

Die Nacht im Menschen - Hegels "Phänomenologie des Geistes": Auszug aus "Hegels Welt" von Jürgen Kaube

Kaube, Jürgen

Veröffentlichungsversion / Published Version

Sonstiges / other

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Kaube, J. (2020). Die Nacht im Menschen - Hegels "Phänomenologie des Geistes": Auszug aus "Hegels Welt" von Jürgen Kaube. *Soziopolis: Gesellschaft beobachten*. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-81171-3>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY Licence (Attribution). For more information see:
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

Jürgen Kaube | Essay | 27.08.2020

Die Nacht im Menschen – Hegels "Phänomenologie des Geistes"

Auszug aus "Hegels Welt" von Jürgen Kaube

Bei dem folgenden Text handelt es sich um einen Auszug aus dem siebten Kapitel des Buchs "Hegels Welt", das am 18. August 2020 bei Rowohlt Berlin erschienen ist. Wir danken dem Autor sowie dem Verlag für die freundliche Genehmigung, die vorliegende Passage veröffentlichen zu dürfen.

- Die Red.

«Einzig der Widerspruch läßt uns erfahren, daß wir nicht alles sind. Der Widerspruch ist unser Elend, und das Gefühl für unser Elend ist das Gefühl für die Wirklichkeit. Denn unser Elend stellen wir nicht her. Es ist wahr. Deshalb muß man es lieben. Alles andere ist imaginär.»

Simone Weil (Cahier 8, Februar 1942)

Jena war auch Weimar. In seinem Brief an Schelling vom November 1803, in dem er dessen Wechsel an die Universität Würzburg nur halb bedauert – «selbst unter dem gemeinen Volk wurde Dein Verlust für den bedeutendsten gehalten, so wie auch das Volk, das sich nicht gemeines nennt, Dich wieder zu besitzen zu wünschen schien»¹ –, erwähnt Hegel Goethe brieflich zum ersten Mal. Goethe seinerseits hatte «den Herrn Doktor Hegel» schon im Herbst 1801 empfangen und ausweislich seines Tagebuchs auch später mehrfach zusammen mit anderen, zum Tee, zum Wein. Das Verhältnis Goethes zu Hegel ist dabei anders als etwa das zu den Romantikern, das Heinrich Heine so beschreibt: «In Weimar hatten sie manche Unterredung mit dem Herren Geheimrat von Goethe, der immer ein sehr großer Diplomat war, und die Schlegel ruhig anhörte, beifällig lächelte, ihnen manchmal zu essen gab, auch sonst einen Gefallen tat usw.»² Für Goethe war Hegel im Umgang eine erfreuliche Erscheinung, und er zog dessen naturwissenschaftliche Interessen denjenigen Schellings vor; später fand er in ihm, der Newton sowieso nicht mochte, einen tapferen Verteidiger seiner Farbenlehre. Vor allem aber war Goethe nach dem Weggang Fichtes, Schellings und anderer Professoren bemüht, den Niedergang der Universität aufzuhalten,

die seinen Herzog wenig interessierte. Viertausend Taler wurden wöchentlich in den Weimarer Schlossbau gesteckt; der große Anatom Justus Christian Loder ging nach Halle, weil ihm dort tausendvierhundert Taler jährlich geboten wurden.³

Just in jenem November 1803 schreibt Goethe an Schiller, ob man Hegel nicht durch Rhetorikunterricht helfen könne – «Es ist ein ganz vortrefflicher Mensch; aber es steht seinen Äußerungen gar zu viel entgegen» –, worauf Schiller erwidert, dieser Mangel an Darstellungsgabe sei ein deutscher Nationalfehler, der durch Gründlichkeit und Ernst kompensiert werde; allerdings nur für ein deutsches Publikum. Schiller empfiehlt, Hegel mit dem Weimarer Hofbibliothekar und Kunsthistoriker Carl Ludwig Fernow zusammenzubringen. Hegel müsse im Gespräch mit Fernow, der von Philosophie nichts wusste, verständlich reden, Fernow wiederum müsse, mit Hegel konfrontiert, «aus seiner Flachheit herausgehen».⁴ Goethe greift den Vorschlag auf, lädt Fernow und Hegel zu sich ein und zieht Hegel hinzu, als Madame de Staël in der Stadt ist, weil wenigstens sein Französisch verständlich ist.

Tatsächlich galt Hegel als «Obskurität». Zwar loben manche seine Vorlesungen «über das verrufene Absolute», obwohl diese sich ganz an Manuskripte halten, die noch heutigen Forschern Verständnisfragen aufgeben. «Hegels Vortrag hat sich sehr gebessert», schreibt ein Student im Mai 1805, als Hegel allerdings nur vor acht Hörern liest. Sein Schüler Georg Andreas Gabler jedoch, der später Hegels Lehrstuhlnachfolger in Berlin werden sollte, erinnert sich, was Hegel vorgetragen habe, sei nicht nur sachlich, sondern auch sprachlich weit entfernt von allen vorigen Denk- und Vorstellungsweisen gewesen.⁵ Man mag sich fragen, was Hegels Zuhörer in Jena davon auffassen konnten, der Mediziner Scarlatus Saraphaky etwa, der aus Thessalien nach Jena gekommen war, oder Georgius Rhetoridis aus Konstantinopel, der ebenfalls im Sommer 1806 Hegels «Logik und Metaphysik oder speculative Philosophie» hörte. Womöglich aber sprach Hegel ohnehin für alle eine Fremdsprache. Geprüft wurden die Zuhörer nicht, also nahm jeder etwas oder auch nichts mit nach Hause. Hegel liest dabei nicht nur «Die ganze Wissenschaft der Philosophie» oder «Logik und Metaphysik», sondern auch Naturrecht, Geometrie und Arithmetik.⁶

Vor allem aber arbeitet er jetzt an seinem «System», und es gibt auch schon Lehrveranstaltungen, die diesen Titel tragen: Das «Collegium privatum» von 1803/04 über «Das System der spekulativen Philosophie», das von 1804 über «Ein allgemeines System der Philosophie» und von 1804/05 über «Das ganze System der Philosophie». Was meinte Hegel, als er vor seinem Gang nach Jena an Schelling schrieb, das Ideal des Jünglingsalters habe sich in ein System verwandeln müssen, er suche aber, während er noch damit beschäftigt

sei, nach einer «Rückkehr zum Eingreifen in das Leben der Menschen»?⁷ Auf der Hand liegt, dass er zur Jahrhundertwende keineswegs über irgendetwas verfügte, was sich hätte «System» nennen lassen, und zwar ganz gleich, welche der damals gängigen Bedeutungen des Wortes «System» man heranziehen möchte.⁸ Hegel wusste außerdem, dass er diese Zeilen an jemanden schrieb, der zuletzt binnen eines Jahres drei Publikationen vorgelegt hatte, die jenes Wort im Titel führen: den «Ersten Entwurf eines Systems der Naturphilosophie» und die separat erschienene «Einleitung» zu diesem Entwurf von 1799 sowie das «System des transzendentalen Idealismus» von 1800. Womöglich hatte er Schelling darum mit seinen Zeilen signalisieren wollen, selbst ebenfalls dem Zug der Zeit zu philosophischen Systemen zu folgen, zugleich aber sein Interesse an praktischer, politischer Philosophie im Auge zu behalten, wie es sich in der «Verfassungsschrift» dokumentierte.

Die Frage, die uns dieser doppelten Absicht nahebringt, lautet zunächst: Was ist das überhaupt: ein System? Die Auskunft in Schellings erwähnten Schriften lautet: eine vollständige Menge von Ereignissen oder Tatsachen, die alle untereinander notwendig durch ein Prinzip verbunden sind, ein «organisches Ganzes», in dem «sich alles wechselseitig trägt und unterstützt» und das «in sich zusammenstimmt». Die Gegenbegriffe zu «System» sind: Geschichte, Empirie, Sammlung von Tatsachen, Erzählungen des Beobachteten sowie Skepsis.⁹ Schelling schreibt es nämlich den Skeptikern zu, die Annahme einer solch widerspruchsfreien, sich selbst tragenden Ordnung zu leugnen.

Die Frage, wie Hegel auf den Gedanken an ein «System» kommt, in dem sich das Wissen seiner Zeit, ob es nun die Natur, den Staat, die Religion oder die Kunst betrifft, in eine zusammenhängende Darstellung bringen lässt, findet hier eine erste Antwort. Er ist, angeregt vor allem durch Hölderlin, auf Denkfiguren gestoßen, die erst einmal nur dazu dienen sollten, Probleme seiner Beschäftigung mit der christlichen Religion zu lösen. Was ist eine lebendige Beziehung, was Leben, was Liebe? Die Antworten hierauf informieren ihn aber nicht nur über die Fragen, die ihn zunächst interessierten. Er überträgt sie vielmehr auf Probleme, die auf den ersten Blick weit entfernt davon liegen. So heißt es, die Liebe sei «nicht Verstand, dessen Beziehungen das Mannigfaltige immer als Mannigfaltiges lassen und dessen Einheit selbst Entgegensetzungen sind».¹⁰ Der Verstand, heißt das, stellt hier das fest und dort etwas anderes, er unterscheidet und belässt es dabei. Liebe hingegen belebt, weil sie alles durch die Perspektive des Anderen, der kein Fremder ist, verbindet. Alles Trennende wird zunächst als Zeichen unvollkommener Liebe empfunden, dann als Zeichen unvollkommenen Durchdachthabens. Das bloße Feststellen von Grenzen ist für Hegel ein resignativer Zug im Denken. «System» ist, so gesehen, ein Gegenbegriff zu

«Kritik» bei Kant.

Ein weiterer Grund für Hegels Zuversicht, ein System zustande zu bringen, trägt allerdings ebenjenen Namen: Immanuel Kant. Kant nämlich hatte in seiner «Kritik der reinen Vernunft» argumentiert, dass jegliche Verbindung von Unterschiedlichem auf einer Tätigkeit des Verstandes beruht. Es gibt keine Ordnung in der Welt, die nicht auf eine Leistung der Vorstellungskraft zurückgeht. Wir können uns nichts «als im Objekt verbunden vorstellen, ohne es vorher selbst verbunden zu haben, und unter allen Vorstellungen ist die Verbindung die einzige, die nicht durch Objekte gegeben, sondern nur vom Subjekte selbst verrichtet werden kann.»¹¹ Wer beispielsweise die Farbeigenschaft eines wahrgenommenen Objektes festhält – «rot» –, stellt sich etwas vor, was dasselbe Bewusstsein auch an einer Mehrzahl anderer Objekte feststellen kann. «Rot» ist eine Bezeichnung, die Vergleiche voraussetzt. In allen Vergleichen aber ist das tätig, was Kant die «synthetische Einheit der Apperzeption» nennt, also das Subjekt des Vergleichens, das seine Wahrnehmungen aufeinander bezieht, sie als seine identifiziert und nicht bei jedem Sinneseindruck von neuem beginnt, «denn sonst würde ich ein so vielfärbiges verschiedenes Selbst haben, als ich Vorstellungen habe, deren ich mir bewußt bin.»¹²

Die Einheit jedes Begriffs ist, kurz gesagt, die Einheit des Bewusstseins, das ihn bildet. Also gibt es gar keine vereinzelt Dingen, die nicht auch verbunden wären. Der trennende Verstand ist nicht das letzte Wort über die Welt, so wenig wie das sehnsuchtsvolle Gefühl, das sich nach einer göttlichen Einheit von allem verzehrt. Dualismen – Individuum und Gesellschaft, Körper und Geist, Subjekt und Objekt, Sollen und Sein – sind nur undurchdachte Entgegensetzungen. Liebe und Leben sind dem gegenüber zwei Phänomene, an denen sich zeigen lässt, dass nur eine eingeschränkte Auffassung der Wirklichkeit es bei solchen Gegensätzen bewenden lassen muss: «Solche festgewordenen Gegensätze aufzuheben, ist das einzige Interesse der Vernunft.»¹³

Wie Hegel dabei vorgeht, lässt sich an vielen Stellen seiner Systementwürfe erkennen, die er während seiner Jenaer Jahre zu Papier gebracht hat. Beispielsweise in seinem «System der Sittlichkeit» von 1802/03, einem Versuch, die Grundlagen des gesellschaftlichen Lebens zu beschreiben. Er beginnt mit dem «Gefühl der Trennung», das ein lebendiges Wesen hat, wenn es das Bedürfnis nach Essen und Trinken verspürt. Hier sein Hunger, dort das, was ihn stillen könnte. Das «Gefühl als Aufgehobensein» ist der Genuss. Zwischen Bedürfnis und Genuss liegt Arbeit in weitestem Sinne, die das Anbringen von Unterscheidungen wie essbar/ungenießbar oder Beute/Jäger einschließt. Die Außenwelt höre so auf, «ein allgemeines, identisches» zu sein, «und wird ein einzelnes besonderes».

Es entsteht das Bewusstsein von Objekten also nicht einfach durch die Anwendung von Kategorien auf Sinnesempfindungen, sondern durch die Kombination von Bedürfnis und Getrenntsein. Je mehr Arbeit vollbracht und zwischen Bedürfnis und Genuss geschoben wird, je «gehemmter» die Begierde also, desto ideeller (differenzierter, zivilisierter) wird der Genuss. Die Frucht und die Beute werden durch «Aufbewahren und Spahren» Besitz. Umgekehrt wird die Arbeit, wenn sie sich nicht einfach nur vollzieht, sondern über sie nachgedacht wird und sie sich objektiviert, zum Werkzeug als einem Ding, das dazu da ist, Dinge in ihrem Sosein zu negieren und in Dinge für uns umzuarbeiten.¹⁴ Schließlich kann Arbeit auch am Arbeitenden selbst erfolgen, was zu Bildung führt.¹⁵

Was lässt sich der bis hierher skizzierten Entwicklung von «natürlicher Sittlichkeit» entnehmen? Erstens: Es gibt bei Hegel keine Zweistufigkeit des Erkennens wie des Handelns. Die Menschen haben nicht erst Sinneseindrücke, auf die sie dann Bewusstseinstecheniken anwenden, wodurch es zu Objektwahrnehmungen kommt. Und sie haben nicht erst Absichten, die sie danach in Handlungen umsetzen.¹⁶ Sondern jedes Begehren bringt sofort Objektbezüge hervor, jedes Wollen ist ein Denken und jedes Denken ein Wollen, wie Hegel es später in seiner «Rechtsphilosophie» formulieren wird.¹⁷ Und zweitens: Die Bewegung, die dieses wollende Denken und denkende Wollen auslöst, macht nicht so leicht halt, sondern lässt sich über verschiedene Stufen der Begierde hinweg als im Grunde immer dieselbe Bewegung verfolgen.

Womit Hegel in Jena einsetzt, ist die Kritik von Einseitigkeiten. Auch sie drängt zum System. Vom Bewusstsein, von der Natur, von der Moral oder von der Kunst, denkt er, komme man niemals zu einer Philosophie des Ganzen. Der Satz «Das Wahre ist das Ganze»¹⁸ war darum nicht als Lob des Zustands der Welt gemeint. Er war eine Beschreibung des Pensums einer Wissenschaft, die der Tatsache nicht ausweichen soll, dass es nur noch eine Welt gibt, die verlangt, alle ihre Differenzierungen und Verknüpfungen zu begreifen. Darum hält Hegel es ausdrücklich für einen «Wahn», aus irgendeinem unbedingten Satz ($A=A$, Cogito ergo sum, Gott existiert) alle anderen Sätze zu entwickeln, um so zu einem Verständnis der Welt zu gelangen.

Das Absolute, also das, was nur durch sich selbst, nicht durch etwas anderes erklärt werden kann, formuliert Hegel, ist keine Ursache einer Abfolge von Sätzen, sondern ein System. Das heißt: Man kann die Welt weder anschauen noch ableiten, man kann sie nur rekonstruieren. Wenn wir verstehen wollen, was unser Denken und unsere Stellung in der Welt bestimmt, dann müssen wir uns die Geschichte des Denkens selbst erschließen. Wobei Hegel unter Denken viel mehr als eine Tätigkeit an Schreibtischen versteht. Es geht ihm um

die Geschichte sämtlicher welterschließender Leistungen: Arbeit, Religion, Technik, Kunst, Ökonomie, Recht. Die Philosophie denkt über sämtliche Formen des Wissens nach, und zwar mittels dieser Formen selbst, mittels logischer Kategorien und elementarer Ausdrücke (Existenz, Beziehung, Qualität, Widerspruch, Negation und so weiter). Was Hegel darum vorschwebt, ist eine Geschichte des Begreifens.

Was also macht das begreifende Bewusstsein? Es ist stets Bewusstsein von etwas, das es unterscheidet und zusammenhält. Sind wir uns eines Sachverhalts bewusst – unter Sachverhalt können wir ein Ding, aber auch eine Melodie, ein Dreieck, eine Stadt, eine Schwimmerin oder eine Liebeserklärung verstehen –, dann haben wir ihn von anderen Sachverhalten abgegrenzt und zugleich als die Einheit verschiedener Merkmale bestimmt. Dreiecke und Melodien, heißt das, werden nicht einfach wahrgenommen, sie lichten sich nicht einfach im Bewusstsein ab und werden nicht nur «aufgezeichnet», wie es Messinstrumente mit Signalen tun. In die bewusste Wahrnehmung von Melodien, Dreiecken und Schwimmerinnen gehen vielmehr Urteile ein. Das Bewusstsein prüft ständig durch solche Urteile: beispielsweise über Lagen im Raum, Grenzen, Abfolgen, Verursachung, Identität. Ab wann wäre etwas kein Dreieck, keine Melodie, keine Stadt oder keine Liebeserklärung mehr? Ist es wirklich eine Schwimmerin? Habe ich mich verhöhrt? Das Bewusstsein ergänzt, schließt vorläufig oder endgültig vom einen aufs andere, liest Zeichen, korrigiert sich oder zuckt mit den Achseln, wenn nicht genug Information für ein Urteil vorhanden ist. Man kann es auch so formulieren: Bewusstsein ist eine rastlose Tätigkeit, die uns mehr oder weniger erfolgreich dabei hilft, in einer Welt zu bestehen, die sich durch ständige Zweideutigkeiten, Abgrenzungsschwierigkeiten, Zweifelsfälle, Widersprüche und Orientierungsprobleme auszeichnet.

Das gilt folgerichtig auch für das Bewusstsein selbst, das zwar ein besonderer Sachverhalt ist, aber sich der Anforderung, unterschieden werden zu können und eine Einheit zu haben, nicht entzieht. Es hängt nicht an dem, was ihm bewusst ist. Es ist also, wenn ihm beispielsweise aus der Menge an Geräuschen und Nichtgeräuschen, die es umgeben, eine Melodie bewusst wird, einerseits Bewusstsein davon, andererseits ist es aber auch nicht zu seinen Urteilen gezwungen. Hegel nennt das die «Negativität» des Bewusstseins. Es verhält sich nicht passiv, sondern verarbeitend zu seinen Inhalten. Es sagt ständig «nein», etwa indem es zwischen Reiz und Reflex tritt, um Letzteren zu reflektieren und darum sicherer zu machen. Jemand sagt in politischer Absicht: Ich bin doch kein Tier, ich lasse mich nicht dressieren. Darüber nachzudenken heißt festzustellen, dass sich auch fast alle Tiere (Spinnen, Antilopen, Stubenfliegen, Schmetterlinge, Schollen und so weiter) nicht dressieren lassen.

«Negativität» ist der Titel für die wichtigste Eigenschaft des Bewusstseins auch darum, weil das Bewusstsein die schiere Präsenz seiner Gegenstände negiert. «Vor der Wand steht eine Vase» – das kann man nicht sehen, denn weder «Wand» noch «Vase», noch auch nur «vor», «stehen» und «eine» sind völlig durch Wahrnehmung erschließbare Zuschreibungen. «Vor» im Unterschied wozu? «Steht» im Unterschied zu «stand» oder «scheint zu stehen»? «Eine» im Unterschied zu «zwei» oder zu «keine»? Und so weiter. Sobald sich das Bewusstsein daranmacht, erste Urteile zu präzisieren, bewegt es sich in Negationen wie ein Detektiv, der einen Tathergang durch den Ausschluss widersinniger oder unwahrscheinlicher oder eben nicht eingetretener Möglichkeiten zu rekonstruieren versucht. Dabei halten sich die Urteile des Bewusstseins für Negationen offen. Vielleicht war es gar keine Wand, sondern eine Kulisse, vielleicht war es nur der Schatten einer Vase. Die Bewusstseinsleistungen sind, in Variation einer Formulierung des Philosophen Robert B. Pippin, mehr oder weniger stabile Ansichten und nicht Zustände.¹⁹

Am ertragreichsten ist diese Arbeit des Bewusstseins naheliegenderweise, wenn sein Inhalt selbst variiert. Briefkästen sind vergleichsweise einfache Gegenstände, Postbeamte schon schwieriger, privatisierte Postbeamte noch mehr und am meisten das Postwesen. Das Bewusstsein ist sich selbst am klarsten, wenn es über seinen Gegenstand nachdenken muss, das aber ist für Hegel vor allem der Fall, wenn der Gegenstand lebendig ist und seinerseits dem Bewusstsein vor Augen führt, dass es in seiner eigenen Lebendigkeit von den Gegenständen betroffen sein kann. Nicht Dinge zu ordnen, sondern sich in einer Welt von Sachverhalten zu behaupten, ist die Funktion des Bewusstseins. Bewusstsein ist Selbsterhaltung. Hegels Behauptung, Selbstbewusstsein sei «Begierde», hat hier ihren Sinn.²⁰

Wer die Funktion des Bewusstseins so als nicht abschließbare, lebendige Arbeit an Gegenständen jedweder Art versteht, dem erschließt sich, was ein «Selbst» ist. Es heißt immer, Hegel sei der Philosoph des Idealismus gewesen, politisch ein Vertreter der napoleonischen Beruhigung des revolutionären Geistes oder des preußischen Staates, ästhetisch ein Klassizist, religiös ein nicht sehr enthusiastischer Protestant, gesellschaftlich ein Denker der Bildung und im dazugehörigen bürgerlichen Leben ein gemütlicher Familienvater mit Hang zu Bier, Wein und Kartenspiel. An alledem ist etwas dran. Aber er hat auch das geschrieben: «Der Mensch ist diese Nacht, dies leere Nichts, das alles in ihrer Einfachheit enthält – ein Reichum unendlich vieler Vorstellungen, Bilder, deren keines ihm gerade einfällt – oder die nichts als gegenwärtige sind. Dies [ist] die Nacht, das Innere der Natur, das hier existiert – reines Selbst. In phantasmagorischen Vorstellungen ist es ringsum Nacht; hier schießt dann ein blutig Kopf, dort eine andere weiße Gestalt hervor,

und verschwinden ebenso. Diese Nacht erblickt man, wenn man dem Menschen ins Auge blickt – in eine Nacht hinein, die furchtbar wird –, es hängt die Nacht der Welt hier einem entgegen.»²¹

Das trug Hegel in seiner Vorlesung 1805/06 in Jena vor. Der Mensch ist für Hegel also kein weiteres Ding unter den natürlichen Dingen, und er versucht auszudrücken, dass die menschliche Freiheit furchtbare Aspekte hat. Als leeres Nichts hat der Mensch nämlich keine Bestimmung, sondern ergreift, was sich ihm bietet, und lässt es wieder los. Was er will, weiß er – und auch sie – nicht. Er muss nichts, und wer behauptet, das stimme nicht, der Mensch müsse schlafen und essen, hat nur bedingt recht, denn der Mensch beweist auch gegenüber solchen Bedürfnissen, die ihn an seine Natur binden, ein Maximum an Freiheit. Was er isst, in welchen Rhythmen er schläft, ob er sich der Völlerei, der Diät, der Askese oder der Selbsttötung hingibt, ist ihm von seiner Natur nicht vorgeschrieben. Er kann von Bildern okkupiert sein, die ihm eine Sekunde zuvor nicht eingefallen waren. Er kann ihnen, in Trauer über Verluste oder in begehrenden Wünschen, bis zur Verrücktheit anhängen und einen Moment später sich ganz auf das ausrichten, was gegenwärtig ist und sich ihm durch Gegenwart aufdrängt.

Die «Nacht der Welt» ist diese Abblendung aller Zusammenhänge, die bei voller Beleuchtung scheinbar zu sehen sind. Die Nacht ist ein Bild für das Maß an scheinbarer Willkür, das in die Welt eingelassen ist. Tagsüber sieht man den Weg, die Wiese und den Wald in ihrer unterschiedenen Verbundenheit. Nachts sieht man an selber Stelle alles «schwarz in schwarz» und zugleich das, was trotzdem hervorspringt wie ein Tier, stärker isoliert von allem anderen. Der Mensch kann die Zusammenhänge sehen, aber er kann auch von ihnen absehen und nur das fokussieren, was ihm gerade wie eine aus dem Dunkel schießende Gestalt vor Augen steht, um sie kurz darauf wieder loszulassen. Hegel unterscheidet die Nacht vom süßen Traum, in dem der Mensch sich mit seiner Umgebung verbindet, in sie eingeht.

Anders als die Substanz Spinozas, die nicht wird und nicht vergeht, und anders als der unbewegte Beweger des Aristoteles, der den Kosmos in seinem Kreis- oder Ellipsenverkehr hält, hat der Mensch also den Tod in sich, und nicht nur in sich, wie die Tiere, sondern für sich, weil er recht früh weiß, sterben zu müssen. Selbstbewusstsein als Begierde ist dem entgegengesetzt. Tiere haben Begierden, jetzt diese, gleich nachher eine andere. Der Mensch weiß um seine, um die Unwahrscheinlichkeit ihrer unmittelbaren Erfüllung und um den Bedarf an Organisation, an aufeinander abgestimmten Entscheidungen, um sie zu erfüllen. Das Wissen darum, dass es eine gegen diese Begierden gerichtete «Nacht der Welt»

gibt, die furchtbar ist, hebt ihn aus der Natur heraus: «Der Tod, wenn wir diese Unwirklichkeit so nennen wollen, ist das Furchtbarste, und das Tote festzuhalten, das, was die größte Kraft erfordert.»²² Nur das Tote kann festgehalten werden, nicht der Tod selbst. Man kann das eigene Nichtsein nicht mit Bewusstsein begleiten, so, wie man sich nicht vorstellen kann, wie es ist, nicht zu sein, weil Vorstellen zu sein impliziert. Das Wissen vom Tod zwingt stattdessen zum Nachdenken über gelebte Episoden hinaus, zu stärkerer Gedächtnisbildung, Vergegenständlichung und Vergegenwärtigung dessen, was ist, vor dem Hintergrund all desjenigen, was nicht mehr ist. Zum Menschen gehört es, nicht immer wieder von vorn anzufangen.²³ [...]

Endnoten

1. Hegel an Schelling, 16. November 1803, in: Hegel, Briefe, Bd. I, S. 76.
2. Heinrich Heine, Die Romantische Schule (1835), in: ders., Sämtliche Schriften, Bd. 5: 1831–1837, S. 416.
3. Max Steinmetz (Hrsg.), Geschichte der Universität Jena 1548/58–1958, Jena 1958, S. 236–240.
4. Goethe an Schiller, 27. November 1803; Schiller an Goethe, 30. November 1803; Goethe an Schiller, 2. Dezember 1803, in: Nicolin (Hrsg.), Hegel in Berichten seiner Zeitgenossen, S. 54.
5. Ebd., S. 54, 61f.
6. Kimmerle, «Dokumente zu Hegels Jenaer Dozententätigkeit», S. 53ff.
7. Hegel an Schelling, 2. November 1800, in: Hegel, Briefe, Bd. I, S. 59f.
8. Christian Strub, «System», in: Joachim Ritter/Karlfried Gründer (Hrsg.), Historisches Wörterbuch der Philosophie, Basel/Stuttgart 1971ff., Bd. 10, S. 824–855.
9. Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, «Einleitung zum Entwurf eines Systems der Naturphilosophie oder über den Begriff der spekulativen Physik und die innere Organisation eines Systems dieser Wissenschaft», in: ders., Werke, hrsg. von Manfred Schröter, München 1927ff., 2. Hauptbd.: Schriften zur Naturphilosophie 1799–1801, S. 269–326, hier S. 278ff.; ders., «System des transcendentalen Idealismus», in: ebd., S. 327–634, hier S. 353f.
10. Hegel, Werke, Bd. 1: Frühe Schriften, S. 246.
11. Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft, 2. Auflage (B), Riga 1787, S. 130.
12. Ebd., S. 134.
13. Hegel, Werke, Bd. 2: Jenaer Schriften 1801–1807, S. 21.

14. Thomas Sören Hoffmann, Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Eine Propädeutik, Wiesbaden 2015, S. 184.
15. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, System der Sittlichkeit. Reinschriftentwurf, in: ders., Gesammelte Werke, Bd. 5: Schriften und Entwürfe (1799–1808), S. 277–361, hier S. 281–292.
16. So Robert B. Pippin, Hegel on Self-Consciousness. Desire and Death in the Phenomenology of Spirit, Princeton, NJ 2011, S. 15.
17. Hegel, Werke, Bd. 7: Grundlinien der Philosophie des Rechts, S. 46.
18. Ebd., Bd. 3: Phänomenologie des Geistes, S. 24.
19. Robert B. Pippin, «Die Logik der Negation bei Hegel», in: ders., Die Aktualität des Deutschen Idealismus, Berlin 2016, S. 191–219, hier S. 194.
20. Ders., Hegel on Self-Consciousness, S. 6–53.
21. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Jenaer Systementwürfe III. Naturphilosophie und Philosophie des Geistes, hrsg. von Rolf-Peter Horstmann, Hamburg 1987, S. 172.
22. Ders., Werke, Bd. 3: Phänomenologie des Geistes, S. 36.
23. Vgl. Pirmin Stekeler, Hegels Phänomenologie des Geistes. Ein dialogischer Kommentar, 2 Bde., Hamburg 2014, Bd. 1: Gewissheit und Vernunft, S. 390.

Jürgen Kaube

Jürgen Kaube ist Journalist und Soziologe. Er ist Mitherausgeber der Frankfurter Allgemeinen Zeitung und zuständig für das Feuilleton.

Dieser Beitrag wurde redaktionell betreut von Hannah Schmidt-Ott.

Artikel auf soziopolis.de:

<https://www.sozopolis.de/die-nacht-im-menschen-hegels-phaenomenologie-des-geistes.html>