

Gotthard Günther:

»Als Wille verhält der Geist sich praktisch« [*]

(Hegel: Philos. Propädeutik. Einleitung § 1)

»Im Schweiß Deines Angesichts sollst Du Dein Brot essen, bis daß Du wieder zur Erde werdest, davon Du genommen bist. Denn Du bist Erde, und sollst zu Erde werden.« So heißt es im ersten Buch Mosis im 3. Kapitel, Vers 19. Die Koppelung von Schweiß der Arbeit und Erde ist nicht zufällig. Sie ist ein wesentliches Element der biblischen wie überhaupt der religiösen Tradition der Hochkulturen. Zur stillschweigenden Voraussetzung hat sie solche Sätze wie den, den wir im 12. Kapitel, Vers 7, des Predigers Salomos lesen: » ... der Staub muß wieder zu der Erde kommen, wie er gewesen ist, und der Geist wieder zu Gott, der ihn gegeben hat.«

In diesen Zitaten begegnen wir einer welthistorischen Schwäche des Idealismus und der Hochreligionen, die im Osten und Westen aus ihm geboren sind. Sinn und Ziel des irdischen Daseins ist das Elysium, der Himmel, das Nirwana, wo nichts mehr gewußt wird vom Schweiß der Arbeit und wo die Gedanken leicht und schmerzlos beieinander wohnen.

Es ist nicht zu verkennen, daß in dieser Orientierung auf das Transzendente eine totale Entwertung der Arbeit liegt. Sie ist nichts weiter für den Gläubigen als eine vorübergehende Strafe für einmal begangene Fehltritte, die abgeübt werden müssen, ehe man der ewigen Seligkeit teilhaftig werden kann. Die Vergänglichkeit der Bewährungsfrist weist darauf hin, daß im Schweiß des Angesichts nichts Dauerndes und Fundamentales geschaffen werden kann und daß uns als Frucht der irdischen Geschichte nur Ruinen bleiben. Darum heißt es im Prediger Salomo im achten Verse auch: »Es ist alles ganz eitel, sprach der Prediger, ganz eitel.« Daß hier nicht der Geist gemeint sein kann, ist selbstverständlich. Es muß der Staub sein, der eitel ist, und im Raum der Eitelkeit kann nichts von ewigem Wert geschaffen werden.

Erst bei Hegel findet der entgegengesetzte Glaube einen nachdrücklichen philosophischen Ausdruck, wenn wir in den Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte lesen: »Dies ist das unendliche Recht des Subjekts, daß es sich selbst in seiner Tätigkeit und Arbeit befriedigt findet. Wenn die Menschen sich für etwas interessieren sollen, so müssen sie sich selbst darin haben, und ihr eigenes Selbstgefühl darin befriedigt finden.« [1] Und wenn es sich um den postulierten Ewigkeitscharakter der Arbeit handelt, so gibt uns Hegel auch hier Rückendeckung. Denn wir können in den Vorlesungen über die Philosophie der Religion [2] lesen, daß »...Arbeiten als *reines Hervorbringen* und als *perennierendes* Arbeiten ... der Zweck für sich selbst (ist) und ist somit nie fertig.«

Der Wert, den Hegel der Arbeit zuschreibt und der sie an die Stelle eines mythologischen Jenseitsglaubens setzt, kann nur die Folge einer philosophischen Wendung sein, die sich mehr oder weniger bewußt ausschließlich dem Diesseits zuwendet. Von nun an sind es nicht mehr Ideen, die dem Menschen sein Heil

* aus: Hegel Jahrbuch, 1977/78, p.55-59

versprechen oder ihn verführen, sondern die Arbeit allein ist es, von der Befreiung erwartet werden kann.

Hegel nimmt hier etwas vorweg, wofür seine Zeit noch längst nicht reif war, und auch wir haben Mühe, uns der Phantasmagorie eines Jenseits zu entwöhnen, das uns Ruhe und Behaglichkeit verspricht. Das Ende jener Gefühlswelt wird erst gekommen sein, wenn die Reflexion den Denkraum des Jenseits von allen Inhalten restlos entleert hat und nur jenes absolute Nichts bzw. die totale Negation übrig bleibt, von der am Anfang der Hegelschen Logik die Rede ist. Was man dabei aber immer wieder vergißt, ist, daß der Säkularisierungsprozeß, der von dem Jenseits nur eine »leere Nacht« (Hegel) übrig gelassen hat, einem Datum gegenüber machtlos ist: Das ist die Grenze selbst, die das Immanente vom Transzendenten trennt! Hier versagt der Säkularisierungsprozeß total, weil es sich für ihn ja immer nur darum handelte, Denkobjekte zu entfernen, deren angebliche Realität als Mythologem entlarvt war. Aber die Grenze selbst, die zwischen Immanenz und Transzendenz besteht, kann durch diesen Prozeß nicht angetastet werden.

Sie ist ja kein Gegenstand im Raum des Transzendenten, der wie ein Möbelstück aus einer verlassenen Wohnung entfernt werden kann. Sie ist ebenso gut eine Eigenschaft des Diesseits, und es wird ihr von ihrem Charakter absolut nichts genommen, wenn man, statt wie früher zu sagen, sie scheidet dieses Jammertal vom Himmelsraum mit Gott und seinen himmlischen Heerscharen, stattdessen formuliert: Sie ist die Grenze, wo Sein, so wie *wir* es verstehen, abbricht und sich das Bewußtsein dem absoluten Nichts gegenüber sieht. Es ist Hegel gewesen, der entdeckt hat, daß in dem reflektierenden Säkularisationsprozeß die Bedeutung der Grenze sich nicht nur nicht vermindert, sondern ganz unvorstellbar gesteigert hat.

Wenn Hegel in der Vorrede zur Phänomenologie des Geistes von der ungeheuren Macht des Negativen spricht, so ist diese Negativität jetzt das dominierende Thema des Geistes. Derselbe »gewinnt seine Wahrheit nur, indem er in der absoluten Zerrissenheit sich selbst findet. Diese Macht ist er nicht als das Positive, welches von dem Negativen wegsieht, ... sondern er ist diese Macht nur, indem er dem Negativen ins Angesicht schaut, bei ihm verweilt. Dieses Verweilen ist die Zauberkraft, die es in das Sein umkehrt«. [3]

Nun ist das Verweilen beim Negativen, von dem Hegel spricht, nichts, was sich von selbst ergibt. Die »kraftlose Schönheit« ist, wie er bemerkt, dazu unfähig. Sie kann sich nur widerstandslos in die Behaglichkeit des Absoluten hineinfallen lassen. Hingegen erfordert das Verweilen im Angesichte des Negativen die dauernde Anstrengung des Begriffs, und damit sind wir wieder bei unserem Zentralthema, der Arbeit. Denn die Anstrengung des Begriffs ist nichts weiter als die Praxis des Willens.

Mit diesen Voraussetzungen der Hegelschen Philosophie läßt sich jetzt in sehr allgemeiner Weise philosophisch beschreiben, was Arbeit in einem letzten primordialen Sinne ist. Es ist die Aufgabe, den Leerraum der totalen Negativität durch schöpferische Tätigkeit im Diesseits zu erfüllen. Denn bliebe dieser Leerraum eben leer und erinnerte uns nur die Grenze zu ihm an sein Unerfülltsein, dann hätten wir nie die Garantie, daß sich jenes ontologische Vakuum nicht wieder mit neuen Mythologemen füllen würde.

Eine solche Möglichkeit ist nur dann ausgeschlossen, wenn der Hohlraum der Negativität durch Arbeit im Diesseits mit technischen Schöpfungen erfüllt wird, die dem Hang zum Mythologischen keinen Platz mehr lassen, sich auszuleben. Die Grenze enthüllt sich hier als der Index für das Bewußtsein, daß es von der theoretischen Kontemplation zur aktiven Handlung übergehen muß.

Es gehört zum weltgeschichtlichen Verdienst Hegels, daß er begriffen hat, daß der Umschlag des Denkens in das Handeln nicht vermittels der Motorik einer einzigen totalen Negation geleistet werden kann. Aber hier stoßen wir auch auf die metaphysische Schwäche seiner Philosophie. Er erkennt in der zweiten Negation zwar an, daß die erste Schranke, die den Bewußtseinsraum des Ichs von einem total Anderen trennt, von einer zweiten komplementiert werden muß, die das gleiche für den Abgrund zwischen Du und Welt leistet, aber er sieht nicht, daß derselbe Abgrund sich zwischen Ich und Du auftut. Der Gegensatz zwischen Ich und Du spielt in seiner Philosophie überhaupt keine Rolle. Es ist immer das Subjekt überhaupt, das sowohl Ich als auch Du sein kann, das für ihn logisch relevant ist. Das ist, was ihn zum Idealisten macht und was die volle Rückkehr der Spekulation zur Erde und dem Arbeitsraum des Diesseits nicht gelingen läßt.

Der Grund, warum die Schranke zwischen Ich und Du dieselbe ontologische Größenordnung zugebilligt werden muß wie denen zwischen Ich und Sein und Du und Sein, ist in der strukturellen Differenz zwischen Denken und Wollen zu suchen. Das Denken weist immer in die Richtung auf ein übersinnliches Jenseits, weil es hierarchisch orientiert ist. Der letzte Gipfel der platonischen Pyramide kann nicht im Diesseits erklommen werden. Wenn es also die Aufgabe des Willens und der Handlung ist, ganz im Diesseits zu bleiben, dann darf die Mechanik des Willens sich nicht nach hierarchischen Gesetzen richten. Es ist unvermeidlich, daß sie heterarchisch strukturiert ist. Es gehört zwar zum Wesen des Denkens, daß es niemals sich selbst, sondern das Andere, Allgemeinste und Endgültige will, aber der Wille will letzten Endes nur sich selbst. Er ist seiner innersten Natur nach zyklisch. Er kann also nirgends aus dieser Welt hinausweisen.

Der Tatsache, daß Subjektivität in ihrer höchsten Form sowohl als Denken wie als Wille auftreten kann, entspricht eine tiefe Doppelsinnigkeit im Negationsprozeß. Einerseits geht die Negation von dieser Welt aus, die sie verneint; und diese Verneinung läßt sich in der Verallgemeinerung immer weiter treiben, bis schließlich das Denken diese Welt ganz aus den Augen verloren hat. Das ist der Mechanismus der Negativität in hierarchischen Bereichen, wo die Negativität es mit dem Sein zu tun hat. Andererseits aber kehrt die Negation dort, wo sie nicht Seiendes, sondern wo sie sich selbst verneint, heterarchisch zu ihrem Ursprung zurück. Das ist in seiner elementarsten Form uns allen bekannt in dem Wissen davon, daß eine doppelte Negation dasselbe besagt wie die ursprüngliche Affirmation. Diese Doppelsinnigkeit der Negation hat in die Geschichte der Philosophie längst Eingang gefunden in dem Satze: *Omnis determinatio est negatio*.

Was den zyklischen Charakter der Negation als Ausdruck eines Willensaktes - anstatt eines Denkvollzugs - vorerst verbirgt, ist der Umstand, daß die klassisch-zweiwertige Logik die Rückkehr der Negation nur als ein einfaches Umtauschverhältnis kennt. Das ändert sich aber sofort, wenn man von dem einfachen Wertdualismus zur Dreiwertigkeit übergeht. Nicht umsonst ist in den Hochreligionen der welterschöpfende (also

handelnde) Gott als Trinität verstanden worden. Solange uns nur zwei Werte zur Verfügung stehen, haben wir hinsichtlich ihrer Anordnung keine echte Wahl. Sie bilden ein einfaches symmetrisches Umtauschverhältnis. Gehen wir andererseits über zu einer trinitarischen Struktur, so stehen wir vor der Alternative, entweder unsere Werte im Sinne einer Rangordnung zu behandeln oder aber sie als ebenbürtig und gleichrangig zu betrachten. Stipulieren wir eine Rangordnung, so ergibt sich unvermeidlich die platonische Pyramide der Begriffe, Verzichten wir auf eine Rangordnung, dann schließen sich die Werte zu einem Kreis, indem die Letzten die Ersten und die Ersten die Letzten sein können.

Im Falle der Hierarchie hängt alles vom übergeordneten Willen Gottes ab, dessen Ursprung das Unendliche ist. Menschliches Wollen ist unter diesen Bedingungen ganz, im *amor intellectualis dei* untergegangen. Es hat keine metaphysische Relevanz. Die hat nur das Denken. Aus diesem Grunde hat sich auch der Scotismus niemals so recht gegen den Thomismus durchsetzen können.

Gegenteiliges ist von der heterarchischen Ordnung der Negationszyklen zu berichten. Hier kann der Wille niemals mit den vom Evangelisten überlieferten Worten sprechen: »Nicht wie Ich will, sondern wie Du willst«. Nur unter der heterarchischen Bedingung ist Bewußtsein selbst-referentiell.

Es erübrigt sich, des Näheren auszuführen, daß eine zyklische Anordnung der Werte, weil sie immer zum Ausgangspunkt zurückführt, dem Bewußtsein nie den Weg aus dem Diesseits in ein überirdisches Jenseits zeigen kann. Andererseits ist festzustellen, daß die hierarchische Strukturierung der Werte unvermeidlich zu der Idee jenes »undiscovered country from whose bourn no traveler returns« hinleitet, von der in Hamlets berühmtem Monolog die Rede ist. Der hierarchische Gedanke ist der ältere; aber erst in der Heterarchie kommt das ontologische Problem der Kontingenz ernsthaft zum Wort. Warum ist überhaupt Etwas und nicht nur Nichts, und da nun einmal Etwas ist, warum ist es so und nicht anders? Da in einer heterarchischen Kreisordnung jeder Anfang eine Willkürwahl darstellt (und, ist einmal ein Anfangspunkt gewählt, es keinen originären Grund gibt, zu entscheiden, ob der Kreis links- oder rechtsläufig durchlaufen werden soll), stoßen wir hier auf das logische Motiv der Kontingenz. Und nur eine kontingente Welt läßt Raum für das Bewußtsein als Willen und freie Handlung. Vom reinen subjeklosen Sein läßt sich nur sagen, daß es eben so und nicht anders ist ... , daß es aber auch ganz anders sein könnte. Und hier hakt der Wille ein, der zwar immer nur sich selbst, aber sich selbst in der negativen Kontingenz einer noch nicht durchgeführten Empirie sucht.

Vergegenwärtigt man sich, daß Hierarchie das genaue Gegenteil von Kontingenz, nämlich Grund und Notwendigkeit, beschreibt, daß Heterarchie aber ihre Wurzel im *factum brutum* findet, dann läßt sich sagen, daß wir im hierarchischen Prinzip das Wesen der Subjektivität und im heterarchischen die Idee der Objektivität dargestellt finden.

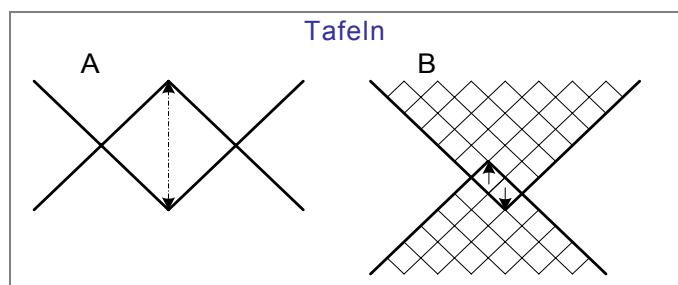
Die hierarchische Ordnung ist sowohl historisch als auch systematisch die frühere, weil sich ihre Grundbegriffe auf eine fundamentale Zweiwertigkeit nicht nur reduzieren lassen, sondern um ihrer unbeschränkten Allgemeinheit willen auch so reduziert werden müssen. Solange das nicht geschieht, sind sie von Wahrscheinlichkeit und ontologischer

Schwäche angegriffen. Genau die entgegengesetzte Gesetzlichkeit dominiert die Heterarchie. Sie ist um so stärker, je mehr Werte ihr zur Verfügung stehen. Ein Werteschwund bedeutet für sie progressiven Verlust ontologischer Relevanz und technischer Funktionsfähigkeit. Nur im extremsten Fall darf die Mehrwertigkeit auf Dreiwertigkeit zurückgeschraubt werden. Man muß sich klar darüber sein, daß eine solche radikale Reduzierung nur einen letzten, nicht mehr verminderbaren Rest jener Eigenschaften zurückläßt, die den Nährboden eines geistbelebten Willens darstellen. Sucht man nach mehr als jenem absoluten Minimum, dann müssen auch mehr als drei Werte zum Verständnis einer Wirklichkeit zugelassen werden, in der sich der Wille praktisch verhalten kann. Wieviele im Einzelfalle, das hängt ganz von den Ansprüchen ab, die befriedigt werden sollen. Generell läßt sich sagen, daß eine totale Befriedigung des Willens eine Chimäre ist. Sie würde zu ihrer Beschreibung eine unendliche Anzahl von Werten erfordern. In einer solchen Unendlichkeit wäre der Geist als theoretischer ausgelöscht. Und damit wäre nach dem Gesetz der Dialektik auch der Wille kein Geist mehr, der sich praktisch verhalten könnte.

Mit einer unendlichen, nicht abzählbaren Wertemenge ließe sich nur das wiedergewonnene Paradies beschreiben als letzte sehnsüchtige Projektion eines Willens, der sich nicht mehr realisieren kann.

Anmerkungen

- [1] Hegel (Ed. Glockner) XI, S. 50 f.
 [2] Hegel (Ed. Glockner) XV, S. 248
 [3] Hegel (Ed. Meiner 1928) II, S. 29 f.



[4] Herr Claus Baldus (Berlin) hat den Verfasser des Referats darauf aufmerksam gemacht, daß Kant das Versagen des theoretischen Denkens gegenüber den Jenseitsproblemen anlässlich der Kritik der Gottesbeweise aufgedeckt hat. Das hatte zur Folge, daß er der praktischen Vernunft bezüglich des Absoluten einen Vorrang einräumt. Ein solcher metaphysischer Primat ist auch bei Fichte zu finden, und in Hegels Phänomenologie steht ebenfalls die praktische Philosophie, die sich mit Moral, Staatsordnung, Sittlichkeit usw. befaßt, dem Absoluten näher als die theoretische, die von der sinnlichen Gewißheit der Wahrnehmung und dem Verstande ausgeht. Weiterhin bemerkt Herr Baldus, daß der Philosophie Kants, Fichtes und Hegels die Bedeutung zukommt, daß sich in ihr der Idealismus selbst begreift und in diesem Sichselbstbegreifen kehrt er das Verhältnis von Kontemplation und Praxis zugunsten der Praxis um. Berücksichtigt man diese Umstände, dann relativiert sich die am Anfang des Referats sich befindende Bemerkung über die welthistorische Schwäche des Idealismus. So Herr Baldus. Gegen diese Argumentation ist folgendes einzuwenden: Es liegt hier eine *petitio principii* vor. Das höchste Gut, dementsprechend das Ziel des Willens »die Gemeinschaft der Heiligen« ist, läßt sich natürlich in eine nähere Beziehung zum Jenseits setzen als das theoretische Denken. Aber es ist in dem zur Diskussion stehenden Referat überhaupt nicht von einem spezifischen sittlichen Willen die Rede, sondern davon, wie überhaupt gewollt werden kann und welches Verhältnis das subjektive Bewußtsein als Wille der Objektivität gegenüber einnimmt. Es kam dabei darauf an, hinzuweisen, daß die Haltung des Bewußtseins als Denken und Wille inverse Funktionen hat. Denken zielt immer auf Einheit, die es *a priori* nicht besitzt. Hingegen zielt der Wille, dem Einheit selbstverständlicher Besitz ist, auf Vieles, das erst erarbeitet werden muß.

In einem extrem primitiven Schema, das die platonische Pyramidenordnung des Bewußtseins zugrunde legt, kann dann das Urverhältnis von Denken und Wollen in ineinander geschachtelten Pyramiden versinnbildlicht werden, bei denen die eine immer dann auf ihrer Basis ruht, wenn ihr Gegenstück auf der Spitze steht. Setzen wir in Tafel A voraus, daß die auf der Basis ruhende Pyramide das Denken repräsentiert, das von der Vielheit des Partikulären zur Allgemeinheit und Einzigkeit des Absoluten aufsteigt, so versinnbildlicht die sich von der Basis aus verbreiternde und in eine nicht geahnte Vielheit aufsteigende Pyramide die Grundstruktur des Willens. Wir haben dabei den einfachsten Fall gewählt, wie er der klassischen Situation eines mono-kontexturalen Universums entsprechen würde. D.h. die Spitze der Willenspyramide befindet sich lotrecht unter der Spitze, in der das Denken gipfeln soll. Dieses elementare Schema versagt allerdings, wenn wir von der philosophischen Voraussetzung einer poly-kontextural zu verstehenden Wirklichkeit ausgehen. In diesem Falle können zwei Spitzen inverser Pyramiden gegeneinander verschoben sein, wobei aber solche Verschiebung gewissen Einschränkungen unterliegt, die zu diskutieren eine gesonderte Abhandlung erfordern würde.

Tafel B zeigt das Beispiel einer geringfügigen Verschiebung, wobei als Maßstab der Verschiebung nur Proto-Struktur vorausgesetzt ist, womit kaum mehr als das abstrakteste Prinzip einer solchen Verschiebung angedeutet werden kann.

Soweit läßt sich aus dem Schema der Tafeln A und B nur ahnen, daß die klassische Alternative des Primats der theoretischen oder der praktischen Vernunft (und wo bleibt dabei die Kritik der Urteilskraft?) aus einer falschen Fragestellung hervorgeht. Das Schema der Tafel B ist gar nicht denkbar ohne daß heterarchische Implikationen sich ergeben. Aber in der klassischen Diskussion des Primats von Denken oder Wollen ist nirgends von Heterarchie die Rede gewesen. Insofern kann man sagen, daß der Streit sich überlebt hat.

Aber noch aus einem anderen Grunde scheint dem Referenten das Argument von Herrn Baldus nicht weiter zu tragen. Am Anfang des ersten Abschnitts von Kants Grundlegung zur Metaphysik der Sitten lesen wir: »Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außer derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein guter Wille« (Meiner, Philos. Bibliothek, Bd. 41, 1945). Damit will Kant für seine Ethik den Formalismus wahren. Aber ein formaler sich ganz in die Subjektivität zurückziehender Wille ist nach Hegel überhaupt nicht auf dem Weg zum Absoluten. Anders allerdings die Ethik Kants, die frühe Wurzeln hat, etwa in dem Worte des Paulus »So halten wir nun dafür, daß der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben« (Römer III.28). Aber der ganze Sinn der Theorie des objektiven Geistes erschöpft sich in dem Gedanken, daß der Geist eben nur dadurch gerecht wird, daß er sich im Werke verwirklicht und sich nicht weltflüchtig in die bloße Gesinnung zurückzieht.