

aus  
politik  
und  
zeit  
geschichte

beilage  
zur  
wochen  
zeitung  
das parlament

Ernst Maste

Geschichte und Staat  
bei Hegel

Hans Jörg Sandkühler

Hegel -- Theoretiker  
der bürgerlichen Gesellschaft

B 34/70

22. August 1970

Ernst Maste, Schriftsteller (Politische Wissenschaft, Geschichte, Soziologie, Philosophie), geb. 5. März 1901 in Bochum, wohnhaft in Bendorf-Sayn.

Buchveröffentlichung: Die Republik der Nachbarn. Die Nachbarschaft und der Staatsgedanke Artur Mahrauns (Gießen 1957). Zahlreiche Veröffentlichungen in Zeitungen und Zeitschriften; in „Aus -Politik und Zeitgeschichte“ zuletzt: B 4/66 „Die Unterscheidung von Staat und Gesellschaft und ihre Beziehung zum Staatsbegriff.“

Hans Jörg Sandkühler, Dr. phil., Wissenschaftl. Assistent u. Lehrbeauftragter für Philosophie an der Universität Gießen, geb. 27. August 1940 in Freiburg/Br.

Veröffentlichungen: Freiheit und Wirklichkeit. Zur Dialektik von Politik und Philosophie bei Schelling, Frankfurt/M. 1968; Geschichte und Entfremdung. Zur Differenz des Hegelschen und Schellingschen Systems oder Hegels Kritik an der konterrevolutionären Entwicklung der Geschichte und ihrer Philosophie, in: Hegel-Jahrbuch 1968/69; F. W. J. Schelling, Stuttgart 1970; Psychoanalyse und Marxismus. Dokumentation einer Kontroverse, Frankfurt/M. 1970; R. de la Vega/H. J. Sandkühler (Hrsg.), Austromarxismus. Texte zu „Ideologie und Klassenkampf“ von Otto Bauer, Max Adler u. a., Frankfurt/M. 1970.

Herausgegeben von der Bundeszentrale für politische Bildung, 53 Bonn/Rhein, Berliner Freiheit 7.

Redaktion: Dr. Enno Bartels.

Die Vertriebsabteilung der Wochenzeitung DAS PARLAMENT, 2 Hamburg 36, Gänsemarkt 21/23, Tel. 34 12 51, nimmt entgegen:

Nachforderungen der Beilage „Aus Politik und Zeitgeschichte“;

Abonnementsbestellungen der Wochenzeitung DAS PARLAMENT einschließlich Beilage zum Preise von DM 9,— vierteljährlich (einschließlich DM 0,47 Mehrwertsteuer) bei Postzustellung;

Bestellungen von Sammelmappen für die Beilage zum Preis von DM 5,50 zuzüglich Verpackungskosten, Portokosten und Mehrwertsteuer.

Die Veröffentlichungen in der Beilage „Aus Politik und Zeitgeschichte“ stellen keine Meinungsäußerung des Herausgebers dar; sie dienen lediglich der Unterrichtung und Urteilsbildung.

## Geschichte und Staat bei Hegel

Bewundert viel und viel gescholten: das gilt, läßt man die großen Philosophen der Neuzeit Revue passieren, besonders für Hegel. Daß er ein System von imponierender Geschlossenheit errichtet hat, kann niemand abstreiten. Kein Zufall, daß in den fast anderthalb Jahrhunderten, die seit seinem Tode vergingen, kein dem seinigen vergleichbarer Versuch unternommen wurde. Tatsächlich ist recht bald

erklärt worden, das Werk des Meisters sei und bleibe „die letzte aller Philosophien überhaupt“ (*Arnold Ruge*)<sup>1)</sup>. Recht bald aber ist andererseits behauptet worden, es handele sich um ein Bauwerk von zweifelhafter Standfestigkeit, denn hier habe ein nur scheinbar genialer Architekt die Gesetze der Statik mißachtet.

## Hegel im Urteil der Nachwelt

Früher und erbitterter Hegel-Gegner ist *Schopenhauer* gewesen, der den Schwaben als einen „geistlosen Scharlatan“ abtat, der hinter der „Maske der Unverständlichkeit“ nur „Aberwitz und Unsinn zusammenschmierte“<sup>2)</sup>. *Paul de Lagarde* sah sich durch „bombastische Phrasen“ über den Staat, Worte eines „getrocknet aufgewachsenen Subalternen“, abgestoßen<sup>3)</sup>. *Jacob Burckhardt* verwarf die Geschichtsphilosophie Hegels als das von „irrigen Prämissen“ ausgehende „kecke Antizipieren eines Weltplanes“, den der Mensch überhaupt nicht einzusehen vermöge<sup>4)</sup>. In unserem Jahrhundert ließ *Bertrand Russell* einem sorgfältigen Bericht über Hegels Weltbild die kühle Bemerkung vorangehen, er halte fast alle diese Thesen für falsch<sup>5)</sup>. Nach 1945 hat hierzulande *Alfred von Martin* — und nicht er allein — den Denker aus mehr als einem Grunde unter die „Wegbereiter des deutschen Zusammenbruchs“ eingereiht<sup>6)</sup>. Durch „Erwürgung der Ethik“ ein „echter Immoralist“, und insgesamt nur ein „berühmter Schmierfink“, ist Hegel für den auf Schopenhauer schwörenden Pazifisten und „Logokraten“ *Kurt Hiller*<sup>7)</sup>. Auf einen offen-

bar schwachen Punkt, nämlich die „grundsätzliche Zweideutigkeit von Hegels dialektischen Aufhebungen“, weist *Karl Löwith* hin<sup>8)</sup>. Nun steht freilich gegen solche und andere Verdikte ein weit stärkerer Chor von Bewunderern, dem sogar der große Spötter *Heinrich Heine* angehört<sup>9)</sup>.

Kaum zu überschätzen sind die Wirkungen, die von Hegel ausgingen. Es ist hier nicht nur an eine durch ihn begünstigte, wo nicht hervorgerufene Staatsvergötzung zu denken, sondern mehr noch an *Marx-Engels* und den Marxismus, in dem Hegel zwar „vom Kopf auf die Füße gestellt“ wurde, aber eben dadurch, und nicht minder durch die Übernahme der Dialektik, der Ausgangspunkt blieb. Tatsächlich haben nach *Marx* — um von ganzen Scharen kleinerer Geister abzusehen — auch *Lenin* und *Mao* dem Werk des deutschen Denkers ein

Hans Jörg Sandkühler

Hegel — Theoretiker der bürgerlichen Gesellschaft . . . . . S. 11

<sup>1)</sup> Hier zitiert nach: Die Hegelsche Linke, ed. Karl Löwith, Stuttgart-Bad Cannstatt 1962, S. 9 (Einleitung).

<sup>2)</sup> Parerga und Paralipomena § 283; Schopenhauer-Auswahl, ed. S. Friedländer, München 1962, S. 249.

<sup>3)</sup> Hier zitiert nach der Lagarde-Auswahl „Schriften für Deutschland“, ed. A. Messer, Leipzig 1933, S. 193.

<sup>4)</sup> Weltgeschichtliche Betrachtungen, im 1. Abschnitt der Einleitung.

<sup>5)</sup> Philosophie des Abendlandes (History of Western Philosophy), dt. Frankfurt a. M. 1950, S. 604.

<sup>6)</sup> So der Titel einer von A. v. Martin geschriebenen Broschüre, Recklinghausen 1948.

<sup>7)</sup> Ratioaktiv, Wiesbaden 1966, S. 180, S. 204, S. 284

intensives Studium gewidmet. Die westliche Welt aber, und das ist interessant genug, hat mit Hegel nicht allzuviel anzufangen gewußt, wie sie übrigens auch sonst, nimmt man die Spezialisten aus, der spezifisch deutschen „dicken Metaphysik“ (*Franz Böhm*)<sup>10)</sup> reserviert begegnet.

<sup>8)</sup> Einleitung zu der in Anm. 1 genannten Anthologie, S. 14.

<sup>9)</sup> Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland.

<sup>10)</sup> Reden und Schriften, Karlsruhe 1960, S. 293.

## Leben und Werk

Georg Wilhelm Friedrich Hegel, geboren am 27. August 1770 in Stuttgart als Sohn eines herzoglich württembergischen Beamten, studierte von 1788 bis 1793 in Tübingen, wo *Hölderlin* und *Schelling* seine Freunde wurden, und war dann Hauslehrer in Bern und in Frankfurt a. M. Seit 1801 Privatdozent, sodann Professor in Jena, mußte er nach den Ereignissen von 1806/07 die akademische Laufbahn aufgeben und amtierte, nach einem Zwischenspiel als Zeitungsredakteur in Bamberg, von 1808 bis 1816 als Gymnasialdirektor in Nürnberg. Wieder Hochschullehrer, wurde er nach zwei Heidelberger Jahren 1818 an die Universität Berlin berufen. Die Berliner Lehrtätigkeit von 1818 bis 1831 — in diesem Jahre starb Hegel an der damals grassierenden Cholera, der von den prominenten Zeitgenossen auch *Gneisenau* zum Opfer fiel — führte den Philo-

sophen, soweit es sich um seine Lebenszeit handelt, auf den Gipfel des Ruhmes. Indessen zerfiel die an ihn sich anschließende Schule bald nach seinem Tode, zumal durch Divergenzen im religionsphilosophisch-theologischen Bereiche. Seither ist von einer Hegelschen Rechten und einer Hegelschen Linken, und manchmal zusätzlich von einem vermittelnden Zentrum, die Rede.

Von den Schriften, die Hegel selbst herausgegeben hat, sind die „Phänomenologie des Geistes“ (1807), die „Wissenschaft der Logik“ (1812—1816), die „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften“ (1817) und die „Grundlinien der Philosophie des Rechts“ (1821) die bedeutendsten. Die mindestens ebenso gewichtigen Berliner Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte gingen erst einige Jahre nach seinem Tode erstmals in Druck.

## Blick auf das Ganze

Unterscheidet man in der Philosophie, um in die Fülle der Lehren eine allererste Einteilung hineinzubringen, den „Blick von unten“ — Empirismus, im weitesten Sinne des Wortes — vom „Blick von oben“ — Idealismus, wiederum im weitesten Sinne —, so gehört Hegel unbedingt der an zweiter Stelle genannten Position an. In seinem System eines „absoluten Idealismus“ nimmt nicht das konkret gegebene Einzelne, schon gar nicht das einzelne menschliche Individuum, den ersten Platz ein. Die Priorität kommt hier einem Allgemeinen zu, das alles Einzelne umfaßt, ja aus dem alles Einzelne hervorgeht. Dabei geht Hegel in einer Weise, die etwas gewaltsam anmutet, von dem Prinzip der Dreizahl aus. So gibt es für ihn die Logik, die Naturphilosophie und die Philosophie des Geistes; es gibt den subjektiven, den objektiven und den absoluten Geist, und es realisiert sich — um von einer Reihe weiterer Dreigkeiten abzusehen — der objektive Geist im Recht, in der Moralität und in der Sittlichkeit, während der absolute Geist sich in den drei Hauptstufen der Kunst, der Religion und der Philosophie manifestiert. *Friedrich Heer* vermutete, daß dieser stets wiederkehrenden Dreigliederung das Urbild der göttlichen Trinität zugrunde liege <sup>11)</sup>.

<sup>11)</sup> Einleitung zur Hegel-Auswahl, Fischer-Bücherei 1955, S. 36; vgl. auch: Europa, Mutter der Revolutionen, Stuttgart 1964, S. 205. Siehe ferner G. Salomon-Delattre, Moderne Staatslehren, Neuwied 1965, S. 491 („der Trinitätsglaube aus der Theologie in die Logik versetzt“).

Unmittelbar verbunden aber ist die Dreigliederung mit dem Zentralbegriff der Dialektik. Was diese spezielle Dreiheit betrifft, so ist Hegel keineswegs ihr Erfinder; wohl aber ist sie für sein ganzes philosophisches System bestimmend. Gemeint ist ein Bewegungsgesetz, und zwar die Abfolge von (erstens) Position oder Setzung oder Thesis, (zweitens) Negation oder Entgegensetzung oder Antithesis und (drittens) einer übergreifenden, vermittelnden, „aufhebenden“ neuen Setzung als Synthese. Dieser dialektische Dreischritt gilt nach Hegel ausnahmslos, das heißt auf allen Stufen und in allen Bereichen. Er ist nicht eine von außen herangebrachte Methode, sondern das Grundgesetz der Bewegung schlechthin.

Bei aller Bedeutung der Dreizahl ergibt jedes nähere Zusehen, daß es sich hier um einen Monismus handelt. Dies nicht zuletzt dadurch, daß einige sozusagen konventionelle Polaritäten oder Konfrontationen bei Hegel eingeschmolzen oder ausgeräumt oder — um diesen bei ihm wichtigen Ausdruck zu benutzen — „aufgehoben“ erscheinen. So Gott und Welt; so Sein und Werden; so Sein und Sollen. Sein und Werden sind dadurch identisch, daß die Welt, wie Hegel sie sieht, nicht gleichbleibend in sich ruht, vielmehr als ein unablässiger Prozeß sich darstellt, der sich in jener dialektischen Weise vollzieht. Hegel kommt von *Heraklit* her; sein Panlogismus ist zugleich ein höchst ausgeprägter Pandynamismus: In die alles erfass-

sende, wahrhaft totale Bewegung sieht er Gott einbegriffen. Die Welt ist Prozeß, und Gott ist dies in und mit ihr. Ist die Vorstellung vom werdenden Gotte — der in unserer Zeit *Teilhard de Chardin* nahekam, um sich am Ende jedoch eindeutig gegen sie abzugrenzen — Häresie, so ist Hegel tatsächlich der Ketzer, den orthodoxe Theologen frühzeitig in ihm gesehen haben<sup>12)</sup>.

In der Vorrede zur „Phänomenologie des Geistes“ findet man die Mahnung, die Philosophie müsse „sich hüten, erbaulich sein zu wollen“. Hegels eigene Philosophie, das ist ihm ohne Einschränkung zu bestätigen, ist in keiner Weise erbaulich. Das gilt einmal aus formalen Gründen: sein zähflüssiger, wenn nicht verschrobener Stil erschwert das Verständnis, und was seine Terminologie betrifft, so ist es beispielsweise gut zu wissen, daß das, was er „Zweck“ nennt, außerhalb des schwäbisch-alemannischen Raumes als Ziel oder Absicht bezeichnet wird.

„Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig.“ Dieser Satz, den man immer wieder zitiert findet, steht in jener Fassung in der Vorrede zu den „Grundlinien der Philosophie des Rechts“. Er ist die Kurzformel, auf die man die Geschichtsphilosophie bringen kann, und darüber hinaus sogar eine Aussage des Gesamtwerkes, in das die Geschichtsphilosophie nahtlos eingefügt ist.

Was in dem Satz „vernünftig“ genannt wird, ist das von der Vernunft Gewollte, ihrer Absicht Entsprechende. Und „wirklich“ ist das Existierende, ins Leben Getretene, erfahrbar Gewordene. Somit besagt der Satz, daß sich die Vernunft durchsetze, daß sie ihr Ziel oder ihre Ziele allemal verwirkliche, und andererseits, daß das konkret Gegebene, als jedenfalls aus der Vernunft hervorgegangen, unbedingt in deren Linie liege. Bei „Vernunft“ ist hier jedoch nicht etwa an die individuelle menschliche Vernunft zu denken. Gemeint ist vielmehr die göttliche, absolute Vernunft; die Vorsehung, der Weltgeist.

Gott, Vernunft, Weltgeist, Vorsehung, das Allgemeine, die Idee: Hegel verwendet jeweils einen dieser Ausdrücke, um die Macht zu be-

<sup>12)</sup> Vgl. das Kapitel „Der Mythos vom werdenden Gott“, in Kurt Leese: *Die Religionskrise des Abendlandes und die religiöse Lage der Gegenwart*, Hamburg 1948, S. 303 f.

Sieht man aber von der Diktion ab, so ist auch der Inhalt über weite Strecken wenig ‚erbaulich‘. Ein Punkt, der immer wieder zur Kritik herausgefordert und manchen leidenschaftlichen Widerspruch hervorgerufen hat, ist die bereits erwähnte Ineinssetzung von Sein und Sollen. Eine Unterscheidung dieser beiden Begriffe muß jedoch zwangsläufig entfallen, wenn man im Ganzen des Seienden einen Prozeß sieht, der aufgrund seiner Totalität, jeder Möglichkeit, von außen auf ihn einzuwirken, entrückt ist.

So ist denn das Sollen bei Hegel in das Sein — hier besser: das Werden — gleichsam hereingeholt. Moralität und Sittlichkeit, wie er sie versteht, sind innerprozessuale Triebkräfte; das „sittliche Gebot“ im üblichen Wortverstand ist damit zu einem individuellen Meinen oder Wollen degradiert. Eine eigentliche Ethik konnte in der erschreckenden Kälte, der man in dieser Philosophie dort begegnet, wo an ihrer Peripherie einmal der Mensch erscheint, nicht gedeihen.

## Die Geschichte als Werk der Vernunft

zeichnen, die hinter allem historischen Geschehen steht, es aus sich hervorgehen läßt und steuert, ja sich selbst durch diesen Prozeß verwirklicht. Für das die Geschichte bestimmende Handeln dieser höchsten Potenz einen besonderen Beweis zu erbringen, lehnt er ab. Den „Glauben und Gedanken“, daß sie die Welt regiere, müsse man „zur Geschichte bringen“, das heißt mitbringen, also bereits zuvor besitzen. „Daß in den Begebenheiten der Völker ein letzter Zweck das Herrschende, daß Vernunft in der Weltgeschichte ist, ist eine Wahrheit, die wir voraussetzen... Die Vernunft ist nicht so unmächtig, um es nur bis zum Sollen zu bringen und nur außerhalb der Wirklichkeit vorhanden zu sein... Die allgemeine göttliche Vernunft ist auch die Macht, sich selbst zu vollbringen... Die Vernunft ist immanent in dem geschichtlichen Dasein und vollbringt sich in demselben und durch dasselbe... Der große Inhalt der Weltgeschichte ist vernünftig und muß vernünftig sein... Die Einsicht der Philosophie ist, daß die Weltgeschichte nichts anderes darstellt als den Plan der Vorsehung.“

Nun scheint doch die Geschichte, wenn man sie von außen betrachtet, aus menschlichem Tun hervorzugehen. Man denke etwa an die „großen Menschen in der Geschichte“, die man als die Urheber der jeweils „neuen Weltverhältnisse“ anzusehen geneigt ist. Aber diese

„welthistorischen Individuen“ sind für Hegel „die Geschäftsführer eines Zwecks, der eine Stufe in dem Fortschrittgange des allgemeinen Geistes bildet“. So haben sie denn „das Recht auf ihrer Seite“; für Hegel gilt dies auch, wenn sie sich einer Handlungsweise bedienen, „die moralischem Tadel ausgesetzt ist“. „Jenen welthistorischen Individuen zu widerstreben, ist ein ohnmächtiges Unterfangen.“

Diese Persönlichkeiten bewirken indessen doch nicht alles. Neben oder unter ihnen gibt es eine „Masse von Wollen, Interessen und Tätigkeiten“. Und diese „Lebendigkeiten der Individuen und der Völker, indem sie das Ihrige suchen und befriedigen, sind zugleich die Mittel und die Werkzeuge eines Höhern, Weitern, von dem sie nichts wissen, das sie bewußtlos vollbringen“. Die Idee oder die Vernunft oder der Weltgeist bedient sich, wie speziell der „welthistorischen Individuen“, so ganz allgemein jener „Lebendigkeiten“, die Hegel auch als „Leidenschaften“ bezeichnet: „Man kann es die List der Vernunft nennen, daß sie die Leidenschaften für sich wirken läßt.“ „Idee“ und „Leidenschaft“ bilden „den Einschlag und den Faden des Teppichs der Weltgeschichte. Die Idee als solche ist die Wirklichkeit; die Leidenschaften sind der Arm, womit sie sich erstreckt.“

Stellt die Weltgeschichte insgesamt nichts anderes als die Selbstverwirklichung und Bewußtwerdung des allgemeinen Geistes oder Weltgeistes dar, so sind in diesen Prozeß eingespannt die einzelnen Volksgeister: „Der besondere Geist eines besonderen Volkes kann untergehen, aber er ist ein Glied in der Kette des Ganges des Weltgeistes.“ Und dieser Gang des Weltgeistes sei „Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit“. Blicke man in die Geschichte zurück, so stelle man einen „Unterschied des Wissens von der Freiheit“ fest. Die Orientalen, so sagt Hegel, hielten nur den Einen, den sie als Despoten duldeten, für frei. In der griechischen und römischen Welt waren einige frei, andere Sklaven; „wir aber wissen, daß alle Menschen an sich frei sind, der Mensch als Mensch frei ist“.

„Der Mensch als Mensch frei“: da mag man sich an Schillers Marquis Posa erinnern. Indessen ist Hegels Freiheitsbegriff nicht — wenigstens in der Regel nicht — identisch mit dem der Liberalen seiner und einer späteren Zeit. „Freiheit“ sei ein „unendlich vieldeutiges Wort“. Tatsächlich zählen zu den durch „Aufhebung“ bewirkten, zumeist jedoch wenig einleuchtenden Ineinsetzungen, die Hegel vornimmt, auch diejenigen von Freiheit und Notwendigkeit. Sein Pandynamismus macht vor den Begriffen nicht halt; ihre Inhalte erschei-

nen zuweilen in die totale Bewegung radikal einbezogen. „Der Zustand der Welt“, so findet man diese Bewegung einmal umschrieben, „ist noch nicht gewußt; der Zweck ist, ihn hervorzubringen“.

So bescheiden wie dieser Satz klingt, war der, der ihn aussprach, im Grunde nicht. Hegel selbst hat doch wohl geglaubt, über jenen Endzustand einigermaßen informiert zu sein, und wahrscheinlich hat er diesem letzten Geschichtstag auch die Verwirklichung derjenigen, im engeren Sinne politischen, Freiheit zugeacht, die er in den Jahren der Französischen Revolution mit seinen Tübinger Freunden ersehnte. Vorläufig jedoch, so steht zwischen den Zeilen geschrieben, haben wir uns mit etwas weniger Freiheit zu benügen. Was an relativer oder partieller Freiheit im Preußen der Reaktion nach den Befreiungskriegen „wirklich“ ist, ist eben dadurch „vernünftig“: weiter ist der Weltgeist zur Stunde noch nicht fortgeschritten, und man kann, wie gesagt, den Idealzustand der Freiheit nicht von außen in die Geschichte hineinbringen.

Aber nicht nur im Hinblick auf seine Epoche will Hegel, wenn er das Wirkliche „vernünftig“ nennt, nicht etwa sagen, daß das jeweils Vorhandene, bis zu einem bestimmten Zeitpunkt Verwirklichte, bereits der Weisheit letzter Schluß sei. Für ihn bleibt die Bewegung im Gange, und so hält er den Trost bereit, daß der Tag eines heute noch nicht realisierten Zustandes früher oder später kommen könne, ja mit Sicherheit kommen werde, falls der in seiner Selbstverwirklichung fortschreitende Weltgeist jenem speziellen „Zwecke“ — als einer weiteren, wiederum nicht der letzten Stufe — zustrebe.

Es gibt bei Hegel neben dem Sein, gleichsam in diesem verborgen, auch ein Nicht-ganz-Sein und ein Noch-nicht-Sein. „Eine solche Philosophie, auf Staat und Gesellschaft angewandt, konnte auf die Dauer nicht rein reaktionär sein, jedenfalls nicht reaktionär bleiben“ (*Karl Vorländer*)<sup>13</sup>). Sie spricht auch den Revolutionär an, ermutigt ihn nämlich zu dem Glauben, daß der von ihm ersehnte Umsturz, als durch den dialektischen Fortgang zwingend vorgeschrieben, zur bestimmten Stunde unweigerlich stattfinden werde. So konnten *Marx* und *Engels* Hegel interpretieren; so wird er in ihrer Nachfolge noch heute verstanden. Freilich hat man sich im Marxismus von Anfang an doch nicht gänzlich auf jene vermeintlich bewegungsimmanente Gesetzmäßigkeit verlassen, vielmehr die zielgerichtete

<sup>13</sup>) Von Machiavelli bis Lenin, Leipzig 1926, S. 210.

Aktivität einer politischen Partei hinzugefügt. Auf diesen Widerspruch hat beispielsweise *Gustav Landauer* hingewiesen<sup>14)</sup>.

Bedeutet die angesichts mancher Zustände schockierende Aussage, daß das Wirkliche vernünftig sei, nicht unbedingt die Aufforderung zu kritikloser Hinnahme alles Gegebenen, so war diese extensive Auslegung des Satzes, den Hegel immer von neuem variiert hat, doch von vornherein nahegelegt. Haben diejenigen Kritiker, die diesem Denker eine gewollte Zweideutigkeit vorwerfen, vielleicht recht?

An den „Einzelheiten der Erscheinung“, so sagte Hegel einmal, sei „vieles zu tadeln“. Das ist einer der Vorbehalte, durch die er sich dagegen absichert, an kritischer Stelle allzu genau beim Wort genommen zu werden. Hier wünscht er darauf hinzuweisen, daß neben oder unter dem Allgemeinen, also der Vernunft oder dem Weltgeist, auch das „Besondere“ wirksam sei. Dabei ist etwa an das zu denken, „was das Individuum für sich in seiner Einzelheit sich ausspinnt“, das ist dessen rein subjektives, nicht in der Linie des Weltgeistes liegendes Meinen und Wollen. Das „Besondere“, gibt Hegel zu, vermag momentan einiges zu bewirken, indessen wird das von ihm Zustandegebrachte „von der Philosophie als ein Faules betrachtet, das wohl scheinen kann, aber nicht an und für sich wirklich ist“. Offenbar wird durch diese Einführung einer sozusagen zweitklassigen Wirklichkeit das Dogma von der Vernünftigkeit des Wirklichen erheblich eingeschränkt, wenn nicht überhaupt aufgehoben. Zum mindesten sieht sich der Beobachter, der dem Weltgeist auf die Schliche kommen will, gezwungen, im Ganzen des zu gegebenen Zeit Wahrnehmbaren das wirklich Wirkliche von einem nur scheinbar Wirklichen abzusondern.

Nun gibt es an den „Einzelheiten der Erscheinung“ unzweifelhaft auch im Falle des Staates „vieles zu tadeln“. Eine diesbezügliche Bemerkung hat Hegel in seine insgesamt unerträgliche Apotheose des Staates eingeschoben. „Der Staat“, so heißt es da etwas unvermittelt, „ist kein Kunstwerk; er steht in der Welt, somit in der Sphäre der Willkür, des Zufalls und des Irrtums, übles Benehmen kann ihn nach vielen Seiten defigurieren.“ Doch obwohl der Staat kein Kunstwerk ist und weitgehend ent-

Marx und seine Anhänger mußten bei ihm, wie soeben angedeutet, etwas tiefer schürfen. Fast mag man ironisch meinen, er habe diesen Interpreteten das vergleichsweise höhere Denkvermögen zugeschrieben. Leicht hatten es dagegen die Reaktionäre. Die nicht nur den Umsturz, sondern schon die Reform verabscheuenden Freunde der Beharrung brauchten nur den Satz von der Vernünftigkeit des Wirklichen herauszugreifen. Ihn mit der hymnischen Verherrlichung des Staates zu verbinden, zu der sich Hegel gerade in seiner Berliner Zeit verstieg, bereitete keine Mühe.

## Verherrlichung des Staates

arten kann, sollen wir ihn „wie ein Irdisch-Göttliches verehren“. Er ist „die Wirklichkeit der sittlichen Idee“, „das sittliche Ganze“, „das an und für sich Vernünftige“. „Sein Grund ist die Gewalt der sich als Wille verwirklichenden Vernunft“, und so steht er in der Wirklichkeit da als eine „Hieroglyphe der Vernunft“: Hieroglyphen, daran denkt man hier, sind zumeist schwer zu entziffern.

Was auch immer Hegel im tiefsten Grunde gemeint und gewollt hat, und in welchem Maße man seine Aussagen über den Staat als durch den Zusammenhang, in den dieser eingefügt ist, abgemildert ansehen mag: Die Verfechter des totalen Staates haben bei ihm nur zuzugreifen. „Der Staat“, so liest man, „muß in seiner Verfassung alle Verhältnisse durchdringen“; nur in ihm können beispielsweise Kunst und Religion vorhanden sein. Er ist „nicht um der Bürger willen da“ und hat „das höchste Recht gegen die Einzelnen, deren höchste Pflicht es ist, Mitglieder des Staates zu sein“. Von vorstaatlichen Rechten, die der Mensch in den Staat mitbringt und die dieser anzuerkennen und zu gewährleisten hat, ist nicht die Rede, und die Berufung auf das individuelle Gewissen wird ausdrücklich abgelehnt. Erstaunlicherweise ist der Staat dennoch „die Wirklichkeit, in der das Individuum seine Freiheit hat“; in ihm, der „Organisation des Begriffs der Freiheit“, ist die Freiheit „gegenständlich und positiv realisiert“.

Dabei ist für Hegel der Mensch in seiner „Einzelheit“ unerheblich, denn „alles, was der Mensch ist, verdankt er dem Staat“, und „allen Wert“, den er hat, „hat er allein durch den Staat“. Natürlich darf dieser Staat keiner Kritik, keinem „Räsonnieren und Tadeln“ ausgesetzt werden. In ihm ein Kontrollorgan, ein „Gegengewicht gegen die oberste Gewalt“ wie das von *Fichte* vorgeschlagene Ephorat, ein-

<sup>14)</sup> Aufruf zum Sozialismus, Revolutionsausgabe 1919, S. 25 f.; Neudruck Frankfurt 1967, S. 79.

bauen zu wollen, zeugt von einer „Seichtigkeit des Begriffes vom Staate“. Die gleiche „Seichtigkeit“ ist den Autoren vorzuwerfen, die — wie Kant, so darf man hier einfügen — im Hinblick auf den „Gegensatz von Moral und Politik“ zu der „Forderung, daß die zweite der ersteren gemäß sei“, gelangt sind. Daß bei alledem auch der Krieg ausdrücklich bejaht wird — von dieses Philosophen Schreibpult aus gesehen fördert er die „sittliche Gesundheit der Völker“ — ist kaum verwunderlich.

Was bei dem späten Hegel Freiheit genannt wird, ist für *Bertrand Russell* „eine Freiheit von ganz exquisiter Art. Sie bedeutet nicht, daß man etwa nicht ins Konzentrationslager kommen könne.“<sup>15)</sup> Aber „auch die Freunde Hegels geben zu, daß seine Formulierungen über Freiheit und Willen oft dunkel klingen“<sup>16)</sup>. Daß er den Gegensatz von Freiheit und Notwendigkeit aufhebt, wurde bereits erwähnt. „Notwendig“ ist für ihn „das Vernünf-

tige als das Substantielle, und frei sind wir, indem wir es als Gesetz anerkennen und ihm folgen.“

Soweit es sich um das äußere Staatsbild handelt, fehlt das liberale Element immerhin nicht gänzlich. Die Monarchie, für die Hegel plädiert, ist die konstitutionelle; *Montesquieus* Gewaltentrennung soll bis zu dem Punkte, an dem eine der Gewalten echter Selbständigkeit sich annähern würde, in Geltung sein. Die „Möglichkeit, sich dem allgemeinen Stande zu widmen“, das heißt in den unmittelbaren Staatsdienst einzutreten, dürfe nicht an „natürliche Persönlichkeit“ und „Geburt“ gebunden, müsse vielmehr ohne Unterschied der Herkunft für jeden Bürger gegeben sein. Übrigens hat Hegel in seiner Berliner Zeit die in jener frühkapitalistischen Ära allerdings deutliche Verschärfung des Klassengegensatzes — „Anhäufung der Reichtümer“ auf der einen, „Abhängigkeit und Not“ auf der anderen Seite — keineswegs übersehen.

## Gesellschaft und Staat

Der Staat erscheint bei Hegel nicht unvermittelt auf dem Plan. In den „Grundlinien der Philosophie des Rechts“ werden vor dem Staate die Familie und die „bürgerliche Gesellschaft“ abgehandelt<sup>17)</sup>. Familie, bürgerliche Gesellschaft und Staat bilden eine Dreieinheit nach dem Dialektik-Schema. Daß es sich dabei um ein zeitliches Nacheinander handele, behauptet Hegel indessen nicht. „Die Schöpfung der bürgerlichen Gesellschaft“, so sagt er, „gehört der modernen Welt an“, ist also später als die des Staates erfolgt. Damit hat er den dialektischen Dreischritt zwar formal beibehalten, tatsächlich aber die bürgerliche Gesellschaft durch eine Art von Interpolation hereingebracht. Sie ist „die Differenz, welche zwischen die Familie und den Staat tritt“. Als ein „System der Bedürfnisse“ entsteht sie durch die Bürger als „Privatpersonen, welche ihr eigenes Interesse zu ihrem Zwecke haben“. Sie geht somit aus dem „Interesse der Einzelnen“ hervor. „Der selbstsüchtige Zweck in seiner Verwirklichung . . . begründet ein System allseitiger Abhängigkeit.“ Dieses System aber, das man „zunächst als den äußeren Staat,

Not- und Verstandesstaat ansehen“ kann, genügt nicht; ergänzend und überhöhend muß hinzutreten der eigentliche Staat als die „Wirklichkeit des substantiellen Willens“.

Die Vielfalt der partikularen Interessen bleibt also bei Hegel nicht im Hintergrunde; er hat diese Pluralität anerkannt und in das Gesamtbild eingefügt. Dabei weist er dem aus der bürgerlichen Gesellschaft hervorgegangenen, ja mit ihr identischen „äußeren Staat“, der sich in struktureller Hinsicht als ein Gefüge von „Korporationen“ darstellt, auch Funktionen der „Rechtspflege“ und der „Polizei“ zu. Er hat durch diese originelle Grenzziehung seine Gegenüberstellung von Gesellschaft und Staat bis zu einem gewissen Grade entschärft. Während er selbst einmal sagt, daß die „Sphäre der bürgerlichen Gesellschaft“ in den Staat „übergeht“, ist es zu der ganz entschiedenen, im strengen Wortsinne trennenden Konfrontation von Gesellschaft und Staat erst in seiner Nachfolge gekommen. So besonders durch *Lorenz von Stein* (1815—1890), der, weil „das Prinzip des Staates mit dem Prinzip der Gesellschaft in direktem Widerspruch“ stehe, einen „beständigen Kampf des Staates mit der Gesellschaft, der Gesellschaft mit dem Staate“, als gegeben ansah<sup>18)</sup>. Von daher führt eine Linie

<sup>15)</sup> Philosophie des Abendlandes (s. Anm. 5), S. 609.

<sup>16)</sup> Ernst Friedrich Sauer, Staatsphilosophie, Köln 1965, S. 84.

<sup>17)</sup> Zu diesem Abschnitt vgl. die Arbeit des Verfassers: Die Unterscheidung von Staat und Gesellschaft und ihre Beziehung zum Staatsbegriff, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament, Nr. 4/66 vom 26. Januar 1966.

<sup>18)</sup> Einleitung zur „Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreich“, hier zitiert nach: L. v. Stein, Staat und Gesellschaft, hrsg. von H. Aschenbrenner, Zürich 1934, S. 51, S. 38.

in den deutschen Etatismus unseres Jahrhunderts, besonders zu *Carl Schmitt* und seiner Schule mit ihrer Klage über eine „staatsideologische Unterbilanz“<sup>19)</sup> und eine „Demontage des Staatlichen im Staate“<sup>20)</sup> wie auch ihrer Forderung, angesichts der pluralistischen Vielfalt das Element oder die Elemente sogenannter „Staatlichkeit“ zu verstärken.

Aber natürlich handelt es sich bei alledem um ein bleibendes und zentrales Problem, zumal nachdem in einem Grade, den Hegel kaum erahnen konnte, „die Hauptinteressentengruppen ... sich tief in die offiziellen Machtträger eingegraben haben“<sup>21)</sup>. Hegel sagt, daß die bürgerliche Gesellschaft „sich zum Staate zusammennehmen muß“. Ist bei ihm von einer „sich durchdringenden Einheit der Allgemeinheit und der Einzelheit“ die Rede, so hat er bei „Allgemeinheit“ an das Anliegen des Weltgeistes, das im gegebenen Zeitpunkt von

der überindividuellen, absoluten Vernunft Gewollte gedacht. Setzen wir Heutigen dafür ein unterhalb des philosophischen Hochgebirges erreichbares „Gemeinwohl“ ein, so stellt sich die „sich durchdringende Einheit der Allgemeinheit und der Einzelheit“ als eine Berücksichtigung des Gemeinwohls dar, mit der das partikulare Interesse nicht verleugnet wird. Auf jenes „Zusammennehmen“ und diese „Einheit“ kommt es allerdings an; nur führt der Weg dahin nicht über eine auf Hegel oder irgendwelche Hegel-Nachfolger abgestützte Verherrlichung eines als eigenständig angesehenen Staates. „Der Staat sind wir“: der knappe Satz bedeutet den Ersatz des Staates durch das „Gemeinwesen“, das nicht Gebilde, sondern Prozeß ist, nämlich in dem Zusammenstehen und Zusammenwirken freier, mündiger, verantwortungsbewußter Menschen seinen Bestand hat.

## Hegel in seiner Zeit

Was man bei Hegel nicht ohne Grund als Staatsvergötzung bezeichnet hat und noch bezeichnet, findet sich zumeist in den „Grundlinien der Philosophie des Rechts“. Dieses Werk aber ist 1821 erschienen, das heißt zwei Jahre nach den berühmt-berüchtigten Karlsbader Beschlüssen und dem Abbruch der preussischen inneren Reform mit dem Ausscheiden von *Boyer* und *Wilhelm von Humboldts*. In einem solchen Zeitpunkt kam den herrschenden Mächten das Pathos eines Philosophen, der den Staat als die „Wirklichkeit der sittlichen Idee“ und somit als unantastbar pries, gewiß wie gerufen, und wenn es zutrifft, daß eben dieser Professor auch oder gerade in jener Zeit alljährlich den Tag des Bastillesturms innerhalb seiner vier Wände als einen Feiertag beging, ist der Verdacht einer der inneren Überzeugung nicht ganz entsprechenden Verbeugung vor den damals amtierenden Obrigkeiten nicht unbedingt von der Hand zu weisen.

Begeistert gelobt wurde Hegel 1832, ein Jahr nach seinem Tode, durch den staatsfrommen Konservativen *Friedrich von Raumer*: „Er erkennt das Wirkliche, Gegebene, in seiner Wichtigkeit und Würdigkeit, widerlegt siegreich die nichtige Meinung, welche sich Über-

zeugung nennt, aber zuletzt ... in die allergeringste und schnödeste Willkür hineinführt. Die echte Philosophie, sagt er mit Recht, versöhnt mit Staat und Wirklichkeit.“<sup>22)</sup> Als man bald darauf gegen die „Drachensaat“ des „Hegelianismus“ zu Felde zog und den einstmaligen Hegel-Freund Schelling nach Berlin berief, war der Stoß nicht gegen den staatsphilosophisch-verfassungspolitischen, sondern gegen den religionsphilosophisch-theologischen Sektor des Gesamtwerkes gerichtet.

Was Hegel als einen Zeitgenossen *Napoleons* betrifft, so hat er zu dessen Bewunderern gehört, ja, er meinte in Frankreichs Kaiser, der 1806, am Vortage der Schlacht durch Jena ritt, die „Weltseele“ selbst gesehen zu haben. Von entschiedener Abneigung gegen Österreichs tapferen Alleingang von 1809 ganz abgesehen, verharnte der Nürnberger Schuldirektor noch im Entscheidungsjahre 1813 in rheinbündlerischem Attentismus. Der Gedanke, daß der Weltgeist mittlerweile anderwärts inkarniert sein müsse, ist ihm offenbar erst gekommen, als der Korse nach St. Helena verbracht worden war. Eine Rückkehr zu dem gesamtdeutschen Patriotismus, der aus einer 1801/02 niedergeschriebenen Abhandlung über die Verfassung Deutschlands spricht, ist indessen nicht festzustellen. Und das Preußen, das Hegel 1818, wie er in seiner Berliner Antrittsrede sagte, „in sich aufgenommen hat“, hatte der Süddeutsche bis dahin nicht sonderlich ge-

<sup>19)</sup> Ausdruck von Ernst Forsthoff.

<sup>20)</sup> Der Staat und die Verbände, hrsg. von Beutler, Stein und Wagner, Heidelberg 1957, S. 21 (Ausdruck von Werner Weber).

<sup>21)</sup> Karl Loewenstein, Verfassungslehre, Tübingen 1959, S. 415.

<sup>22)</sup> Über die geschichtliche Entwicklung der Begriffe von Recht, Staat und Politik, Leipzig 1832, S. 219.

schätzt; nun lobte er, daß „das geistige Leben . . . ein Grundmoment in der Existenz dieses Staates“ darstelle.

Geht man in Hegels Werdegang von der Verfassungsschrift von 1801/02 zeitlich noch etwas weiter zurück, so entdeckt man bei ihm in seinen Berner Jahren, unter dem noch unverblästen Eindruck der Französischen Revolution, eine ausgesprochen freiheitlich-republikanische Staatsauffassung. Im Blick auf die Antike beklagt er da, daß deren Niedergang auch das Ende ihrer freistaatlichen Ordnungen bedeutet habe: „Das Bild des Staates, als ein Produkt seiner Tätigkeit, verschwand aus der Seele des Bürgers . . . Einer geringen Anzahl von Bürgern war die Regierung der Staatsmaschine anvertraut . . . Die Freiheit, selbst-

gegebenen Gesetzen zu gehorchen, selbstgewählten Obrigkeiten im Frieden und Heerführern zu folgen, selbstmitbeschlossene Pläne auszuführen, fiel hinweg; alle politische Freiheit fiel hinweg.“ Das ist offenbar ein anderer Freiheitsbegriff als der der Spätzeit. Und wenn dieser junge Hegel vom Staate als dem „Produkt“ bürgerlicher Tätigkeit spricht, oder wenigstens einen solchen Staat ersehnt, so widersetzt er sich damit einem An-sich-sein des Staates, der Vorstellung vom Staate als einem eigenständigen Gebilde. Im Kern vorweggenommen ist auf solche Weise die Staatsauffassung, die in unserer gegenwärtigen Staatslehre und Politischen Wissenschaft eindeutig dominiert, obwohl ihr gewisse Züge heutiger Verfassungswirklichkeit widersprechen.

## Ein Wort über die Wirkungen

Das Kapitel „Hegel und die Folgen“<sup>23)</sup> ist nur eben angerührt, wenn man einmal *Marx-Engels* und den Marxismus, zum anderen die Staatsverherrlichung erwähnt. Das Spektrum der Wirkungen, die von diesem Denker ausgehen, ist wesentlich breiter. „In seinen widerspruchsvollen Schriften mit ihrem politisch-philosophischen Impressionismus finden sich Ausgangspunkte für liberales, sozialistisches, konservatives, ständisches, religiöses, atheistisches, nationales und internationales Denken bunt durcheinander.“<sup>24)</sup> Dabei gehen die Wirkungen über den Sektor, der hier vorzugsweise zu betrachten war, weit hinaus.

Was den Liberalismus betrifft, so hat man ihm die für einen ausgewogenen Konstitutionalismus eintretende Hegelsche Rechte des vorigen Jahrhunderts hinzuzurechnen<sup>25)</sup>. Eine

deutlichere und bedeutsamere Linie aber führt von Hegels Rechtsphilosophie von 1821 zu dem „unantastbar heiligen Staatsgebilde der deutschen Professoren“<sup>26)</sup>, dessen Wiederbelebung selbst in unseren Tagen noch einigen Zeitgenossen vorschwebt. Wer heute jene spezifisch deutsche Staatsmystik oder Staatsmetaphysik verneint, die wider Wissen und Wollen ihrer zumeist wohlmeinenden Verkünder dazu beitrug, den Weg in den totalen Staat und die Tyrannei zu bahnen, hat sich an den Berner Hauslehrer Hegel zu halten, nicht an den Berliner Professor.

<sup>26)</sup> Gustav Landauer, Aufruf zum Sozialismus, Vorwort von 1919.

<sup>23)</sup> Unter diesem Titel erscheint im Hegeljahr 1970 ein Sammelwerk, hrsg. von G. K. Kaltenbrunner, Freiburg/Br.

<sup>24)</sup> Walter Theimer, Geschichte der politischen Ideen, München 1955, S. 211.

<sup>25)</sup> Vgl. Hermann Lübke, Politische Philosophie in Deutschland, Basel 1963, Erster Teil, sowie: Die Hegelsche Rechte (Anthologie, ed. Hermann Lübke), Stuttgart-Bad Cannstatt 1962.

Hegel ist zitiert nach der Auswahl „Volk, Staat, Geschichte“, hrsg. von Friedrich Bülow, Stuttgart 1939 (hier weit überwiegend aus den Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte und den „Grundlinien der Philosophie des Rechts“) sowie dem von Friedrich Heer für die Fischer-Bücherei (1955) besorgten Hegel-Band (Abschnitt „Der Staat als Material der Verwirklichung des Geistes“, S. 101 ff.).

## Hegel – Theoretiker der bürgerlichen Gesellschaft

## Problematische Würdigung

Am 27. August 1770 wurde in Stuttgart Georg Wilhelm Friedrich Hegel geboren. Anlaß, seiner zu gedenken, und Anlaß zur Reflexion über Ursachen und Gründe solchen Gedenkens in um 200 Jahre vorgerückter Situation von Gesellschaft und Staat. Würdigung, soweit nur chronologisch fällig und Befriedigung eigenen historischen Bewußtseins, wäre problematisch, denn ihr „Begriff, wenn er überhaupt je etwas taugte, ist unerträglich geworden. Er meldet den unverschämten Anspruch an, daß, wer das fragwürdige Glück besitzt, später zu leben, und wer von Berufs wegen mit dem befaßt ist, über den er zu reden hat, darum auch souverän dem Toten seine Stelle zuweisen und damit gewissermaßen über ihn sich stellen dürfe. In den abscheulichen Fragen, was an Kant und nun auch an Hegel der Gegenwart etwas bedeute . . . klingt diese Anmaßung mit. Nicht wird die umgekehrte Frage auch nur aufgeworfen, was die Gegenwart vor Hegel bedeutet.“<sup>1)</sup> Es wäre reizvoll, über Hegel zu schreiben als den, welchem die Nachwelt seit seinem Tode in Berlin am 14. November 1831 Nachrufe widmete; dies nicht zuletzt, um zu bemerken, wann und warum sie es unterließ.

„Hegel heute?“ — so wurde nicht immer gefragt. Ein ‚toter Hund‘ war er nach dem Verstummen seiner Schule für das spätere 19. Jahrhundert, das mit dem Namen eine Philosophie begrub, die der Renaissancen bedurfte, um wieder zu werden, was sie heute ist, — à l'ordre du jour. Eine solche Geschichte der Hegel-Rezeption und -ablehnung ließe Fakten zu Symptomen werden und zu Signaturen eines Prozesses, der abstrakt als gesellschaftlicher Strukturwandel, konkret als sozio-ökonomische und ideologische Ausbildung der bürgerlichen Gesellschaft zu beschreiben ist. Heute ist Hegel im Zentrum des Interesses, das sich seiner hermeneutisch bemächtigt, um zur Erkenntnis und Kritik der geschichtlichen Bedingungen der Gegenwart beizutragen.

<sup>1)</sup> Th. W. Adorno, Drei Studien zu Hegel. Aspekte — Erfahrungsgehalt — Skoteinos oder Wie zu lesen sei, Frankfurt/M. 1963, S. 13.

1770 wurde er geboren. Kant verfaßte im gleichen Jahr — vorkritisch noch — ‚De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis‘, Herder seine ‚Abhandlung über den Ursprung der Sprache‘. Was Karl Marx in seiner ‚Einleitung zur Kritik der Politischen Ökonomie‘ als die Verständnisschwierigkeit der Ungleichzeitigen gegenüber griechischer Kunst und Epos zu begreifen aufgab, gilt — mutatis mutandis — für das gegenwärtige ‚Denkenmit-Hegel‘: „Die Schwierigkeit liegt nicht darin, zu verstehen, daß [die Hegelschen Ideen] an gewisse gesellschaftliche Entwicklungsformen geknüpft sind. Die Schwierigkeit ist, daß sie für uns noch Kunstgenuß [hier freilich: wirkliches Interesse] gewähren und in gewisser Beziehung als Norm und unerreichbares Muster gelten.“<sup>2)</sup> Sollte, was kaum zu widerlegen ist, Adorno im Recht sein — „Die Wahrheit Hegels hat . . . ihren Ort nicht außerhalb des Systems [seiner Philosophie], sondern sie haftet an diesem ebenso wie die Unwahrheit. Denn diese Unwahrheit ist keine andere als die Unwahrheit des Systems der Gesellschaft, die das Substrat seiner Philosophie ausmacht“<sup>3)</sup> —, so stellt sich die Frage, ob es erneut „die Unwahrheit des Systems der [bürgerlichen] Gesellschaft“ ist, die Hegel als Vergangenen gegenwärtig nötig macht. Denn wer Hegel sagt, meint die Wahrheit einer Philosophie, zu deren wahren Sätzen die Reflexion über die Historizität und Vergänglichkeit jeglicher Philosophie gehört und die solchermaßen nicht skrupellos an Vergangenheit als kritische Potenz der Gegenwart herantreten läßt. Hegel-Rezeption hat zu fragen, ob die Möglichkeits- und Notwendigkeitsbedingungen seiner Theorie sich in 200 Jahren nicht verändert haben. Bürgerliche Gesellschaft im revolutionären Aufbruch als Boden und Matrix ihrer Ideologie, wo steht sie heute, an Hegel sich wendend?

<sup>2)</sup> K. Marx / Fr. Engels, Werke. Hrsg. v. Institut f. Marxismus-Leninismus beim ZK d. SED, 39 Bde., 1 Erg.-Bd. in 2 Tln, Berlin (DDR) 1956 ff. (= MEW), Bd. 13, S. 641.

<sup>3)</sup> Th. W. Adorno, S. 44.

Der aufmerksame Beobachter der Arbeit an bzw. des Streites um Hegel hatte in den letzten Jahren Gelegenheit genug, sich dieser Frage nicht zu entziehen. So entstanden in der Bundesrepublik als dem Zentrum heutiger Hegel-Forschung Institutionen mit der Aufgabe, die Konturen eines ‚zeitgemäßen‘ Hegel-Bildes zu entwerfen. Zeitgemäß? Zweckgemäß, je verschiedenen ideologischen Ansprüchen angemessen, wäre präziser. Die 1956 in Nürnberg zunächst als ‚Hegelianum‘ gegründete, seit 1958 internationale ‚Hegel-Gesellschaft‘ „stellt sich die Aufgabe, das geistige Erbe Hegels zu pflegen, die Philosophie Hegels in ihrer geschichtlichen Entwicklung und in ihren vielfältigen Beziehungen zu vorgehenden und nachfolgenden Theorien kritisch zu erforschen und darzustellen, die aktuelle Bedeutung Hegels und des Hegelschen Denkens herauszuarbeiten sowie insbesondere die mit dem Namen Hegels eng verknüpfte dialektische Methode in all ihren Erscheinungsformen und in ihrer Anwendung wissenschaftlich zu untersuchen und fortzubilden.“<sup>4)</sup> Unter dem Vorsitz des Salzburger Juristen und Hegelspezialisten W. R. Beyer, der zahlreiche neue Hegeliana ausfindig machte, profilierte sie sich durch das ‚Hegel-Jahrbuch‘, ihr Publikationsorgan, und in vielbeachteten Kongressen, die Treffpunkt nicht nur der Philologen waren. Genf 1962 (Logik), Salzburg 1964 (Ästhetik), Prag 1966 (Rechtsphilosophie) und Paris 1969 (Philosophie der Geschichte) — Daten, die eine Tendenz zu politischer Beschäftigung mit Hegel andeuten; Brückenschläge zugleich über den Abgrund, der Sozialismus und bürgerliche Gesellschaft auch in der Wissenschaft scheidet.

Daß gerade Hegel Überbrückungen zu leisten vermag, trat unübersehbar zutage. Dies nicht etwa, weil er durch historische Distanz, durch philosophiegeschichtliche Kanonisierung zum Klassiker stilisiert, sich als ideologisches Neutrum den Parteien darböte zu beliebiger Zitierung und Ahnenpflege, sondern weil sich in Hegels Theorie eine Gesellschaft ihr theoretisches Abbild geprägt hat, die trotz struktureller Wandlungen in West und Ost mehr oder minder noch existiert. Gerade daß Hegel mit seiner These von der als Realität der Vernunft begreifbaren Wirklichkeit, von der Wirklichkeit des Geistes in Recht und Staat, durch die Geschichte — nicht erst seit Auschwitz — ins Unrecht gesetzt wurde, macht

<sup>4)</sup> Zit. nach W. R. Beyer, Hegel-Bilder. Kritik der Hegel-Deutungen, Berlin (DDR) 1964, S. 248/249.

seine Gültigkeit als Korrektiv der Unvernunft in der Gegenwart von Recht, Staat und Gesellschaft aus.

Man kommt, trotz des Wunsches von O. K. Flechtheim, gar bald Hegels Rechtsphilosophie mit anderen Attributen der Barbarei wie Henersbeil und Guillotine im Museum konserviert zu wissen, ohne Hegel offensichtlich nicht aus. Wie überhaupt die Aufhebung der Philosophie als eines Instruments möglichen Heils nicht ohne Aufhebung der Bedingungen denkbar ist, die Philosophie als Kompensation realer Mängel immer noch notwendig machen. Die hermeneutische, am Modell der ‚historia‘ als ‚magistra vitae‘ orientierte Reproduktion der Hegelschen Philosophie ist gesteuert vom Interesse unserer Gesellschaft an Veränderung und Besserung, ist Produkt der Dialektik des konkreten Lebens, das sich in jener von Erkenntnis und Interesse widerspiegelt. Sie ist Mittel zum Zweck, Maximierung der Freiheit durch Minimierung jener Widersprüche, die in der idealistischen Denktradition dazu geführt haben, Freiheit nur in den Grenzen der Notwendigkeit begreifen zu sollen.

In diesem Zusammenhang verdient ein Satz Hegels Beachtung, der von Notwendigkeit spricht — jedoch in einer wesentlichen Kehrtwendung gegen jede Apologie des Bestehenden als unveränderlicher Notwendigkeit: „Die Weltgeschichte ist der Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit, — ein Fortschritt, den wir in seiner Notwendigkeit zu erkennen haben.“<sup>5)</sup> Und andernorts: „Eine Freiheit, die keine Notwendigkeit in sich hätte, und eine bloße Notwendigkeit ohne Freiheit, dies sind abstrakte und somit unwahre Bestimmungen. Die Freiheit ist wesentlich konkret, auf ewige Weise sich bestimmt und somit zugleich notwendig.“<sup>6)</sup> „Freiheit“, wird es später bei Fr. Engels heißen, legitime Erbfolge auf Hegel bezeugend, „besteht also in der auf Erkenntnis der Naturnotwendigkeiten begründeten Herrschaft über uns selbst und über die äußere Natur“; sie ist damit notwendig ein Produkt der gesellschaftlichen Entwicklung . . . , aber jeder Fortschritt in der Kultur war ein Schritt zur Freiheit.“<sup>7)</sup>

Die hermeneutische Zuwendung zu Hegel zielt auf seine Theorie der Freiheit, progressiver

<sup>5)</sup> G. W. F. Hegel, Sämtliche Werke. Jubiläumsausgabe in 20 Bdn., neu hrsg. v. H. Glockner, Stuttgart 1927 ff., Bd. 11, S. 46.

<sup>6)</sup> G. W. F. Hegel, Bd. 8, S. 110 f.

<sup>7)</sup> MEW 20, S. 106.

Befreiung, und ist damit praktisch. Sie ist politisch. Wer da, dem Fetisch wissenschaftlicher Neutralität Tribut zollend, meint, von einer unangemessenen Politisierung Hegels reden zu müssen, findet sich in dessen Werk selbst auf den Anspruch der Wissenschaft als Politik verwiesen. Die genannten Kongresse sind bededtes Beispiel: In Prag — wie in Lidice anlässlich einer Gedenkstunde für die Opfer des Faschismus — formulierte sich als Einsicht, daß Philosophie einen spezifischen Beitrag zur Humanisierung des Rechts und der Recht setzenden Herrschaft zu leisten habe. Die Aufgabe hat Hegel gestellt, mit dem Anspruch der Analyse, doch deutlichem Antizipationscharakter: es sei — bzw. solle sein — „das Rechtssystem das Reich der verwirklichten Freiheit“<sup>8)</sup>. Und als 1969 Paris Philosophen aus 16 Ländern — geographisch und ideologisch von Hanoi bis New York — vereinte, wurde Hegel bestürzend bestätigt. „Wenn die Philosophie ihr Grau in Grau malt“, hatte Hegel vor 150 Jahren in der Vorrede zur Rechtsphilosophie<sup>9)</sup> gesagt, „dann ist eine Gestalt des Lebens alt geworden, und mit Grau in Grau läßt sie sich nicht verjüngen, sondern nur erkennen“. Selbst vor der Erkenntnis noch schloß der ‚alt‘ gewordene Gaullismus die Tore des Collège de France mit der Feststellung, „daß die allgemeine Sicherheit der Universität das Risiko gewisser Unruhen in seinen Hallen anlässlich des Hegel-Kongresses“ ausschließen heiße. Das Risiko trug den Namen Marcuse, Vergegenwärtigung der Sprengkraft dialektischen Hegelianismus und seiner Nähe zum Marxismus. Lucien Goldmann, der Philosophie verbundener Sozialwissenschaftler, resümierte, es sei der Kongreß in Paris in der Situation eines offenen Anthihegelianismus gut placiert gewesen. Nachdem es gegolten habe, gegenüber dem subjektivistischen, den geschichtlichen Fortschritt und dessen Sinn negierenden Nachkriegs-Existential-

lismus das Prinzip der Objektivität historischer Notwendigkeit ins Feld zu führen, sei heutzutage mit Hegels Begriff der Subjektivität (als dem Ereignis der Neuzeit) gegen den objektivistischen, kein Geschichtssubjekt und dessen Freiheit anerkennenden Strukturalismus Front zu machen. Mit Hegel, weil in seiner Theorie das Denken zur Erkenntnis der menschlichen Praxis und deren möglicher Vernünftigkeit durchstoße. Und mit gallischem Aperçu ein Jahr nach dem Pariser Mai '68: Strukturen gehen nicht auf die Straße.

Nicht ob Hegel dieses oder jenes gesagt oder gemeint, kann heutige Hegel-Forschung klären wollen; sondern wie eine des Antiquarischen bare Selbstverständigung der Gegenwart im Medium ‚Hegel‘ zu gewinnen sei. Dieses Begreifen der Aktualität Hegels bestimmt auch das Programm des Kongresses vom 23. bis 29. August 1970 in Berlin (DDR), der der Wiederkehr des 200. Geburtstags gewidmet ist. Seine Themen: Lenins Hegel-Kritik, Sprache und Bewußtsein, Naturdialektik und historische Dialektik, Hegel und das Problem der bürgerlichen Gesellschaft. 1972 lädt die ‚Hegel-Gesellschaft‘ nach Moskau ein. (Gegenüber dieser ‚linken‘ Schule hat sich die konservative ihre eigene Organisation in der 1962 gegründeten und von H. G. Gadamer geleiteten „Internationalen Vereinigung zur Förderung des Studiums der Hegelschen Philosophie“ gegeben, die eng verbunden ist mit der ebenfalls in der Bundesrepublik beheimateten ‚Hegel-Kommission‘ und dem ‚Hegel-Archiv‘, den gemeinsamen Herausgebern der ‚Hegel-Studien‘. Würde der unfruchtbare ideologische Sektenstreit nicht durch ‚Wanderer zwischen zwei Kongressen‘ unterlaufen, wäre die Provinzialisierung der Hegel-Forschung in Sichtweite. Erfreulich daher die Herausgabe einer neuen, historisch-kritischen Hegel-Ausgabe, die in Bochum entsteht.)

## ... und Politik

‚Hegel-heute‘ — ein Politikum. Er ist es nicht erst in der Debatte zwischen Marxisten und Nichtmarxisten um die Legitimität der Erbfolge geworden. Unterscheidbare geschichtliche Stadien, verschiedene gesellschaftliche Fragestellungen, haben in mehreren Hegel-

Renaissancen Bilder des Philosophen geschaffen, deren Vergleich Konfusion hervorriefe, zöge man ihn nicht im Bewußtsein der Bedürfnisse und Motivationen der Hegelforschung.

W. R. Beyer hat das Verdienst, eine Typologie der ‚Hegel-Bilder‘ erarbeitet zu haben. Der Untertitel weist sie als ‚Kritik der Hegel-Deutungen‘ aus<sup>10)</sup>. Beyer ist Polemiker, wie las 19. Jahrhundert und mit ihm gerade auch

<sup>8)</sup> G. W. F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts. Mit Hegels eigenhändigen Randbem. in seinem Handexemplar der Rechtsphilosophie, hrsg. v. J. Hoffmeister, Hamburg 1955, § 4.

<sup>9)</sup> Ebd., S. 17.

<sup>10)</sup> Vgl. Anm. 4.

Hegel recht unakademisch polemisiert hat; seine Parteilichkeit schont den Gegner nicht, bleibt aber fair. Dem klassischen wie dem modernen ‚Post-Hegelianismus‘ wirft er „das Besserwissen des Hegelschen Wissens“<sup>11)</sup> vor, mehr noch: das Vorbeidenken an Hegel, wofern dieser nur noch als Wurzel später Früchte (des Marxismus) Interesse findet. „Das marxistische Hegelbild wird daher für den Idealismus der wichtigste Betrachtungsgegenstand, weil Hegel nicht mehr in der Form der eigenen Hegelschen Philosophie, sondern in der Wirkung der Hegel-Auseinandersetzung des Marxismus seine weltweite Bedeutung aktualisiert.“<sup>12)</sup> Pointe des Plädoyers für eine Hegel-Arbeit an Hegel ist: dies fordert ein Marxist. ‚Linker‘, Jung-Hegelianismus — von David Friedrich Strauß, Bruno Bauer, Arnold Ruge bis hin zu Feuerbach und zum jungen Marx — eröffnet die Wirkungsgeschichte Hegels und den Hegelianismus. Zeitgenössisch gesellt sich ihm zu der ‚rechte‘, der konservative Alt-Hegelianismus, getragen von H. Leo, Ph. K. Marheineke, Gabler und Göschel u. a., die gemeinsam auszeichnet, das ‚System‘ Hegels ernster zu nehmen als die Methode, die dialektische. Über lange Zeit stellten andere philosophische Richtungen — wie die Schellingsche ‚positive‘ Philosophie, der theologische Spätidealismus, aufkommender Positivismus, die Wiederentdeckung Kants um 1860 und der sich anschließende naturwissenschaftlich orientierte Marburger Neukantianismus — die Tradition Hegels in ihren Schatten.

Refugium seiner Philosophie blieb der wissenschaftliche Sozialismus als ernsthafter Nachlaßverwalter, doch auch der nicht unangefochten: Kant, d. h. ein auf seine Ethik setzender Sozialismus (Cohen, Lange, Staudinger, Woltmann, Vorländer), wurde zunehmend zum theoretischen Widerpart des hegelianischen Marxismus in der deutschen Sozialdemokratie. Nicht folgenlos, wie der Fall Bernstein belegt. Die nach der Jahrhundertwende folgende ‚Hegel-Renaissance‘ durch den Neu-Hegelianismus (Lasson, Kroner, Larenz, Binder) hatte sich durchzusetzen gegen ein Argument, das auch heute noch sperrig die Hegel-Forschung belastet: „Man kann noch immer nicht von Hegels politischer Philosophie reden, ohne mit der Vorstellung vom preußischen Reaktionär Hegel rechnen zu müssen.“<sup>13)</sup>

Die erneute Zuwendung zu Hegel, aus dem Geiste des Neukantianismus geboren, trug geistes-, problem- und lebensphilosophische

<sup>11)</sup> Beyer, S. 25.

<sup>12)</sup> Ebd., S. 28.

<sup>13)</sup> J. Ritter, Hegel und die französische Revolution, Frankfurt/M. 1965, S. 8.

Züge. Diltthey, Spranger, Litt, um nur einige zu nennen, — diese Namen sind mit jener Hegel-Renaissance eng verbunden, die sich, nach Beyer, „im Rahmen einer idealistischen Philosophie“<sup>14)</sup> vollzieht. ‚Der revolutionäre Hegel‘ — mit ihm verbindet sich ein wesentlicher Traditionsstrang, der bereits vor der leninistischen Hegel-Deutung im Hegelianismus des vorrevolutionären Rußlands wirksam ist: Alexander Herzen — auf ihn beruft sich Lenin ausdrücklich — nennt die Dialektik als Kind Hegels die „Algebra der Revolution“. Das Verdienst, das offizielle Hegel-Bild innerhalb der westdeutschen Nachkriegsphilosophie um den Zusammenhang von Philosophie und Revolution bereichert zu haben, gebührt Joachim Ritters „Hegel und die Französische Revolution“<sup>15)</sup>, einem der wenigen Bücher, das bürgerliche und marxistische Hegel-Interpreten gleichermaßen anerkennen und zitieren.

Beyers Typologie analysiert kritisch als weitere Bestandteile ideologischer Bemächtigung einen ‚restaurativen Hegel‘, den ‚evangelischen‘ und endlich ‚katholischen Hegel‘<sup>16)</sup>. Wichtiger aber sein deutliches Wort zu einer Tendenz, auf die außer ihm unmißverständlich nur Herbert Marcuse<sup>17)</sup> aufmerksam gemacht hat: zum Hegel-Mißbrauch des Faschismus, dessen Staatstheorie in Deutschland (Larenz, Binder z. B.) und in Italien (Gentile, Spirito z. B.) philosophisch abgesichert werden sollte. Wer dies nicht verschweigt, kann rechtens jedoch ins Feld führen, daß die Ideologen des Faschismus Hegel gerade wegen seiner Nähe zum Liberalismus, wegen seiner marxistischen Nachfolger weit von sich gewiesen haben. Rosenbergs ‚Mythos des 20. Jahrhunderts‘ erwähnt ihn, doch nur, um ihn als ‚antivölkisch‘ abzutun.

Es ist notwendig, auf diese Schattenseite des Hegelianismus hinzuweisen, weil das Faschismus-Argument (im Sinne eines ‚Links‘-Faschismus, wohlgermerkt) heute von Popper und Topitsch hervorgezaubert wird: Hegel als Stammvater des Totalitarismus. Es wäre riskant, solches als Kuriosum zu belächeln. Die Animosität gegen Hegel meint mehr, als sie zu erkennen gibt: sie ist gespeist aus dem positivistischen Unbehagen an jedweder Philosophie, die dialektisch denkt und Dialektik

<sup>14)</sup> W. R. Beyer, a. a. O., S. 63.

<sup>15)</sup> Vgl. Anm. 13.

<sup>16)</sup> Vgl. Beyer, a. a. O., 87 ff., 123 ff., 130 ff.

<sup>17)</sup> H. Marcuse, Vernunft und Revolution. Hegel und die Entstehung der Gesellschaftstheorie, Neuwied/Berlin 1962; s. ebd.: ‚Faschistischer „Hegelianismus“‘, S. 354—360, ‚Der Nationalsozialismus als Gegner Hegels‘, S. 360—368. Beyer, a. a. O., S. 116 ff.

als geschichtstragendes Prinzip ausweist; Dialektik-Kritik wendet sich gegen die materiale Grundlage des Begriffs, gegen jene Verände-

rung, die geschichtsphilosophisch begriffen wird, um gesellschaftlicher Praxis eine Waffe an die Hand zu geben.

## Die Begriffe der Philosophie

„Hegel-heute“ — ein Politikum. Nicht erst die Wiederbelebungsversuche verschiedener Hegelianismen erlauben, dies zu sagen. Die klassische deutsche Philosophie, die nur eine Erscheinungsform der europäischen Ideologie der bürgerlichen Gesellschaft im Zeitalter politischer und ökonomischer Revolution war und als Revolutionsdenken von allen idealistischen und romantischen, restaurativen Gegentendenzen wohl zu unterscheiden ist, hat sich in erster Linie als politische Geschichtsphilosophie ausgebildet. Dies gilt für Georg Forster, für Kant und den Kantischen Jakobinismus in Deutschland<sup>18)</sup>, für v. Humboldt und Fichte, zumal den vor 1880. Es trifft unverwechselbar zu für Hegel. Seine Rede von „kantischer, fichte'scher und schelling'scher Philosophie“ ist zugleich auch Selbstreflexion: „In diesen Philosophien ist die Revolution als in der Form des Gedankens niedergelegt und ausgesprochen, zu welchem der Geist in der letzten Zeit in Deutschland fortgeschritten ist; ihre Folge enthält den Gang, welchen das Denken genommen hat“<sup>19)</sup>.

Hegels Funktionsbestimmung der Philosophie als Theorie in dialektischem Bezug zur Praxis — „Die Philosophie ist identisch mit dem Geiste der Zeit, in der sie auftritt; sie steht nicht über ihrer Zeit, sie ist nur das Bewußtsein des Substantiellen ihrer Zeit, oder das denkende Wissen dessen, was in der Zeit ist.“ — „Die Philosophie hat es mit dem Gegenwärtigen, Wirklichen zu tun.“ — „Das, was ist, zu begreifen, ist die Aufgabe der Philosophie, denn das, was ist, ist die Vernunft.“ — „Die Philosophie [ist] ihre Zeit in Gedanken erfaßt.“<sup>20)</sup> — ist unmittelbar verkettet mit jenem Ereignis, das unsere Epoche eingeläutet hat, mit der Französischen Revolution. „In solchen Zeiten, wo die politische Existenz sich umkehrt, hat die Philosophie

ihre Stelle; und dann geschieht es nicht nur, daß überhaupt gedacht wird; sondern dann geht der Gedanke voran und bildet die Wirklichkeit um ...“ „Diese Zusammenstimmung der politischen Revolutionen mit dem Auftreten der Philosophie“<sup>21)</sup> hat sich im ganzen Werk explizit niedergeschlagen. Was die Philosophie der Geschichte seit Vico — entsprechend der Einsicht also, daß die „historische Welt ganz gewiß von den Menschen gemacht worden ist“, eine „Welt, die die Menschen erkennen können, weil sie die Menschen geschaffen haben“<sup>22)</sup> — antizipiert hat, weiß Hegel als Wirklichkeit: mit der Französischen Revolution hat der Mensch bewiesen, was ihm das Denken der Neuzeit zudiktierte, — seine Subjektfunktion in der Geschichte.

„Die Philosophie ist ein immanentes, gegenwärtiges, präsentenes Denken, enthält die Gegenwart der Freiheit in den Subjekten“; der Mensch als Subjekt der Geschichte, die er macht, indem er sich zum Subjekt seiner selbst macht und die Entfremdung in Herren und Knechte sprengt, ist Subjekt auch der Hegelschen Philosophie. ‚Zusammenstimmung‘ von Philosophie und geschichtlicher Praxis bedeutet in ihr nicht mehr — und nicht weniger —, als daß zur Freiheit das Bewußtsein Freier gehört und daß dieses Bewußtsein ‚unwahr‘ ist, wenn es nicht das bewußte Sein von Freiheit zum Inhalt hat. Der erkenntnistheoretische Satz: „was aber gedacht wird, erkannt wird, gehört der menschlichen Freiheit an“<sup>23)</sup>, ist keine spekulative Setzung. Ihm geht in praxi voraus, „daß die Orientalen nur gewußt haben, daß Einer frei sei, die griechische und römische Welt aber, daß einige frei sind, daß wir aber wissen, daß alle Menschen an sich frei, der Mensch als Mensch frei ist“<sup>24)</sup>. Hegel, der ‚abstraktes‘ Denken karikiert und der Lächerlichkeit preisgegeben hat, imaginiert im ‚Menschen-an-sich‘ kein

<sup>18)</sup> Vgl. vor allem: Johann Benjamin Erhard, Über das Recht des Volks zu einer Revolution und andere Schriften, hrsg. v. H. G. Haasis, München 1969.

<sup>19)</sup> G. W. F. Hegel, Bd. 19, S. 534.

<sup>20)</sup> In der Reihenfolge der Zitate: G. W. F. Hegel, Einleitung in die Geschichte der Philosophie, hrsg. v. J. Hoffmeister, 3. gek. Aufl. Hamburg 1959, besorgt v. F. Nicolin, S. 149; Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte. Die Vernunft in der Geschichte, hrsg. v. J. Hoffmeister, Hamburg, Hamburg<sup>51</sup> 55, S. 183; Rechtsphilosophie, S. 16.

<sup>21)</sup> G. W. F. Hegel, Einl. in d. Gesch. d. Philosophie, S. 286.

<sup>22)</sup> G. B. Vico, Neue Wissenschaft über die gemeinschaftliche Natur der Völker. Nach der v. E. Auerbach hrsg. Ausgabe von 1924, Hamburg/Reinbeck 1966, S. 60 u. 52.

<sup>23)</sup> G. W. F. Hegel, Einl. in d. Gesch. d. Philosophie, S. 201.

<sup>24)</sup> G. W. F. Hegel, Die Vernunft in der Geschichte, S. 63.

Wesen außerhalb der politischen Realität. Die Wahrheit dieses Allgemeinen ist seine Konkretheit, entgegen spekulativer Folgenlosigkeit zum praktischen Begriff gebracht in der Rechtstheorie (§ 209): „Es gehört der Bildung, dem Denken als Bewußtsein des Einzelnen in der Form der Allgemeinheit, daß Ich als allgemeine Person aufgefaßt werde, worin alle identisch sind. Der Mensch gilt so, weil er Mensch ist, nicht weil er Jude, Katholik, Protestant, Deutscher, Italiener u. s. f. ist.“<sup>25)</sup> Dies ins Stammbuch der Faschismus-Argumentierer.

„Was Hegels Denkweise vor der aller anderen Philosophen auszeichnete, war der enorme historische Sinn, der ihr zugrunde lag. So abstrakt und idealistisch die Form, so sehr ging doch immer seine Gedankenentwicklung parallel mit der Entwicklung der Weltgeschichte, und letztere soll eigentlich nur die Probe auf die erstere sein. Wenn dadurch auch das richtige Verhältnis umgedreht und auf den Kopf gestellt wurde, so kam doch überall der reale Inhalt in die Philosophie hinein“; und die kritische Würdigung derer, die ihn vom Kopf auf die Füße zu stellen unternahmen, Marx und Engels, resümiert: „Diese epochemachende Auffassung der Geschichte war die direkte theoretische Voraussetzung der neuen materialistischen Anschauung.“<sup>26)</sup>

Hegel hat, auf Wirklichkeit hin, idealistische zeitgenössische Ansätze überholt: so den Schillers, im Ästhetischen eine Totalität zu gewinnen, die aber Vernunft nicht in der Hermeneutik des politisch, sozial und ideo-

## „Homo politicus“

Hegel hat seine Theorie der bürgerlichen Gesellschaft im Augenblick ihres revolutionären Herrschaftsantritts in vielen Stufen seines Werks niedergelegt. Politisches Interesse charakterisiert seine frühesten Schriften, die posthum mißverständlich als ‚theologische Jugendschriften‘<sup>28)</sup> zugänglich gemacht wurden. ‚Vertrauliche Briefe über das vormalige Staatsrechtliche Verhältnis des Waadtlandes (Pays de Vaud) zur Stadt Bern. Eine völlige Aufdeckung der ehemaligen Oligarchie des

<sup>25)</sup> G. W. F. Hegel, Rechtsphilosophie § 209.

<sup>26)</sup> MEW 13, S. 473/474.

<sup>27)</sup> G. W. F. Hegel, Politische Schriften. Nachwort v. J. Habermas, Frankfurt/M. 1966, S. 129.

<sup>28)</sup> Hegels theologische Jugendschriften, hrsg. v. H. Nöhl, Tübingen 1907. Im folgenden beschränkt sich der Verf. auf die veröffentlichten Schriften, wiewohl die Titel der nicht überlieferten Werke dieselbe Tendenz bezeugen.

logisch Erreichten gewinnt, sondern nur in der realitätskritischen Identitätstheorie der Kunst; auch den Fichtes, der den Versuch der Realisierung der Außenwelt durch das reine ‚Ich‘ mit der Entfernung der politischen, im Recht präsenten Hoffnung auf Freiheit in die Utopie bezahlte; und schließlich den seines Gegenspielers Schelling, den ein analoger Versuch zum Urteil der ‚Uneigentlichkeit‘ der bürgerlichen Welt und zum Regreß in die verlorene Zeit des vorgeschichtlichen ‚goldenen Zeitalters‘ leitete. Hegels Theorie hat auf die Provokation der Französischen Revolution affirmativ geantwortet. „Da seit zehn Jahren ganz Europa seine Aufmerksamkeit auf das fürchterliche Ringen eines Volkes nach Freiheit heftete und ganz Europa in allgemeiner Bewegung deswegen war, so kann es nicht anders sein, als daß die Begriffe über Freiheit eine Veränderung erlitten und sich aus ihrer vorherigen Leerheit und Unbestimmtheit geläutert haben.“<sup>27)</sup> Sein Beitrag zu dieser Läuterung war der Begriff der Freiheit als Inhalt und Bedingung der Rechtsfähigkeit des Individuums im modernen Staat. Zu diesem Begriff gehört die Einsicht, daß die reale politische Alternative zum revolutionär in der bürgerlichen Gesellschaft Erreichten nicht das romantisch-utopisch geforderte Maß ‚absoluter‘ Freiheit sein konnte, sondern vielmehr der Gegenschlag gegen die — durch die bürgerliche politische Revolution zugleich ermöglichte — kapitalistische Verdinglichung des Person-Sache-Verhältnisses im Arbeitsprozeß und gegen die daraus entstehenden Produktions- und Eigentumsverhältnisse.

Standes Bern‘, die Übersetzung und Kommentierung einer Schrift des Lausanner Advokaten Cart, erschienen 1798 in Frankfurt. ‚Über die neuesten innern Verhältnisse Württembergs, besonders über die Gebrechen der Magistratsverfassung‘ schrieb er 1798; darin heißt es: „Die ruhige Genügsamkeit an dem Wirklichen, die Hoffnungslosigkeit, die geduldige Ergebung in ein zu großes, allgewaltiges Schicksal ist in Hoffnung, in Erwartung, in Mut zu etwas anderem übergegangen. Das Bild besserer, gerechterer Zeiten ist lebhaft in die Seelen der Menschen gekommen, und eine Sehnsucht, ein Seufzen nach einem reinern, freiern Zustande hat alle Gemüter bewegt und mit der Wirklichkeit entzweit.“<sup>29)</sup>

<sup>29)</sup> G. W. F. Hegel, Politische Schriften, S. 11.

Der Republikaner Hegel beließ es nicht bei der Zustimmung zur Revolution. Gleichzeitig lernte er die englische Nationalökonomie, die fortgeschrittenste bürgerliche Ökonomie, kennen, und mit ihr Gründe und Ursachen der Revolution. 1800 bis 1802 entstanden Fassungen der Schrift ‚Die Verfassung Deutschlands‘. Angesichts der Vorgänge im Nachbarvolk stellt er apodiktisch im ersten Satz fest: „Deutschland ist kein Staat mehr... Es ist kein Streit mehr darüber, unter welchen Begriff die deutsche Verfassung falle. Was nicht mehr begriffen werden kann, ist nicht mehr.“<sup>30)</sup> Politische Hermeneutik, „das Verstehen dessen, was ist“, d. h. die Erfahrung Deutschlands „in dem Krieg mit der französischen Republik... wie es kein Staat mehr ist“<sup>31)</sup>, opponiert bereits hier, den revolutionären Fortschritt anerkennend, gegen regressive Träumerei und politische Restaurations-tendenz: Es mißbilligend und als historische Absurdität entlarvend, zitiert Hegel als „anderes Interesse... die Rettung desjenigen, was man sonst deutsche Freiheit nannte“. „Deutsche Freiheit hieß sonst nichts anderes, als die Unabhängigkeit der Stände vom Kaiser, [ihr Dilemma war:] entweder Sklaverei und Despotismus — oder Aufhebung des Staatsverbands, die ältern Zeiten kannten nichts Drittes.“<sup>32)</sup> Über dieses ‚ancien régime‘ und seine desolote Freiheit ist die Revolution hinweggegangen. Freiheit ist von der Gleichheit Freier nicht mehr zu trennen.

Im ‚Kritischen Journal der Philosophie‘ von 1802/03 folgte die Abhandlung ‚Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie und sein Verhältnis zu den positiven Rechtswissenschaften‘, im gleichen Jahr ein (von Hegel nicht selbst so betiteltes) ‚System der Sittlichkeit‘ als erste philosophische Systematisierung historischer Erfahrung. Hatten die politischen Jugendschriften keine unmittelbare zeitgenössische Wirkung, so wurde der praktische Bezug wenige Jahre später zentral. Als Gymnasiallehrer vermittelte Hegel in seiner ‚Philosophischen Propädeutik‘ u. a. eine Rechtslehre „für die Unterklasse“ und eine ‚Philosophische Enzyklopädie für die Oberklasse‘, deren §§ 173—202 (1808 ff.) den ‚praktischen Geist‘ zum Thema hatten.

In den politischen Tagesstreit einzugreifen, erhielt Hegel 1817 Anlaß: Seine ‚Beurteilung der im Druck erschienenen Verhandlungen in

der Versammlung der Landstände des Königreichs Württemberg in den Jahren 1815 und 1816‘ war eine unmißverständliche Parteinahme für den König als progressive Kraft und gegen die auf ‚das gute alte Recht‘ pochenden Stände. Während Schelling mit den Ständen paktierte, einen anti-bürgerlichen, feudal-altständischen Konservatismus an den Tag legte — „das ganze Reden und Treiben von Verfassung“ erschien ihm „da wo es am lebhaftesten getrieben wird, als leeres Gaukelspiel“<sup>33)</sup> —, forderte Hegel die Einlösung eines von König Friedrich 1815 gegebenen Verfassungsversprechens. Er kritisierte, „daß die ungeheure Erfahrung, die in Frankreich und... in Deutschland... gemacht worden ist, für diese Landstände verloren war“, folgenlos blieb wegen deren anachronistischen „steifen Beharrens auf dem positiven Staatsrechte“, und setzte dem rigoros entgegen, „daß hundertjähriges und wirkliches positives Recht mit Recht zugrunde geht, wenn die Basis wegfällt, welche die Bedingung seiner Existenz ist“<sup>34)</sup>. 1816 nannte er Gründe für seine politische Einstellung: „daß der Weltgeist das Kommando zu avancieren gegeben. Solchem Kommando wird pariert; dies Wesen schreitet wie eine gepanzerte... Phalanx unwiderstehlich... vorwärts... Die Reaktion, von der wir soviel dermalen sprechen hören, habe ich erwartet. Sie will ihr Recht haben... Die ungeheuerste Reaktion, die wir gesehen, gegen Napoleon, hat sie denn im Wesen, im Guten und im Bösen, gar so viel geändert?“<sup>35)</sup> Hegels Progressivität ist unbestreitbar. Die Landständeschrift, in der er den „Zustand der Verfassungsgrundlagen“ als „eine unerschöpfliche Rüstkammer für Advokaten und Konsulenten zu Deduktionen“ moniert und als Zustand ablehnt, „wodurch die Verfassungskennntnis und damit mehr oder weniger die Sache selbst dem Volke entzogen wird“<sup>36)</sup>, ist nur Beleg unter Belegen. In seinem Todesjahr (1831) nahm Hegel ein letztes Mal öffentlich zur Politik seiner Zeit in einem Artikel: ‚Über die englische Reformbill‘ Stellung. Die ‚Allgemeine Preußische Staatszeitung‘ sah sich daran gehindert, den Schluß der Abhandlung zu drucken.

Die Auffassungen Hegels zur Revolution haben sich scheinbar seit seinem frühen Enthusiasmus gewandelt, erscheinen skeptisch, abratend, furchtsam. Dieser Schein trügt, weil die Affirmation der Revolution nie außer

<sup>34)</sup> G. W. F. Hegel, Politische Schriften, S. 184 u. 186.

<sup>35)</sup> G. W. F. Hegel, An Niethammer, 5. 7. 1816, in: Briefe von und an Hegel, Bde. Hamburg 1952—1954, hrsg. v. J. Hoffmeister, Bd. 2, S. 85 f.

<sup>36)</sup> G. W. F. Hegel, Politische Schriften, S. 176.

<sup>30)</sup> Ebd., S. 23.

<sup>31)</sup> Ebd., S. 24.

<sup>32)</sup> Ebd., S. 129.

<sup>33)</sup> F. W. J. Schelling, An Fr. Schlegel, 13. 11. 1817, in: Deutsche Rundschau 175 (1918), S. 117.

Blickfeld geraten ließ, was die bürgerliche Revolution an immanenter Negativität in Symbiose nährte: die Gefahr marxistischer Behauptung der Subjektivität als Überholen der Revolution von links in der Idee absoluter Freiheit, auch vom Recht, oder aber die drohende Reaktion restaurativer Preisgabe des revolutionär Erreichten. Bestehen auf dem Vernünftigen an der Wirklichkeit — mehr meint seine Ablehnung zu eiligen Reformen in England nicht. Sie ist geprägt von Respekt und Ernstnahme des ‚Volks‘ als des politischen Subjekts; daß der Begriff dieses ‚Volks‘ 1831 soziologisch differenzierter ist, als in der philanthropischen Bekräftigung seiner Potenz in früheren Jahren, bedarf keines Kommentars.

Die Herausbildung und Verstärkung der Klassenantagonismen geschah im 19. Jahrhundert nicht mit einem Schlag und trat nicht erst im ‚Kommunistischen Manifest‘ 1848 ins Bewußtsein. Sollte — so Hegel — der Staat nicht in der Lage sein, die Widersprüche der bürgerlichen Gesellschaft zu lösen, so würde „die andere Macht . . . das Volk sein, und eine Opposition, die, auf einem dem Bestand des Parlaments bisher fremden Grund gebaut, sich im Parlamente der gegenüberstehenden Partei nicht gewachsen fühlte, würde verleitet werden können, im Volke ihre Stärke zu suchen und dann statt einer Reform eine Revolution herbeizuführen.“<sup>37)</sup>

Der sich gleichbleibende Tenor der politischen Schriften Hegels, der pragmatischen wie der

philosophischen, liegt bereits im Januar 1795 klar vor im Briefwechsel mit (dem damals noch demokratischen) Schelling: „Vernunft und Freiheit bleiben unsere Losung.“ Und Schellings Replik: „Das A und O aller Philosophie ist Freiheit.“<sup>38)</sup> Konkret heißt dies für Hegel, „daß der Nimbus um die Häupter der Unterdrücker und Götter der Erde verschwindet. Die Philosophen beweisen diese Würde, die Völker werden sie fühlen lernen, und ihre in den Staub erniedrigten Rechte nicht fordern, sondern selbst wieder annehmen, — sich aneignen. Religion und Politik haben unter einer Decke gespielt, jene hat gelehrt, was der Despotismus wollte, Verachtung des Menschengeschlechts, Unfähigkeit desselben zu irgend einem Guten, durch sich selbst etwas zu sein.“<sup>39)</sup> Nicht zu verschweigen allerdings auch, daß Skepsis gegenüber der praktischen Macht der philosophischen Theorie von Anfang mitschwingt, der Einsicht entsprechend, daß ‚die Waffen der Kritik die Kritik der Waffen‘ (Marx) nicht zu ersetzen vermögen. Was nicht hindern soll, „die Schätze, die an den Himmel verschleudert worden sind, als Eigentum der Menschen wenigstens in der Theorie zu vindizieren.“<sup>40)</sup> Dieses ‚wenigstens‘ ist nicht resignativ. In reifer Formulierung zu Ende gedacht: „Um noch über das Belehren, wie die Welt sein soll, ein Wort zu sagen, so kommt ohnehin die Philosophie immer zu spät.“<sup>41)</sup> Der Kontext dieses Satzes der Rechtsphilosophie entzieht ihm dem Vorwurf des Quietismus:

## Hegel und die bürgerliche Revolution

„Das Ereignis, um das sich bei Hegel alle Bestimmungen der Philosophie im Verhältnis zur Zeit, in Abwehr und Zugriff das Problem vorzeichnend, sammeln, ist die französische Revolution, und es gibt keine zweite Philosophie, die so sehr und bis in ihre innersten Antriebe hinein Philosophie der Revolution ist wie die Hegels.“<sup>42)</sup> Gegenüber apodiktischer Gegenthese — „En résumé, l'attitude politique de Hegel est nettement anti-révolutionnaire“<sup>43)</sup> — und scharfsinniger

Modifikation — „Hegel erhebt die Revolution zum Prinzip der Philosophie um einer Philosophie willen, die als solche die Revolution überwindet“<sup>44)</sup> — kann Ritters Hegel-Interpretation Anspruch erheben nicht nur auf ein genuines Hegel-Verständnis; sie öffnet zugleich der Hegel-Kritik die Tür, die das ideologische Produkt von den geschichtlichen Produktionsbedingungen bestimmt weiß: „Die deutsche Rechts- und Staatsphilosophie ist die einzige mit der offiziellen modernen Gegenwart al pari stehende deutsche Geschichte.“<sup>45)</sup>

Hegel ist Theoretiker der bürgerlichen Gesellschaft. Dies seine Größe — und dies seine Grenze. „Wie die Bourgeoisie durch die große Industrie, die Konkurrenz und den Weltmarkt

<sup>37)</sup> Ebd., S. 321.

<sup>38)</sup> Hegel an Schelling, in: Briefe von und an Hegel, Bd. 1, 18. Schelling an Hegel, 4. 2. 1795, a. a. O., Bd. 1, S. 22.

<sup>39)</sup> Ebd., S. 24.

<sup>40)</sup> Hegels theol. Jugendschriften, S. 225.

<sup>41)</sup> G. W. F. Hegel, Rechtsphilosophie, S. 17.

<sup>42)</sup> J. Ritter, S. 18.

<sup>43)</sup> J. F. Suter, Tradition et Révolution, in: Hegel-Studien. Hrsg. v. F. Nicolin / O. Pöggeler. Beiheft 1, 1964, S. 318.

<sup>44)</sup> J. Habermas, Hegels Kritik der Französischen Revolution, in: Theorie und Praxis. Sozialphilosophische Studien. Neuwied/Berlin 1967, S. 89.

<sup>45)</sup> MEW 1, S. 383 (Kritik d. Hegelschen Rechtsphilos. Einl. 1843).

alle stabilen, alt ehrwürdigen Institutionen praktisch auflöst, so löst diese dialektische Philosophie alle Vorstellungen von endgültiger absoluter Wahrheit und ihr entsprechenden absoluten Menschheitszuständen auf. Vor ihr besteht nichts Endgültiges, Absolutes, Heiliges; sie weist von allem und allem die Vergänglichkeit auf, und nichts besteht vor ihr als der ununterbrochene Prozeß des Werdens und Vergehens . . ., dessen bloße Widerspiegelung im denkenden Hirn sie selbst ist. Sie hat allerdings" — fährt Engels fort — „auch eine konservative Seite: Sie erkennt die Berechtigung bestimmter Erkenntnis- und Gesellschaftsstufen für deren Zeit und Umstände an; aber auch nur so weit. Der Konservatismus dieser Anschauungsweise ist relativ, ihr revolutionärer Charakter ist absolut — das einzige Absolute, das sie gelten läßt.“<sup>46)</sup>

Die sogenannte ‚Terreur‘, die ‚Schreckensherrschaft‘ Robespierres von Juni 1793 bis Juli 1794, hat sich für die bürgerliche deutsche Ideologie als Katalysator erwiesen; an ihrer Beurteilung haben sich die Fronten geklärt, sie hat die emphatische Zustimmung zur Revolution im Kreise der späteren Aufklärer (so z. B. Ch. M. Wieland) und frühen Romantiker (offensichtlich bei Fr. Schlegel, bei Görres, Tieck und Wackenroder) verstummen und umschlagen lassen in erbitterte Feindschaft. Im Dezember 1794 hat auch Hegel die „Schändlichkeit der Robespierroten“<sup>47)</sup> angeprangert. Und doch hat ihn diese Kritik nicht irre gemacht, an dem durch die Revolution verwirklichten Prinzip der Befreiung festzuhalten: „Wir haben jetzt die französische Revolution welthistorisch zu betrachten, denn dem Gehalte nach ist diese Begebenheit welthistorisch, und der Kampf des Formalismus muß davon wohl unterschieden werden.“<sup>48)</sup>

Was sich oberflächlichem Eindruck als Ambivalenz der Hegelschen Revolutionsdarstellung aufdrängt, ist vielmehr die von der Dialektik der Praxis bestimmte Zusammengehörigkeit von Affirmation und Negation. „Von Robespierre wurde das Prinzip der Tugend als das höchste ausgestellt, und man kann sagen, es sei diesem Menschen mit der Tugend Ernst gewesen. Es herrschen jetzt die Tugend und der Schrecken; denn die subjektive Tugend, die bloß von der Gesinnung aus regiert, bringt die fürchterlichste Tyrannei mit sich.“<sup>49)</sup>

Das Prinzip der Subjektivität, von Hegel als Erfolg der Neuzeit gefeiert, hat nicht nur die Seite der Freiheit, sondern auch der Willkür. Das Prinzip bürgerlicher Existenz geht mit seiner eigenen Negation schwanger: dies ist die Summe von Hegels Theorie der Bourgeoisie. Kant ist für Hegel die Personifizierung dieses geschichtlichen Moments. Seine Trennung von Moralität und Legalität hat einerseits die Formulierung der Autonomie des Individuums erst ermöglicht und damit „das Prinzip der Subjektivität sich zum selbständigen Extreme der persönlichen Besonderheit vollenden zu lassen“<sup>50)</sup>. Zum andern aber, woran Hegels Kritik ansetzt, treibt der Dualismus von Legalität, auf die allein Staat und Gesellschaft Anspruch gegenüber den Individuen erheben dürfen, und Moralität dazu, sittliches Handeln nur noch in der Form des Appells an die subjektive Überzeugung durchsetzen zu können. Die aus der intersubjektiven Praxis des Menschen als gesellschaftlichen Wesens sich ergebenden Notwendigkeiten ‚sollen‘ — und auf dieses ‚Sollen‘ gibt es keinen Rechtstitel — berücksichtigt werden. Herrschen unter Robespierre ‚Tugend und Schrecken‘, so vollzieht sich in der politischen Praxis, was Kant ideologisch und die ‚Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte‘ vom 26. August 1789 juristisch gefordert haben: Die Revolution wurde begriffen als das Einlösen der Rechte des Individuums gegen den Staat.

Die Einschätzung der Solidarisierung der Rechtssubjekte der bürgerlichen Gesellschaft gegen das feudale ‚ancien régime‘ und die Bedeutung, die man der Subjektivität als Souveränitätsträger der bürgerlichen Herrschaft beimaß, verführte dazu, den Staat als zweite Komponente des Politischen aus den Augen zu verlieren. Die Kehrseite jedoch: die Entfremdung der nur noch in den Subjekten vorhandenen Gesellschaft vom Staat endete in der Freisetzung eines nunmehr unkontrollierten Politischen in der Form der Gewalt — und in der Schreckensreaktion der Philosophie vor der ‚Terreur‘. Das Recht denaturiert, nachdem die Bedürfnisbefriedigung zur Legitimation der Praxis für zureichend erklärt war, zum bloßen Formalrecht der Garantie der Freiheit partikulärer Bedürfnisrealisierung. „Die Sozialität des Menschen kommt nur noch als Negativum, nämlich als Erlebnis der Schranke des empirischen Ich in den Blick.“<sup>51)</sup>

Mit dem Herrschaftsantritt der bürgerlichen Gesellschaft kehren sich die Antagonismen

<sup>46)</sup> MEW 21, S. 267/268.

<sup>47)</sup> G. W. F. Hegel, Briefe von und an Hegel, Bd. 1, S. 12.

<sup>48)</sup> G. W. F. Hegel, Bd. 11, S. 563.

<sup>49)</sup> Ebd., S. 561.

<sup>50)</sup> G. W. F. Hegel, Rechtsphilosophie § 260.

<sup>51)</sup> A. Hollerbach, Der Rechtsgedanke bei Schelling. Quellenstudien zu seiner Rechts- und Staatsphilosophie, Frankfurt/M. 1957, S. 94.

von ‚menschheitlichem‘ Befreiungsanspruch und Konkurrenz freier ökonomischer Subjekte radikal heraus. Mit H. Marcuse hat M. Horkheimer auf diesen Aspekt bürgerlicher Ideologie und Praxis hingewiesen: Der „Tatbestand, daß während der Epoche, die das Individuum emanzipiert, der Mensch in seiner grundlegenden wirtschaftlichen Sphäre sich selbst als isoliertes Subjekt von Interessen erfährt und nur durch Kauf und Verkauf mit anderen in Verbindung tritt, ergibt die Fremdheit als anthropologische Kategorie.“<sup>52)</sup>

Diese ‚Fremdheit‘ — Entfremdung — bestimmt den Ausgang der Hegelschen Philosophie. Auf doppelte Weise: in der ontologischen Konstruktion der Geschichte des Geistes, der nur mittels seiner Entäußerung in die materiale Konkretheit der Natur sich selbst erarbeitet, um auch diese Form der Selbstentfremdung (Negation) durch eine weitere Negation aufzuheben und ins Feld objektiver Existenz in Religion, Kunst und Philosophie zu treten. Für diesen Zusammenhang einer politischen Hegel-Untersuchung wichtiger aber ist, daß die reale menschliche Existenz die Funktion der Philosophie definiert: in der Form der ‚Entzweiung‘. „Entzweiung ist der Quell des Bedürfnisses der Philosophie.“<sup>53)</sup> „Denn die notwendige Entzweiung ist ein Faktor des Lebens, das ewig entgegengesetzt sich bildet.“<sup>54)</sup> Zu diesem Modus der ‚Entzweiung‘ gehört inhaltlich die Freiheit. Weil — trotz unbestrittener Anerkennung — Subjektivität der Träger der Freiheit ist und die Subjektivität des Individuums ohne Bewußtsein ihrer Gesellschaftspflichtigkeit als Willkür sich praktiziert, gehört zur Freiheit im Augenblick ihrer revolutionären Durchsetzung auch die in der ‚Phänomenologie des Geistes‘ beschriebene „Furie des Verschwindens“<sup>55)</sup>. Diese Philosophie ist orientiert an der Praxis der Entzweiung in der bürgerlichen Gesellschaft. Die spekulative Theorie des entfremdeten Geistes ist nichts anderes als der „abstrakt sich erfassende entfremdete Geist der Welt“<sup>56)</sup>.

Hegel wie Lenin materialistisch zu lesen, enthebt der Kopfschmerzen, Hegelsche Spekulation und Hegelsche praktische Theorie nicht übereinkommen zu sehen. Seine Philosophie insgesamt ist die unmaskierte Gestalt jener

<sup>52)</sup> M. Horkheimer, Egoismus und Freiheitsbewegung. Zur Anthropologie des bürgerlichen Zeitalters. In: Zeitschrift f. Sozialforschung 5 (1936), S. 215.

<sup>53)</sup> G. W. F. Hegel, Bd. 1, S. 172.

<sup>54)</sup> Ebd. S. 46.

<sup>55)</sup> G. W. F. Hegel, Phänomenologie des Geistes. Nach d. Texte der Originalausg. hrsg. v. J. Hoffmeister, Hamburg 1952, S. 418.

<sup>56)</sup> MEW, Erg. Bd., Tl 1, S. 572.

Entfremdung, die ohne Lamento als notwendig zur geschichtlichen revolutionären Lage des bürgerlichen Subjekts gehörend ‚begriffen‘ werden muß. Entfremdung widerstreitet zwar der Vernunft, ist aber von ihrer Wirklichkeit nicht zu trennen. Hegel beantwortet die Frage nach dem Zusammenhang von Geschichte und Fortschritt auf der einen, Entfremdung auf der andern Seite nicht mit der Verdammung der Geschichte — konkret: der Französischen Revolution — als Entfremdung. Er weiß sich vielmehr gerade im Bewußtsein des antagonistischen Charakters der Geschichte berechtigt zu dem „einfachen Gedanken der Vernunft, daß die Vernunft die Welt beherrscht. . . Diese Überzeugung und Einsicht ist eine Voraussetzung in Ansehung der Geschichte überhaupt“<sup>57)</sup>. Apriorischer Optimismus, der sich zur Ruhe setzt angesichts des Bestehenden, findet sich in dem nicht. Es habe, schrieb Fr. Engels, „kein philosophischer Satz so sehr den Dank beschränkter Regierungen und den Zorn beschränkter Liberalen auf sich geladen“, wie der von der Wirklichkeit des Vernünftigen<sup>58)</sup>, — kurzzeitige Kritik, denn es löse sich „der Satz von der Vernünftigkeit alles Wirklichen . . . nach allen Regeln der Hegelschen Denkmethode auf in dem andern: Alles, was besteht, ist wert, daß es zugrunde geht“<sup>59)</sup>. Hegel hat das kritische Potential historisch-dialektischer Philosophie im Einsatz gegen ideologische Formen der Selbstentfremdung — so der Religion, die „die Menschen zu Bürgern des Himmels . . . erziehen“ wolle, worüber „ihnen menschliche Empfindungen fremd“ würden<sup>60)</sup> — polemisch in der Auseinandersetzung mit dem zeitgenössischen Denken ausgearbeitet. Hierzu gehört, neben seiner Romantikkritik und Fehde mit Schelling, u. a. auch die Kritik an der Philosophie der Subjektivität<sup>61)</sup>, so auch Kants, denn „Moralität ist Abhängigkeit von mir selbst, Entzweiung in sich selbst“<sup>62)</sup>.

<sup>57)</sup> G. W. F. Hegel, Die Vernunft in der Geschichte, S. 28.

<sup>58)</sup> vgl. Rechtsphilosophie, S. 14: „Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig.“

<sup>59)</sup> MEW 21, S. 266/267.

<sup>60)</sup> Hegels theol. Jugendschriften, S. 27.

<sup>61)</sup> Vgl. H. J. Sandkühler, Geschichte und Entfremdung. Zur Differenz des Hegelschen und Schellingschen Systems oder Hegels Kritik an der konterrevolutionären Entwicklung der Geschichte und ihrer Philosophie; in: Hegel-Jahrbuch. Hg. v. W. R. Beyer. 1968/69, 107—122.

<sup>62)</sup> Vgl. J. Ritter, Moralität und Sittlichkeit. Zu Hegels Auseinandersetzung mit der kantischen Ethik. In: Kritik und Metaphysik. Studien. H. Heimsoeth zum 80. Geburtstag, hrsg. v. F. Kaulbach, J. Ritter, Berlin 1966, S. 331—351.

Hegels Zustimmung zur Revolution — „Man hat dem System des Sansculottismus in Frankreich vielleicht Unrecht getan, wenn man die Quelle der durch dasselbe beabsichtigten größeren Gleichheit des Eigentums allein in der Raubgier suchte“ — verschweigt ihre Begründung nicht. Der Kontext dieses in seiner Frankfurter Zeit zwischen 1797 und 1800 geschriebenen Satzes lautet: „Wie sehr der unverhältnismäßige Reichtum einiger Bürger auch der freiesten Form der Verfassung gefährlich und die Freiheit selbst zu zerstören im Stande sei, zeigt die Geschichte in dem Beispiel eines Perikles zu Athen, der Patrizier in Rom . . . , der Medicis zu Florenz — und es wäre eine wichtige Untersuchung, wieviel von dem strengen Eigentumsrecht der dauerhaftesten Form einer Republik geopfert werden müßte.“<sup>63)</sup>

Die Funktion des Eigentums in der bürgerlichen Gesellschaft zu bestimmen und über deren anerkannten Begriff als Voraussetzung der Rechtsfähigkeit der Person hinaus zu kritisieren, war eine der Aufgaben jener Theorie des Politischen, die im Zentrum der Hegelschen Philosophie steht; seiner Rechtsphilosophie, 1821 in Berlin gedruckt, durch Vorlesungen seit Jahren vorbereitet, mit dem Titel: ‚Grundlinien der Philosophie des Rechts‘ und dem nicht zu übersehenden Nebentitel: ‚Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse‘. Dieses Werk ist Hegels Reaktion auf den geschichtlichen Stand, der die Notwendigkeit der Befreiung durch die ‚sich verhausende Subjektivität‘ und Willkür in der Rechts- und politischen Sphäre gefährdet hat. Sein Ziel ist, die bürgerliche Gesellschaft durch Recht an einen Staat zu binden, der nur noch in der Trennung von ihr vernünftig sein kann. D. h. der bürgerlichen Gesellschaft als dem „System der Bedürfnisse“ (§ 188) das Instrument ihrer Klassenherrschaft nicht zu ihren spezifischen Zwecken zu überlassen, sondern die politischen Institutionen in ein durch Vernunft und Sittlichkeit (nicht aber durch Bedürfnisbefriedigung) gegründetes Recht zu verankern. Dies, weil Vernunft dieser Gesellschaft nicht eigen ist. Angesichts der naturhaften Motivation der gesellschaftlichen Interessen und ihrer Vermittlung im ökonomischen Produktionsprozeß bietet die „bürgerliche Gesellschaft in diesen Gegensätzen und ihrer Verwickelung das Schauspiel ebenso der Ausschweifung, des Elends und des beiden gemeinschaftlichen

physischen und sittlichen Verderbens dar“ (§ 185).

Hegels Forderung eines starken Rechtsstaates ist nicht die Apologie des preußischen Staats, sondern folgt aus der immanenten Dialektik der ihn benötigenden Gesellschaft. Wollte man den oft erhobenen Vorwurf totalitärer Staatskonstruktion aufgreifen (wäre er nicht durch den Rechtscharakter dieses Staates widerlegt), so gälte er nicht Hegel als dem Ideologen, sondern den sozioökonomischen Bedingungen, die ihn erfordern. Dazu H. Marcuse: „Es ist keine Inkonsequenz im Hegelschen System, daß die individuelle Freiheit . . . von der dem Allgemeinen übertragenen Autorität überschattet wird und das Vernünftige schließlich im Gewand der gegebenen Gesellschaftsordnung auftritt. Die offenkundige Inkonsequenz . . . spiegelt den Gang der Antagonismen der individualistischen Gesellschaft, die Freiheit in Notwendigkeit und Vernunft in Autorität verwandeln. Hegels Philosophie des Rechts verdankt ihre Bedeutung in hohem Maße der Tatsache, daß ihre Grundbegriffe die Widersprüche dieser Gesellschaft in sich aufnehmen, festhalten und ihnen bis zum bitteren Ende folgen. Das Werk ist soweit reaktionär wie die Gesellschaftsordnung es ist, die es widerspiegelt, und ist soweit fortschrittlich wie jene fortschrittlich ist.“<sup>64)</sup> Hier bleibt

<sup>64)</sup> H. Marcuse, S. 161. Hegel als „philosophischer Dictator über Deutschland“ (357), der seine Theorie zur „wissenschaftlichen Behausung des Geistes preußischer Restauration“ (359) gemacht habe: dies der Schuldspruch Rudolf Hayms, seiner ‚Vorlesungen über Hegel und seine Zeit‘ (Berlin 1857). Der Vorwurf, Hegel sei Apologet der Reaktion in Preußen gewesen, ist noch heute nicht ausgeräumt. Zur Geschichte und zur Wirkung dieses Verdikts vgl. neben J. Ritter: Ladislav Major, Zur Geschichte des Streits um das politische Profil der Hegelschen Philosophie des Rechts. (Ist Hegel reaktionär, preußisch?), in: Filosofický Časopis. Československá Akademie Věd 4 (1966), S. 493—504; Michael Theunissen, Die Verwirklichung der Vernunft. Zur Theorie-Praxis-Diskussion im Anschluß an Hegel, in: Philos. Rundschau. Beiheft 6, Tübingen 1970. — Zur Diskussion der Rechtsphilosophie vor allem auch: H. F. Fulda, Das Recht der Philosophie in Hegels Philosophie des Rechts, Frankfurt/M. 1968, und M. Riedel, Studien zu Hegels Rechtsphilosophie, Frankfurt/M. 1969. Es ist für die Lage der Philosophie, zumal der Rechtsphilosophie, in der UdSSR aufschlußreich, die ‚Studien zu Hegels Rechtsphilosophie in der UdSSR‘, Moskau 1966 (dt.), zur Hand zu nehmen. Die Überlegungen Piontkowskijs, Mankowskis, Ketschekjans, Schinkaruks, Matwejew, Balaguschkins und Owssjanikows schwanken zwischen dem Festhalten an der stalinistischen Hegel-Einschätzung, seine Philosophie sei nichts „als die aristokratische Reaktion auf die französische bürgerliche Revolution und auf den

<sup>63)</sup> Dokumente zu Hegels Entwicklung, hrsg. v. J. Hoffmeister, Stuttgart 1936, S. 269.

Marcuse freilich entgegenzuhalten, daß die Kategorie ‚reaktionär‘ imaginiert, es sei eine andere Gesellschaft mit einer anderen Theorie möglich und denkbar gewesen.

„Die bürgerliche Gesellschaft enthält...: A. Die Vermittelung des Bedürfnisses und die Befriedigung des Einzelnen durch seine Arbeit, und durch die Arbeit und Befriedigung aller Übrigen, — das System der Bedürfnisse. B. Die Wirklichkeit des darin enthaltenen Allgemeinen der Freiheit, der Schutz des Eigentums durch die Rechtspflege“ (§ 188). Marx hat Rechtens festgestellt — in Beziehung auf die ‚Phänomenologie des Geistes‘, gültig zugleich für die ‚Rechtsphilosophie‘ — „daß das Große“ in ihr sei, daß „Hegel die Selbsterzeugung des Menschen als einen Prozeß faßt, die Vergegenständlichung als Entgegenständlichung, als Entäußerung und Aufhebung dieser Entäußerung; daß er also das Wesen der Arbeit faßt und den gegenständlichen Menschen... als Resultat seiner eigenen Arbeit begreift“<sup>65</sup>). Die Bedeutung der Hegelschen Theorie der bürgerlichen Gesellschaft gründet nicht zuletzt darin, daß er den Prozeß der Selbstkonstitution des Menschen durch Arbeit in seiner konkreten Widersprüchlichkeit erfaßt hat. Durch die im Produktionsprozeß sich sukzessive ergebende Teilung der Arbeit „vervollständigt diese Abstraktion der Geschicklichkeit und des Mittels die Abhängigkeit und die Wechselbeziehungen der Menschen für die Befriedigung der übrigen Bedürfnisse zur gänzlichen Notwendigkeit“ (§ 196). Angesichts der Französischen Revolution, in welcher „der Gedanke, der Begriff des Rechts... sich mit einemmale geltend [machte, so daß] dagegen das alte Gerüste des Unrechts keinen Widerstand leisten“ konnte<sup>66</sup>), übersieht Hegel nicht die Konsequenzen der ökonomischen Herrschaft der Bourgeoisie.

Die bürgerliche Gesellschaft ist „in fortschreitender Bevölkerung und Industrie begriffen. —

---

französischen Materialismus“ (1), und der sich langsam durchsetzenden Einsicht, es „bilde Hegel in seiner ‚Rechtsphilosophie‘ auf idealistischer Grundlage die wichtigsten ökonomischen und rechtlichen Züge der bürgerlichen Gesellschaft in ihrer Wechselbeziehung als Entwicklungsmomente der Rechtsidee nach“ (3). Leider ist der Satz, „daß er ganz und gar nicht als Ideologe der feudalen Reaktion auftritt, sondern als bürgerlicher Ideologe, der eine ganze Reihe bürgerlicher Rechtsforderungen verteidigt, die unmittelbar von der französischen Revolution heraufbeschworen wurden und die zweifellos historisch gesehen unter den Bedingungen der preußischen feudalen Monarchie von fortschrittlicher Bedeutung waren“ (14), nicht unbestritten.

<sup>65</sup>) MEW, Erg. Bd., 1 Tl., S. 574.

<sup>66</sup>) G. W. F. Hegel Bd. 11, S. 557.

Durch die Verallgemeinerung des Zusammenhangs der Menschen durch ihre Bedürfnisse und der Weisen, die Mittel für diese zu bereiten und herbeizuführen, vermehrt sich die Anhäufung der Reichtümer — denn aus dieser gedoppelten Allgemeinheit wird der größte Gewinn gezogen —, auf der einen Seite, wie auf der anderen Seite die Vereinzelnung und Beschränktheit der besonderen Arbeit und damit die Abhängigkeit und Not der an diese Arbeit gebundenen Klasse, womit die Unfähigkeit der Empfindung und des Genusses zu weiteren Fähigkeiten und besonders der geistigen Vorteile der bürgerlichen Gesellschaft zusammenhängt“ (§ 243). Seine an Recht und Freiheit des Menschen interessierte Rechtsphilosophie führt in § 244 weiter aus: „Das Herabsinken einer großen Masse unter das Maß einer gewissen Subsistenzweise... und damit zum Verlust des Gefühls des Rechts, der Rechtlichkeit und der Ehre, durch eigene Tätigkeit und Arbeit zu bestehen, — bringt die Erzeugung des Pöbels hervor, die hinwiederum zugleich die größere Leichtigkeit, unverhältnismäßige Reichtümer in wenige Hände zu konzentrieren, mit sich führt.“ In der Perspektive dieser vor Marx begriffenen Dialektik von Akkumulation des Kapitals und Verelendung des Proletariats versucht Hegels Philosophie, den praktischen Begriff der Freiheit durch Rechtssicherheit zu leisten, um sich nicht vor dem Problem des bloßen Überlebens als esoterisch und für die „Sonntagskinder“ des Kapitalismus zu disqualifizieren. Hegel sieht, „daß bei dem Übermaße des Reichtums die bürgerliche Gesellschaft nicht reich genug ist, d. h. an dem ihr eigentümlichen Vermögen nicht genug besitzt, dem Übermaße der Armut und der Erzeugung des Pöbels zu steuern“ (§ 245). Er fährt, die Entwicklung der kapitalistischen Produktionsweise antizipierend, fort: „Durch diese ihre Dialektik wird die bürgerliche Gesellschaft über sich hinausgetrieben, zunächst diese bestimmte Gesellschaft, um außer ihr in anderen Völkern, die ihr an den Mitteln, woran sie Überfluß hat, oder überhaupt an Kunstfleiß u.s.f. nachstehen, Konsumenten und damit die nötigen Subsistenzmittel zu suchen“ (§ 246).

Die spekulative, geschichtsphilosophische Prognose des Übergangs des Geistes aus der alten Welt Europas in die Neue Welt (Amerika), im Schlußkapitel der Rechtsphilosophie (z. B. § 347) niedergelegt als Begreifen der Dialektik des Geistes, hat ihre Parallele und ihren Grund in der Dialektik des Konkreten, welche die Bourgeoisie definiert: „Dieser erweiterte Zusammenhang bietet auch das Mittel der Kolonisation zu welcher... die ausgebildete

bürgerliche Gesellschaft getrieben wird" (§ 248). Dieser Realismus in der Analyse der zeitgeschichtlichen Situation ist es, der legitimerweise von Hegel als dem Theoretiker sprechen läßt, der, wie kein anderer neben ihm, dem Anspruch nachgekommen ist, Philosophie sei „ihre Zeit in Gedanken erfaßt“.

Die Rechtsphilosophie erinnert gegen die Partikularität der Bedürfnisse und gegen die den Antagonismus von Klassen provozierende Struktur von Herren (über Arbeit) und Knechten (durch den erzwungenen Verkauf der Arbeitskraft), „gegen das Prinzip des einzelnen Willens . . . an den Grundbegriff . . ., daß der objektive Wille das an sich in seinem Begriffe Vernünftige ist, ob es von einzelnen erkannt und von ihrem Belieben gewollt werde oder nicht“ (§ 258, Anm. ). Die Wirklichkeit dieser Vernunft glaubt Hegel garantiert im Staat als Verwirklichung der „sittlichen Idee“. Er versucht, „den Staat als ein in sich Vernünftiges zu begreifen und darzustellen“ (Vorrede), wofern er auf das „Rechtssystem“ als „das Reich der verwirklichten Freiheit“ (§ 4) gegründet ist. Die moderne Rechtsverfassung hat die Verfügungsgewalt von Menschen über Menschen (im römischen Recht) durch die „Definition des Menschen — als eines rechtsfähigen“ ersetzt (Randbemerkung zu § 2). Die Befähigung zum bürgerlichen Vertrag auf der Grundlage des Gebots: „sei eine Person und respektiere die anderen als Person“ (§ 36) setzt voraus das allgemeine Recht, durch Arbeit seinen Willen „in jede Sache“ (§§ 40—44) zu legen und Eigentum zu bilden. So wird die Rechtsverfassung für alle — und soziale Diskriminierung ausschließend — zum „Mittel der Sicherung der Perso-

nen und des Eigentums“ (§ 157). Das ‚System der Bedürfnisse‘ geht durch das Recht in den Staat über, unter bewußter Einbuße subjektiver Rechte und ohne Unterjochung des Einzelnen als Person; in den Staat als Existenzbasis des Individuums und „Form seiner Sittlichkeit“ (§§ 257 ff.).

Diese Staatskonstruktion verdient Anerkennung, gerade weil sie auf dem Boden der bürgerlichen Gesellschaft gedacht wird. Sie ist deren immanente Kritik. Es ist Hegels Sensibilität gegenüber dem Staat, die ausmacht, daß er mit Anstand aktuell genannt und zitiert werden darf als Material einer Hermeneutik, die Kritik ist. „Der Staat ist das Gesetz der Freiheit. Es kann zwar die Entzweiung vorkommen, daß die Philosophie der vorhandenen Welt sich gegenüberstellt, d. h. daß sie als revolutionäres Prinzip erscheint. Indem die Philosophie die Sache in der Form des Gedankens faßt, so faßt sie sie in der Form der Allgemeinheit, des Substantiellen. So kann sie allerdings dem entgegengesetzt sein, was ist. Der Inhalt der Philosophie ist dann die Freiheit der Vernunft als entgegengesetzt der Freiheit der Willkürlichkeit.“<sup>67)</sup>

Die Frage nach dem hermeneutischen Interesse an Hegel — gewendet an die Gesellschaft, die sich Würdigungen Hegels zu seinem 200. Geburtstag nicht versagen zu können meint — wäre zur Zufriedenheit gelöst, stünde fest, daß gerade der Hegel, den sie sich leistet, der Analytiker und Kritiker bürgerlicher Gesellschaft war, keinesfalls aber deren Apologet.

---

<sup>67)</sup> G. W. F. Hegel, Einl. in d. Gesch. d. Philos., S. 297.