

Tilburg University

Das Leben denken bei Hegel und Jacobi. Ein Vergleich

Jonkers, P.H.A.I.

Published in:
Hegel-Jahrbuch

Publication date:
2007

Document Version
Publisher's PDF, also known as Version of record

[Link to publication in Tilburg University Research Portal](#)

Citation for published version (APA):

Jonkers, P. H. A. I. (2007). Das Leben denken bei Hegel und Jacobi. Ein Vergleich. *Hegel-Jahrbuch*, 9(2), 110-115.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Peter Jonkers, Utrecht

LEBEN BEI HEGEL UND JACOBI
EIN VERGLEICH

Einleitung

Das Thema ›Leben‹ spielt eine wichtige Rolle in Hegels Frankfurter Fragmenten und seinen Schriften aus dem Anfang der Jenaer Periode. Als Nachweis führe ich nur einige wenige Zitate auf:

»[D]er Zusammenhang des Unendlichen und des Endlichen ist freilich ein heiliges Geheimnis, weil dieser Zusammenhang das Leben selbst ist; die Reflexion, die das Leben trennt, kann es in Unendliches und Endliches unterscheiden, und nur die Beschränkung, das Endliche für sich betrachtet, gibt den Begriff des Menschen als dem Göttlichen entgegengesetzt; außerhalb der Reflexion, in der Wahrheit findet sie nicht statt.«¹

In der *Differenzschrift* bestimmt Hegel das Leben gleichermaßen als »die Macht der Vereinigung« und als eine Bestrebung, »sich zur Harmonie wieder zu gebären«, aber ohne dass sie Entgegensetzung und Beschränkung überhaupt ausschließe, »denn die nothwendige Entzweyung ist Ein Faktor des Lebens, das ewig entgegensetzend sich bildet, und die Totalität ist, in der höchsten Lebendigkeit, nur durch Wiederherstellung aus der höchsten Trennung möglich.«² Aber nicht nur Hegel, sondern auch andere Vertreter der klassischen deutschen Philosophie betrachten ›Leben‹ als eine Möglichkeit, die mechanistische Seinsauffassung der Spätaufklärung zu kritisieren;³ dies gilt etwa für Hölderlin und Schelling, besonders aber für Jacobi. Er hat als erster ›Leben‹ auf das Absolute bezogen und ihn so zum zentralen Thema der damaligen philosophischen Diskussion gemacht. Schon 1775 schreibt er in seinem Roman *Alwill*: »Luzie! liebe Luzie! daß ich Dir es mittheilen könnte! könnte leben Dich lehren dies *unendliche* Leben. [...] O, daß ich diese Gottesader in Dir rühren, und zum immerwährenden Pulsschlage bringen könnte!«⁴ Bereits diese wenigen Hinweise lassen erkennen, dass sich eine vergleichende Untersuchung des Thema ›Leben‹ beim frühen Hegel und Jacobi lohnt.

Leben als All-Einheit in Hegels Frühschriften

Bekanntlich ist der Begriff ›Leben‹ für Hegel von überragender Bedeutung für die Entwicklung der Idee einer umfassenden Einheit in seinen Frankfurter Schriften. Eine Analyse der Unterschiede zwischen der ersten und zweiten Fassung des Fragments *Die Liebe* zeigt, dass er um 1798 von einer unentwickelten, d. h. das Mannigfaltige und die Entgegensetzungen ausschließenden, zu einer entwickelten, d. h. Trennung und Reflexion einschließenden Auffassung des Lebens übergeht.⁵ »[I]n ihr [der Liebe] findet sich das Leben selbst, als eine Verdoppelung seiner Selbst, und Einigkeit desselben; das Leben hat von der

1 H. NOHL, *Hegels theologische Jugendschriften*, Tübingen 1907, 309 f.

2 G.W.F. HEGEL, *Gesammelte Werke*, Hamburg 1968 ff., Bd. 4, 13 f.

3 Für eine Übersicht dieser Problematik vgl. U. DIERSE, K. ROTHE, »Leben«, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Darmstadt 1971, Bd. 5, 71–78 und G. PFLUG, »Lebensphilosophie«, in: ebd., 135–140.

4 F.H. JACOBI, *Werke, Band 1*, hg. v. F. Roth und F. Köppen, Leipzig 1812, 198 f.

5 Chr. JAMME, ›*Ein Ungelehrtes Buch*‹. *Die philosophische Gemeinschaft zwischen Hölderlin und Hegel in Frankfurt 1797–1800*, Bonn 1983, 346 f.; M. FUJITA, »Philosophie und Religion beim jungen Hegel«, in: *Hegel-Studien (Beiheft 26)*, Bonn 1985, 86 ff.; M. BAUM, *Die Entstehung der Hegelschen Dialektik*, Bonn 1986, 38 ff.; J. YORIKAWA, *Hegels Weg zum System. Die Entwicklung der Philosophie Hegels 1797–1803* [= Hegeliana, Bd. 6], Frankfurt/M. 1996, 44.

unentwickelten Einigkeit aus, durch die Bildung den Kreis zu einer vollendeten Einigkeit durchlaufen.«⁶ Hegel denkt also das Leben als Bewegung einer Selbstverdopplung: Es entwickelt sich von einer unentwickelten Einheit über die Bildung, d. h. das Moment der Reflexion und der Trennung, die das verdoppelte Selbst des Lebens selbst ist, und die deshalb sowohl der unentwickelten als der vollendeten Einheit entgegengesetzt ist, zu einer vollendeten, d. h. Einheit und Trennung vereinigenden Einheit. Das heißt, dass das Leben als eine sich selbst entwickelnde All-Einheit aufgefasst wird. Dabei wird mit dem Bindestrich (-) ein Ganzes von Einheit und Trennung angedeutet, während ›Einheit‹ auf das unentwickelte Einsein, und ›All‹ auf die unendliche Vielheit der Besonderheiten verweist. Hegel folgt hier dem vereinigungsphilosophischen Konzept Hölderlins, obwohl er im Unterschied zu diesem seine Gedanken nicht an der Schönheit, sondern an der ethisch aufgefassten Idee der Liebe expliziert.⁷

Im sogenannten *Systemfragment* (1800) gibt Hegel eine nähere Erklärung des Verhältnisses zwischen dem unendlichen Leben als einem ungeteilten Ganzen und seiner Äußerung in einer Vielheit endlicher Lebender. Er versucht zu zeigen, wie in sich das In-Beziehung-Sein dieser Vielheit als In-Beziehung-Sein zugleich stets schon ein Entgegengesetzt-Sein und so in Wahrheit eine Verbindung von Entgegengesetzt-Sein und In-Beziehung-Sein ist, wobei jedoch das, was beide einigt, das Sein in ›Entgegengesetzt-Sein und In-Beziehung-Sein‹, oder das Leben als Ganzes, unfassbar bleibt.⁸ Das unendliche, ungeteilte Leben äußert sich in einer Vielheit der Lebenden, wobei es zwei zu unterscheidende Möglichkeiten gibt:

»[E]in Teil dieser Vielheit (und dieser Teil ist selbst eine unendliche Vielheit, weil er lebendig ist) wird bloß in Beziehung betrachtet, sein Sein nur als Vereinigung habend – der andere Teil (auch eine unendliche Vielheit) wird nur in Entgegensetzung betrachtet, sein Sein nur durch die Trennung von jenem Teil habend, und so wird jener Teil auch so bestimmt als sein Sein nur durch die Trennung von diesem habend.«⁹

Das bedeutet, dass die Lebenden sowohl unter der Perspektive ihrer Vereinigung mit anderen Lebenden betrachtet werden können, wie auch unter dem Blickwinkel ihrer Entgegensetzung und Trennung. Es handelt sich dabei nicht um zwei sich einander gegenseitig ausschließende Seinsweisen der Lebenden, sondern nur um zwei verschiedene Betrachtungsweisen, die sich beide auf das von ihnen jeweils Ausgeschlossene beziehen. Denn die Äußerung des Lebens, »dessen Mannigfaltigkeit nur in Beziehung betrachtet wird, dessen Sein diese Beziehung ist, [könne] zugleich auch als in sich verschieden, als bloße Vielheit betrachtet werden.«¹⁰ Und ebenso muss »das Mannigfaltige, [...] das sein Sein nur in der Entgegensetzung hat, zugleich teils nicht [nur] als für sich, abstrahiert von jener Organisation, in sich absolut mannigfaltig, sondern als in sich zugleich in Beziehung stehend – teils auch in Verbindung mit dem von ihm ausgeschlossenen Lebendigen gesetzt werden.«¹¹ Zur Erläuterung dieses komplizierten Verhältnisses führt Hegel das Beispiel des Menschen als eines individuellen Lebens an: er ist *individuelles* Leben, insofern er ein anderes ist als die unendlich vielen Individuen außer ihm, aber er ist nur *individuelles Leben*, insofern er eins ist mit allen anderen Individuen außer ihm, indem er das Leben mit ihnen teilt.

›Hen kai pan‹ und die Lehre vom Leben bei Jacobi

Wenn man nach den Hintergründen von Hegels Auffassung fragt, das Leben als triadischer Kreis im Fragment *Die Liebe*, oder als Einheit von Verbindung und Nicht-Verbindung im *Systemfragment* zu ver-

6 NOHL, *Hegels theologische Jugendschriften*, 379.

7 YORIKAWA, *Hegels Weg zum System*, 55.

8 Vgl. hierzu: H. BUCHNER, »Philosophie und Religion im einigen Ganzen des Lebens (zu Hegels »Systemfragment von 1800«)«, in: *All-Einheit. Wege eines Gedankens in Ost und West*, hg. v. D. Henrich, Stuttgart 1985, 202.

9 NOHL, *Hegels theologische Jugendschriften*, 345 f.

10 Ebd., 346.

11 Ebd.

stehen, wird meistens nicht nur auf seine Kommilitonen aus dem Tübinger Stift, Schelling und Hölderlin, sondern auch auf die Philosophie Jacobis verwiesen.¹² In diesem Zusammenhang ist zunächst der Ausdruck ›Hen kai pan‹, Eines und Alles, von besonderer Bedeutung, weil er als eine Kurzformel der All-Einheitslehre Hegels und Hölderlins betrachtet werden kann. Als solche ist diese Formel zuerst von Jacobi in seiner Schrift *Über die Lehre des Spinoza* (1785) überliefert worden. Er behauptet, dass Lessing sie verwendet habe, um seine kritische Einstellung gegenüber dem christlichen Gottesverständnis und dessen Einverständnis mit der Philosophie Spinozas zu belegen: »Die orthodoxen Begriffe von der Gottheit sind nicht mehr für mich; ich kann sie nicht genießen; Hen kai pan! Ich weiß nichts anders.«¹³ Dies zeigt, dass Lessing die Gottheit als ein umfassendes, nichts außer sich habendes, in sich differenziertes Ganzes denkt, und aus diesem Grund auf Spinozas Auffassung von der Substanz verweist. Die Bekanntmachung Jacobis, dass Lessing eine positive Grundhaltung zur Philosophie Spinozas im Allgemeinen und der Formel ›Hen kai pan‹ im Besonderen einnahm, hat bekanntlich zum sogenannten Pantheismusstreit geführt, der nicht nur Jacobi und Mendelssohn, sondern auch Befürworter und Gegner der christlichen Orthodoxie entzweite. Die Stiftsfreunde (Hegel, Hölderlin und Schelling) sahen die in dem Ausdruck ›Hen kai pan‹ enthaltene Kritik der christlichen Orthodoxie wahrscheinlich als eine religiöse Freiheitsparole ihrer Epoche an und wählten ihn einige Jahre später (1790–93) als Symbol ihres gemeinsamen Bundes.¹⁴

Jacobi spielt mit der Formel ›Hen kai pan‹ nicht nur auf den Substanzbegriff bei Spinoza an, sondern führt sie auch als eine Kurzformel für den Geist des Spinozismus und darüber hinaus für die ganze ›Alleinphilosophie‹ ein. Für einen Vergleich mit Hegels All-Einheitslehre ist besonders Jacobis Bestimmung des Verhältnisses zwischen dem Endlichen und dem Unendlichen, dem Wandelbaren und dem Unwandelbaren im ›Hen kai pan‹ bedeutungsvoll: »Das Endliche ist also in dem Unendlichen, so daß der Inbegriff aller endlichen Dinge, wie er in jedem Momente die ganze Ewigkeit, vergangenes und zukünftiges, auf gleiche Weise in sich faßt, mit dem unendlichen Dinge selbst, eins und dasselbe ist. Dieser Inbegriff ist keine ungereimte Zusammensetzung endlicher Dinge die ein Unendliches ausmachen, sondern, der strengsten Bedeutung nach, ein Ganzes, dessen Theile nur in und nach ihm seyn, nur in und nach ihm gedacht werden können.«¹⁵ Die All-Einheit läßt sich also zwar als ein in sich differenziertes Ganzes denken, aber gerade dadurch, dass die unendliche Einheit gegenüber der Vielheit einzelner Dinge eine Vorrangsstelle einnimmt, gibt es zwischen diesem unendlichen Ganzen und der Vielheit endlicher Dinge keinen wirklichen Unterschied. Mehr noch, »[d]ie einzelnen Dinge [...] sind die *non-entia*; und das unbestimmte, unendliche Wesen, ist das einzige, wahrhafte *ens reale*.«¹⁶ Außerdem kann die All-Einheit keine reelle Folge oder Dauer haben, und daher gibt es kein Entstehen, kein Vergehen

12 V. RÜHLE, »Jacobi und Hegel. Zur Darstellungs- und Mitteilungsproblem einer Philosophie des Absoluten«, in: *Hegel-Studien* 24 (1989), 159–182; JAMME, *Ein ungelehrtes Buch*, 99 ff.; FUJITA, *Philosophie und Religion beim jungen Hegel*, 86 ff.; BAUM, *Die Entstehung der Hegelschen Dialektik*, 47 ff.; YORIKAWA, *Hegels Weg zum System*, 82.

13 F.H. JACOBI, *Werke, Band 1: Schriften zum Spinozastreit*, hg. v. K. Hammacher und I.-M. Piske, Hamburg 1998, 16. Jacobi verwendet als erster diesen Ausdruck, obwohl ihm selbst dessen Quelle ungewiss ist: »Hen kai pan soll nach Lessing die Aufschrift eines Tempels der Alten gewesen seyn. Welches Tempels habe ich vergessen, u. so auch die Autorität worauf Lessing sich stützte.« Vgl. ebd., 393 (Anhang). Dass Lessing tatsächlich diesen Ausdruck als »den Inbegriff seiner Theologie und Philosophie« angeführt hat, können nach Jacobi mehrere bezeugen. »Er [Lessing] sagte und schrieb es, bey Gelegenheiten, als seinen ausgemachten Wahlspruch.« Vgl. ebd., 40.

14 JAMME, *Ein ungelehrtes Buch*, 99; FUJITA, *Philosophie und Religion beim jungen Hegel*, 24 f. Die Formel ›Hen kai pan‹ findet sich im Blatt 32 des Hegelschen Stammbuchs (vgl. *Briefe von und an Hegel IV/1*, 136), am Ende eines von Hölderlin Februar 1791 in Hegels Stammbuch eingetragenen Vers aus Goethes *Iphigenie*. Es ist allerdings schwer zu entscheiden, ob Hölderlin oder Hegel diese Formel hinzugefügt hat.

15 JACOBI, *Schriften zum Spinozastreit*, 95 f.

16 Ebd., 100.

und keine Veränderung. Denn der Begriff der All-Einheit setzt nach Jacobi voraus, dass darin alles zugleich ist, dass die reale Wirkung mit ihrer realen Ursache zugleich ist, so dass von Anfang oder Ende nicht die Rede sein kann. Daher sind Folge und Dauer »nur eine gewisse Art und Weise, das Mannigfaltige in dem Unendlichen anzuschauen.«¹⁷ Auf diese Weise macht Jacobi seine Leser auf eine verborgene, aber (ihm zufolge) unumgängliche Konsequenz der Philosophie Spinozas aufmerksam, nämlich ihren Determinismus und Fatalismus. Das ›Hen kai pan‹ ist also ein in sich differenziertes Ganzes, eine All-Einheit, die alles von Ewigkeit her in sich einschließt. Wer diese All-Einheit als Grundprinzip der Wirklichkeit annimmt, muss »jeden Übergang des Unendlichen zum Endlichen [verwerfen]«, und stattdessen »eine inwohnende, ewig in sich unveränderliche Ursache der Welt [setzen], welche mit allen ihren Folgen zusammengenommen – Eins und dasselbe wäre.«¹⁸ Im ›Hen kai pan‹ gibt es also weder Zeit, noch Bewegung noch gar Individualität und Freiheit.¹⁹

Unter den Voraussetzungen des ›Hen kai pan‹ lässt sich also das Leben, das sich gerade in einer Vielheit endlicher Lebenden ausdrückt und daher Veränderung, Handeln nach ›Endursachen‹, Individualität und – im Falle des Menschen – Freiheit einschließt, nicht adäquat denken. Ganz im Gegenteil, um das Leben denken zu können, muss man sich nach Jacobi durch einen Salto mortale aus dem ›Hen kai pan‹ retten, und damit auch die ›Alleinphilosophie‹ hinter sich lassen. Den Menschen vor die Entscheidung zu stellen diesen Sprung zu wagen, ist der große Verdienst der Philosophie Spinozas. Dieser Sprung besteht im Grunde genommen darin, »aus dem Fatalismus unmittelbar gegen den Fatalismus, und gegen alles, was mit ihm verknüpft ist, [zu schließen].«²⁰ Mit dem Fatalismus verknüpft sind Mechanismus und Materialismus: »[I]m Grunde [ist] das was uns [nach dem Mechanismus] bewegt ein *Etwas*, das von allem dem [nämlich, dass das wir aus Zorn, Liebe, Großmut oder aus vernünftigen Entschlüssen handeln] *nichts weiß*, und das, *in so ferne*, von Empfindung und Gedanke schlechterdings entblößt ist.«²¹ Aber gerade diese Eigenschaften sind bei Jacobi kennzeichnend für das (menschliche) Leben. Der Grund dafür, dass Jacobi sich mit einem Salto mortale aus dem ›Hen kai pan‹ zurückziehen will, liegt also nicht so sehr in den philosophischen Problemen, die für ihn mit dem Spinozismus verbunden sind, sondern vielmehr in seiner Überzeugung, dass auf diese Weise sein eigenes Personsein und das der anderen Menschen endgültig verloren geht.

Es erhebt sich für ihn unter diesen Voraussetzungen um so dringender die Frage, wie sich das Leben adäquat denken lässt. Denn *dass* diese Frage für Jacobi von wesentlicher Bedeutung ist, ist nicht zu bezweifeln, wie sich zum Beispiel aus der Bezeichnung seiner Philosophie als ›Lebensphilosophie‹ und als ›Enthusiasmus des Lebens‹ ersehen lässt.²² Nach Jacobi ist Leben nicht irgendeine Eigenschaft der Dinge, kein Begriff, womit man die Wirklichkeit in lebendige und tote Natur gliedern kann, um sie übersichtlich und beherrschbar zu machen. »Und nichts anders ist unsere Seele, als eine gewisse bestimmte Form des Lebens. Ich weiß nichts verkehrteres, als das Leben zu einer Beschaffenheit der Dinge zu machen, da im Gegenteil die Dinge nur Beschaffenheiten des Lebens, nur verschiedene Ausdrücke desselben sind; *denn das Mannichfaltige kann im Lebendigen allein sich durchdringen und Eins werden*. Wo aber Einheit, reale Individualität aufhört, da hört alles Daseyn auf, und wenn wir uns etwas, das kein Individuum ist, als ein Individuum vorstellen, so legen wir einem Aggregat unsere eigene Einheit unter.«²³

17 Ebd., 20.

18 Ebd., 18.

19 Ebd., 39.

20 Ebd., 20.

21 Ebd., 21.

22 Vgl. O. BOLLNOW, *Die Lebensphilosophie F.H. Jacobis*, Stuttgart, 1933; vgl. Fichtes Brief an Jacobi vom 22. April 1799, in: *Der Streit um die Gestalt einer Ersten Philosophie*, hg. v. W. Jaeschke, Hamburg 1999, 57.

23 F.H. JACOBI, *Werke, Band 2: Schriften zum transzendentalen Idealismus*, hg. v. W. Jaeschke und I.-M. Piske, Hamburg 2004, 84.

Außer der schon erwähnten Kritik an einer instrumentellen Lebensauffassung fällt an dieser Stelle noch ein Weiteres auf: Jacobi fasst Leben augenscheinlich als eine differenzierte Einheit auf, indem er die Seele und die Dinge als eine Form, bzw. als ›Beschaffenheiten‹ und ›Ausdrücke‹ des einen Lebens denkt, vergleichbar mit den Vorstellungen, die mit ›Hen kai pan‹ verbunden sind. Die letzten Sätze des oben angeführten Zitats weisen jedoch auf einen wesentlichen Unterschied zwischen der All-Einheitslehre und Jacobis Lebensphilosophie hin. Es handelt sich bei ihm nicht darum, Leben als eine in sich differenzierte Einheit der Vielheit aller Lebenden zu denken. Unter diesem Thema wird vielmehr die Frage verhandelt, wie unsere ›Ichs‹ in ihrer Vielheit als reale, konkrete Individuen aufzufassen seien. Unser Ich oder, wie es im oben angeführten Zitat heißt, ›unsere Seele‹, ist kein Aggregat verschiedener Beschaffenheiten, sondern eine individuelle Einheit, die sich nur als eine lebendige Person denken lässt. Leben ist bei Jacobi also kein Ausdruck für die umfassende All-Einheit des Mannigfaltigen, sondern verweist auf das Personsein als eine individuelle Einheit. Unter Hinweis auf Leibniz' Monadenlehre geht es Jacobi hier um »dasjenige, was ich im eigentlichsten Verstande *mich selbst* nenne, und von dessen Realität ich die vollkommenste Ueberzeugung, das innigste Bewusstseyn habe, weil es die Quelle selbst meines Bewusstseyns, und das Subject aller seiner Veränderungen ist.«²⁴ Es gibt jedoch nicht nur eine Vielheit von Individuen, sondern sie stehen, im Unterschied zu Leibniz' Monaden, zugleich auch im Verhältnis zu einander: »Jedes erschaffene einzelne Wesen bezieht sich auf eine unendliche Menge anderer einzelner Wesen, die sich alle hinwider auf dieses einzelne Wesen beziehen.«²⁵

Im Gegensatz zum ›Hen kai pan‹ betont Jacobi in seiner Lebensphilosophie also die Vielheit der Personen, sowie ihre gegenseitigen Beziehungen, aufgrund derer sie ›lebendige Wesen‹ genannt werden können. »Vielheit, Verhältniß sind *lebendige Begriffe*, die ein lebendiges Wesen, welches in seine Einheit das Mannichfaltige *thätig* aufnehmen kann, voraussetzen.«²⁶

Ein Vergleich

Im Rahmen dieses Aufsatzes kann ein Vergleich zwischen den Lebensauffassungen Jacobis und Hegels in dessen Frankfurter Zeit nur partiell und stichwortartig sein, und dies nicht nur wegen des beschränkten Umfangs dieses Texts, sondern auch wegen der Komplexität des Verhältnisses dieser beiden Denker.

Im Vorhergehenden habe ich zu zeigen versucht, dass der Einfluss der Philosophie Jacobis auf Hegels Frankfurter Schriften zwar unverkennbar, aber zugleich alles andere als eindeutig ist. Auf der einen Seite ist Hegel mit seiner Theorie, wonach Leben als All-Einheit begriffen wird, nicht nur von Hölderlin, sondern auch von der von Jacobi überlieferten Theorie des ›Hen kai pan‹ abhängig. Nach dem von ihnen dargebotenen Muster denkt Hegel Leben als All-Einheit, als differenziertes Ganzes, wodurch er imstande ist, das darin enthaltene Verhältnis von Einheit und Entgegensetzung, von Endlichem und Unendlichen begrifflich zu bestimmen. Für Hegel, wie übrigens auch für Hölderlin, fungierte das Hen kai pan und dessen Erklärung in Jacobis *Spinoza-Buch* also als Schlüsselwort, das ihm den Weg wies, das Absolute begrifflich fassen zu können.

Aber diese schon oft nachgewiesene Abhängigkeit Hegels von Jacobis ›Hen kai pan‹ darf auf der anderen Seite nicht verdecken, dass beide Denker die Frage, ob sich mithilfe dieses Begriffes der All-Einheit tatsächlich *das Leben* denken lässt, auf eine geradezu entgegengesetzte Weise beantworten. Während für Hegel die Formel ›Hen kai pan‹ ein Schlüsselbegriff ist, das Verhältnis zwischen dem unendlichen, einheitlichen Leben und der Vielheit der endlichen Lebenden begrifflich zu bestimmen, ist dieser Ausdruck nach Jacobi völlig ungeeignet, das Leben adäquat zu denken. Der Boden, auf dem Jacobi nach seinem Salto mortale landet und auf dem er seine Lebensphilosophie entwickelt, ist durch eine Kluft von dem Boden der All-Einheit und der dazugehörigen Alleinphilosophie getrennt. Diesem gehört die instrumentelle Vernunft an, jenem die substantive Vernunft. Hegels und Hölderlins Deutung von Jacobis ›Hen kai pan‹ und ihre enthusiastische Übernahme dieser Formel als Leitwort für ihren gemeinsamen

24 Ebd., 83.

25 Ebd., 85.

26 Ebd., 90.

Bund im Tübinger Stift und später in Frankfurt als Kurzformel des Lebens als All-Einheit läuft also gerade der Absicht zuwider, die Jacobi mit seinem *Spinoza-Buch* verfolgte.

Ein Vergleich zwischen Hegels und Jacobis Überlegungen zum Leben führt also zu folgenden Ergebnissen. Erstens muss die oft wiederholte Behauptung, dass Hegels Überlegungen zum Leben und die damit zusammenhängende Entwicklung der Dialektik auf die von Jacobi überlieferte Theorie des ›Hen kai pan‹ zurückgehe, nuanciert werden. Zwar wird dieser Ausdruck von Hegel verwendet und bildet einen wichtigen theoretischen Rahmen, um das Leben als ein in sich differenziertes Ganzes denken zu können. Seine inhaltliche Füllung unterscheidet sich jedoch signifikant von der bei Jacobi. Im Gegensatz zu Hegel ist ›Hen kai pan‹ nach Jacobi gerade nicht geeignet, das Leben adäquat zu denken. Denn Individualität, Bewegung, Liebe usw., die sowohl für Hegel wie für Jacobi wesentliche Kennzeichen des Lebens sind, werden von Jacobi nicht nur nicht im ›Hen kai pan‹ mitgedacht, sondern daraus explizit ausgeschlossen. Zweitens lässt sich vermuten, dass Hegel diese Aspekte des Lebens wahrscheinlich wenigstens zum Teil auch der Philosophie Jacobis entnommen hat, aber eben nicht deren All-Einheitslehre, sondern der sich auf einem anderen Boden bewegenden Lebensphilosophie. Was Hegel also versucht, und das ist meine dritte Schlussfolgerung, ist in die spinozistische Lehre des ›Hen kai pan‹ die Bewegung, die Individualität und die Beziehung, die wesentliche Kennzeichen des Lebens sind, hineinzuarbeiten, und auf diese Weise einen Spinozismus der Freiheit zu entwickeln. Hieraus lässt sich viertens schließen, dass, gerade weil Hegel die jacobische Lebensphilosophie in die spinozistische All-Einheitslehre zu integrieren versucht und sie nicht, wie Jacobi, durch eine nur mittels eines Salto mortale zu überspringende Kluft voneinander getrennt betrachtet, bei ihm das Absolute als eine sich entwickelnde, differenzierte Einheit im Vordergrund steht und er sich in seinem Denken auf das metaphysische Thema des Verhältnisses des Endlichen und Unendlichen konzentriert. Im Vergleich damit steht bei Jacobi die Person als ein veränderliches, geschichtliches, sich auf andere Personen beziehendes freies Individuum im Vordergrund; »Mir ist Personalität α und ω ; und ein lebendiges Wesen ohne Personalität scheint mir das Unsinnigste, was man zu denken vorgeben kann. Seyn, Realität, ich weiß gar nicht, was es ist, wenn es nicht Person ist.«²⁷ Demzufolge denkt er das Leben nicht aus einer metaphysischen, sondern aus einer persönlichen, existenziellen Sicht.

Prof. Dr. Peter Jonkers
K.T.U.
Postbus 80101
3508 TC Utrecht Nederland
Niederlande
PJonkers@ktu.nl

27 Brief Jacobis an Lavater vom 14.11.1787, *Friedrich Heinrich Jacobi's auserlesener Briefwechsel*, Band 1, hg. v. F. Roth, Leipzig 1825–27, Nr. 157, 435 f.