

**Kurt Appel (Wien)**  
**In Zusammenarbeit mit Daniel Kuran**

**„Denn Leben ist vom Leben nicht verschieden,  
 weil das Leben in der einigen Gottheit ist.“**

**Liebe und Freiheit in den Jugendschriften Hegels**

Der Schwerpunkt des folgenden Beitrags<sup>1</sup> liegt auf Hegels Jugendschriften, die seit 2014 vollständig kritisch ediert sind.<sup>2</sup> Ich denke, dass die Jugendschriften bis heute eine der besten Einstiegsmöglichkeiten in die Philosophie Hegels darstellen. Daher kann der folgende Beitrag auch als eine erste Hinführung zur Philosophie Hegels verstanden werden.<sup>3</sup> Grundlegende Werke zu Hegels Jugendschriften stammen von Busche sowie von Liebrucks.<sup>4</sup> Ich werde im Folgenden aber weitestgehend Hegel selbst sprechen lassen und vor allem kommentierend aktiv sein.

- 
- 1 Der folgende Beitrag beruht auf einem Vortrag im Rahmen der Ringvorlesung „Liebe und Hass in Philosophie, Religion und Literatur“, die im Wintersemester 2017/18 an der Universität Wien stattfand. Die schriftliche Fassung wurde in Zusammenarbeit mit Daniel Kuran erstellt.
  - 2 Vgl. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Frühe Schriften II*, in: ders., *Gesammelte Werke* (GW), in Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft hg. v. der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften. Hamburg 1968 ff., Bd. 2, hg. v. Walter Jaeschke. Düsseldorf 2014. Im Folgenden werden Zitate aus diesem Band im Fließtext mit Kurzzitat angegeben.
  - 3 Vergleiche dazu ausführlicher: Kurt Appel, *Entsprechung im Wider-Spruch. Eine Auseinandersetzung mit dem Offenbarungsbegriff der politischen Theologie des jungen Hegel*. Münster 2003 [= *Religion – Geschichte – Gesellschaft* 31]. Ebenfalls anzuführen ist hierzu Otto Pöggeler, *Hegels philosophische Anfänge*, in: Christoph Jamme und Helmut Schneider (Hg.), *Der Weg zum System. Materialien zum jungen Hegel*. Frankfurt am Main 1990, 68–111.
  - 4 Vgl. Hubertus Busche, *Das Leben der Lebendigen. Hegels politisch-religiöse Begründung der Philosophie freier Verbundenheit in seinen frühen Manuskripten*. Bonn 1987 [= *Hegel-Studien*, Beiheft 31]. Bruno Liebrucks interpretiert Hegels Jugendschriften im dritten Band seines Hauptwerks *Sprache und Bewußtsein*: Bruno Liebrucks, *Wege zum Bewußtsein. Sprache und Dialektik in den ihnen von Kant und Marx versagten, von Hegel eröffneten Räumen*. Frankfurt am Main 1966 [= *Sprache und Bewußtsein*, Bd. 3].

## 1. Annäherung an Hegels Liebesverständnis von der Wissenschaft der Logik aus

Am Beginn werde ich – trotz der Ankündigung im Titel – auf Texte zurückgreifen, die nicht aus den Jugendschriften entnommen sind, sondern aus Hegels *Wissenschaft der Logik*, die bekanntermaßen einige Jahrzehnte später geschrieben wurde und die sicher einen der anspruchsvollsten Texte der Philosophiegeschichte darstellt. Ich denke aber, dass durch die Beschäftigung mit den Jugendschriften auch die *Wissenschaft der Logik* besser verstehbar wird. Hierfür möchte ich einen ganz neuralgischen Absatz innerhalb der *Wissenschaft der Logik* ansprechen: Er charakterisiert den Übergang von der Notwendigkeit in das, was Hegel Freiheit nennt. Ein ganz entscheidendes Stichwort ist hierbei die Frage nach dem *Bestimmtheit* und *Gesetzsein* bzw. nach dem *Bestimmen* und *Setzen*. Ich bin der Auffassung, dass beide Termini genauso wie die drei Momente, die den Hegelschen Begriff strukturieren, nämlich das Allgemeine, Besondere und Einzelne, durch Hegels Liebeskonzeption erhellt werden können.

Hegel spricht in seinen späteren Werken kaum mehr von Liebe. Das ist vor dem Hintergrund zu verstehen, dass die Liebe nicht zuletzt durch die Romantik stark emotionalisiert und ein dementsprechend aufgeladener Begriff war. Dagegen wollte Hegel Liebe auch als rationale und nicht rein als emotionale Kategorie verstehen.

Für eine erste Annäherung an Hegels Verständnis der Liebe möchte ich auf einen absolut zentralen Satz aus der *Wissenschaft der Logik* Bezug nehmen. In diesem Satz, situiert am Übergang von der Wesens- in die Begriffslogik, also von der Notwendigkeit in die Freiheit, ist die Rede davon, „daß das *An- und Für sich seyn* erst dadurch ist, daß es eben so sehr *Reflexion* oder *Gesetzseyn* ist, und daß das *Gesetzseyn* das *An- und Für sich seyn* ist.“<sup>5</sup> Dieser Satz ist ein Schlüsselsatz innerhalb der *Wissenschaft der Logik* und bringt zunächst einmal zum Ausdruck, dass es keinen absoluten Standpunkt gibt, dass es kein Prinzip gibt, von dem man ausgehen könnte. Die Hegelsche Philosophie ist eine radikale Kritik jeder Prinzipienphilosophie. Existential gewendet könnte man das damit verbinden, dass das Subjekt immer schon in Situationen hineingenommen ist, die es nicht überblicken kann. Dieser eben zitierte zentrale Satz hat außerdem bereits in Hegels *Phänomenologie des Geistes* eine Wendung erfahren, auf die ich noch zurückkommen werde. Dort ist das Motiv der Verzeihung ein Leitmotiv. Verzeihung heißt bei Hegel vor allem die Verzeihung der Kontingenz des Seins.

5 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik (1816)*, GW 12, hg. v. Friedrich Hogemann und Walter Jaeschke. Düsseldorf 1981, 12 [Herv. i. O.].

Das eigentlich Unendliche bei Hegel – das sei hier nur kurz angedeutet – ist nicht ein Übersprung in eine metaphysische Struktur, sondern es manifestiert sich in der Übernahme der eigenen Endlichkeit und der Verzeihung derselben. Das ist nach Hegel nur dann möglich, wenn ich erkenne, dass mein Anundfürsichsein Gesetzsein ist. In heutige Termini gewendet könnte das beispielsweise in der Erfahrung begegnen, dass das, was ich an anderen Kulturen verurteile, immer schon den abstrakten Anspruch zum Ausdruck bringt, von einem absoluten Standpunkt aus zu urteilen, der aber grundsätzlich nicht erreichbar ist. Dass das Anundfürsichsein Gesetzsein ist, bedeutet, dass es keinen solchen absoluten Standpunkt gibt.

In der Begriffslogik ist das in gewisser Weise als Eingang in das Liebesverständnis von Hegel zu verstehen. Denn auch in der Liebe ist das Anundfürsichsein ein Gesetzsein. Es gibt in der Liebe keine erste Handlung, es gibt in der Liebe kein erstes Prinzip, sondern nach Hegel findet sich der Liebende immer schon hineingenommen in die Liebe selbst. Er erfährt, dass das Anundfürsichsein, insofern er selbst liebt, schon ein Gesetzsein durch den gesamten Vorgang der Liebe ist. Es sei nur kurz darauf hingewiesen, dass das durchaus einen Anhaltspunkt im Text der *Wissenschaft der Logik* hat: Am Anfang der Begriffslogik spricht Hegel selbst in Zusammenhang mit der Sphäre des allgemeinen Begriffs von der Liebe.<sup>6</sup> Dabei handelt es sich nicht um eine nebensächliche Textstelle, sondern um eine ganz neuralgische Passage, die das Eingangstor in jenen Teil der *Wissenschaft der Logik* bildet, den Hegel als genuin eigene Leistung gesehen hat. Die Seinslogik ist (stark vereinfacht gesagt) eine Auseinandersetzung mit der Metaphysik und die Wesenslogik mit der Transzendentalphilosophie, während die Begriffslogik der Nukleus von Hegels spekulativer Philosophie der Freiheit ist.

Bevor ich näher auf Hegels Jugendschriften eingehe, sei mir eine letzte vorgeifende Bemerkung mit Bezug auf das allgemeine Thema dieses Bandes *Liebe und Hass* gestattet. Für Hegel ist nicht der Hass der Gegensatz zur Liebe, sondern etwas Anderes, nämlich die Positivität, was bei einer genaueren Auseinandersetzung mit der *Phänomenologie des Geistes* sichtbar werden würde. Ich möchte auf diesen Aspekt, obwohl er hier nicht im Mittelpunkt stehen soll, am Ende des Beitrags noch zurückkommen.

## 2. Zu den Fragestellungen von Hegels Jugendschriften

Ein Ausgangspunkt von Hegels Jugendschriften ist die Frage nach Liebe und Politik. Liebe ist ein Schlüsselbegriff aus Hegels Jugendschriften, die Frage der Politik bildet ein zweites zentrales Thema. Hierbei lautet die besondere Frage-

6 Vgl. Hegel, *Wissenschaft der Logik. Zweiter Band*, GW 12, 35.

stellung aus Hegels Jugendschriften: Ist eine freie Gesellschaft möglich? Diese Frage hat den jungen Hegel bereits in seiner Internatszeit im Tübinger Stift beschäftigt. Das zeigt sich bei einem Blick in das *Älteste Systemprogramm des Deutschen Idealismus* (GW 2, 615–617), dessen Autorschaft nicht restlos gesichert ist, das jedoch gemeinhin Hegel, Schelling und Hölderlin zugeschrieben wird.<sup>7</sup> Die Atmosphäre der damaligen Überlegungen bildete die Französische Revolution, die Hegel sehr bejaht hat, die allerdings zunehmend auch ihre Schattenseiten offenbarte. Die Suche nach einer freien Gesellschaft impliziert für Hegel auch die Erörterung eines freien Miteinanders der Bürger des Gemeinwesens. An diese schließt Hegel eine weitere Frage an, die in gewisser Weise auch das Bindeglied zur Liebe darstellt. Für Hegel ist die europäische Tradition sehr stark durch das Christentum beeinflusst und er sieht im Liebesbegriff das Schlüsselmotiv des Christentums.<sup>8</sup> Er stellt aber kritisch die Anfrage, wie es möglich ist, dass nach (seinerzeit) 1800 Jahren Christentum eine völlige Entfremdung der Bürger untereinander zu konstatieren ist. Wieso ist die Religion, das Christentum, der Geist Jesu nicht in entsprechender Weise lebendig geworden?

Das Christentum stellt eine Art Bindeglied zwischen dem Begriff der Liebe und der Politik dar. Nicht zuletzt deshalb sind die Jugendschriften Hegels in weiten Teilen ein immer wiederkehrender Anlauf eines Versuchs, über das Leben Jesu zu schreiben, insofern Hegel in Jesus das Paradigma der Liebe als Ausgangspunkt einer freien Gesellschaft sieht. Hegel geht es nicht darum, das Leben von Jesus historisch zu erörtern und nachzuerzählen, sondern er schreibt eine philosophische Vita. Er beabsichtigt, das Leben Jesu in immer neuen Anläufen philosophisch zu reflektieren. In diesem Zusammenhang ist zu erwähnen, dass Hegel seine Jugendschriften zwar nie veröffentlicht, aber auch nicht verworfen hat, was auf eine bleibende Bedeutung der in ihnen enthaltenen Überlegungen für Hegel selbst hinweist.

Die Jugendschriften stellen eine umfassende philosophische Auseinandersetzung mit der Figur Jesu dar. Das hat seinen Grund nicht nur darin, dass Hegel in Jesus eine Schlüsselgestalt für die Frage der Liebe zu erkennen meint und im Christentum einen wichtigen Faktor für die kulturelle Entwicklung des Okzidents, es hat noch einen weiteren Grund: Hegel beginnt bereits in den Jugendschriften in Gestalten zu denken. Diese Form des Denkens war zu Hegels Zeit sowohl bei Hölderlin als auch bei Goethe ein wichtiges Motiv. Die Bedeutung dieser Form geht jedoch über bloß historische Gründe hinaus, denn es findet sich

7 Vgl. Christoph Jamme und Helmut Schneider (Hg.), *Mythologie der Vernunft. Hegels „ältestes Systemprogramm des deutschen Idealismus“*. Frankfurt am Main 1984.

8 In diesem Zusammenhang ist als ein wichtiges Werk über Hegels Jugendschriften und das Christentum zu erwähnen: Isabella Guanzini, *Il giovane Hegel e Paolo: l'amore fra politica e messianismo*. Milano 2013.

ein philosophischer Grund dafür. Wenn man an die Philosophie des Aristoteles denkt, so ging es darin um die Kategorien als Gestalten des Seins, während die kantischen Kategorien Gestalten des Urteils sind. Vereinfacht gesagt liegt der Schwerpunkt einmal auf der Substanz und das andere Mal auf dem (transzendenten) Subjekt. Hegel versucht diese beiden Bereiche zu vereinigen und bettet seine Philosophie daher von Anfang an ganz bewusst in eine historische Dimension ein, aber nicht *nur* in eine historische Dimension. Bei Hegel begegnen schon in den Jugendschriften alle Denkbewegungen in gewisser Weise wie auf einer Bühne. In ihrem Auftreten kristallisieren sich ganz bestimmte Grundstrukturen der Weltbegegnung, die durch paradigmatische geschichtliche Figuren bezeichnet werden. Die wichtigste Figur ist Jesus: Dieser Figur, zugleich Paradigma der Liebe, entspricht Hegels philosophischer Standpunkt. Hegel sieht sich also im Wesentlichen in der Rolle des philosophischen Erlösers, der mit seinem spekulativen Denken eine neue Dimension in die Philosophie beziehungsweise in die Politik seiner Zeit bringen möchte. Der große Gegenspieler ist Immanuel Kant als Vertreter des Gesetzes, der in der Gestalt des Abraham und Mose beziehungsweise in der Gestalt des Juden auftritt.

In diesem Kontext muss eine kurze aber entscheidende Bemerkung angeführt werden: Für den Einstieg in die Philosophie Hegels ist eine gründliche Auseinandersetzung mit den Jugendschriften zu empfehlen. Man wird allerdings bei deren Lektüre auf einen abstoßenden Antijudaismus treffen.<sup>9</sup> Hegel selbst, das sei hier unterstrichen, war später – in der diesbezüglich schon im 19. Jh. sehr traurigen europäischen Geistesgeschichte – einer der vergleichsweise am wenigsten antijudaistischen Philosophen. Für ihn stellte nämlich eine nationale oder religiöse Zugehörigkeit keine entscheidende Kategorie mehr dar. Aber in den Jugendschriften führt Hegel eine antijudaistische Diktion, die sich zwar nicht entschuldigt, aber daraus erklärt, dass, wenn darin von den „Juden“, von „Moses“ oder von „Abraham“ die Rede ist, im Grunde immer Immanuel Kant dahinter gesehen werden muss. Warum? Immanuel Kant, von Hegel genauso philosophisch bekämpft wie bewundert, ist der Vertreter des allgemeinen, das Sein verurteilenden moralischen Gesetzes, gegen das Hegel die Liebe stellt, für die er Jesus als Figur einsetzt. In dem Zusammenhang sei noch ein zweiter Hinweis gegeben: Es gibt auch weniger bekannte Passagen im *Systemfragment von 1800*, in denen Hegel die jüdische Religion beziehungsweise die kantische Philosophie als „das Würdigste edelste“ (GW 2, 348) bezeichnet, sozusagen nur übertroffen durch das Gesetz der Liebe, welches aber für Hegel, auch dies muss betont werden, Utopie bleibt.

9 Vergleiche dazu ausführlicher das Kapitel *Das Problem des Antijudaismus in Hegels Jugendschriften* in: Kurt Appel, *Entsprechung im Wider-Spruch. Eine Auseinandersetzung mit dem Offenbarungsbegriff der politischen Theologie des jungen Hegel*. Münster u.a. 2003, 20–22.

Hegel ist nicht zu verstehen, wenn er nicht von seinen Jugendschriften an dahingehend gelesen wird, dass sein wichtigster philosophischer Gegner Immanuel Kant ist. Die Jugendschriften greifen teilweise auch auf vorkantische Motive zurück, wollen ihrem Anspruch nach aber nicht hinter Kant zurückfallen. Bereits für den jungen Hegel besteht ein entscheidender Gesichtspunkt des kantischen Denkens darin, dass dieses vom Urteil ausgeht, welches in seinem allgemeinsten Ausdruck wiederum Gesetzesform hat. Hegel legt von seinen Jugendschriften an den Akzent nicht nur darauf, dass wir mit dem Urteil keinen adäquaten Weltzugang finden, sondern er greift zunächst einmal auch Motive auf, die über Schelling vermittelt auf Leibniz zurückgehen. Ein wichtiger Gesichtspunkt dabei ist, dass unsere Welt keine verobjektivierbare Welt – Hegel nennt dies die Welt der *Positivität* – ist, sondern dass uns die Welt immer in einer Unverfügbarkeit gegenübertritt. Welt hat nicht nur objektiven Charakter, die Welt hat, in ihrem freien unverfügbaren Anderssein subjekthaften Charakter. Es kann in diesem Zusammenhang an die Leibnizsche Monade gedacht werden. Diese besagt nichts anderes als dass unsere Welt nicht eine Zusammensetzung von Objekten, sondern ein perspektivisches Spiel von Subjekten ist. Das ist – was wieder an das theatralische Motiv erinnert, welches Hegel dazu anleitet, Figuren auf der Weltbühne auf- und abtreten zu lassen – auch dahingehend zu interpretieren, dass Hegel die Welt nicht als Erstellung von Objektivitäten, sondern als Text versteht: Dessen Wesen ist es, immer in und aus Verweisungszusammenhängen zu bestehen, die niemals abschließend positivierbar sind.

Ich möchte einige dazu passende Textstellen näher erläutern. Hegel schreibt in den Jugendschriften: „[...] denn nur über dem Todte schwebt die Einheit“ (GW 2, 43). Bei dieser Einheit denkt Hegel an die Synthesis, die Einheit der Urteilsform. Das Urteil vereint Subjekt und Prädikat, es trennt aber auch beide in dieser Vereinigung. Wenn Hegel festhält „nur über dem Todte schwebt die Einheit“, so bedeutet das, dass es nicht möglich ist, im Urteil eine Einheit zu formulieren, in der eine entsprechende Lebendigkeit, ein Verweisungszusammenhang von Bestimmungen gewahrt bleiben soll. Vielmehr wird das Beurteilte (das Subjekt) auf Bestimmungen reduziert. An die Stelle einer ganzheitlichen Betrachtung tritt eine Summierung von Merkmalen. Dieser Mensch „ist“ schwarz, homosexuell, Arbeiter etc. (d.h. er wird auf diese Bestimmungen reduziert). Wenn also der ganzheitliche Zugang nicht gewahrt bleibt, fallen wir aus der unendlichen Einheit heraus und treten in gewaltsame Vereinigungsprojekte ein, die sich als Unterwerfung des Anderen manifestieren: „Ausser der unendlichen Einheit“ – und für diese unendliche Einheit können wir nun schon die Liebe einsetzen – „ist alles Materie – das Haupt der Gorgo verwandelte alles in Stein – ein lieb- und rechtloser Stoff, ein verfluchtes [...]“. (GW 2, 43) Im Gegensatz zur unendlichen Einheit der Liebe

steht die Einheit des Urteils daher immer nur über dem Toten. Das kann auch anhand folgender Überlegung illustriert werden: Liebe ich einen Menschen und stelle fest, dass er blaue Augen hat, so sind diese blauen Augen nicht ein Merkmal, sie drücken kein Urteil über das Aussehen dieses Menschen aus, sondern sie beinhalten die ganze Geschichte dieses Menschen mit mir. In der Feststellung „Blau“ im Rahmen einer liebevollen Erkenntnis versammelt sich der Bedeutungshorizont der ganzen Welt in ihren Verweisungszusammenhängen, eine Welt, die ohne das „Blau“ der Augen, welches weit mehr als eine Farbe ist, völlig unverständlich bliebe. Umgekehrt dient die Feststellung „Er/Sie hat blaue Augen“ im Sinne des Urteils dazu, dass Andere einzuordnen, in den Griff zu bekommen, d.h. in die Herrschaft meines Gedankengefüges zu bringen.

In einem weiteren Fragment finden wir dementsprechend den sehr wichtigen Gedanken: „Begreifen ist beherrschen – die Objekte beleben, ist sie zu Göttern machen.“ (GW 2, 8) Wichtig daran ist vor allem, dass Begreifen mittels Urteilen, d.h. etwas als etwas zu bestimmen, immer einen Herrschaftsanspruch voraussetzt. Die Objekte zu beleben, heißt sie zu Göttern – und man könnte statt „Götter“ hier schon das Wort „Subjekte“ einsetzen – zu machen, bedeutet, sie als Subjekte anzuerkennen, zu verstehen. Legen wir die Stelle näher aus, dann ist die paradigmatische Gestalt der Herrschaft in Hegels Jugendschriften die Figur des Abraham. Abraham bezeichnet bei Hegel eine Gestalt, die sich aus den Verweisungszusammenhängen der konkreten Welt herausnimmt und versucht, in dieser Distanzierung einen Überblick, eine Herrschaft über diese Welt zu gewinnen. „[...] sein gedachtes Ideal machte er zum Seyenden“ (GW 2, 333) heißt es diesbezüglich in den Jugendschriften. Was ist hier mit dem gedachten Ideal gemeint? Es ist das Ideal der Herrschaft, das Ideal der Trennung (des Subjekts von seiner Welt) als Bedingung der Möglichkeit von Objektivierung; dieses Ideal ist nichts anderes (wieder philosophisch gewendet) als das transzendente Ideal, in dem idealiter alle Urteile bestimmt sind. Daher kann Hegel sagen: Es ist sein Gedachtes oder sein Gott. Wenig später schreibt Hegel: „Die ganze schlechthin entgegengesetzte Welt, wenn sie nicht ein Nichts seyn sollte, war von dem ihr fremden Gott getragen [...]“ (GW 2, 41) Dass die Objekte dem Urteil unterliegen, bedeutet, dass sie keine Eigenständigkeit haben (insofern sind sie von dem ihnen „fremden Gott getragen“) und diese verabsolutierte Urteilsstruktur, die alles der eigenen Beurteilung unterwirft, ist nichts anderes als das transzendente Ideal. In ihm ist das Urteil vergöttlicht. Es drückt das Ideal der absoluten Beurteilbarkeit der Welt aus, die absolute Bestimmbarkeit (mittels Gesetzen und Begriffen) des Seienden, die in der Metaphysik durch den Gedanken einer die ganze Welt umgreifenden Erstursache abgesichert wird und in der Transzendentalphilosophie durch die Figur einer absoluten Tathandlung des sich selbst (und darin die

Welt) setzenden Ichs. Wie wir noch sehen werden, tritt es darüber hinaus auch als unverrückbares moralisches Gesetz im Sinne des kategorischen Imperativs auf, in dem die Welt nach Hegel einem abstrakten Sollen unterworfen wird.

Wenig später schreibt Hegel in diesem Zusammenhang: „*Nur lieben konnte er nichts* [Herv. K.A.]; [...]. Da Abraham selbst die einzige mögliche Beziehung, welche für die entgegengesetzte unendliche Welt möglich war, die Beherrschung [d.h. die Unterwerfung der Welt unter mein Urteil, K.A.] nicht realisieren konnte, so blieb sie seinem Ideale überlassen [...].“ (GW 2, 42) Das transzendente Ideal drückt nichts anderes aus als den absoluten Herrschaftsanspruch des neuzeitlichen Subjekts, welches sich die Welt durch das Urteil unterwirft.

### 3. Die Liebe in Hegels Jugendschriften

Gehen wir wiederum zu dem über, was Hegel diesem Gedanken entgegenhält, so stoßen wir auf folgende Passage: „Wo Subjekt und Objekt – oder Freiheit und Natur so vereinigt gedacht wird, daß Natur Freiheit ist, daß Subjekt und Objekt nicht zu trennen sind, da ist Göttliches – ein solches Ideal ist das Objekt jeder Religion. eine Gottheit ist Subjekt und Objekt zugleich, [...]“ (GW 2, 9) Freiheit und Natur sind die beiden Sphären, die bei Kant getrennt werden. Die Freiheit ist die Sphäre der praktischen Vernunft, d.h. des Sollens, die Natur die Sphäre der theoretischen Vernunft, d.h. des Seins. Hegel zielt in den Jugendschriften, hierin stark Hölderlin folgend, darauf ab, diese beiden Sphären dahingehend zu vereinigen, dass Natur selbst Freiheit ist. Natur kann aber nur dann Freiheit sein, wenn sie nicht im Letzten durch das Urteil bestimmt und begrenzt wird, wenn sie in ihrer Eigenständigkeit und Kontingenz anerkannt und als Subjekt gesetzt wird. Nach Hegel setzt das – und das sei hier vorweggenommen – die Gestalt der Liebe voraus.

Um sich dieser Gestalt zu nähern, ist es allerdings nötig, das Verhältnis, in dem das Subjekt zu seiner Welt steht, neu zu bestimmen. Eine wichtige Textstelle hierfür lautet: „Die theoretischen Synthesen werden ganz Objekt, dem Subjekt ganz entgegengesetzt [...]“ (GW 2, 9) Darin ist ein sehr wichtiger Gesichtspunkt der Jugendschriften Hegels enthalten, der allerdings einer Erläuterung bedarf: Hegel ist der Auffassung, dass unsere Welt nicht, wie bei Descartes, durch einen Subjekt-Objekt-Gegensatz charakterisiert ist. Wenn das Subjekt versucht, seine Welt zu objektivieren, dann objektiviert es damit immer auch den gesamten Weltzusammenhang, in dem es steht. Was eine bestimmte Epoche für sich zum Absoluten erklärt, das bringt die Essenz dieser Epoche, d.h. deren gesamten Weltumgang zum Ausdruck. Mit anderen Worten: Der Mensch ist nichts anderes als sein Weltumgang. Im Absoluten tritt uns der jeweilige Weltumgang z.B. als Gesetz, als Kraft oder eben als Liebe entgegen. Dass unsere theoretischen Synthesen ganz

objektiv werden, meint, dass die Art und Weise, wie wir Welt betrachten, wie wir die Welt verobjektivieren, zugleich die Art und Weise dieses Weltumgangs zum Ausdruck bringt. Die theoretischen Synthesen werden in der Moderne ganz objektiv, dem Subjekt ganz entgegengesetzt. Der Subjekt-Objekt-Gegensatz ist jedoch selbst bereits Ausdruck einer ganz bestimmten Weltbegegnung. „[D]ie praktische Tätigkeit“, fährt Hegel fort, „vernichtet das Objekt, und ist ganz subjektiv [...]“ (GW 2, 9) Der Hauptvorwurf, den Hegel gegenüber der kantischen Philosophie immer wieder vorbringt, besteht darin, dass diese letztlich darauf abzielt, ihre Objekte (z.B. auch in der Postulatenlehre) zu vernichten, d.h. ihrer Eigenständigkeit zu berauben. Die Welt darf somit nicht als freies Anderssein hervortreten, vielmehr will die kantische Vernunft die Natur aufheben und unter Kontrolle bringen. Dabei wird jedoch nicht gesehen, dass uns die Natur anerkennt und entspricht, indem sie sich zwar gestalten lässt, aber genauso entzieht. Daher hat Hegel – das gilt im Übrigen für seine gesamte Philosophie – ein großes Misstrauen dagegen, den Menschen primär von der werktätigen Vernunft, der *poiesis* her zu verstehen. Aber auch das moralische Verständnis der Welt muss in der Eigenständigkeit der Natur eine Grenze finden. Freiheit zeigt sich zwar darin, dass von unmittelbaren, egozentrischen Bedürfnissen abstrahiert wird, aber darüber hinaus darin, dass Kontingenzen angenommen werden können.

Nach dieser Bestimmung der praktischen Tätigkeit fährt Hegel wie folgt fort: „[D]ie praktische Tätigkeit vernichtet das Objekt und ist ganz subjektiv – nur in der Liebe allein ist man eins mit dem Objekt, es herrscht nicht, und wird nicht beherrscht [...]“ (GW 2, 9) Im Unterschied zur Praxis geht es in der Liebe nicht um die Herrschaft über die Objekte, denn in der Liebe wird niemals am anderen etwas verrichtet. Es geht darin weder um eine theoretische Einverleibung noch um eine praktische Beherrschung des anderen. Hegel sagt weiter: „[D]iese Liebe von der Einbildungskraft zum Wesen gemacht, ist die Gottheit [...]“ (GW 2, 9) Die Einbildungskraft ist hier als jenes Vermögen zu verstehen, den Weltumgang in Figuren zu bringen, d.h. den Weltbezug zu symbolisieren. Indem die Einbildungskraft die Liebe in die Gestalt der Gottheit bringt, kann der Mensch sich diese wiederum äußerlich entgegensetzen. Hegel schreibt weiter: „[D]er getrennte Mensch [d.h. der Mensch, der sich in Entgegensetzungen bewegt, K.A.] hat dann Ehrfurcht, Achtung für [vor, K.A.] ihr [vor der Gottheit, K.A.] – der in sich einige [Mensch] Liebe [...]“ (GW 2, 9) Die Begriffe „Ehrfurcht“ und „Achtung“ verweisen auf eine weitere Kritik an Kant: Erst in der Liebe, die nicht mehr in Entgegensetzungen zu denken ist und über die Achtung des moralischen Gesetzes hinausgeht, findet der Mensch seine Bestimmung.

Einen weiteren wichtigen Aspekt liefert in diesem Zusammenhang Hegels Bestimmung des Ideals: „Das Ideal können wir nicht ausser uns sezen, sonst wäre es ein Objekt, – nicht in uns allein, sonst wäre es kein Ideal.“ (GW 2, 97) Das ist einer

der wichtigsten Sätze in den Jugendschriften Hegels. Im Ideal tritt – hier können wir durchaus an Gott denken – dem Menschen seine Welt, sein Weltumgang entgegen. Das Ideal kann nicht einfach außerhalb des Menschen gesetzt werden; würde es außerhalb des Menschen gesetzt, wäre es ein bloßes Objekt und selbst wiederum nichts anderes als eine Verbildlichung eines trennenden und beherrschenden Weltumgangs. Aber genauso wichtig ist die gegenläufige Gedankenbewegung: Es kann auch nicht in uns allein gesetzt werden, sonst wäre es kein Ideal. Wäre es nur als vom Menschen produziert gedacht, dann würde sich der Mensch wiederum als Handelnder verstehen. Versteht sich der Mensch von seinen Handlungen her, dann tritt der Mensch selbst als herrschaftliches Subjekt seinen Objekten gegenüber. Das Ideal ist also weder Projektion, noch ist es nicht Projektion, es oszilliert. Es sei am Rande angemerkt, dass dieser Umstand auch für die Rolle der Religion bei Hegel entscheidend ist: Bei Hegel kann die Religion *nicht* in einen rein intersubjektiven Umgang aufgehoben werden, und zwar deswegen nicht, weil ein entscheidender Punkt darin besteht, dass das Geistige selbst immer ein Moment der Unverfügbarkeit behalten muss und daher auf keine Handlungsweisen, und seien sie auch solche der Intersubjektivität, reduzierbar ist.

Unmittelbar nach dem oben zitierten Satz über das Ideal heißt es bei Hegel weiter: „die Religion ist eins mit der Liebe; der geliebte ist uns nicht entgegengesetzt, er ist eins mit unserm Wesen; wir sehen nur uns in ihm – und dann ist er doch wieder nicht wir – ein Wunder, das wir nicht zu fassen vermögen.“ (GW 2, 97) Mit dem Geliebten meint Hegel hier nicht mehr das Ideal als eigenen Herrschaftsanspruch, sondern der Geliebte ist die Figuration eines sympathetischen Weltumgangs. Der Geliebte „ist eins mit unserm Wesen [...] – und dann ist er doch wieder nicht wir“. Hier denkt Hegel bereits ganz massiv das Absolute von der Gestalt der Liebe her. Die Liebe ist nach Hegel ein ständiger Prozess des Unterscheidens (ich liebe den Anderen), der sich jedoch auch von seinem Unterscheiden wieder unterscheidet (der Andere ist mein Wesen) oder anders gesagt ein ständiger Prozess, dessen Einheit sich nur in der Differenz seiner Differenzierungen vollzieht (ich lebe aus dem Anderen, ohne dass der Andere je zu fassen wäre). Hegel nennt das dann auch „ein Wunder, das wir nicht zu fassen vermögen“, denn würden wir es fassen, dann wäre es selber bereits wieder hineingenommen in den Herrschaftswillen des Subjekts.

Ich möchte an dieser Stelle auf ein weiteres Fragment eingehen, in dem sich Hegel ausführlich über die Liebe äußert:

[I]n der Liebe ist diß Ganze [die Mannigfaltigkeit der Gefühle, K.A.] nicht als in der Summe vieler Besonderer Getrennter enthalten; in ihr findet sich das Leben selbst, als eine Verdopplung seiner Selbst, und Einigkeit desselben; das Leben

hat von der unentwickelten Einigkeit aus, durch die Bildung den Kreis zu einer vollendeten Einigkeit durchlaufen; der unentwickelten Einigkeit stand die Möglichkeit der Trennung, und die Welt gegenüber; in der Entwicklung producirt die Reflexion immer mehr entgegengesetztes, das im befriedigten Triebe vereinigt wurde, bis sie das Ganze des Menschen selbst, ihm entgegengesetzte, bis die Liebe die Reflexion in völliger Objektlosigkeit aufhebt, dem entgegengesetzten allen Charakter eines fremden raubt, und das Leben sich selbst ohne weitem Mangel findet. In der Liebe ist das getrennte noch aber nicht mehr als getrenntes, [sondern, K.A.] als einiges, und das Lebendige fühlt das Lebendige[.] (GW 2, 85f.)

Zunächst ist zu bemerken, dass Gefühle bei Hegel nicht einfach Launen darstellen, sondern sie manifestieren den sympathetischen Weltumgang, eine affektive Grundstimmung der Welt gegenüber. Der daraufhin angesprochene Gedanke der Verdoppelung seiner selbst ist nicht ganz einfach zu erfassen: Bei Hegel spielt die Differenz eine große Rolle und zwar die Differenz im Sinne des Nicht-absolut-Präsentierbaren und Nicht-Positivierbaren. Wo die Differenz als solche absoluten Charakter bekommt, ist sie auf sich selbst bezogene Differenz. Hegel nennt dies Selbstbewusstsein. In diesem findet sich das Leben selbst als eine Verdoppelung seiner selbst: Ich als Subjekt und Objekt. Es ist Differenz als Selbstbezug, d.h. als Einigkeit *in* der Differenz. Die unentwickelte Einigkeit ist das, was dem Menschen ganz allgemein – man muss hier nicht unbedingt an menschliche Subjekte denken – als gegenüber tretend begegnet. Natürlich spielt das Moment der Reflexion, das Moment der Objektivierung eine große Rolle, aber sie stellt bei Hegel nicht den letzten Standpunkt dar. Wenn Hegel in der *Phänomenologie des Geistes* von der Religion als Form der Vorstellung spricht,<sup>10</sup> dann deswegen, weil die Religion das Absolute noch einmal distanziert und damit unter die Herrschaft beziehungsweise in die Form des eigenen Machtanspruchs bringen will. Die vollendete Einigkeit ist damit nicht erreicht. Trennung bedeutet im obigen Zitat Verobjektivierbarkeit. Reflektieren heißt Sich-Entgegenseetzen, aus der eigenen Unmittelbarkeit heraustreten. Wenn vom befriedigten Trieb die Rede ist, dann verweist dieser auf die praktische Vernunft: Indem ich an der Welt handle, vereinige ich mich mit der Welt; dasselbe gilt jedoch auch für die theoretische Vernunft, insofern ich mir die Welt intellektuell einverleibe, also die Welt meine Welt wird. Wenn schließlich das Resultat ausgesprochen wird: „bis sie das Ganze des Menschen selbst, ihm entgegengesetzte“, dann ist damit die Philosophie als Reflexionsphilosophie gemeint, die auch über die eigenen Entgegensetzungen noch einmal reflektiert, d.h. das eigene Denken (kritisch be-)denkt.

10 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, GW 9, hg. v. Wolfgang Bonsiepen und Reinhard Heede. Düsseldorf 1980, 408, 422.

In der sehr verdichteten Passage schreibt Hegel außerdem, dass „die Liebe die Reflexion in völliger Objektlosigkeit aufhebt, dem entgegengesetzten allen Charakter eines fremden raubt, und das Leben sich selbst ohne weitem Mangel findet.“ Hierin steckt eine sehr ambivalente Dimension. Den Charakter des Fremden zu rauben könnte dahingehend verstanden werden, dass erst recht eine absolute Einverleibung von Alterität stattfindet. Es kann aber auch bedeuten, dass ich die Welt nicht mehr objekthaft wahrnehmen kann. Genau darin besteht der gesamte Gedankengang der *Phänomenologie des Geistes*. Ihr Nukleus findet sich darin, einen empathisch Zugang zur Welt jenseits undialektischer Einverleibung zu finden. Es geht um die Dialektik von Differenz, d.h. einer Differenz, die nicht als Fremdes positiviert wird. Wenn sie aber nicht als Fremdes positivierbar ist, dann muss *die Differenz selbst schon den Ausgangspunkt darstellen*. Es kann deshalb bei Hegel nie darum gehen, die Differenz wieder auf eine anfängliche Identität zu reduzieren, vielmehr ist sie das Absolute und das Absolute ist Differenz.

Lesen wir Hegels Gedankengang weiter, dann erfährt in der Bestimmung der Liebe auch die Dimension des Fühlens ihr Recht: „In der Liebe ist das getrennte noch aber nicht mehr als getrenntes, als einiges, und das Lebendige fühlt das Lebendige“. Hegel denkt dabei nicht nur an Liebe im Allgemeinen, sondern auch an die Erotik, an die Sexualität und damit an den affektiven Bereich. In den Jugendschriften geht es um eine Vernunft des Fühlens, welches seine Geistigkeit gerade darin zeigt, dass in ihm ein ständiger Übergang von Subjekt und Objekt stattfindet. Wenn ich den anderen berühre, dann bin ich ganz Subjekt und trotzdem gerade darin auch der Berührte.

Unmittelbar im Anschluss an die eben kommentierte Passage sagt Hegel weiter: „Weil die Liebe ein Gefühl des lebendigen ist, so können liebende sich nur insofern unterscheiden, als sie sterblich sind [...]“ (GW 2, 86) Das Lebendige ist in diesem Satz nichts anderes als das, was nicht mehr positivierbar ist. Bei dem Wort „sterblich“ könnte man natürlich an den physischen Tod denken, worin der andere erst recht ein Objekt wäre. Doch Hegel denkt hier nicht einfach an die biologische Sterblichkeit, sondern Ausdruck der Sterblichkeit, des Toten, ist der Besitz, insofern vor allem der neuzeitliche Mensch im Eigentum seine Subjektivität zu vergegenständlichen versucht.<sup>11</sup>

Die Liebenden können sich deshalb nach Hegel nur insofern unterscheiden, als sie sterblich sind, oder „als sie die *Möglichkeit* der Trennung denken nicht insofern als wirklich etwas getrennt wäre, als das Mögliche mit einem Seyn verbunden, ein *Wirkliches* wäre. An Liebenden ist keine Materie“ – das will sagen: Der

11 Hegel – das sei hier erwähnt – ist der Ansicht, dass der Gedanke des Besitzes in der Neuzeit zu bedeutsam geworden ist. Er kann nicht mehr hinter sich gelassen werden, denn das neuzeitliche Subjekt wird seiner Individualität im Besitz ansichtig.

Andere ist nicht mehr repräsentierbar, er ist in kein Bild mehr, in keine positiverbare Vorstellung mehr zu bringen –, und weiter: „[S]ie sind Ein lebendiges Ganzes“ – und doch ist in dieser organischen Ganzheit auch folgende Aussage Hegels mitzubedenken: „[L]iebende haben Selbstständigkeit, eignes Lebensprinzip [...]“ (GW 2, 86) Gerade im Lieben und Geliebtwerden manifestiert sich auch ein eigenes Lebensprinzip, manifestiert sich Individualität, allerdings eine Individualität, die nicht objektivierbar und repräsentierbar ist.

Zwar ist die Selbstständigkeit an den Liebenden, wie eben ausgeführt, noch als Möglichkeit der Trennung, jedoch wird die Liebe sogleich gegenüber dieser Möglichkeit weiter bestimmt:

Die Liebe strebt aber auch, diese Unterscheidung, diese Möglichkeit als bloße Möglichkeit aufzuheben und selbst das sterbliche zu vereinigen, es unsterblich zu machen. Das trennbare, solange es vor der vollständigen Vereinigung noch ein eigenes ist, macht den liebenden Verlegenheit, es ist eine Art von Widerstreit zwischen der völligen Hingebung, der einzig möglichen Vernichtung, der Vernichtung des Entgegengesetzten in der Vereinigung – und der noch vorhandenen Selbstständigkeit; jene fühlt sich durch diese gehindert – die Liebe ist unwillig über das noch getrennte, über ein Eigenthum; dieses Zürnen der Liebe über Individualität ist die *Schaam* [...]. [Herv. K.A.] (GW 2, 87)

Bei Hegel bedeutet Scham das Gefühl, das man empfindet, wenn noch ein Eigenes bestehen bleibt. Es ist die Verlegenheit der Liebe in Bezug auf das Eigene. Die eine Art der Vernichtung der Entgegengesetzten, die hier angesprochen wird, ist, wie bereits ausgeführt, die praktische oder theoretische Aneignung des Anderen; doch gerade dagegen wird in dieser Passage die Liebe als die einzig mögliche „Vernichtung des Entgegengesetzten“ bezeichnet. Worin bestehen aber diese „Vernichtung“ und jener „Keim der Unsterblichkeit“ in der Vereinigung? Hegel schreibt:

Das eigenste vereinigt sich das noch getrennte in der Berührung, in der Beführung, bis zur Bewußtlosigkeit, der Aufhebung aller Unterscheidung. das Sterbliche hat den Charakter der Trennbarkeit abgelegt, und ein Keim der Unsterblichkeit, ein Keim des ewig aus sich [sich; i.O.] entwickelnden und zeugenden ein lebendiges ist geworden. Das vereinigte trennt sich nicht wieder; die Gottheit hat gewirkt, erschaffen – Dieses vereinigte aber ist nur ein Punkt, die liebenden können ihm nichts zuteilen, daß in ihm ein mannichfaltiges sich befände [...]. (GW 2, 90f.)

Bei Hegel tritt in der späteren Philosophie sogar noch mehr als in den Jugendschriften der Gedanke hervor, dass unsere Reflexionsfähigkeit soweit an die Spitze getrieben werden muss, dass sie sich selbst aufhebt. Hegel sieht dieses

Zerbrechen der urteilenden Reflexion im unendlichen Urteil gegeben, in dem Subjekt und Prädikat auseinanderfallen<sup>12</sup> und so der Urteilscharakter selbst aufgehoben wird. Wenn fixierte Bestimmungen zerbrochen sind, manifestiert sich das Unendliche als neue Form der Vereinigung. Hegel verdeutlicht dies an dieser Stelle am Paradigma des Kindes. Es ist deshalb ein Unendliches, weil in jedem Kind sich eine Gottheit manifestiert. Für Hegel ist das Kind das Realsymbol für etwas Unableitbares und in dieser Unableitbarkeit ein mögliches Symbol der Liebe. Das Kind transzendiert jede Kausalität (und damit jede Reflexion, aus der es abgeleitet werden könnte), daher kommt ihm kein positivierbarer Anfang zu. Dieses Vereinigte ist aber – um wieder am Zitat anzuschließen – „nur ein Punkt“. Es ist deswegen nur ein Punkt, weil das Kind nicht aufgrund irgendwelcher Eigenschaften, Charakteristika oder Prädikate zu bestimmen ist. Es ist nicht einfach Produkt der Liebenden. Denn im Austausch der Liebe findet kein vollkommen symmetrischer Austausch statt, sondern innerhalb desselben gibt es immer ein asymmetrisches Moment, das durch das Kind symbolisiert wird. In der *Wissenschaft der Logik* entspräche dem das Moment des Einzelnen, und zwar an dem Punkt, an dem die Wechselwirkung in den Begriff übergeht.<sup>13</sup> So sehr die Liebe ein Spiel von Differenzen und Vereinigungen darstellt, liegt in diesem Spiel ein Akzent auf der Differenz, und dieser Akzent wird durch das Kind symbolisiert. „[D]ie liebenden können ihm nichts zuteilen“ – was bedeutet, dass es ein Moment der Unableitbarkeit gibt. Warum wird aber gesagt, es befände sich in ihm kein Mannigfaltiges? Weil es sonst über seine Prädikate bestimmbar wäre. Es ist jedoch ein Punkt, d.h. ein in sich Reflektiertes, ein Fürsichsein oder Subjekt, das nicht durch positive Prädikate bestimmt werden kann. Kurz gesagt: In jedem Kind kommt das Absolute als Symbol der Liebe auf die Welt, sein Anundfürsichsein ist Gesetzsein und sein Gesetzsein Anundfürsichsein.

#### 4. Die Frage nach der Freiheit in den Jugendschriften

Hegels Jugendschriften verbinden die Frage der Liebe mit jener der Freiheit als zweites konstitutives Moment einer neu zu gewinnenden politischen Ordnung. Es werden vor allem zwei Freiheitskonzeptionen verhandelt: Die Freiheit, wie sie vom Gesetz her verstanden wird (das Judentum im Verständnis der Hegelschen Jugendschriften – also Kant), und die Freiheit, wie sie von der Liebe

12 Ein unendliches Urteil wäre z.B. der Satz „Der Geist ist rosa“, insofern hier die Sphären des Subjekts und des Prädikats völlig auseinanderfallen, oder etwa auch das in der *Phänomenologie des Geistes* am Ausgang der beobachtenden Vernunft besprochene Urteil „Der Geist ist ein Knochen.“ (Vgl. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, GW 9, 189f.).

13 Vgl. Hegel, *Wissenschaft der Logik. Zweiter Band*, GW 12, 408.

her verstanden wird (Jesus – also Hegel selbst). Vom Standpunkt der Hegelschen Jugendschriften aus könnte man vorwegnehmend ergänzen, dass das Christentum seinem Gründer beziehungsweise den Erwartungen, eine Religion der Freiheit zu sein, nicht gerecht wird.

Dem Verhältnis der beiden genannten Freiheitskonzeptionen können wir uns annähern durch einen Satz, der in dem Fragment *Der Geist des Christentums und sein Schicksal* zum Ausdruck kommt: „Da das Gesez nicht seinem Inhalt, sondern seiner Form nach der Liebe entgegengesetzt war, so konnte es in sie aufgenommen werden, in dieser Aufnahme aber verlohrt es seine Gestalt.“ (GW 2, 181) Der Inhalt der Liebe, genau wie der Inhalt des Gesetzes, ist die Freiheit. Worin besteht jedoch der Unterschied der Form nach? Die Form des Gesetzes besteht darin, dass ein Allgemeines das Besondere bestimmt. Hier kann an das moralische Sittengesetz gedacht werden, welches alle besonderen Umstände (etwa soziale Situierung, familiäre Bande etc.) transzendiert. Hegel verwendet den Gesetzesbegriff in seinen Jugendschriften auf verschiedenen Ebenen, er denkt dabei nicht nur an das kantische Sittengesetz oder an den jüdischen Dekalog, sondern auch an den modernen Staat, dessen Gesetzgebung Ausdruck einer Anerkennung des Bürgers als freies und der Verantwortung fähiges Wesen sein sollte. Darin kommt dem Gesetz eine allgemeine Dimension zu, insofern das Subjekt des Staates der freie Bürger ist, der nicht nach seiner Religion, seiner sozialen Stellung oder seiner familiären Herkunft zu beurteilen ist. Dem entspricht die Tatsache, dass nicht jeder sein eigenes Gesetz aufstellen kann. Daher ist es im modernen Staat nicht der Fall, dass verschiedene Gruppen je nach Herkunft, Geschlecht oder gesellschaftlichem Status verschiedenen Gesetzen unterliegen, denn das Gesetz hat den Charakter der Allgemeinheit. Diese Allgemeinheit bleibt aber dem Besonderen zugleich auch äußerlich. Hegel exerziert das anhand der Gestalt der Strafe durch. So heißt es etwa: „Wenn nun zwar das Gesez in seiner furchtbaren Majestät beharrt; und daß die Strafe des Verbrechens verdient ist, diß zwar kan nie aufgehoben werden.“ (GW 2, 183) Der Ausdruck „furchtbare Majestät“ für das Gesetz ist eine Anspielung auf Kant. Warum aber kann es nie aufgehoben werden? Der Grund dafür ist – und das ist ein sehr wichtiger Gesichtspunkt –, dass der Mensch, insofern er das Wesen der Freiheit ist, immer auch der Allgemeinheit fähig ist. Wenn der Verbrecher verurteilt wird, dann geschieht das für Hegel weder aus Gründen der Rache noch aus Gründen der Prävention, damit er nicht das nächste Verbrechen begeht. Vielmehr deshalb, weil das Gesetz den Verbrecher, der sich durch seine Tat vollkommen individualisiert hat (insofern sie ein rein willkürliches Moment hat, da ein Verbrechen den Anderen nicht als allgemeines Wesen anerkennt), als allgemeines Wesen würdigt. Hegel wäre sehr kritisch gegenüber heutigen Tendenzen, eine Tat in mannigfaltige Umstände und Ursachen, die als Erklärung dienen sollen, aufzulösen. Diese Umstände mö-

gen nach Hegel zwar richtig beschrieben sein, aber damit wird der Täter nicht mehr als allgemeines Wesen, d.h. als Wesen, das fähig ist, auch allgemein und frei zu handeln, anerkannt. Wenn der Staat den Verbrecher nicht bestraft, dann belässt er ihn in seiner Willkür und verweigert ihm die Anerkennung in seiner Dimension als allgemeines, d.h. als vernunft- und freiheitsbegabtes Wesen.

Warum hat das Gesetz, wie Hegel oben sagt, also furchtbare Majestät? Weil in ihm die Form der Allgemeinheit eben nicht mit der Form des Besonderen völlig in Ausgleich zu bringen ist. Mit anderen Worten: Es ist erstens nie möglich, alle Umstände zu berücksichtigen und zweitens wird das Gesetz durch ein Gerichtswesen ausgeführt, d.h. durch Richter, und diese sind fehlbar. Wenn das Leben nur vom Gesetzesdenken her verstanden wird, gibt es außerdem keinen Weg, eine Handlung ungeschehen zu machen. Besonders dieses letzte Moment, dass das Gesetz unversöhnbar ist, kritisiert Hegel in seiner Auseinandersetzung mit Kant. Hegel will den Gesetzesbegriff zwar nicht aufheben, er will aber die Freiheit letztlich nicht vom Gesetz her bestimmen, sondern durch die Liebe. Das geschieht in zwei Schritten: Der erste Schritt erfolgt über den Begriff des *Schicksals*. Dieser ist von zentraler Bedeutung in Hegels Jugendschriften. Das Hauptkonvolut der Fragmente wurde von deren erstem Herausgeber Hermann Nohl mit dem Titel *Der Geist des Christentums und sein Schicksal* bedacht.<sup>14</sup> Dieser Titel, obwohl nicht von Hegel, ist der Sache nach sehr glücklich.

Doch was meint Schicksal? Aufschluss darüber kann eine der wesentlichsten Stellen aus diesem Fragment geben: „Der Verbrecher meinte es mit fremdem Leben zu thun zu haben; aber er hat nur sein eignes Leben zerstört; *denn Leben ist vom Leben nicht verschieden, weil das Leben in der einigen Gottheit ist* [Herv. K.A.]“ (GW 2, 191) Hegel ist der Auffassung, dass es einen grundlegenden Weltbezug gibt, der nicht vollkommen zerstörbar ist. Schicksal bedeutet nichts anderes, als dass ich als dieser vorgängige Bezug zu meiner Umwelt (als in-der-Weltsein, wenn man Heidegger paraphrasieren wollte) alles, was ich einem anderen antue, auch mir selbst zufüge. In dem Grad, in dem ich das Lebendige verletze, verletze ich mich selbst als Lebendiges; in dem Maße, in dem ich ein anderes Subjekt versehere, versehere ich mich selbst als Subjekt. Für Hegel ist eine äußerliche Strafe nicht notwendig, weil jede Tat immer schon auf den Täter rückgewirkt hat. Wenn der Verbrecher ein anderes Leben zerstört, hat er sein eigenes Leben zerstört.

<sup>14</sup> In der Ausgabe der Gesammelten Werke bei Suhrkamp sind diese Fragmente in der von Nohl gewählten Betitelung abgedruckt, siehe Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Frühe Schriften*, hg. v. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. Frankfurt am Main <sup>7</sup>2014 [= Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Werke*. Auf der Grundlage der Werke von 1832–1854 neu edierte Ausgabe, hg. v. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Bd. 1], 274–418.

Der zweite Schritt zur Bestimmung der Freiheit, die Liebe, bekommt in der Verbindung mit dem Gesetz und dem Schicksal eine weitere wichtige Dimension. Sie tritt später in der *Phänomenologie des Geistes* explizit am Ausgang des Gewissenskaptels als *Verzeihung* auf.<sup>15</sup> Aber auch in den Jugendschriften zeigt sich diese Dimension: „Diß Gefühl des Lebens das sich selbst wiederfindet, ist die Liebe, und in ihr versöhnt sich das Schicksal.“ (GW 2, 196) Das Schicksal umfasst unsere gesamten Entfremdungserfahrungen, die uns als Äußerliches, als Objekte, als un-aufarbeitbare Wesenheiten und vor allem als scheinbar unabänderliche Vergangenheit entgentreten. Die Liebe ist in gewisser Weise eine Aufhebung, ein Außerkraftsetzen dieses Fremden. Doch wie vollzieht sich dies? Das Fremde kann nicht durch mein Handeln außer Kraft gesetzt werden, indem ich es zu überwinden versuche, denn eine solche Handlung wäre selber wieder Trennung, Objektivierung. Bei Hegel kann dieses Außerkraftsetzen nur bedeuten, dass ich mich in das substantielle Band, das jedem Subjekt vorhergeht, hineinbegeben lasse.

Hegel schreibt an einer weiteren Stelle, die auf das Motiv der Versöhnung Bezug nimmt: „Es [das Gemüt, das sich von allen Verhältnissen rein halten will und das Hegel in Anspielung auf Kant auch als ‚Schöne Seele‘ bezeichnet, K.A.] ist für die Versöhnung offen“ – d.i. Versöhnung in einer als eine Entfremdung erfahrenen Welt – „denn es ist ihm möglich sogleich jede lebendige Beziehung wieder aufzunehmen, in die Verhältnisse der Freundschaft der Liebe wieder einzutreten da es in sich kein Leben verletzt hat“. (GW 2, 204) Wo das Subjekt versteht, dass es selbst nicht verobjektivierbar ist, wo das Subjekt seine eigene Desobjektivierung, die es in seinem Weltumgang erfährt (in Fremdbestimmungen, Leid, Schuld etc.), subjektiviert, da liegt Liebe vor. Liebe ist die Verwandlung des Gesetzseins durch Anderes, indem es übernommen wird in das eigene Gesetzsein. Diese Verwandlung manifestiert sich – und so interpretiert Hegel auch das Verhältnis von Christentum und griechischer Philosophie – in der Übernahme des Schicksals der Notwendigkeit, nicht indem versucht wird, der Notwendigkeit zu enttrinnen, sondern indem diese Notwendigkeit als die eigene Notwendigkeit anerkannt wird. Das Entscheidende besteht darin, dass das mit einem hoch spekulativen Gedanken einhergeht: Ich kann nie als Objekt letztgültig bestimmt werden, sondern ich bin immer Subjekt. Als Subjekt bin ich aber immer in eine radikale Offenheit gestellt, die nicht mehr positivierbar ist, auch nicht durch eine positivierbare, scheinbar unverrückbare Vergangenheit. Daher ist die einzige Art der Bestimmung des Subjekts genau diese Offenheit. Wenn verstanden wird, dass diese Offenheit die Wahrheit der Kontingenz ausmacht, dass sie die einzige Notwendigkeit des Daseins darstellt, eine Notwendigkeit, die aber nicht mehr raumzeitlich vorstellbar ist, dann ist wirkliche Gemeinschaft in Freiheit möglich.

15 Vgl. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, GW 9, 360–362.

Allerdings kann das nicht handelnd vollzogen werden, *sondern verziehen kann nur das werden, was an sich schon verziehen ist* – in diesem Gedanken mündet die Essenz des Gottesbegriffs der Hegelschen Jugendschriften, aber auch der *Phänomenologie des Geistes* –, nämlich die mit der Offenheit des Seins einhergehende Kontingenz. Es geht damit um den radikalen Gedanken eines Bestimmtheits. Das ist der letzte Gedanke, den Hegel in der Liebe, die (im Gegensatz zur Moralität) immer ein Ja zur (physischen, moralischen, metaphysischen) Kontingenz miteinschließt, verortet.

Zum Schluss meines Beitrages möchte ich in aller Kürze noch einen Gedanken mit Bezug auf das Thema *Liebe und Hass* andeuten: Bei Hegel ist der Gegenbegriff zur Liebe nicht der Begriff des Hasses, sondern die *Positivierung*. Diese wiederum beschreibt Hegel in ihrer radikalsten Form in der *Phänomenologie des Geistes* in dem Kapitel von der absoluten Freiheit,<sup>16</sup> in der dem Terror begegnet wird. Terror bedeutet, den anderen absolut zu positivieren; es bedeutet, sich selbst aus allen Beziehungen und Abhängigkeiten zu lösen, um in einer daraus gewonnenen Distanz und Überlegenheit alles Sein und jede damit einhergehende Geschichte zu zernichten. Man tritt daraus als völlig abstraktes, heute müsste man sagen: virtuelles Subjekt hervor, welches sich im Nichts seiner eigenen Unbezogenheit bewegt. Diese Form des Terrors ist nicht im Hass zu verorten, der zwar zerstört, aber eine Beziehung bewahrt, sondern tritt im technokratischen Reich der Positivität auf, wo nichts mehr einen besonderen Wert oder eine besondere Geschichte, die berühren könnten, aufweist. Wo eine solche Positivierung stattfindet, verlischt die Liebe.

---

16 Vgl. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, GW 9, 316–323.