Annette Sell

Heideggers Gang durch Hegels ›Phänomenologie des Geistes‹

Meiner

HEGEL-STUDIEN

Herausgegeben von
Friedhelm Nicolin und Otto Pöggeler

Beiheft 39

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

MARTIN HEIDEGGERS GANG
DURCH HEGELS
„PHÄNOMENOLOGIE DES GEISTES“

von
Annette Sell

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Inhaltlich unveränderter Print-on-Demand-Nachdruck der Auflage von 1998,
erschienen im Verlag H. Bouvier und Co., Bonn.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://portal.dnb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-1523-9

ISBN eBook: 978-3-7873-3073-7

ISSN 0073-1578

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 2016.

Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Gesamtherstellung: BoD, Norderstedt. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100 % chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany. www.meiner.de/hegel-studien

Die vorliegende Arbeit wurde im Sommersemester 1997 von der Fakultät für Philosophie, Pädagogik und Publizistik der Ruhr-Universität Bochum als Dissertation angenommen. Für die Drucklegung ist sie geringfügig überarbeitet worden.

Ich möchte mich an erster Stelle bei Herrn Professor Dr. Otto Pöggele bedanken, der diese Arbeit von Anfang an begleitet hat und von dem ich sehr viel lernen konnte. Herrn Professor Dr. Kurt Rainer Meist danke ich für die Übernahme des Korreferates und besonders für die freundliche Ermutigung in der letzten Phase dieser Arbeit. Die Fritz Thyssen Stiftung, der ich hiermit danken möchte, gewährte mir die finanziellen Mittel für eine Projektarbeit im Rahmen der Dissertation.

Schließlich gilt mein Dank Andris für die Mithilfe beim Lesen der Korrekturen und dafür, daß er da war.

Bochum, im Frühjahr 1998

A. S.

„Eine jede Zeit wird einen überlieferten Text auf ihre Weise verstehen müssen, denn er gehört in das Ganze der Überlieferung, an der sie ein sachliches Interesse nimmt und in der sie sich selbst zu verstehen sucht.“

(Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, S. 301)

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	13
Einleitung	17
I. Der Anfang	29
1. Der Anfang der Phänomenologie des Geistes – Die sinnliche Gewißheit	29
2. Der erste und der andere Anfang	46
II. Zeit	53
1. Von der Endlichkeit zur Unendlichkeit – Wahrnehmung und Kraft und Verstand	53
2. Die Endlichkeit des Daseins	73
III. Leben und Selbstbewußtsein	82
1. Die Bestimmung des Selbstbewußtseins – Die Wahrheit der Gewißheit seiner selbst und das unglückliche Bewußtsein	82
2. Dasein und Leben	104
IV. Sein und Zeit – Sein und Logos	112
1. Heideggers Kritik am Hegelschen Seinsbegriff	112
2. Onto-theo-ego-logie	136
Schluß	144
Siglen und Literaturverzeichnis	165

Vorwort

„Die Hauptzeit galt der Ausarbeitung des Winterkollegs: eine interpretierende Auseinandersetzung mit Hegels Phänomenologie des Geistes. Wie ich diesen Kampf bestehe, weiß ich noch nicht; in jedem Falle ist es eine Gelegenheit Wesentliches zu lernen.“ (Blochm., 38) Mit diesen Worten beschreibt Heidegger in einem Brief vom 20. September 1930 an Elisabeth Blochmann seine bevorstehende Aufgabe, eine Vorlesung über die „Phänomenologie des Geistes“¹ in Freiburg zu halten. Wenn ein Philosoph wie Heidegger diesen „Kampf“ auf sich nimmt, so verspricht die Ausführung nicht nur für die Hörschaft interessant zu sein, sondern auch neue Einsichten in sein eigenes Denken zu geben.

Martin Heidegger legte im Wintersemester 1930/31 die ersten Kapitel des frühen Hauptwerkes Hegels aus. Diese Auseinandersetzung mit der „Phänomenologie“ ist Teil eines Weges, den Heidegger mit Hegel gegangen ist. Sie zeichnet sich dadurch aus, daß sie in die Jahre 1930/31 fällt. Zu diesem Zeitpunkt erfährt Heideggers Denken eine neue Richtung, die gemeinhin als „Kehre“ bezeichnet wird. Nun stellt sich die Frage, wie Heidegger den Neuanfang bestimmt und welche Bedeutung die „Phänomenologie“ dabei hat. So versucht die vorliegende Arbeit einer Antwort näherzukommen, indem sie vornehmlich Heideggers Interpretation der „Phänomenologie“ im einzelnen nachgeht. Was kann durch die Betrachtung von Heideggers Auslegung der ersten Kapitel der „Phänomenologie“ einerseits über sein Hegelverständnis, dann aber auch über den Einfluß auf sein eigenes Denken ausgesagt werden?

Um das Bild Heideggers von der „Phänomenologie“ zu ergänzen, ist natürlich auch der „Holzwege“-Aufsatz über „Hegels Begriff der Erfahrung“² und auch der im Band 68 der Gesamtausgabe erschienene

¹ Heidegger zitiert in seiner Vorlesung aus der Ausgabe von Johannes Schulze. Vollständige Ausgabe durch einen Verein von Freunden des Verewigten. Zweiter Band. Berlin 1832. In der vorliegenden Arbeit wird der Text der Studienausgabe der Gesammelten Werke Band 9 zugrundegelegt. Zitate werden jeweils mit Seiten- und Zeilenangabe belegt. G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, neu hrsg. v. H.-F. Wessels u. H. Clairmont, mit einer Einleitung v. W. Bonsiepen, Hamburg 1988.

² Eine Deutung der Vorlesung von 1930/31 unter Einbeziehung des „Holzwege“-Aufsatzes legt Franco Chierighin vor. Dabei betrachtet er zunächst „»Fenomenologia« e sistema“ (366–376), dann „Il concetto d'infinità“ (376–364) und schließlich „Certeza e verità“ (364–390). Dabei geht es ihm in seiner Interpretation aber nicht, wie in der vorliegenden Arbeit bezüglich der Vorlesung, um eine „esegesi particolareggiata dei testi“ (366). Schließlich versucht er in einer „Conclusionone“ (390 ff.), Gemeinsamkeiten und Unterschiede beider Denkrichtungen aufzuzeigen. Franco Chierighin, *La „Fenomenologia Dello Spirito“ Nell' Interpretazione Di M. Heidegger*, in: *Verifiche*, Anno XV-N. 4 (1986), 366–393.

Vortrag zur „Einleitung“ der „Phänomenologie“ zu betrachten sowie Äußerungen zu diesem Werk in weiteren Schriften Heideggers.

Es ergeben sich also zwei Aufgaben dieser Arbeit. *Erstens* ist Heideggers Auslegung der „Phänomenologie“ anhand der Vorlesung von 1930/31 im einzelnen zu verfolgen und dabei die „Angemessenheit“ seiner Argumentation zu beurteilen. Die Betrachtung führt zu systematischen Fragen durch die Gegenüberstellung der beiden philosophischen Ansätze. Dieser Vergleich wird das Hauptanliegen der Arbeit sein. *Zweitens* ist die Bedeutung, die die „Phänomenologie“ für Heideggers eigenen Denkansatz hat, herauszustellen. Dieser Absatz, der sich aus dem Nachvollzug des ersten Abschnittes ergibt und sich auf diesen bezieht, soll mit entwicklungsgeschichtlichen Argumenten in Ausblicken zeigen, wie Heidegger selbst vor dem Hintergrund seiner Erfahrung mit der Hegelschen Philosophie in den dreißiger Jahren weiterdenken konnte.

Diese beiden Stränge sollen nun aber nicht getrennt voneinander verfolgt werden. Anhand von vier Oberbegriffen, die die Gliederung der Arbeit und somit deren Argumentationsverlauf bestimmen, werden beide Aufgaben unter den jeweiligen Begriff gestellt.

Es ergibt sich für die Arbeit folgende Gliederung:

I. Der Anfang

Sowohl für Hegel wie für Heidegger stellt der Anfang ein zentrales Problem dar. Hegel beginnt seine Bewußtseinsgeschichte mit der „sinnlichen Gewißheit“, die von einer Sache nur weiß, daß sie *ist*. Sie weiß also das „Sein der Sache“. Daß sie sich aber immer schon in Relationskategorien bewegt, erfährt sie in der phänomenologischen Prüfung. Ein Blick auf die „Wissenschaft der Logik“ zeigt ebenfalls Hegels Bemühungen um den Anfang. Wie deutet Heidegger Hegels Anfang mit der „sinnlichen Gewißheit“? Entspricht seine Auslegung dem Hegelschen Text? Es ist außerdem darzustellen, was in dieser Interpretation über Heideggers eigene Sicht des Anfangs zu erfahren ist. Dabei zeigt sich Heideggers Wende zu einem „anderen Anfang“, der den Übergang in das seinsgeschichtliche Denken ermöglichen soll. So muß an diesem Begriff des Anfangs herausgearbeitet werden, wie Heidegger gegen Hegel, der absolut anfängt und bei dem (sowohl in der „Phänomenologie“ als auch in der „Wissenschaft der Logik“) schon alles da ist, seinen eigenen Ansatz von „Sein und Zeit“ verläßt, um im ursprünglichen Vollzug in einen anderen Anfang zu führen.

II. Zeit

Der Augenblick trägt diesen Übergang zum anderen Anfang. „Dieser Augenblick ist niemals wirklich feststellbar, noch weniger zu errechnen. Er setzt erst die Zeit des Ereignisses.“ (GA 65, 20) So heißt es in den „Beiträgen zur Philosophie“. Der geschichtliche Augenblick des Überganges muß „vollzogen werden, aus dem Wissen, daß alle Metaphysik (gegründet auf die Leitfrage: was ist das Seiende?) außerstande blieb, den Menschen in die Grundbezüge zum Seienden zu rücken.“ (GA 65, 12)³ Heidegger sieht seine Aufgabe darin, „das Wissen vom Ereignis zu gründen, durch die Gründung des Wesens der Wahrheit als Da-sein.“ (GA 65, 13) Hier zeigt sich, daß das „Ereignis“ zum neuen Grundwort in Heideggers Denken wird. Während in den Jahren vor der „Kehre“ von einer „temporalen Interpretation“⁴ gesprochen werden kann, in der die drei Zeitextasen thematisiert werden, entwickelt Heidegger in den dreißiger Jahren den „Zeit-Raum“. Der Begriff des Anfangs, d.h. des ersten und anderen Anfangs steht also im direkten Zusammenhang mit Heideggers Zeit- und Geschichtsauffassung, und es ist zu fragen, ob die Auseinandersetzung mit Hegels „Phänomenologie“ im Zusammenhang mit dieser Entwicklung gedacht werden muß. Heidegger spricht in der Vorlesung vom Wintersemester 1930/31 Hegel die Unendlichkeit zu, wobei sein Denken von der Endlichkeit bestimmt wird. Wie nimmt Heidegger also den Zeitbegriff in der „Phänomenologie“ im einzelnen auf? Besonders relevant ist hierfür das Kapitel über „Kraft und Verstand“, in welchem Heidegger den Übergang von der Endlichkeit des Bewußtseins zur Unendlichkeit des Geistes sieht.

III. Leben und Selbstbewußtsein

Der Begriff des Lebens ist für beide Denker relevant, für Hegel in der „Phänomenologie“ besonders in dem genannten Kapitel über „Kraft und Verstand“ sowie für die Entwicklung des Selbstbewußtseins. Heideggers

³ Durch den „geschichtlichen Augenblick des Übergangs“ sucht Heidegger nach Hans-Jürgen Gawoll, den „Bereich einer prärationalen Wahrheit“ zu finden. „In der Absicht, angesichts des Nihilismus einer sich unaufhaltsam steigernden Schnellebigkeit und schrankenlosen Technisierung der Welt den Menschen wieder für die Wahrheit eines von ihm unabhängigen Seinsgeschehens bereit zu machen, überbietet Heidegger noch einmal die fundamentalontologische Begrifflichkeit.“ (174) Hans-Jürgen Gawoll, *Über den Augenblick. Auch eine Philosophiegeschichte von Platon bis Heidegger*, in: Archiv für Begriffsgeschichte, Band XXXVII, Bonn 1994, 152–179. Zu Heidegger: 165–179.

⁴ Wie Heidegger die Zeit in einer temporalen Interpretation als Temporalität denkt, zeigt im einzelnen Otto Pöggeler, *Neue Wege mit Heidegger*, Freiburg/München 1992, 115–141.

Denken in den frühen Vorlesungen ist ebenfalls vom Lebensbegriff geprägt. Wie er den Lebensbegriff in der „Phänomenologie“ herausarbeitet, soll in diesem Abschnitt gezeigt werden. Wie deutet Heidegger den Übergang vom Bewußtsein zum Selbstbewußtsein, und wie lassen sich diese Hegelschen Begriffe zu seinem Begriff des Daseins in Beziehung setzen? Wie führt Heidegger die zuvor entwickelte Unendlichkeit in bezug auf die neue Gestalt des Selbstbewußtseins fort? Dann ist auf Heideggers eigenen Ansatz zu blicken und somit der Zusammenhang von Dasein und Leben in Heideggers Denken herauszustellen.

IV. Sein und Zeit – Sein und Logos

Alle genannten Begriffe führen zur Problematik des Seins. Seinem eigenen Konzept von Sein und Zeit stellt Heidegger die Begriffe Sein und Logos gegenüber, welche er als zentral für Hegels Denken erachtet. Mit dem Ausdruck der Onto-theo-ego-logie sieht er Hegels Denken umschrieben. Für ihn ist die *„Wissenschaft der Phänomenologie des Geistes nichts anderes [...] als die Fundamentalontologie der absoluten Ontologie, und d. h. der Ontologie überhaupt.“* (GA 32, 204) Auch hier muß auf die „Phänomenologie“ geblickt werden, um die Angemessenheit dieser Aussage an Hegels eigenem Anspruch zu prüfen. Welche neue Sicht gewinnt Heidegger in der Konfrontation seines Seinsbegriffs mit dem Hegelschen?

Die vier Hauptkapitel dieser Arbeit unterteilen sich in jeweils zwei Unterabschnitte, wobei der erste zeigt, wie Heidegger der Hegelschen Argumentation in den einzelnen Kapiteln folgt. (I–IV, 1) Es tritt Heideggers eigenständige Interpretation der „Phänomenologie“ (bis zum Selbstbewußtseinskapitel) hervor. Diese Interpretation gilt es (in I–IV, 2) in den Kontext der Heideggerschen Schriften um 1930 zu stellen. So wird deutlich, wie sich Heideggers Auseinandersetzung mit der „Phänomenologie“ in den Neuansatz seines Denkens einfügt.

Im Verlauf dieser Untersuchung zeigt sich, daß und wie die vier Kapitel zusammengehören und miteinander verflochten sind, so daß einerseits ein Gesamtbild einer neuen, produktiven Auslegung der „Phänomenologie“ entsteht, andererseits eine Einsicht in eine Periode von Heideggers Denken ermöglicht wird. Am Ende bleibt dann zu fragen, was der Hörer bzw. der Leser der Vorlesung für sein Hegel- bzw. Heideggerverständnis sowie für sein eigenes Denken durch die Konfrontation beider Philosophen gewinnen kann.

Einleitung

Durch das Semesterende wird die Vorlesung von Heidegger etwas abrupt abgebrochen. In dem Wissen, nicht alles zu dem Thema gesagt zu haben, fordert Heidegger die Studenten zu einer weiteren Beschäftigung mit der „Phänomenologie“ auf. „Nicht eine feste Meinung über das Werk oder gar einen Standpunkt seiner Beurteilung sollen Sie auffassen, sondern verstehen lernen: die Aufgabe der Auseinandersetzung, die hier notwendig wird – was sie ist und was sie verlangt.“ (GA 32, 215) Das Ziel, das eine Auslegung dieses Werkes verfolgt, kann also nicht nur in der Nacherzählung des Werkes liegen. So hat auch Heidegger mit seiner Vorlesung vom Wintersemester 1930/31 nicht eine bloße Paraphrase intendiert. Er verlangt hier sogar die „Verwandtschaft“ (GA 32, 44) mit Hegel. In seiner Schrift über die „Negativität“ spricht Heidegger von einer „Aussprache“ mit Hegel, die nicht von außen an ihn herantritt. Und auch noch nach fast zwanzig Jahren fordert er (1957) in „Identität und Differenz“ zu einem „Gespräch“ mit Hegel auf, das sich durch die Sache des Denkens, die für Hegel das Denken selbst ist, bestimmt.

Nun gibt es bis heute recht viele Auseinandersetzungen mit Hegels „Phänomenologie“. Diese Kommentare zeigen die unterschiedlichsten Zugangsweisen zu dem Werk. Heidegger selbst nahm an dieser Diskussion um die „Phänomenologie“ und deren Entwicklungsgeschichte nicht teil.⁵ Für ihn „kommen allein in Betracht die Arbeiten des Gymnasiallehrers *Wilhelm Purpus*.“ (GA 32, 58)⁶ Heidegger kommentiert diese Arbeiten als „sorgfältig und anspruchslos“. (Ebd.) Er lobt an dieser Darstellung den Bezug zu anderen Arbeiten Hegels, d. h. die Angabe von Parallelstellen. Hierdurch wird Hegel zwar noch nicht philosophisch durchdrungen, aber solche Arbeiten gelten für Heidegger durchaus als förderlich und beachtenswert. Heidegger kritisiert dem-

⁵ So berichtet Otto Pöggeler, *Selbstbewußtsein und Identität*, in: Hegel-Studien 16 (1981), 190.

⁶ Purpus zitiert und kommentiert die einzelnen Abschnitte des Kapitels über die „sinnliche Gewißheit“. Da Purpus Hegels Schriften zur „Philosophie der Geschichte“, zur „Geschichte der Philosophie“ sowie die „Wissenschaft der Logik“ als in der „Phänomenologie“ begriffene ansieht, bestehen seine Kommentare in der Hauptsache aus Zitaten der Abhandlungen, ebenso zitiert er aus der „Rechtsphilosophie“ und der „Ästhetik“. Besonders hervorzuheben sind die Bezüge, die er zur antiken Philosophie herstellt. Wilhelm Purpus, *Die Dialektik der sinnlichen Gewißheit bei Hegel. Dargestellt in ihrem Zusammenhang mit der Logik und der antiken Dialektik*, Nürnberg 1905.

gegenüber Mißdeutungen der Absicht der „Phänomenologie“. (GA 32, 40) Seine Aufgabe sieht Heidegger, wie oben angedeutet, darin, im „Gespräch“ mit Hegel zu sein und d. h., „mit Hegel selbst zu *beginnen*“ (GA 32, 58), was nicht unbedingt eine Ignoranz gegenüber der Sekundärliteratur nach sich zieht. Aber als vordringliches Ziel gibt er an, dem entsprechen zu wollen, was die „Phänomenologie“ aus sich heraus verlangt.

Die vorliegende Arbeit soll, wie der Titel sagt, Heideggers „Gang“ durch die „Phänomenologie“ darstellen. Damit ist nun dreierlei gesagt:

Erstens drückt sich darin Heideggers Auseinandersetzung mit diesem Werk Hegels aus, wobei sie mit den jeweiligen Gestalten bis zum Selbstbewußtseinskapitel *mitgeht*. Heidegger vollzieht demnach *seinen* „Gang“ durch dieses Werk.

Zweitens sieht Heidegger die „Phänomenologie“ selber als einen „Gang“ an. Er fordert zum Mitgehen auf. Über den Modus dieses Mitgehens sagt Heidegger: „Nur wenn wir mit Geduld in diesem wirklich arbeitenden Sinne mit diesem Werke mitgehen, zeigt es seine Wirklichkeit und damit seine innere Gestaltung. Diese aber ist hier – wie überall in der wirklichen Philosophie – nicht eine Beigabe für den literarischen Geschmack, nicht Sache des schriftstellerischen Aufputzes und stilistischer Begabung, sondern ist die innere Notwendigkeit der Sache.“ (GA 32, 61) Neben dieser Aufforderung ist es aber beim Mitgehen für Heidegger entscheidend, daß eine „lebendige Frage“ (GA 32, 112), die der Interpret selbst hinzutut, den Gang begleitet. Besondere Bedeutung erhalten dabei die „Übergänge“, die die „innere Bewegung des Werkes“ ausmachen. (GA 32, 113)

Drittens verlangt die vorliegende Vorlesung von 1930/31 aus sich heraus das Mitgehen eines Interpreten mit Heideggers Gang und damit verbunden auch mit Hegels Gang.

Diese Arbeit hat sich also im Sinne des dritten Punktes die Aufgabe gestellt, den Gang Heideggers mitzugehen und die Argumentation in ihren einzelnen Schritten zu verfolgen. Die „Phänomenologie“ ist nur aus diesem Argumentationsgang heraus verständlich, und es muß überprüft werden, wie Heidegger ihm folgt. Da die Reihenfolge der Gestalten des Bewußtseins sowie ihre logisch-dialektische Herleitung zum absoluten Wissen führen, müssen sowohl der *Inhalt* als auch die *Form* ihre Beachtung in einer Interpretation finden.

Dabei wird sich bereits an Heideggers methodischem Zugriff zeigen, wie sehr er sich wirklich auf den von Hegel beschriebenen Weg des Be-

wußtseins einläßt. Die vielfältigen Bilder des Weges (Gang, Fortgang, Übergang, Durchgang) deuten auf Heideggers Blick auf das Werk und auf sein eigenes Denken hin.

Der Begriff des Ganges spielt, außer in der Vorlesung von 1930/31, noch häufiger bei Heidegger eine Rolle, etwa in der Vorlesung vom Wintersemester 1928/29. Dort will er durch eine „Einleitung in die Philosophie“ die Philosophie „in Gang bringen“, das heißt „die Philosophie in uns zum Geschehen werden lassen“; „sie soll in uns frei werden“ (GA 27, 4).

Heidegger bringt hier die Philosophie auf dreifache Weise in Gang, indem er erstens „Philosophie und Wissenschaft“ gegenüberstellt, dann nach „Philosophie und Weltanschauung“ fragt; zum Schluß wollte er darstellen, wie sich „Philosophie und Geschichte“ zueinander verhalten. (GA 27, 10)⁷ So ist die „Einleitung in die Philosophie“ selbst schon ein Weg bzw. ein Gang, der auf den Weg der Philosophie führt. Auch hier ist für Heidegger maßgeblich, daß die Philosophie, die immer schon im Dasein „schläft“ (GA 27, 4), zum Geschehen gebracht werden soll, d. h. *im Dasein* soll die Philosophie in Gang gebracht werden.

Dann spricht Heidegger in dem Vortrag zur „Einleitung“ der „Phänomenologie“ von 1942 häufig vom „Gang“. Hier stellt er den Begriff des „Ganges“ oder des „Weges“ in seinem Bezug zum Begriff des *Absoluten* dar. Das Absolute ist nichts anderes als es selbst. Es absolviert sich, d. h. es befreit sich, löst sich los von seinen Erscheinungsformen. Dieses befreiende Vollbringen des Erscheinens nennt Heidegger die *Absolvenz* des Absoluten. „Das Absolute »ist« nur in der Weise der Absolvanz. Das Erkennen des Absoluten macht sich nie als ein Mittel, d. h. als etwas Relatives, am Absoluten zu schaffen, sondern es ist, wenn es ist, selbst absolut, d. h. absolvent, d. h. ein Gang und Weg des Absoluten zu ihm selbst.“ (GA 68, 83) Auch in dem zweiten Text zur „Einleitung“ der „Phänomenologie“ von 1942/43 thematisiert Heidegger die Absolvanz im Zusammenhang mit dem dritten Abschnitt der Hegelschen „Einleitung“, in dem es heißt, „daß das Absolute allein wahr, oder das Wahre allein absolut ist.“ (PhG, 59, Z. 3 f.) Diese Wahrheit, die das Ziel der Lösung ist, betrifft das Ganze, das sich aus dem Relativen und Zerrissenen befreit hat. Die Bewegung und dessen Ziel faßt Heidegger in einem Satz zusammen: „Das Absolute wird als Absolvanz *Absolution*.“ (GA 32, 107)

⁷ Dieser dritte Teil der Vorlesung ist aber nicht zur Ausführung gekommen.

Während die Wahrheit traditionell als Übereinstimmung von Vorstellen und Seiendem gilt, ist Heidegger zufolge bei Hegel die Wahrheit das Gewußte, und diese Gewißheit ist nun das Vorstellen selbst, „insofern es sich selbst sich zustellt und sich seiner als die Repräsentation versichert.“ (HBdE, 131) So ist das Vorstellen von den Gegenständen getrennt und braucht diese nicht mehr, um wahr zu sein, heißt es dann weiter bei Heidegger. Das Wissen ist also von der Relation zu den Gegenständen losgelöst. Mit diesen Begriffen des Vorstellens und der Gegenständlichkeit tritt Heideggers Kritik an Hegel hervor, die sich hier aus der Perspektive des Kantischen Denkens zeigt.⁸ Die Beschreibung des Prozesses der Loslösung beruht also auf Heideggers Auslegungen der „Einleitung“ der „Phänomenologie“.

Eine weitere Bemerkung zur Absolvanz in der Vorlesung vom Wintersemester 1930/31 weist auf den Bezug zur Zeit hin und deutet damit eine zentrale Problematik dieser Vorlesung an.⁹ Dort zeigt sich, daß und wie Heidegger das absolute Wissen mit dem Unendlichen verbindet. „Wir sprechen vom *absolventen* – in der Ablösung begriffenen – unruhig absoluten Wissen. Und wir können dann sagen: Das Wesen des Absoluten ist die un-endliche Absolvanz, und darin Positivität zugleich als absolute, un-endliche.“ (GA 32, 72) Durch diesen Prozeß der Loslösung ist die Art und Weise des Absolutseins, das ein unendliches ist, dargestellt.

Nach Heidegger ist das Hegelsche Absolute *immer schon* bei uns, und es will bei uns sein. (Daß das Absolute bei uns sein *will*, schließt Heidegger aus einer Formulierung aus der „Einleitung“, vgl. PhG, 58, Z. 11) Die Methode, wie dieses Absolute von dem Bewußtsein *erfahren* wird, entwickelt Hegel in der „Einleitung“, die hier nicht eigens dargestellt werden soll, sondern erst im Kapitel über den Anfang (I, 1) zeigt sich, wie sich das Bewußtsein in der Umkehrung von einem Gegenstand dem neuen zuwendet, so daß es die Erfahrung der Nichtigkeit des ersten Gegenstandes gemacht hat. Für Heideggers Deutung der *Erfahrung* ist festzuhalten, daß er sie aus einem bereits bestehenden Absoluten heraus liest. „Weil das Bewußtsein das Wesen des Seins in der gekennzeichneten »Erfahrung« hat, prüft es sich selbst und entfaltet aus sich selbst die Maßstäbe dieser Prüfung.“ (GA 68, 105) Dieser Kausalsatz ist wohl eher umzudrehen, wenn Hegels Bewegung selbst erfaßt

⁸ Zu Heideggers Auslegung des Gegenstandes und der Gegenständlichkeit vgl. auch Kapitel IV, 1.

⁹ Die vorliegende Arbeit entwickelt diesen Gedanken in Kapitel II, 1 und II, 2, wo die Problematik der Zeit anhand der Auslegung des Kapitels „Kraft und Verstand“ dargestellt wird.

werden soll. *Weil* das Bewußtsein sich prüft, macht es eine Erfahrung.¹⁰ Heideggers gesamte Sicht auf den Erfahrungsbegriff zeigt aber, daß er ihn in den vierziger Jahren als transzendentalen deutet.¹¹ Wie sich die Deutung der Erfahrung in den Abhandlungen über die „Einleitung“ und zuvor in der Vorlesung von 1930/31 für die Interpretation der „Phänomenologie“ auswirkt, wird sich im Verlaufe der Arbeit ergeben.

In den ersten Überlegungen der Vorlesung reflektiert Heidegger über das Problem einer „Wissenschaft der Erfahrung des Bewußtseins“. In diesem Zusammenhang setzt Heidegger hier die Hegelsche Erfahrung von der Kantischen Erfahrung ab. Es handelt sich bei Hegel nicht um eine Bewährung in der Anschauung. Es läßt sich weder eine Parallele zu den Erfahrungswissenschaften noch zur Husserlschen Phänomenologie herstellen, „als handele es sich bei Hegel um eine Analyse von Bewußtseins- und Erfahrungsakten, wie es Nicolai Hartmann will.“ (GA 32, 30) Hegels Erfahrungen werden innerhalb des Bewußtseins gemacht. Es geht dabei nicht um Erfahrungen mit sinnlich gegebenen Dingen, und Heidegger stellt den Unterschied zum gewöhnlichen Gebrauch des Begriffes dar. Es ist also eine Erfahrung *am* Bewußtsein und eine Erfahrung *des* Bewußtseins. Das Bewußtsein ist so Subjekt und Objekt der Erfahrung. Indem es sich selbst erfährt, wird es ein anderes und kommt dadurch zu sich, „und es muß mit sich diese Erfahrung machen – weil es selbst als Wissen im Wesen nicht relativ, sondern absolut ist – : daß das relative Wissen nur ist, weil es absolut ist.“ (GA 32, 32) So hat Heidegger den Erfahrungsbegriff mit Verweis auf die „Einleitung“ und auch die „Vorrede“ der „Phänomenologie“ gedeutet. (GA 32, 25–33)¹² An dieser Stelle wurde also der Erfahrungsbegriff im Kontext der Darstellung des Absoluten diskutiert. Das Absolute erschien Heidegger als ein Loslösungsprozeß. Die Erfahrung bestimmt die Bewegung oder den *Gang* dieses Prozesses. „Der Weg ist ein Gang in dem zwiefachen

¹⁰ Günter Buck sieht in seiner Studie den Weg der „Phänomenologie“ als exemplarisches Lernen im Sinne einer Theorie der Bildung. Auf diesem Gang macht das Bewußtsein seine Erfahrungen. Buck arbeitet vor dem Hintergrund der Gadammerschen Ausführungen in „Wahrheit und Methode“ den Unterschied der *dialektischen* Erfahrung Hegels, die schon weiß, wohin sie überschritten wird, zur *hermeneutischen* Erfahrung aus, die offen für neue Erfahrungen ist und sich auf geschichtliche Möglichkeiten bezieht, indem sie selbst geschichtlich ist. (75 f.) Günther Buck, *Lernen und Erfahrung. Zum Begriff der didaktischen Induktion*, Stuttgart 1969.

¹¹ Eugen Fink zeigt im Hinblick auf den „ontologischen“ Erfahrungsbegriff Hegels Heideggers Kritik am Hegelschen Seinsbegriff. Eugen Fink, *Sein und Mensch. Vom Wesen der ontologischen Erfahrung*, Freiburg/München 1977.

¹² In der „Phänomenologie des Geistes“ vgl. besonders folgende Textstellen zur Erfahrung: PhG, 28, Z. 7 bis 26; 66, Z. 26; 68, Z. 12.

Sinne des Gehens (Gang aufs Land) und des Durchgangs (unterirdischer Gang). Genauer gesprochen, im Gang als Gehen wird der Gang als Durchgang erst erfahren, d. h. er-gangen, und das will sagen: eröffnet, so daß sich Offenbares zeigen kann. Das Gehende dieses Gehens und der Durchlaß des Durchgangs ist das Bewußtsein als Vor-stellen. Das Vor-sich-stellen geht vor und eröffnet und präsentiert und wird erst der Äther des sich Zeigens und Erscheinens.“ (GA 68, 101). So äußert sich Heidegger 1942 zu Hegels Erfahrungsbegriff, und der Gedanke, daß sich Offenbares zeigen kann, verweist wiederum auf Heideggers Ansicht, daß alles, d. h. das Absolute, immer schon da ist und sich im Gehen zeigen muß. Heidegger bindet den Weg des Bewußtseins an seine eigene Rede vom Gang, und in diesem Bild faßt er auch die oben beschriebene doppelte Weise des Bewußtseins. In einem weiteren Schritt stellt Heidegger in dem Vortrag die Erfahrung als transzendente dar, wobei in der Umkehrung (PhG, 67, Z. 19) ein neuer Gegenstand *transzendental* entspringt. (GA 68, 106 ff.)¹³ Es ist für Heideggers Verständnis der gesamten „Phänomenologie“ festzuhalten, wie er die „Methode“ des Werkes denkt, die in der „Einleitung“ von Hegel entwickelt wird und von Heidegger Abschnitt für Abschnitt 1942 und 1942/43 analysiert wird, indem er die Erfahrung als „ontologische Erfahrung“ deutet. Eine Bemerkung von 1942/43 faßt diesen Gedanken zusammen. „Sein bedeutet von altersher: anwesen. Die Weise, in der das Bewußtsein, das aus der Gewußtheit Seiende, anwest, ist das Erscheinen. Das Bewußtsein ist als das Seiende, das es ist, das erscheinende Wissen. Mit dem Namen Erfahrung nennt Hegel das Erscheinende als das Erscheinende, das ὄν ᾗ ὄν. Im Wort Erfahrung ist das ᾗ gedacht. Aus dem ᾗ (qua, als) ist das Seiende in seiner Seiendheit gedacht.“ (HBdE, 176) Das Sein als Erfahrung des Bewußtseins ist die Umkehrung, die das ᾗ in bezug auf das ὄν geschehen läßt. (Vgl. HBdE, 185) So west der Wille des Absoluten, bei uns zu sein, d. h. für uns als das Erscheinende zu erscheinen, als Erfahrung. Mit diesen Erläuterungen ist die Beziehung von Sein, Erfahrung und dem Absoluten und so Heideggers Beschreibung der Bewegung in der „Phänomenologie“ angedeutet.

Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen zu Hegels Methode fragt sich Heidegger selbst, wie *er* sich der Philosophie Hegels zuwenden kann, d. h. mit welcher *Methode* er ihn fassen kann. Diese gewinnt er aus

¹³ Otto Pöggeler interpretiert diesen Teil des Vortrags und kritisiert Heidegger dahingehend, daß er „Hegels Phänomenologie noch zu sehr von Husserls Phänomenologie her auf[nimm]t, welche durch die eidetische Reduktion gesicherte Wesenkenntnisse sucht.“ Otto Pöggeler, *Hegel und Heidegger über Negativität*, in: *Hegel-Studien* 30 (1995), 153.

Hegels Philosophie selbst, die keinen höheren „Standpunkt“ mehr erlaubt. „Daher ist ihr gegenüber künftig ein Standpunkt endgültig unmöglich, der so, wie die Hegelsche Philosophie ihrerseits jede frühere Philosophie im voraus schon standpunktmäßig unter sich haben mußte, der Hegelschen Systematik *noch* höher übergeordnet sein könnte.“ (GA 68, 4) Ein über Hegel Hinausgehen ist demnach für Heidegger nicht möglich. Daß er in Hegels Philosophie so etwas wie einen Endpunkt sieht, drückt sich auch in seiner Bezeichnung Hegels als „Vollender der Metaphysik“ aus.¹⁴ Was in der griechischen Philosophie seinen Anfang nahm, kommt bei Hegel zu einem Ende. Dabei wurde in der Antike die Frage nach dem Zusammenhang von *ὄν* und *λόγος* gestellt. „Diese im Ansatz der antiken Philosophie notwendig sich vorbereitende Antwort hat Hegel radikal vollzogen, d. h. die in der antiken Philosophie angelegte Aufgabe zur wirklichen – die Antwort wirklich *durchführenden* – Vollendung gebracht.“ (GA 32, 17)¹⁵

In der Schrift über „Die Negativität“ von 1938/39, 1941 arbeitet Heidegger mit dem Begriff des *Standpunktes*.¹⁶ Er entnimmt ihn der „Vorrede“ zur ersten Ausgabe der „Wissenschaft der Logik“ vom 22. März 1812. Es heißt dort: „Die völlige Umänderung, welche die philosophische Denkweise seit etwa fünfundzwanzig Jahren unter uns erlitten hat, der höhere Standpunkt, den das Selbstbewußtsein des Geistes in dieser Zeitperiode über sich erreicht hat, hat bisher noch wenig Einfluß auf die Gestalt der *Logik* gehabt.“ (WdL I, 3, Z. 2 bis 7) Heidegger zitiert lediglich: „»Der höhere Standpunkt, den das Selbstbewußtsein des Geistes ... über sich erreicht hat, ...«“ (GA 68, 53). Fünfundzwanzig Jahre früher schrieb Kant die „Kritik der reinen Vernunft“, und so stellt Hei-

¹⁴ Andreas Großmann berichtet über die Vorlesung vom SS 1933. Großmann fragt dort, wie Heidegger zufolge die Grundfrage der Philosophie gewonnen werden kann, wenn Heidegger selbst in der Geschichte der Philosophie steht. „Heidegger stellt sich diese Frage ausdrücklich: kein übergeschichtlicher Standpunkt sei es, der ihn zu seiner Einsicht führe; vielmehr sei sie aus einem fragenden Einlassen auf die Geschichte entsprungen. Die Geschichte müsse zum Sprechen gebracht werden, indem man mit ihr aus der erfahrenen Not des Daseins heraus in die Auseinandersetzung trete, die nicht auf irgendwelche Schwachpunkte eines Gegners ziele, sondern auf »jene Hauptstellung der Gesamtgeschichte«, »mit deren Eroberung sich alles entscheidet.«“ Andreas Großmann, *Augenblick des Geistes. Heideggers Vorlesung „Die Grundfrage der Philosophie“ von 1933*, in: *Perspektiven der Philosophie*. Neues Jahrbuch, hrsg. v. R. Berlinger, E. Fink, T. Imamichi, W. Schrader, Band 19 (1993), 195–212. Ein Bericht dieser noch unveröffentlichten Vorlesung ist auch bei Victor Farias zu lesen. (190–195) Victor Farias, *Heidegger und der Nationalsozialismus*, Frankfurt am Main 1989.

¹⁵ Im Kapitel über den Anfang (I, 2) wird näher ausgeführt, wie Heidegger den „Anfang“ mit der griechischen Philosophie denkt und wie das „Ende“ mit Hegel.

¹⁶ Einen Bericht über diese Schrift gibt Walter Biemel, *Heidegger im Gespräch mit Hegel: Zur Negativität bei Hegel*, in: *Man and World* 25 (1992), 271–280.

degger seinem Zitat die Bemerkung nach: „(seit der »Kritik der reinen Vernunft«, durch Fichte, Schelling, Hegels »Phänomenologie des Geistes«“. (Ebd.) Heidegger kann also positiv an diese Äußerung Hegels anknüpfen, da Hegel den höheren Standpunkt in einem philosophiegeschichtlichen Bezug versteht. Wenn Heidegger sich mit dem Deutschen Idealismus beschäftigt, so ist dies „keine historische Orientierung; es ist aber auch keine »unmittelbare Erkenntnis« nach der Art der Metaphysik des deutschen Idealismus. Das notwendig gewordene Denken ist ein geschichtliches Denken. Was dies meint, soll ein wirklich vollzogener Versuch verdeutlichen.“ (GA 49, 5) Diese Gedanken von 1941 bezüglich Schellings „Freiheitsschrift“ lassen sich ebenso auf Heideggers Auseinandersetzung mit der „Phänomenologie“ anwenden. Heidegger setzt sich immer wieder gegen ein bloß historisches Erklären ab. Geschichtlich soll auch die Philosophiegeschichte gedacht werden. Wie das geschehen soll, kann nur ein „wirklich vollzogener Vollzug“ zeigen, und für die vorliegende Arbeit gilt, daß dieser Vollzug nur in einem Nachvollzug zu verstehen ist. Heideggers Vollzug des Ganges durch die „Phänomenologie“ kann demnach nur im Nachgehen erfaßt werden.

An anderer Stelle sieht Heidegger den Standpunkt im Verhältnis zum *Prinzip*: „»Standpunkt« heißt dasjenige, worin stehend der Philosophie, ihrem Denken, das Zudenkende als solches zugänglich wird.“ (GA 68, 12) Hegels Standpunkt ist der Standpunkt des Bewußtseins als unbedingte Subjektivität. Heidegger sagt auch, daß dieses der Standpunkt des Deutschen Idealismus sei. Dann fragt er nach dem Prinzip und gibt auch hier eine Definition. „»Prinzip« heißt dasjenige, womit die Philosophie anfängt, so zwar daß der *Anfang* dasjenige ist, was als tragender Grund des Denkens des Zudenkenden bleibt.“ (Ebd.) Dieser tragende Grund bzw. das Prinzip ist für Hegel in zwei Gedanken gegeben: „»Die Substanz ist Subjekt« oder: Das Sein (jetzt im wesentlichen Sinn genommen) ist »Werden«.“ (Ebd.) Den ersten Teil entlehnt Heidegger also der „Phänomenologie“, den zweiten der „Wissenschaft der Logik“. Durch *oder* setzt er beide Gedanken im Sinne von *man könnte auch sagen* gleich. Daß bei dieser Gleichsetzung die Gefahr einer Nivellierung des Hegelschen Denkens besteht und welche Probleme Heidegger Hegels Anfang in der Seinslogik bereitet, soll an dieser Stelle nicht eigens erörtert werden.¹⁷ Es geht hier vielmehr um Heideggers Charakterisierung des Hegelschen Standpunktes, die er dahingehend fortführt, daß er fragt, wie und worin Standpunkt und Prinzip zusammengehören. Dieser Gedan-

¹⁷ Vgl. hierzu Kapitel I, 1 der vorliegenden Arbeit über den „Anfang“.

ke weist Heidegger auf den Begriff der *Negativität*, der sich für ihn eben als Prinzip und Standpunkt des Hegelschen Denkens zeigt und der somit einer umfassenden Interpretation bedürfte.¹⁸ Mit der Negativität ist nicht nur eine logische Figur gemeint. „Die »Negativität« ist die »Energie« des unbedingten Denkens, weil sie von Anfang an alles Negative, Nichthafte schon darangegeben hat. [...] Die Negativität als die Verneinung der Verneinung gründet im Ja zum unbedingten *Selbstbewußtsein* – der absoluten Gewißheit als der »Wahrheit« (d. h. Seiendheit des Seienden).“ (GA 68, 14) In seiner Bestimmung der Negativität verbindet sich also Heideggers kritische Betrachtung der „Wissenschaft der Logik“, wo von Hegel Sein und Nichts als dasselbe gesetzt wird, mit Äußerungen zur „Phänomenologie“, die u. a. den Tod als den „absoluten Herrn“ (GA 68, 24 und 28) nennen. Der Tod ist für Heideggers Denken in anderer Weise konstituierend als für Hegel,¹⁹ so daß Heidegger Hegel dahingehend kritisiert, er habe den Tod nicht ernst genommen. „Aber mit diesem »Tod« kann es gar nie ernst werden; keine *καταστροφή* möglich, kein Sturz und Umsturz möglich; alles aufgefangen und ausgeglichen. Alles ist *schon unbedingt* gesichert und untergebracht.“ (GA 68, 24) Nun ist es an dieser Stelle nicht möglich, alle Aspekte und Bezüge der Negativität herauszustellen.²⁰ Dazu müßte eine genaue Studie zeigen, wie die Negativität bzw. die Negation bei Hegel zu denken ist und wie sie sich in den verschiedenen Werken Hegels entwickelt und verändert hat. Daran anschließend könnte Heideggers Denken des Nichts und seine Kritik an Hegels positiver Aufhebung in ein Ja erarbeitet werden.²¹

¹⁸ Otto Pöggeler gibt in seinem Aufsatz eine Darstellung und Kritik dieses Begriffes. Im Bewußtsein des Hegelschen Denkens ist *alles* bewußt. „Das ist ein Standpunkt, der des bloßen Standpunktes nicht mehr bedürftig ist. So muß das Prinzip als Negativität gefaßt werden. Dieser Zugang zu Hegel fällt nicht von außen in dessen Denken ein, sondern erschließt dieses Denken aus seiner eigenen Mitte, nämlich den Gedanken über Tod und Negativität aus der Vorrede zur *Phänomenologie*.“ Otto Pöggeler, *Hegel und Heidegger über Negativität*, a.a.O., 148.

¹⁹ Vgl. hierzu besonders „Sein und Zeit“, §§ 45-53; GA 20, 424–440; GA 65, 230, 282–286.

²⁰ Joan Stambaugh vergleicht Heideggers und Hegels Begriff der Zeit in Verbindung mit den jeweiligen Begriffen der Negativität. Es wird gezeigt, daß beide Denker die Negativität unterschiedlich aufnehmen. „Hegel’s negativity is logical and oppositional. Every position entails its logical opposite. [...] Thus, Heidegger’s negativity is temporal and, so to speak, riveted in the field of polar dialectic. The meaning of temporality or time gets transformed from a linear, mediated progression of oppositions to occurrence operating in a polar field.“ (97) Joan Stambaugh, *Time and Dialectic in Hegel and Heidegger*, in: *Research and Phenomenology* 4 (1974), 87–97.

²¹ Vgl. zu dieser Problematik die Vorlesung „Einführung in die Metaphysik“ vom Sommersemester 1935, in der Heidegger sich mit dem Nichts auseinandersetzt und fragt: „Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?“ (EiM, 1)

Für ein Verständnis von Heideggers Betrachtung der „Phänomenologie“ in der Vorlesung von 1930/31 und damit für den Verlauf der vorliegenden Arbeit gilt es festzuhalten, daß Heidegger vor dem Hintergrund seiner Bestimmung der Negativität Hegels metaphysisches Denken dahingehend kritisiert, das Nichts immer schon in das Positive aufgehoben zu haben, wobei der Tod als „das höchste und äußerste Zeugnis des Seyns“ (GA 65, 284) nicht seinen angemessenen Platz erhält, was sich dann auch in den unterschiedlichen Zeitbegriffen beider Denker äußert. Wie Hegel so das Denken der Unendlichkeit ermöglicht wird und wie sich ihm Heideggers Endlichkeitsbegriff entgegenstellt, wird in dieser Arbeit im Nachvollzug der Bewußtseinsgeschichte bis zum Selbstbewußtseinskapitel entwickelt.

In der Vorlesung stellt Heidegger dann den „Standpunkt“ in bezug auf die „Phänomenologie“ dar. Die gesamte „Phänomenologie“, die der erste Teil des Systems ist, dient Hegel „als Begründung der Metaphysik, d. h. deren Grundlegung – [...] Grundlegung als Bereitung des Bodens, d. h. als der »Beweis der Wahrheit des Standpunkts«, den die Metaphysik einnimmt.“ (GA 32, 4 f.)

Im Begriff des Standpunktes treffen also für Heidegger zwei Gedanken bzw. Probleme zusammen. *Einerseits* charakterisiert er Hegels Denken, das alle vorherigen Standpunkte zu vereinigen und überwinden sucht und deshalb auch keinen Standpunkt mehr nötig hat. Oben wurde in diesem Zusammenhang von der Negativität gesprochen. *Andererseits* muß Heidegger seinen *eigenen* Standpunkt wählen, wie er sich mit Hegel auseinandersetzt. Dieser muß der Hegelschen Philosophie „gleichwohl gewachsen, und d. h. doch, in wesentlicher Hinsicht überlegen, zugleich aber auch wieder nicht von außen zugetragen und aufgeredet sein, dann muß dieser Standpunkt der Auseinandersetzung zwar *in* der Hegelschen Philosophie, jedoch als der ihr selbst wesensmäßig unzugängliche und gleichgültige Grund verborgen liegen.“ (GA 68, 4)

Diese Überlegungen über den *Standpunkt* und die Auswirkungen, die er für Heideggers Hegelrezeption hat, sind hier also unumgänglich, denn Heidegger reflektiert in der Vorlesung vom Wintersemester 1930/31 häufig selbst über *seine* Art und Weise der Auslegung des Hegelschen Werkes. Ihm sind zwei schwer zu vereinbarende Aufgaben anheimgestellt. Mit dem Begriff des Standpunktes, der die beiden Seiten der Auslegung in sich zu vereinigen sucht, sind auch die Schwierigkeiten benannt, in denen Heidegger sich bewegt. Er muß sich einerseits auf das Hegelsche Denken ganz einlassen, um es zu verstehen, und auf der anderen Seite bedarf es eines Standpunktes als eines „we-

sensmäßig unzugänglichen und gleichgültigen Grund[es]“. Wenn Heidegger von der „lebendigen Frage“ (GA 32, 112) spricht, die die Auslegung begleiten muß, so ist dieser Grund gemeint. In der Frage sieht Heidegger das, was er zum Werk hinzutun muß. „Was aber Hegel und uns in gleicher Weise zum Gang drängt, ist die *Frage* nach dem Wesen des Seins. Die Arten des Fragens und des Antwortens kreuzen sich.“ (GA 32, 113) Hier *unterstellt* Heidegger Hegel die Frage nach dem Sein, wobei er sowohl in dieser Frage als auch in der Antwort Kreuzungspunkte sieht, die ihn mit Hegels Denken verbinden. Diese Punkte gilt es in der Vorlesung herauszuarbeiten.

Oben wurde auch von der geforderten „Verwandtschaft“ mit Hegel gesprochen. Es geht Heidegger also, auch nach den obigen Reflexionen zum Standpunkt, nicht um eine Übertrumpfung Hegels, sondern es ist so, „daß jeder wirkliche Philosoph mit jedem anderen *gleichzeitig* ist, und zwar gerade dadurch, daß er im Innersten das Wort seiner Zeit ist.“ (GA 32, 45)²² Heidegger stellt sich selbst in diese Reihe und versteht sich als Interpret der „Phänomenologie“ als das Wort seiner Zeit.

In der Vorlesung von 1930/31 verfolgt Heidegger der Chronologie der „Phänomenologie“ entsprechend die einzelnen Gestalten der Bewußtseinsgeschichte, wobei „jeder Abschnitt eine *eigene* Weise der auslegenden Durchleuchtung und des Nachvollzugs“ (GA 32, 63) fordert. Wie sich die jeweilige Behandlung der Gestalten der „sinnlichen Gewißheit“, „Wahrnehmung“, „Kraft und Verstand“, „Leben und Selbstbewußtsein“ bei Heidegger unterscheidet, zeigt sich im folgenden.

Heideggers Vorlesung stellt nach diesen Ausführungen also nicht den Anspruch einer philosophiehistorischen Auseinandersetzung, vielmehr soll die „*eigene* Gesetzlichkeit des Werkes“ erfaßt werden. Es schließt sich an diesen Anspruch die Frage an, ob es Heidegger gelingt, diese Gesetzlichkeit zu sehen. Was ist überhaupt das „*innere Gesetz*“ (GA 32, 63) der „Phänomenologie“ für Heidegger? Damit verbunden ist die

²² So ist hier an das berühmte Wort aus der Rechtsphilosophie zu denken „Was das Individuum betrifft, so ist ohnehin jedes ein *Sohn seiner Zeit*; so ist auch die Philosophie *ihre Zeit in Gedanken gefaßt*.“ (Grundlinien der Philosophie des Rechts, Werke 7, Frankfurt am Main 1986, 26; vgl. bei Heidegger auch GA 28, 231 f.) Josef Simon diskutiert diesen Satz in bezug auf das Verhältnis von Begriff und Zeit bei Hegel. „In diesem »Gedanken« ist »Zeit« nicht »erfaßt«, sondern »getilgt«. Hegel kommt es dagegen darauf an, »Zeit« nicht im Gedanken zu tilgen, sondern zu erfassen. Der Gedanke faßt zwar das Außereinander des zeitlich Gegebenen »zusammen«, aber als dieses Zusammenfassen hat es selbst »seine Zeit.«“ (19) Josef Simon, »Zeit in Gedanken erfaßt«. *Zum Verhältnis von Begriff und Zeit bei Hegel*, in: Hegel-Jahrbuch 1996, hrsg. v. A. Arndt, K. Bal, H. Ottmann, Berlin 1997, 13–20.

Frage nach der Möglichkeit eines solchen Erfassens der Gesetzlichkeit, ohne „bei einzelnen Sätzen und Begriffen die ganze Fülle geschichtlicher und systematischer Fragen beizuschleppen.“ (GA 32, 63 f.)

Nun ist die Problematik angezeigt, daß ein philosophisches Werk zwar aus sich heraus verständlich sein muß, die „Phänomenologie“ als erster Teil eines Systems aber nicht ohne diese *systematischen* Fragen auskommen kann. Heidegger selbst beschäftigt sich in den ersten vier Paragraphen mit der Aufgabe der „Phänomenologie“ als erstem Teil des Systems. Dort kennzeichnet er den Wandel von einem sogenannten Phänomenologie-System, in dem die „Phänomenologie“ der erste Teil des Systems sein sollte, zu einem Enzyklopädie-System, das die „Phänomenologie“ zum Mittelstück des ersten Teils des dritten Hauptteils des Systems werden ließ. (GA 32, 10; vgl. auch GA 68, 65–72) Der Wandel der „Phänomenologie“, der sich dann auch in der Umgestaltung des Titels ausdrückt, ist deshalb zu beachten, weil sich aus der Stellung der „Phänomenologie“ im System der „innere Auftrag“ (GA 32, 13) des Werkes ergibt. 1942 sagt Heidegger hierzu: „Die Frage nach der *inneren* Notwendigkeit dieses Wandels und seiner metaphysischen Bedeutung, die Frage nach der verborgenen Gleichberechtigung und der Zusammengehörigkeit beider Systeme innerhalb der Metaphysik Hegels, die Fragen nach dem Wesen und der Entfaltung des Systemcharakters, der die neuzeitliche Metaphysik überhaupt als solche auszeichnet, alle diese Fragen erfordern eine Besinnung, die außerhalb des Gesichtskreises der »historischen« Hegelforschung liegen.“ (GA 68, 71 f.) Warum Heidegger nicht sieht, wie die gestellten Fragen mit einer historischen Hegelforschung in Einklang zu bringen sind, bleibt unklar.

Gleich zu Anfang seiner Überlegungen stellt Heidegger die These auf, die seine gesamte Auseinandersetzung mit der „Phänomenologie“ trägt. „Man *muß* sich immer wieder sagen: Hegel setzt schon das voraus, was er am Ende gewinnt.“ (GA 32, 43) So erhält der Hörer der Vorlesung schon am Beginn den Hinweis, wie das „Gesetz“ der „Phänomenologie“, man könnte es auch die Idee nennen, zu denken ist. Die Forderung nach einer „lebendigen Frage“ (GA 32, 112) spielt zugleich sowohl auf Heideggers Standpunkt der Philosophie Hegels als auch der Philosophie überhaupt gegenüber an.

Es stehen sich hier also zwei unterschiedliche philosophische Positionen gegenüber, die in der vorliegenden Arbeit bei der Interpretation der „Phänomenologie“ extrem aufeinandertreffen. Welche Berührungspunkte es zwischen ihnen gibt oder wie die Interpretation Heideggers eine fruchtbare Diskussion eröffnen kann, wird im Verlaufe der Arbeit zu fragen sein.