

Christoph Jamme, Yohichi Kubo (Hrsg.)

# LOGIK UND REALITÄT

Wie systematisch ist Hegels System?



ig 46275

A-5558662

Wilhelm Fink

# Inhalt

Vorwort.....	9
--------------	---

## I SINN UND MOTIVE DES SYSTEMS

CHRISTOPH JAMME Das Erbe des Idealismus .....	19
HISATAKE KATO Vier Motive von Hegels „System“-Lehre.....	29
YUKO MITSUI Das Verhältnis der spekulativen Wissenschaft zu den positiven Wissenschaften im Hegelschen System.....	39
AGNES HELLER Der Begriff des Bösen und die moderne Individualität .....	45

## II BEGRÜNDUNG UND WANDLUNG DER SYSTEM-KONZEPTION

TAKASHI KURIHARA Die auf die Vorstellung oder ein Paar Elefanten gestützte Welt und das System der Philosophie.....	57
YOHICHI KUBO Prinzip, Bedingung und Verfahrensweise des Hegelschen Systems. Aus den Jenaer Gedanken.....	69
NAOHITO TAKESHIMA Das Problem der Rechtfertigung des Begriffs der Wissenschaft in der <i>Phänomenologie des Geistes</i> .....	83
KUNIO KOZU Bewusstsein, Idee und Realität in Hegels Nürnberger Systemkonzeption .....	97

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen  
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im  
Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und  
der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner  
Textabschnitte, Zeichnungen oder Bilder durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung  
auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht  
§§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten.

© 2012 Wilhelm Fink Verlag, München  
(Wilhelm Fink GmbH & Co. Verlags-KG, Jühenplatz 1, D-33098 Paderborn)

Internet: [www.fink.de](http://www.fink.de)

Einbandgestaltung: Evelyn Ziegler, München  
Printed in Germany  
Herstellung: Ferdinand Schöningh GmbH & Co. KG, Paderborn

ISBN 978-3-7705-5153-8

# Geschichte und System. Die Bedeutung der Geschichte in Hegels Philosophie

Emil Angehrn

Hegels Philosophie unter dem Titel „Geschichte und System“ zu diskutieren, bedeutet nicht einfach, zwei wichtige Themen seiner Philosophie zu befragen. Das Besondere dieser Fragestellung liegt in zweierlei.

Auf der einen Seite handelt es sich um zwei Themen, die in Hegels Philosophie einen zentralen Stellenwert besitzen und für die Hegels Philosophie geradezu einen exemplarischen Rang hat. Hegels Philosophie ist in eminentem Sinn sowohl systematische Philosophie wie Denken der Geschichte; sie stellt ein Paradigma sowohl der Systemphilosophie wie der Geschichtsphilosophie dar. Die besondere Bedeutung dieses doppelten Profils liegt auch darin, dass beide Auszeichnungen in der Philosophie nach Hegel in hohem Maße problematisch geworden sind. Nachhegelsches Philosophieren ist sowohl als Systemphilosophie wie als historisches Denken rechtfertigungsbedürftig geworden.

Zum anderen handelt es sich um zwei Themen, die unter einander in einem Spannungsverhältnis stehen. Systematisches Denken und historisches Denken definieren nach üblichem Verständnis eine Alternative unterschiedlicher Weisen des Philosophierens. Umso mehr ist erklärungsbedürftig, inwiefern beide in Hegels Denken nicht nur einen zentralen Stellenwert besitzen, sondern Hegel beanspruchen kann, beides zusammenzudenken und in seiner notwendigen Zusammengehörigkeit aufzuweisen. Ihre Beziehung zu untersuchen heißt etwas vom spezifischen Profil und der besonderen Herausforderung der Hegelschen Philosophie zur Sprache zu bringen.

Ich will diese Problemkonstellation im Folgenden verdeutlichen, indem ich zunächst einige Merkmale des Systemcharakters der Hegelschen Philosophie festhalte und dann Hauptmerkmale des Hegelschen Geschichtsdenkens und dessen mehrfache Verortung in Hegels Theorie vergegenwärtige. Auf dieser Grundlage ist zu fragen, wie Hegel die Vereinbarkeit von System und Geschichte begründet und inwiefern uns Hegels Verständnis beider Begriffe und ihrer Beziehung zu überzeugen vermag.

## 1. Der Anspruch des Systems

Der Anspruch einer wahrheitsfähigen Philosophie ist nach Hegel streng an deren Systemcharakter gebunden. Bündig hält die *Enzyklopädie* fest: „Ein

Philosophieren *ohne System* kann nichts Wissenschaftliches sein.<sup>1</sup> Wenn Wissenschaftlichkeit nach Aristoteles verlangt, dass es sich um ein allgemeines und beweisendes Wissen, d.h. ein Wissen aus Gründen handelt<sup>2</sup>, so wird dies durch den Systemcharakter verstärkt und spezifiziert. Philosophie ist nicht einfach Ursachenkenntnis, sondern Wissen aus letzten Prinzipien; nur so, meint Aristoteles, vermeiden wir den unendlichen Regress, in welchem Wissen sich aufheben würde.<sup>3</sup> Letztbegründung aber, so Hegel, ist nur im Modus der Selbstbegründung möglich. Eine solche erreicht das Wissen als Totalität: als ein System, das sich in seine Teile ausdifferenziert und in der Bewegung der Entfaltung zu sich zurückkommt und sich darin als Einheit realisiert.

Begründung ist in diesem Sinne keine lineare, sondern eine zyklische Bewegung. Wie Hegel in seiner Abhandlung „Womit muss der Anfang der Wissenschaft gemacht werden?“ deutlich macht, kann der Anfang, mit dem eine Theorie einsetzt, nicht der wahre Ursprung und Grund des Denkens sein. Erst indem das Denken sich in seine Teile auseinanderlegt, kommt es am Ende zu dem zurück, was ihm als Grund vorausliegt. Die Bewegung, in welcher Lebendiges sich entwickelt, ist eine Kreisbewegung, in welcher es aus sich heraustritt, sich manifestiert und zugleich zu sich kommt. Erst der Abschluss einer Entwicklung bringt zum Ausdruck, was es ist, das der Entwicklung zugrundeliegt und in ihr sich entfaltet: Der wahre Begriff einer Sache zeigt sich nicht im Anfang, sondern im Resultat der Entwicklung. In dieser konstituiert sich eine Sache in ihrer konkreten Ganzheit. Nur konkretes Denken, in welchem sich das Allgemeine mit dem Besonderen vermittelt, ist nach Hegel wahr, nicht die Subsumtion unter abstrakte Begriffe. So meint auch der Systemcharakter nichts Abstrakt-Schematisches, sondern ein in höchstem Maße Konkretes. Als konkretes Denken ist das System Totalität, ein sich in seine Momente gliederndes Ganzes, das im Durchgang durch die Entfaltung seiner Glieder – als ein „Kreis von Kreisen“<sup>4</sup> – in sich zurückkehrt. Das System ist ein prozessuales, sich entwickelndes Ganzes, nicht ein logisch-hierarchisches Gebäude von Begriffen.

## 2. Dimensionen des Geschichtlichen

Die Schwierigkeit, sich über die Präsenz der Geschichte in Hegels Philosophie zu verständigen, ergibt sich aus der Fundamentalität des Begriffs. Geschichte ist nicht einfach ein Thema neben anderen, sondern bestimmt das philosophische Denken im Ganzen und in seinem Kern. Zu klären ist, in

<sup>1</sup> G. W. F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften I*, Werke in zwanzig Bänden, Frankfurt am Main 1970ff., Bd. 8, § 14 Anm.

<sup>2</sup> Aristoteles, *Metaphysik* I.1, 981a15-29.

<sup>3</sup> Aristoteles, *Metaphysik* II.2.

<sup>4</sup> G. W. F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften I*, § 15.

welcher Weise und in welchem Zusammenhang Philosophie mit Geschichte zu tun hat.

Wenn wir nach dem systematischen Ort der Geschichte in Hegels System fragen, so sind wir vor allem an zwei Stellen verwiesen. Geschichte ist zum einen eine Bestimmung des objektiven Geistes, zum anderen eine Bestimmung des absoluten Geistes. Wir haben auf der einen Seite mit der Weltgeschichte zu tun, die nach Hegel wesentlich politische Geschichte, Herausbildung und Entwicklung der staatlich-rechtlichen Institutionen ist. Dies ist das Thema der so genannten Geschichtsphilosophie. Auf der anderen Seite behandelt Hegel die Geschichte der Instanzen des absoluten Geistes, der Kunst, der Religion und der Philosophie, unter denen die letztere einen herausgehobenen Stellenwert besitzt. Ausführlich bespricht Hegel in seinen Vorlesungen die Geschichte der Philosophie; die Einleitung zu diesen Vorlesungen bildet einen der Haupttexte der begrifflichen Explikation des Geschichtlichen. Geschichtsphilosophie und Philosophiegeschichte sind die beiden Hauptinstanzen des Geschichtlichen in Hegels System. Zusätzlich ist das Verhältnis des Philosophierens zur eigenen Zeit und Geschichte zu reflektieren, das die Vorrede zur Rechtsphilosophie in die berühmte Formel fasst, Philosophie sei „ihre Zeit in Gedanken erfasst“. Philosophie hat Geschichte nicht nur zu ihrem Thema; sie ist selbst in die Geschichte eingelassen und Ausdruck ihrer Zeit. Es bleibt zu sehen, wie sich dieser eigene Geschichtsbezug des Philosophierens zu den thematischen Verhandlungen der Geschichte in Geschichtsphilosophie und Philosophiegeschichte verhält.

Wenn wir von den beiden Hauptinstanzen der Geschichtsphilosophie und der Philosophiegeschichte ausgehen, so fällt der besondere Ort auf, den beide innerhalb der Hegelschen Systematik einnehmen. Beide Male ist es ein Ort an der Grenze, als letzte, abschließende Bestimmung eines Bereichs, die sich gleichsam schon auf einer höheren Ebene situiert – sei es als Reflexion auf das Vorausgehende, sei es als Übergang zur nächsten Sphäre. So bildet die Theorie der Weltgeschichte die abschließende Stufe der Philosophie des objektiven Geistes, die zugleich den Übergang vom objektiven zum absoluten Geist vorbereitet. Die Theorie der Philosophiegeschichte wiederum lässt sich – analog zu den anderen Bereichen des absoluten Geistes (Kunst, Religion), die immer eine systematische und eine historische Betrachtung verbinden – als abschließende Ausführung der letzten Instanz des absoluten Geistes, der Philosophie, auffassen, auch wenn sie in diesem systematischen Stellenwert in der *Enzyklopädie* nicht expliziert wird. Beides ist im Folgenden näher auszuführen.

## 3. Philosophie der Geschichte

Wenn Hegels Geschichtsdenken zur Diskussion steht, so handelt es sich normalerweise um die Philosophie der Weltgeschichte, die Hegel systematisch

als letzten Abschnitt der Theorie des objektiven Geistes thematisiert. Neben dem Abriss in der *Enzyklopädie* (§§ 548-552) ist sie ausführlicher in der *Rechtsphilosophie* (§§ 341-360) vorgestellt und als eigenes Thema in den *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* behandelt. Sie hat gleichsam paradigmatischen Status erlangt und ist zur modernen Geschichtsphilosophie par excellence geworden. Wenn sich Autoren des 19. und 20. Jahrhunderts kritisch von der „substantialistischen Geschichtsphilosophie“ (A. C. Danto) abwenden, so ist zumeist Hegel der erste Adressat der Kritik. Seine Theorie gilt als klassisches Modell der modernen Fortschrittsgeschichte und ist zugleich die ausführlichste materielle Ausarbeitung einer Deutung der Menschheitsgeschichte. Darin unterscheidet sie sich etwa von Kants geschichtsphilosophischen Schriften, die für eine solche Deutung nur den „Leitfaden“<sup>5</sup> bereitstellen wollen.

Das engere Thema der Geschichtsphilosophie ist die politische Geschichte. Das Politische definiert den Ausgangspunkt wie den Zielpunkt der Geschichte. Geschichte, so Hegel, beginnt mit der Gründung der Staaten: Nur Staaten, nicht Stämme oder Völker haben Geschichte. Hegel begründet diese keineswegs selbstverständliche These damit, dass nur Staaten über jenes (in ihren Institutionen artikulierte) Selbstbewusstsein des Sittlichen verfügen, das ein reflektiertes Verhältnis zur Vergangenheit und zur Zukunft zulässt. Das Herausgehen aus dem Naturzustand in den status civilis ist Grundlage und Anfang der Geschichte. Dass andererseits die Zielvorstellung eine politische ist, bringt die berühmte Formulierung zum Ausdruck, die Weltgeschichte sei der notwendige „Fortschritt im Bewusstsein der Freiheit“.<sup>6</sup> Wie es kein Freiheitsbewusstsein ohne reale Freiheit gibt, so bemisst sich der Fortschritt am Grad der sozialen Institutionalisierung der Freiheit. Nicht die zivilisatorische oder kulturelle Entwicklung, sondern die Verrechtlichung der Freiheit bildet für Hegel, wie schon für Kant, den Gradmesser der Geschichte. Der später von Marx erhobene Einwand, dass nicht das Politische, sondern das Gesellschaftliche (das System der Ökonomie, die Entwicklung der Arbeit, die Eigentumsverhältnisse) das tragende Fundament und der Motor der Geschichte sei, trifft nach Hegels Überzeugung nicht den wirklichen Kern sowohl des sozialen Lebens wie des historischen Fortgangs. So ist es für ihn nur konsequent, dass mit dem Erreichen des Prinzips des modernen Staats – das noch nicht identisch ist mit dessen weltweiter Realisierung – die Geschichte ‚an sich‘ zu ihrem Abschluss gekommen ist.

Indessen erschöpft sich die Geschichtsphilosophie nicht in einer Theorie der politisch-rechtlichen Institutionalisierung. Sie greift in zweifacher Weise über das Politische hinaus und vermittelt dieses mit dem allgemeineren

Fragehorizont der Philosophie, letztlich auch mit der Frage des Systems. Sie tut dies zum einen durch den immanenten Vernunftanspruch der Geschichte, zum anderen durch die Lokalisierung der Geschichte in der allgemeinen Theorie des Geistes, in der Vermittlung von objektivem und absolutem Geist.

#### (a) Die Vernunft in der Geschichte

„Die Vernunft in der Geschichte“ – der Titel, unter dem J. Hoffmeister Hegels Einleitung zur Geschichtsphilosophie herausgegeben hat, ist zu dem Stichwort für Hegels Geschichtsdenken geworden. Er steht als erstes für den Anspruch, Geschichte überhaupt zum Gegenstand der Wissenschaft und Philosophie zu machen. Mehrfach drückt Hegel sein Erstaunen darüber aus, dass die neuzeitliche Wissenschaft von der rationalen Erkennbarkeit der Natur ausgeht, aber denselben Erkenntnisanspruch nicht auf die Welt des Menschen angewendet hat. Dagegen fordert er, den Gedanken des Anaxagoras, dass die Vernunft die Welt regiere, mit gleichem, ja, höherem Recht in der Weltgeschichte zur Geltung zu bringen. Das einzige Apriori der Philosophie ist die Annahme, „dass die Vernunft die Welt beherrsche, dass es also auch in der Weltgeschichte vernünftig zugegangen sei“<sup>7</sup> – ein Apriori, das keine bloße Voraussetzung, sondern ebenso Resultat der geschichtlichen Erkenntnis sein soll. Diese emphatische These zu beweisen, gehört zu den Aufgaben der ausführlichen Rekonstruktion der Menschheitsgeschichte durch die Länder und Epochen. Hegel macht die Vernünftigkeit des geschichtlichen Wandels an zweierlei fest: an der Logik der Entwicklung von einer Stufe zur nächsten und an der Rationalität des geschichtlichen Handelns.

Die Logik der Entwicklung folgt dem naturteleologischen Schema des Übergangs vom Ansichsein zum Fürsichsein, von der Möglichkeit zur Wirklichkeit. Anders als bei der organischen Entfaltung vom Keim zur Blüte verläuft dieser Übergang im Falle der Geschichte über einzelne Stufen, die je für sich ausgebildet werden und eine bestimmte Gestalt der Freiheit repräsentieren. Diese Gestalt erweist sich im Blick auf den Freiheitsbegriff als je nur partielle Realisierung, die nach der Logik der bestimmten Negation auf eine höhere Form hin überschritten werden muss. Die Höherentwicklung der Menschheit geschieht über den Aufstieg und Untergang der Kulturen und Völker, die sich als jeweilige Repräsentanten des Entwicklungsstandes der Menschheit ablösen. Hegel ergänzt diese entwicklungslogische Betrachtung durch Überlegungen zum Handeln in der Geschichte, in denen er zwei besondere Figuren ins Spiel bringt: die List der Vernunft und die welthistorischen Individuen. Beide sollen verdeutlichen, wie sich die Vernunft in der Geschichte über das Handeln der Subjekte, doch jenseits ihres Wissens und ihrer subjektiven Ratio durchsetzt. Das Interesse der Geschichte realisiert

<sup>5</sup> Immanuel Kant, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, in: *Werke in sechs Bänden*, hg. v. W. Weischedel, Darmstadt 1966, Band VI, S. 33f.

<sup>6</sup> G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, in: *Werke*, a.a.O., Bd. 12, S. 32.

<sup>7</sup> G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, S. 20.

sich in Handlungen, die scheinbar nur ihr Eigeninteresse verfolgen, die aber von der Geschichte als Instrument für höhere Zwecke eingesetzt werden. Große Individuen wie Cäsar oder Napoleon sind ihrer Zeit voraus und verhelfen Neuem zum Durchbruch. Sie haben gleichsam ein objektives Wissen von dem, was geschichtlich notwendig und „an der Zeit ist“<sup>8</sup>, auch wenn sie es nicht rational erkennen, sondern ihr Handeln ganz von ihrer Leidenschaft geleitet ist.

Beide Explikationen geschichtlicher Vernunft haben sich schon bald als problematisch erwiesen. Der Ansatz bei der Entwicklung orientiert sich am Modell der Natur und läuft Gefahr, wesentliche Merkmale des Historischen – wie Innovation, Kontingenz, Unvorhersehbarkeit – zu verdecken. Letztlich stellt sich hier die Frage, wieweit Hegel wirklich Geschichte denkt – oder nicht das spezifisch Geschichtliche in seiner Auffassung vom Gang der Menschheit verdrängt. Die Figur der welthistorischen Individuen wiederum unterwirft subjektives Handeln einer objektiven Vernunft und erlaubt nicht, einen Begriff rationalen Handelns in der Geschichte zu entwickeln. Dadurch wird nicht nur das autonome Subjekt in der Geschichte ortlos. Die These der Vernunft in der Geschichte bleibt zudem eine nicht-eingeholte metaphysische Prämisse. Nachhegelsche Philosophie hat sich sowohl von der naturteleologischen Ausrichtung wie von einem starken Vernunftglauben der Geschichte verabschiedet.

#### (b) Geschichte zwischen objektivem und absolutem Geist

Nun findet die Vermittlung zwischen Geschichte und Philosophie nicht nur über den Vernunftbegriff, sondern umfassender über den Geistbegriff statt. Die exponierte Stellung der Geschichtsphilosophie im System (als potenzierte Schlussfigur [Abschnitt C.c.g.] des objektiven Geistes) wird in den jeweiligen Schlusspassagen deutlich markiert, welche die Geschichte in den weiteren Kontext des Lebens des Geistes einordnen. Der Abschluss der Rechtsphilosophie thematisiert die Überwindung des Gegensatzes zwischen „weltlichem“ und „intellektuellem“ Reich in der Verwirklichung und Selbsterkenntnis des Geistes, die sich zugleich in den Sphären des Staats, der Religion und der Wissenschaft vollzieht.<sup>9</sup> Die Enzyklopädie lässt die Theorie des objektiven Geistes einmünden in die Erhebung des

denkenden Geistes der Weltgeschichte [...] zum Wissen des absoluten Geistes, als der ewig wirklichen Wahrheit, in welcher die wissende Vernunft frei für sich

ist und die Notwendigkeit, Natur und Geschichte nur seiner Offenbarung dienend und Gefäße seiner Ehre sind.<sup>10</sup>

Die Anmerkung dieses Paragraphen erörtert im Besonderen das Verhältnis von Politik und Religion, wobei das Hervorgehen der Religiosität nichts anderes als die in ihrem Wesen sich bewusst werdende Sittlichkeit ist; zugleich betont Hegel, dass das, was in diesem Übergang „zunächst als Folgendes und Hervorgegangenes“ erscheint, in Wahrheit „das absolute Prius dessen ist, durch das es als vermittelt erscheint.“<sup>11</sup>

Auch der Übergang vom objektiven zum absoluten Geist folgt somit derselben Logik wie die vorausgehenden Übergänge. Es ist ein Schritt der Reflexion, des Sichbewusstwerdens, der zugleich ein Zurückgehen in den eigenen Grund ist. Der objektive Geist, dem die Geschichte im engen Sinne angehört, ist die Sphäre der Selbstentäußerung und Vergegenständlichung des Geistes in der Welt des Menschen. Der absolute Geist überschreitet diese Entäußerung und geht in sich zurück, in die Sphäre der Selbstexplikation und Selbsterkenntnis des Geistes. Diese Selbstexplikation, die in den Gestalten der Kunst, der Religion und der Philosophie stattfindet, welche nach Hegel denselben Inhalt in drei verschiedenen Formen (Anschauung, Vorstellung, Begriff) entfalten, ist ihrerseits in Zeit und Geschichte eingelassen, und dies in zweifacher Weise. Zum einen bildet die Abfolge der drei Gestalten (in ihren jeweils höchsten Ausprägungen) eine historische Sequenz; zum anderen umfasst jede von ihnen eine bedeutsame interne Geschichte, in der sie erst zur Ausbildung ihres eigenen Begriffs (und im Falle der Kunst über diesen hinaus) gelangt. Diese zweistufige Geschichte des absoluten Geistes ist aufs engste mit der realhistorischen Entwicklung verwoben, sofern bestimmte Ausprägungen der Kunst, der Religion und des Denkens mit bestimmten Formen des Staats und der Gesellschaft einhergehen. Die gesamte Konstellation wirft die Frage auf, wie diese Durchdringung der unterschiedlichen Dimensionen des kulturellen und sozialen Lebens stattfindet und in welcher Weise Kunst, Religion und Philosophie als genuin geschichtliche Gestalten (als geschichtlich begründet, in der Geschichte sich entwickelnd, historisch relativiert) aufzufassen sind. Ich will aus diesem dichten Geflecht nur die allerletzte Schicht, die Selbstentfaltung des reinen Gedankens in der Philosophie, thematisieren, die gleichsam die Grenze des Historischen berührt und die Frage nach dem Zusammenhang von Geschichte und System von der Gegenseite her aufwirft.

#### 4. Geschichte der Philosophie

<sup>8</sup> G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, 46.

<sup>9</sup> G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Werke, a.a.O., Bd. 7, §§ 359-360, 512.

<sup>10</sup> G. W. F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften III*, Werke, a.a.O., Bd. 10, § 552, S. 353.

<sup>11</sup> G. W. F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften III*, Werke, a.a.O., Bd. 10, § 552 Anm., 355.

Die Herausforderung der Philosophiegeschichte enthält gleichsam die umgekehrte Pointe gegenüber der Geschichtsphilosophie: Hier gilt es nicht die Vernunft in der Geschichte zu erkunden, sondern ernst zu nehmen, dass der reine Gedanke eine Geschichte hat. Nicht die Vernünftigkeit der Geschichte, sondern die Geschichtlichkeit der Vernunft ist hier das zu Denkende. Auch im Blick auf diese Frage besitzt Hegels Werk einen exemplarischen Rang. Dies betrifft nicht nur und nicht in erster Linie die Ausführlichkeit, mit der Hegel die vorausgehende Denkgeschichte systematisch darstellt; in dieser Hinsicht lassen sich andere Autoren des 18. Jahrhunderts anführen, die ausführliche Rekonstruktionen der Philosophiegeschichte unternommen haben.<sup>12</sup> Vor allem ist der systematische Anspruch zu nennen, den Hegel mit seiner Behandlung der Geschichte des Denkens verbindet, und damit der philosophische Status, der dieser Behandlung zukommt: Die Philosophiegeschichte, die nicht zum traditionellen Fächerkanon der Philosophie (wie Metaphysik, Ethik etc.) gehörte, wird hier zum ersten Mal als Teil der Philosophie selbst behandelt. Es geht nicht nur darum, dass die Geschichte des Denkens in ihrer inneren Entwicklungslogik aufgewiesen wird, sondern dass sie systematisch zur Selbstexplikation der Philosophie gehört (und nicht als äußere Ergänzung hinzukommt, wie die Medizingeschichte zur medizinischen Wissenschaft). Geradezu polemisch distanziert sich Hegel von den gelehrten Philosophiehistorien seiner Zeit, die ohne spekulativen Sinn eine bloße Erzählung der philosophischen Meinungen ausbreiten.<sup>13</sup> Die Frage ist, wie eine spezifisch philosophische Philosophiegeschichtsschreibung die Durchdringung von Geschichte und Ratio aufzuweisen hat.

Hegels Antwort auf die Frage, „Wie kommt es, dass die Philosophie eine Geschichte hat?“<sup>14</sup>, läuft darauf hinaus, die Äußerlichkeit beider Termini aufzuheben: Es gibt hier nicht etwas, das zudem noch eine Geschichte hätte – wie ein Haus eine Geschichte hat –, sondern das Subjekt der Geschichte erhält seine Identität erst durch die Geschichte. Es liegt der Geschichte nicht als Substrat zugrunde, sondern es *wird* erst durch die Geschichte zum Subjekt dieser Geschichte. Darin unterscheidet sich die Philosophie auch von anderen Wissenschaften (Physik, Mathematik) oder den Künsten. Der Begriff der Philosophie kann weder vorausgesetzt noch definitorisch gesetzt werden, sondern nur in der Durchführung erarbeitet werden: „Nur die ganze Abhandlung dieser Wissenschaft ist der Erweis, ja, kann man sagen, selbst das

<sup>12</sup> Vgl. Christoph August Heumann, *Acta philosophorum*, 18 Hefte, Halle 1715-1723; Johann Jacob Bruckner, *Historia critica philosophiae*, 6 Bände, Leipzig 1742-67; Wilhelm Gottlieb Tennemann, *Geschichte der Philosophie*, 11 Bände, Leipzig 1798-1819. – Zur Geschichte der Philosophiegeschichte: Lucien Braun, *Histoire de l'histoire de la philosophie*, Paris 1973; Martial Gueroult, *Histoire de l'histoire de la philosophie*, 3 vol., Paris 1988; Ulrich Johannes Schneider, *Die Vergangenheit des Geistes, Eine Archäologie der Philosophiegeschichte*, Frankfurt am Main 1990.

<sup>13</sup> G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I*, Werke, a.a.O., Bd. 18, S. 17, 30, 134.

<sup>14</sup> G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I*, 15.

Finden ihres Begriffs.“<sup>15</sup> Damit verbindet Hegel die These, dass zwischen der systematischen und der historischen Entfaltung der Philosophie eine Konkordanz bestehe, so dass „die Aufeinanderfolge der Systeme der Philosophie in der Geschichte dieselbe ist als die Aufeinanderfolge in der logischen Ableitung der Begriffsbestimmungen der Idee“.<sup>16</sup> Bekanntlich hat Hegel diese starke These in seinen Vorlesungen nicht eingelöst, ja, er hat sie im Einzelnen gar nicht zum Leitfaden der historischen Darstellung gemacht.<sup>17</sup>

Ihre substantielle Begründung liegt nicht in der Gleichheit der Abfolge, sondern in der grundsätzlichen Geschichtlichkeit des Denkens. „Was wir sind, sind wir zugleich geschichtlich.“<sup>18</sup> Wir sind Erben einer Geschichte, die wir bewahren, bearbeiten und weiterbilden. Entsprechend dem allgemeinen Gedanken der Entwicklung beschreibt Hegel die Geschichte der Philosophie, die nichts anderes als der Prozess der Selbstbewusstwerdung des menschlichen Geistes ist. Es ist eine Reflexion, die über die Äußerung und Artikulation des Denkens stattfindet – ein „Sichselbstfinden des Gedankens“, der „sich nur findet indem er sich hervorbringt“; diese Hervorbringungen sind die Ausprägungen der Philosophie im Laufe der Geschichte.<sup>19</sup> Damit aber stellt sich erneut das Problem, wie diese Historizität mit dem Wahrheitsanspruch der Philosophie zu vereinbaren ist, die dasjenige erkennen will, „was unvergänglich, ewig, an und für sich ist“<sup>20</sup>. Das Problem liegt nicht in der äußeren Geschichte des Denkens, d.h. in der Verflechtung der Philosophie mit der gesellschaftlichen und kulturellen Umwelt und im äußeren Gang des Entstehens, Verbreitens und Verfallens der einzelnen Denkformen. Das Problem liegt in der inneren Geschichtlichkeit des Inhalts. Es besteht darin, dass die Idee, die an sich „zeitlos“ ist, doch als konkrete sich in der Prozessualität des Denkens entwickelt und damit in die Äußerlichkeit der Zeit eingelassen ist.<sup>21</sup>

Der Grund dieses Eingelassen seins in die Zeit ist letztlich, dass es in der Denkgeschichte nicht einfach um die Explikation des Denkens, sondern um die Selbstverständigung des Geistes geht – nicht um das bloße Auseinanderlegen von Begriffsmomenten, sondern um ein wirkliches Geschehen der Entzweiung und Versöhnung des Geistes. Dieses, könnte man sagen, ist der letzte Inhalt in der Entwicklung des Denkens: Die Doppelbewegung des Herausgehens und Insichzurückgehens, der Differenzierung und der Vereinigung ist die Chiffre jener „absoluten Geschichte“, als welche der Geist sich verwirklicht. Es ist das Versöhnungsgeschehen des Geistes mit sich

<sup>15</sup> G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I*, 17f.

<sup>16</sup> G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I*, 48f.

<sup>17</sup> Sie wird allenfalls durch globale Zuordnungen (z.B. zwischen Subjektendenken und Moderne), teils durch partikuläre Konkordanzen bekräftigt (Parmenides-Heraklit, Sein-Werden).

<sup>18</sup> G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I*, 20.

<sup>19</sup> G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I*, 23.

<sup>20</sup> G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I*, 24.

<sup>21</sup> G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I*, 51f.

selbst, das den innersten Gehalt der Religion ausmacht und auch von der Philosophie zu denken ist. Es ist ein absolutes Geschehen, das nicht in logischen Bestimmungen aufgeht, das aber zugleich jenseits der zeitlichen Zerstreung ist. Auf die Philosophiegeschichte bezogen bedeutet dies, dass Philosophie in der Reflexion auf die eigene Geschichte nicht mit Vergangenen, sondern mit Gegenwärtigem zu tun hat. Auch wenn die einzelnen Formen des Denkens untergegangen sind, ist ihr Inhalt als Bestimmung der Vernunft „nicht ein Vergängliches“, sondern „das unvergängliche Wesen des Geistes“ als ein „gegenwärtig Lebendiges“.<sup>22</sup>

### 5. Philosophieren in der Zeit

Die Geschichtlichkeit des Denkens wird in gewisser Weise noch radikaler gefasst, wenn wir die dritte Gestalt betrachten, in welcher – neben Geschichtsphilosophie und Philosophiegeschichte – Hegel die Verbindung von Denken und Geschichte thematisiert und dabei das äußere Verhältnis des Philosophierens zur eigenen Zeit betont. Die berühmte Formulierung „Philosophie ist ihre Zeit in Gedanken erfasst“<sup>23</sup> hat einen dreifachen Fokus: Sie meint erstens die Zeitgebundenheit der Philosophie, zweitens die Aufgabe der Philosophie, ihre Zeit zu denken, und drittens die Funktion der Philosophie für ihre Zeit. Der erste Aspekt unterstreicht die historische Relativität des Denkens, seine konkrete Bedingtheit durch die Lebens- und Denkformen einer Epoche, aber auch ihre Retrospektivität: Philosophie kann nicht über ihre Zeit hinausgehen, sie ist an ihre Gegenwart gebunden und kommt zum Belehren der Welt „ohnehin immer zu spät“.<sup>24</sup> Es ist dies das berühmte Bild der Philosophie als der Eule der Minerva, die ihren Flug erst in der Dämmerung beginnt.

Gleichzeitig betont Hegel die genuine Aufgabe und Potenz der Philosophie, die als „Gedanke ihrer Zeit“<sup>25</sup> das Selbstbewusstsein einer Epoche ist. Sie ist nicht nur ein Spiegel, in welchem sich die Signatur einer Gesellschaft lesen lässt, sondern sie ist die höchste Gestalt, in welcher die Zeit sich für sich selber reflektiert: „Sie ist die höchste Blüte, – sie der Begriff der ganzen Gestalt des Geistes, das Bewusstsein und das geistige Wesen des ganzen Zustandes, der Geist der Zeit, als sich denkender Geist.“<sup>26</sup> Darin geht sie über die anderen Formen kulturellen Ausdrucks und wissenschaftlicher Reflexion hinaus. Die Kehrseite ihrer Zeitgebundenheit ist die Aufgabe, die eigene Zeit auf den Begriff zu bringen und in ihrer Vernünftigkeit zu begreifen. Die

<sup>22</sup> G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* I, 58.

<sup>23</sup> Ähnlich in der Vorrede zur Rechtsphilosophie (S. 26) sowie in den Einleitungen zur Geschichtsphilosophie (S. 72f.) und zur Philosophiegeschichte (S. 69ff.).

<sup>24</sup> G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, S. 27f.

<sup>25</sup> G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, 73.

<sup>26</sup> G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, 73.

allgemeine Forderung, die Vernunft in der Geschichte zu erkennen, gilt nach Hegel a fortiori für die eigene Gegenwart: Philosophie ist „Ergründen des Vernünftigen“ und gerade darin „Erfassen des Gegenwärtigen und Wirklichen“.<sup>27</sup> Seit je ist diese Engführung als besonderer Problempunkt der Rechtsphilosophie empfunden und vielfach kritisiert worden. Sie repräsentiert jene Stoßrichtung der Philosophie, in deren Fluchtlinie die Idee der Theodizee liegt: Die Versöhnung des Denkens mit der Welt stellt nach Hegel die letzte, höchste Aufgabe der Philosophie dar. Die Schwierigkeit, in dieser Einstellung die rationale Erkenntnis des Wirklichen und die Affirmation des Bestehenden auseinanderzuhalten, ist einer der Gründe für die seit der Mitte des 19. Jahrhunderts verbreitete Kritik an Hegels Geschichtstheorie und Politischer Philosophie gewesen.

Umso wichtiger ist es, auch das kritische, innovative Moment festzuhalten, das Hegel in der philosophischen Reflexion der Zeit sieht. Indem in dieser Reflexion auch die Differenz zwischen Begriff und Realität hervortritt, impliziert sie eine Selbstrelativierung der in einer bestimmten Zeit realisierten Vernunft. Dadurch weist philosophisches Denken über die eigene Zeit hinaus und ist Motor des Neuen, „die innere Geburtsstätte des Geistes“ in der Geschichte.<sup>28</sup> Mit Nachdruck bekräftigt Hegel diesen Zug der Philosophie in der Schlusspassage der Vorlesungen zur Philosophiegeschichte. Der Rückblick auf die historischen Gestalten des Denkens soll diese als „Momente des einen Geistes“ erkennen, der in ihnen lebt und dessen Drängen – „wenn der Maulwurf im Inneren fortwühlt“ – in die Zukunft treibt.<sup>29</sup> Nach Ernst Bloch bringt Hegel an dieser Stelle das subversive Element des Denkens zum Ausdruck: Hier fliegt der Gedanke „nicht als Eule der Minerva, post festum [...] Spricht eine große Philosophie den Gedanken ihrer Zeit aus, so spricht sie ebenso aus, was dieser Zeit fehlt und was in der kommenden fällig ist.“<sup>30</sup>

### 6. Schluss

Die Geschichte des philosophischen Denkens ist selbst Teil der Realgeschichte. Die Idee der Philosophie als ‚ihre Zeit in Gedanken erfasst‘ führt von der Frage der Philosophiegeschichte wieder zu jener der Geschichtsphilosophie zurück. Die Historizität des philosophischen Gedankens zu erfassen verlangt zuletzt, die reale Geschichte philosophisch zu begreifen. Die Pointe der Themenverbindung von Geschichte und System liegt darin, dass Hegels Philosophie, die als Systemphilosophie auftritt, ebenso stringent auf dem Ernstnehmen der Geschichte beharrt. Philosophie muss sich

<sup>27</sup> G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, 24.

<sup>28</sup> G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* I, 75.

<sup>29</sup> G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* III, Werke, Bd. 20, 461f.

<sup>30</sup> Ernst Bloch, *Subjekt - Objekt. Erläuterungen zu Hegel*, Frankfurt am Main 1951, 2. erweiterte Auflage 1962, 376.

am Ende als ein Denken erfassen, das in Zeit und Geschichte eingelassen ist und dessen Inhalt – der Geist – seinerseits ein radikal geschichtlicher ist. Die Fundamentalisierung der Geschichte ist zugleich die Selbsthistorisierung des Denkens. Sie hat ihren Kulminationspunkt darin, dass das philosophische Begreifen der Geschichte am Ende selbst als historisches Faktum erkannt wird: Die Gegenwart ist jenes Entwicklungsstadium des Geistes, in welchem für den Geist zum ersten Mal die Einsicht in sein Wesen und damit auch in seine Geschichtlichkeit möglich ist. Dass Philosophie sich als radikal geschichtliche vollziehen kann und soll, beruht selbst auf eine Gegenwartsdiagnose: Geschichte philosophisch zu begreifen, meint Hegel, müsse nun „endlich an der Zeit sein.“<sup>31</sup>

Nun ist mit dieser letzten Steigerung des Anspruchs dessen Einlösung nicht gewährleistet. Es verbleibt das initiale Spannungsverhältnis zwischen der Systematizität und der Historizität. Es bleibt das Bedenken, wieweit die Fundamentalität der Geschichte mit dem Wahrheitsanspruch der systematischen Philosophie zu vereinbaren ist. Das Bedenken ist in der Diskussion nach beiden Richtungen ausformuliert worden. Es artikuliert sich zum einen in der genannten Frage, ob der Begriff der Entwicklung das spezifisch Geschichtliche des menschlichen Lebens zu fassen vermag (oder es nicht durch Rekurs auf das Natürliche unterläuft). Bei allem Nachdruck, mit dem Hegel die Geschichtlichkeit betont, bleibt die Frage, ob Geschichte in dieser Fundamentalität wirklich ernst genommen wird. Zum anderen stellt sich die Frage, wie ein historisches Denken den eminenten Wahrheitsanspruch der Philosophie erheben und einlösen kann. Hegels Antwort besteht darin, den Geist selbst als wesentlich geschichtlich aufzufassen – als etwas, das nur in der geschichtlichen Selbstentfaltung wirklich ist. In Antithese zur klassischen Metaphysik weist Hegel die Fremdheit zwischen Zeit und Vernunft zurück. Der Logos *ist* nur im Prozess seiner Entwicklung; er ist *in* seiner Geschichte. Es liegt nahe, Hegels spekulative Philosophie letztlich von ihrer theologischen Tiefenstruktur her zu verstehen.<sup>32</sup> Der Geist ist der Geist in der Geschichte, im Prozess seiner Selbstmanifestation, die zugleich eine Verweltlichung und Verzeitlichung ist, über welche der Geist zur Versöhnung mit sich selbst gelangt. Es handelt sich, so gesehen, um eine antimetaphysische Theorie, welche das wahrhaft Seiende nicht von der substantiellen Wesensform, sondern vom Prozess der Entäußerung und Rückkehr her denkt. Für das Denken nach Hegel bleibt die Frage, wieweit die Absolutheit dieser Geschichte nicht ihrer Geschichtlichkeit widerstreitet – wieweit ein solches Denken nicht eine metaphysische Geistesphilosophie jenseits der Geschichte restauriert.

<sup>31</sup> G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, 28.

<sup>32</sup> Vgl. Michael Theunissen, *Hegels Lehre vom absoluten Geist als theologisch-politischer Traktat*, Berlin / New York 1970.

## Die europäische Neuzeit als Säkularisationsbewegung – Der Realisierungsprozess der Freiheit und ihre Begründungen in Hegels Vorlesungen über die Geschichtsphilosophie 1830/31

Takeshi Gonza

„Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann.“ E.-W. Böckenförde hat so auf die Antinomie der Freiheit hingewiesen, nach der der neutrale Staat der europäischen Neuzeit nur aufgrund von normativen Voraussetzungen bestehen kann, obwohl er durch den Säkularisationsprozess aus der alteuropäischen Welt hervorgegangen ist, in der weltliche Ordnung und kirchliche Autorität noch eng zusammengefasst waren. Nach Böckenförde hat Hegel als erster „die Säkularisationsbewegung der europäischen Neuzeit“ christlich gesehen positiv interpretiert, als „Verwirklichung des Inhalts der Offenbarung, die mit Jesus Christus in die Welt gekommen sei.“<sup>1</sup> Auch W. Conze hat darauf hingewiesen, dass Hegel das Wort Säkularisation „zur Kennzeichnung des Fortgangs der Geschichte von der Reformation zur Revolution verwandte“ und so „am Beginn der Verwendung von ‚Säkularisation‘ als geschichtsphilosophische[m] Bewegungsbegriff steht.“<sup>2</sup>

Im folgenden sollen Hegels Vorlesungen über die Geschichtsphilosophie, die seit 1822/23 in fünf Zyklen gehalten wurden, und insbesondere die letzten Vorlesungen 1830/31, in denen er „die Säkularisationsbewegung der europäischen Neuzeit“ in vollständiger Form thematisiert, behandelt werden, mit besonderem Augenmerk auf sein Verständnis der Säkularisation in den letzteren. Dabei sollen Hegels Begründung der Freiheit und sein Verständnis ihres Realisierungsprozesses in der Einleitung und der Darstellung der germanischen Welt noch einmal näher beleuchtet und die Böckenförde-These über die Antinomie der Freiheit überprüft werden. Als Quelle der Vorlesungen 1830/31

<sup>1</sup> E.-W. Böckenförde, „Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation“ (1967), In: *Recht, Staat, Freiheit*, Frankfurt a. M., 1991, S. 112, 110. Zur Aktualität der Säkularisation und der Böckenförde-These, vgl. J. Habermas, „Vorpolitische Grundlagen des demokratischen Rechtsstaates“, In: J. Habermas / J. Ratzinger, *Dialektik der Säkularisierung*, Freiburg 2005.

<sup>2</sup> „Säkularisation, Säkularisierung“, In: *Geschichtliche Grundbegriffe* Bd. 5, 1984, S. 789ff., hier 791. Der Begriff „Säkularisation“ hat hiernach zwei verschiedene Bedeutungen, einerseits den kirchenrechtlichen Rechtsbegriff als Enteignung der Kirchengüter, der zum ersten Mal im Mai 1646 während der Vorverhandlungen zum Westfälischen Frieden verwendet wurde, andererseits den geschichtsphilosophischen Begriff, der seit Hegel die Bewegung der modernen Welt bedeutet.