

Sandra Viviana Palermo, Pavia

# Im Äther der einen Substanz

Anmerkungen zum Hegelschen Begriff des Absoluten in den ersten Jenaer Jahren

## 1

Im vorliegenden Aufsatz geht es um eine Überlegung zur Bildung des Hegelschen Begriffs des Absoluten in den ersten Jenaer Jahren. Unser Ziel besteht darin, zum Ausdruck zu bringen, dass der Begriff des Absoluten, den Hegel in den ersten Jenaer Jahren höchstwahrscheinlich mit der spinozistischen Substanz identifiziert, eine doppelte theoretische Valenz erwirbt, indem er einerseits als *übergegensätzliche Indifferenz* verstanden wird – also als absolute Identität, die sich außerhalb jedes gegensätzlichen Verhältnisses bildet – und andererseits als *absolutes Verhältnis* gedeutet wird – somit als ursprüngliches In-Beziehung-Bringen der Entgegengesetzten als solcher. Zuzufolge der ersten Konzeption, welche insbesondere in dem der Kritik der Jacobischen Philosophie gewidmeten Abschnitt von *Glauben und Wissen* entwickelt wird, scheint Hegels Gedanke der „wahrhafte[n] Vernunftidee“ stark von Schelling beeinflusst zu sein. Der zweiten Konzeption zufolge kann Hegel vom Rationalen als „nichts als das Verhältnis“, als „die Beziehung selbst“ sprechen, so dass das Absolute nicht als etwas gilt, das einfach jenseits jedes In-Beziehung-Bringens liegt oder in dem dieses weggefallen ist. In diesem Sinne geht es für uns darum, darzulegen, dass dem Begriff des Absoluten als Indifferenz ein weiterer Begriff desselben als ursprüngliches Verhältnis zur Seite steht, das in den darauffolgenden Jahren immer mehr die Oberhand gewinnt, aber noch nicht von einem angemessenen methodologischen Ansatz gestützt wird.

Erstens werde ich auf eine Analyse einiger Passagen Hegels eingehen, die es erlauben, diese doppelte Valenz des Begriffs des Absoluten festzustellen. Zweitens werde ich versuchen, zu zeigen, dass dieser doppelten theoretischen Physiognomie des Absoluten eine doppelte Bedeutung des Begriffs des Wechselverhältnisses – wie auch des Verhältnisses – entspricht. Diese stellen sich in der Tat sowohl als ursprüngliches und absolutes Verhältnis dar, das eine spekulative Bedeutung hat, als auch als Ausdruck der Beschränktheit, die auf die Tätigkeit der Reflexion zurückzuführen ist. Schließlich werde ich versuchen, darzulegen, dass diese vorgestellte doppelte Art und Weise, das Absolute zu verstehen, eine methodologische, zum jetzigen Zeitpunkt ungenügende Ausarbeitung des Verhältnisses zwischen Logik und Metaphysik zur Voraussetzung hat, die es Hegel noch nicht erlaubt, das Absolute als Einheit vorzustellen, die ebenfalls ihr eigener Vereinigungsprozess, d. h. die ein vollständiger Selbstbezug ist.

## 2

In einer Vorlesung aus dem Wintersemester 1801/02, bekannt als *Dass die Philosophie...* ist zu lesen: „Von diesem dritten Theile der Logik, nemlich der negativen, oder vernichtenden Seite der Vernunft wird der Übergang zur eigentlichen Philosophie oder zur Metaphysik gemacht werden; wir haben hier vor allen Dingen uns das Princip aller Philosophie vollständig zu konstruiren, und nach seinen verschiedenen [Momenten] deutlich zu machen [...] ich verspreche Ihnen hiemit also nicht nur nicht neues, sondern in meinen philosophischen Bestrebungen eigentlich das älteste

Alte herzustellen“.<sup>1</sup> So erklärt Hegel seinen Studenten die spezifische Aufgabe der Philosophie; er sagt nicht, was er unter dem Wort *Prinzip* versteht und was für eine Bedeutung der Begriff *Konstruktion* hat. Es ist nur zu lesen, dass dieser Konstruktion eine Kritik, mithin eine Vernichtung derjenigen falschen Systeme vorausgeht, die, eben weil sie die Unmöglichkeit der Erkenntnis des Absoluten behaupten, in den schlimmsten Skeptizismus geraten.

Ausgehend von diesen Überlegungen hat die Forschung versucht, dieses oberste *Prinzip* der Hegelschen Metaphysik zu erklären. Klaus Düsing bestätigte, dass Hegel in den ersten Jenaer Jahren die höchste Kategorie seiner Metaphysik mit dem spinozischen Begriff der Substanz identifiziert. Laut Düsing habe Hegel in diesem Zeitraum und bis 1803 eine „Metaphysik der Einen absoluten Substanz“ verfochten.<sup>2</sup> Gleichzeitig betont Düsing, dass Hegel die spinozistische Philosophie angesichts der Problematiken deutet, die seine Suche bis zu diesem Moment auszeichneten. Und es ist genau diese Lesart, die ihn dazu bringt, dem spinozistischen Begriff der Substanz eine Krümmung aufzuzwingen, wodurch er radikal umgestaltet wird, da dieser vor dem Hintergrund der Frage des „Übergangs“ vom Endlichen zum Unendlichen interpretiert wird; d. h. ausgehend von dem Problem, das die oberste Aufgabe definiert, die Hegel der Philosophie zuweist: das Absolute fürs Bewusstsein zu konstruieren.

Im *Naturrechtsaufsatz* liefert Hegel die Skizze seines Systems auf der Basis der Einen und absoluten Substanz; und diese – von der gesagt wird, sie sei absolut und unendlich – wird als Einheit der Indifferenz und des Verhältnisses definiert (Vgl. *GW IV*, 432). In der *Differenzschrift* wird sogar behauptet, das wahre Verhältnis der Spekulation sei das Substantialitätsverhältnis. Der Rahmen dieser letzten Passage war eine Kritik der Philosophien der Reflexion: Diese, schreibt Hegel, denken die grundlegende Beziehung der Philosophie, die Subjekt-Objekt-Beziehung, mittels eines Kausalverhältnisses, das jede wahre Vereinigung verhindert, denn dadurch ist die Vereinigung „gewaltsam, das eine bekommt das andre unter sich; das eine herrscht, das andre wird botmäßig“ (*GW IV*, 32). Die Kritik ist insbesondere an Fichte gerichtet, da in seiner Philosophie System und Prinzip nicht zusammenfallen: Während das Prinzip auf der absoluten Identität eines „Ich=Ich“ beruht, also auf einem ins Substantialitätsverhältnis (*GW IV*, 49) gesetzten Ich, ist die höchste Synthese, die das System aufzeigt, nur ein „Ich soll gleich Ich sein“, was einem Kausalverhältnis (*GW IV*, 45) entspricht. Dasselbe wird jedoch auch von der Kantischen Philosophie in *Glauben und Wissen* gesagt, wobei diesbezüglich zu lesen ist, dass in ihr die Beziehung zwischen Subjekt und Objekt nur eine formale Identität ist, „die als Kausalzusammenhang erscheint“: In der Kantischen Philosophie – schreibt Hegel – sind Subjekt und Objekt „etwas völlig Ungleiches, identisch wie Sonne und Stein es sind in Ansehung der Wärme, wenn die Sonne den Stein wärmt“ (*GW IV*, 331)

Also wird das Kausalverhältnis als „unvollständige und oberflächliche“ Identität gedeutet; das Substantialitätsverhältnis hingegen wird als wirkliches spekulatives Verhältnis und als „transzendentes Prinzip“ erklärt. Deswegen könnte man vermuten, dass hier Hegel vom Substantialitätsverhältnis als der Einen Substanz spricht, die eine grundlegende Kategorie der Metaphysik bilden muss und Ausdruck einer Identität ist, die echt und absolut und nicht einfach nur relativ ist.<sup>3</sup> Zwar handelt es sich um eine nicht explizite Betrachtung innerhalb des Hegelschen Textes, denn in der *Differenzschrift* beschränkt sich Hegel auf eine programmatische Darstellung

1 G. W. F. Hegel, *Gesammelte Werke*, Bd. V, Hamburg 1968 ff, 274 (Im Folgenden werden die hegelschen Schriften im Text so zitiert: *GW*, gefolgt von der Band-Nr. in römischen Ziffern und der Seitenzahl in arabischen Ziffern).

2 K. Düsing, „Substanzmetaphysik und Subjektivitätstheorie der Neuzeit. Hegels Darstellung und Kritik“, in: *Hegel und die Geschichte der Philosophie. Ontologie und Dialektik in Antike und Neuzeit*, Darmstadt 1983, 160–195; ders., „Von der Substanz zum Subjekt. Hegels spekulative Spinoza-Deutung“, in: *Spinoza und der deutsche Idealismus*, hg. V. W. Manfred, Würzburg 1992, 163–180. Vgl. auch, H.Ch. Lucas, „Spinoza in Hegels Logik“, in: *Mededelingen XLV. vanwege het Spinozahuis*, Leiden 1982, 1–19.

3 Es sei trotzdem daran erinnert, dass dies die einzige Textstelle ist, wo Hegel vom Substantialitätsverhältnis als einem spekulativen Prinzip spricht, weil das Substantialitätsverhältnis für ihn eine Kategorie der Relation ist und wie das Kausalverhältnis und Wechselverhältnis in der Logik seinen Ort haben müsste – wie man in Troxlers Vorlesungs-

seines Begriffs von Philosophie als Ort der Vermittlung zwischen Absolutem und Entzweiung sowie auf eine Auseinandersetzung mit der Schellingschen und Fichteschen Philosophie, wobei er die Ausarbeitung des eigenen philosophischen Systems unterlässt. Dennoch wissen wir aus den veröffentlichten Schriften und den Vorlesungen dieses Zeitraums, dass die Spekulation, als Synthese der Reflexion und der transzendentalen Anschauung, den höchsten Schritt der Erkenntnis des Absoluten und somit der Metaphysik bilden muss.

Nun gehen wir auf die theoretische Physiognomie ein, die Hegel in diesen ersten Jenaer Jahren seinem Begriff des Absoluten zuweist. Zunächst, wie wir wissen, wird das Absolute als „Identität der Identität und der Nicht-Identität“ (GW IV, 64) definiert, und Hegel legt Wert darauf, zu verdeutlichen, dass eine die Differenzen ausschließende Identität nur eine abstrakte Identität wäre. Hier liegt eine klare Wiederaufnahme der Thematiken des *Systemfragments* und der Definition des Lebens als „Verbindung der Verbindung und der Nicht-Verbindung“ vor, und es ist diese Kontinuität, aufgrund derer Hegel nun sagen kann „So gut die Identität geltend gemacht wird, so muss die Trennung geltend gemacht werden“ (GW IV, 64), oder: „die notwendige Entzweiung ist ein Faktor des Lebens, das ewig entgegengesetzt sich bildet“ (GW IV, 13). Somit fühlt Hegel, auch im Moment der stärksten Zustimmung zur Philosophie Schellings, das Bedürfnis, zu betonen: „Die Philosophie muss dem Trennen in Subjekt und Objekt sein Recht widerfahren lassen“ (GW IV, 64). Dieses Bedürfnis liegt auch der Deutung der spinozistischen Substanz als „absolute Affirmation der Existenz irgendeiner Natur“ zugrunde, die „das Besondere oder Endliche seinem Wesen nach zugleich in sich schließt“ (GW IV, 354). Unter diesem Aspekt scheint uns, dass die Bestimmung des obersten Vernunftbegriffs als Identität der Identität und der Nicht-Identität bereits auf ein als Selbstbeziehung verstandenes Absolute hinweist, da die wahre Identität nicht einfach *neben* die Nicht-Identität gestellt wird, sondern diese in dem Maße einschließt, in dem eben sie es ist, die den *Identifikationsprozess* des Selbst (Identität) mit dem Anderen als dem Selbst (Nicht-Identität) vervollständigt.

Wenn auch in diesen Passagen das Absolute als Identität gedacht zu werden scheint, welche die Nicht-Identität vernichtet, so gibt es andere, in denen Hegel den Charakter der „Indifferenz“ des Absoluten betont, seine Bestimmung als Punkt, in dem die Entgegensetzung weggefallen ist. In diesem Sinne sind unseres Erachtens alle Stellen zu lesen, in denen behauptet wird, dass jedes In-Beziehung-Bringen oder jedes Verhältnis Dualismus und somit Endlichkeit sind, die im Absoluten schon vernichtet wurden. Beispielsweise ist in der *Differenzschrift* zu lesen, dass die Reflexion sich als Vernunft dadurch erweist, „dass sie die Antinomie des bedingten Unbedingten aufstellt, und indem sie durch dieselbe auf eine absolute Synthese der Freiheit und des Naturtriebs hinweist, hat sie die Entgegensetzung und das Bestehen beider, oder eines derselben, und sich selbst nicht als das Absolute und Ewige behauptet, sondern *vernichtet*, und in den *Abgrund ihrer Vollendung gestürzt*“ (GW IV, 51 Hervorhebung von mir). Hier wird die Reflexion zur Reflexion als Vernunft, indem sie die Antinomie vervollständigt und in einem *Abgrund* zerstört, der die Unendlichkeit ist und „worin die Entgegengesetzten zugleich wegfallen“ (GW IV, 358). Hier scheint sich die absolute Identität wie ein *Abgrund* zu bilden, in welchem die Reflexion versinken muss (vgl. GW IV, 23) und in dem jede Differenz verschwindet. Unter diesem Aspekt scheint das Absolute eine Struktur zu erwerben, die deutlich von der zuvor als Selbstidentifikation angedeuteten abweicht und sich eher als Ort erweist, an dem – da keinerlei Differenz vorliegt – auch kein Raum für die relationale Vermittlung vorhanden ist. Im Gegenteil, das Verhältnis gestaltet sich hier sogar als unangemessen für das Erkennen des Absoluten; es wird nur ein Ausdruck des Verstandes, der beharrlich an den Beschränktheiten der Endlichkeit festhält.

Ausgehend von den vorherigen Passagen scheint mir klar zu sein, dass Hegel eine doppelte Art und Weise, das Absolute zu denken, ins Spiel bringt: Bisweilen zeigt dieser Begriff eine absolute Identität, die als Punkt des Vergehens jeder Differenz, des Schwindens jeder Entgegensetzung

---

nachschriften sehen kann; vgl. *Schellings und Hegels erste absolute Metaphysik (1801–1802)*, Zusammenfassende Vorlesungsnachschriften von I. P. V. Troxler, hg. v. K. Düsing, Köln 1988, 69–70.

und somit jeder Beziehung verstanden wird, da das Verhältnis der Endlichkeit zugehört. Andere Male hingegen scheint er als relationale Identität dargestellt zu werden, die sogar einen auf sich selbst bezogenen Charakter erwirbt. Nach meiner Ansicht kann man diese doppelte theoretische Physiognomie des Absoluten unter dem Gesichtspunkt der Hegelschen Verwendung des Begriffs des Wechselverhältnisses und auch des Verhältnisses analysieren, welche ihrerseits eine doppelte begriffliche Valenz darstellen, indem sie einmal auf die ursprüngliche Doppelseitigkeit der Vernunft und ein anderes Mal auf die dem Verstand eigene Beschränktheit und Endlichkeit hinweisen. So vertritt Hegel beispielsweise in der *Differenzschrift* die Auffassung, dass Fichte reines Bewusstsein und empirisches Bewusstsein ins „Wechselverhältnis“ setzt und dass dies ihren Verbleib in der „absoluten Entgegensetzung“ impliziert: „die Identität, welche stattfinden kann, ist eine höchst unvollständige, und oberflächliche“ Identität (GW IV, 43). Jenes Wechselverhältnis ist, was eben die Entgegengesetzten innerhalb der Tätigkeit der Reflexion selbst kennzeichnet, so dass er behaupten kann: „Über diese Wechselwirkung des gegenseitigen Bedingens kann die Reflexion nicht hinaus“ (GW IV, 51). Das Wechselverhältnis macht mithin ein Verhältnis aus, „welches gegenseitiges Bestimmen und Bestimmtheit in sich faßt, aber eine absolute Entgegensetzung der in Wechselwirkung Stehenden, und also die Unmöglichkeit, die Entzweiung in absoluter Identität zu heben, voraussetzt“ (GW IV, 34).

Es wird also deutlich, dass das Wechselverhältnis ein „Gegeneinander Beziehen“ ausdrückt, in dem ein wechselseitiges Sichbeschränken und somit im Grunde die Herrschaft des Kausalverhältnisses liegt, weil nur eines der Glieder der Entgegensetzung überlegen sein kann und das andere unterworfen wird. In diesem Sinne stellt sich das Wechselverhältnis – wie in einer Passage der *Differenzschrift* zu lesen ist – als die „vollständigere Form“ des Verhältnisses der Kausalität und als Ausdruck des Dogmatismus dar (GW IV, 32).<sup>4</sup> Aber nicht immer bedeutet dieses Gegeneinander-Wirken für Hegel Beschränktheit und Endlichkeit. In einer anderen Passage der *Differenzschrift* liest man: „Wenn die Macht der Vereinigung aus dem Leben der Menschen verschwindet und die Gegensätze ihre *lebendige Beziehung und Wechselwirkung verloren haben* und Selbständigkeit gewinnen, entsteht das Bedürfnis der Philosophie“ (GW IV, 13–14 Kursivschrift hinzugefügt). Hier wird die Wechselwirkung nicht mit dem Kausalverhältnis von Herrschendem und Beherrschtem, sondern mit der wirklichen spekulativen Beziehung, einer „lebendigen Beziehung“, gleichgesetzt. Und diese Einstellung wird in einer schon zitierten Passage der *Differenzschrift* bekräftigt, in welcher Hegel bestätigt, dass im ersten Satz Fichtes das Ich=Ich „ins Substantialitätsverhältnis, oder wenigstens noch ins Wechselverhältnis gesetzt“ (GW IV, 50) wird.

Davon ausgehend lässt Hegel die Auslegung zu, dass das Wechselverhältnis einen dem spekulativen Prinzip des Substantialitätsverhältnisses ähnlichen Status habe oder zumindest nicht dem Kausalverhältnis gleichgestellt sein könne, das hingegen ab dem 2. Prinzip der Philosophie Fichtes dominiere. Derselbe Begriff taucht einige Seiten später wieder auf, wenn behauptet wird: „Der Begriff des Beschränkens konstituiert ein Reich der Freiheit, in welchem jedes wahrhaft freie, für sich selbst unendliche und unbeschränkte, d. h. schöne Wechselverhältnis des Lebens dadurch vernichtet wird“ (GW IV 54). In diesen letzten Passagen scheint das Wechselverhältnis, das der Beschränktheit des Verstandes gegenübersteht, ein spekulatives Verhältnis zu sein, das in der Lage ist, das Gefüge des Absoluten selbst auszudrücken. Das letzte – wie Hegel im *Skeptizismusaufsatz* erwähnt – ist „nichts als das Verhältnis“, da „das Vernünftige die Beziehung selbst ist“ (GW IV, 220). Während im *System der Sittlichkeit* zu lesen ist, dass das Verhältnis nur eine unvollständige Vereinigung (GW IV, 8) anzeigt, wird hier das Vernünftige – und somit das Absolute – in toto mit dem Verhältnis identifiziert.

Es ist also deutlich, dass wir zwei unterschiedliche Begriffen des Verhältnisses vor uns haben: Im ersten Fall wird das Verhältnis entweder am Modell dessen gedacht, was für Hegel die Kantische Synthesis a priori ist – d. h. eine Synthesis, die ein Aggregat von zusammengelesenen Man-

<sup>4</sup> Hegel scheint keinerlei Unterschied zwischen „Wechselverhältnis“ und „Wechselwirkung“ zu machen und benutzt die beiden Ausdrücke ohne Unterscheidung.

nigfaltigkeiten ist und „erst nach diesen und zu ihnen“ hinzutritt (GW IV, 327–331) – oder am Modell der Philosophie Fichtes, in der der dritte Grundsatz – insofern als er quantitativ ist – nur eine unvollständige Synthese ist. Im zweiten Fall hingegen scheint Hegel noch über kein Vorbild zu verfügen, das es ihm erlaubt, diese Art der Auslegung des „Verhältnisses“ logisch auszuarbeiten. Und in der Tat beschränkt er sich im *Skeptizismusaufsatz* darauf, zu sagen, dass das Vernünftige nichts als das Verhältnis ist; er bietet jedoch keinen weiteren Hinweis darauf, wie dieses Verhältnis auszulegen oder zu denken ist. Nur im *Naturrechtsaufsatz* spricht Hegel von der Unendlichkeit als Prinzip der Bewegung und der Veränderung, deren Wesen nichts anders als das „unvermittelte Gegenteil“ ist (GW IV, 430). Daraus kann man annehmen, dass das spekulative Verhältnis als „der absolute Übergang ins Entgegengesetzte“ gedacht wird.<sup>5</sup>

### 3

Anhand der vorherigen Analyse ist meines Erachtens zu erkennen, dass in diesem Zeitraum der philosophischen Forschung Hegels zwei Begriffe des Absoluten zusammen bestehen, die zwei unterschiedlichen Vorbildern von Einheit entsprechen: Einheit als Schwinden jeder Entgegengesetzung und Differenz, und Einheit als ursprüngliches In-Beziehung-Bringen der Entgegengesetzten. Der Grund dieser doppelten begrifflichen Gestalt des Absoluten liegt meines Wissens in einer noch unzureichenden methodologischen Reflexion. Ich möchte damit zum Ausdruck bringen, dass das Problem, das Hegel noch nicht zu lösen vermochte, im Verhältnis zwischen dem Prozess der Erkenntnis des Absoluten und dem Bestimmen des Absoluten selbst als solchem liegt. Wie der Ausdruck der „Identität der Identität und der Nicht-Identität“ zeigt, beginnt Hegel, das Absolute als Selbstvereinigung und sogar als Selbstverhältnis zu denken. Dennoch, da der Prozess der Vernichtung des endlichen Denkens noch nur als Einleitung gefasst wird, die nicht das Absolute selbst ist, riskiert das letztere, sich als Jenseits der endlichen Bestimmtheiten darzustellen. Vom Standpunkt der Reflexion erscheint das Absolute stets wie ein Abgrund, wo jede Differenz, die die Reflexion eigen ist, wegfällt. So zum Beispiel in der vorher zitierten Passage, in der gesagt wird, dass die Reflexion zur Vernunft wird, wenn sie die Antinomie im Abgrund ihrer Vollendung versenkt; hier wird deutlich, dass dieser Abgrund der höchste Punkt ist, den die Reflexion zu erreichen vermag. Diese – so ist zu lesen – kann nur auf eine absolute Synthese „hinweisen“, sie aber nicht vollbringen.

Das Problem liegt in der Tatsache, dass die ontologische Instanz des Absoluten, als Einheit der Entgegengesetzten gedeutet, weiter losgelöst von der gnoseologischen, als Weg zur Erzielung des Absoluten verstandenen Instanz bleibt. Anders gesagt bleiben Logik und Metaphysik weiterhin getrennt.<sup>6</sup> Die erste, auch wenn sie als Weg der Vernichtung der Endlichkeiten des Verstandes dargestellt wird, bleibt dennoch immer durch die Beschränktheit der Reflexion gezeichnet und ist nicht in der Lage, über sich hinauszugehen. Die zweite, wenn sie auch Ort der vollendeten Identität ist, setzt den Weg der Vernichtung der Beschränktheit voraus, wobei sie selbst jedoch nicht dieser Weg ist, der auf diese Weise außerhalb ihrer bleibt. Zwischen der einen und der anderen bleibt immer noch ein Abstand. Obwohl Hegel die Logik als Einleitung in die Metaphysik, als negativen Prozess der Aufhebung der Endlichkeit, des Vernunftwerdens der Reflexion, denkt,

<sup>5</sup> Dieter Henrich hat hervorgehoben, dass Ausdrücke wie „Gegenteil seiner Selbst“ oder „Anderssein“ damit eng verbunden sind, dass Hegel zur gleichen Zeit beginnt, das Absolute als Geist zu fassen, D. Henrich, „Absoluter Geist und Logik der Endlichen“, in: *Hegel in Jena. Die Entwicklung des Systems und die Zusammenarbeit mit Schelling*, hg. v. K. Düsing und D. Henrich, Bonn 1980, 103–118, hier 107.

<sup>6</sup> Zum Verhältnis Logik und Metaphysik der ersten Jenaer Jahren vgl. M. Baum, „Zur Methode der Logik und Metaphysik beim Jenaer Hegel“, in: *Hegel in Jena*, a. a. O., 119–138; K. Düsing, *Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik*, a. a. O., 75–149; L. Ruggiu, *Logica metafisica politica. Hegel a Jena*, 1. Bd., Mailand 2009, 167–393.

bleiben die zwei Momente – negativ und positiv – weiterhin getrennt. In diesem Sinne stellt sich das Absolute (wie bereits in Frankfurt) wie ein Jenseits des logischen Prozesses zur Überwindung der Endlichkeit dar, wie ein überschüssiges Substrat. Wie Hans Christian Lucas schrieb, ist „die Tätigkeit der Vernunft ein Bilden des Absoluten, das in Wahrheit ein Nachbilden ist“.<sup>7</sup> Die Bildung – die Konstruktion – des Absoluten stellt sich für Hegel noch als „Nachbildung“ dar, weil der vereinigende Weg der Vernunft – auch wenn diese programmatisch mit dem Absoluten identifiziert wird – weiterhin ein abgeleiteter Weg bleibt, der nicht Eins bildet mit dem Absoluten selbst. Aus diesem Grunde stimmen die absolute Einheit und der Prozess der Vereinigung nicht miteinander überein und das Absolute kann sich noch nicht als wahre Selbst-Vereinigung bilden, welche Selbst-Setzung als solche ist.<sup>8</sup>

Zum Abschluss unseres Aufsatzes könnte es interessant sein, darauf hinzuweisen, wie es Birgit Sandkaulen schon gemacht hat, dass auch in der *Wissenschaft der Logik* Hegel den Begriff des Absoluten mit dem der Substanz gleichsetzt, indem er jedoch zwei verschiedene Versionen des Begriffes der Substanz ins Spiel bringt: Eine als abstrakte Identität und eine als konkretes Verhältnis der Immanenz. Diese Begriffe der Substanz – so Sandkaulen – sind vollkommen verschieden und inkompatibel, wenn man sie beide derselben Philosophie zuschreibt, wie Hegel es macht. Die erste Version wird explizit Spinoza zugewiesen und von dieser wird behauptet, dass es sich um eine „unbewegte Identität“ handelt, in der „das Attribut wie der Modus nur als verschwindend, nicht als werdend“, sind. Die zweite Version der Substanz – als die Figur des Substantialitätsverhältnisses identifiziert – wird als unmittelbare Genese des Begriffes gefasst. Der Unterschied im Vergleich zu diesen ersten Jenaer Schriften liegt in der Tatsache, dass, während in den ersten Jenaer Jahren das *Verhältnis*, und besonders das *Wechselverhältnis* oder die *Wechselwirkung*, meistens das untergeordnete Moment darzustellen scheint, das im „Abgrund“ einer absoluten Substanz vollendet werden muss, die jede Relationalität ausschließt, in der *Wissenschaft der Logik* hingegen die im spinozistischen Sinne gefasste Substanz nur als unmittelbarer und erster Begriff gedeutet wird, in dem jede Bewegung und somit Reflexion einem äußeren Denken angehört und das Substantialitätsverhältnis, verstanden als dialektische Bewegung mittels Kausalverhältnis und Wechselwirkung einen fundamentalen strategischen Platz einnimmt, um von hier aus zum Begriff zu gelangen. Hieraus, und nicht aus ersterer Version der Substanz, kann sich der logische Prozess entwickeln und sich als wahre Widerlegung des Spinozismus zeigen, indem er sich als die Darstellung des Subjekt-Werdens der Substanz bildet.

---

Sandra Viviana Palermo  
 Università di Pavia  
 Italien  
 svsur@yahoo.it

---

<sup>7</sup> H. Ch. Lucas, *Spinoza in Hegels Logik*, a. a. O., 8.

<sup>8</sup> Zu diesem Aspekt möchten wir auf unsere Schrift *Il bisogno della filosofia. L'itinerario speculativo di Hegel tra Francoforte e Jena (1797–1803)*, Mailand 2011 verweisen.