv ist. Eine vollständige Entsprechung von Idee (Begriff) und (endlicher) Realität ist daher für Hegel unmöglich und die absolute Idee als absolute Methode kann nicht einfach die Methode der Durchdringung und Darstellung der Realität sein. Dies kommt vielmehr der im Rahmen der Äußerlichkeit bleibenden Methode des »suchenden« Erkennens zu. Die angestrebte Rückkehr der Idee in sich, wie sie im dritten Abschnitt thematisiert wird, hat demgegenüber eine normativ-kritische Funktion: Sie bewertet die Realität am Maßstab der Idee als Begriff der Freiheit.

Thomas Sören Hoffmann verfolgt mit seinem Beitrag den Gedanken: »Philosophie ist wesentlich *Encyklopädie*«. Über eine These Hegels in systemgeschichtlicher und systematischer Hinsicht. Der grundlegende Gedanke ist, dass es nach Hegel ohne die Orientierung an einer enzyklopädisch darstellbaren Selbstentfaltung des Denkens keine Philosophie geben kann, die diesen Namen verdiente. Das Konzept der Enzyklopädie ist dabei Hegels Denken alles andere als äußerlich, und er ist ihm auch mehr oder weniger seit Beginn der eigentlich spekulativen Phase eingeschrieben. In systemge-

schichtlicher Hinsicht ist in diesem Zusammenhang die verbreitete Auffassung zurückzuweisen, dass Hegel erst in der Nürnberger Zeit, womöglich aus äußerem Anlass, die systematische Darstellungsform ›adoptiert‹ habe, eine Form, die vielmehr bereits in der frühen Jenaer Zeit auch methodologisch eingeführt und bald auch im Sinne einer Dreigliederung des Systems verankert worden ist. Im zweiten Teil der Untersuchung werden die Konvergenz wie auch die Differenz der Begriffe des Systems und der Enzyklopädie bei Hegel genauer diskutiert. Wenn Philosophie als Wissenschaft nicht auf den Systemcharakter verzichten kann, woran sie nicht zuletzt durch den enzyklopädischen Gedanken erinnert wird, enthält die Enzyklopädie selbst das wissenschaftliche System zunächst nur im ›Grundriss‹, nur in seinen ›Knotenpunkten‹, nicht schon in allen seinen Momenten: Die Enzyklopädie bietet in diesem Sinne eine ›Topik‹ der philosophischen Anfangsbegriffe zu Wissenschaften, sie zeigt nicht schon die aktive Selbstvermittlung dieser Begriffe zu einem System der Wissenschaften auf. Sie dient als Kompass zum Auffinden der Einstiegsbegriffe in ein sich systematisch selbst bestimmendes Denken, wie es die Philosophie in letzter Instanz immer ist. Mit dem enzyklopädischen ›Einstieg‹ in das System findet gleichwohl schon die Befriedigung des ›Bedürfnisses der Philosophie‹, also die Überwindung aller faktischen Unfreiheit statt – eine Überwindung hin zur Idee, deren Vorschein die Enzyklopädie je schon ist.

Kurt Appel widmet sich dem Thema *Der Schluss von Hegels ›Encyklopädie‹*. In dem Beitrag wird der Begriff des absoluten Geistes im Hinblick auf ein vertieftes Verständnis der Rolle der Freiheit in Hegels Denken behandelt. Ausgehend von einer vor dem Hintergrund der *Wissenschaft der Logik* und der *Phänomenologie des Geistes* erfolgenden genauen Interpretation der drei Schlüsse der Religion und der Philosophie in der *Encyklopädie* von 1830 wird das Verhältnis von objektivem und absolutem Geist dargestellt und gezeigt, dass letzterer nicht völlig im Prozess menschlicher Selbstreflexion aufgeht. Vielmehr mündet er in einen Freiheitsbegriff, in dem das Verhältnis von Sprache, Bewusstsein und Sein als ein nicht mehr positiv darstellbares Freilassen des Anderen gedacht wird. Die Öffnung des Ichs und das Freilassen des Anderen vollziehen sich dabei als eine Öffnung der Sprache, die ihre denotativ-instrumentelle Funktion im hegelischen Sinne aufhebt und zur Bezeichnung des Bruchs zwischen Sein und Bewusstsein wird, was den menschlichen Weltzugang stets für Neues offenzuhalten vermag. Der Argumentationsgang des Beitrags zeigt auf, wie dieser Aufgang des Anderen mit der dialektischen Methode der doppelten Negation korrespondiert und auch den Tod als absoluten und undialektischen Herrn des Seins depotenziert.

2. Hegels *›Encyklopädien‹ und die Metaphysik konkreter Gestalten*

Violetta L. Waibel thematisiert die These »Die Idee ist wesentlich Prozess«. Das spekulative Denken Hegels als offener Gang in die Zukunft verstanden. Die Idee wesentlich als Prozess zu verstehen, wie Hegel dies in den *Encyklopädien* von 1817 (§ 164) sowie 1827 und 1830 (jeweils § 215) formuliert, ist Ausdruck eines offenen, spekulativen Denkens, das keine letztgültige Gestalt im Konkreten kennt und damit in Widerspruch geraten müsste. Zweifellos ist die *Encyklopädie* von 1830 das umfassendste schriftliche Zeugnis von Hegels Systemdenken. Die Annahme liegt nahe, dass Hegels Arbeit an seinem spekulativen System über das Jahr 1831 hinaus noch manche Gestalt hervorgebracht hätte. Läge uns dann das letztgültige System von Hegels Hand vor? Waibel hält diese These nicht für plausibel und betont das bekannte Faktum, dass wenige so sehr System und Geschichtlichkeit in ihrer dialektischen Verflochtenheit reflektiert haben wie Hegel. Die Wissenschaft geht weiter, ihre empirischen Veränderungen fordern dazu auf, auch den Kreis der Kreise des spekulativen Systems (§ 15 *Encyklopädie* 1827 und 1830) fortzudenken. Der spekulative Denker, die spekulative Denkerin hat die Werkzeuge des Denkens geschärft, um diesen Herausforderungen gewachsen zu sein und den Prozess des Nachdenkens im Gang zum Wissen fortzuschreiben. Das System des Denkens, ob von Kant, Fichte, Schelling oder Hegel, ist kein fester Bau, kein dogmatisches Lehrgebäude, sondern ein Organismus, mitunter ein wachsender Organismus, ja auch ein organismisches Gefüge. Das gilt auch für Hegels Denken, wie der Beitrag von Waibel zu zeigen sucht.

Jakob Helmut Deibl untersucht *Religion als Moment der Transformation. Ein Beitrag zu Hegels ›Enzyklopädie‹ von 1827*. Der Beitrag stellt eine Neuakzentuierung in der Zweiten Fassung von Hegels *Encyklopädie* (1827) heraus, die auch in der Dritten Fassung erhalten bleibt. In der Zweiten Fassung gewinnt die Thematik der Religion signifikant an Bedeutung, sie rückt gerade an und von den ›Rändern‹ der Konzeption Hegels verstärkt ins Zentrum: in der *Vorrede*, der *Einleitung*, in der Einleitung zum *absoluten Geist* sowie in einzelnen Passagen des Übergangs innerhalb des Textes. Überdies wird sie in den Anmerkungen zu einem ständig mitlaufenden Bezugspunkt. Untersucht werden in diesem Artikel vorrangig Passagen, in denen die Religion in der Ersten Fassung nicht vorgekommen ist, ab der Neuauflage 1827 aber eine wichtige Rolle einnimmt und selbst zu einem weitertreibenden Moment wird.

Der Inhalt der spekulativen Philosophie ist, wie Hegel beim ersten Auftreten der Religion in der *Vorrede* von 1827 programmatisch zum Ausdruck

bringt, kein anderer als der der Religion, diese wird von der Philosophie in ihrem spekulativen Gehalt begriffen. In der *Einleitung* von 1827 fasst Hegel die Religion als Referenzpunkt für die vorbereitende Bestimmung dessen, was philosophisches Denken bedeutet: Letzteres hat keinen eigenen Gegenstand, sondern hat diesen mit der Religion gemeinsam. Am Beginn der *Lehre vom reinen Seyn* erklärt Hegel 1827, dass alle in der Folge darzustellenden Kategorien auch »als Definitionen des Absoluten, als die metaphysischen Definitionen Gottes« anzusehen sind (Hegel: *Enzyklopädie* 1827, § 85). Anders als 1817 stellt Hegel 1827 auch den Übergang zum absoluten Geist unter das Zeichen der Religion. Sie ist nicht nur Teil der Sphäre des absoluten Geistes, sondern vermag diesem auch in seiner Gesamtheit einen Ausdruck zu geben.

Die stärkere Thematisierung der Religion, besonders der Gottesfrage, ist Deibl zufolge nicht nur als strategische Entscheidung Hegels zu verstehen, auf Kritik zu antworten, sondern als ein konsequenter Vorgang im Rahmen der Selbstentfaltung des Wissens. Religion erweist sich am Übergang zur *Encyklopädie* von 1827 nicht nur als Gegenstand veränderter Darstellung, sondern auch als deren Subjekt. Sie wird nicht nur von Veränderung ereilt, sondern hat selbst veränderndes Potential und führt zur Transformation des Textes, in dem sie als ein Motiv enthalten ist.

Daniel Kuran behandelt *Freiheit als Direktion des objektiven zum absoluten Geist. Zur Brückenfunktion der Weltgeschichte in Hegels ›Encyklopädie‹*. Kuran untersucht anhand des Paragraphen 552 in Hegels *Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundlehrbuch* in der Fassung von 1830 die systematische Funktion der Weltgeschichte als Brücke zwischen den Abschnitten über den objektiven und denen über den absoluten Geist. Zu diesem Zweck wird die Umarbeitung des entsprechenden Paragraphen 442 der *Encyklopädie* von 1817 interpretiert und gegenüber diesem die gesteigerte Bedeutung des denkenden Geistes sowie der konkreten Allgemeinheit in Paragraph 552 von 1830 betont. Der Übergang zum absoluten Geist wird im Licht der Bestimmung des Begriffs des Geistes als *absoluter Negativität* (§§ 381–382) gedeutet. Daraus ergibt sich eine Sicht auf das Selbstbewusstsein des Geistes als negativer Selbstbezug, welcher zu einer Direktion des Geistes in den Unterschied von Form und Inhalt führt. Dieser Unterschied wird in Kunst und Religion in den Formen der Anschauung, der Phantasie, des Gefühls, des Kultus und der Vorstellung sowie in deren denkender Reflexion durch die Philosophie ausgestaltet. Hegels *Encyklopädie* zeigt damit, so Kuran, dass das Freiheitsbewusstsein, um das es in der Geschichte geht, seine konkreteste Wahrheit nicht in einer chronologischen Geschichtserzählung, sondern erst im absoluten Geist hat, der das Frei-

heitsbewusstsein als Selbstbewusstsein des Geistes in der Reichhaltigkeit der Formen der Kunst, der Religion und der Philosophie durchdringt. Die Weltgeschichte weist in ihrer Brückenfunktion insofern über sich hinaus, als erst Kunst, Religion und Philosophie es vermögen, die Freiheit und Negativität des Geistes jenseits unmittelbarer Repräsentationen zu vermitteln, weil sie die Bestimmtheit des Geistes nicht als unmittelbare, sondern als Selbstbestimmung zur Darstellung bringen.

3. Hegels Seinslogik 1812, 1832 in ihrer Entwicklung

Hegels Absicht war es, die *Wissenschaft der Logik* in den 30er Jahren des 18. Jahrhunderts neu durchzuarbeiten. Das sollte ihm vor seinem plötzlichen Tod im November 1831 nur mehr für die *Lehre vom Sein* (erschienen 1832) gelingen.

Christian Iber untersucht *Die Kategorienentwicklung der Hegelschen Lehre vom Sein (1832) mit Blick auf Differenzen zur ersten Auflage (1812)*. Der Beitrag befasst sich mit dem kategorialen Aufbau der Logik des Seins in seinen drei Abschnitten: Bestimmtheit (Qualität), Quantität (Größe) und Maß. Iber orientiert sich dabei an der erweiterten Zweiten Fassung von 1832 und wirft zugleich einen Blick auf entscheidende Differenzen zur Ersten Fassung von 1812. Der erste Abschnitt der *Seinslogik*, der neben der Logik von reinem Sein, Nichts und Werden (1. Kapitel) die Qualitätslogik im engeren Sinne, die Daseinslogik (2. Kapitel) und die Logik des Fürsichseins (3. Kapitel) umfasst, zielt auf die Begründung von Hegels eigener Position des objektiven Idealismus in Kritik alternativer philosophischer Positionen wie der Transzentalphilosophie Kants und Fichtes oder Schellings Philosophie des Absoluten. Die Differenzen zur Ersten Fassung sind durch die Ausarbeitung der Theorie der Negativität markiert, durch die die Kategorienentwicklung begrifflich abgesichert wird. Auch werden die Übergänge verdeutlicht, speziell die Übergänge von Qualität zu Quantität, von Quantität zum Maß und schließlich von der Seins- zur Wesenslogik. Bei der kategorialen Entwicklung der Quantität und des Maßes im zweiten und dritten Abschnitt ist Hegel in der Zweiten Fassung von 1832 bemüht, den kritischen Anschluss an das neuere Denken in der Mathematik, der Physik und der Chemie stärker zu akzentuieren und den Begründungsanspruch seiner Logik auch in dieser Hinsicht herauszustellen. Die Kategorienentwicklung der *Seinslogik* macht deutlich, dass Hegels Logik eine Theorie ist, die ihre eigene Position in Kritik alternativer Positionen reflexiv einzuholen und zu begründen versucht. Die Umarbeitung der *Seinslogik*

von 1831 gibt zu erkennen, dass Hegel auch für den zweiten Teil der objektiven Logik, der *Wesenslogik*, einen erheblichen Überarbeitungsbedarf sah, insbesondere, was die Theorie der Negativität anbelangt, die in der *Wesenslogik* erst ihre volle Komplexität erhält.

4. Hegels Berliner Vorlesungen (1821–1831)

Jakub Kloc-Konkołowicz untersucht *Ein lebendes System. Familie, Gesellschaft und Staat in Hegels Vorlesungen nach 1820*. In kaum einer anderen Reihe der Vorlesungen Georg Wilhelm Friedrich Hegels zeigt sich die Nähe seines Systems zum menschlichen Leben so klar wie in den Vorlesungen, die Hegel in Berlin nach 1820 dem Recht, der Gesellschaft und dem Staat widmete. Das Leben des Individuums, seine soziale Existenz, soll diesem Beitrag zufolge nicht als rhapsodische Anhäufung der Verfahren und Anstalten der Gesellschaft und der den Staat konstituierenden Institutionen resultieren, sondern als konsequente und systematische Entfaltung des vernünftigen Inhalts verstanden werden. Das Ziel des Beitrags ist es, den Zusammenhang von System und Leben in Hegels Berliner Vorlesungen zur *Rechtsphilosophie* nach 1820 in seinen wichtigsten Zügen zu rekonstruieren. Dabei zeigt sich, dass die Berliner Vorlesungen mehr oder weniger dem Plan der 1820 veröffentlichten Grundlage – also den *Grundlinien der Philosophie des Rechts* – ziemlich genau folgten. Man darf also von einer Kontinuität sprechen, wobei die konkreten Beispiele und mündlichen Ausführungen Hegels den Inhalt seiner Rechtsphilosophie eher verdeutlichen, manchmal durch besonders prägnante Formulierungen sogar auf den Punkt bringen, statt ihn ganz grundsätzlich zu verändern. Kloc-Konkołowicz gelingt es, das ›lebendige System‹ des Rechts, der Gesellschaft und des Staats, so wie es in den Berliner Vorlesungen zum Ausdruck kommt, im Hinblick auf die *Grundlinien* in ihren wichtigsten Momenten zu skizzieren.

Philipp Schaller untersucht in seinem Beitrag das Problem *Wie die Geschichte denken? Hegels 'Vorlesungen über Philosophie der Geschichte' als Antwort auf Kant und Schelling*. Im Fokus steht die Bedeutung, die der philosophischen Auseinandersetzung Hegels mit der Geschichte bei der Einlösung des Anspruchs zukommt, das Wissen von der Wirklichkeit als solcher in Form eines philosophischen Systems zur Darstellung zu bringen. Die Denker der Klassischen Deutschen Philosophie teilen das Anliegen, Weltgeschehen als insgesamt rational begreifliche Entwicklung darzustellen. Dies lässt sich auch auf das Systemdenken selbst projizieren. Nach dem Wirken von Kant hat Fichte wegweisende Weichenstellungen geschaffen. In Schel-

lings Werk kommen markante Züge der Systementwicklung und ebenso des geschichtlichen Denkens zur Entfaltung und erreichen im Schaffen Hegels eine Art Höhepunkt. So steigert sich auch die Bedeutung, welche die Protagonisten dieser Epoche der Geschichtsphilosophie beimesse.

Schaller betrachtet zuerst Kants Geschichtsdenken, wie dieser es in seiner Schrift *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerliche Absicht* als mögliche Ergänzung seiner praktischen Philosophie entwirft. Damit geht die Forderung einher, dass die vernunftgeleitete Erfassung und Darstellung der Geschichte in der Form eines Systems durchzuführen sei. Im Weiteren wird Schellings Behandlung der Geschichte im *System des transzendentalen Idealismus* als ein wesentlicher und das System beschließender Teil der praktischen Philosophie thematisiert. Den Abschluss bildet ein Ausblick auf Hegels *Vorlesungen über Philosophie der Geschichte* der 1820er Jahre, die Antworten auf Kant und Schelling bereithalten. Folgt man den Vorlesungsnachschriften dieser Zeit, so legte Hegel seinen Hörern dar, dass eine philosophische Auseinandersetzung mit der Geschichte in systematischer Form nur in der von ihm unternommenen Art und Weise erfolgen kann: Statt wie Kant und Schelling der Geschichte ein künftiges Ziel zu unterlegen, dessen Erreichbarkeit nur ein absolutes Wesen gewährleisten könnte, das selbst über alle bisherige reale Geschichte erhaben bliebe, fasst Hegel sie als ein Geschehen, durch welches – und in dessen Ergebnis – das nunmehr als Geist erkannte Absolute zu sich selbst kommt. Der Geist, den er in seinem System zur Darstellung bringt, ist das immanente Prinzip der Geschichte im doppelten Wortsinn. Er verwirklicht sich im menschlichen Handeln und erkennt sich über den Prozess des Aufzeichnens und Begreifens des Geschehens selbst. Wie Schaller herausarbeitet, bemüht Hegel sich, anders als seine Vorgänger, darum, in der Ausführung seines systematischen Ansatzes einen kontinuierlichen Übergang von den herkömmlichen Formen der Beschäftigung mit der Geschichte zu deren philosophischem Erkennen aufzuzeigen. Das philosophische Begreifen der Geschichte gilt es als jenes Ziel auszuweisen, auf welches der Geist auch dann immer schon zustrebt, wenn er sich noch nicht in explizit philosophischer Weise mit dieser befasst.

5. Reinholds Schrift über Wahrheit (1820)

*Martin Bondeli fragt nach Wesen und System der Wahrheit. Zu Reinholds Schrift >Was ist die Wahrheit< von 1820. Im Jahre 1820 greift Reinhold mit der Schrift *Die alte Frage: was ist die Wahrheit?* ein letztes Mal in die Richtungskämpfe*

der nachkantischen Systemphilosophie ein. Reinhold hält es für geboten, sich erneut der Wahrheitsthematik zu widmen und kritisch zu Schellings identitätsphilosophischem und Hegels dialektisch-holistischem Wahrheitsverständnis Stellung zu nehmen. Erwartungsgemäß stellt Reinhold die berühmte Pilatusfrage radikal, als Frage nach der »Wahrheit überhaupt«, dem Wesen der Wahrheit. Im Gang der Beantwortung wird zunächst eine Definition von »wahr« und von »Wahrem« vorgeschlagen, mit der es sowohl der Bedeutung von Satzwahrheit und dem hierzu gehörenden Verständnis von »*adaequatio*« als auch der Bedeutung von Sachwahrheit und der Verortung des Wahrheitsursprungs in dem wirklichen – im Gegensatz zum bloß scheinbaren – »Sein« Rechnung zu tragen gilt. Danach wird über die Erfüllungsbedingungen der als »Übereinstimmung des Seins mit sich selbst« definierten Wahrheit reflektiert. Zur Diskussion stehen damit negative und positive Kriterien der Wahrheit. Zu den negativen zählt Reinhold die Konformität mit den Gesetzen der formalen Logik, das Bemühen um begriffliche und terminologische Klarheit und die Beachtung des Wahrheitsgefühls. Schließlich wird im Blick auf ein positives Kriterium dafür argumentiert, dass erst auf der Grundlage eines philosophischen Systems ausreichend über die Wahrheit von Sätzen oder Sachverhalten gesprochen werden kann, wobei es sich um ein System handeln muss, das bestimmten Konstruktionsforderungen bezüglich des Verhältnisses von Einheit, Sein und Vielheit sowie deren Veränderung zu genügen hat. Reinhold plädiert für ein System, in dem sich das an sich unveränderliche und unbegreifliche Sein sowohl vom Veränderlichen abhebt als auch am Veränderlichen und mittels des Veränderlichen manifestiert und insofern als begreifbar darstellt. Bei der theologischen Ausdeutung des sich manifestierenden Seins erweist Reinhold sich als Verfechter eines moralischen Theismus, der mit einem geläuterten Pantheismus verträglich ist.

6. Letzte Schriften der Romantiker F. Schleiermacher und F. Schlegel

Ingolf Dalferth untersucht in seinem Beitrag die *Glaubenslehre als System christlicher Lebensorientierung*. Schleiermachers hermeneutischer Entwurf der Dogmatik. Ziel ist, Schleiermachers Glaubenslehre als System christlicher Lebensorientierung zu verstehen. Zunächst wird die hermeneutische Struktur der Glaubenslehre dargelegt und ihr Charakter als Anleitung zur christlichen Lebensorientierung erläutert. Das wird an Struktur und Aufbau der ersten Auflage der *Glaubenslehre* von 1821/22 exemplifiziert. Danach werden die Veränderungen der zweiten Auflage anhand der Sendschreiben an Fried-

rich Lücke von 1829 diskutiert. Schließlich wird die Umgestaltung der Einleitung in der zweiten Auflage von 1830 vor diesem Hintergrund analysiert. Schleiermachers Glaubenslehre ist kein spekulativer Entwurf, sondern die hermeneutisch-lebensorientierende Entfaltung des christlichen Glaubens und der in ihm mit- und vorausgesetzten Wirklichkeitsstrukturen menschlichen Daseins.

Jörg Dierken geht es in seinem Beitrag um *Dynamische Platzfindung. Theologische Enzyklopädie und die Systematik von Schleiermachers Œuvre*. Schleiermachers Systemdenken verbindet begriffliche Strenge mit multiperspektivischer Offenheit. Seine grundlegende Systematik entstammt dem relativen Gegenüber von Natur und Vernunft, dem das disziplinäre von Physik und Ethik entspricht. Hinzu kommt das ebenfalls relative Gegenüber von Allgemeinem und Individuellem. Schleiermacher entwickelt daraus ein kunstvolles Quadrupel von Organisieren – Einwirken der Vernunft auf die Natur – und Symbolisieren – Darstellen der Vernunft durch die Natur –, das jeweils vornehmlich unter dem Aspekt des Allgemeinen und dem des Individuellen gesehen wird. Mit diesem Quadrupel ordnet Schleiermacher die Sphären der geschichtlich-sozialen Welt und verbindet sie mit entsprechenden Handlungstypen. Auf diese Weise werden Staat und Recht, Wirtschaft und Verkehr, Wissenschaft und Bildung, Religion, Kunst und freie Geselligkeit ausdifferenziert, zugleich werden Formen von deren wechselseitiger Interaktion verständlich. Vor diesem Hintergrund beleuchtet der Artikel exemplarisch Schleiermachers Verständnis der Sphäre der Religion und ihrer gedanklichen Vergegenwärtigung durch eine enzyklopädische Theologie. Diese bestimmt philosophisch und historisch die Eigenart von Frömmigkeit in ihren Vergemeinschaftungen und orientiert zugleich praktisch das Handeln von professionellen Kommunikationsakteuren wie etwa Geistlichen. Dabei zeigen sich vielfältige Verbindungen mit anderen Gebieten der Kultur und deren wissenschaftlichem Verstehen sowie entsprechenden Handlungstypen. Der Artikel wird beschlossen durch Überlegungen zu den Risiken und Chancen von Schleiermachers philosophischem Systemdenken und theologischer Enzyklopädie in der Gegenwart.

Jure Zovko widmet sich *Schlegels Spätphilosophie als Auslegung des praktischen Lebens*. Der einflussreiche Romantiker Friedrich Schlegel hat sich bemüht, in seinen Wiener Vorlesungen mit dem Titel *Philosophie des Lebens* (1827) den Begriff des Lebens und das lebendige Gebilde des Geistes aus der Erfahrung des Glaubens zu ergründen. Dabei wird in erster Linie die Relevanz der Urteilskraft für die Analyse und Beurteilung des faktischen Lebens und des menschlichen Handelns untersucht. Die fundamentale Frage, was

in konkreter Situation gut, recht und angemessen ist, beziehungsweise was verwerflich und inakzeptabel ist, entscheidet man durch reife und moralisch kultivierte Urteilskraft. Ein Urteil im Bereich des praktischen Lebens ist viel komplexer als das logisch analysierende und verknüpfende Denkvermögen. Schlegel veranschaulicht dies am Beispiel des Urteils über die Kunst. Als paradigmatische Beispiele für gelungene Urteile im gesellschaftlichen Leben werden medizinische Diagnosen, Urteile der erfahrenen Richter und Entscheidungen kluger Politiker angeführt, die wesentlich zur Konstitution der Kultur und zur Begründung der ethischen Lebensformen beitragen.

Die praktische Urteilskraft geht davon aus, dass das richtige Urteil aus der einen Sphäre des zu Beurteilenden gar nicht auf die andere Sphäre des Denkens übertragen werden kann. Deshalb kann die Urteilskraft in ihrer Tätigkeit nicht schematisch und mechanisch vorgehen, sondern erfordert eine sorgfältige Prüfung, eine sorgfältige Analyse der Fälle, eine gründliche Behandlung und eine sinnvolle Systematisierung des zu Erklärenden.

Schlegel legt besonderen Wert auf die Urteilskraft bei der Beurteilung der zeitgenössischen philosophischen Systeme, weil die Beurteilung derselben nach der gewöhnlichen Forderung einer mathematischen Gewissheit und Denkweise, wie sie von Kant vertreten worden sei, nach Schlegels Ansicht nicht ausreicht. Schlegel will die zeitgenössische Philosophie vom »höheren grammatischen Standpunkt« aus beurteilen. Deshalb bleibt Lebensphilosophie eng mit der Philosophie der Sprache verbunden.

7. Schellings Vorlesungen in Erlangen und München (1820–1841)

Philipp Schwab behandelt in seinem Beitrag das Thema *Das »reine Denken« und der Übergang. Schellings erste öffentliche Kritik an Hegel in den Erlanger und Münchener Vorlesungen (1822–1828)*. Schwab rekonstruiert die bislang noch kaum untersuchte früheste öffentliche Kritik Schellings an Hegel in Vorlesungen, namentlich in einer Erlanger Vorlesung zur *Geschichte der Philosophie* von 1821 und der Münchener Antrittsvorlesung zum *System der Weltalter* von 1827–1828. Dabei wird eine zugleich historische und systematische These verfolgt: In historischer Hinsicht soll gezeigt werden, dass Schelling in seinen Vorlesungen der 1820er Jahre die frühere Polemik Hegels in der *Phänomenologie des Geistes* von 1807 geradezu an diesen zurückspielt. In systematischer Hinsicht steht dementsprechend eine zweifache Frage des Übergangs zur Debatte, und damit zugleich eine doppelte Zentralfrage idealistischer Systemkonstitution überhaupt, die Frage nach dem *An-*

fang und die Frage nach dem Fortgang des Systems. Hegel hatte 1807 im Blick auf das Identitätssystem einerseits die intellektuelle Anschauung als problematisches Einstiegsthema kritisiert und andererseits die Konzeption eines unbewegten Absoluten zurückgewiesen, mit dem im Wortsinn ›nichts anzufangen‹ sei. Der Beitrag zeigt, dass Schelling in den 1820er Jahren strukturanalog die Kritik formuliert, Hegel könne seinerseits weder den Übergang von der Vorstellung und Erfahrung zum ›reinen Denken‹ motivieren noch vermöge er, den weiteren Fortgang aus dem reinen Denken in die Wirklichkeit zu begründen. Dadurch soll sichtbar gemacht werden, wie Schelling Schritt für Schritt die Grundposition seiner späteren, prominenten Kritik an Hegel entwickelt, die Kritik am Anfang der Logik und am Übergang von der Logik in die Naturphilosophie.

Philipp Höfele bewegt sich mit seiner Untersuchung Zwischen Logischem, Natürlichem und Geschichtlichem. Schellings ›System der Weltalter‹ als ein Projekt des Deutschen Idealismus? Höfele zeigt mit der aufgeworfenen Frage, dass die Zeit- und Geschichtsphilosophie in Schellings *Weltalter*-Projekt, insbesondere in Gestalt der 1827/28 in München gehaltenen Vorlesung *System der Weltalter*, in ihrem Kern eine Willensmetaphysik birgt. Denn nur das Willentliche kann die Freiheit und Kontingenz des natürlichen Zeit- und Geschichtsverlaufes sicherstellen. Gleichwohl ist die abschließende Münchener Phase des von Schelling seit 1810 verfolgten *Weltalter*-Projektes keineswegs als eine bloße Fortschreibung eines Projektes des Deutschen Idealismus in der Gestalt anzusehen, wie es Fichte oder auch Schelling in seiner früheren Zeit konzipiert hatten. Vielmehr geht die Fokussierung auf das Voluntative 1827/28 mit gänzlich neuen Konnotationen einher: Der Wille wird nun gleichsam als ein ›Sinngenerator‹ interpretiert, der *a posteriori* und somit nachträglich die geschichtlich-kontingenten Einzelergebnisse zu einem sinnhaften Ganzen zusammenfasst, ohne dabei deren Einmaligkeit zu negieren. Schelling macht sich hierbei in modifizierter Weise das von Kant in seiner *Kritik der Urteilskraft* beschriebene Phänomen der ›reflektierenden Urteilskraft‹ zunutze, um zwar nicht ein alles strukturierendes Prinzip anzunehmen, aber doch ein systematisches Ganzes denken zu können. Dieser neuartige Willensbegriff unterläuft damit die von Schelling in der vorausgegangenen Phase seit der *Freiheitsschrift* von 1809 artikulierte Kritik am Willentlichen, die diesem eine Selbstfixierung sowie eine alles vereinnahmende Tendenz zur Abschließung des philosophischen Systems attestierte. Dieser veränderte Willensbegriff von 1827/28 ist damit nicht mehr Prinzip und alles regierendes Erstes, vielmehr ist er nun eine nachträglich eingreifende, sinnhaft strukturierende Tatsache. Eine Implikation dieses Gedankens ist nicht nur die Freiheit und Kon-

tingenz des Wirklichen, sondern umgekehrt auch ein veränderter Begriff Gottes als des ›Herrn des Seins‹.

Patrick Leistner steuert einen Beitrag zu *Schellings philosophischer Bildungstheorie* bei und verfolgt dabei die These, dass ›philosophische Bildungstheorie‹ eine geeignete Kategorie ist, um verschiedenste Bereiche der Werkgeschichte Schellings zu rekonstruieren und miteinander in Beziehung zu setzen. Dies wird in diesem Beitrag anhand der frühen Theorie des Mythos, der Naturphilosophie, der Identitätsphilosophie und der sogenannten *Urfassung der Philosophie der Offenbarung* von 1831/32 skizziert.

8. Schellings Philosophie der Mythologie

Paul Ziche nennt seinen Beitrag: »Ursprünglich in der Mitte«. Schellings ›Philosophie der Mythologie‹ als realistische Erkenntnistheorie. Für Schelling steht die Mythologie nicht in Konkurrenz zur Philosophie, so Ziche. Fragen der Mythologie und der philosophischen Erschließung der Mythologie beschäftigen ihn in allen Phasen seiner philosophischen Laufbahn, und in seiner späten Philosophie erhält die Mythologie eine immer größere Bedeutung. Der Beitrag untersucht Schellings philosophische Analyse der Mythologie, und damit auch die Bedeutung der Mythologie für die Philosophie, unter Fragestellungen, die sich aus dem Systembegriff und aus traditionellen Erwartungen an den Systembegriff ergeben. Der Gang der Mythologie ist nicht linear geordnet, Personen und deren Rollen können systematisch nicht eindeutig identifiziert werden. Die Abfolge von Anfang, Ende und Mittelzuständen wird systematisch aufgebrochen. Anhand einer besonders gewichtigen mythologischen Episode, der Geschichte der Demeter und ihrer Angehörigen, die Schelling sowohl in seiner *Philosophie der Mythologie* als auch in früheren Texten behandelt, wird aufgezeigt, dass diese negativ zu benennenden epistemischen Schwierigkeiten in der Rekonstruktion der Mythologie in positive epistemologische Errungenschaften umgedeutet werden. Schellings philosophische Analyse der Mythologie öffnet das Projekt einer Epistemologie in einer Weise, die es ermöglicht, irreduzible Komplexität in das Zentrum philosophischen Denkens aufzunehmen. Hierdurch wird eine solche, an der Mythologie geschulte Epistemologie auch zu einem Modell für ein *realistisches* Denken, das überraschende Innovation, Transzendenz und eine offen-entdeckende, dabei aber durchgehend wissenschaftsaffine Haltung einzubeziehen vermag.

Michael Hackl trägt zum Thema *Mythologie und Tatsachen. Fortschritt des Wissens im Spätwerk Schellings* bei. In den Vorlesungen zur Mythologie zeich-

net Schelling die geschichtliche Entwicklung der Mythologie unter der Annahme nach, dass die verschiedenen Gottes- und Weltvorstellungen nicht zufällig entstanden, sondern *auseinander und nacheinander* hervorgegangen sind. Analog zur biologischen Evolution lässt sich ein Fortschritt in der Mythologie ausmachen, ein Fortschritt hin zu höherer Komplexität der Vorstellungen. Dabei ist insbesondere hervorzuheben, dass dieses Streben kein zielloses Streben ist, sondern eine Entwicklung, die *einem bestimmten Gesetz* folgt. Der Gang der Mythologie folgt demnach einer stufenmäßigen Ausbildung und schreitet von der Naturreligion über den Polytheismus hin zum Monotheismus und zur philosophischen Religion fort. Konkret sieht Schelling diese Entwicklung mit der *ägyptischen Mythologie* über die *indische Mythologie* hin zur *griechischen Mythologie* gegeben. Es handelt sich allerdings nicht um eine chronologische Ordnung, es wird eine methodische Entwicklung beschrieben, die a) vom *Urmoment* über b) dessen *Überwindung* hin zu c) der Darstellung des *befreienden Gottes* sich entfaltet. Die entfaltete dreigliedrige Struktur beschreibt die Entwicklung des sich entfaltenden religiösen Bewusstseins. Hierbei handelt es sich um einen Fortschritt rationaler Aspekte, sofern jede Gottesvorstellung durch eine umfassendere abgelöst wird. Dieses geschichtstheologische Verständnis sieht Schelling dadurch legitimiert, dass in die Mythen zunehmend »*Verstand und [...] Urteilsfähigkeit*« Eingang gefunden haben und sukzessive der »*Aberglaube ausgetrieben*« wurde, womit man begann, »alles, was durch die Erfahrung wahrgenommen wurde, auf die *Wissenschaft* zu beziehen«. Ihr Ende hat die Mythologie dort erreicht, wo die realen Tatsachen als ideale ausgesprochen werden, was nichts anderes bedeutet, als dass hierdurch die absolute Ursache der Freiheit *wahrhaft* fassbar wird. Doch vermag die Mythologie die Idee der Freiheit nicht *wahrhaft* zu ergründen. Die Mythologie hat die *Idee der Freiheit* nur verdunkelt beschrieben, es bedarf aber der vernünftigen Konstruktion derselben. Erst mit dem Christentum wird nach Schelling die »*Wahrheit der Mythologie [...] völlig offenbar*«.

9. Schellings Philosophie der Offenbarung

Christopher Arnold handelt von *Geschichtsphilosophie und Trinität in Schellings Philosophie der Offenbarung*. Nach dem Tod Hegels wurde Schelling als dessen Nachfolger nach Berlin berufen, wo er zunächst die *Philosophie der Mythologie* im Sommersemester 1841 las und ab dem darauffolgenden Herbst die Ausarbeitungen zu einer *Philosophie der Offenbarung*. Letztere sind in 37 Einheiten untergliedert und umfassen neben einer Einleitung einen all-

gemeinen sowie einen speziellen Teil des Gesamtentwurfs. In einem ersten Teil werden das Thema und die methodischen Vorgaben einer *Philosophie der Offenbarung* im engeren Sinn in den Blick genommen. Sie bestehen für Schelling in der Bestimmung einer »Religion der freien philosophischen Erkenntniß, welche nicht unmittelbar identisch mit Vernunfterkennniß ist«. Der Aufweis derselben kann für Schelling nur in einem übergeschichtlichen Gesamtzusammenhang von natürlicher Religion beziehungsweise von Mythologie und Mysterien sowie ›übernatürlicher‹ Religion im Gegensatz zum Christentum bestehen. Die Offenbarung, also den Inhalt der wahren Religion, bestimmt Schelling im allgemeinen Teil der *Philosophie der Offenbarung* dabei im Kontext der Konstruktion des absoluten Geistes.

Der Beitrag konzentriert sich im zweiten Teil auf den speziellen Teil der *Philosophie der Offenbarung* und argumentiert dabei für zwei Hauptthesen: Es handelt sich bei Schellings Vorlesungen um eine Kombination von Geschichts- und Religionsphilosophie, die methodisch vielfach nach den Prinzipien der früheren Identitätsphilosophie und der Naturphilosophie, also weiterhin nach dem Vorbild von Schellings Verfahren der »Konstruktion« operiert. Dies lässt sich nicht nur an der vorgenommenen Verknüpfung der trinitarischen Personen Vater, Sohn und Geist mit der sogenannten ›Potenzenlehre‹ zeigen, sondern auch durch einen Rückblick auf Schellings frühere Werke, besonders der Jenaer und Würzburger Zeit um 1802/1803. Schellings Spätwerk ist ein Gegenentwurf zu Konzeptionen einer ›Vernunftreligion‹, aber auch spezifischer zu philosophischen Überzeugungen Hegels sowie zu dem von Schelling angeprangerten »Subjektivismus« in der ›Wissenschaftslehre‹ Fichtes. Schellings Christologie stellt darüber hinaus eine gegenüber der theologischen Tradition originelle Eigenkonzeption dar und vermeidet viele der in der dogmatischen Lehre auftretenden Aporien, die im Hinblick auf Christologie und Trinität oftmals auftreten.

Der Beitrag von Christian Danz trägt den Titel: »Die Philosophie ist daher wesentlich System. System und Geschichte in Schellings Münchener ›Philosophie der Offenbarung‹. Der Beitrag thematisiert das Verhältnis von System und Geschichte in Schellings Münchener Vorlesungen über *Philosophie der Offenbarung* und macht deutlich, dass seine Spätphilosophie als Weiterführung der frühen identitätsphilosophischen Systemkonzeption verstanden werden kann. Aus diesem Grund nimmt der Beitrag zunächst das Systemverständnis des späten Schelling sowie die damit einhergehende signifikante Unterscheidung zwischen einer positiven und einer negativen Philosophie in den Blick. Sodann wird Schellings Potenzenlehre rekonstruiert, die die Grundlage der Systemdurchführung bildet. Vor diesem

Hintergrund rekonstruiert der abschließende dritte Abschnitt Schellings spätes Systemprogramm anhand der Münchener Vorlesungen über *Philosophie der Offenbarung* als Weiterentwicklung der Identitätsphilosophie.

HEGELS ENCYKLOPÄDIEN 1817, 1827, 1830
IN IHRER ENTWICKLUNG

Andreas Arndt

»... die ›Eine Idee‹ die sich darstellt«

Wie systematisch ist Hegels enzyklopädischer Systementwurf?

Am Schluss von Hegels Notizen zum dritten Teil der Erstauflage der *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1817) heißt es im Blick auf die Rückkehr der Idee in sich in der Vollendung des absoluten Geistes als Philosophie, es sei »die Eine Idee die sich darstellt, und in ihrer Entwicklung durch besondere Sphären zugleich Moment – diese Eine Idee ist Überblick –«.¹ Damit sind zunächst zwei Sachverhalte angesprochen. Zum einen ist die Idee diejenige Instanz, welche die systematische Einheit der philosophischen Wissenschaften in der *Enzyklopädie* strukturiert. Und zweitens verweist die Formulierung darauf, wie diese systematische Einheit zu verstehen sei, nämlich als in sich konkrete Totalität, in welcher die Idee als das Allgemeine in der Entwicklung des Ganzen zugleich Moment ist. Dies ist die Struktur der absoluten Idee selbst, die sich hier zu einem die Realphilosophie in sich fassenden System erweitert hat. Logische Idee und das System der philosophischen Wissenschaften konvergieren und es scheint sich zu bestätigen, was Hegels Kritiker – wie z.B. der späte Schelling, Eduard von Hartmann, Schopenhauer und Marx – schon immer wussten: dass es ihm nur daran gelegen sei, alles und jedes auf die Strukturen seiner Logik herunterzubrechen, die damit – wie das Geld – alles vergleichsgültige. Karl Marx hat diese Position in seinen *Pariser Manuskripten* (1844) eindringlich formuliert: »Die Logik – das Geld des Geistes, der spekulativen, der Gedankenwerth des Menschen und der Natur – ihr gegen alle wirkliche Bestimmtheit gleichgültig gewordnes [...] Wesen«.²

Hieran möchte ich Zweifel anmelden. Das hat zunächst einen nur scheinbar trivialen Grund, der aber besonders betont werden muss: Es gibt kein

¹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1817), in: *Gesammelte Werke*, Hamburg 1968 ff. (Im Folgenden: GW), Bd. 13, 543.

² Karl Marx: Ökonomisch-philosophische Manuskripte (Zweite Wiedergabe), in: Karl Marx und Friedrich Engels: *Gesamtausgabe*, Berlin 1975 ff. (Im Folgenden: MEGA²), Abt. I, Bd. 2, 402.

von Hegel autorisiertes System, sondern nur ›Grundlinien‹, ›Grundrisse‹ und immer wieder neu ansetzende und die Stoffe neu strukturierende Vorlesungen; von der *Enzyklopädie* gibt es drei unterschiedliche Varianten, und selbst die als erster Systemteil ausgearbeitete *Wissenschaft der Logik* hat, was die »Lehre vom Sein« betrifft, tiefgreifende Umarbeitungen erfahren – und auch die Wesens- und Begriffslogik hätten wohl solche Veränderungen erlitten, wenn denn Hegel noch dazu gekommen wäre. Das abgeschlossene System ist eine Chimäre der »Freunde des Verewigten«, die posthum die *Enzyklopädie* mit Zusätzen aufgeblättert und, wo es opportun schien, auch in Hegels eigenen Text eingegriffen haben.³ Bei dieser Sachlage sind Zweifel angebracht, dass die zum Schluss der *Enzyklopädie* avisierte Erinnerung des philosophischen Ganges durch die Realwissenschaften wirklich schon »die wissende Wahrheit [...] oder das Logische mit der Bedeutung« sei, »daß es die im concreten Inhalte bewährte Allgemeinheit ist«.⁴

Aber selbst dann, wenn dieser Anspruch eingelöst worden wäre – was eine wenigstens annähernd abgeschlossene Gestaltung *aller* Systemteile voraussetzen würde –, ergäben sich weitere Fragen zur Systematizität des Systems der philosophischen Wissenschaften. Wenn die Realphilosophie – die Philosophien der Natur und des Geistes – von vornherein nur die Absicht gehabt hätten, alles und jedes auf die Logik herunterzubrechen, wozu bedürfte es einer Bewährung der Logik im konkreten Inhalt? Müsste die logische Idee als *absolute* Idee sich nicht schon von vornherein gewiss sein, dass ihr Entschluss, »sich als *Natur* frey aus sich zu entlassen«,⁵ gar nicht dazu führen kann, sich in der Realität zu verlieren? Wenn dem aber nicht so ist, was riskiert die Idee dann in den Realwissenschaften? Was könnte überhaupt das Widerständige der Realität gegen die logische Form sein? Und was bedeutet es dann, dass sich ›das Logische‹ in dieser Realität bewährt?

Ich möchte diese Fragen dadurch zu beantworten versuchen, dass ich zunächst danach frage, was die *logische* Idee im Verhältnis zu den Realwissenschaften ist, zweitens nach dem Dasein der Idee in den Realwissenschaften und schließlich drittens danach, was es heißt, dass die Idee sich im konkreten Inhalt bewährt.

³ Vgl. Walter Jaeschke: *Hegel-Handbuch. Leben-Werk-Schule*. Stuttgart 32016, 460–462; Wilhelm Raimund Beyer: *Wie die Hegelsche Freundesvereinsausgabe entstand* (aus neu aufgefundenen Briefen der Witwe Hegels), in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 15 (1967), 563–569; Christoph Jamme: *Editionspolitik. Zur »Freundesvereinsausgabe« der Werke G. W. F. Hegels*, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 38 (1984), 83–99.

⁴ Hegel: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1817), §474, GW 13, 246; zur Erinnerung vgl. Hegel: GW 13 den Schluss von §473.

⁵ Hegel: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1817), §192, GW 13, 110.

1. Die logische Idee

Bei Hegel kommt nicht nur das Absolute nicht aus der Pistole geschossen, sondern jeder Anfang – auch wenn er unmittelbar sein soll, wie der Anfang der Logik – ist in Präliminarien eingewickelt, in Vorreden, Vorbegriffe, Einleitungen, denn: am Ende ist doch alles vermittelt, selbst die Unmittelbarkeit. So kommt auch die Wissenschaft der Logik im Rahmen der *Enzyklopädie* 1817 mit einem »Vorbegriff« daher, der hier nicht ausdrücklich die »drei Stellungen des Gedankens zur Objektivität« behandelt, wie in den folgenden Auflagen 1827 und 1830, sondern den Schwerpunkt auf die Form der Logik und ihr Verhältnis zur (vormaligen) Metaphysik legt. Identisch in allen der Auflagen ist der erste Paragraph des »Vorbegriffs«: »Die Logik ist die Wissenschaft *der reinen Idee*, das ist, der Idee im abstracten Elemente des *Denkens*.«⁶ Die eine Idee, die sich in der Logik darstellt, ist demnach durch eine grundlegende Abstraktion bestimmt, nämlich die Abstraktion von aller Intentionalität des Denkens in Bezug auf Gegenstände, oder, wie es in der Nachschrift zur Vorlesung von 1817 heißt: Das Denken als reines Denken sei »ein Abstrahieren in so fern seine Freyheit und Einfachheit ein Aufheben der Mannigfaltigkeit und Unmittelbarkeit ist.«⁷ Warum diese Erkenntnis nicht der Begriff, sondern erst der Vorbegriff ist, liegt daran, dass, wie es in der zitierten Vorlesung heißt, der Begriff der Logik und Philosophie überhaupt »ihr eigenes letztes Resultat« sei. Das wiederum ist nicht nur historisch zu verstehen, sofern die Philosophie als Gestalt des absoluten Geistes überhaupt geschichtlich ist. Es trifft auch zu, sofern die Idee, von der die Rede ist, Resultat des Ganges der Wissenschaft der Logik ist, der sich in ihr zusammenfasst. Dort zeigt sich, Hegel zufolge, dass die Idee zwar abstrakt ist, sofern sie dem reinen Denken angehört, aber sie ist nicht »nur das *Abstracte* [...] an ihr selbst ist sie wesentlich *concret*, weil sie der freye sich selbst und hiemit zur Realität bestimmende Begriff ist.«⁸ Die *logische* Idee ist konkret auf der Grundlage der Abstraktion des reinen Denkens, indem an die Stelle der Intentionalität des Denkens in Bezug auf reale Gegenstände die Intentionalität in Bezug auf den Begriff als Gegenstand tritt. Kurz: Das Denken denkt das Denken – das ist eben das ›reine‹

⁶ Hegel: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1817), § 12, GW 13, 23; Hegel: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1827/1830), § 19, GW 19, 45 / GW 20, 61.

⁷ Hegel: *Vorlesungen über die Wissenschaft der Logik I*, GW 23, 1, 15; auch das folgende Zitat.

⁸ Hegel: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1817), § 162, Erläuterung, GW 13, 99.

Denken – und in diesem Denken denken wir mit Begriffen den gedachten Begriff, und insofern beides identisch ist, denkt der Begriff sich selbst und der Begriff ist schließlich, wie in dem Abschnitt über die Idee, die reine Wahrheit schlechthin, weil Begriff und Gegenstand einander vollkommen entsprechen. Das ist vielleicht nicht eingängig, aber keineswegs ein Mystizismus.

Die Idee kehrt also im enzyklopädischen System nicht nur am Ende, im absoluten Geist, in sich zurück, wobei wir noch gar nicht wissen, was das bedeutet. Sie kehrt auch innerhalb der Logik in sich zurück – von der an sichsegenden Idee des Anfangs in ihre volle Selbstbestimmung als in sich konkrete, absolute Idee. Das ist aber noch nicht alles. Indem die Idee sich als Methode bestimmt, erfasst sie erinnernd den Gang ihres Werdens noch einmal unter dem Gesichtspunkt, dass von Anfang an der Begriff Subjekt und Objekt des logischen Prozesses war. In der Nachschrift von 1817 heißt es: »Die absolute Methode ist der Begriff in der Totalität seiner Formbestimmung insofern das Wissen ihn als sein eigenes Thun und Bewegen weiss, aber eben sosehr als den eigenen Verlauf und Bestimmung seines Inhalts.«⁹ Das Wissen darum, dass die Selbstbewegung des Begriffs von Anfang an den Gang der Logik bestimmt, lässt die ursprünglichen Bestimmungen in der Abfolge der Logik nicht unberührt; so ist der Anfang mit dem reinen, bestimmungslosen Sein »von der speculativen Idee aus [...] nun ihr Selbstbestimmen [...]. Das Seyn, das für den Anfang als solchen als Position erscheint, ist so vielmehr die Negation.«¹⁰ Als Negation aber ist der Anfang nicht unvermittelte Unmittelbarkeit, sondern Vermittlung, näher: Abstraktion des Begriffs.

In der absoluten Methode verschwindet der Schein, »als ob der Anfang ein unmittelbares, und das Ende ein Resultat wäre«;¹¹ die Bewegung der Logik insgesamt ist aufgehoben in die Totalität der Idee als deren Sich-in-sich-selbst-Unterscheiden. Nach der Vorlesung von 1817 fasst die Idee sich in einem Schluss aus drei Schlüssen zusammen, in dem die drei Glieder – Einzelnes, Besonderes und Allgemeines – vollständig miteinander vermittelt sind, so dass jedes sowohl *praemissa*, *medius terminus* als auch *conclusio* sein kann.¹² Diese Figur eines Schlusses aus drei Schlüssen wiederholt sich am Ende der *Enzyklopädie*, freilich nur in den Fassungen von 1817 und 1830.

⁹ Hegel: *Vorlesungen über die Wissenschaft der Logik I*, GW 23,1, 150.

¹⁰ Hegel: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1817), §186, GW 13, 108f.

¹¹ Hegel: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1817), §189, GW 13, 110.

¹² Vgl. Hegel: *Vorlesungen über die Wissenschaft der Logik I*, GW 23,1, 152f.

Die Interpretation dieser von Hegel nicht im Rückgriff auf seine Begriffslogik eindeutig identifizierten Schlüsse ist umstritten.¹³ Diese Streitsache ist hier nicht weiter zu erörtern, aber der Hinweis ist angebracht, dass diese drei Schlüsse wiederum der Form der Vermittlung der Idee in sich selbst entsprechen und insofern die Rückkehr der Idee in sich anzeigen, von der noch zu sprechen sein wird. Das Zitat, das ich als Überschrift gewählt habe, steht in diesem Kontext und unterstreicht, dass alle Schlüsse in der Idee vereinigt sind. Entsprechend heißt es in der Einleitung der Erstfassung der *Enzyklopädie*: »Das Ganze der Wissenschaft ist die Darstellung der Idee [...]: 1) die *Logik*, die Wissenschaft der Idee an und für sich; 2) die *Naturphilosophie* als die Wissenschaft der Idee in ihrem Andersseyn; 3) die *Philosophie des Geistes*, als der Idee die aus ihrem Andersseyn in sich zurückkehrt.«¹⁴ Dies könnte dazu verleiten, die »Darstellung der Idee« als eine Art Deduktion der Realität der Natur und des Geistes aus der Idee zu verstehen – oder vielmehr als deren Schöpfungsakt. Diese Annahme ist aber – trotz einiger nebulöser Formulierungen Hegels sowohl in der *Wissenschaft der Logik* als auch in der *Enzyklopädie* – schon deshalb zurückzuweisen, weil die Abstraktion, die dem Logischen zugrunde liegt, von etwas abstrahiert, was schon immer da ist und am Ende der Logik nicht erschaffen werden muss.

Worum es bei dieser Abstraktion geht, beschreibt Hegel in der Vorlesung von 1817 so: »Das Logische ist der Allgemeine – also der Allem gemeinsame – Inhalt von allem, aber es tritt auch als Allgemeines dem Besonderen gegenüber. So unterscheidet sich die Logik von den realen Wissenschaften der Philosophie«.¹⁵ Dahinter steht die aristotelische Auffassung, dass das Allgemeine, Gattung und Art, nur in den Individuen existiert. Nur der Geist ist fähig, in Abstraktion von den Individualitäten das Allgemeine zu erkennen und festzuhalten. Hegel bestimmt jedoch in diesem Zusammenhang den Begriff des Allgemeinen gegenüber der philosophischen Tradition neu: Es ist nicht mehr ein abstraktes Allgemeines, welches das, wovon abstrahiert wurde, unter sich subsumiert, sondern es ist ein *in sich* konkretes Allgemeines, das in sich unterschieden und nur durch seine unterschiedenen Momente in ihrer Einheit *ist*. Diese Einheit ist durch die logische Idee als Schluss von Schlüssen bezeichnet und hat daher, als *in sich* konkrete Allgemeinheit, die *Form* des Unterschiedenen,

¹³ Vgl. dazu näher Jaeschke: *Hegel-Handbuch*, 246–250.

¹⁴ Hegel: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1817), §11, GW 13, 22.

¹⁵ Hegel: *Vorlesungen über die Wissenschaft der Logik I*, GW 23,1, 30, auch das folgende Zitat.