

Hegel

(1770 - 1831)

Gewiß zählt die Philosophie Hegels zu den schwierigsten Stücken der abendländischen Philosophiegeschichte. Der Grund dafür dürfte darin liegen, daß er im Unterschied zu Kant, das eigentliche philosophische Geschäft nicht in der Begrenzung der reinen Vernunft auf nicht-empirische Erkenntnisgegenstände verstand, wodurch die erfahrbare Wirklichkeit nur als Kopie des Dings an sich philosophisch bearbeitet werden konnte. Vielmehr ging es Hegel um die Darstellung des inneren Zusammenhangs der intellegiblen und empirischen Welt als zwei Seiten der einen Vernunft bzw. als zwei Seiten der gleichen Vernunftentwicklung. Zwar hatte Kant innerhalb seines transzendentalphilosophischen Systems theoretische und praktische Vernunft insofern miteinander vermitteln können, als daß das „Ich denke“ in Form des „Ich stelle a priori beschreibend her“ zugleich als „ich handle“ erscheint¹, dennoch ging die transzendentalphilosophisch in Anschlag gebrachte Einheit der Vernunft keine Verbindung mit dem Empirischen ein, das aus sich heraus keine, nicht einmal lebenspraktische Grundsätze, aufstellen konnte. Infolge der Trennung von reiner Vernunft und empirischer Wirklichkeit bzw. von wissenschaftlicher Erkenntnis und geschichtlicher Praxis kann Kants Transzendentalphilosophie, trotz zahlreicher „praktischer“ Schriften über Politik, Erziehung und Recht, ihr statisches Moment nicht ablegen, das allen in sich geschlossenen Systemen zu eigen ist, selbst dem Hegelschen System, sofern es darauf ausgerichtet ist, sich zu schließen.

Angesichts dieser Ausgangslage ging es Hegel um nichts weniger als um den Entwurf eines wissenschaftlichen Erkenntnisystems, das mit der empirischen Wirklichkeit unmittelbar vermittelt, d. h. logisch und geschichtlich zugleich ist. In diesem Sinne war die „Phänomenologie des Geistes“, Hegels erster großer Systementwurf, der Versuch, „die fortschreitende Entwicklung der Wahrheit“ darzustellen², wodurch die Logik ihre empirische, in die geschichtliche Welt der Erscheinungen fallende Wahrheit offenbart. Da Erkenntnis, wie bereits Kant und mit ihm die gesamte Aufklärungsphilosophie herausgearbeitet hatten, als ein

¹ Vgl. Dazu I. Kant: Kritik der reinen Vernunft (1781/87). In: Kants gesammelte Schriften Hrsg. v. d. Königl. Preuß. Akademie der Wissenschaften. 1903-22. Bd. III. Vorrede B XIII. Vgl. auch: F. Kaulbach: Kants Theorie des Handelns. In: Perspektiven der Philosophie. Neues Jahrbuch. Hrsg. v. R. Berlinger, E. Fink, F. Kaulbach u. W. Schrader. 1975. Bd 1. S. 37. Außerdem U. Reitemeyer: Kant. SS 2006. http://egora.uni-muenster.de/ew/personen/medien/Kantund_diePaedagogik.pdf

² G. W. F. Hegel: Phänomenologie des Geistes (1807). In Werke 20 Bänden. Hrsg. v. E. Moldenhauer u. K. M. Michel. Frankfurt 1969-71. Bd. 3, S. 12

sukzessives prozessuales Geschehen und nicht als feststehender, endgültiger Erkenntnisstandpunkt zu betrachten ist, war es für Hegel nur noch ein kleiner Schritt, Logik nicht als einen feststehenden Kanon von Regeln vernünftiger Argumentation, sondern als ein offenes, im Fluß sich befindendes System darzustellen. Das System wird zum Prozeß und offenbart dadurch seine innere Geschichtlichkeit, die zugleich der empirischen Wirklichkeit zu Grunde liegt. Logik und Erfahrungswirklichkeit sind infolge ihrer prozessualen Struktur unmittelbar miteinander verbunden und, so läßt sich schließen, auch aufeinander angewiesen, wenn richtig ist, daß kein Sein ohne Bewußtsein erfaßt werden kann und dieses sich infolgedessen auch nur im Prozeß der Bewußtwerdung d. h. im Wissen um seine permanente „Umwälzung“ entfaltet. Der Anfang des modernen Denkens bzw. des „neuen Geistes“ ist also in dem Augenblick gemacht, in dem das wissenschaftlich reflektierende Bewußtsein sich als „das Produkt einer weitläufigen Umwälzung“ erkennt und als Gestalt gewordene Wirklichkeit neue Gestaltungen hervorbringt, also mit einem Wort: sich entwickelt³.

Insofern Hegel die Vernunft selbst oder kantisch gesprochen, das „Faktum der Vernunft“ als Prozeß des Bewußtseins in Fluß bringt, bricht er den Kanon der apriorischen Erkenntnisbedingungen auf, die nach transzendentaler Lesart, einer jeden möglichen, also empirisch stattfindenden Erkenntnis unabhängig von Zeit und Ort vorangehen und darum in keinem Vermittlungsverhältnis zum realen Denken stehen, das immer geschichtlich vermittelt ist, ob es sich dessen bewußt ist oder nicht. Wie befangen, einseitig oder beschränkt das wirkliche Denken auch immer sein mag, die Bedingungen wissenschaftlicher Erkenntnis stehen nach Kant fest wie ein Fels in der Brandung. An ihnen prallt die Geschichte ab, und doch, so ließe sich mit Hegel einwenden, verändert auch der Fels seine Gestalt, langsamer zwar als der Mensch und sein Bewußtsein, aber nichtsdestoweniger unter den prozessualen Gesetzmäßigkeiten des Entstehens, Vergehens und Wiederauflebens. Was liegt näher als diesen der Natur abgeschauten Entwicklungsgang als Gerüst einer gewissermaßen naturalen Logik anzunehmen, durch das sich die Natur, d. i. das Ursache-Wirkung Prinzip in erweiterter, nämlich dialektischer Form darstellen läßt, so daß daraus Geschichte wird. Darüber hinaus verweist die organisch prozessuale Logik als Fundament der Natur auf eine ebenso geordnete Geschichte, die sich aus der Natur kraft des Begriffs oder des begreifenden Bewußtseins erhebt. Mit anderen

³ Im Zusammenhang liest sich die Stelle folgendermaßen: „Der Anfang des neuen Geistes ist das Produkt einer weitläufigen Umwälzung von mannigfachen Bildungsformen, der Preis eines vielfach verschlungenen Weges und ebenso vielfacher Anstrengung und Bemühung. Er ist das aus der Sukzession wie aus seiner Ausdehnung in sich zurückgegangene Ganze, der gewordene einfache Begriff desselben. Die Wirklichkeit dieses einfachen Ganzen aber besteht darin, das jene zu Momenten gewordene Gestaltungen sich wieder von neuem, aber in ihrem neuen Elemente, in dem gewordenen Sinne entwickeln und Gestaltung geben.“ Phän. d. Geistes. A. a. O. S. 19.

Worten: so wie die Natur den Gesetzen der Logik gehorcht, so entfaltet sich die Bildungsgeschichte des Bewußtseins unter den gleichen Gesetzmäßigkeiten. Geschichte ist deshalb ebenso logisch strukturiert, wie ein organischer Prozeß, woraus sich auch ihrer epochale Struktur ergibt⁴, ja, selbst das Bewußtsein ist in steter Bewegung, legt alte Denkweisen ab und positioniert sich neu gegenüber dem, was ist. Dies Sein, diese das Bewußtsein umgebende Wirklichkeit ist selbst im Fluß, ist kein fixer Gegenstandsbereich, den das „Ich denke“ in seiner ganzen Fülle je auf den Punkt bringen könnte. Und wenn alles in Bewegung ist, das Sein und das Bewußtsein, Natur und Geschichte, das Individuum und die Gesellschaft, dann muß diesen beiden aufeinander verwiesenen Sphären eine prozessuale Logik zu Grunde liegen. Diese Logik nennt Hegel Dialektik und ihr Prinzip ist die Bewegung. „Die Bewegung“ heißt es in der Phänomenologie „ist so der gedoppelte Prozeß und Werden des Ganzen“, richtet sich also auf die empirische Welt und die logische Existenz des Begriffs, so daß „zugleich ein jedes das andere setzt und jedes darum auch beide als zwei Ansichten an ihm hat; sie zusammen machen dadurch das Ganze, daß sie sich selbst auflösen und zu seinen Momenten machen“⁵.

Bewegt sich das Denken qua Negation vom Einzelnen zum Allgemeinen, dann liegt die Kraft der bildungsgeschichtlichen Bewegung in der Negation. Insofern eine Position nur in Abgrenzung zu anderen Positionen gefunden werden kann, ist sie mit der Methode der Negation untrennbar verbunden. Diese, das wissenschaftliche Erkennen kennzeichnende dialektische Bewegung kann nicht wie ein isoliertes Ursache – Wirkung – Verhältnis stillgestellt werden. Das Feuer vernichtet den Wald, doch die Asche birgt neues Leben. Es ist neu, Resultat des in Raum und Zeit stattfindenden Prozesses und verdankt sich doch einem immerwährenden und darum zeitlosen Prinzip des unendlichen Prozesses bzw. der „Umwälzung“ in Permanenz. Diese Stetigkeit des Prozesses, seine Unabschließbarkeit ist die Substanz des Seins in der Bewegung, die selbst nicht vergeht oder entsteht im Unterschied zu den von ihr hervorgebrachten Gestalten⁶. Das sich ins Unendliche bewegende Sein, vermutlich noch in Bewegung, wenn das Bewußtsein historisch längst abgedankt hat, ist also nichts anderes als das Regelwerk der Logik selbst, die insofern der Geschichte und eben auch der Natur als „Methode dieser Bewegung“⁷ bzw. als „Prinzip der

⁴ G. W. F. Hegel: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie (1818-31) I. In: Werke in zwanzig Bänden. A. A. O. Bd. 18, S. 19. Es heißt: „Aus dem Begriffe des Gegenstandes (gemeint ist der Begriff: Geschichte der Philosophie) selbst muß sich ... die Einteilung dieser Geschichte als in notwendigen Perioden ergeben – eine Einteilung, welche dieselbe als ein organisch fortschreitendes Ganzes, als einen vernünftigen Zusammenhang zeigen muß, wodurch allein diese Geschichte selbst die Würde einer Wissenschaft erhält.“

⁵ Phän. d. Geistes. A. a. O. S. 43.

⁶ Ebd. S. 46.

⁷ Ebd. S. 47.

Entwicklung“⁸ vorgeschaltet zu sein scheint. „Aber nimmermehr“, so kritisiert der junge Feuerbach unter dem Eindruck von Hegels Vorlesungen zur Logik und zur Geschichte der Philosophie, bringe „die Jungfer Logik die Natur aus sich selbst hervor“⁹. Auch dann nicht, so ließe sich mit Hegel dagegen fragen, wenn Logik nichts anderes als das sich selbst in seiner Prozessualität begreifende Denken meint?

Die Natur begreift sich nicht selbst, weshalb sie sich auch nicht entwickelt, sondern nur wiederholt, wie Hegel sagt. Es bedarf des aus der Natur herausgetretenen Bewußtseins, um sie unter das Prinzip der Entwicklung zu stellen und damit der Natur einen Zweck zu geben, nämlich sich geschichtlich zu vervollkommen. Das Problem ist nur, und hier ist Hegel guter Rousseauschüler¹⁰, daß dieser in die Natur hineingelegte Zweck, sich zu vervollkommen bzw. zu verbessern so bestimmungslos wie „die Veränderlichkeit überhaupt“¹¹ ist, denn „das Bessere, das Vollkommere“, worauf sich der „Trieb der Perfektibilität“ richtet, „ist ein ganz Unbestimmtes“¹². Dies bedeutet aber auch, daß der Trieb, sich zu vervollkommen kein Trieb der ersten Natur sein kann, denn Natur für sich entwickelt kein Telos, und das heißt exakt, daß Natur keinen aufsteigenden Entwicklungsgang a priori in sich trägt.

⁸ G. W. F. Hegel: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. In Werke in zwanzig Bänden. A. a. O. Bd. 12, S. 75. Entwicklung gilt Hegel insofern als Prinzip, als es die Bewegung von einer Bewußtseinsstufe zur nächst höheren auf den Begriff bringt und damit auch in (gebildete) Materie, in Stoff umwandelt. „Die Materie, die gebildet ist, Form hat, ist wieder Materie für eine neue Form. Der Geist geht in sich und macht sich zum Gegenstande; und die Richtung seines Denkens darauf gibt ihm Form und Bestimmung des Gedankens. Diesen Begriff, in dem er sich erfaßt hat und der er ist, diese seine Bildung, dies sein Sein, von neuem von ihm abgetrennt, macht er sich wieder zum Objekte, wendet von neuem seine Tätigkeit darauf. So formiert dies Tun das vorher Formierte weiter, gibt ihm mehr Bestimmungen, macht es bestimmter in sich, ausgebildeter und tiefer. Diese Bewegung ist als konkrete eine Reihe von Entwicklungen, die nicht als gerade Linie ins abstrakt Unendliche hinaus, sondern als ein Kreis, als Rückkehr in sich selbst vorgestellt werden muß. Dieser Kreis hat zur Peripherie eine große Menge von Kreisen; das Ganze ist eine große, sich in sich zurückbeugende Folge von Entwicklungen. In: Vorl. ü. d. Gesch. d. Phil. I. A. a. O. Bd. 18, S. 45-46.

⁹ L. Feuerbach: Zweifel (Fragment von 1827/28). L. Feuerbach: Werke in sechs Bänden. Hrsg. v. E. Thies. Frankfurt 1975. Bd. 4, S. 201.

¹⁰ Rousseau hat bekanntlich den Begriff der perfectibilité entwickelt. Vgl. dazu: J. J. Rousseau: Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen (1754). In Schriften. Hrsg. v. H. Ritter. Frankfurt 1988, Bd. I. Vgl. auch U. Reitemeyer: Perfektibilität gegen Perfektion. Rousseaus Theorie gesellschaftlicher Praxis. Münster 1996.

¹¹ Vorl. ü. d. Phil. d. Geschichte. A. a. O. Bd. 12, S. 75.

¹² Ebd. S. 74.

Nun läßt sich aber nicht abstreiten, daß Natur, so ziel- und zwecklos sie für sich selbst auch sein mag, das menschliche Bewußtsein, das aus ihr heraustritt, selbst erzeugt hat. Bewußtseinsgeschichte ist daher auch immer Naturgeschichte und zwar Naturgeschichte als Entwicklungsgeschichte vom Sein zum Bewußtsein, das als entwickeltes immer mit seinem Ursprung in der ersten, ungeschichtlichen Natur verknüpft bleibt. Das Bewußtsein als Konstrukteur der zweiten Natur und eines aufsteigenden Entwicklungsgangs, den Hegel Geschichte nennt, muß keine spezifische Kenntnis von der ersten, sich immergleichen Natur haben. Aber indem es das Prinzip der Entwicklung als Prinzip des Übergangs von Natur in Geschichte bloßlegt, weiß es um die Vorausgesetztheit dieses Prinzips in der Geschichte und damit um die Vorausgesetztheit der Natur gegenüber ihrer bewußtseins- und bildungsgeschichtlichen Entfaltung. Das aus der Natur herausgebrochene und sich in die Bildungsgeschichte begebende Bewußtsein, stellt das Prinzip der Entwicklung auch für die unbewußte erste Natur unter Beweis, welches auf eine geistige Handschrift verweist, die dem menschlichen, also historisch gewordenem Bewußtsein notwendig vorausgeht. Das Prinzip der Entwicklung, maßgeblich für Natur, Geschichte und Logik, sowohl im einzelnen als auch kontextual hat sich im Argumentationsgang Hegels nicht selbst erzeugt, sondern ist Ausdruck des in sich vollkommenen Systems, in dem sich der absolute Geist offenbart.

Sowohl in der Logik als auch in der Geschichtsphilosophie zeigt sich, daß Hegel seinem zeitgenössischen Kreationismus nicht entkommt und den von der Aufklärung entmachteten göttlichen Heilsplan in Form einer modernen, scheinbar enthierarchisierten Ontologie der Seinsformen re-etabliert, diesmal im Namen der Logik respektive ihres dynamische Prinzips der Entwicklung. Ohne Zweifel argumentiert Hegel modern, insofern er sowohl der Natur als auch der Geschichte die gleiche Entwicklungslogik zugrunde legt und damit das naturwissenschaftliche Prinzip der Entwicklung, des Fortschritts und der Höherbildung erkenntnistheoretisch etabliert. Auf der anderen Seite wird diese Einheit von Logik, Natur und Geschichte erkaufte durch eine voraufklärerische Konfiguration, nämlich die des absoluten Geistes, der auf jeder Stufe der bildungsgeschichtlichen Entfaltung sich selbst gleich ist. Er steht dem Prinzip des Werdens als sich selbst gleiche, in sich vollkommene Substanz gegenüber, denn er selbst entwickelt sich nicht, sondern *ist*. Dadurch erweist sich der absolute Geist als *prima causa* und *ultima ratio* zugleich und die Logik als sein Handwerkszeug, um Natur und Geschichte zu ordnen¹³.

¹³ Diese Kritik formuliert Ludwig Feuerbach wohl in seiner 1839 erschienen Hegelkritik als erster: „Die absolute Idee nimmt ja selbst ihren Vermittlungsprozeß zurück, faßt den Prozeß in sich zusammen, hebt die Realität der Darstellung auf, indem sie sich als das Erste und das Letzte, als das Eine und Alles zeigt“ (Zur Kritik der Hegelschen Philosophie. In: Werke in sechs Bänden. A. a. O. Bd. 3, S. 17). Marcuse kommt zu einer gleichen Schlußfolgerung: „Das Tun des absoluten Geistes ist ein vollendetes Beisichselbstsein im Anderssein und

Genau an dieser Stelle wurden Hegels Hörer in Berlin stutzig, denn vom Ende aus betrachtet schien systematisches, wissenschaftliches Denken nicht unter Prinzipien der Entwicklungslogik, sondern der Vorsehung zu stehen, die von Hegel in Gestalt des absoluten Geistes gewissermaßen theologisch personifiziert wurde und dadurch die von der Aufklärung in Anschlag gebrachte säkulare Naturmetaphysik, wie sie etwa in Kants Prinzip der zweckmäßigen Anordnung der Natur zum Ausdruck kommt¹⁴, unterläuft. In der Tat kann Hegels System der Wissenschaften die theologische Herkunft seines Autors nicht verbergen. Hegel beginnt seine wissenschaftliche Karriere mit Studien zur Religionsphilosophie¹⁵, entwickelt in der Folgezeit eine Logik der bildungsgeschichtlichen Entfaltung des modernen Bewußtseins, die gleichzeitig auf die prozessuale Beschaffenheit der Logik selbst verweist (Phänomenologie des Geistes 1807) und entwirft abschließend eine Geschichtsphilosophie (1820-31), die den absoluten Geist auf jeder kulturellen Entwicklungsstufe als sich selbst gleiche und dadurch in sich vollkommene Substanz vorhanden sieht. Die Fähigkeit des Menschen, sich bildungsgeschichtlich zu vervollkommen, mag, wie Hegel mit Blick auf Rousseau sagt, völlig unbestimmt und richtungslos sein. Die der Perfektibilität zugrunde liegende Substanz ist es jedoch nicht, d. h. sie kann als Prinzip der Bewegung oder Entwicklung ihrer geschichtlichen Vermittlung und eines damit verbundenen Telos nicht entgehen. Sobald Bewußtsein ist, entfaltet es sich, und zwar zielgerichtet. Nicht entfaltetes Bewußtsein ist ein Unding, weshalb die Unhintergebarkeit der bildungsgeschichtlichen und zielgerichteten Entfaltung die absolute Stellung des Prinzips der Entwicklung beweist. In Wirklichkeit ist der absolute Geist also nichts anderes als das Prinzip der Entwicklung selbst und insofern nicht zweck- oder richtungslos, sondern aufsteigend, auch dann, wenn einige Entwicklungslinien in ihrer Eigentümlichkeit verschwinden. Denn nichts, das sich entwickelt hat, verschwindet ganz und gar; vielmehr nimmt es eine neue

sofern nun alle Realität, alles Gewordensein des Geistes im absoluten Wissen aufbewahrt gegenwärtig ist, wird die ganze geschichtliche Geschichte des Geistes: der Gang seiner Phänomenologie bis zu dieser seiner endgültigen Gestalt, ungeschichtlich gemacht. ... Als das wahre und volle Sein des Geistes, von dem alle seine anderen Sichtweisen abhängen, ist das absolute Wissen Anfang, Mitte und Ende der Geschichte des Geistes. In: H. Marcuse: Hegels Ontologie und die Grundlegung einer Geschichtlichkeit. Frankfurt 1932. S. 340. Ähnlich argumentiert Avineri, wenn er dem „Innersten von Hegels Philosophie der Geschichte“ ein „merkwürdig statisches, ahistorisches Element“ bescheinigt (S. 276), obgleich, und hier formuliert Avineri einen Widerspruch, den er nicht bearbeitet, „die dynamische Natur der Dialektik ... entgegen allem Anschein, nicht stillgestellt“ ist (S. 280). In: S. Avineri: Hegels Theorie des modernen Staates. Frankfurt 1976.

¹⁴ Vgl. I. Kant: Idee zu einer Geschichte in weltbürgerlicher Absicht. In Kants gesammelte Schrifte., A. a. O. Bd. VIII.

¹⁵ Vgl. z. B. Fragmente über Volksreligion und Christentum (1793/94); Entwürfe über Religion und Liebe (1797/98); der Geist des Christentums und sein Schicksal (1798-1800). In: G. W. F. Hegel: Werke in zwanzig Bänden. A. a. O. Bd. 1.

Gestalt an, hebt sich als negierter Erkenntnisstand oder als zu Ende gebrachte Versuchsreihe in neuen Fragestellungen auf, weshalb auch ein Irrtum als festgestellter immer Anteil an der Wahrheit hat und der vom absoluten Geist garantierten (dialektischen) Ordnung bildungsgeschichtlicher Entfaltung unterworfen bleibt.

Hegel als derjenige Philosoph, der Logik in Geschichte und Geschichte in Logik verwandelte und dadurch das Selbstverständnis der Moderne als Prozeß des permanenten Umbruchs auf den Begriff brachte, hat sich als Logiker und Geschichtsphilosoph, als Phänomenologe der Moderne und als Staats- bzw. Rechtstheoretiker einen Namen gemacht und zahlreiche Schulen begründet, aber, so möchte ich gegen autorisierte Philosophiegeschichtsschreibung einwenden, keine praktische Philosophie verfaßt¹⁶. Dies ist um so erstaunlicher, als seine Schüler die Stärke seiner Philosophie gerade in dieser Vermitteltheit mit der Lebenswirklichkeit sahen. Während Kants praktische Philosophie des Rigorismus verdächtigt wurde, denn kein wirklich lebender und arbeitender Mensch können den Anforderungen des kategorischen Imperativs je genügen¹⁷, galt Hegel, vielleicht gerade deshalb, weil er keine Moralphilosophie vorlegte, als Theoretiker der Praxis, da er das Reich der Ideen in der hier und jetzt geschehenden Wirklichkeit dingfest mache¹⁸. Aus Sicht seiner Schüler und Hörer war Hegel streng genommen also gar kein Idealist mehr, hatte er doch die von Kant so scharf voneinander getrennten Welten der reinen, moralisch praktischen Vernunft und der empirischen Faktizität als Gestalten einer gemeinsamen und gleichzeitigen Bewußtseinsgeschichte miteinander vermittelt. Wenn Vernunft wirklich ist, wie Hegel in seiner Rechtsphilosophie argumentiert, um den revolutionären Strömungen und ihren Entwürfen eines erst zukünftig vernünftigen Staats den Wind aus den Segeln zu nehmen¹⁹, dann ist in diesem Argumentationsgang die politische, gesellschaftliche und wissenschaftliche Wirklichkeit nicht ohne Vernunft und damit Kants These einer von der Vernunft getrennten empirischen Wirklichkeit wenigstens auf staatstheoretischer Ebene widerlegt.

¹⁶ Vgl. z. B. H. Schnädelbach: Hegels praktische Philosophie. Frankfurt 2000. Ludwig Siep spricht zwar auch von einer praktischen Philosophie Hegels, modifiziert diese aber zugleich in ihrer Aufgabenbeschreibung, da sie nicht mehr „Fragen nach dem guten Leben und einer gerechten Gesellschaftsordnung“ stelle (S. 142), sondern sich „an der Konstruktion der Idee des Staates als adäquate Darstellung der absoluten Sittlichkeit orientiert“ (S. 146). L. Siep: Praktische Philosophie im Deutschen Idealismus. Frankfurt 1992.

¹⁷ So noch der späte Feuerbach in seiner Schrift: Zur Ethik: Der Eudämonismus (1867-69). In: Sämtliche Werke. Hrsg. v. F. Jodl (1903-1910). Stuttgart/Bad Cannstadt Bd. X, S. 291.

¹⁸ So jedenfalls argumentiert Feuerbach in seinem Brief an Hegel, den er 1828 mit seiner Dissertation an diesen schickt mit der Bemerkung, daß es nun darauf ankäme, „ein Reich zu stiften“, in dem sich die Idee des Vernunftstaats realisiert hätte. Vgl. Feuerbachs Brief an Hegel vom 22. Nov. 1828. In: Werke in sechs Bänden. A. a. O. Bd. 1, S. 353 ff.

¹⁹ G. W. F. Hegel: Grundlinien der Philosophie des Rechts (1821). In: Werke in sechs Bänden. A. a. O. Bd. 7, S. 24.

Hier zeigt sich nun, warum Hegel überhaupt keine praktische Philosophie entwerfen mußte, um dennoch als ein auf das Hier und Jetzt gerichteter Philosoph zu gelten. Wenn Philosophie diejenige Wissenschaft ist, die ihre Zeit und damit das wirklich Geschehene in Gedanken erfaßt²⁰, dann *macht* sie Wirklichkeit, die von jetzt an nicht mehr ihr seelenloses, ungeistiges und von der reinen Vernunft abgelöstes Dasein fristet als immer nur unvollendeter Abklatsch der reinen Idee. Mit Hegel ist aus Sicht seiner Schüler, die Vernunft in der Wirklichkeit angekommen, hat sich die Idee vermittelt des Prinzips der Entwicklung in historische und gesellschaftliche Praxis weitergeleitet, die deshalb auch aussagekräftig ist hinsichtlich des Entwicklungsstands des Bewußtseins. So läuft die Vernunft nicht länger neben der Geschichte her, sondern entäußert sich in dieser als bildungsgeschichtliche Entfaltung des Bewußtseins. Was nicht bewußt ist, existiert nicht und was wirklich ist, existiert kraft eines sich seiner Geschichtlichkeit bewußt seienden Bewußtseins, welches Hegel Selbstbewußtsein nennt.

In dem Augenblick, in dem das Bewußtsein seine Prozessualität und damit zugleich seine dem Prinzip der Entwicklung verpflichtete Logik erkennt, erkennt es sich selbst, wird also selbstbewußt. Das Selbstbewußtsein ist die materiale Seite des Bewußtseins, ohne welche jenes gar nicht existierte. Insofern ist das Selbstbewußtsein keine dem Bewußtsein nachfolgende Entwicklungsstufe, sondern diesem immer schon inhärent. Im Grunde genommen gibt es kein Bewußtsein, das sich selbst nicht als werdendes reflektiert. Es gibt zwar mannigfaches Handeln, das automatisch geschieht, ohne daß der Handlungsprozeß selbst reflektiert würde. Gerade deshalb ist solches Handeln auch nicht selbstbewußt und streng genommen noch nicht einmal Handeln, wenn richtig ist, daß sich eine Handlung vom triebgesteuerten Instinktverhalten dadurch unterscheidet, daß es einen selbstgesetzten Zweck zur Grundlage hat. Aber es gibt kein sich selbst nicht bewußtes Bewußtsein. Sein, das sich seiner selbst bewußt ist, ist zugleich immer Bewußtsein seines Vollzugs. So wird der Prozeß zum Dreh- und Angelpunkt des sich selbst zum Gegenstand machenden Denkens, d. h. der Prozeß bzw. das Prinzip der Entwicklung oder fortschreitenden Bewegung ist gleichzeitig ein Fixpunkt oder, wie Hegel sich ausdrückt, die „Substanz“, welche, modern ausgedrückt, den Gang des Bewußtseins zu einem universalen „Denkraum“ zusammenschnürt.

So setzt der absolute Geist alles in Bewegung, das Denken, die Geschichte, ja sogar die Natur, nur nicht sich selbst, denn als sich immer selbst gleiche Substanz entzieht er sich der Prozessualität²¹. Am Ende, so die Kritik des

²⁰ Ebd. S. 26.

²¹ G. W. F. Hegel: Phän. d. Geistes. A. a. O. S. 53. Es heißt: „Dadurch überhaupt, daß, wie oben ausgedrückt wurde, die Substanz an ihr selbst Subjekt ist, ist aller Inhalt seine eigene Reflexion in sich. Das Bestehen oder die Substanz eines Daseins ist die Sichselbstgleichheit;

Junghegelianismus, unterscheidet sich von der die Weltgeschichte ordnende absolute Geist Hegels nur äußerlich vom unbewegten Beweger der aristotelischen Metaphysik, dem philosophischen Nährboden des Christentums, aus dessen Perspektive die Bewegung ebenso wie das Bewegte nur akzidentell gegenüber dem göttlichen Willen oder Entschluß erscheint. Und deshalb, so Feuerbachs Schlußfolgerung, scheidet Hegels System der Wissenschaften an seiner eigenen Metatheorie, die in der Tradition der theologischen Rechtfertigungslehren des Daseins Gottes in Gestalt eines universalen Vernunftzusammenhangs stehen. Das dem System zu Grunde liegende Prinzip der Entwicklung werde nämlich nicht konsequent zu Ende gedacht, da immer etwas außerhalb seiner selbst hinzutreten müsse, um es wirkmächtig zu machen, d. h. das Unbewußte steigt zum Bewußtsein nicht aus sich selbst heraus auf, sondern wird durch vorgeschalteten Willen zur Vorstufe des Bewußtseins erhoben, bevor sich dieses entfaltet und seinen bildungsgeschichtlichen Gang geht. Die Hegelsche Philosophie, so resümiert 1843 Ludwig Feuerbach in seinen „Vorläufige(n) Thesen zur Reformation der Philosophie“, ist daher „der letzte Zufluchtsort, die letzte rationale Stütze der Theologie“ und „wer die Hegelsche Philosophie nicht“ aufgeben, „der gibt nicht die Theologie auf“, denn „die Hegelsche Lehre, daß die Natur, die Realität von der Idee gesetzt“ sei, „ist nur der rationale Ausdruck von der theologischen Lehre, daß die Natur von Gott, das materielle Wesen von einem immateriellen, d. i. abstrakten Wesen geschaffen ist. Am Ende der Logik“, so Feuerbach, bringe „es die absolute Idee sogar zu einem nebulösen ‚Entschluß‘, um eigenhändig ihre Abkunft aus dem theologischen Himmel zu dokumentieren“²².

Wird die spekulative Philosophie Hegels hinab bis zu ihren theologischen Wurzeln rekonstruiert, kann sie sich kaum des Verdachts entziehen, sich einer voraufgeklärten, d. i. im Sprachduktus der kritischen Philosophie, einer „schlechten“ Metaphysik zu bedienen. Es ging dem Junghegelianismus also darum, die Methode der Dialektik bzw. das Prinzip der Entwicklung vom in sich geschlossenen und darum auch vergänglichem System²³ zu emanzipieren und

denn seine Ungleichheit mit sich wäre Auflösung. Die Sichselbstgleichheit aber ist die reine Abstraktion; diese aber ist das Denken“ und ist als solches „ebenso Negativität“, insofern im Denken das „feste Dasein“ der Substanz, ihre Sichselbstgleichheit, „in seine Auflösung“ übergehe (ebd. S. 54). So betrachtet erscheint allerdings nicht die Sichselbstgleichheit der Logik substantiell, sondern der Auflösungsprozeß dieser Sichselbstgleichheit, wodurch Hegel sich eher als Theoretiker der Moderne lesen ließe.

²² L. Feuerbach: Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie (1843). In: Werke in sechs Bänden. A. a. O. Bd. 3. S. 238.

²³ Vgl. dazu etwa Friedrich Engels in seiner Schrift: Herrn Eugen Düring's Umwälzung der Wissenschaften von 1876-78, in der es rückblickend auf die hegelsche Philosophie heißt: "Ein allumfassendes, ein für allemal abschließendes System der Erkenntnis von Natur und Geschichte steht im Widerspruch mit den Grundgesetzen des dialektischen Denkens; was indes keineswegs ausschließt, sondern im Gegenteil einschließt, dass die systematische Erkenntnis der gesamten äußern Welt von Geschlecht zu Geschlecht Riesenschritte machen

damit die Bildungsgeschichte des Bewußtsein wieder vom Kopf auf die Füße zu stellen, d. h. zu entmystifizieren oder in Marx' Terminologie „umzustülpen, um den rationellen Kern in der mystischen Hülle zu entdecken“²⁴. Am Anfang des sich auf den Weg machenden Bewußtseins steht daher nicht der absolute Geist bzw. die Logik der Ordnung, sondern die sich aus sich selbst heraus entwickelnde, durchaus materielle Natur, deren Teil die menschliche Bewußtseinsgeschichte auch immer bleibt, es sei denn, es ließe sich das Prinzip der Entwicklung in einem immateriellen Raum bzw. in einem zeitlosen Immergleichen denken, wodurch es in sein Gegenteil, nämlich in das Prinzip der Starre verkehrt würde. Zwar ordnet die Logik die Natur nach Gesetzen und kann auch Geschichte nach dem Vorbild des Ursache-Wirkung Prinzips strukturieren, aber genetisch betrachtet geht die für sich gleichgültige Natur, aus der sich das Bewußtsein mitsamt seines rationalen Instrumentariums erhebt, diesem Bewußtsein voraus und damit auch der von ihm erzeugten Idee eines die Natur- und die Weltgeschichte ordnenden Geistes. So kommt Feuerbach und mit ihm die gesamte Hegelsche Linke zu dem Schluß, daß nicht die, wie auch immer namhaft gemachte, Vorsehung das Bewußtsein im Grunde genommen nur auf die Reise schickt, um ihre ordnende Hand zu erkennen, sondern umgekehrt: das sich im Zuge seiner Evolution selbst reflektierende und seiner Endlichkeit bewußte Bewußtsein hat die Vorstellung eines absoluten Geistes erschaffen, den es nun als genetisch Erstes sich selbst und der Natur, aus dem es hervorgeht, voranstellt²⁵.

Mit der Entmystifizierung des absoluten Geistes ist der Hegelschule das Kunststück geglückt, innerhalb der dialektischen Methodologie Hegel umzukehren und einen entgegengesetzten Erkenntnisstandpunkt einzunehmen. Das Besondere daran ist, daß diese Umkehrung innerhalb der Hegelschule selbst stattfindet, wodurch diese selbständig wird und nicht mehr nur Schule ist, sondern etwas ganz anderes erzeugt. Wenn Henrich es z. B. erstaunlich findet, daß Hegel schon einen entwicklungslogischen Erkenntnisstandpunkt gegen die Kantische Philosophie formuliert, während diese sich noch entfalte - gemeint ist

kann." In: Marx Engels Werke. Hrsg. v. Institut für Marxismus/Leninismus. Berlin 1962 ff. Bd. 20, S. 24. Diese Position verstärkt Engels noch in seiner letzten großen Schrift: „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie“ von 1888, in der er zu dem Schluß kommt, daß bei „allen Philosophen“ gerade ihr System „das Vergängliche“ sei (MEW a. a. O. Bd. 21, S. 270).

²⁴ K. Marx: Das Kapital. Nachwort zur zweiten Auflage (1872). In: MEW. A. a. O. Bd. 23, S. 27.

²⁵ Vgl. zu diesem Paradigmenwechsel: L. Feuerbach: Das Wesen des Christentums (1841). In: Werke in sechs Bänden. A. a. O. Bd. V. Vgl. auch U. Reitemeyer: Philosophie der Leiblichkeit. Frankfurt 1988, insbesondere Kap.V. Ebenso von derselben Autorin: Wer hat Gott erschaffen? Zur Aktualität von Ludwig Feuerbachs Religionskritik in Zeiten der Kreuzzüge (2004).

<http://www.praxisphilosophie.de/reitmart.pdf#search=%22wer%20hat%20gott%20erschaffen%22>

Kants Religions- und Rechtsphilosophie²⁶ – so finde ich um so erstaunlicher, daß sich bereits in der unmittelbaren Hörerschaft Hegels eine Gegenposition entwickelt, die in Gestalt des Junghegelianismus schon selbständig ist, d. h. einen Paradigmenwechsel auslöst und dies auch weiß. Wir haben es also binnen kürzester Zeit, d. h. genauer zwischen 1781, dem Publikationsjahr von Kants Kritik der reinen Vernunft, und 1828, dem Jahr als Feuerbach Hegel seine Dissertation mit dem oben schon erwähnten Brief zusendet, mit einem doppelten Paradigmenwechsel zu tun, innerhalb dessen Hegel dann auch nur als bloße Zwischenstation erscheint und nicht etwa als Endstation der klassischen deutschen Philosophie.²⁷

Im Grunde genommen versucht der Junghegelianismus nichts anderes, als das Loch zu stopfen, das Hegels Rückzug aus der praktischen Philosophie hinterlassen hatte. Weder Hegels Staats-, noch Rechtsphilosophie konnten eine befriedigende Antwort auf die Frage nach der moralischen Selbstverantwortung des Handelnden geben, die doch die Legitimationsgrundlage eines jeglichen Rechtsstaats ist. Gerade weil im Zuge der Industriellen Revolution die Wertschätzung des Menschen auf die Wertschätzung seiner Arbeitskraft zusammengeschrumpft war und infolge einer lang tradierten Nichtanerkennung der Persönlichkeit auch selbstverantwortetes Handeln innerhalb der arbeitenden und schlecht entlohnten Klasse kaum zu erwarten war, konnte aus Sicht des Junghegelianismus auf Fragen des richtigen Handelns nicht mit einer von vornherein feststehenden und durch den Staat gewährleisteten Ordnung geantwortet werden. Der existierende Staat muß nicht rechtens sein, muß nicht das Recht verkörpern, nur weil er ist. Eine solche Position setzt sich unvermeidlich dem Verdacht aus, eine obrigkeitsstaatliche Theorie des Rechts zu erarbeiten, die sich vom System des Absolutismus noch nicht wirklich befreit hat. So beginnt Hegel den dritten Abschnitt in seiner Rechtsphilosophie über den Staat auch mit der These: „Der Staat ist die Wirklichkeit der sittlichen Idee“ und da er dies wisse, sei er auch „sittlicher Geist“ oder „substantieller Wille“, der die Idee der Sittlichkeit notwendig realisiere (§ 257)²⁸. Selbst wenn Hegel, wie Adorno ihn zu verteidigen sucht, den starken Staat als Dompteur des freien Marktes und seines kapitalistischen Wildwuchses installiert²⁹ - eine an der Logik der Profitrate ausgerichtete Ökonomie wird nach Hegel niemals

²⁶ D. Henrich: Konstellationsforschung zur klassischen deutschen Philosophie. In: Konstellationsforschung. Hrsg. v. M. Mulsow und M. Stamm. Frankfurt 2005, S. 15.

²⁷ Engels markiert im Anschluß an Feuerbachs Religions- und Hegelkritik die Philosophie Hegels als Endpunkt der klassischen deutschen Philosophie in dem oben bereits zitierten Aufsatz: „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie“. Diese These erfährt unter gleichem Titel ihr Remake in einem viel beachteten Aufsatz von Karl Löwith, der 1928 erschienen ist. In: Ludwig Feuerbach. Hrsg. v. E. Thies. Darmstadt 1976.

²⁸ G. W. F. Hegel: Grundlinien der Philosophie des Rechts. Werke in zwanzig Bänden. A. a. O. Bd. 7, S. 398.

²⁹ Th. W. Adorno: Drei Studien zu Hegel (1957). Frankfurt 1966, S. 41 ff.

Wohlstand für alle bedeuten können³⁰ - rechtfertigt eine solche, für sich schon recht fragliche Position, doch keine „Vergötzung des Staates“³¹. Weder kann der Staat den freien Markt im Zaum halten, sobald dieser losgelassen ist, noch besteht seine Legitimität darin, die wütendsten Brände zu löschen, welche die bürgerliche Konkurrenzgesellschaft entfacht und die trotz unermesslicher Kapitalakkumulation nie reich genug ist, um die Armut in den Griff zu bekommen. Wird dieser manifeste Widerspruch der bürgerlichen Gesellschaft anerkannt und dadurch befestigt, daß dem Staat ein kompensatorisches Potential kraft seiner Existenz zugesprochen wird, dann ist der Staat nichts anders mehr als Erfüllungsgehilfe des bürgerlichen Profitstrebens, macht sich zu dessen Instrument. Wird darüber hinaus eine solche Staatstheorie noch in eine Theodizee eingebettet, die ihr „Programm“ ist, wie Adorno zugeben muß³², setzt es nicht länger in Erstaunen, daß eine im Geiste der Aufklärung erzogene, aber unter restaurativen Verhältnissen lebende intellektuelle Zuhörerschaft zunächst skeptisch und zunehmend kritisch reagiert.

Galt Hegel im Unterschied zu Schelling bei den Junghegelianern im allgemeinen auch als politisch liberal³³ - gleiches gilt für Fichte trotz seiner flammenden

³⁰ Im Paragraph 245 der Grundlinien der Philosophie des Rechts heißt es: „Es kommt hierin zum Vorschein, daß bei dem Übermaße des Reichtums die bürgerliche Gesellschaft nicht reich genug ist, d. h. an dem ihr eigentlichen Vermögen nicht genug besitzt, dem Übermaße der Armut und der Erzeugung des Pöbels zu steuern. A. a. O. S. 390.

³¹ Th. W. Adorno: drei Studien zu Hegel. A. a. O. S. 43.

³² Ebd.

³³ Vgl. dazu H. Heine: Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland (1834). Stuttgart 1997, Drittes Buch. Es heißt: „Ein größerer Denker tritt jetzt auf, der die Naturphilosophie zu einem vollendeten System ausbildet, aus ihrer Synthese die ganze Welt der Erscheinungen erklärt, die großen Ideen seiner Vorgänger durch größere Ideen ergänzt, sie durch alle Disziplinen durchführt und also wissenschaftlich begründet. Er ist ein Schüler des Herren Schelling, aber ein Schüler der allmählich im Reiche der Philosophie, aller Macht seines Meisters sich bemeisterte, diesem herrschsüchtig über den Kopf wuchs und ihn endlich in die Dunkelheit verstieß. Es ist der große Hegel, der größte Philosoph, den Deutschland seit Leibniz erzeugt hat. Es ist keine Frage, daß er Kant und Fichte weit überragt. Er ist scharf wie jener und kräftig wie dieser und hat dabei noch einen konstituierenden Seelenfrieden, eine Gedankenharmonie, die wir bei Kant und Fichte nicht finden, da in diesen mehr der revolutionäre Geist waltet. Diesen Mann mit Herren Joseph Schelling zu vergleichen, ist gar nicht möglich; denn Hegel war ein Mann von Charakter. Und wenn er auch, gleich Herren Schelling, dem Bestehenden in Staat und Kirche einige allzubedenkliche Rechtfertigungen verlieh, so geschah dieses doch für einen Staat, der dem Prinzip des Fortschrittes wenigstens in der Theorie huldigt, und für eine Kirche, die das Prinzip der freien Forschung als ihr Lebenselement betrachtet; und er machte daraus kein Hehl, er war aller seiner Absichten eingeständig. Herr Schelling hingegen windet sich wurmhaf in den Vorzimmern eines sowohl praktischen wie theoretischen Absolutismus, und er handlangert in der Jesuitenhöhle, wo Geistesfesseln geschmiedet werden; und dabei will er uns weismachen, er sei noch immer unverändert derselbe Lichtmensch, der er einst war, er verleugnet seine Verleugnung, und zu der Schmach des Abfalls, fügt er noch die Feigheit der Lüge! ... In der Tat, wenn man in Kant die terroristische Konvention und in Fichte das Napoleonische Kaiserreich sieht, so sieht man

Reden an die deutsche Nation³⁴ - wird den schärfstsinigsten unter den Zuhörern in Berlin die theologische Kontextualität und der daraus resultierende Widerspruch zwischen Gesellschafts- und Staatstheorie bald deutlich. Zwar genießt Hegel großes Ansehen, doch der Zeitgeist oder Denkraum ist ein anderer. Die Zeichen stehen auf Säkularisation, technischem Fortschritt, Nationalstaat, Industrialisierung und Kapitalakkumulation. So überholt sich das von Hegel in eine theologische Rechtfertigungslehre eingebettete System der Wissenschaften schon während seiner Entfaltung unter der Zeugenschaft seines jungen freigeistigen Publikums. Nur der durch das Studium der Hegelschen Dialektik erzeugte Widerstand gegen das System selbst und der dadurch eröffnete neue Denkraum erklärt den Bruch mit Hegel *innerhalb* der Hegelschule, und es ist ein nicht zu revidierender Bruch. Es ist der Bruch mit der bloß spekulativen, für sich seienden und unpraktischen Philosophie. Aber es ist kein Bruch mit der Aufklärung, dem Idealismus oder wie Engels gar behauptet mit der gesamten klassischen deutschen Philosophie, zu welcher die Hegelschüler, solange sie Philosophie betrieben, das ihre beigetragen haben³⁵. Man könnte sogar so formulieren, daß der Bruch der Junghegelianer mit Hegels Metaphysik des absoluten Geistes notwendig war, um trotz Hegel das emanzipatorische Erbe der Aufklärungsphilosophie antreten zu können.

Man hat es nicht einfach mit Hegel. Einerseits besticht die durch die Methode der Dialektik herausgearbeitete Einheit von Logik und Geschichte, die durchs Prinzip der Entwicklung die nach reinen Vernunftprinzipien geordnete

in Herren Schelling die restaurierende Reaktion, welche hierauf folgte. Aber es war zunächst ein Restaurieren im besseren Sinne. Herr Schelling setzte die Natur wieder ein in ihre legitimen Rechte, er strebte nach einer Versöhnung von Geist und Natur, er wollte beide wieder vereinigen in der ewigen Weltseele. Er restaurierte jene große Naturphilosophie, die wir bei den altgriechischen Philosophen finden, die erst durch Sokrates mehr ins menschliche Gemüt selbst hineingeleitet wird und die nachher ins Ideelle verfließt. Er restaurierte jene große Naturphilosophie, die, aus der alten, phantheistischen Religion der Deutschen heimlich emporkeimend, zur Zeit des Paracelsus die schönsten Blüten verkündete, aber durch den eingeführten Cartesianismus erdrückt wurde. Ach! und am Ende restaurierte er Dinge, wodurch er auch im schlechten Sinne mit der französischen Restauration verglichen werden kann. Doch da hat ihn die öffentliche Vernunft nicht länger geduldet, er wurde schmähslich herabgestoßen vom Throne des Gedankens, Hegel, sein Major Domus, nahm ihm die Krone vom Haupt, und schor ihn, und der entsetzte Schelling lebte seitdem wie ein armseliges Mönchlein zu München, einer Stadt, welche ihren pfäffischen Charakter schon im Namen trägt und auf Latein Monacho monachorum heißt. Dort sah ich ihn gespenstisch umherschwanke mit seinen großen blassen Augen und seinem niedergedrückten, abgestumpften Gesichte, ein jammervolles Bild heruntergekommener Herrlichkeit. Hegel aber ließ sich krönen zu Berlin, leider auch ein bißchen salben, und beherrschte seitdem die deutsche Philosophie.“

³⁴ J. G. Fichte: Reden an die deutsche Nation (1808). In: Fichtes Werke. Hrsg. v. I. H. Fichte. Berlin 1971. Bd. VII.

³⁵ Vgl. K. Löwith: Von Hegel zu Nietzsche. Der revolutionäre Bruch im Denken des 19. Jahrhunderts (1950). Frankfurt 1969.

intelligible Welt mit der empirischen Welt der Zufälligkeiten und Unbestimmtheiten vermittelt und dadurch Kants sogenannte „Zwei-Welten-Theorie“ zu überbieten scheint. Andererseits ist durch die gewonnene Einheit von Vernunft und Wirklichkeit und unter Wegfall der moralphilosophischen Reflexionsebene eine Staatstheorie entstanden, die den bürgerlichen Rechtsstaat als Repräsentant dieser Einheit begreift und ihm darum die Autorität verleiht zu entscheiden, was vernünftig und damit auch wirklich ist. Dieser Staat wird dann nicht mehr, wie noch in Kants Entwurf, von der unzensierten Öffentlichkeit kontrolliert, sondern muß, um rechtens zu sein, nur existieren und schon bewegt er sich, dirigiert vom absoluten Geist, hin zu seiner eigenen Vervollkommnung.

Hier gelingt Hegel ein weiteres Kunststück. Er übernimmt das von Rousseau entwickelte anthropologische Prinzip der unbestimmten Bildsamkeit, aber versetzt es in einen größeren Ordnungszusammenhang, so daß trotz partieller Richtungslosigkeit der bildungsgeschichtliche Fortschritt nicht aufgehalten und damit die Verbindung zum absoluten Geist nicht abgebrochen werden kann. In diesem Glauben besteht der Idealismus Hegels und erweist sich damit als eine ganz andere Form des Idealismus als die Transzendentalphilosophie Kants, die ihre Wurzeln im Rationalismus nie leugnen kann. Vielleicht ist es einseitig, den späten Hegel den restaurativen Kräften des Vormärz auszuliefern, weshalb Feuerbach im Unterschied zu Marx, so ließe sich vermuten, auch keine Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie verfaßt hat, sondern mit seiner Hegelkritik viel tiefer gegangen ist. Feuerbach legt die theologische Metatheorie der spekulativen Philosophie offen und tritt dadurch den Beweis an, daß das neue System der Wissenschaften auf der Grundlage einer sich selbst in ihrem Vollzug reflektierenden Logik in der abendländischen Tradition des rationalen Gottesbeweises steht, so als hätte es die Epoche der Aufklärung, die Glauben und Wissen scharf voneinander trennte, nie gegeben.

Nur vier Jahre nachdem Feuerbach Hegels Vorlesungen in Berlin besucht hat und kurz nach seiner Dissertation: „Über die Vernunft“³⁶ in Erlangen, verfaßt er 1830 eine Schrift unter dem Titel: „Gedanken über Tod und Unsterblichkeit“³⁷, in der er die gesamte abendländischen Metaphysik der Unsterblichkeit als theologische Dogmatik entlarvt und damit direkt die Metaphysik des absoluten Geistes des Haus- und Hofphilosophen Preußens attackiert. Mit der Veröffentlichung dieser Schrift zu Lebzeiten Hegels, beendet der junge Privatdozent Ludwig Feuerbach nicht nur seine universitäre Karriere. Er eröffnet zugleich einen Diskurs um die praktische Philosophie, d. h. er fragt nach einer Sinnperspektive menschlichen Handelns jenseits der großen Metaphysik und Systemphilosophie. Von diesem, beinahe materialen, Standpunkt aus betrachtet,

³⁶ Der Titel der in lateinisch geschriebenen Dissertation heißt genau: De infinitate, unitate atque communitate rationis. In: Werke in sechs Bänden. A. a. O. Bd. 1.

³⁷ Ebd.

spielt es keine Rolle, ob sich das menschliche Handeln insgesamt in eine zweckmäßige Anordnung der Natur einfügt oder unter der Autorität des absoluten Geistes steht. Der Mensch, so wie er hier und jetzt lebt, arbeitet und seine Existenz zu sichern bestrebt ist, hat ein Recht darauf, sich selbst zu bilden und zu vervollkommen und nicht als Masse mitgeschleppt zu werden, durch die sich der absolute Geist als noch nicht realisierter dennoch in seiner Unhintergebarkeit zu erkennen gibt. Es war Feuerbachs Dekodierung der Hegelschen Logik als Theo-Logik und darin eingeschlossen seine Kritik der Hegelschen Staatstheorie als Metaphysik des absoluten Geistes, wodurch er zum Wortführer einer hegelkritischen und zugleich anti-restaurativen Bewegung wurde, welches den jungen Marx zu der Aussage veranlaßt, daß jeder, der im gegenwärtigen philosophischen *und* politischen Diskurs mitreden wolle, zunächst erst einmal durch den „Feuer-Bach“ müsse³⁸.

Es mag befremden, wenn der Zugang zu einem philosophischen System von dessen Gegnern eröffnet wird, statt seine Genese zu rekonstruieren. Natürlich ließe sich der Entwicklungsgang von Hegels Philosophie, ausgehend von seinen theologischen Jugendschriften systematisch und biographisch darstellen. Dies ist seit den vierziger Jahren des 19. Jahrhunderts wiederholt versucht worden³⁹, zunächst von seinen unmittelbaren Schülern, später im zwanzigsten Jahrhundert im Zuge der Rekonstruktion des Deutschen Idealismus seitens der kritischen Theorie⁴⁰, des Marxismus⁴¹ oder auch des amerikanischen Pragmatismus⁴². Aber nach Durchsicht der umfangreichen Hegel-Bibliographie fällt doch auf, daß es nur wenige Autoren seit Rosenkranz und Haym gibt, die sich an den ganzen Hegel wagen, also die Vernetzungen innerhalb des Gesamtsystems aufzeigen und damit auch dessen Denkraum ausleuchten⁴³. So gibt es unzählige Kommentare zur Phänomenologie des Geistes oder der Logik, zahlreiche Abhandlungen zu Hegels Rechts-, Geschichts- und Religionsphilosophie und

³⁸ K. Marx: Luther als Schiedsrichter zwischen Strauß und Feuerbach (1842/43). In: Frühe Schriften. Erster Band. Hrsg. v. H. J. Lieber. Darmstadt 1962, S. 109. Genau heißt es: „Und euch, ihr spekulativen Theologen und Philosophen rate ich: macht euch frei von den Begriffen und Vorurteilen der bisherigen spekulativen Philosophie, wenn ihr anders zu Dingen, wie sie sind, d. h. zur Wahrheit kommen wollt. Und es gibt keinen anderen Weg für euch zur Wahrheit und Freiheit, als durch den Feuer-bach. Der Feuerbach ist das Purgatorium der Gegenwart.“

³⁹ So stammt die erste umfassende Hegelbiographie von seinem Schüler Karl Rosenkranz und erschien bereits 1844 unter dem Titel: G. W. F. Hegels Leben (Nachdruck Darmstadt 1977). Eine weniger scholastische Biographie hat Rudolf Haym 1857 unter dem Titel: Hegel und seine Zeit (Nachdruck Darmstadt 1962), vorgelegt.

⁴⁰ H. Marcuse: Hegels Ontologie und die Grundlegung einer Theorie der Geschichtlichkeit (1932). A. a. O. Siehe auch: R. K. Maurer: Hegel und das Ende der Geschichte. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1965.

⁴¹ G. Lucács: Der junge Hegel (1948). Neuwied/ Berlin 1967.

⁴² Charles Taylor: Hegel. Frankfurt 1978

⁴³ Eine Ausnahme macht Dieter Henrich: Hegel im Kontext. Frankfurt 1975

sogar Einzeldarstellungen der Jugendschriften oder der Vorlesungen über Ästhetik. Hegel wird in der Regel entweder als Gesellschafts-, Staats- und Bildungstheoretiker in Anschlag gebracht, also von der „praktischen“ Seite aus betrachtet, oder es wird seine Logik bzw. Wissenschaftstheorie untersucht, aber die beide Seiten verbindende und gegenseitig stärkende Metaphysik des absoluten Geistes, d. h. die dem ganzen System, der dialektischen Methode und dem Prinzip der Entwicklung zugrundeliegende Theodizee wird im gegenwärtigen Diskurs kaum bearbeitet.

Wenn richtig ist, wie Hegel in seiner Einleitungsvorlesung zur Geschichte der Philosophie sagt, daß es sich nur dann um eine Philosophiegeschichte handelt, wenn diese selbst zur Philosophie wird⁴⁴, dann muß man etwas wagen. Dann muß man aus der Schulphilosophie heraustreten, vielleicht sogar aus dem System selbst, um zu zeigen, was das System ist. Vielleicht sind die Junghegelianer deshalb die besten Gewährsleute einer zeitgemäßen Hegelinterpretation, weil sie es wagten, die Außenperspektive zum Ganzen des spekulativen Denkens einzunehmen, und sie dadurch den restaurativen Zeitgeist, den Hegel als Vernunftinstanz autorisiert hatte, aushebelten. Denn dem Zeitgeist, selbst wenn er sich modernistisch gebärdet, haftet als etablierte Mehrheitsmeinung immer etwas Rückwärtsgewandtes an, weshalb Vernunft eigentlich nur in solchen Denkräumen ist, wo sich der Zeitgeist nicht aufhält. Vielleicht ist dies der blinde Fleck des Hegelschen Systems, daß es seine dem Zeitgeist geschuldete Unvernunft oder Unwahrheit nicht erkennen kann und daher seinen Geltungsanspruch, wahr und zugleich ganz zu sein, nicht einlöst. Das Ganze, so wird Adorno nach 1945 sagen, ist das Unwahre⁴⁵, welches den Schluß nahelegt, daß schon der Versuch einer universalen Wissenschaftstheorie einer falschen Totalität huldigt. Ein solcher systemrationaler Universalismus schlägt nämlich unmittelbar um in Wissenschaftspositivismus, welcher zwar ein Kennzeichen der Moderne ist, aber einer Moderne die im Schutz eines nachmetaphysischen Zeitgeists die traditionelle Metaphysik einer absoluten Vernunft fortschreibt, diesmal im Namen des wissenschaftlichen Fortschritts.

So kommt die gegenwärtige Hegelinterpretation, wenn sie Hegel vorwirft, er habe sein System selbst nicht wirklich durchschaut⁴⁶, zu ähnlichen Ergebnissen wie die Junghegelianer, respektive Feuerbach, die zunächst das theologische Fundament der spekulativen Philosophie Hegels offenlegen, um dieses dann als Ideologie zu identifizieren. Das Eigentümliche einer Ideologie ist, daß sie sich selbst als solche nicht identifizieren kann, d. h. sie reproduziert das falsche Bewußtsein in der Annahme, es sei das richtige. Diese, nach ideologiekritischen

⁴⁴ Vgl. die Berliner Niederschrift der Einleitung (1820). In: Werke in zwanzig Bänden. A. a. O. Bd. 20, S. 477 - 479.

⁴⁵ Th. W. Adorno: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben* (1951). Frankfurt 1986. S. 57.

⁴⁶ D. Henrich: *Konstellationsforschung ... a. a. O. S. 21.*

Maßstäben, fehlende Selbstreflexivität der spekulativen Philosophie belastet Hegel aus der Perspektive einer an ihrer Systemrationalität zu Grunde gehenden Moderne. Aber sie entlastet ihn zugleich von dem Vorwurf, ein „Meisterdenker“ des Totalitarismus zu sein⁴⁷, war es doch der liberale bürgerliche Staat, der ihm vor Augen stand, dessen Aufgabe eigentlich nur darin bestand, das freie Spiel der konkurrierenden Kräfte zu ordnen. Im nachhinein, wenn das Kind in den Brunnen gefallen ist, ist es einfach, den Liberalismus als Ideologie des Faustrechts namhaft zu machen. In Zeiten der Restauration war es vielleicht aber gar nicht so unvernünftig, auf das liberale Bürgertum zu setzen, das erstens, wenn auch ungenügend, parlamentarisch vertreten und zweitens Motor der gesellschaftlichen Modernisierung war. In der Tat war es das liberale Bürgertum, das die Revolution 1848 ausrief und damit zweierlei auf den Weg brachte: erstens, und dies recht verspätet im Vergleich zu England und Frankreich, das Ende der Ständegesellschaft und zweitens die Gründung eines deutschen Nationalstaats. Insofern haftet dem liberalen Bürgertum ein progressives und, aus heutiger Sicht, ein konservatives Moment zugleich an, während es in seiner Zeit, also vor 1848, als vorwiegend libertinär und kosmopolitisch, d. h. gegen die deutsche Kleinstaaterei gerichtet, wahrgenommen wurde.

Aus gegenwärtiger Perspektive ist es daher um so erstaunlicher, daß inmitten des bürgerlichen liberalen Geistes, und zwar vor dessen Vermachtung durch das neue Industriekapital, daß dieses Bürgertum sich selbst, und damit die Teleologie des bürgerlichen Rechtsstaats in Frage stellt und dadurch Entfremdung im Unterschied zu Hegel nicht als notwendige Zwischenstation des zu sich selbst kommenden Bewußtseins versteht, sondern als schmerzhaften und nicht wieder gutzumachenden Verlust der natürlichen Identität. Mit diesem Rekurs auf Rousseaus Theorie der Entfremdung, die ein halbes Jahrhundert vor Hegel das Nicht-Identische der bürgerlichen Existenz auf den Begriff bringt, verbindet sich der Junghegelianismus, und zwar unter Ausschluß der Hegelschen Systemmetaphysik, mit den nicht-affirmativen gesellschaftstheoretischen Entwürfen der Aufklärung⁴⁸. Dadurch muß die von

⁴⁷ In diese Richtung argumentiert A. Glucksmann: Die Meisterdenker. Reinbek 1978. Ebenso K. Popper: Die offene Gesellschaft und ihre Feinde II. Falsche Propheten. Hegel, Marx und die Folgen (1959). München 1980. S. 58 ff.. Beiden Positionen ist allerdings gemein, daß sie nicht den bürgerlichen Marktliberalismus als eine Ursache des politischen Totalitarismus deuten, sondern umgekehrt den Mangel an Liberalismus zur Ursache totalitärer Regime erklären. Mit anderen Worten: je mehr Markt und Wettbewerb, um so mehr politische Freiheit.

⁴⁸ Vgl. U. Reitemeyer: Feuerbach und die Aufklärung. In: Ludwig Feuerbach und die Geschichte der Philosophie. Hrsg. v. W. Jaeschke u. Francesco Tomasoni. Berlin 1998. <http://www.feuerbach-international.de/FeuerbachAUF.pdf#search=%22Feuerbach%20und%20die%20Aufkl%C3%A4rung%22> Siehe auch: T. Dlugatch: Der Begriff ‚Natur‘ bei Rousseau und Feuerbach: vom Sentimentalismus zum Anthropologismus. In: Ludwig Feuerbach und die Geschichte ... a. a.

der Schulphilosophie gezogene Entwicklungslinie von Hegel über Feuerbach zu Marx erstens um die Aufklärungsphilosophie erweitert und zweitens dezentralisiert werden, so daß das spekulative System nicht als absolute Mitte oder Höhepunkt der Moderne konstruiert wird. Die geschichtsphilosophische Verortung Hegels in einem erweiterten Denkraum, statt dessen Fixierung auf eine bestimmte Entwicklungslinie, ermöglicht der geschichtsphilosophischen Rekonstruktion die beinahe zweihundertjährige Geschichte des Posthegelianismus nicht als bloße Verfallsgeschichte zu schreiben, so als sei der von Hegel auf die Höhe ihrer Zeit gebrachten bürgerlichen Philosophie ihr Niedergang in autoritäre Regime, sei es im Namen des Faschismus oder des Kommunismus, von Natur aus eingeschrieben. Sowenig Hegel den Pluralismus und die Weltoffenheit der Aufklärung durch die Verkündung eines alle Wissenschaften umgreifenden Erkenntnissystems binnen einer Hörergeneration auflösen konnte, wofür die Selbständigkeit des Junghegelianismus den besten Beweis antritt, sowenig können die durch Hegel beeinflussten liberalen Patrioten oder Vorkämpfer für soziale Gerechtigkeit für die blutige Geschichte des 20. Jahrhunderts und den Niedergang des Proletariats *und* der Bürgerlichkeit im 21. Jahrhundert verantwortlich gemacht werden.

Um Hegel im ganzen zu verstehen müssen also drei Reflexionsebenen berücksichtigt werden, die nicht immer scharf voneinander getrennt werden können. *Erstens* muß die strukturelle Einheit der von Hegel vorgelegten Wissenschaftstheorie in Bezug auf die Einzelwissenschaften gezeigt werden. Dazu ist unvermeidlich, das von ihm in Anschlag gebrachte Grundprinzip der Entwicklung, durch welches sich Logik, Natur und Geschichte zu einem raumzeitlichen Kontinuum verbinden, in seiner metaphysischen Bedeutung zu erfassen. Nur die dem System zu Grunde liegende Metaphysik der absoluten Ordnung verschafft diesem auch Einheit und Halt und macht es zugleich anschlussfähig für den Wissenschaftspositivismus in allen Bereichen⁴⁹.

Zweitens muß der Denkraum der Hegelschen Philosophie ausgeleuchtet werden, der nicht nur in der großen Systemphilosophie des Deutschen Idealismus besteht, in deren Tradition Hegel steht und welche er fortsetzt. Vielmehr steht in diesem Denkraum auch der sich im Geiste der Aufklärung gegen die Systemphilosophie erhebende Widerstand, den Hegel, wie im übrigen auch Schelling, noch leibhaftig erlebte, und der beide zwang, das System bis hin zu

O. Vgl. zur Verbindung von Rousseaus, Hegels und Marx' Theorie der Entfremdung auch: R. Jaeggi: Entfremdung. Zur Aktualität eines sozialphilosophischen Problems. Frankfurt 2005.

⁴⁹ Hier sei etwa an die Vergabe des diesjährigen Nobelpreises für Ökonomie (2006) an den Ökonomen Edmund S. Phelbs erinnert, der dafür ausgezeichnete wurde, daß er ganz im Sinne der Hegelschen These, daß das Bewußtsein das Sein wirklich mache, nachweist, daß die Konjunktur mehr durch spekulative Erwartungshaltungen bestimmt werde als etwa durch harte Fakten wie Inflations- oder Arbeitslosenrate. Vgl. z. B.: Inflation Policy and Unemployment Theory, New York: Norton; London: Macmillan, 1972.

den theologischen Anfangsgründen zu verteidigen. Das bedeutet, daß Hegel noch selbst an dem Diskurs teilnimmt, der über seine Philosophie geführt wird, weshalb die Außenperspektive des Junghegelianismus gewissermaßen zur strukturellen Innenansicht des Hegelschen Wissenschaftssystems noch dazu gehört.

Drittens steht philosophiegeschichtliche Rekonstruktion im allgemeinen und die Rekonstruktion einer Theorie bildungsgeschichtlicher Bewußtseins- und Vernunftentfaltung im besonderen auch in ihrem eigenen Denkraum und weiß sich sowohl als Resultat vorausgegangener Diskurse, wie auch als Vorhof zukünftiger theoretischer Überlegungen. Wird das Prinzip der Entwicklung streng angewendet, gibt es kein absolutes Wissen, keinen absoluten Vernunftstandpunkt, keine absolute Wahrheit und eben auch nicht die Sichselbstgleichheit des absoluten Geistes auf jeder Etappe der Bewußtwerdung des Seins. Damit ist nicht dem Relativismus das Wort erteilt, wohl aber der kritischen Selbstreflexivität, die sich als Distanznahme gegenüber der eigenen Erkenntnisposition zu erkennen gibt.

Diese dem Gang der bildungsgeschichtlichen Entfaltung des Bewußtseins geschuldete Einsicht in die Bedingtheit des je eigenen Denkraums, eröffnet zugleich aber auch den Diskurs um die Bedeutung der Hegelschen Wissenschaftstheorie für einen zeitgemäßen Begriff von Bildung. Denn eines kann wohl zusammengefaßt gesagt werden: sowenig eine zeitgemäße Theorie von Erziehung hinter nicht-affirmative Entwürfe eines Montaigne, Rousseau oder Adorno zurückfallen kann, sowenig haben ein kritischer Begriff und eine zeitgemäße Theorie von Bildung noch etwas zu tun mit der Aneignung eines festen Wissensbestands, den es, wenn alles im Fluß ist, einerseits gar nicht gibt, und der andererseits als dennoch vermittelter nur Halbbildung⁵⁰ erzeugt, die nicht taugt, ihre Ausschnitthaftigkeit zu erkennen. Man kann zwar mit Hegel gegen Hegel argumentieren, aber keinen modernen Diskurs über Bildung ohne Hegel, d. h. jenseits des von Hegel systematisierten Entwicklungsprinzips geschichtlicher Selbstentfaltung des Bewußtseins führen. Und weil der Pädagoge, um Pädagoge zu sein, einen Begriff von Bildung haben muß, damit er weiß, was er kann und was er *nicht* kann, muß er, in Abwandlung der Marxschen Imperativs, durch den „Hegel“ hindurch.

Dies heißt einerseits, Hegel zu durchschauen und die ihm selbst nicht bewußten blinden Flecken seiner Theorie der Bildung zu benennen. Dies kann aber auch bedeuten, sich von einem das Ganze, Wahre, Gute und Schöne repräsentierenden Bildungsbegriff verabschieden zu müssen und die Bildungsgeschichte des Bewußtseins in die Richtungslosigkeit einer immer sich

⁵⁰ siehe dazu: Th. W. Adorno: Theorie der Halbbildung (1959). In: Gesammelte Schriften. Hrsg. v. R. Tiedemann. Frankfurt 1992. Bd. VIII.

selbst gleichen Natur zurückzustürzen. Ohne das der Entwicklungsgeschichte des Bewußtseins vorgelagerte Prinzip der Höherbildung, verliert Bildung in der Tat ihre Richtung und damit auch ihre Substanz. Vielleicht besteht die Wahrheit der Idee der Bildung aber in ihrem Selbstwiderspruch, nämlich in dem Bewußtsein ihrer Nichtexistenz. Nur dann, so ließe sich mit Sokrates formulieren, scheint Bildung auf, wenn sie weiß, daß sie nicht ist und, aufklärerisch gesprochen, dadurch auch weiß, daß sie selbst und ein von der Vernunft regierter Staat nie sein wird, es sei denn, wir wären vollkommen wie die Götter⁵¹ oder der Mensch wäre statt aus „krummem“ aus geradem Holz „gezimmert“ worden⁵². So bleibt dem Hegelschen Bildungsbegriff, sogar in seiner von der Metaphysik des absoluten Geistes gereinigten Form, die Substanz insofern erhalten, als durchs Prinzip des Werdens die Unmöglichkeit ihrer vollständigen bildungsgeschichtlichen Entfaltung logisch mitgesetzt ist und darum nicht einmal von Hegel selbst und der von ihm zu Hilfe gerufenen Metaphysik des absoluten Geistes in Positivität umgewandelt werden kann. Am Ende ist das Ganze des Hegelschen Systems der Wissenschaften vielleicht nicht das Unwahre, sondern der Bruch mit sich selbst, d. h. es bricht mit dem ihm innewohnenden Prinzip der Negativität, keine endgültige Positivität zu erzeugen, und schleudert solche durch die Zentrifugalkraft des absoluten Geistes doch haufenweise heraus. Darum kommt im Hinblick auf eine kritische Rückgewinnung des Hegelschen Begriffs der Bildung alles darauf an, diesen in seiner ganzen Negativität zu begreifen, selbst entgegen der von Hegel implizierten Positivitäten, jedenfalls dann, wenn wir davon überzeugt sind, daß es Bildung braucht, um die Welt für die zukünftigen Generationen als Lebens- und Arbeitsraum zu erhalten.

⁵¹ So formuliert es J. J. Rousseau im *Contrat social* (1762). Vgl. *Der Gesellschaftsvertrag*. Hrsg. v. W. Bahner. Leipzig 1981. Drittes Buch. Kap. 4 Demokratie, S. 96 ff.

⁵² I. Kant: *Idee zu einer Geschichte ... a. a. O.* S. 23.

Drei (notwendige) Reflexionsebenen der Hegelrezeption

Erstens muß die strukturelle Einheit der von Hegel vorgelegten Wissenschaftstheorie in Bezug auf die Einzelwissenschaften gezeigt werden. Dazu ist unvermeidlich, das von ihm in Anschlag gebrachte Grundprinzip der Entwicklung, durch welches sich Logik, Natur und Geschichte zu einem raumzeitlichen Kontinuum verbinden, in seiner metaphysischen Bedeutung zu erfassen. Nur die dem System zu Grunde liegende Metaphysik der absoluten Ordnung verschafft diesem auch Einheit und Halt und macht es zugleich anschlufähig für den Wissenschaftspositivismus in allen Bereichen.

Zweitens muß der Denkraum der Hegelschen Philosophie ausgeleuchtet werden, der nicht nur in der großen Systemphilosophie des Deutschen Idealismus besteht, in deren Tradition Hegel steht und welche er fortsetzt. Vielmehr steht in diesem Denkraum auch der sich im Geiste der Aufklärung gegen die Systemphilosophie erhebende Widerstand, den Hegel, wie im übrigen auch Schelling, noch leibhaftig erlebte, und der beide zwang, das System bis hin zu den theologischen Anfangsgründen zu verteidigen. Das bedeutet, daß Hegel noch selbst an dem Diskurs teilnimmt, der über seine Philosophie geführt wird, weshalb die Perspektive des Junghegelianismus gewissermaßen zur strukturellen Innenansicht des Hegelschen Wissenschaftssystems noch dazu gehört.

Drittens steht philosophiegeschichtliche Rekonstruktion im allgemeinen und die Rekonstruktion einer Theorie bildungsgeschichtlicher Bewußtseins- und Vernunftentfaltung im besonderen auch in ihrem eigenen Denkraum und weiß sich sowohl als Resultat vorausgegangener Diskurse, wie auch als Vorhof zukünftiger theoretischer Überlegungen. Wird das Prinzip der Entwicklung streng angewendet, gibt es kein absolutes Wissen, keinen absoluten Vernunftstandpunkt, keine absolute Wahrheit und eben auch nicht die Sichselbstgleichheit des absoluten Geistes auf jeder Etappe der Bewußtwerdung des Seins. Damit ist nicht dem Relativismus das Wort erteilt, wohl aber der kritischen Selbstreflexivität, die sich als Distanznahme gegenüber der eigenen Erkenntnisposition zu erkennen gibt.

Hegelschule(n)

Mit Hegels Berufung nach Berlin (1818) wird die Hegelsche Philosophie zur „Staatsphilosophie“.

Innerhalb der nächsten zwanzig Jahre werden durch Unterstützung des preußischen Kultusministeriums dreißig Professuren an preußischen und anderen deutschen Universitäten mit Anhängern der Hegelschen Systemphilosophie besetzt.

Der das deutsche Geistesleben beherrschende Hegelianismus unterteilt sich zunächst in *Alt-* und *Junghegelianer*. Mit dem Begriff *Althegeleaner* werden jene Anhänger und Weggefährten Hegels bezeichnet, die seine Philosophie im Ganzen, d. h. unter Einschluß ihrer theologischen Implikationen, bewahren wollen (Rosenkranz, Gabler, Werder). Demgegenüber werden die jungen Hegelschüler (Feuerbach, Marx) als *Junghegelianer* bezeichnet, die sich dadurch auszeichnen, daß sie zunehmend politisch argumentieren und damit den „Umsturz“ der Systemphilosophie und des Systems der bürgerlichen Gesellschaft in den Blick nehmen. In der Mitte steht ein sogenannter „liberaler Hegelianismus“ (Haym, Erdmann, Michelet), der vorwiegend geschichtsphilosophisch arbeitet unter Preisgabe der Metaphysik des absoluten Geistes.

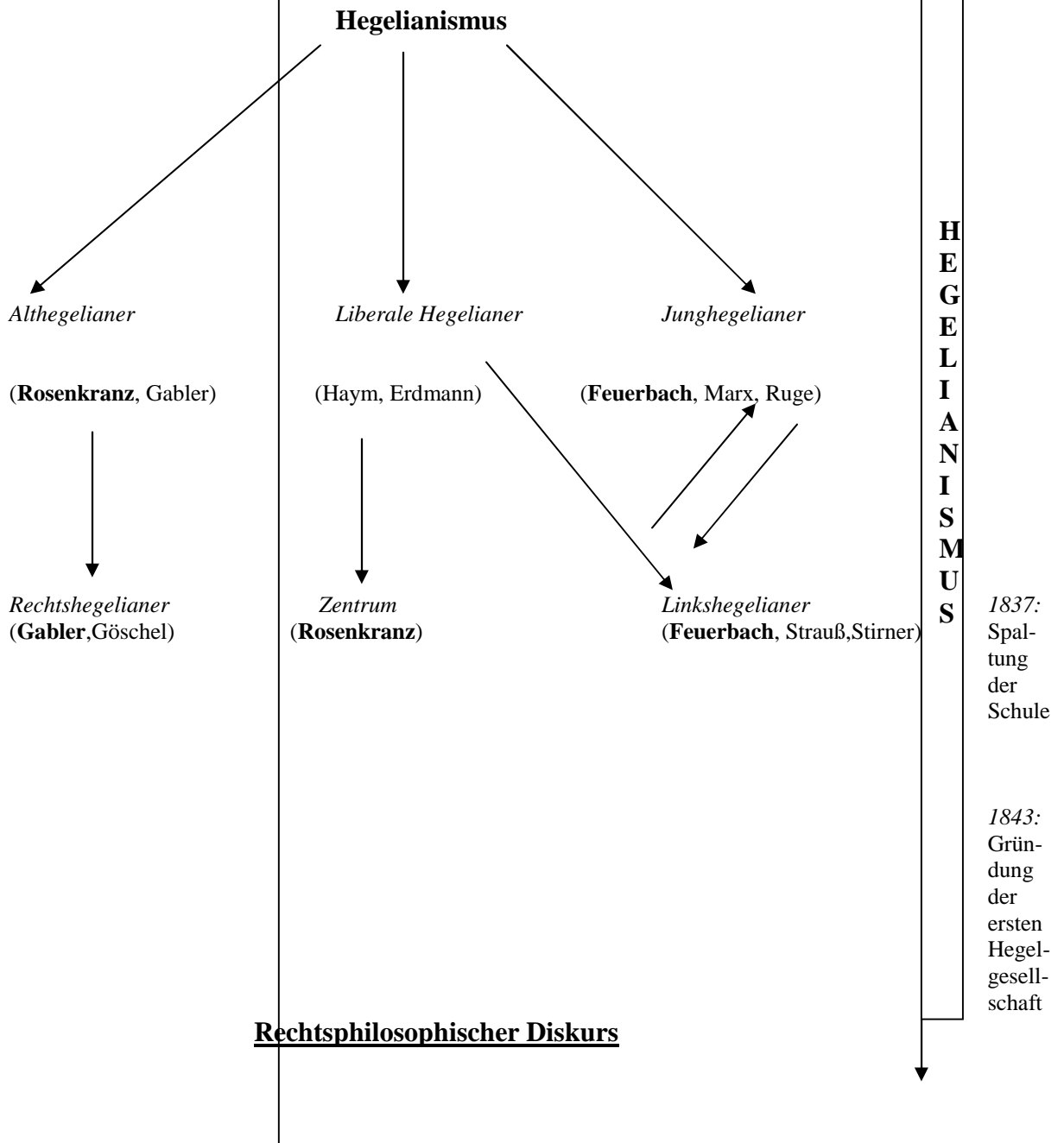
Die endgültige Spaltung der Hegelschule in *Links-* und *Rechtshegelianer* wird von David Friederich Strauß mit seiner Schrift: „Streitschriften zur Verteidigung meiner Schrift über das Leben Jesu und zur Charakteristik der gegenwärtigen Theologie“ (1837) besorgt. Die historische Kritik der Evangelien auf der Grundlage und in Abgrenzung von Hegels Geschichtsphilosophie wird als „links“ bezeichnet (Strauß, Bauer, Feuerbach). Der im Protestantismus beheimatete Fundamentalismus, das Pendant zum katholischen Dogmatismus gilt als rechts (Göschel, Gabler). Nach dieser Einteilung steht etwa der Hegelbiograph Karl Rosenkranz im Zentrum.

Der Herausgeber der Hegelschen Werke, C. L. Michelet, übernimmt diese Einteilung der Hegelschule in seiner Schrift: *Geschichte der letzten Systeme der Philosophie in Deutschland von Kant bis Hegel* (1838) und erhebt sie als Mitbegründer der ersten Hegelgesellschaft (Berlin, 1843) unter dem Namen: „Philosophische Gesellschaft“ zur Doktrin.

Theologischer Diskurs

Politischer Diskurs

Chronologie



Literatur zur Vorlesung „Hegels Begriff der Bildung“ WS 2006/2007

- Adorno, Th. W.** : Drei Studien zu Hegel (1957). Frankfurt a. M. 1963.
- Adorno, Th. W.**: Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben (1951). Frankfurt 1986.
- Adorno, Th. W.**: Theorie der Halbbildung (1959). In: Gesammelte Schriften. Hrsg. v. R. Tiedemann. Frankfurt 1992. Bd. VIII.
- Althaus, Horst**: Hegel und die heroischen Jahre der Philosophie. Eine Biographie. München/Wien 1992.
- Arndt, Andreas**: Unmittelbarkeit. Zur Karriere eines Begriffs in Feuerbachs und Marx' Bruch mit der Spekulation. In: Ludwig Feuerbach und die Philosophie der Zukunft. Internationale Arbeitsgemeinschaft am ZiF der Universität Bielefeld 1989. Hrsg. v. H.-J. Braun, H.-M. Sass, W. Schuffenhauer, F. Tomasoni. Berlin 1990.
- Arndt, Andreas**: Dialektik und Reflexion. Zur Rekonstruktion des Vernunftbegriffs. Hamburg 1994.
- Arndt, Andreas**: Unmittelbarkeit. Bielefeld 2004.
- Avineri, Shlomo**: Hegels Theorie des modernen Staates. Frankfurt a. M. 1976.
- Derbolav, Josef** : Systematische Perspektiven der Pädagogik. Heidelberg 1971.
- T. Dlugatch**: Der Begriff ‚Natur‘ bei Rousseau und Feuerbach: vom Sentimentalismus zum Anthropologismus. In: Ludwig Feuerbach und die Geschichte der Philosophie. Hrsg. v. W. Jaeschke u. Francesco Tomasoni. Berlin 1998.
- Engels, Friedrich**: Herrn Eugen Düring's Umwälzung der Wissenschaften von 1876-78. In: Marx Engels Werke. Hrsg. v. Institut für Marxismus/Leninismus. Berlin 1962 ff. Bd. 20.
- Engels, Friedrich**: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie (1888). MEW a. a. O. Bd. 21.
- Feuerbach, Ludwig**: Zur Kritik der Hegelschen Philosophie (1839). In: Ludwig Feuerbach Werke in sechs Bänden. Hrsg. v. E. Thies. Frankfurt 1975. Bd. 3.
- Feuerbach, Ludwig**: Grundsätze einer Philosophie der Zukunft (1843). In: Werke A. a. O. Bd. 3.
- Feuerbach, Ludwig**: Zweifel (Fragment von 1827/28). In: Werke A. a. O. Bd. 4.
- Feuerbach, Ludwig**: Zur Kritik der Hegelschen Philosophie. In: Werke A. a. O. Bd. 3.
- Feuerbach, Ludwig**: Feuerbachs Brief an Hegel vom 22. Nov. 1828. In: Werke A. a. O. Bd. 1
- Feuerbach, Ludwig**: Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie (1843). In: Werke. A. a. O. Bd. 3.
- Feuerbach, Ludwig**: Das Wesen des Christentums (1841). In: Werke A. a. O. Bd. V.
- Fichte, J. G.**: Reden an die deutsche Nation (1808). In: Fichtes Werke. Hrsg. v. I. H. Fichte. Berlin 1971. Bd. VII.
- Glucksmann, A.**: Die Meisterdenker. Reinbek 1978.
- Haym, R.** : Hegel und seine Zeit (1857). Darmstadt 1962.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich**: Werke in zwanzig Bänden. Theorie-Werkausgabe. Hrsg. v. Eva Moldenhauer. Auf Grundlage der Werke von 1832 – 1845. Neu edierte Ausgabe. Frankfurt a. M. 1979.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich**: Frühe Schriften. In: Werke. A. a. O. Bd 1.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich**: Fragmente über Volksreligion und Christentum (1793/94). In: Werke A. a. O. Bd. 1.

- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich**: Der Geist des Christentums und sein Schicksal (1798-1800). In: Werke A. a. O. Bd. 1.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich**: Entwürfe über Religion und Liebe (1797/98). In: Werke. A. a. O. Bd. 1.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich**: Phänomenologie des Geistes (1803). In: Werke. A. a. O. Band 3.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich**: Nürnberger und Heidelberger Schriften (1808 - 1817). In: werke. A. a. O. Band 4.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich**: Grundlinien der Philosophie des Rechts (1820). In: Werke. A. a. O. Bd. 7.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich**: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. In: Werke. A. a. O. Band 12. Frankfurt a. M. 1978.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich**: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. In: Werke. A. a. O. Band 18, 19 und 20. Frankfurt a. M. 1975.
- Heine, H.**: Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland (1834). Stuttgart 1997.
- Henrich, Dieter**: Hegel im Kontext. Frankfurt a. M. 1988.
- Henrich, Dieter**: Konstellationsforschung zur klassischen deutschen Philosophie. In: Konstellationsforschung. Hrsg. v. M. Mulow und M. Stamm. Frankfurt 2005.
- Horstmann, Rolf-Peter**: Ontologie und Relationen. Hegel, Bradley, Russell und die Kontroverse über interne und externe Beziehungen. Königstein/Ts. 1984.
- Jaeggi, Rahel** : Entfremdung. Zur Aktualität eines sozialphilosophischen Problems. Frankfurt 2005.
- Jaeschke, Walter**: Hegel-Handbuch: Leben - Werk – Schule. Stuttgart 2003.
- Kaulbach, Friedrich**: Philosophie des Perspektivismus. 1. Teil: Wahrheit und Perspektive bei Kant, Hegel und Nietzsche. Tübingen 1990.
- Löwith, K.**: Von Hegel zu Nietzsche. Der revolutionäre Bruch im Denken des 19. Jahrhunderts (1950). Frankfurt 1969.
- Löwith, K.**: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. (1928). In: Ludwig Feuerbach. Hrsg. v. E. Thies. Darmstadt 1976.
- Lukács, Georg**: Der junge Hegel. Über die Beziehungen von Dialektik und Ökonomie. Zürich-Wien 1948. 2. verb. Auflage: "Der junge Hegel und die Probleme der kapitalistischen Gesellschaft". Berlin 1954.
- Marcuse, Herbert**: Hegels Ontologie und die Theorie der Geschichtlichkeit. 3. Aufl. Frankfurt a. M. 1975.
- Marx, K.**: Luther als Schiedsrichter zwischen Strauß und Feuerbach (1842/43). In: Frühe Schriften. Erster Band. Hrsg. v. H. J. Lieber. Darmstadt 1962.
- Maurer, Reinhart** : Hegel und das Ende der Geschichte. Stuttgart 1965. 2. erw. Aufl. Freiburg 1980.
- Mulow, Martin und Marcelo Stamm (Hrsg.)**: Konstellationsforschung. Frankfurt a. M. 2005.
- Popper, K.** : Die offene Gesellschaft und ihre Feinde II. Falsche Propheten. Hegel, Marx und die Folgen (1959). München 1980.
- Reitemeyer, Ursula**: Philosophie der Leiblichkeit. Ludwig Feuerbachs Entwurf einer Philosophie der Zukunft. Frankfurt a. M. 1988.
- Reitemeyer, Ursula**: Perfektibilität gegen Perfektion. Rousseaus Theorie gesellschaftlicher Praxis. Hrsg. v. F. Brüggem und K.-F. Göstemeyer. Münster 1996. (= Texte zur Theorie und Geschichte der Bildung 4).
- Reitemeyer, Ursula**: Bildung und Arbeit zwischen Aufklärung und nachmetaphysischer Moderne. Hrsg. v. I. Breinbauer, L. Koch, V. Ladenthin und J. Rekus. Würzburg 2001. (=Systematische Pädagogik 3).

Reitemeyer, Ursula: Feuerbach und die Aufklärung. In: Ludwig Feuerbach und die Geschichte der Philosophie. Hrsg. v. W. Jaeschke u. Francesco Tomasoni. Berlin 1998.
<http://www.feuerbach-international.de/FeuerbachAUF.pdf#search=%22Feuerbach%20und%20die%20Aufkl%C3%A4rung%22>

Rosenkranz, Karl: Georg Wilhelm Friedrich Hegels Leben (1844). Darmstadt 1977.

Siep, Ludwig: Praktische Philosophie im Deutschen Idealismus. Frankfurt 1992.

Schnädelbach, H.: Hegels praktische Philosophie. Frankfurt 2000.

Taylor, Charles: Hegel. Frankfurt 1978.