

# Jahrbuch für Hegelforschung

Helmut Schneider [Hrsg.]



Band 23

VERLAG KARL ALBER



*Helmut Schneider (Hrsg.)*

Jahrbuch für Hegelforschung

## Wissenschaftlicher Beirat

Pavo Barišić (Zagreb)

Martin Bondeli (Bern)

Marina Bykova (Raleigh, N.C. – Moskau)

Paul Cobben (Tilburg)

Ella Csikós (Budapest)

Gentscho Donschev (Sofia)

Cinzia Ferrini (Triest)

Birden Güngören Bulgan (Istanbul)

Stephen Houlgate (Warwick)

Jørgen Huggler (Kopenhagen)

Tengiz Iremadze (Tbilisi)

Fernando Huesca (Puebla – Mexico)

Douglas Moggach (Ottawa)

Ernst-Otto Onnasch (Utrecht)

Gonzalo Portales (Valdivia)

Giacomo Rinaldi (Urbino)

José Maria Ripalda (Madrid)

Wolfdietrich Schmied-Kowarzik (Wien)

Jon Stewart (Bratislava)

Mohamed Turki (Tunis)

Lu de Vos (Leuven)

Norbert Waszek (Paris)

Kenneth R. Westphal (Canterbury)

Hua Xue (Beijing)

Seiichi Yamaguchi (Tokyo)

Julio de Zan (Santa Fe)

# Jahrbuch für Hegelforschung

Herausgegeben von Helmut Schneider

Band 23



VERLAG KARL ALBER

© Titelbild: MarusyaChaia – stock.adobe.com

Dieser Band ist peer-reviewed.

**Redaktion: Holger Glinka**

Die **Deutsche Nationalbibliothek** verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-495-98913-5 (Print)

ISBN 978-3-495-98914-2 (ePDF)



Onlineversion  
InLibra

1. Auflage 2026

© Verlag Karl Alber – ein Verlag in der Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG, Baden-Baden 2026. Gesamtverantwortung für Druck und Herstellung bei der Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG. Alle Rechte, auch die des Nachdrucks von Auszügen, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier (säurefrei). Printed on acid-free paper.

Besuchen Sie uns im Internet  
**[verlag-alber.de](http://verlag-alber.de)**

# Inhalt

## Edition

Nachschriften von Heften aus Hegels Nürnberger Gymnasialzeit im Nachlass Franz von Baaders. Ein Fragment aus Hegels Enzyklopädie für die Ober- klasse 1811/1812 (§§ 1–2, mit Erläuterungen) <i>Herausgegeben von Martin Walter</i>	9
--	---

## Abhandlungen

Hegels Auffassung des Christentums <i>Giacomo Rinaldi</i>	19
--	----

Die „Darstellung Gottes [...], wie er in seinem ewigen Wesen vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist“. Über einen Satz aus der Einleitung von Hegels <i>Wissenschaft der Logik</i> <i>Ermylos Plevrakis</i>	45
---	----

Der Gedanke der Kraft und die verkehrte Welt. Ein Kommentar zum Kapitel „Kraft und Verstand, Erscheinung und übersinnliche Welt“ in Hegels <i>Phänomenologie des Geistes</i> <i>Walter Tydecks</i>	115
--	-----

Aufhebung als Dekonstruktion. Hegels dialektische Aneignung der Philosophiegeschichte <i>Alexander Schubert</i>	155
---	-----

Hegel's Treatment of Punishment in <i>Outlines of the Philosophy of Right</i> <i>Evangelia Sembou</i>	187
--	-----

## **Tagungsbericht**

- International Congress “Philosophy and Religion in History and in the Present”, Urbino, 2–4 October 2024.  
A Summary Report and Evaluation 199  
*Giacomo Rinaldi*

## **Aus der japanischen Hegelforschung**

- Natur und Leben bei Hegel. Die 4. Tagung des ost-asiatischen Hegel-Netzwerks 209  
*Shunsuke Kudomi*
- Aufsätze zur Hegelforschung in: *Studien zu Hegels Philosophie*, Bd. 25–30 (2019–2024). Herausgegeben von der Japanischen Hegel-Gesellschaft 211

## **Rezensionen**

- Giacomo Rinaldi: Kasseler Vorlesungen über Hegels Kunstphilosophie 241  
*Norbert Waszek*
- Hegel in Contemporary Aesthetics 253  
*Philip Grier, Vladimir Leonidovich Marchenkov*
- Jean-François Kervégan: Die verwirklichte Vernunft. Hegels Begriff des objektiven Geistes 277  
*Holger Glinka*

**Eingesandte Bücher**

Hegel und das Sollen. Zur Bestimmung und Kritik der logischen und gesellschaftspolitischen Relevanz der Kategorie des Sollens. Peter Lang: Berlin 2025, 136 S. (= Hegeliana. Studien und Quellen zu Hegel und zum Hegelianismus. Herausgegeben von Helmut Schneider. Band 26) 291

*Thomas Auinger, Friedrich Grimmlinger, Linda Lilith Obermayr*

Attualità dell'Estetica Hegeliana. Atti del Congresso Internazionale (Urbino, 3–5 maggio 2022) 295

*Giacomo Rinaldi, Antonio Messina (Ed.)*

**Verzeichnis der Autoren** 297

*Giacomo Rinaldi*  
*zum 70. Geburtstag*

## **Edition**

Nachschriften von Heften aus Hegels Nürnberger Gymnasialzeit  
im Nachlass Franz von Baaders  
Ein Fragment aus Hegels Enzyklopädie für die Oberklasse  
1811/1812 (§§ 1–2, mit Erläuterungen)

*Herausgegeben von Martin Walter*

### *Vorbemerkung*

In dieser Miszelle wird über einen ‚Hegel-Fund‘ berichtet, den ich bei der Durchmusterung des Nachlasses Franz von Baaders auffinden konnte. Dieser wird in der *Bayerische Staatsbibliothek* (München) aufbewahrt (vgl. Dachs 1970, 30f.). Das dreizehn Schachteln umfassende Konvolut enthält zwei unbekannte Texte aus Hegels Nürnberger Gymnasiallehrerzeit. Es besteht die Möglichkeit, dass weitere Nachschriften aufgefunden werden, auch solche aus der Berliner Zeit.

Ein erster Text Hegels, zwei Seiten, die die ersten beiden Paragraphen der „Philosophischen Enzyklopädie“ für die Nürnberger Gymnasiasten der Oberstufe und die dazugehörigen Erläuterungen enthalten, wird nachstehend vorgestellt. Ein zweites Schülerheft ist im maschinenschriftlichen Nachlassverzeichnis Baaders gelistet und dort folgendermaßen beschrieben: „*Geisterlehre oder Einleitung in die Philosophie. System der besonderen Wissenschaften* (aus Hegels Vorlesung über phil. Encyklopädie von 1812)“. Weitere Nachforschungen in der Handschriftenabteilung der *Bayerischen Staatsbibliothek* (München) sind geplant.

Die erste Veranlassung und Intuition im Nachlass Baaders nach Manuskripten Hegels zu suchen, ergab sich aus einer Lektüre des

Briefwechsels beider Philosophen. Aus diesem geht hervor, dass Baader an Hegels Berliner Vorlesungstätigkeit großes Interesse bekundet und nachgeschriebene Kolleghefte zu erhalten wünscht. Hegel antwortet ihm am 19. Januar 1824, dass „viele Collegien-Hefte von meinen Vorlesungen kursieren“. Er bemerkt, dass zwar der Umlauf von Nachschriften seiner Vorlesungen nicht zu verhindern sei. Allerdings weist er in diesem Zusammenhang Baader darauf hin, dass er für das, „was in solchen Heften steht“, „überhaupt nicht einstehen“ könne. Alternativ verweist er auf die verlässlichen Aufzeichnungen seines Repetenten, Leopold von Henning, der „gern die Gefälligkeit [haben] wird, Ihnen von den seinigen mit-zuteilen“ (*Briefe IV.2: 50f.*). Hefte Hennings wurden in Baaders Nachlass bisher allerdings noch nicht aufgefunden.

Kommen wir nun zu dem Bruchstück aus dem Schülerheft: In einem der zahlreichen Notiz- und Studienbücher Baaders finden sich auf Blatt 2-recto und 2-verso die ersten beiden Paragraphen mit den dazugehörigen Erläuterungen aus Hegels „Philosophischer Encyclopaedie“. Das Manuskript wurde von Baader angefertigt, d.h. er hat den Hegel-Text wahrscheinlich ausgeliehen und abgeschrieben. Der Quartband trägt die Signatur: *BSB-Hss Cgm 5420(72)*.

Die Datierung des Enzyklopädie-Fragments ist problemlos, da sie dem aufgeklebten Titelschild des Notizheftes auf der vorderen Umschlagseite zu entnehmen ist: „Hegel Philosophische Encyclopädie 1811–1812“. Der Manuskriptband enthält weitere, sehr verschiedenartige Texte, beispielsweise Entwürfe Baaders zu Themen wie dem pythagoreischen Quadrat, viele Auszüge aus den Schriften Jacob Böhmes und Saint-Martins, Gelegenheitsnotizen und am Ende einige Zeichnungen. Eine genaue Beschreibung des Inhalts wird im Rahmen der projektierten Edition nachgereicht.

1. *Fragment der Philosophischen Enzyklopädie für die Oberklasse, Schuljahr 1811/1812*

Es folgt die Transkription des Buchstücks. Vorweg einige Bemerkungen zur technischen Umsetzung: Geläufige Abkürzungen wie „u.“ für „und“ oder Reduplikationsstriche für Doppelkonsonanten werden stillschweigend aufgelöst. Die Abbildungen der beiden Manuskriptseiten finden sich im Anhang. Der in spitzen Klammern gesetzte Text befindet sich auf der Vorlage am Rand. Die Absatzmarke kennzeichnet den jeweiligen Absatzwechsel. Eigene Zusätze oder Varianten hat Baader in runde Klammern gesetzt.

**Text:**

**Fragment aus der Enzyklopädie für die Oberstufe im Schuljahr 1811/1812**

[Blatt\_2recto]

<¶Philosophische Ency[c]lopaedie>

<¶§ 1. Eine Encyclopaedie hat den gesammten Umkreis der Wissenschaften nach dem Gegenstand einer jeden und nach ihrem Grundbegriffe zu betrachten.>

¶Jeder Mensch der sich durch die Wissenschaften bilden will, muß das Ganze wissenschaftliche Feld übersehen. Jedes Individuum zwar hat seine besondere bestimmungswissenschaft; aber keine Wissenschaft steht einzeln, und man kann also im strengen Sinn keine einzeln und allein studieren. Es ist ein lebendiges organisches Ganze, das man überhaupt studieren muß. Es giebt Vorbereitungs- und Hilfswissenschaften für jede besondre Wissenschaft. Die wissenschaftliche bildung aber erfordert die Ausdehnung daß man vom Ganzen Gebiet des Wissens wisse. Dieses grosse Objekt muß man in seinem begriffe nach seinem Ganzen Umfang kennen lernen; in Ansehung des Details der Wissenschaften kann man nur die Grundzüge derselben kennen lernen. Die Philosophie als allgemeine Wissenschaft, steht

nicht neben andern als selbst eine besondere, sondern über (inner) allen, diese alle unter sich befassend, weswegen man bei jeder besondern Wissenschaft noch mehrere kennen muß, was nicht bei der Philosophie ist. die Encyclopädie giebt eine Übersicht über die Grundbegriffe der besondern Wissenschaften. Das begreifen ist das Wesentliche an irgend einer Wissenschaft, was sich spezifisch unterscheidet ist das Material, empirische Kenntniß. \_\_\_ Wissenschaftlich Gebildete machen sich leicht jede Wissenschaft eigen. Cyklische Dichter besangen den ganzen Umkreis einer Begebenheit z.b. den ganzen troyanischen Krieg. \_\_\_ Man kann auch bei einer Encyklopädie eine Geschichte der Wissenschaft angeben \_\_\_ die litterairgeschichte, welche sich nicht sowohl mit dem Inhalt der Geschichte abgiebt, sondern sich auf Werke und Männer die zum Fortschritt der Wissenschaft beitrugen, einschränkt. Diese litterairgeschichte kann chronologisch seyn oder sich nach den besondern Wissenschaften abtheilen.

<¶§ 2. Eine Mannigfaltigkeit von Erfahrungen über einen allgemeinen Gegenstand zur Einheit allgemeiner Vorstellungen zusammengefaßt, und die aus der Betrachtung seines Wesens hervorgegangenen Gedanken machen in ihrer Verknüpfung eine besondere Wissenschaft.>

¶ Jede besondere Wissenschaft hat einen Gegenstand der allgemein seyn muß, und es giebt keine Wissenschaft von einem Individuum. (Einzelnen) das was man von ihm weiß, ist bloß Lebensgeschichte (?) die Geschichte hat ein besonderes Volk oder die Menschheit überhaupt zum Gegenstand. Monographien heissen Abhandlungen von einem zwar allgemeinen, aber sehr bestimmten Gegenstand. Die Geschichte [Blatt\_2 verso] sagt das Geschehen der Veränderungen aus, welche ein Wesen durch eigne Thätigkeit, wie durch äussere Einwirkung erleidet. Eine Wissenschaft enthält Erfahrungen über irgend einen Gegenstand. Diese sind Kenntnisse durch Anschauen jenes erlangt. Wie es nun auch innre Sinne und Gefühle (z.b. Schmerz, liebe, Haß) giebt so giebt es auch innre Erfahrungen, oder wir er-

fahren äusserlich und innerlich. Zu einer Erfahrung gehören mehrere Wahrnehmungen mit der Vorstellung daß dieses so zu geschehen pflegt. Erfahrung ist eine Erscheinung die unter gewissen Umständen immer eintritt.

## 2. Einordnung des Textes

Die ersten beiden Paragraphen geben den Wortlaut nahezu identisch wieder, den Karl Rosenkranz unter dem Titel einer *Philosophischen Propädeutik* 1844 erstmals veröffentlicht hat (TWA 4: 9), und der später, im Zuge der historisch-kritischen Hegel-Ausgabe, aus dem Heft des Gymnasiasten Meinel (GW 10.2: 644) bekannt geworden ist. Der Haupttext auf Blatt 2-recto und im oberen Drittel von Blatt 2-verso umfasst die Hegel'schen Anmerkungen bzw. Erläuterungen zu den beiden Paragraphen. Eine vergleichbare Textstruktur findet sich in den beiden vollständig überlieferten Schülerheften des Folgeschuljahres 1812/1813. Diese stammen von den Schülern Christian S. Meinel (GW 10.2: 641 ff.) und Julius Friedrich Heinrich Abegg (GW 10.2: 717 ff.).

Über den Entstehungskontext der Schülernachschriften informiert Karl Rosenkranz: Sie seien „a) aus dem Dictat der Originalhefte; b) aus den Aufzeichnungen entstanden, welche sich die Schüler von der mündlichen Erläuterung des Dictats machten“ (Hegel, *Werke*, Bd. 18: VI). Es handelt sich demzufolge um diktierte Paragraphen und deren inhaltliche Erläuterung durch Hegel, wie er sie im Verlauf seines Philosophieunterrichts gegeben hat. Der eigentliche Verfasser bzw. Schreiber des Heftes, das Baader verwenden konnte, ist – wie oben gesagt – derzeit nicht bekannt. Möglicherweise wird sich im Zuge von weiteren Nachforschungen die Provenienz aufklären.

Die Anordnung des Stoffs in Paragraphenform leitet sich aus Vorgaben zur Unterrichtsgestaltung ab, die in Niethammers *Allgemeinem Normativ* von 1808 festgelegt wurden (vgl. Henke 1989, 38). Im Rahmen der philosophischen Enzyklopädie, so berichtet

Rosenkranz unter Berufung auf dieses *Normativ*, sollen die zuvor „behandelten Objecte des speculativen Denkens“ gebündelt und noch einmal insgesamt „zusammengestellt werden“ (Rosenkranz 1844, 255).

Die beiden Erläuterungen weichen inhaltlich von den beiden bereits bekannten Schülerheften ab. Beispielsweise hinsichtlich der Anspielung auf Homers Beschreibung des trojanischen Kriegs, die bei Abegg und Meinel fehlt. Sie findet sich unter dem Stichwort „cyklische Dichter“. Etwa zehn Jahre später kehrt diese Anspielung in der ersten Vorlesung Hegels über die *Philosophie der Weltgeschichte* wieder. In der Nachschrift Griesheims (1821, 722) findet folgende korrespondierende Bemerkung zur Bedeutung Homers für die Bildungsgeschichte: „Wie der trojanische Krieg, der Anfang der Wirklichkeit des griechischen Lebens ist so ist der Homer das Grundbuch für den Anfang geistiger Vorstellung, es ist die Muttermilch, woraus sich das griechische Volk großgezogen hat“ (GW 27,1: 283).

Das mitgeteilte Fragment ist zudem das bisher einzig bekanntgewordene Zeugnis der „Philosophischen Enzyklopädie für die Oberklasse“ aus dem Schuljahr 1811/1812. Es ergänzt damit das Bild von Hegels Nürnberger Lehrtätigkeit (vgl. Jaeschke 2016, 186–203). Dass Hegel tatsächlich im infrage kommenden Zeitraum Enzyklopädie vorgetragen hat, ist dem Verzeichnis seiner Lehrveranstaltungen zu entnehmen: „1811/12 Oberklasse: 6.) Philosophische Encyklopädie; wöchentlich drei Stunden. Lehrer: Rektor Hegel. Nach einer Wiederholung der Logik wurden die Grundbegriffe der besondern Wissenschaften in systematischer Ordnung vorgetragen“ (GW 10,2: 880).

Will man Vermutungen über die Provenienz anstellen, so führt die Spur aller Wahrscheinlichkeit nach zu Friedrich Immanuel Niethammer. Vielleicht ist Baader über ihn, ab 1807 zuständigen Zentralschulrat für protestantische Schulen in Franken und zugleich den „besten Freund“ Hegels (Vieweg 2019, 333), an Schülerhefte gekommen. Niethammer besuchte Hegel in Nürnberg. Hegel kam zusammen mit seiner Verlobten, Marie v. Tucher, nach

München (vgl. Rosenkranz 1844, 266f.). Für dieses Szenario sprechen die Münchner Konstellationen um Baader, Jacobi, Schelling und Niethammer. In Schellings Tagebüchern der Jahre 1809 bis 1813 sind mehrere Begegnungen dokumentiert (vgl. Schelling 1994). Baader hat sich explizit für die Schulreformen Niethammers interessiert, die den äußeren Rahmen für Hegels Philosophieunterricht abgesteckt hat (vgl. Jaeschke 2016, 187). Darauf verweist ein Brief Baaders an seinen Bruder: „[...] daß mit der Removirung von Jakobi auch G.R. Niethammer nicht mehr bleiben kann, wird Dir bekannt seyn [...]“ (Susini 1942, 281). Dieser Brief datiert vom Oktober 1812, also einige Wochen nachdem Hegel den Kurs für das Schuljahr 1811/1812 beendet hat. Die Stelle klingt zwar etwas kryptisch, wird aber von Eugène Susini, dem Herausgeber von Baaders Briefwechsel, auf Niethammers Schulreform bezogen (vgl. Susini 1951, 450–455). Wiederum Niethammer und Schelling waren mit Hegel seit der Jenaer Zeit befreundet. Er hat Schelling als Autor für diverse Beiträge des *Philosophischen Journals einer Gesellschaft Teutscher Gelehrter* gewonnen (vgl. Dammköhler 1913, 1–14).

Bisher ging die Forschung davon aus, dass sich Baader erst spät mit Hegels Philosophie auseinandergesetzt hat, und zwar zunächst als „Gegner“, wie er im Jahr 1820 noch betont (vgl. HBZ: 220, 222). „Im März 1822 kam Baron B[oris] v. Yxküll, Freund und Schüler Hegels, nach München und besuchte Baader in Schwabing“ (Hoffmann 1857, 65). Aus dieser ersten Begegnung entstand eine lebenslange Freundschaft zwischen Baader und Yxküll. Im Jahr 1824, anlässlich eines Aufenthalts Baaders in Berlin, kam es zur persönlichen Begegnung und einer sukzessiven philosophischen Annäherung zwischen Hegel und Baader (vgl. HBZ: 261). Dieser Kontakt wurde gemäß Rosenkranz' Bericht von Yxküll vermittelt (vgl. Rosenkranz 1844, 408). Demnach sind sich Baader und Hegel in München nicht persönlich begegnet.

Abbildungsanhang

Philosophische Encyclo  
pædie. 2

3. 1.

Der Mensch der sich durch die Wissenschaften bildet  
wird, muß das ganze wissenschaftliche Feld übersehen.  
In der That ist dem zwar fast nur besondere Bestimmungen  
Wissenschaft; aber keine Wissenschaft stellt einzeln, in  
man kann alle im Ganzen die keine rindert, allein  
Menschen. Es ist kein lebendiges organisches Ganzes, das man  
überhaupt studieren muß. Es giebt Vorrichtungen und Gesetze,  
sonst geben für jede besondere Wissenschaft. Die wissenschaftliche  
Bildung aber erfordert die Aufzeichnung daß man wenn jungen  
Gebild des Wissens wißt. Dieser große Object muß man in seinem  
Begriff nach seinem ganzen Umfang kennen lernen; in Aufzeichnung  
des Details der Wissenschaften kann man nur die Grundzüge desfeld  
kennen lernen. Die Philosophie als allgemeine Wissenschaft stellt  
nicht neben andern als selbst eine besondere, sondern über (über) allen,  
Diese alle imher sich bezieht, wozu man bei jeder besonderen  
Wissenschaft nach messen können lernen muß; was nicht bei der  
Philosophie ist. Die Encyclopædie giebt eine Übersicht über die  
Gemeinbegriffe der besonderen Wissenschaften. Das begreifen ist  
das besondere von irgend einer Wissenschaft, was sich sonst nicht  
außerhalb ist das Material, ungewisse Kenntn. — Wissen-  
schaftliche Gebilde müssen sich bei jeder Wissenschaft zeigen. Götliche  
Dinge befragen den ganzen Umfang eines Gegenstand z. B. den  
ganzen beweisenden Ding — man hat nicht bei einer Encyclopædie  
eine Geschichte der Wissenschaft angeben — die literarische Geschichte, welche  
sich nicht sowohl mit dem Inhalt der Geschichte abzieht, sondern sich  
auf Worte und Mäßen die zum Fortschritt der Wissenschaft beitragen,  
einsehen. Diese literarische Geschichte kann chronologisch sein und sich  
nach den besonderen Wissenschaften abtheilen.

Der besondere Wissenschaft hat einen Gegenstand der allgemeinen  
sich nicht, und es giebt keine Wissenschaft von einem Gegenstand  
(Eingehen) das was man von ihm weiß, ist das lebendige (3)  
die Geschichte hat ein besondere Feld oder die Menschheit bezieht  
zum Gegenstand. Monographien setzen Abhandlungen von einem  
zum allgemeinen, aber sehr besondere Gegenstand. Die Geschichte

3. 1. Eine Encyclopædie hat den  
gesamten Umfang der Wissen-  
schaften nach dem Gegenstand  
einer jeden und nach ihrem  
Gemeinbegriff zu bezeichnen.

3. 2. Eine Monographie von  
Erfahrungen über einen allgemeinen  
Gegenstand zu Kenntn. allgemeinen  
Vorstellungen zu setzen, 2. Die  
nach der Betrachtung dieser Mensch  
sonnen gewisser Gedanken messen in  
ihre Entwicklung eine besondere  
Wissenschaft.

$\frac{1}{2}$

setzt das Geistes die Veränderungen an, welche ein Mensch durch  
eigere Tätigkeit, wie durch äußere Einwirkung erleidet. Eine  
Mißgeschick erfüllt Erfassungen über irgend einem Gegenstand.  
Diese sind durch die Dinge aufzufassen jenseit der Welt. Wie es nun auf  
unser Geistes (z. B. Schmerz, Liebe, Gier) wirkt so wirkt es  
auf unser Erfassungen, oder wir erfassen ästhetisch zu handeln. In  
einer Erfassung ist ein mehrer Misserfahrungen mit der Vorstellung  
des Geistes so die Erfassung selbst. Erfassung ist eine Erfassung die  
in der gewissen Umständen unser sinnlich.

$\frac{10}{8}$   
 $\frac{26}{26}$

$\frac{10}{8}$   
 $\frac{2}{2}$   
 $\frac{29}{29}$

## *Bibliographie*

- Dachs, Karl 1970: Die schriftlichen Nachlässe in der Bayerischen Staatsbibliothek. Wiesbaden.
- Dammköhler, Georg 1913: Schellings Beziehung zu Niethammer vor seiner Berufung nach Jena. Nebst 40 unedierte Briefen Schellings aus den Jahren 1795–1798. Leipzig.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 1840: Philosophische Propädeutik. Hg.v. Karl Rosenkranz. In: Georg Wilhelm Friedrich Hegel's Werke. Bd. 18. Berlin.
- Henke, Roland W. 1989: Hegels Philosophieunterricht. Würzburg.
- Hoffmann, Franz 1857: Franz Xaver von Baaders Biographie und Briefwechsel. Neudruck: Aalen 1963.
- Jaeschke, Walter 2016: Hegel-Handbuch. Leben – Werk – Schule. 3. Aufl. Stuttgart.
- Rosenkranz, Karl 1844: Georg Wilhelm Friedrich Hegel's Leben. Berlin.
- Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph 1994: Philosophische Entwürfe und Tagebücher. 1801–1813. Hg. v. Hans-Jörg Sandkühler/Lothar Knatz/Martin Schraven. Hamburg.
- Susini, Eugène 1942: Lettres inédites de Franz von Baader. Tom. I. Paris.
- Susini, Eugène 1952: Lettres inédites de Franz von Baader. Tom. II. Wien.
- Vieweg, Klaus 2019: Hegel. Der Philosoph der Freiheit. Biographie. München.

## Abhandlungen

Hegels Auffassung des Christentums\*

*Giacomo Rinaldi*

**ABSTRACT:** This paper examines Hegel’s conception of Christianity from 1807 onward, when the *Phenomenology of Spirit* enabled him to treat religion from a strictly “scientific” standpoint. It argues that Hegel’s mature philosophy of religion interprets Christianity’s essential theological content as a necessary manifestation of the “absolute idea” and its self-consciousness in “absolute spirit,” while also subjecting it to immanent critique through speculative dialectics. Hegel positions his religious philosophy as a contribution to immanent “knowledge of God” and conceives his system as a “metaphysics of subjectivity” or “rational theology,” challenging historiographical and philological approaches to religion. The paper highlights Hegel’s critique of Leibniz-Wolffian rationalism and scholastic pseudo-philosophy as inadequate forms of metaphysics. It explains how Hegel’s conception of “spirit” as dialectical self-activity underlies his view of Christianity as the “consummate” religion—one that uniquely identifies spirit with the essence of God. At the same time, the study shows that Hegel sees Christianity’s reliance on “representation” (*Vorstellung*) as a source of internal contradiction. These contradictions, he argues, can only be re-

---

\* Dieser Aufsatz ist der ausgearbeitete und mit Fußnoten und Bibliographie versehene Text eines homonymen Vortrags, den ich beim Institut für Evangelische Theologie der Universität Kassel auf Einladung seines Direktors, Prof. Dr. Tom Kleffmann, im Rahmen des „Philosophisch-Theologischen Kolloquiums“ vom 4. Juli 2024 vortrug. Ich ergreife die Gelegenheit seiner Veröffentlichung, um ihm nochmals dafür zu danken.

solved through speculative philosophy, which transcends religious consciousness toward pure conceptual mediation of absolute spirit.

1. Obwohl Hegels Interesse an dem Wesen und an der historischen Entwicklung des Christentums von seinen ersten bis zu seinen letzten Schriften ununterbrochen anhielt, war er erst ab 1807, dem Jahr, in welchem die *Phänomenologie des Geistes* erschien, imstande, es von einem streng „wissenschaftlichen“ Standpunkt aus zu behandeln. Was diesen Standpunkt nach Hegel als streng wissenschaftlich ausmacht, besteht darin, dass der wesentliche theologische Inhalt des Christentums als eine notwendige Manifestation – wenn auch in einer vorläufigen Form – des einzigen, absoluten Prinzips seiner gesamten Philosophie, nämlich der „absoluten Idee“ und ihres Selbstbewusstseins im „absoluten Geist“, betrachtet wird. Diese Idee hat einen *Inhalt*: das System der Denkbestimmungen der reinen Vernunft, und eine *Methode*: die spekulative „Dialektik“.<sup>1</sup> Beide bestimmen von Grund auf Hegels gesamte Konstruktion, Auslegung und immanente Kritik der christlichen Religion. Da das „Absolute“ wenigstens seit Spinoza und Schelling als der eigentümliche Gegenstand der „Metaphysik“ bestimmt wurde und da ihr höchster Inhalt nach Kant die Vernunftidee Gottes als das „Ideal“ der reinen Vernunft ist, zögert Hegel nicht, seine religionsphilosophische Behandlung des Christentums als einen Beitrag zu einer immanenten „Erkenntnis Gottes“ und seine gesamte Philosophie als eine „Metaphysik der Subjektivität“ – oder sogar als eine „rationelle Theologie“ – aufzufassen. Die unmittelbare Konsequenz einer solchen Auffassung ist Hegels drastische *Herabsetzung* des wissenschaftlichen Wertes des historiographischen und insbesondere philologischen oder „pragmatischen“ Herangehens an die Probleme der Religionsphilosophie. Indem er die notwendige Kritik an dem Vorrang, den das „historische Wissen“ in der Philosophie und allgemeinen Kultur des zeitgenössi-

---

1 TWA 6, 548–573; TWA 8, §§ 236–243.

schen Zeitalters errungen hat, verdienstlich vorwegnimmt, behauptet er in der sechsten seiner *Vorlesungen über die Beweise vom Dasein Gottes* ausdrücklich:

„Die überwiegende Geschäftigkeit mit dem Historischen von Gegenständen, welche ewige Wahrheiten des Geistes für sich selbst sind, ist vielmehr zu mißbilligen.“<sup>2</sup>

2. Hegels erwähnte Auffassung der Philosophie als eine „Metaphysik der Subjektivität“ oder als eine „rationelle Theologie“, zusammen mit seiner Polemik gegen jede mögliche Art von Historismus, beweisen also *ad abundantiam* den *metaphysischen* Charakter seines Denkens und machen als solche eine hinreichende Widerlegung von John Niemeyer Findlays lächerlicher Behauptung aus, seine Philosophie sei wesentlich „*empirical*“ und „*anti-metaphysical*.“<sup>3</sup> Trotz der offensichtlichen Absurdität einer solchen Auslegung kann man nicht verneinen, dass wenigstens ein äußerer Grund dafür in Hegels Schriften tatsächlich zu finden ist: nämlich in seiner Lehre von den vier „Stellung[en] des Gedankens zur Objektivität“, die er in §§ 26–78 der *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830) entfaltet. Denn er identifiziert dort die erste Stellung gerade mit der „Metaphysik“<sup>4</sup> und betrachtet sie ausdrücklich als eine wesentlich *unvollkommene* Form des philosophischen Denkens. Ist das nicht ein unbestreitbarer Beweis der bestenfalls nur *relativen* Bedeutung, die der Metaphysik im System des „absoluten Idealismus“ noch zugeschrieben werden darf? Ich bin der Überzeugung, dass ein eingehendes Lesen dieses hegelschen Textes hinreicht, um den wahren Grund und die wahre Bedeutung der darin sehr summarisch dargestellten Kritik der „Metaphysik“ zu verstehen. Sie gilt, so sagt er ausdrücklich, *gar*

---

2 TWA 17, 386.

3 Vgl: John Niemeyer Findlay: *Hegel: A Re-examination*. London 1958. – Für eine kritische Erörterung von Findlays antimetaphysischer Hegel-Interpretation vgl.: Giacomo Rinaldi: *Recenti prospettive e tendenze della letteratura hegeliana anglosassone*, in: *Cultura e scuola*, 104/1987, 127–136.

4 TWA 8, §§ 26–36.

nicht gegen die Metaphysik als die vernünftige Erkenntnis des Absoluten, sondern nur gegen eine bestimmte Art derselben, nämlich die so genannte „vormalige Metaphysik“. Sie fällt mit dem im 18. Jahrhundert in Deutschland vorherrschenden Leibniz-Wolffischen „Rationalismus“ zusammen, den Hegel tatsächlich sowohl aus erkenntnistheoretischen als auch aus strikt metaphysischen Gründen wenigstens teilweise widerlegt und zurückweist. Denn trotz seiner Behauptung des wahren Prinzips der absoluten Identität des Seins und des Denkens widerspricht er sich selbst, insofern er die vermeintlich „reine“ Tätigkeit der Vernunft von der *sinnlichen Vorstellung abhängig* macht (was insbesondere bei seiner *dogmatischen* Annahme der Wirklichkeit des transzendenten persönlichen Gottes der Fall ist). Zudem impliziert seine „monadologische“ Auffassung der Welt die Behauptung von einer *Pluralität* von „Substanzen“ und eine *dualistische* Entgegensetzung zwischen der „ursprünglichen“ und den „geschaffenen“ Monaden, die der wesentlichen *Einheit* des Absoluten (wie Spinoza besser als Leibniz schon verstanden hatte) und seiner nicht weniger wesentlichen *Immanenz* in der erscheinenden Welt widerspricht. All dies aber bedeutet keineswegs, dass Hegel an der erwähnten Stelle das metaphysische Denken als solches und seine Verwirklichung in der Geschichte der Philosophie allgemein verurteilt. Dagegen unterscheidet er sorgfältig jene *schlechte* Art der Metaphysik von der *echten*, wenigstens grundsätzlich wahren Metaphysik, die er mit der Metaphysik der „Alten“, nämlich mit dem platonischen, aristotelischen und neuplatonischen Idealismus, sowie mit Spinozas und Schellings Identitätsphilosophie identifiziert. Der Grund für die Wahrheit dieser Metaphysik besteht darin, dass sie konsequenter als die „vormalige Metaphysik“ das Grundprinzip des Idealismus: nämlich die absolute Identität des Seins und des Denkens sowie die damit verbundene Lehre des *infinitum actu*, aussprach und entfaltete.

3. Nicht weniger – und sogar viel mehr – polemisch als gegen die vormalige Metaphysik verhält sich Hegel gegenüber der *gesamten*

scholastischen (einschließlich der thomistischen) Pseudo-Philosophie, deren ausführliche Widerlegung und Zurückweisung er im zweiten Band seiner *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* sehr tief sinnig und analytisch entfaltet und die es verdient, bedenkenlos in diesem Aufsatz wenigstens teilweise zitiert zu werden:

„Der Charakter der Philosophie im Mittelalter ist ein Denken, ein Begreifen, ein Philosophieren mit einer Voraussetzung; es ist nicht die denkende Idee in ihrer Freiheit, sondern mit der Form einer Äußerlichkeit oder Voraussetzung behaftet.“<sup>5</sup>

„In diesem scholastischen Treiben treibt das Denken sein Geschäft ganz abgesondert von aller Rücksicht auf Wirklichkeit, von aller Erfahrung; es ist nicht mehr davon die Rede, die Wirklichkeit aufzunehmen und sie durch den Gedanken zu bestimmen.“<sup>6</sup>

„Von diesem Bemühen abstrahiert die scholastische Philosophie überhaupt; sie lässt die Wirklichkeit ganz neben sich liegen als das Verachtete, sie hatte kein Interesse für sie. Denn die Vernunft fand sich ihre Verwirklichung, Dasein in einer anderen Welt, nicht in *dieser* Welt; und der ganze Fortgang der Kultur geht darauf, den Glauben an *diese* Welt wiederherzustellen. Alles Wissen und Tun, was sich auf das Interesse an dieser Welt bezieht, war daher im ganzen verbannt. [...] In dieser Abwesenheit der Vernünftigkeit des Wirklichen oder der Vernünftigkeit, die ihre Realität, Wirklichkeit an dem Dasein hat, bestand die Barbarei selbst des Denkens, sich in einer anderen Welt zu halten und den Begriff der Vernunft nicht zu haben, – den Begriff, daß die Gewißheit seiner selbst alle Wahrheit ist.

Der abgesonderte Gedanke nun hat einen Inhalt; die intelligible Welt ist eine für sich bestehende Wirklichkeit, an sie wendet sich der Gedanke. Sein Verhalten ist hier mit demjenigen zu verglei-

---

5 TWA 19, S. 542.

6 Ibid., 543.

chen, wenn der Verstand sich an die sinnliche und wahrgenommene Welt wendet, sie als die Substanz zugrunde legt und darüber rätsoniert; nicht eine selbständige Bewegung ist, sondern zum Subjekt, zum selbständigen Wesen einen festen Gegenstand hat; nicht eigentliche Philosophie ist, also nicht das Wesen durchdringt | und es ausspricht, sondern nur Prädikate von ihm findet.“<sup>7</sup>

„Mit diesem Aufgeben der natürlichen Notwendigkeit ist auch dies verbunden, daß aller weitere Inhalt, alle jene Wahrheit, die das Allgemeine jener Natur ist, eine gegebene, geoffenbarte ist. Der Grund, warum der sonstige Inhalt auch wahr sei, erscheint als meinem Selbst nicht Angehöriges, sondern selbstlos Empfangenes. Es gehört zwar Zeugnis des Geistes dazu, da ist mein innerstes Selbst dabei. Aber das Zeugnis des Geistes ist Eingehülltes überhaupt, das sich in sich nicht weiter entwickelt; den Inhalt erzeugt es sich nicht aus sich, sondern empfängt ihn. Ferner: der Geist, der Zeugnis gibt, ist selbst wieder unterschieden von mir als Individuum; mein zeugender Geist ist ein Anderer; mir bleibt nur die leere Hülse der Passivität übrig.“<sup>8</sup>

„Was wir hier dagegen sehen, ist die absolute, unendliche Wahrheit, als Geist ausgesprochen, in Barbaren gelegt, in Menschen, die nicht das Selbstbewußtsein ihrer geistigen Menschheit haben. [...] Die absolute Wahrheit realisiert, vergegenwärtigt sich noch nicht im wirklichen Bewußtsein, sondern die Menschen sind aus sich herausgerissen [...].“<sup>9</sup>

„Der denkende Verstand macht sich an die Mysterien der Religion; sie sind ganz spekulativer Inhalt, Inhalt nur für den vernünftigen Begriff. Aber das Mysterium, der Geist, dieses Vernünftige ist noch nicht in das Denken eingekehrt; das Denken ist daher gottverlassenes, nur abstrakter, endlicher Verstand, in

---

7 Ibid. 544–545.

8 Ibid., 550.

9 Ibid., 589.

sich nur formell, gehaltloses Denken, das jener Tiefe entfremdet ist, selbst indem es sich mit diesem Gegenstande beschäftigt.“<sup>10</sup>

„Weil nun auf diese und ähnliche Weise der Idee des Geistes gleichsam das Herz durchstoßen war, blieben die Teile geistlos und leblos, und wurden so von dem Verstande verarbeitet. Das Denken war dadurch, dass es an eine Äußerlichkeit gebunden war, auch verrückt, und der Geist war in ihm nicht mehr für den Geist tätig.“<sup>11</sup>

Ich halte es also für einen verhängnisvollen Fehler, den Gegensatz zwischen Hegels absolutem Idealismus und der thomistischen und *a fortiori* neuthomistischen Metaphysik und Theologie zu relativieren oder sogar ganz unvernünftig Ersteren als eine bloße „Variante“ Letzterer zu betrachten. Aber auch in diesem Zusammenhang ist es möglich, einen scheinbaren Grund dafür in einigen gelegentlichen Hegelschen Texten, wie z.B. der Göschel-Rezension (1829),<sup>12</sup> zu finden. Das Ziel der dort summarisch entwickelten Polemik Hegels und seines Verehrers Göschel ist der romantische theologische Irrationalismus von Friedrich Heinrich Jacobi, der dem Glauben und dem Gefühl allein – und keineswegs der spekulativen Vernunft – eine entscheidende religiöse Relevanz zuschrieb. Hegel erwidert auf seine Philosophie des „Nicht-Wissens“, dass man im Vergleich zu ihr sogar die an sich falsche scholastische Philosophie loben sollte, weil sie wenigstens eine rationale Erkenntnis vom Dasein Gottes für möglich hielt und z.B. in den berühmten *quinque viae* von Thomas Aquinas im Detail vorbrachte. Nichtsdestoweniger sagt Hegel dort am klarsten und unmissverständlichsten, dass diese Metaphysik eine falsche war, weil sie die *absolute Freiheit* der spekulativen Vernunft und die *reine Immanenz* ihrer Selbstentwicklung im System der Philosophie ganz dog-

---

10 Ibid., 591.

11 Ibid., 596.

12 Vgl. G.W. F. Hegel: „Aphorismen über Nichtwissen und absolutes Wissen im Verhältnis zur christlichen Glaubenserkenntnis. Von Karl Friedrich Göschel“ (1829), in: TWA 11, 353–389.

*matisch* verneinte, und deswegen erkennt er gegen sie das „gute Recht“ des „Un glaubens“ an:

„Auch wird, äußerlich betrachtet, solche Vorstellungsform dem göttlichen Glauben gegenüber eher gestattet sein als dem Unglauben, der wenigstens das gute Recht hat, des Beispiels der scholastischen Philosophie sich zu erinnern, welche mit der Voraussetzung des festen Kirchenglaubens philosophierte und darum nicht zur Freiheit des denkenden Begriffes gedeihen konnte.“<sup>13</sup>

4. Wie gesagt identifiziert Hegel das Absolute, das der Gegenstand der spekulativen Philosophie ist, mit dem „Geist“ als dem Selbstbewusstsein der absoluten Idee. Was aber meint Hegel genau mit dem Begriff des Geistes? Die Antwort auf diese Frage<sup>14</sup> ist von entscheidender Relevanz für das Verständnis von seiner Auffassung

---

13 Ibid., 379.

14 Unter den unzähligen Stellen, in welchen Hegel seinen grundlegenden Begriff des „Geistes“ erklärt, beschränke ich mich hier auf die Zitierung der folgenden, besonders prägnanten Bestimmungen seines Wesens: „Das Geistige allein ist das *Wirkliche*; es ist das Wesen oder *Ansichseiende*, – das sich Verhaltende und Bestimmte, das *Anderssein* und *Fürsichsein* – und [das] in dieser Bestimmtheit oder seinem Außersichsein in sich selbst Bleibende; – oder es ist *an und für sich*.“ – TWA 3, 28. – „Das Wesen des Geistes ist deswegen formell die *Freiheit*, die absolute Negativität des Begriffs als Identität mit sich. Nach dieser formellen Bestimmung kann er von allem Äußerlichen und seiner eigenen Äußerlichkeit, seinem Dasein selbst abstrahieren; er kann die Negation seiner individuellen Unmittelbarkeit, den unendlichen *Schmerz* ertragen, d. i. in dieser Negativität affirmativ sich erhalten und identisch für sich sein. Diese Möglichkeit ist seine abstrakte für sich seiende Allgemeinheit in sich.“ – TWA 10, § 382. – „Das *Offenbaren*, welches als das Offenbaren der *abstrakten* Idee unmittelbarer Übergang, *Werden* der Natur ist, ist als Offenbaren des Geistes, der frei ist, *Setzen* der Natur als *seiner* Welt; ein Setzen, das als Reflexion zugleich *Voraussetzen* der Welt als selbstständige Natur ist. Das Offenbaren im Begriffe ist Erschaffen derselben als seines Seins, in welcher er die *Affirmation* und *Wahrheit* seiner Freiheit sich gibt.“ – Ibid., § 384. – „*Das Absolute ist der Geist*; dies ist die höchste Definition des Absoluten. – Diese Definition zu finden und ihren Sinn und Inhalt zu begreifen, dies, kann man sagen, war die absolute Tendenz aller Bildung und Philosophie, auf diesen Punkt hat sich alle Religion und Wissenschaft gedrängt; aus diesem Drang allein ist die Weltgeschichte zu begreifen. – Das Wort und die *Vorstellung* des Geistes ist früh gefunden, und *der Inhalt der christlichen Religion ist, Gott als Geist zu erkennen zu geben*.“ – Ibid., § 384, Anm. (letzte Hervorhebung von mir [G. R.])

des Christentums, weil der Hauptgrund, den er angibt, um dessen Überlegenheit gegenüber allen anderen „bestimmten Religionen“<sup>15</sup> zu behaupten und es die „absolute“ oder „vollendete“<sup>16</sup> Religion zu nennen, gerade mit der Tatsache zusammenfällt, dass es die einzige Religion ist, die in ihrer ganzen geschichtlichen Entwicklung den *Geist* als mit dem Wesen Gottes identisch ausdrücklich aufgefasst hat.

Im Gegensatz zu dem, was sowohl die scholastische als auch die neuzeitliche Metaphysik behauptete, ist der Geist nach Hegel keine *res cogitans* oder „Entität“ oder „einfache“ Substanz, die unmittelbar sichselbstgleich und von anderen möglichen oder wirklichen Substanzen verschieden ist, sondern eine „Selbstbewegung“, eine „Selbstentwicklung“, ein „Prozess“, eine *reine Tätigkeit des Denkens*, die, wie gerade Fichte tief sinnig verstand, „sich selbst schlechthin setzt“,<sup>17</sup> so dass sie keinen äußeren, bedingenden Grund entweder in der materiellen Natur oder in der vermeintlich absoluten Wirklichkeit eines jenseitigen persönlichen Gottes voraussetzt und insofern *absolut frei* ist. Die Freiheit des Geistes aber darf *nicht* mit der Willkür des empirischen Individuums verwechselt werden, weil sie dagegen mit dem reinen Akt der „Selbstbe-

---

15 Über Hegels spekulativen Begriff der „bestimmten Religionen“ und ihre geistesgeschichtliche Entfaltung vgl. TWA 16, 249–442 und TWA 17, 7–184; vgl. ebenso: Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Vorlesungen über die Philosophie der Religion. Die bestimmte Religion*. Hamburg 1994. – Die beträchtliche Differenz zwischen den beiden Editionen stammt von den verschiedenen philologischen Maßstäben, die von ihren Herausgebern, Bruno Bauer bzw. Walter Jaeschke, übernommen wurden. Ich bestätige auch in diesem Aufsatz meinen Vorzug für die Bauer-Edition, der allein ich meine Zitate im Folgenden entnehmen werde.

16 Beide Adjektive drücken adäquat das Wesen von Hegels Auffassung der christlichen Religion aus: sie sei die „absolute“ Religion gerade darum, weil sie in ihrem dogmatischen Inhalt denjenigen aller anderen geschichtlich vorhergehenden „bestimmten Religionen“ aufhebe und in diesem Sinne „vollende“. – Vgl. TWA 17, 185–344. Für eine allgemeine Einführung in Hegels Religionsphilosophie vgl. Giacomo Rinaldi: *The Contemporary Relevance of Hegel's Philosophy of Religion, in: Hegel's Philosophy of Religion. Perspectives – Contexts – Intercultural References*. Edited by Tengiz Iremadze, Udo Reinhold Jeck und Helmut Schneider. Bochum 2022, 3–22.

17 Vgl. J. G. Fichte, *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, in: Id.: *Johann Gottlieb Fichte's sämtliche Werke*. Herausgegeben von Immanuel Hermann Fichte. Abth. 1, Bd. 1. Berlin 1845, 98.

stimmung“ des vernünftigen Willens, d.h. mit seiner Bestimmung durch die *a priori* notwendigen Gesetze seiner immanenten Entwicklung, zusammenfällt.<sup>18</sup> Solche Gesetze sind einerseits die Denkbestimmungen oder „Kategorien“, in die sich die absolute Idee unterscheidet, und andererseits die „Begriffsbestimmungen“, die das Werden der Natur und der Weltgeschichte regieren, die den Inhalt der absoluten Idee ausmachen, deren reine, vereinigende Form die „Dialektik“<sup>19</sup> ist. Die Dialektik ist also nicht nur die eigentümliche *Methode* der Philosophie, sondern auch die wahrhaft grundlegende *metaphysische* Struktur der Selbstentwicklung des Geistes.

Hegel unterscheidet deshalb in ihr drei wesentliche „Momente“, die aber keineswegs als bloß nebeneinander liegend gezählt werden müssen, sondern *ineinanderfliessende Stufen einer einzigen Bewegung* sind, so dass in jedem von ihnen auch alle anderen „an sich“ enthalten sind und sich deswegen als (relative) Totalitäten wesentlich gestalten. Die erste Totalität ist das ursprüngliche Sichselbstsetzen des Geistes, das – gerade als ursprünglich – keine vorhergehende Bestimmung voraussetzt, also ein unbestimmtes und folglich *leeres* Ansichsein, d.h. absolute Sichselbstgleichheit ist. Als solche aber *widerspricht* es der immanenten Totalität seines Begriffs, weil es keine Totalität ohne eine Mannigfaltigkeit von Bestimmungen geben kann, die sie in sich selbst enthält oder, besser gesagt, „aufhebt“. So geht das erste Moment der Selbstbewegung des Geistes unmittelbar und notwendig über in das zweite, das Hegel als „Selbstentäußerung“ bezeichnet. Es ist – anders als Fichte glaubte – kein zweites, vom ersten formell unabhängiges „unbedingtes“<sup>20</sup> Prinzip der Wissenschaft, sondern nur die not-

---

18 Eine tiefgreifende, systematische Behandlung des wesentlichen Unterschiedes zwischen der „Willkür“ als der falschen „Freiheit“ der Person im juristischen und moralischen Sinne und die wahre Freiheit des Geistes, die mit seiner absoluten „Selbstbestimmung“ zusammenfällt, wird von Hegel in der „Einleitung“ zu seiner Rechtsphilosophie scharfsinnig umrissen. – Vgl. TWA 7, §§ 4–7 und Zusätze.

19 Vgl. Anm. 1.

20 Vgl. J.G. Fichte: *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*. A.a.O. Abth. 1, Bd. 1, 102.

wendige Entfaltung und Verwirklichung des ersten. In ihm *entzweit sich* der Geist in den *Widerspruch* zwischen seinem unbestimmten, objektiven Ansichsein und seiner subjektiven Bestimmtheit, die Hegel mit dem Wort „Fürsichsein“ bezeichnet. Während die herkömmliche Logik und Metaphysik von Aristoteles bis zu Kant den Widerspruch nur als einen zufälligen Fehler des subjektiven Denkens betrachtete,<sup>21</sup> drückt er dagegen nach Hegel *das innerste Wesen seiner absolut notwendigen Selbstentäußerung* aus, die sich in der Form des subjektiven Gefühls als der Schmerz oder sogar die Verzweiflung eines „unglücklichen Bewußtseins“<sup>22</sup> manifestiert: in der Erkenntnis als Zweifel und skeptische Negation der Wahrheit,<sup>23</sup> in der Moralität als Kampf zwischen der Pflicht und den sinnlichen Neigungen,<sup>24</sup> und in der Sittlichkeit als die Empörung und Aufstand der „reinen Einsicht“<sup>25</sup> gegen die allseitige Korruption des „Glaubens“ der katholischen Kirche.<sup>26</sup> Im Gegensatz aber zu dem, was die vorherrschenden philosophischen Strömungen des 20. Jahrhunderts behaupten,<sup>27</sup> ist nach Hegel die Anerkennung der Objektivität und Notwendigkeit des Widerspruchs absolut untrennbar von seiner nicht weniger notwendigen „Auflösung“, weil auch er letztlich ein Produkt

---

21 Über die Differenz von Hegels Lehre vom Widerspruch und der von Aristoteles bis zu Kant vgl.: Giacomo Rinaldi: *Kasseler Vorlesungen über Hegels Kunstphilosophie*. (= Hegeliana. Studien und Quellen zu Hegel und zum Hegelianismus. Herausgegeben von Helmut Schneider, Bd. 25) Berlin et alii 2023, „Einleitung“, §§ 2–4, S. 16–18.

22 Vgl. TWA 3, 163–177.

23 Vgl. *ibid.*, 159–163.

24 Vgl. *ibid.*, 442–452.

25 Vgl. *ibid.*, 391–398.

26 Besonders harsch wird Hegels Polemik gegen die katholische Religion in Bezug auf ihre Auffassung des Grunddogmas der Transsubstantiation. – Vgl. TWA 17, 328.

27 Ich denke insbesondere an die systematische Lehre von den „Aporien“, die Nicolai Hartmann im Rahmen seiner „kritischen Ontologie“ entfaltet hat, und an die Existentialontologie. Für eine summarische kritische Erörterung der ersteren vgl.: Giacomo Rinaldi: *Carattere e limiti della „filosofia sistematica“ di Nicolai Hartmann*, in: *Magazzino di filosofia* 23 (2014), 146–178; *id.*: *A History and Interpretation of the Logik of Hegel*. Lewiston, NY 1992, § 46; *id.*: *L'etica dell'idealismo moderno*. Roma 2016, §§ 58–59; für den Umriss einer allgemeinen Kritik der Existentialontologie vgl. *id.*: *Due interpreti dell'Etica di Spinoza: Harold H. Joachim e Karl Jaspers*. Rom 2017, Kap. 6: „Critica della filosofia dell'esistenza“, 120–128.

der reinen Tätigkeit des Geistes ist und folglich seine wesentliche Sichselbstgleichheit voraussetzt, die als solche die Aufhebung jedes möglichen Widerspruchs impliziert. So geht das zweite Moment der Selbstentwicklung des Geistes in das dritte und letzte über: er „kehrt in sich selbst zurück“, wie Hegel sich prägnant ausdrückt, aber diese Rückkehr in sich selbst ist keineswegs als die tautologische Wiederherstellung seines anfänglichen leeren Ansichseins aufzufassen, weil das dritte Moment – als Resultat des gesamten geistigen Prozesses – auch die unendlich mannigfaltigen Formen, in die sich das zweite Moment entäußert hatte, in sich selbst aufhebt. So setzt es sich als das, was der Geist nach seinem Begriff ist: nämlich als eine einzige, konkrete, organische, *erfüllte* Totalität, in der sich der Reichtum des ganzen Universums widerspiegelt und zu seiner wahren Wirklichkeit kommt.

5. Das Christentum ist also die *absolute* Religion, weil in ihm das Göttliche als Geist geoffenbart wird. Nichtsdestoweniger bleibt es eine *Religion*, die als solche mit allen anderen Religionen die eigentümliche Form, in welcher es seinen absoluten Inhalt manifestiert: nämlich die „Vorstellung“, teilt. Ihrem Wesen und Prozess widmet Hegel in seiner „Philosophie des subjektiven Geistes“ eine tiefgreifende Behandlung.<sup>28</sup> Sie entsteht aus der unmittelbarsten Begriffsbestimmung seiner immanenten Entwicklung: der „Anschauung“, und geht in diejenige des „Denkens“ über. Sie ist eine *notwendige* Form des subjektiven Geistes, weil nur durch ihre schöpferische und synthetische Tätigkeit die passive und äußerliche Unmittelbarkeit des sinnlichen Inhalts der Anschauung verinnerlicht und verallgemeinert werden kann. Aber sie ist auch eine wesentlich *unangemessene* Form des Selbstbewusstseins des Geistes, weil die durch sie hergestellten allgemeinen Bestimmungen nur abstrakt, empirisch, zufällig und selbstwidersprüchlich besondere und sinnlich sind. Das wahre Allgemeine, das dem Wesen des Begriffs und des Geistes entspricht, ist dagegen das „konkrete Allgemeine“;

---

28 Vgl. TWA 10, §§ 451–464 und Zusätze.