

**Zeitschrift:** Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

**Band:** 50 (2003)

**Heft:** 1-2

**Artikel:** Aufhebung : ein logischer Systembegriff Hegels

**Autor:** Klaghofer, Wolfgang

**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-761005>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 04.04.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

WOLFGANG KLAGHOFER

# Aufhebung

## Ein logischer Systembegriff Hegels

In der Geschichte des Denkens seit Beginn der Neuzeit, als René Descartes nach einem täuschungssicheren Fundament in einer fragwürdig gewordenen Welt gesucht und dieses in seinem Ich gefunden hatte<sup>1</sup>, hat wohl niemand so tiefe Spuren hinterlassen als Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Mochte auch sein Geist neben dem genialen und frühreifen Schelling<sup>2</sup> etwas schwerfällig gewirkt haben, so arbeiteten in ihm doch eine zähe Kraft und ein unnachgiebiger Wille, die schließlich ein imposantes Denkgebäude aufrichten konnten. In ihm sammelte Hegel in spekulativer Absicht die Tradition des Denkens genauso wie die zeitgenössischen Wissenschaften und ihre Ergebnisse, die Zeugnisse und Ansprüche der Religionen ebenso wie die Geltungen der Künste, die Darstellungen des Institutionellen wie den Gang der Geschichte oder die Genese des Geistes. Hegel, der vielleicht letzte universale Kopf im Reich der Philosophie, wurde so zum spekulativen Tradenten, an dem sich die folgende Zeit geistig auch abarbeiten mußte. Was bei ihm jedoch noch zusammengebunden war, das trieb rasch auseinander und fand sich vielfach verändert in nicht nur unterschiedlichen, sondern teils auch gegensätzlichen Denkrichtungen wieder. Von Hegel her konnten lesbar werden die marxistische Theorien ebenso wie romantische Weltfreudigkeit und Weltleid, naturalistische Anonymisierung, Verzweiflung und in ihrem Gefolge radikale Kritik der Religion, aber auch Geistmetaphysik und spekulative Theologien; selbst noch so ferne Denkweisen wie positivistische Ansätze oder strukturalistische Negationen des Menschen und des Göttlichen affirmieren in der Negation Hegel. Es ist also keineswegs übertrieben zu sagen: Hegel fand sich in den nach ihm folgenden geistesgeschichtlichen

<sup>1</sup> DESCARTES, René, Abhandlung über die Methode des richtigen Vernunftgebrauchs und der wissenschaftlichen Wahrheitsforschung. Ins Deutsche übertr. von Kuno FISCHER. Erneuert und mit einem Nachwort versehen von Hermann GLOCKNER, Stuttgart 1988, 15.

<sup>2</sup> KIRCHHOFF, Jochen, Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling. In Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, Reinbek bei Hamburg 1982, 17.

Wandlungen immer wieder; er wurde in der Folgezeit aufgehoben und lebte mit seinem Denken in den neuen Ansätzen weiter, sei es daß diese ihn erhärteten, sei es daß sie ihn verneinten.

So hat sich gerade an der Zukunft seines integrativen Denkens ein Problem aufgeworfen, das zum zentralen seiner Philosophie gezählt werden muß: Was heißt bei Hegel eigentlich Aufhebung? Kündet sie von der Tendenz, alles einer umfassenden Totalität einzuschreiben, die an ihrem Anfang und an ihrem Ende so absolut gedacht werden muß, daß alle Eigenwesentlichkeit dessen, was sie nicht ist, ausgelöscht wird, mag auch Gegenteiliges behauptet werden? Ist Aufhebung das Begriffsvehikel eines zwar subtilen und hoch differenzierten, aber dafür ganz unausweichlichen Pantheismus, in dem nicht nur das Endliche, sondern auch der Gott verneint wird, wie ihn biblischer Glaube bekennt?<sup>3</sup> Liegt also ein Pantheismus des absoluten Subjekts<sup>4</sup> vor, dem schließlich sein Fundament, eben das Subjekt abhanden kommt? Da diese Bestimmung der Aufhebung von Hegel in seinem Werk *Wissenschaft der Logik* gegeben wird, fragt man sich weiter: Gibt die Bewegung der Aufhebung als negierende Affirmation und affirmierende Negation nicht eine Dialektik vor, welche die Basis der Widerspruchslogik zersetzt und darum nach A. Trendelenburg eine «unmögliche Anforderung»<sup>5</sup> bildet? Dem ist nicht beizukommen, wenn man Aufhebung als «negierendes Bewahren»<sup>6</sup> beschreibt, denn eine solche Wendung löst die Problematik des Begriffs zunächst nicht, sondern zeigt sie klarer an. Von theologiegeschichtlicher Perspektive her stellt sich zudem eine Frage, welche auf das Gefährliche der logischen Identität durch Aufhebung zielt: Kehrt mit ihr in der Logik nicht eine Form gnostischer Identität wieder<sup>7</sup>, die anzeigt, daß solches Denken neben den logischen Schwierigkeiten auch theoretische dadurch einführt, daß es des Positiven, des Gegebenen nicht mehr gedenkt und es in logischen Aufhebungsverfahren schließlich verleugnet? Hat nicht G. Scholem recht, wenn er Hegelschem Denken vorhält, daß dieses «es sehr eilig

<sup>3</sup> So haben F.A.G. Tholuck, C.F. Bachmann und F.A. Staudenmaier Hegels Denken eingeschätzt: KYUNG-SOO, Raphael Lee, Hegel und der Pantheismus, in: *ThPh* 74 (1999) 338–370, bes. 348–354.

<sup>4</sup> Ebd. 362.

<sup>5</sup> FULDA, Friedrich, Art. «Aufheben», in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 1. Hrsg. von Joachim Ritter, Basel-Stuttgart 1971, 618–620, hier 620.

<sup>6</sup> HEINTEL, Erich, *Die beiden Labyrinthe der Philosophie. Systemtheoretische Betrachtungen zur Fundamentalphilosophie des abendländischen Denkens*. Bd. 1, Wien-München 1968, 253.

<sup>7</sup> MITSCHERLICH, Jeff, *The Identity of the Human and the Divine in the Logic of Speculative Philosophy*, in: BAUR, Michael (Hg.), *Hegel and the Tradition. Essays in Honour of H.S. Harris*, Toronto 1997, 143–161.

hat, hinüberzuwechseln auf die Höhen des idealen Subjekts, weg von dem erbärmlichen Ich, das nur ein «Gegebenes» ist»<sup>8</sup>? Zeigt damit nicht die Aufhebung mit ihrem Zug hin zur absoluten Identität neben einem gnostischen Motiv auch ihre unmenschlichen Folgen? Werden diese schließlich nicht auch ausweisbar an der kalten Höhe, von der aus die Weltgeschichte als Weltgericht gewußt werden soll?<sup>9</sup>

Daß mit dieser Frage ein Übergang aus dem Logischen ins Gegebene oder Wirkliche geschehen ist, trägt nichts Fremdes an Hegel heran. Denn er hat Logik ja nie als Rekonstruktion reinen Selbstdenkens verstanden oder – für ihn geradezu schrecklich – als Auffindung von festen Denkformen und Kategorien. Hegels Logik hat im Bereich der Seinslogik Bezug wenigstens zum (wenn auch leeren) Sein und erhebt sich erst danach und doch wohl unter Einschluß des Seins zu ihrer selbstreferentiellen Form;<sup>10</sup> zudem hat Hegel in seinen *Vorlesungen über die Beweise vom Dasein Gottes* in einer Parenthese betont: «Ich fasse Logik und Metaphysik zusammen, indem die letztere gleichfalls nichts anderes ist, als daß sie zwar einen konkreten Inhalt wie Gott, die Welt, die Seele betrachtet, aber so, daß diese Gegenstände als Noumena, d. h. deren Gedanken, gefaßt werden sollen.»<sup>11</sup> Das ist gewiß kritisches Denken, das weiß, daß es nie die Gegenstände unmittelbar für sich hat und selbst die Wahrnehmung geistig vermittelt ist. Daraus also scheint der Zusammenfall von Logik und Metaphysik gut nachvollziehbar und werden die Anfragen, die sich angesichts der durch Aufhebung erreichbaren logischen Identität des Absoluten stellen, erhärtet, in denen es mindestens einschlußweise um die Frage nach der spekulativen Erfassung des Wirklichen geht.

Damit aber wird auch klar: Mit dem Begriff der Aufhebung zu tun zu haben bedeutet, ins Ganze von Hegels Denken getrieben zu werden, weil alles mit allem vermittelt ist, umspannt von der Klammer der Logik und der Metaphysik, die zusammengehören. Doch eine solche Erarbeitung des Ganzen kann hier nicht unternommen werden. Nur der Begriff der Aufhebung kann hier in seinen Momenten angedeutet und in Bezug gesetzt werden zur Frage nach dem Verhältnis des Absoluten und des

<sup>8</sup> SCHOLEM, Gershom, «Nachwort», in: ROSENZWEIG, Franz, *Der Stern der Erlösung*. Mit einer Einführung von Reinhold Mayer und einer Gedenkrede von Gershom Scholem, Frankfurt/M. 1996, 525–549, bes. 531.

<sup>9</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, *Werke* 12. *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Frankfurt/M. 1970, 559.

<sup>10</sup> KOCH, Anton Friedrich, *Die Selbstbeziehung der Negation in Hegels Logik*, in: *ZPbF* 53 (1999) 1–29.

<sup>11</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, *Werke* 17. *Vorlesungen über die Philosophie der Religion II. Vorlesungen über die Beweise vom Dasein Gottes*, Frankfurt/M. 1969, 451.

Nichtabsoluten in Hegels Denken. Doch auch bei einer solch bescheidenen Begriffsbestimmung stellen sich sogleich spezifische Probleme ein. Denn Hegel eignet sich aufgrund seines Denkens in durchgängigen Vermittlungen oder Aufhebungen schlecht für ein definitorisches Denken, das den Umkreis der Begriffsnota eindeutig festlegen will. Mit diesem spezifisch Hegelschen Denkstil verbindet sich freilich nochmals die Ausgangsfrage: Kreist nicht alles in und um eine absolute Identität, welche die endlichen Wesen verneinen muß und sie identitätslogisch und damit pantheistisch negiert, so daß das Absolute alles ist – es selbst und seine von ihm aufgehobene Negation im Sinn der einfachsten logischen Identitätsbestimmung, der Identität der Identität und Differenz?<sup>12</sup>

Um hier ein wenig Konturen zu gewinnen, seien zwei Schritte unternommen: erstens eine Auslegung des entsprechenden Textes Hegels über den Begriff der Aufhebung in der *Wissenschaft der Logik* (dabei werde ich mich – gleichsam hegelimmanent – an den Sprachsinne halten, ist doch die Sprache das Wahrhaftere<sup>13</sup> und das Offenbare des Geistes); dann zweitens der Versuch einer Antwort auf die aufgeworfenen Fragen.

### I. Bestimmung der Aufhebung in Hegels Wissenschaft der Logik

Hegel schreibt in der letzten Anmerkung am Ende des ersten Kapitels seiner *Wissenschaft der Logik*, in dem er logisch den Anfang des Denkens, das Sein, entwickelt hat, folgendes über den Begriff der Aufhebung:

«*Aufheben* und das *Aufgehobene* (das *Ideelle*) ist einer der wichtigsten Begriffe der Philosophie, eine Grundbestimmung, die schlechthin allenthalben wiederkehrt, deren Sinn bestimmt aufzufassen und besonders vom Nichts zu unterscheiden ist. – Was sich aufhebt, wird dadurch nicht zu Nichts. Nichts ist ein *Unmittelbares*; ein Aufgehobenes dagegen ist ein *Vermitteltes*, es ist das Nichtseiende, aber als *Resultat*, das von einem Sein ausgegangen ist, es hat daher die *Bestimmtheit, aus der es herkommt, noch an sich*.

*Aufheben* hat in der Sprache den gedoppelten Sinn, daß es soviel als aufbewahren, *erhalten* bedeuten und zugleich soviel als aufhören lassen, *ein Ende machen*. Das Aufbewahren selbst schließt schon das Negative in sich, daß etwas seiner Unmittelbarkeit und damit einem den äußerlichen Einwirkungen offenen Dasein entnommen wird, um es zu erhalten. – So ist das Aufgehobene ein zugleich Aufbewahrtes, das nur seine Unmittelbarkeit verloren hat, aber darum nicht vernichtet ist. – Die angegebenen zwei Bestimmungen des *Aufhebens* können lexikalisch als zwei *Bedeutungen* dieses Wortes aufgeführt werden. Auffallend aber müßte es dabei sein, daß eine Sprache

<sup>12</sup> DERS., Werke 5. Wissenschaft der Logik I. Erster Teil. Die objektive Logik. Erstes Buch, Frankfurt/M. 1969, 74.

<sup>13</sup> DERS., Werke 3. Phänomenologie des Geistes, Frankfurt/M. 1970, 85.

dazu gekommen ist, ein und dasselbe Wort für zwei entgegengesetzte Bestimmungen zu gebrauchen. Für das spekulative Denken ist es erfreulich, in der Sprache Wörter zu finden, welche eine spekulative Bedeutung an ihnen selbst haben; die deutsche Sprache hat mehrere dergleichen. Der Doppelsinn des lateinischen *tollere* ... geht nicht so weit, die affirmative Bestimmung geht nur bis zum Emporheben. Etwas ist nur insofern aufgehoben, als es in die Einheit mit seinem Entgegengesetzten getreten ist; in dieser näheren Bestimmung als ein Reflektiertes kann es passend *Moment* genannt werden. *Gewicht* und *Entfernung* von einem Punkt heißen beim Hebel dessen mechanische *Momente*, um der *Dieselbigkeit* ihrer Wirkung willen bei aller sonstigen Verschiedenheit eines Reellen, wie das ein Gewicht ist, und eines Ideellen, der bloßen räumlichen Bestimmung, der Linie». <sup>14</sup>

Fünf Bemerkungen zu Hegels Text sind unerlässlich, um den Gehalt des Begriffs der Aufhebung an ihm selbst entfalten zu können.

### 1. Ort des Textes

Hegel hat seine Anmerkung zur Aufhebung im ersten Teil der Logik geschrieben, die er *Objektive Logik* genannt hat und die sich um das Sein und die aus ihm hervorgehenden Bestimmungen bemüht. Man wird nicht fehlgehen zu sagen, daß dieser Teil der Logik substanztheoretisch verfaßt ist. Es geht in ihr um den logischen Begriff der Substanz des Seins – und darin um eine ausgesprochen metaphysische Fragestellung, welche den oben erwähnten Zusammenfall von Logik und Metaphysik bei Hegel voraussetzt. Schon in den ersten Schritten der viel gerühmten und viel getadelten Dialektik von Sein und Nichts und beider Fortgang zum Werden drängte sich für Hegel die Wendung der Aufhebung heran. Denn das Werden als Einheit von Sein und Nichts ist «eine Bewegung, worin beide unterschieden sind, aber durch einen Unterschied, der sich ebenso unmittelbar auflöst»<sup>15</sup>. Bewegung aber qualifiziert diese Einheit als relationales Geschehen, in dem das zuvor scheinbar Selbständige (oder Gegebene) nun zu einem Unselbständigen (oder einem Moment) wird, dem die Bewegung sein Maß und seine Bestimmtheit, darin auch seine Geltung gibt. Und weil das Werden diese erste bewegliche Form ist, in der die Substanzlogik in ihrer Dynamik kenntlich wird, in der alles zunächst Unmittelbare durch Aufhebung ein Ideelles wird, darum muß Hegel an ihm ebenso zeigen, daß das Werden gleichfalls vorübergeht, also aufgehoben wird; das denkt er unter dem Titel «*c. Aufheben des Werdens*»<sup>16</sup> an. Diese Stelle geht der Anmerkung über die Aufhebung direkt

<sup>14</sup> DERS., Werke 5, 113f. (s. Anm. 12).

<sup>15</sup> Ebd. 83.

<sup>16</sup> Ebd. 113.

voraus. Mit dem Aufheben des Werdens hat Hegel sich also in der Überschrift das Stichwort gereicht, das diese letzte, abschließende Anmerkung zur Aufhebung gut verbindet mit dem Vorausgehenden, aber auch mit dem Folgenden und so mit dem Gesamtgang seiner *Wissenschaft der Logik*.

## 2. *Wiederkehr der Bestimmung*

Denn Hegel schreibt ausdrücklich, daß das Aufheben eine «Grundbestimmung (ist), die schlechthin allenthalben wiederkehrt». Daraus ergibt sich: So wie das Sein der einfachste, weil unmittelbare und grundlegende Anfang der Logik sein soll<sup>17</sup> (und eben nicht, wie das nach Hegel originelle Ansätze der Philosophie wollen: das Ich, denn «dieses Ich ist nun *nicht* ein unmittelbares»<sup>18</sup>), für die es fundamental bleibt bis zu den Schlußpassagen, genauso ist die Bestimmung der Aufhebung fundamental für den logischen Prozeß von seinem Anfang bis zum Ende, der wohl wieder Anfang sein wird usf. Daß also die Anmerkung über die Aufhebung von Hegel am Beginn der *Objektiven Logik* eingereiht worden ist, bedeutet keineswegs deren Vorläufigkeit; vielmehr wird damit deren fundamentale Geltung für den gesamten logischen Bau angezeigt. Was Aufhebung bedeutet, das gilt also nicht bloß in der Substanzlogik, sondern formal ebenso in der Subjektlogik. Ob nun durch den Übergang von Substanz zum Subjekt die *Form* der Aufhebung, das Setzen eines Vorausgesetzten als eines Ideellen, selbst tangiert wird, ist offen, deutet aber hier schon auf ein entscheidendes Problem hin, das sich mit der Aufhebung verbindet. Als Frage kann es so gestellt werden: Kann Aufhebung in formal gleicher Weise gedacht werden, wenn es um die im Grunde noch bewußtlosen Weisen von Sein und Nichts und Werden geht oder wenn es um die Weisen von Selbstbewußtsein und absolutem Geist geht? In dieser Frage scheint das *punctum saliens* zu ruhen, das von selbst auf die entscheidende Stelle zeigt, die mit dem Titel des Pantheismus angesetzt worden ist.

Doch das ist noch zurückzustellen. Fest steht jedenfalls, daß der Ort der Anmerkung über die Aufhebung nicht deren partikuläre Geltung, sondern deren durchgängige Relevanz darstellt. Insofern hat man unter dem Titel der Aufhebung das formale Denkprinzip von Hegels Dialektik und ihrem Prozeß vor sich – und sogleich muß hinzugesetzt werden: Die Formalität des Denkprinzips ist bei Hegel keine inhaltsindifferente, sondern in Bezug auf den Inhalt hat, von der Form aus gedacht, das gleiche

<sup>17</sup> Ebd. 75.

<sup>18</sup> Ebd. 76.

Verhältnis der Aufhebung statt, wie das auch umgekehrt in Bezug auf die Form vom Inhalt aus gesehen der Fall ist, je nach Fassung des Denkens, ob es sich mehr formal (wie in *Phänomenologie des Geistes* und *Wissenschaft der Logik*<sup>19</sup>, aber auch in den *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, welcher der Gang der *Wissenschaft der Logik* nachgebildet ist) oder mehr inhaltlich bestimmt (*Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* oder *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*).

### 3. *Aufhebung als Vermittlung*

Genauer nun faßt Hegel Aufhebung als Negation der Unmittelbarkeit: «Ein Aufgehobenes ... ist ein *Vermitteltes*»; und er bestimmt zugleich das Vermittelte als ein resultierendes Nichtseiendes. Diese Bestimmung ist wichtig, weil Hegel sie gegen das unmittelbare Nichts abhebt. Ein unmittelbares Nichts ist schlechterdings leer. Unmittelbar heißt hier: nicht geworden, also ohne Bezug auf ein Anderes, von dem her es sein Nichts oder sein Nichtsein bestimmt, aber auch ohne Bezug auf sich selbst, weshalb die unmittelbare Substanz nach Hegel im Grund ein widersprüchlicher Begriff sein muß. Unmittelbar heißt deshalb auch: nicht gewesen sein, und zwar – wieder im Doppelsinn, der von Hegel her den spekulativen Sinn von Sprache ausweist – sowohl darin, als es wesenlos ist und in dieser Hinsicht also wieder ein Leeres, als auch darin, daß es keine Vergangenheit, keine Herkunft hat<sup>20</sup>, aus der sich sein Wesen als aufgehobenes vermitteln könnte. Einem Unmittelbaren ermangelt darum alles Aufgehobensein oder alle Idealität.

Solche Weisen von unmittelbarem Nichts insinuiert Aufhebung nicht, wenn sie Negation ist. Nicht Nichtung deutet sich in ihr an, sondern Negation eines Vorangegangenen, Negation eines Bestimmten, das in Bezug auf das Aufgehobene gewesen ist. Im aufgehobenen, in sich gebrachten Wesen des Aufgehobenen wird also der Bezug zum Negierten affirmativ. Hier bindet sich die Hegelsche Dialektik in ihren Gegensatzgliedern zusammen, und zwar nicht als unvermittelte *coincidentia oppositorum* etwa des

<sup>19</sup> Deren Zugehörigkeit zueinander hat Rüdiger Bubner nachgewiesen: BUBNER, Rüdiger, «Strukturprobleme dialektischer Logik», in: DERS., *Zur Sache der Dialektik*, Stuttgart 1980, 7–39, bes. 17; an dieser Stelle schreibt Bubner, daß Hegel das am Schluß in der *Phänomenologie* Erreichte in der *Logik* weitertreibt.

<sup>20</sup> Hegels Wortspiel von Wesen und Gewesen, das sich gegen Ende der *Phänomenologie des Geistes* findet (HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, *Werke* 3, 555 [s. Anm. 13]), läßt sich hier interpretierend zur Erhellung beziehen, weil nach Bubner *Phänomenologie* und *Logik* bei Hegel ein doppelflügeliges Werk darstellen (s. Anm. 19).

ewigen Seinkönnens bei Nikolaus von Kues<sup>21</sup>, sondern als bewegte Vermittlung, in der das eine negiert und als Negiertes zur Affirmation des daraus Hervorgegangenen, eben des Vermittelten wird.

#### 4. Schritte der aufhebenden Vermittlung

Die Aufhebung als Vermittlung oder als Prozeß der Negation verneint also ein Bestimmtes, das vorausliegt. Die Bestimmtheit der Verneinung wieder ist bei Hegel eine doppelte:

Er bezeichnet sie einmal als «aufbewahren, *erhalten*». Was aufgehoben wird, das ist nicht vernichtet. Es bleibt – auf eine Weise, die freilich noch nicht ausgemacht ist. Doch es trägt auf jeden Fall einen *charakter indelebilis*: Es ist unverloren – und dies deshalb, weil es auf neue Weise als Ideelles wiedergebracht wird. Die mit diesem Gedanken verbundene Erhebung ergibt sich von selbst. Damit wandelt sich jedoch auch die Geltung des Aufgehobenen. Was es vordem gewesen ist, hat es teils aufgegeben, teils in anderer Konstellation erhalten. Anders gewendet – und damit erschließt sich die zweite Bestimmung von Aufhebung als Vermittlung – : Ein Aufgehobenes ist immer auch mit bestimmten Seiten seiner vorherigen Geltung zugrunde gegangen und an sein Ende gebracht worden.<sup>22</sup>

So bezeichnet die Aufhebung zweitens – und mit der ersten Bestimmung direkt verbunden – «*ein Ende machen*». Nicht nur mit einer (vermittelten, vorausgegangen) Unmittelbarkeit wird ein Ende gemacht, wenn etwas aufgehoben wird, sondern ebenso mit all den Bezügen, welche jene Unmittelbarkeit bezeichneten. Im Doppelschritt des aufhebenden Endes wird ein Gegebenes gewandelt. – Die passive Fassung wird hier bevorzugt im Bewußtsein, daß sie eine interpretierende Vorentscheidung ist; denn damit wird ausgedrückt, daß der gesamte Verlauf von Hegels Denken überhaupt eher der des absoluten Geistes als der zuletzt einzig wirklichen und wahrhaften Subjektivität ist als die Konkretion verschiedener selbständiger Subjekte. Insofern sei eine klare Reserve ein-

<sup>21</sup> NIKOLAUS VON CUES, Gespräch über das Seinkönnen. Übersetzung, Nachwort und Anmerkungen von Hans RUPPRICH, Stuttgart 1990, 21. Trotz dieser Differenz ist nicht zu übersehen, welche Nähe sich gerade zwischen dieser Schrift und Hegels Ansatz in der Logik einstellt: Auch bei Nikolaus findet sich das Zusammen von Sein und Werden in Bezug auf das absolute Sein (ebd. 24) – nicht nur formal, sondern logisch eine klar kenntliche Nähe zwischen beiden.

<sup>22</sup> Daß in diesen Passagen so häufig das Wort *auch* vorkommt, soll nicht bedeuten, daß hier gleichgültige Bestimmungen oder ungedachte Allgemeinheiten nebeneinander aufgereiht werden (HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, Werke 3, 91 [s. Anm. 13]), sondern weist den Gedankengang hier als einen offenen aus, der erst langsam seine Momente gewinnt.

gestanden gegenüber der Übernahme der Einschätzung R. Devos'<sup>23</sup>, die er von der *Phänomenologie des Geistes* her getroffen hat, in den Bereich der Hegelschen Logik, wonach Hegels Denkzentrum trotz des absoluten Wissens die Unausdenkbarkeit menschlicher Freiheit gewesen sei. Zudem legt die im Denkkreis der Aufhebung gleichfalls immer wiederkehrende Bestimmung des Momentes, als welches das Aufgehobene gilt, die passive Wendung zusätzlich nahe.

In diesem dialektischen Rhythmus hat bei Hegel Aufhebung ihren logischen und allgemein philosophischen Puls. Wenn man das anhand einer konkreten Überlegung verdeutlichen will, so zeigt sich die Bedeutung von Aufhebung in diesem Sinn am besten beim Menschen: Als endliches Geistsubjekt hebt er in sich die endliche Natur auf. Der Mensch «als das seiner bewußte Tier»<sup>24</sup> verinnerlicht das Wesen der Natur als ein Moment, das nicht mehr selbständig für sich und gegen ihn ist. Sie ist zwar aufbewahrt in dem Sinn, daß jeder Mensch der Befriedigung seiner primären naturalen Bedürfnisse bedarf, um überhaupt leben zu können. Doch gleichzeitig ist sie im Menschen an ihr Ende gebracht als verinnerlichtes Wesen, um das gewußt wird, das also gesteuert und geisthaft gewandelt wird. Selbst die primären Bedürfnisse des Menschen sind nur menschlich, solange sie überformt sind von den theoretischen, praktischen und ästhetischen Formen seines Dasein als Geist im Leib. Der Mensch frißt nicht wie das Tier, sondern hält Mahl und fastet zu gegebener Zeit. Das trägt eindeutig Züge theoretischer, praktischer und ästhetischer Selbsterfassung.

### 5. *Aufhebung in der Sprache*

Was so hoch spekulativ tönt, was verwundene Gänge dialektischen Denkens andeutet und einem auch abfordert, von dem schreibt Hegel, daß es doch der gesprochenen Sprache entnommen und auf den Begriff gebracht worden ist. Der spekulative Begriff, der in der «philosophischen Kunstsprache»<sup>25</sup> aufgebaut wird, ist Aufhebung der gesprochenen Alltagssprache. Auf sie zu hören und ihren Sinn zu vermitteln, ist der Philosophie und der Logik zumal notwendig, weil in ihr sich menschlicher Geist seine vielfältigen Ausdrucksformen verschafft. Aufgrund seiner Theorie der Aufhebung konnte Hegel gar kein Verächter der Alltagssprache sein, sondern nur sich dagegen stellen, daß dieser Sprache kein tiefe-

<sup>23</sup> DEVOS, Rob, How Absolute is Hegel's Absolute Knowing?, in: *Owl Minerva* 30/1 (1998) 33–50.

<sup>24</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, Werke 3, 415 (s. Anm. 13).

<sup>25</sup> DERS., Werke 5, 114 (s. Anm. 12).

rer Sinn beigemessen und nichts anderes von ihr verstanden wird als eine tieranaloge Mitteilungsweise geprägter Lautformen, wie das in empiristischen und verhaltungstheoretischen Ansätzen immer wieder behauptet wird.

Die üblicherweise gesprochene Sprache trägt schon in sich die Momente einer Dialektik, die logisch gedacht wird und den Begriff der Aufhebung freigibt, ja abfordert.

## *II. Aufhebung als Begriff des logischen Pantheismus?*

Wenn von dem Entwickelten aus die Linien weitergezogen werden auf Hegels Inszenierung des Aufhebungsprozesses, so ist zunächst F. Fulda zuzustimmen, der in der Hegelschen Dialektik Vorgänge erkennt, die mit «Philosophemen aufsteigender Seinsgrade»<sup>26</sup> vergleichbar sind. Doch es muß hinzugesetzt werden, daß diese Aufstiege hin zum Absoluten nicht aus der Leere und Unbestimmtheit kommen, sondern aus dem in sich verschlossenen Absoluten, das seinen Prozeß durchläuft und in ihm zu sich kommt. Dabei setzt Hegel in Bezug auf dieses Zusichkommen des Absoluten auf eine Identität von Identität und Differenz, was hier so viel sagt wie: Identität von Denken und Sein. Hegels Feststellung, daß Logik und Metaphysik zusammenfallen, erhält von hier aus sein identitätslogisches Argument. Insofern gilt der «Panlogismus»<sup>27</sup> Hegels zugleich als realphilosophische Totalität.<sup>28</sup> Dem logischen Totum entkommt schlechterdings nichts.

Damit aber wird der Prozeß der Aufhebung in all seiner Größe bedenklich, wenn nicht gefährlich – gefährlich gerade dem, was Hegel die Endlichkeit und ihre Erscheinungen nennt, als hätten sie keinen wesenhaften Eigenstand, gefährlich auch für Hegel selbst. Denn er konnte sich systemlogisch gar nicht mehr zugestehen, daß sein immenses philosophisches Unternehmen das eines bestimmten Philosophen war mit endlich gemessener Zeitspanne und einem raschen Tod. Er mußte sich vielmehr der Hybris ergeben, daß der Gang seiner Philosophie, wie W. Pannen-

<sup>26</sup> FULDA, Friedrich, Art. Aufheben 619 (s. Anm. 5).

<sup>27</sup> KYUNG-SOO, Raphael Lee, Hegel und der Pantheismus 369 (s. Anm. 3).

<sup>28</sup> BURKHARDT, Bernd, Hegels «Wissenschaft der Logik» im Spannungsfeld der Kritik. Historische und systematische Untersuchungen zur Diskussion um Funktion und Leistungsfähigkeit von Hegels «Wissenschaft der Logik» bis 1831, Hildesheim-Zürich-New York 1993 (= Studien und Materialien zur Geschichte der Philosophie 18), 390.

berg festgestellt hat, «ein Tun nicht des reflektierenden Philosophen, sondern des Begriffs selber»<sup>29</sup> sein sollte.

Was auf diese Weise an Dialektik gegen Hegel selbst sich kehrt, ergibt sich damit aus dem Gang des Absoluten. Ist es nun nicht der einzelne Denker, der denkt, ist er es auch nicht einmal in Hinsicht darauf, daß ernsthafte Denker keine angestregten Selbstdenker, sondern immer auch Tradenten eines voraus schon Erdachten sind, so liegt darin der Prozeß des absoluten Seins als des absoluten Wissens negativ begründet, das den einzelnen Denker aufheben wird und aufheben muß, d. h. ihn bewahrt als vergangenen und als solchen an sein Ende bringt. Von Hegel her gilt das absolute Wissen darum als etwas, in dem sich, wie S. Lumsden<sup>30</sup> dargestellt hat, die Differenz von Bewußtsein und Selbstbewußtsein löst, indem sie beide in ihren bekannten, endlichen Formen aufgehoben werden in die absolute des absoluten Seins und Wissens. Von ihm – und das ist das Resultat der identitätslogischen Prozesse der Aufhebung – ist dann also folgerichtig zu sagen, daß alle Formen des Geistes, die scheinbar unmittelbaren des natürlichen wie die selbstbewußten des Menschen, keine wesenseigenen Formen, sondern Momente des absoluten Geistes sind. In diese hat er sich entäußert, aus diesen kehrt er zurück, mit ihnen als aufgehobenen und also als Momente. In eminenten Weise gilt Hegels Satz in der *Phänomenologie des Geistes* also vom absoluten Geist: «Die Kraft des Geistes ist vielmehr, in seiner Entäußerung sich selbst gleich zu bleiben und als das Anundfürsichseiende das Fürsichsein ebenso sehr nur als Moment zu setzen wie das Ansichsein.»<sup>31</sup> Alle nicht absoluten Geistformen sind nichts als vorübergehende, aufzuhebende Diremptionen des absoluten Geistes. Philosophie läuft dann darauf zu, diese Selbstbewegung des absoluten Geistes und seines absoluten Seins zu begreifen.

Damit aber liegt Pantheismus vor, kein primitiver und urwüchsiger wie in der Frühzeit von Religion, auch kein substanztheoretisch stabiler wie bei Spinoza, der eine unbewegte Einheit<sup>32</sup> dachte. Das hat Hegel am Beginn der *Subjektiven Logik* oder der Begriffslogik bemängelt, als er schrieb, daß Spinozas Substanz zwar nicht auf einen falschen Standpunkt ziele, sondern vielmehr notwendig gedacht werden mußte; doch den höchsten Standpunkt philosophischer Reflexion erreicht sie nicht, weil sie bloße Notwendigkeit, also keine Reflexion-in-sich ist und darum der

<sup>29</sup> PANNENBERG, Wolfhart, *Theologie und Philosophie. Ihr Verhältnis im Licht der gemeinsamen Geschichte*, Göttingen 1996, 273.

<sup>30</sup> LUMSDEN, Simon, *Absolute Knowing*, in: *Owl Minerva* 30/1 (1998) 3–32.

<sup>31</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, *Werke* 3, 588 (s. Anm. 13).

<sup>32</sup> RINGLEBEN, Joachim, *Hegels Theorie der Sünde. Die subjektivitäts-logische Konstruktion eines logischen Begriffs*, Berlin-New York 1977, 175.

Freiheit, die jedem Subjekt zukommt, äußerlich bleibt.<sup>33</sup> Tatsächlich hebt sich die Bestimmung der Substanz im Verständnis Spinozas auf, wenn, wie R. Bubner festgestellt hat, in die Substanz Reflexion eindringt, und zwar so, daß die äußere Reflexion – also das, was der Denker tut – als innere Reflexion der Substanz gedacht wird.<sup>34</sup> Damit festigt sich abermals die Grundauffassung, die mit dem Begriff der Aufhebung verbunden ist: Wieder wird der Prozeß, der vom Denkenden aus fortläuft, als Selbstprozeß des absoluten Geistes offenbar, in dem die Selbstheit des Denkenden schließlich aufgehoben, d. h. aufbewahrt wird, und verschwindet an ihrem Ende.

Die Versöhnung von Freiheit und Notwendigkeit im absoluten Subjekt ist dann nach Hegel «die *zum Begriffe befreite Substanz*»<sup>35</sup>. Damit zeigt sich: Hegel ragt um die Reflexion-in-sich, die das Absolute ist, über den starren Pantheismus Spinozas hinaus; durch diese Reflexion-in-sich wird der Pantheismus Hegels um ein wesentliches Motiv stärker – und zwar um das entscheidende Motiv, durch das selbst der Mensch als freies Geistwesen in Natur in die absolute Subjektivität hinein vermittelt wird. Daß sich an diesen Gang der Aufhebung stets die Vermutung des Pantheismus geknüpft hat, verwundert also nicht, sei er nun als Größe gelobt<sup>36</sup> oder als gefährliches Philosophem gekennzeichnet<sup>37</sup>. Widersprüchlich bleibt sie allenthalben. Denn es ist das eine, von Aufhebung zu reden und sie zu denken, wenn es sich um die Relation eines Bewußtseins zu einem Bewußtlosen oder um die Relation eines Selbstbewußten zu einem Bewußtsein handelt. Es ist aber ein anderes, wird Aufhebung als dialektische Form im Verhältnis eines endlichen Selbstbewußtseins zu einem absoluten gedacht. Denn so ergeben sich drei Mißlichkeiten: *zum einen* ist ja keineswegs so klar ausgemacht, was Selbstbewußtsein des *Absoluten* bedeutet und wie es überhaupt erkannt werden kann; das gilt auch, wenn das erkennende endliche Selbstbewußtsein sich als Prozeßmoment begreift. Denn dann weiß es, indem es um sich weiß, nur um dieses eine, vorübergehende Moment in der Weise seines gleichfalls vorübergehenden Selbstwissens und hat das absolute Selbstbewußtsein allenfalls in der Projektion vielfältiger Negationen, also nicht so, wie es

<sup>33</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, Werke 6. Wissenschaft der Logik II. Erster Teil: Die objektive Logik. Zweites Buch. Zweiter Teil: Die subjektive Logik, Frankfurt/M. 1969, 249f.

<sup>34</sup> BUBNER, Rüdiger, «Hegels Logik des Begriffs», in: DERS., Zur Sache der Dialektik 70–123, bes. 83 (s. Anm. 19).

<sup>35</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, Werke 6, 251 (s. Anm. 33).

<sup>36</sup> KYUNG-SOO, Raphael Lee, Hegel und der Pantheismus 349–359 (s. Anm. 3).

<sup>37</sup> Ebd. 348–354.

sich denkt, sondern so, wie es vom endlichen, vorläufigen Wissen aus *per viam negativam* erschlossen wird. Zum *zweiten* ergibt sich auf dieser problematischen Basis die Schwierigkeit, daß der Mensch zum Mittel für das absolute Selbstbewußtsein gemacht wird, wogegen Kant leidenschaftlich protestierte<sup>38</sup>; zum *dritten* äußern sich das erste und das zweite Problem darin, daß das Absolute seine Geltung durchgängig in der Negation des Anderen findet und gleichgültig über die Hoffnungen und Drangsale hinweg schreitet. Ist es denn Zufall, daß Hegel in seiner Geschichtsphilosophie den Heros als Exponent des absoluten Geistes, hier des Weltgeistes, in genau dieser negierenden Gleichgültigkeit stilisiert hat? Er lobt ihn geradezu, weil er der kleinlichen moralischen Rücksichten nicht gedenkt und ganz dem Allgemeinen geweiht ist<sup>39</sup>, das sich mitunter als «List der Vernunft»<sup>40</sup> durchsetzt und so die große «Vorsehung»<sup>41</sup> befördert. Doch ist die List der Vernunft ein adäquates Mittel, den Uneinsichtigen, den Menschen der kleinen Verhältnisse, mit Hegels Worten: den «Kammerdiener»<sup>42</sup>, für den es keine Helden gibt, zur Vernunft zu bringen? Zeigt sich hier nicht der Schatten von Hinterhältigkeit, der das dunkel Gefährliche des gigantischen Unternehmens der identitätslogischen Aufhebung offenbart?

An der List der Vernunft enttarnt sich im Grund der theoretische Gewaltakt, der in diesem Prozeßgefüge sich aufwirft. Wenn schon List, dann «List der Widervernunft»<sup>43</sup>, wie J. Améry gesagt hat, ein Überlebender der Shoah, der erlitten hat, was Totalität und verordnete Identität bedeuten. Denn die Vernunft trägt als eines ihrer zentralen Merkmale – darin drückt sich auch ihre praktische Geltung aus – das der Öffentlichkeit und Transparenz.<sup>44</sup> Doch das gilt wohl nur der Vernunft, die nicht dialektisch als absolute gedacht wird. Denn absolute Vernunft, die im Zeichen der Identität das Ihre tut, gibt die wesenhaften Unterscheidun-

<sup>38</sup> Deshalb lehnte er den Selbstmord rundweg ab, auch dann, wenn er wie in konstruierten Christologien der angeblichen Suche des Todes durch Jesus Christus zum höheren Zweck der Erlösung dienen sollte (KANT, Immanuel, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Hrsg. von Rudolf MALTER, Stuttgart 1981, 104).

<sup>39</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, Werke 12, 45 (s. Anm. 9).

<sup>40</sup> Ebd. 49.

<sup>41</sup> Ebd. 25.

<sup>42</sup> Ebd. 48.

<sup>43</sup> AMÉRY, Jean, «Lessingscher Geist und die Welt von heute. Rede zur Eröffnung des Lessinghauses in Wolfenbüttel», in: DERS., Weiterleben – aber wie?. Essays 1968–1978. Hrsg. und mit einem Nachwort versehen von Gisela Lindemann, Stuttgart 1982, 258–278, hier 260.

<sup>44</sup> KANT, Immanuel, Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf. Herausgegeben von Rudolf MALTER, Stuttgart 1984, 50.

gen ebenso preis, wie sie deshalb in allen Feldern Einheiten erschafft – und gegen den Widerstand des Endlichen wendet sie nach Hegel List an. Darin aber liegt das Ungemessene des Aufhebungsprozesses bei Hegel, der erst an sein Ziel gelangt, wenn alle wesenhafte Eigenständigkeit gegenüber dem Absoluten aufgehoben, d. h. an ihr Ende gebracht worden ist. W. Pannenberg hat das für die Christologie Hegels nachgewiesen, in der sich «ein monophysitischer Kurzschluß»<sup>45</sup> ausbilde. An ihm weist sich vielleicht an zentraler Stelle nach, was es bedeutet, wenn das absolute Selbstbewußtsein sich das endliche Selbstbewußtsein vermittelt und in sich aufhebt. Der genannte Monophysitismus in bewußtseinstheoretischer Form ist nur die christologische Seite der Identitätsbildung durch Aufhebung als philosophisch-dialektischer Grundrhythmus.

Daß Hegel also über Spinoza hinaus das Absolute als Subjekt bestimmt, löst die pantheistischen Probleme nicht auf, sondern verlagert und vertieft sie. Zweifel erheben sich darum, ob es stimmt, daß Hegel durch den Subjektbegriff des Absoluten den Pantheismus sowohl bestimmen als auch überwinden konnte.<sup>46</sup> Denn auch wenn das Wesen das Absoluten durch seine Form sich bestimmt, indem es in seinen Formen zu sich kommt<sup>47</sup>, bleibt immer noch der Umstand bestehen, daß diese Formen allesamt die selbsteigenen Manifestationen des Absoluten sind.<sup>48</sup> Nichts außer dem absoluten Geist hat eigenwesenhafte Geltung. Das einzige, was wahrhaft ist als einzig Wirkliches (als Substanz und Subjekt), ist das Absolute als subjekthaft-substanziale Identität. Den Zusammenschlag von Hegels subjektgewandter Totalität und Identität des Absoluten und Spinozas substanzhafter Einzigkeit hat J. Ringleben auch klar gesehen und ausgesprochen: «Subjektivierung der Substanz ist nur möglich als Substantiierung von Subjektivität.»<sup>49</sup> Damit aber wandeln sich die in Bezug auf Spinoza genannten Probleme der einzigen Substanz zu solchen des absoluten Subjekts; sie werden aufgehoben und dadurch in ihrer Dialektik bewahrt, in der das endliche Subjekt an ein unwürdiges Ende gebracht wird. Hier erlag Hegel dem Systemdruck der Aufhebung, die ihn selbst als Denker schon zu einer vorübergehenden, momenthaften Gestalt gemacht hat.

<sup>45</sup> PANNENBERG, Wolfhart, *Theologie und Philosophie* 275 (s. Anm. 29).

<sup>46</sup> RINGLEBEN, Joachim, *Hegels Theorie der Sünde* 169 (s. Anm. 32).

<sup>47</sup> Ebd. 168.

<sup>48</sup> Ebd. 177.

<sup>49</sup> Ebd. 169.

### III. Fazit

So läßt sich als Fazit dieser knappen Untersuchung des Begriffs der Aufhebung dies sagen:

Der Begriff der Aufhebung benennt in Hegels Denkform die Bestimmtheit der spekulativen Vermittlungsschritte. Ziel und Herkunft des Weges der Aufhebung ist die absolute Identität oder Identität des Absoluten. Dabei ist Identität nicht nur formal gemeint, sondern in wesenhafter Hinsicht: Die Identität des Absoluten ist absolute Identität und also das einzig wahrhaft Wirkliche. Als subjekthafte Substantialität oder als substantielles Subjekt hebt es das, was immer endliches Subjekt ist oder werden kann, in sich auf und vermittelt sich so dessen Dasein, Denken und Freiheit. Der Begriff der Aufhebung bildet somit die formale Bestimmtheit des Prozesses, durch den sich die logische Identität der Identität und Nichtidentität zur absoluten Identität bildet. Angesichts ihrer wird alles, was sie nicht oder noch nicht ist, zum Prozeßmoment, also zur vorübergehenden Selbstgegebenheit des Absoluten. So stellt – nach der Metaphysik hin gewandt – der Begriff der Aufhebung auch die wesentlichen Bezüge der Durchführung von Hegels subjekttheoretischem Pantheismus dar. Dadurch freilich war er den griechischen Einheitsformen wesentlich näher als den biblischen Unterscheidungsweisen<sup>50</sup>, in denen Gott und Schöpfung in wesenhafter Hinsicht auseinandergehalten werden und sowohl eine Selbstvermittlung Gottes als Schöpfung (die dann im Grund Emanation ist) wie eine Vergottung der Schöpfung abgelehnt werden.

<sup>50</sup> Im Gang seiner Religionsphilosophie wird das auch sehr gut kenntlich: Die letzte Etappe zum Christentum als der absoluten Religion bildet nicht das Judentum und sein erhabener Ewiger (was Hegel als abstrakt gilt seit seiner Jugendschrift *Der Geist des Judentums* [HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, *Der Geist des Judentums*, in: DERS., *Werke* 1. Frühe Schriften, Frankfurt/M. 1971, 274–297]), sondern seit der *Phänomenologie des Geistes* die schöne Religion der Griechen mit ihren anthropomorphen Gestalten und deren geistige Formung in der Zweckmäßigkeit des römischen Systems (HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, *Werke* 17, 50–184 [s. Anm. 11]).