

Emil Angehrn

## Das Denken der Geschichte. Hegels Theorie des Geistes zwischen Geschichtsphilosophie und Philosophiegeschichte

*Hegel's philosophy is regarded as a historical thinking par excellence. In his work history has a plural positioning. On the one hand, history as world history is the summarizing definition of the objective spirit. On the other hand, it forms a dimension of the figures of absolute spirit, art, religion and philosophy, which comes up in their logic and chronological development. For philosophy itself history is important, because philosophy always reflexively refers to its own development. Philosophy of history and the history of philosophy are the two main instances of history in Hegel's system. They are instances for the rationality of history and the historicity of reason. Finally, philosophy is embedded even in history, so far as it is "its time recorded in thought". The question is how the three ways of historical philosophizing are related to each other and how far they can be integrated into an unified conception.*

### 1. Einleitung: Geschichte und Philosophie

Geschichte ist für die Philosophie kein Thema neben anderen. Für die einen gehört sie überhaupt nicht in den engeren Interessen- und Fragehorizont des Philosophierens. Philosophie, so diese Sichtweise, ist der begrifflich-systematischen Arbeit verpflichtet, während historische Betrachtung einer theoriefremden Empirie zufällt; philosophische Erkenntnis hat sich, wie wissenschaftliche Erkenntnis, vor jeder Kontamination von Genesis und Geltung zu bewahren. Für andere hingegen gehört Geschichte sehr wohl zum Themen- und Fragebereich der Philosophie, wobei sie sowohl als Gegenstand wie als Horizont des Denkens zur Diskussion steht und entsprechend verschiedene disziplinäre Verortungen findet. In profilierter, emphatischer Weise ist Geschichte im Deutschen Idealismus zu einem Thema der Philosophie geworden. Dies gilt in eminentester Weise für Hegel.

Geschichte ist ein Thema, das in Hegels Philosophie eine zentrale Stellung einnimmt und für welches Hegels Werk seinerseits einen geradezu exemplarischen Rang besitzt. Sie ist in seiner Philosophie sowohl fundamental wie in vielfältigen Zusammenhängen und unterschiedlichen Modalitäten präsent. Sie prägt sein Denken im Kern und im Ganzen. Hegels Philosophie lässt sich im Ganzen als Geschichtsphilosophie kennzeichnen. Allerdings ist dieser Befund zu spezifizieren.

Das Interesse, die Frage nach der Geschichte im Rahmen der hegelschen Philosophie zu stellen, liegt zum einen darin, dass es sich um ein Thema handelt, dessen philosophische Relevanz weder historisch noch systematisch selbstverständlich ist, dem aber bei Hegel eine herausragende Bedeutung zukommt; zu fragen ist, inwiefern seine Theorie diese Bedeutung zu explizieren und auch für ein heutiges Denken einsichtig zu machen vermag. Zum anderen handelt es sich um eine Denkprägung, die gerade mit Bezug auf Hegels Philosophie in besonderer Weise kontrovers, teils zum prominenten Kritikpunkt geworden ist: Seine Philosophie ist sowohl als Paradigma spekulativer Geschichtsmetaphysik wie als relativistische Historisierung (etwa in Fragen der praktischen Philosophie) angeprangert worden. Es bleibt zu sehen, wieweit ein genuin historisches Denken sich in stringenter Weise als Philosophie, zwischen der Skylla der Metaphysik und der Charybdis des Historismus, zu behaupten vermag. Schließlich ist die Frage nach der Geschichte bei Hegel innertheoretisch von besonderer Prägnanz, sofern er ihr in seinem System verschiedene Orte zuweist und sie unter verschiedenen Fragerichtungen behandelt, deren innerer Zusammenhang nicht ohne weiteres auf der Hand liegt; diese Mehrfachverortung und ihre Systematik aufzuhellen gehört zu den Herausforderungen an eine sacherschließende Interpretation des hegelschen Geschichtsdenkens.

Dieser Frage wollen die folgenden Überlegungen nachgehen, indem sie einen dreifachen Fokus des Geschichtsbezugs in Hegels Denken ins Auge fassen. Geschichte ist erstens eine Bestimmung – genauer die Schlussbestimmung – der Philosophie des objektiven Geistes. Hier haben wir mit der Weltgeschichte zu tun, die Hegel wesentlich als politische Geschichte, als Herausbildung der staatlich-rechtlichen Realisationsformen des freien Geistes behandelt. Es ist dies der Themenbereich der eigentlichen Geschichtsphilosophie. Zum zweiten bildet Geschichte eine Dimension der Gestalten des absoluten Geistes, Kunst, Religion und Philosophie, die allesamt sowohl in ihrer internen Logik wie in ihrer historischen Entfaltung zur Sprache kommen; einen herausgehobenen Stellenwert besitzt dabei die Philosophie selbst, die sich explizit auf ihren Werdegang zurückbezieht und die historische Reflexion in ihren Begriff integriert. Diese bildet zusammen mit der Theorie der Weltgeschichte die zentrale Ausformulierung des Geschichtsbezugs der Philosophie: Geschichtsphilosophie und Philosophiegeschichte sind die beiden Hauptinstanzen des Geschichtlichen in Hegels System. Sie teilen ein genuines Merkmal, das ihren besonderen Ort innerhalb des Systems betrifft: Beide situieren sich an der Grenze, als letzte Bestimmung eines Bereichs, die dessen Rückschau und reflexiver Selbstvergewisserung gewidmet ist. Zu diesen beiden Formen des philosophischen Geschichtsbezugs kommt, drittens, die Selbstsituierung des Denkens in der Geschichte und Bezugnahme der Philosophie zur eigenen Zeit hinzu, die Hegel in der Vorrede zur Rechtsphilosophie mit der berühmten Formel charakterisiert, 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,

in welchem Sinne dieser Zeitbezug eine geschichtsphilosophische Perspektive artikuliert und wie er sich zur begrifflichen Erörterung des Geschichtlichen in Geschichtsphilosophie und Philosophiegeschichte in ein Verhältnis setzen lässt. Im Ganzen ist zu fragen, wieweit sich die drei Ansatzpunkte zu *einer* Konzeption historischen Philosophierens integrieren, in *einem* philosophischen Verständnis der Geschichte zusammenführen lassen.

## 2. Geschichte als Gegenstand der Philosophie – die Frage der Geschichtsphilosophie

### (a) Moderne Geschichtsphilosophie

Wenn wir vom normalen Verständnis von Geschichtsphilosophie ausgehen, so geht es darum, dass Geschichte ein Gegenstand der Philosophie ist. In Hegels Werk findet diese Themenstellung ausführliche Behandlung sowohl in der Theorie des objektiven wie des absoluten Geistes, als Untersuchung der Entwicklung der Menschheit sowohl in ihrer gesellschaftlich-politischen wie ihrer kulturellen Äußerung. Neben dem Abriss in der Enzyklopädie kommt sie vor allem in den großen, mehrfach gehaltenen und überarbeiteten Vorlesungen zur Sprache: den Vorlesungen zur Philosophie der Geschichte, zur Ästhetik, zur Philosophie der Religion und zur Geschichte der Philosophie. Schon die Ausführlichkeit dieser Abhandlungen und das Gewicht, das ihnen in Hegels Werk zu kommt, lässt den hohen Stellenwert der Geschichte in seinem Denken erkennen und macht sein Werk zu einem der bedeutendsten Zeugnisse einer historisch reflektierten, konstitutiv mit Geschichte befassten Philosophie. Dass die Theorie sowohl des objektiven wie des absoluten Geistes systematisch *und* geschichtlich angelegt ist und Geschichte als eigenstes Thema mit verhandelt, ist darin begründet, dass der umfassende Gegenstand der Philosophie, die letzte Substanz des Wirklichen *der Geist* ist, der in seiner Essenz geschichtlich, Quelle der Geschichte überhaupt ist. Deshalb strahlt Geschichtlichkeit gleichsam auf das Ganze der Philosophie, genauer: die Sphären des existierenden, für sich seienden Geistes insgesamt aus (im Gegensatz zu den Formen des an sich oder außer sich seienden Geistes – Logik, Naturphilosophie, subjektiver Geist –, die in jenen zur höheren Wahrheit kommen). Als Theorie der Manifestation des Geistes ist Philosophie in ihrem weitesten Ausgriff als historisches Denken und Denken der Geschichte bestimmt. Die von Hegel verschiedentlich betonte Zusammengehörigkeit der historischen Gestalten einer Zeit – Gesellschafts- und Staatsform, Religion, Kunst – ist eben darin begründet, dass sie Ausprägungen *eines* Geistes in der Geschichte sind. Sie sind Aspekte einer bestimmten historischen Artikulation des sich in seiner Freiheit verwirklichenden Geistes.

In alledem ist Hegels Philosophie zu einem Paradigma moderner Geschichtsphilosophie, zur Geschichtsphilosophie par excellence geworden. In dieser Rolle

ist sie für viele ein Gegenstand der Ablehnung, privilegierter Adressat der Kritik an einer ‚substantialistischen Geschichtsphilosophie‘ (Arthur C. Danto). Hegels Theorie ist ein Modell der modernen Fortschrittsgeschichte und zugleich die ausführlichste Ausarbeitung einer philosophischen Deutung der Menschheitsgeschichte im Ganzen; darin unterscheidet sie sich etwa von Kants Schriften, die für eine solche Interpretation nur den „Leitfaden“<sup>1</sup> bereitstellen wollten. Im Besonderen ist Hegels Behandlung der Weltgeschichte zum Idealtypus der in der Folge weithin problematisierten Disziplin der Geschichtsphilosophie geworden. Sie fungiert als Inbegriff einer ‚materialen‘ Geschichtsphilosophie, die seit Mitte des 19. Jahrhunderts im Hauptstrang philosophischer Geschichtsreflexion teils ob ihrer metaphysischen und epistemologischen Prämissen verworfen, teils gegenüber einer formalen Geschichtsreflexion in den Hintergrund gedrängt worden ist; eher denn einer inhaltlichen Rekonstruktion des (idealerweise einheitlichen, gerichteten, notwendigen) Gangs der Menschheit gilt das Interesse den Formen und Kriterien historischer Erklärung und Darstellung oder der existentiellen Geschichtlichkeit des Menschen. Allerdings ist der Befund nicht so eindeutig wie es den Anschein haben mag. Auf der einen Seite kann man mit Fug darüber streiten, wieweit das Wesentliche der hegelschen Vorlesungen in der materialen Diachronie und nicht vorrangig in den ‚formalen‘ Reflexionen zur Geschichtlichkeit des Subjekts und der historischen Erkenntnis sowie in den – die Vorlesungen eröffnenden – sachlich gehaltvollen, keineswegs nur vorbereitenden Erörterungen über die Darstellungsarten der Geschichte liegt.<sup>2</sup> Auf der anderen Seite ist ernst zu nehmen, dass auch nach der Krise klassischer Geschichtsphilosophie Ansätze einer materialen Geschichtsreflexion formuliert worden sind, die etwa im Blick auf Entwicklungen in Wissenschaft, Ökonomie und Technik und deren kulturschaffendes Potential die Frage nach einem übergreifenden Verständnis der Geschichte erneuern.<sup>3</sup> Indessen soll hier nicht in erster Linie diesen Bedenken beziehungsweise der Frage nachgegangen werden, wieweit der Einwand eines substantialistischen Geschichtsdenkens in sich tragfähig und als Hegel-Kritik überzeugend ist. Vielmehr gilt es, Hegels Anspruch auf ein gehaltvolles Verständnis der menschheitlichen Geschichte in seiner Stoßrichtung und seinen Voraussetzungen zu verdeutlichen.

### (b) Geschichte und Vernunft

Den unstrittigen Kern in Hegels Lektüre der Geschichte bildet deren immanenter Vernunftanspruch. Der Titel, unter dem J. Hoffmeister Hegels Einleitung zur Geschichtsphilosophie herausgegeben hat – „Die Vernunft in der Geschichte“ –, ist zu *dem* Stichwort für Hegels Geschichtsdenken geworden. Es lässt sich in

<sup>1</sup> Kant, 1966, S. 33 f.

<sup>2</sup> Winter, 2012.

<sup>3</sup> Rohbeck, 2000; Rohbeck, 2010.

verschiedener Weise verstehen. In prinzipiellster Weise steht es für den Anspruch der rationalen, wissenschaftlichen Erkenntnis, den Hegel von der Sphäre der Natur, für die er gemeinhin zugestanden ist, auf die Welt des Menschen und seine Hervorbringungen ausweiten will: Anaximanders Satz, dass die Vernunft die Welt regiere, soll mit gleichem, ja höherem Rechte in der Weltgeschichte zur Geltung gebracht werden. Des näheren beinhaltet der Titel eine inhaltliche Prämisse bezüglich des Gegenstandes: die Annahme einer immanenten Vernünftigkeit der realen Welt, wie sie die berühmten Sätze aus der Vorrede zur Rechtsphilosophie – „was vernünftig ist, das ist wirklich, und was wirklich ist, das ist vernünftig“ – statuieren. Im Horizont des objektiven Geistes impliziert solche Vernünftigkeit, jenseits der theoretischen Intelligibilität, die praktische Rationalität des Handelns und seiner Institutionen, letztlich die Annahme, „dass es in der Weltgeschichte vernünftig zugegangen sei“<sup>4</sup> – eine Annahme, die nach Hegel das einzige Apriori der philosophischen Weltbetrachtung ist, das für diese indes zugleich keine bloße Voraussetzung, sondern Resultat historischer Erkenntnis sein soll. Sie einzuholen, gehört zu den Aufgaben der ausführlichen Rekonstruktion der Menschheitsgeschichte durch die Länder und Epochen. Sie beinhaltet auf der einen Seite die Einsicht in das Entwicklungsgesetz der Geschichte, das dem dialektischen Modell eines Übergangs vom Ansichsein zum Fürsichsein folgt, der sich im Falle der Geschichte, anders als bei der organischen Entfaltung vom Keim zur Blüte, über den Umschlag einzelner Stufen in höhere, den Aufstieg und Untergang der Kulturen und Völker realisiert. Jede historische Gestalt verkörpert eine partikulare Entwicklungsstufe des Geistes, die sich voll entfaltet, um dann durch eine höhere und umfassendere abgelöst zu werden. Auf der anderen Seite wird diese entwicklungsstrukturelle Logik durch die handlungs-teleologisch-normative Vernunft des Fortgangs ergänzt, die sich wiederum in zwei Figuren der hegelschen Geschichtsphilosophie kristallisiert: in der Gestalt der welthistorischen Individuen, die in ihrem eigensinnigen Tun zugleich dem Zweck der Geschichte zuarbeiten, indem sie gleichsam ein objektives Wissen von dem haben, was geschichtlich notwendig und „an der Zeit ist“<sup>5</sup> (auch wenn sie es nicht rational erkennen, sondern ihr Handeln durch die Leidenschaft geleitet ist), und in der komplementären Figur der List der Vernunft, die für diese Umlenkung des Agierens der Subjekte in die weltgeschichtliche Ratio des Geistes steht.

In alledem wird das Bild einer emphatischen Vernunft gezeichnet, welche die Geschichte trägt und sich in ihr durchsetzt. Sie begründet die fundamentale Affirmativität der Geschichte, die sich in deren programmatischer Definition als notwendiger Fortschritt im Bewusstsein der Freiheit niederschlägt, und sie bildet die Folie dessen, was in späterer Terminologie als Sinn der Geschichte befragt

<sup>4</sup> Hegel, 1970e, Bd. 12, S. 20.

<sup>5</sup> Hegel, 1970e, Bd. 12, S. 46.

wird und bei Hegel in der geschichtsphilosophischen Adaptation des Theodizeemotivs begegnet. Es sind ‚starke‘, voraussetzungsreiche Ausformulierungen des Geschichtsgedankens, die in der Rezeptionsgeschichte nach unterschiedlichen Hinsichten problematisiert worden sind, etwa im Blick auf das im Grundzug naturphilosophische Entwicklungsmodell, welches Wesensmerkmale des Historischen wie Innovation und Kontingenz nur unzulänglich zu fassen erlaubt, oder hinsichtlich der Unterwerfung individuellen Handelns unter eine objektive Vernunft, welche die Autonomie der Subjekte beschädigt. Die These von der Vernunft in der Geschichte gilt der Nachgeschichte teils als Ausdruck aufklärerischer Vernunftgläubigkeit, teils als uneinholbare metaphysische Prämisse.

### (c) Geschichtlichkeit und Reflexivität

Indessen ist es wichtig, unabhängig davon die Sachhaltigkeit und Radikalität des Historischen in Hegels Denken zu erfassen. Sie zeigt sich darin, wie der Geist sich im Medium der Geschichte auf sich selbst bezieht und umgekehrt die Reflexivität des Geistes Grundlage des Historischen ist. Geschichte geht weder in einer objektiven Abfolge noch einer gegenständlichen Prozessform auf. Nicht erst das abschließende Zusichkommen, schon der Initialpunkt der Geschichte ist bei Hegel durch diese Selbstbezüglichkeit charakterisiert. Wenn Hegel die philosophisch interessierende Weltgeschichte im Kern als politische Geschichte beschreibt und die Gründung der Staaten als Anfang der Geschichte definiert, so steht dahinter die These, dass von Geschichte erst dort zu sprechen sei, wo gleichzeitig ein Bewusstsein der Geschichte gegeben ist, und das heißt: ein Bewusstsein nicht nur des Verlaufs, sondern von dem, worum es in der Geschichte geht. Solche Selbstverständigung aber findet erst in der politischen Verfassung statt, in welcher sich Völker ein explizites Bewusstsein davon geben, was sie sind und sein wollen, an welches die Reflexion der Geschichte als der weltlichen Verwirklichung von Freiheit anschließt. Die Selbstbezüglichkeit des Geistes ist die Grundlage historischer Existenz, wie umgekehrt die Geschichtlichkeit ein Medium der Verständigung über den Geist und des Sichverständigens des Geistes über sich selbst ist. Gerade als geschichtlicher wird der Geist eines Volks für sich, wie schon das Individuum in historischer Besinnung seiner selbst innwerden und über sich Aufklärung gewinnen kann. Als Zeichen dieses Stellenwerts der Geschichte kann man deren exponierten Ort in der Systematik des objektiven Geistes sehen: Als abschließende Bestimmung ist sie nicht einfach die letzte in einer Abfolge weltlicher Existenzformen, sondern jene Dimension, in welche die vorausgehende Entfaltung dieser Existenz sich einzeichnet und sich gleichzeitig in sich zurücknimmt. Das Schlusskapitel über die Weltgeschichte macht explizit, was in den Existenzformen des abstrakten Rechts, der Moralität, der Familie, der bürgerlichen Gesellschaft und des Staats in Frage steht: die Verwirklichung der Freiheit; zugleich wird die Existenzweise der Rechtsperson, des moralischen Subjekts, des Familienmitgliedes, des bourgeois und des citoyen zuletzt im

Raum des geschichtlich lebenden und handelnden Menschen kontextualisiert. Erst hier wird die in der dialektischen Darstellung schrittweise zu überwindende Abstraktheit des Anfangs wirklich aufgehoben: Geschichte, nicht irgendeine Form sozialer Organisation, ist *die* Dimension der konkreten sittlichen Existenz.

Diese in der Geschichte sich vollziehende Selbstwerdung findet ihre letzte Gestalt dort, wo es nicht nur um die Selbsttransparenz des existierenden Geistes, sondern der Geschichte selbst geht. Geschichte ist auch ein Prozess des Geschichtlichwerdens, eines Innewerdens der eigenen Geschichtlichkeit. Erst im Laufe der Geschichte erfasst sich der Mensch in seiner Geschichtlichkeit, begreift er Geschichte als Werden seiner selbst. Karl Marx wird die den Menschen transparent und ihrem Handeln verfügbar gewordene, durch sie gelenkte (künftige) Geschichte als die ‚wirkliche‘ Geschichte von der bloßen (bis heute andauernden) ‚Vorgeschichte‘ abheben, die als blindes Schicksal und fremde Macht über die Menschen herrscht.<sup>6</sup> Auch wenn Hegel diese eigenwillige Neubesetzung der Termini<sup>7</sup> nicht teilt, ist ihm die Vorstellung einer dem Menschen erst als Resultat der Entwicklung transparent werdenden, als eigene erkennbaren, aneigenbaren Geschichte mit Marx gemeinsam. Er bringt sie als Wendepunkt in das philosophische Begreifen der Geschichte, die Entstehung der eigentlichen Geschichtsphilosophie ein. Wie Philosophie überhaupt, so ist die Philosophie der Geschichte ein Resultat der Geschichte, durch sie ermöglicht, aber auch, wie die zeitgemäße Tat, verlangt: Dass Philosophie als Geschichtsphilosophie auftreten kann und soll, beruht selbst auf einer Gegenwartsdiagnose; Geschichte zu begreifen, meint Hegel, müsse nun „endlich an der Zeit sein“<sup>8</sup>. Die Entstehung der Geschichtsphilosophie wird selbst geschichtsphilosophisch begriffen, historisch als Forderung begründet. Man kann in dieser Figur einen Kulminationspunkt des reflexiv gewordenen Geschichtsdenkens, eine letzte Selbstbezüglichkeit der modernen Geschichtsphilosophie sehen.

#### (d) Geschichtlichkeit des absoluten Geistes

So umfasst Geschichtsphilosophie im genuin hegelschen Sinn nicht nur die Theorie der Weltgeschichte als der Realwerdung und politischen Institutionalisierung von Freiheit. Ihr Gegenstand ist ebenso die Geschichte des Geistes in der reflexiven Gestalt des sich darstellenden und sich über sich verständigenden Geistes, der wir in der Sphäre des absoluten Geistes begegnen. Auch Kunst,

Religion, Wissenschaft und Philosophie existieren in der Zeit, sind Teil der weltlichen Realisierung des Geistes. Ja, sie bilden in dieser Realisierung zusammen mit den Institutionen der Sittlichkeit einen inneren Wesenszusammenhang, sofern sie erst zusammen den Geist einer Epoche ausmachen; mit einer bestimmten Religion oder Rechtskultur, so Hegel, ist nur diese Kunst, jene Philosophie möglich. Dabei geht es um mehr als ein Abbild- oder Analogieverhältnis oder eine äußere Komplementarität. Im Spiel ist eine funktionale Zusammengehörigkeit, in welcher die Instanzen des absoluten Geistes eine bestimmte Aufgabe in der Definition, Ausbildung und Erneuerung der gesellschaftlich-politischen Organisation übernehmen. Kultur ist ein Medium der Selbstverständigung ebenso wie ein Faktor der Stabilisierung, aber auch der Kritik und Revolutionierung der Gesellschaft. Hegel konkretisiert dies namentlich am Beispiel der Beziehung von Staat und Religion. Wie die Religion die „allgemeine Grundlage eines Volkes“ ausmacht, indem sie die staatliche Sittlichkeit als Realisationsform eines „absolut berechtigten“ Anspruchs der Freiheit erkennen lässt und ihr dadurch Verbindlichkeit verleiht<sup>9</sup>, so wird die konkrete Institutionalisierung darin gleichzeitig in ihrer Partikularität und Beschränktheit offenbar; die Rechtfertigung wird zum Ort des Legitimationsentzugs und zur Einbruchsstelle der Geschichte. Die kulturelle Reflexion ist Verständigung über die endliche Gestalt von etwas, das seinem Anspruch nach über sie hinausweist.<sup>10</sup> Zwischen den Gestalten des objektiven und des absoluten Geistes besteht eine Verflechtung, die sowohl strukturell wie geschichtlich, im Blick auf den Übergang von einer Realisationsform des Geistes zur nächsten von Belang ist.

Die Verschränkung bedeutet auch, dass der absolute Geist an dieser Transformation selbst teilhat. Die Geschichte ist nicht nur die der sittlichen Realisierung, sondern ebenso der reflexiven Vergewisserung des Geistes. Zum Merkmal der einschlägigen Systemteile gehört die sowohl strukturell-systematische wie historische Explikation von Kunst, Religion und Philosophie; in den Vorlesungen entfaltet Hegel in überwältigender Vielfalt die historischen Manifestationen dieser Sphären und bemüht sich, auch darin die Stringenz der Entwicklung, die nicht hinter jener des ‚objektiven‘ Geistes zurücksteht, aufzuweisen – eine Stringenz, die in der Entfaltung sowohl der je spezifischen Form wie des Inhalts auszumachen ist. Wieweit dies im einzelnen, etwa in der Transformation ästhetischer Formprinzipien und der Schwerpunktverschiebung zwischen Kunstformen und Künsten nachzuweisen wäre, mag – hier wie in den analogen materialen

<sup>6</sup> Marx, 1968, S. 546, 544, 570.

<sup>7</sup> Sie gilt jenen Autoren – wie Hermann Lübbe oder Hannah Arendt – geradezu als Kategorienfehler, die gegen die Hypostasierung der Machbarkeit Geschichte nicht als Ort des Hervorbringens, sondern des Geschehens und der nicht vorhersehbaren Erfahrung definieren; vgl. Lübbe, 2012; Arendt, 1957, S. 102 f.; Arendt 1960.

<sup>8</sup> Hegel, 1970e, Bd. 12, S. 28.

<sup>9</sup> Hegel, 1970e, Bd. 12, S. 70; vgl. Hegel, 1970c, Bd. 7, § 270 Anm.; Hegel, 1970d, Bd. 10, § 552 Anm.

<sup>10</sup> In anderer Weise involviert die entwicklungslogische Figur, welche den historischen Progress als Übergang vom Ansich zum Fürsich konzipiert, die Interferenz von objektivem und absolutem Geist: Danach soll die reflexive „denkende Auffassung“ einer realhistorischen Gestalt die „Geburtsstätte einer neuen ..., und zwar einer höheren Gestalt“ sein (Hegel, 1970e, Bd. 12, S. 103).

Ausführungen zur Religions- oder Weltgeschichte – offen bleiben. Entgegen dem prinzipiellen Anspruch des Systems, die Konstellation seiner Bestimmungen nicht ‚historisch‘, d. h. empirisch-kontingent aufzulesen, sondern aus der inneren Notwendigkeit der Sache und der Strenge des Gedankens zu gewinnen, ist diese Entwicklung offenkundig nur partiell in Form einer strikten begrifflichen Ableitung vollzogen (als welche Hegel sie bei Fichte karikiert<sup>11</sup> und bei Krug zurückweist<sup>12</sup>). Dies gilt nicht nur für jene vom Begriff freigelassenen Konkretisierungen (etwa die quantitative Festlegung einer Strafe), in denen der Zufall sein Recht hat.<sup>13</sup> Es trifft im eigenen Medium des Logischen zu, sofern die Sequenz der Formbestimmungen der Idee zwar aus dem jeweiligen Ungenügen eines bestimmten Begriffs, der Inadäquanz zwischen Bestimmtheit und an sich zu denkendem Wahren über die partikuläre Bestimmung hinaus weiterdrängt, doch zur Weiter- und Neubestimmung des Begriffs auf ein vorgegebenes Vokabular angewiesen ist. Auch die systematisch-begriffliche Arbeit kann sich der historisch-kulturellen Prägung nicht entziehen.

Historischer Wandel vollzieht sich *in* der Geschichte; er ist auch als Werden des Geistes durch die Stofflichkeit und unhintergehbare Faktizität des Geschichtlichen affiziert. Dass die Entstehung des Staates und die Selbstexplikation des Geistes in Kunst und Religion in solcher Weise ineinander verflochten sind, weist zurück auf die Eingangsthese, dass es *ein* Subjekt – der Geist – ist, das in der Geschichte sich ausdrückt und sich Wirklichkeit gibt. Insofern ist die Historizität der Gestalten des absoluten Geistes von gleicher Fundamentalität wie jene des existierenden Ethos. Die geschichtliche Entfaltung des Geistes ist, wenn auch nicht in allen einzelnen Artikulationen, in ihrem Grundzug durch die Natur des Geistes, die immanente Notwendigkeit seiner Selbstmanifestation begründet. Diese gleichsam apriorische Historizität gewinnt ein besonderes Profil in der systematisch letzten Gestalt des Geistes, der Philosophie selbst.

### 3. Geschichtlichkeit der Philosophie – die Frage der Philosophiegeschichte

#### (a) Philosophie und Philosophiegeschichte

Die Formel von der ‚Vernunft in der Geschichte‘ kommt hier in gegenläufiger Lesart ins Spiel: Nicht dass Geschichte vernünftig verlaufe, sondern dass der reine Gedanke eine Geschichte habe, nicht die Rationalisierung der Geschichte, sondern die Historisierung der Vernunft steht zur Diskussion. Sie wird von Hegel mit gleicher Emphase vertreten, und sie manifestiert sich in einem Inte-

resse für die Geschichte des Denkens, das seinerseits zum Kennzeichen seiner Philosophie geworden ist. Beeindruckend ist nicht nur die Ausführlichkeit, mit der er in seinen Vorlesungen die Geschichte der Philosophie behandelt; auch andere Autoren des 18. Jahrhunderts haben weit ausgreifende Rekonstruktionen der Philosophiegeschichte verfasst. Entscheidend ist der systematische Anspruch: 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, und sie wird als ein Prozess gegenwärtig, der nicht nur in seiner Entwicklungslogik durchleuchtet, sondern als Medium die Selbstexplikation der Philosophie analysiert und angeeignet wird. Geradezu polemisch distanziert sich Hegel von den gelehrten Philosophiehistorien seiner Zeit, die ohne spekulativen Sinn eine bloße Erzählung der philosophischen Meinungen ausbreiten.<sup>14</sup> In letzter Konsequenz läuft Hegels Antwort auf die Frage, „Wie kommt es, dass die Philosophie eine Geschichte hat?“<sup>15</sup>, darauf hinaus, die Äußerlichkeit beider Termini aufzuheben: Es gibt hier nicht einen bestimmten Gegenstand, der zudem noch eine Geschichte hätte, 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. Anders als Disziplinen wie die Physik oder die Mathematik, die schon durch ihren Namen als Wissenschaft von der Natur oder der Zahl definiert sind, basiert die Philosophie weder auf einem vorgegebenen Begriff noch einer definitiven Setzung. Ihr Begriff, so Hegel, kann nur in ihrer Durchführung erarbeitet und geklärt werden: „Nur die ganze Abhandlung dieser Wissenschaft ist der Erweis, ja, kann man sagen, selbst das Finden ihres Begriffs“<sup>16</sup>. Die zugespitzte These spricht einen generellen Befund historischer Existenz aus: die Generierung des historischen Subjekts durch die Geschichte selbst – die aber im Falle der Philosophie mit besonderen Konsequenzen verbunden ist. In normalen realhistorischen Prozessen ist die Subjekt-konstitution wesentlich durch die Kontingenz und Faktizität jener Prozesse geprägt: Wer Akteur und Betroffener einer Nationalgeschichte ist, ist nicht unabhängig von den Wechselfällen der Eroberungen, Zusammenschlüsse und Trennungen bestimmt; das Subjekt einer Lebensgeschichte wird im Geflecht der Ereignisse und Handlungsfolgen zum Bezugspunkt der konkreten Biographie. Demgegenüber impliziert die Vernunftpräsupposition eine spezifischere Konstitution der Philosophie im Durchgang durch ihre Geschichte.

Sie findet ihren pointierten Ausdruck in der berühmten und vieldiskutierten These, dass zwischen der systematischen und der historischen Entfaltung der Philosophie eine Konkordanz bestehe, so dass „die Aufeinanderfolge der Sys-

<sup>11</sup> Hegel, 1970c, Bd. 7, S. 25.

<sup>12</sup> Hegel, 1970a, Bd. 2, S. 194 ff.

<sup>13</sup> Vgl. Henrich, 1971.

<sup>14</sup> Hegel, 1970f, Bd. 18, S. 17, 30, 134.

<sup>15</sup> Hegel, 1970f, Bd. 18, S. 15.

<sup>16</sup> Hegel, 1970f, Bd. 18, S. 17 f.

teme der Philosophie in der Geschichte dieselbe ist als die Aufeinanderfolge in der logischen Ableitung der Begriffsbestimmungen der Idee“<sup>17</sup>. Bekanntlich hat Hegel diese starke These in seinen Vorlesungen nicht eingelöst, ja, im Einzelnen gar nicht zum Leitfaden der historischen Darstellung gemacht; ihre Plausibilität mag sie allenfalls in globalen Zuordnungen (etwa zwischen Subjektdenken und Moderne), teils in partikularen Konkordanz (Parmenides und Heraklit, Sein und Werden) finden. Hegel selbst spezifiziert in den anschließenden Sätzen, dass es nur um die „Grundbegriffe“ der historischen Systeme und die „Hauptmomente“ des logischen Fortgangs zu tun sei; wieweit im Einzelnen eine Korrespondenz von begrifflicher und zeitlicher Folge auszumachen sei, bleibt unbestimmt. Wörtlich genommen stünde die Parallelitätsthese nicht nur für einen übersteigerten, uneinholbaren Anspruch; sie wäre eine in sich unbegründete, uneinsichtige These. Ihren substantiellen Gehalt und ihr Demonstrandum hat sie in zweierlei: in der Überzeugung von der prinzipiellen Geschichtlichkeit des Denkens und in der ebenso grundlegenden Auffassung, dass sich in der Geschichte die Vernünftigkeit des Geistes durchsetzt. In ihrer Verbindung bedeuten sie eine Widerlegung der historistischen Relativierung der Philosophie – einer Relativierung, der nicht mit rein begrifflich-systematischen Argumenten beizukommen ist, sondern nur, wie H. F. Fulda unterstreicht, indem das Terrain der geschichtlichen Entfaltung selbst betreten wird und darin nicht allein das aktuelle Denken aus seiner Genese, etwa der Auseinandersetzung mit der kantischen Revolution verständlich gemacht, sondern auch in früheren Denkentwicklungen der wirkliche Erkenntnisfortschritt aufgewiesen wird.<sup>18</sup>

#### (b) Die Geschichtlichkeit des Denkens

Beide Überzeugungen sind nicht selbstverständliche, aber in unterschiedlicher Hinsicht voraussetzungsreiche Annahmen. Die fundamentale Historizität unseres Seins – „Was wir sind, sind wir zugleich geschichtlich“<sup>19</sup> – zeichnet uns im Ganzen unseres konkreten Soseins, aber auch unseres Verstehens und unseres Selbstverständnisses aus. Es ist ein Gedanke, den die hermeneutische Tradition mit Nachdruck ausarbeitet. Wir sind als praktisch Handelnde wie als kulturell Produzierende und wissenschaftlich Tätige Erben einer Geschichte, an die wir anschließen, die wir bearbeiten und verändern, die sich über die Sedimentierung unseres Tuns weiterbildet. Dieses Involviertsein in Geschichte und Mithervorbringen von Geschichte vollzieht sich zum Teil unwillkürlich und nichtintentional, als konstitutives Element menschlichen Tuns und Erlebens, zum Teil als bewusste Rückbeziehung auf Geschichte und Verständigung über sich in historischer Reflexion. Solche historische Selbstverständigung ist sowohl ein Zusich-

kommen – „Er-Innerung“ als ein „Insichgehen“<sup>20</sup> – wie eine Vermittlung über das Außen, ein Miteinbeziehen der Außenperspektive in das Selbstbild. Eine Gestalt des Geistes vermittelt sich über die Aneignung des Vergangenen mit sich selbst, sie eignet sich ihre Entwicklung in der Zeit und die Geschichte, die an ihr haftet, als Teil ihrer selbst an. Geschichte ist, in späterer Diktion, Medium der Identitätsbildung, im zweifachen Sinne des Gewinnens der konkreten Gestalt, in welcher etwas seine reale Bestimmtheit findet, und des reflexiven Fürsichwerdens und Sichklarwerdens über sich.

#### (c) Vernünftigkeit der Denkgeschichte

Diese wesenhafte Verflechtung mit Geschichte findet nun auch in jener letzten Gestalt des Geistes statt, die Hegel als philosophisches Denken beschreibt, und sie führt darin zu einem spezifischen Problem. Es ist durch den genannten Vernunftanspruch bedingt, dadurch, dass die Philosophie in der Zuwendung zu ihrer Geschichte nicht nur mit kontingenten Denkformationen und einer „Galerie der Heroen der denkenden Vernunft“<sup>21</sup>, sondern mit der substantiellen Entwicklung einer letztlich zeittranszendenten Wahrheit zu tun hat. Ziel der Philosophie ist zu erkennen, „was unvergänglich, ewig, an und für sich ist“<sup>22</sup>, und sie steht darin in unhintergebar Spannung zur Geschichte, die von dem handelt, was entsteht, durch anderes verdrängt wird und untergeht – eine Spannung, die nur in dem Maße überwunden wird, wie sich jene Geschichte nicht als äußerliche Geschichte, sondern innerer Werde- und Entwicklungsprozess der Sache selbst erweist. Das vorrangige Interesse gilt nicht der Kontextualisierung der Philosophie in der gesellschaftlichen und kulturellen Umwelt und der wechselseitigen Durchdringung der Entwicklungen in diesen Bereichen, ebensowenig der äußeren Sukzession der neu hervorkommenden, sich ausbreitenden, sich verändernden und wieder vergehenden Begriffs- und Theorieformen, sondern der inneren Entfaltung des Gedankens aus der Sache des Denkens heraus. Ihre innere Notwendigkeit gründet letztlich darin, dass die Geschichte des Denkens nur die konsequente Selbstexplikation des in aller Geschichte sich realisierenden Subjekts, des Geistes ist, so dass das Auseinanderlegen der Begriffsmomente nur die diskursive Chiffre jenes absoluten Geschehens der Differenzierung und Vereinigung ist, in welchem das Leben und wahre Sein des Geistes besteht. Es ist dieses Geschehen, das auch den Gehalt der Kunst und Religion ausmacht und das von der Philosophie im Begriff zu fassen ist. In diesem Sinne bedeutet die Verweisung auf die Philosophiegeschichte nicht einen Bezug auf Vergangenes und verschwundene Denkformen, sondern auf einen Inhalt, der „nicht ein Ver-

<sup>17</sup> Hegel, 1970f, Bd. 18, S. 48 f.

<sup>18</sup> Fulda, 2007, S. 11 f.

<sup>19</sup> Hegel, 1970f, Bd. 18, S. 20.

<sup>20</sup> Hegel, 1970c, Bd. 3, S. 590 f.

<sup>21</sup> Hegel, 1970f, Bd. 18, S. 20.

<sup>22</sup> Hegel, 1970f, Bd. 18, S. 24.

gängliches“, sondern „das unvergängliche Wesen des Geistes“ als ein „gegenwärtig Lebendiges“ ist.<sup>23</sup>

Ersichtlich ist eine solche Sichtweise von metaphysischen Prämissen getragen, die Hegels Geistesphilosophie als ganze bestimmen. Die beiden wichtigsten betreffen die Identität des Geistes in seinen unterschiedlichen Gestalten (womit die Kontinuität der Geschichte wie die Zusammengehörigkeit ihrer Sphären verbürgt ist) und den (naturphilosophisch geprägten) Gedanken der Entwicklung. Sie einzuholen wäre – neben der Überprüfung der Folgerichtigkeit der einzelnen Übergänge in Logik und Philosophiehistorie – ein weiteres Desiderat, um Hegels Sicht der Denkgeschichte zu bestätigen. Es mag offen bleiben, wieweit eine solche Bestätigung im Einzelnen erfolgreich durchzuführen ist; gegen ihre pauschale Zurückweisung mag eine genaue philosophiehistorische Lektüre darauf beharren, dass die empirische Einholung der recht verstandenen hegelschen These „jedenfalls nicht ohne Chancen“ ist.<sup>24</sup> Möglicherweise ließe sich die Stoßrichtung ihres Gedankens auch ohne die postulierte Parallelität von logischer und historischer Entwicklung stark machen. Zentral wäre dann das hermeneutische Motiv einer im Medium historischer Besinnung operierenden Selbstverständigung der Philosophie über ihr eigenes Projekt, über ihre Fragen, ihre Leitbegriffe und ihre existentiellen Anliegen.<sup>25</sup> Auch hier ginge es um ein Philosophieren jenseits der Kluft zwischen systematischer Philosophie und Philosophiehistorie, der sich Hegels Philosophiebegriff entgegenstellt. Wenn von den komplementären Grundthesen der Geschichtlichkeit des Denkens und der Vernünftigkeit der Geschichte in dieser Perspektive eher die erste in den Vordergrund rückt, so bedeutet dies nicht, dass die zweite sekundär oder obsolet würde. Dem Einspruch gegen den Historismus kommt gleiches – für Hegel vorrangiges – Gewicht zu wie demjenigen gegen die verbreitete Vorstellung einer Heterogenität von Philosophie und Philosophiehistorie.

#### (d) Philosophiehistorie und Denken des Denkens

Auch wenn bei Hegel so nicht ausgeführt, stellt die Philosophiegeschichte in gewisser Weise – analog zur systematisch-historischen Explikation von Kunst und Religion – den Abschluss der Systematik des absoluten Geistes dar. In zweifacher Weise entfaltet Hegel den Abschluss des Systems in einer letzten Selbstbeziehung des Denkens: in den im letzten Paragraphen der Enzyklopädie nachgezeichneten drei Schlüssen der Philosophie und in der im abschließenden Aristoteles-Zitat evozierten Beschreibung des vollendeten Lebens des Gottes als Denken des Denkens. Wie Walter Jaeschke herausgearbeitet hat, skizziert Hegel hier eine absolute Selbstbeziehung der Philosophie, die sich wesentlich als Rück-

wendung auf sich und Zurücksehen auf die Geschichte ihrer Selbstexplikation realisiert. Wenn die drei Schlüsse diese Selbsterfassung unter drei verschiedenen Perspektiven, im Blick auf die Gestalten des absoluten Geistes, die gesamte Entwicklung der Wissenschaft und die Geschichte der Philosophie, artikulieren, so ist nach Jaeschke unter ihnen die geschichtliche Form unzweifelhaft die „umfassende und grundlegende“, die für die „beiden anderen, partiellen Formen des Rückbezugs“ die Voraussetzung bildet; ja, der geschichtliche Rückbezug stellt nach ihm „wenn auch nicht die einzige, so doch die höchste Form der *noesis noeseos*“ dar.<sup>26</sup>

Diese höchste Selbstbezüglichkeit steht für mehr als eine letzte Geschlossenheit und Autarkie des Denkens. Es ist eine Selbsterschließung des Denkens, die genuin auf Geschichte bezogen ist und sich *als* geschichtliche vollzieht. Dass der Gedanke sich selber transparent wird, ist zum einen ein Resultat der Geschichte: als Standpunkt der modernen Philosophie, wo wir sagen können, hier sind wir zu Hause<sup>27</sup>, und das Wahre als sich wissende Idee erfassen; und es ist zum anderen eine Reflexion *auf* Geschichte, ein Durchdringen und Aneignen der Geschichte als des Werdens seiner selbst. In solcher Durchdringung wird das Bewusstsein sich gegenwärtig, und es gewinnt in ihr ein spezifisches, durch nichts ersetzbares Selbstverhältnis. Dass nach Hegel in der Gegenwart Geschichte sich selbst *als* Geschichte transparent geworden und es nun „endlich an der Zeit“ ist, sie philosophisch zu begreifen<sup>28</sup>, heißt identischerweise, dass die Selbsterkenntnis des Geistes als solche möglich geworden und an der Zeit ist. Die philosophiehistorische Reflexion ist der innerste Kern jener rückschauenden Selbsterkenntnis des Geistes, die das Ganze des weltgeschichtlichen und kulturellen Werdens umfasst, das Ganze jenes mühsamen Sichdurcharbeitens und Zusichkommens, jener „ernsthaftesten Arbeit“ des Geistes, „sich selbst objektiv zu werden, sich zu erkennen“, die Hegel mit dem abgewandelten Vergil-Zitat beschreibt: „Tantam molis erat, se ipsam cognoscere mentem“.<sup>29</sup> Zuletzt konvergieren die geschichtsphilosophische und die philosophiehistorische Reflexion in der einen Geschichtlichkeit des Geistes.

#### 4. Philosophie in der Geschichte – Zeit- und Geschichtsbezug der Philosophie

In noch anderer, in gewisser Hinsicht radikalerer Form kommt die Geschichtsbezogenheit des Denkens zum Tragen, wenn wir neben Geschichtsphilosophie und Philosophiehistorie die äußere Verortung des Denkens in der Geschichte

<sup>23</sup> Hegel, 1970f, Bd. 18, S. 58.

<sup>24</sup> Fulda, 2007, S. 12.

<sup>25</sup> Vgl. Angehrn, 2002.

<sup>26</sup> Jaeschke, 2000, S. 500 f.

<sup>27</sup> Hegel, 1970g, Bd. 20, S. 120.

<sup>28</sup> Hegel, 1970e, Bd. 12, S. 28.

<sup>29</sup> Hegel, 1970g, Bd. 20, S. 455.

und das Verhältnis der Philosophie zur eigenen Zeit ins Auge fassen. Dieser Bezug, den Hegel im klassischen Diktum „Philosophie ist ihre Zeit in Gedanken erfasst“<sup>30</sup> zum Ausdruck bringt, lässt sich nach einer dreifachen Stoßrichtung auslegen: Das Denken ist erstens durch seine Zeit bedingt, es bringt diese zweitens auf den Begriff, und es zeigt drittens ihr Defizitäres auf und weist über sie hinaus.

Nach der ersten Hinsicht unterstreicht der Satz die historische Relativität des Denkens, seine Bedingtheit durch die kulturellen und sozialen Prägungen einer Zeit. Im Weiteren verbindet Hegel damit die grundsätzliche Retrospektivität der Philosophie, die eine historische Gestalt auf den Begriff bringt, nachdem sich deren Ausbildung in der Zeit vollendet hat. Die Eule der Minerva ist zum Sinnbild dieser Nachträglichkeit geworden, in welcher der Junghegelianismus eine Grenze des hegelschen Denkens und seines Verständnisses von Geschichte erkannt hat.

Komplementär zu dieser Zeitgebundenheit betont Hegel die spezifische Aufgabe und das Privileg der Philosophie, als „Gedanke ihrer Zeit“<sup>31</sup> ihre bestimmte Epoche auf den Begriff zu bringen. Sie ist nicht nur Spiegel und faktischer Ausdruck eines Entwicklungsstadiums des Geistes, sondern die Reflexionsform, die dessen Verfassung in ihrer logischen, aber auch ethisch-politischen Form expliziert und im Horizont anderer Gestaltungen reflektiert. Mit dieser begrifflichen Durchdringung verbindet Philosophie den Anspruch, die bestehenden Verhältnisse nicht nur in ihrer genealogischen Konstellation, sondern ihrer normativen Geltung zu erfassen – nicht nur die Notwendigkeit im geschichtlichen Wandel, sondern die Vernünftigkeit der bestehenden Verhältnisse zu erkennen. Gerade als „*Ergründen des Vernünftigen*“ soll Philosophie das „*Gegenwärtige und Wirkliche*“ in seiner Wahrheit erfassen und dadurch die höchste Aufgabe der Philosophie erfüllen, die Menschen mit der Welt zu versöhnen.<sup>32</sup> In Frage steht eine der fundamentalsten, zugleich strittigsten Ausrichtungen des hegelschen Denkens, die einer der Gründe für die bald nach Hegels Tod einsetzende vehemente Kritik an seiner Geschichtstheorie und Politischen Philosophie gewesen ist.

Mit ihr kontrastiert das dritte, kritisch-innovative Moment, das Hegel mit der philosophischen Reflexion verbindet. Indem in dieser auch die Differenz zwischen Begriff und Realität hervortritt, impliziert sie eine Selbstrelativierung der je real gewordenen Vernunft und wird darin zur Triebkraft und „inneren Geburtsstätte“ des Neuen in der Geschichte.<sup>33</sup> Es ist beeindruckend, mit wel-

chem Nachdruck gerade die Schlusspassagen der Vorlesungen zur Philosophiegeschichte, die dem Rückblick gewidmet sind, diese in die Zukunft drängende Kraft des Gedankens – „wenn der Maulwurf im Inneren fortwühlt“ – unterstreichen.<sup>34</sup> Der Impuls und Maßstab historischen Handelns, demjenigen gerecht zu werden, was ‚an der Zeit‘ ist, wird zum Antrieb des philosophischen Gedankens selbst. Auch diese Stoßrichtung des Zeitbezugs lässt sich zuletzt im Zeichen eines Ernstnehmens von Geschichte, als Ausdruck eines radikal geschichtlichen Denkens lesen.

## 5. Schluss: Geschichte und Wahrheit

Der Geschichtsbezug des hegelschen Philosophierens hat sich intern ausdifferenziert: als Entwurf einer Geschichtsphilosophie, als philosophiehistorische Besinnung, als Zeitbezug der Philosophie im Modus des Ausdrucks, der begrifflichen Explikation und der kritischen Neuerung. Im Ganzen steht die Konstellation dieser Bezüge für ein fundamental historisches Denken. Hegels Philosophie ist als ganze, wie eingangs festgehalten, in eminentem Sinne Geschichtsphilosophie. Ihr besonderes Profil hat sie darin, dass sie gleichzeitig an einem emphatischen Wahrheitsbegriff festhält, der sie mit gleicher Radikalität zur Systemphilosophie macht. Das Spannungsverhältnis zwischen Systematizität und Historizität macht den hohen Anspruch, aber auch die Problematik seines Philosophiebegriffs aus.

Als Problem wird dieses Verhältnis sowohl mit Bezug auf die Vereinbarkeit beider Orientierungen wie mit Bezug auf jede von ihnen diskutiert. Zum einen betreffen die gegen Hegels System geäußerten Bedenken die Frage, wieweit die Fundamentalität der Geschichte mit dem strengen Wahrheitsanspruch systematischer Philosophie zusammenzudenken ist. Es ist die Frage, wieweit die *prima facie* gegenläufigen Perspektiven gleichzeitig zu verfolgen, in einer einheitlichen Konzeption des Geistes zusammenzuführen sind. Zum anderen richten sich die Bedenken gegen beide Denkrichtungen mit ihrer Tendenz zur falschen Verabsolutierung (und entsprechenden Unterdrückung der Gegenseite). Es ist nach der einen Seite der Vorbehalt gegen die radikale Historisierung und die darin liegende Suspendierung der normativen Geltungsfrage, nach der Gegenrichtung die Kritik an rationalen oder metaphysischen Hypostasierungen, welche das genuin Geschichtliche, die Kontingenz und Ereignishaftigkeit im menschlichen Sein und Verstehen überformen. Bei allem Nachdruck, mit dem Hegel die Geschichtlichkeit herausstreicht, bleibt fraglich, ob Geschichte in solcher Fundamentalisierung ernst genommen wird. Die überspannte Synthesis eines gleicher-

<sup>30</sup> Ähnlich in der Vorrede zur Rechtsphilosophie (1970c, Bd. 7, S. 26) sowie in den Einleitungen zur Geschichtsphilosophie (1970e, Bd. 12, S. 72 f.) und zur Philosophiegeschichte (1970f, Bd. 18, S. 69 ff.).

<sup>31</sup> Hegel, 1970c, Bd. 12, S. 73.

<sup>32</sup> Hegel, 1970c, Bd. 7, S. 24.

<sup>33</sup> Hegel, 1970f, Bd. 18, S. 75.

<sup>34</sup> Hegel, 1970g, Bd. 20, S. 461 f.



maßen grundlegenden Geschichts- wie Vernunftbegriffs läuft Gefahr, beide Artikulationen des philosophischen Gedankens zu verfehlen.

Hegels Antwort auf solche Bedenken besteht darin, die Äußerlichkeit beider Zugangsweisen zu negieren und den Geist selbst als wesentlich geschichtlich aufzufassen, als ein letztes Wirkliches, das nur im Medium der geschichtlichen Selbstentfaltung ist. Es ist eine Konzeption des wahrhaft Seienden jenseits des metaphysischen Essentialismus – eine Denkform, die etwa als theologische Spur in Hegels Spekulation entziffert werden kann.<sup>35</sup> Für die nachhegelsche Reflexion bleibt die Frage, wieweit ein solches Denken nicht eine metaphysische Geistesphilosophie jenseits der Geschichte restauriert.

## Literatur

- Angehrn, Emil (2002): „Wozu Philosophiegeschichte?“, in: Angehrn, Emil / Baertschi, Bernard (Hrsg.): *Philosophie und Philosophiegeschichte – La philosophie et son histoire* (Studia philosophica, vol. 61/2002), Bern-Stuttgart-Wien, S. 37–65; auch in: ders.: *Wege des Verstehens. Hermeneutik und Geschichtsdenken*, Würzburg 2008, S. 111–134.
- Arendt, Hannah (1957): *Fragwürdige Traditionsbestände im politischen Denken der Gegenwart*, Frankfurt/M.
- Arendt, Hannah (1960): *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, Stuttgart.
- Fulda, Hans Friedrich (2007): „Hegels These, dass die Aufeinanderfolge von philosophischen Systemen dieselbe sei wie die von Stufen logischer Gedankenentwicklung“, in: Heidemann, Dietmar H. / Krijnen, Christian (Hrsg.): *Hegel und die Geschichte der Philosophie*, Darmstadt, S. 4–14.
- Hegel, G. W. F. (1970a): „Wie der gemeine Menschenverstand die Philosophie nehme, dargestellt an den Werken des Herrn Krug“, in: *Werke in zwanzig Bänden*, Frankfurt/M. (zitiert mit „Werke“), Bd. 2, S. 188–207.
- Hegel, G. W. F. (1970b): *Phänomenologie des Geistes*, Werke, Bd. 3.
- Hegel, G. W. F. (1970c): *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Werke, Bd. 7.
- Hegel, G. W. F. (1970d): *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften III*, Werke, Bd. 10.
- Hegel, G. W. F. (1970e): *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Werke, Bd. 12.
- Hegel, G. W. F. (1970f): *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I*, Werke, Bd. 18.
- Hegel, G. W. F. (1970g): *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*, Werke, Bd. 20.
- Henrich, Dieter (1971): „Hegels Theorie über den Zufall“, in: ders.: *Hegel im Kontext*, Frankfurt/M., S. 157–186.
- Jaeschke, Walter (2000): in: Hermann Drüe u. a.: *Hegels ‚Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften‘ (1830). Ein Kommentar zum Systemgrundriss*, Frankfurt/M., S. 487–533.
- Kant, Immanuel (1966): *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, in: *Werke in sechs Bänden*, hrsg. v. W. Weischedel, Darmstadt, Band VI.
- Lübbe, Hermann (2012): *Geschichtsbegriff und Geschichtsinteresse. Analytik und Pragmatik der Historie*, Basel.
- Marx, Karl (1968): *Philosophisch-Ökonomische Manuskripte*, in: Marx Engels Werke, Berlin, Ergänzungsband I.
- Rohbeck, Johannes (2010): *Aufklärung und Geschichte. Über eine praktische Geschichtsphilosophie der Zukunft*, Berlin.
- Rohbeck, Johannes (2000): *Technik – Kultur – Geschichte. Eine Rehabilitierung der Geschichtsphilosophie*, Frankfurt/M.
- Theunissen, Michael (1970): *Hegels Lehre vom absoluten Geist als theologisch-politischer Traktat*, Berlin / New York.
- Winter, Max (2012): *Hegels formale Geschichtsphilosophie*, Dissertation, Basel.

<sup>35</sup> Vgl. Theunissen, 1970.

# Internationales Jahrbuch des Deutschen Idealismus *International Yearbook of German Idealism*

---

10 · 2012    **Geschichte**  
*History*

---

Herausgegeben von/*edited by*  
Fred Rush (Notre Dame) und/*and* Jürgen Stolzenberg (Halle/S.)  
Redaktion/*Associate editors*  
Paul Franks (Toronto) und/*and* Lars-Thade Ulrichs (Halle/S.)

#### Wissenschaftlicher Beirat/*Editorial Board*

Karl Ameriks (Notre Dame), Andreas Arndt (Berlin), Manfred Baum (Wuppertal), Frederick C. Beiser (Syracuse), Robert Brandom (Pittsburgh), Daniel Breazzeale (Lexington), Rüdiger Bubner † (Heidelberg), Claudio Cesa (Pisa), Konrad Cramer † (Göttingen), Klaus Düsing (Köln), Michael N. Forster (Chicago), Eckart Förster (Baltimore), Manfred Frank (Tübingen), Hans Friedrich Fulda (Heidelberg), Karen Gloy (Luzern), Henry S. Harris (Toronto), Vittorio Hösle (Notre Dame), Rolf-Peter Horstmann (Berlin), Michael Inwood (Oxford), Wilhelm G. Jacobs (München), Jörg Jantzen (München), Walter Jaeschke (Bochum), Salvi Turró (Barcelona), Charles Larmore (Chicago), Béatrice Longuenesse (New York), Frederick Neuhouser (New York), Robert B. Pippin (Chicago), Claude Piché (Montreal), Terry Pinkard (Georgetown), Alain Renaut (Paris), Michael Rosen (Cambridge, Mass.), Birgit Sandkaulen (Bochum), Hans-Jörg Sandkühler (Bremen), Dieter Schönecker (Siegen), Ludwig Siep (Münster), Pirmin Stekeler-Weithofer (Leipzig), Dieter Sturma (Bonn), Charles Taylor (Montreal), Violetta L. Waibel (Wien), Michael Wolff (Bielefeld), Allen W. Wood (Stanford), Günter Zöller (München)

---

# Inhalt

Vorwort / Preface . . . . .	VII
I. BEITRÄGE	
<i>Robert B. Loudon</i> Kant and the World History of Humanity . . . . .	3
<i>Reinhard Brandt</i> Immanuel Kant: Anverwandlung und Zeitenwende . . . . .	18
<i>Manfred Kühn</i> Kant and Fichte on "Universal History" . . . . .	37
<i>Volker Rühle</i> Die „Umkehrung des Bewusstseins“. Geschichtsreflexion und geschichtliche Erfahrung bei Hegel und Hölderlin . . . . .	54
<i>Kristin Gjesdal</i> Taste, Value, and Philosophy of History: Some Reflections on Herder's Contribution . . . . .	80
<i>Lars-Thade Ulrichs</i> Vollständige Entfaltung des Bewusstseins. Zum Geschichtsbegriff in Schellings genetischer Subjektivitätstheorie . . . . .	102
<i>Karl Ameriks</i> History, Idealism, and Schelling . . . . .	123
<i>Ulrich Seeberg</i> Hegel und die Querelle des Anciens et des Modernes . . . . .	143
<i>Katerina Deligiorgi</i> Actions as Events and Vice Versa: Kant, Hegel and the Concept of History . . . . .	175
<i>Emil Angehrn</i> Das Denken der Geschichte. Hegels Theorie des Geistes zwischen Geschichtsphilosophie und Philosophiegeschichte . . . . .	198
<i>Robert Schnepf</i> Was tun mit der Geschichtsphilosophie? Überlegungen zu Hegel und Marx . . . . .	216

Online-Zugang für Subskribenten/*Online access for subscribers:*  
<http://www.degruyter.com/view/product/181327>

ISSN 1613-0472

ISBN 978-3-11-027915-3 (Br.)  
ISBN 978-3-11-037881-8 (online)  
ISBN 978-3-11-037882-5 (Br./online)

## *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.

© 2014 Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston  
Datenkonvertierung/Satz: Werksatz Schmidt & Schulz GmbH, Gräfenhainichen  
Druck und Bindung: CPI books GmbH, Leck  
♻️ Gedruckt auf säurefreiem Papier, das die US-ANSI-Norm über Haltbarkeit erfüllt.

Printed in Germany

[www.degruyter.com](http://www.degruyter.com)

