

Hans Friedrich Fulda*

DAS ÄLTESTE, SYSTEMATISCH-PHILOSOPHISCHE
MANUSKRIFT, DAS UNS VON HEGEL ERHALTEN IST

Im Gedenken an Guy Planty-Bonjour
(† 9.10.1991)

I

Unter Hegels Schriften befindet sich ein kurzes Stück, das sich nach Textsorte und Thema deutlich vom Umfeld der übrigen Fragmente abhebt. Hermann Nohl hatte es im Anhang seiner Ausgabe der Hegelschen *Jugendschriften* als Nr. 3 der *Entwürfe* herausgegeben. Im 1989 erschienen Band I der *Gesammelten Werke* wird es als Text 28 bezeichnet.

Im Unterschied zu den anderen Tübinger und Berner Texten Hegels handelt dieses Fragment von Religion nicht als einer der wichtigsten Angelegenheiten unseres Lebens; oder von anderen, eng damit verbundenen Lebensangelegenheiten; und erst recht nicht handelt es davon historisch: im Blick auf die Griechen, die Römer und die jüdisch-christliche Tradition. Seine Themen sind Gott, die praktische Vernunft und die Erkenntnis der Eigenschaften, die man der Gottheit in einem auf praktische Vernunft gegründeten Glauben zusprechen darf; und das Fragment spricht hiervon ganz in jener abstrakten Begrifflichkeit, in welcher die

* Französische Fassung: *Le manuscrit le plus ancien de Hegel, qui nous soit parvenu en matière de philosophie systématique*. In: *De saint Thomas à Hegel*. Publié sous la direction de Jean-Louis Vieillard-Baron. Paris 1994, 63-78.

Kantisch-nachkantische Moralthologie und Physikotheologie solche Themen abhandelte. Ich nenne es daher Hegels erstes systematisch-philosophisches Manuskript.

Allerdings unterscheidet sich dieses Manuskript auch in einer anderen Hinsicht vom Umfeld der frühen Niederschriften und Notizen Hegels. Mit Ausnahme der beiden introduktorischen Sätze und einer abschließenden These (D) sowie dem umfangreichsten Absatz (unter C), der unmittelbar vorhergeht, formuliert es seine Gedanken nur telegrammstilartig. Es reiht Begriffsbestimmungen aneinander und hebt sie durch große lateinische Buchstaben (A-D) deutlich voneinander ab. Auf die am Anfang stehende römische I folgt jedoch keine II - geschweige denn folgen Ausführungen unter dieser Ziffer oder weiteren Ziffern. Offenkundig handelt es sich um einen Versuch systematisch-philosophischer Selbstverständigung - einen Versuch, der zugleich der Entwurf zu einer erst noch auszuführenden philosophischen Arbeit ist. Dieser Versuch und Entwurf aber ist fragmentarisch geblieben oder für uns zum Fragment geworden. Das macht ihn schwer verständlich - sowohl was seine Absicht betrifft, als auch im Hinblick auf die Gedanken, die der Verwirklichung der Absicht dienen sollen. Entsprechend stiefmütterlich wurde unser Text, der den Versuch und Entwurf dokumentiert, bis jetzt von den zahlreichen Autoren behandelt, die sich mit dem jungen Hegel befaßt haben. Ich glaube nicht, daß er dies verdient und will daher zu zeigen versuchen, welche Bedeutung ihm in Hegels intellektueller Entwicklung zukommt.

II

Was können wir über den nächsten bildungsgeschichtlichen Kontext sagen, in den unser Fragment gehört? Nach den Re-

cherchen der Herausgeber in den *Gesammelten Werken* ist es etwa gleichzeitig mit jenem Brief entstanden, den Hegel Mitte April 1795 an Schelling schrieb, nachdem er einige Wochen zuvor Schellings Schrift *Über die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt* erhalten hatte (vgl. Br. I, 23). Hegel spricht darin von einem erneuten "Studium der Postulate der praktischen Vernunft", bei dem er "Ahnungen" gehabt habe von dem, was er dann auch in Schellings Schrift fand und was Schelling ihm in einem Brief vom vorhergehenden Februar auseinandergesetzt hatte: das höchste Prinzip aller Philosophie sei das reine, absolute Ich, das heißt das Ich, inwiefern es noch gar nicht durch Objekte bedingt, sondern durch Freiheit gesetzt sei; und Gott sei nichts als dieses absolute Ich, "insofern es alles Theoretische zernichtet hat, in der *theoretischen* Philosophie also = O ist". Vorhergegangen war diesem Brief (Anfang des Jahres) Schellings Bericht aus Tübingen, die dortige supranaturalistische Theologie habe inzwischen schon "alle möglichen Dogmen ... zu Postulaten der praktischen Vernunft gestempelt, und wo theoretisch-historische Beweise nimmer ausreichen, da" zerhaue "die praktische (Tübingsche) Vernunft den Knoten" (I, 14). Hegel hatte in seinem Antwortbrief (vom Ende Januar) für diesen Unfug Fichtes *Kritik aller Offenbarung* mitverantwortlich gemacht. Fichte räsonniere aus der Heiligkeit Gottes, was der vermöge seiner rein moralischen Natur tun müsse, und habe dadurch die alte Manier, in der Dogmatik zu beweisen, wieder eingeführt. Unmittelbar im Anschluß hieran spricht Hegel dann von einem Vorhaben, das er gerne ausführen würde: Wenn er Zeit hätte, würde er suchen

es näher zu bestimmen, wie weit wir - nach Befestigung des moralischen Glaubens die legitimierte Idee von Gott jetzt rückwärts brauchen

[und], z.B. in Erklärung der Zweckbeziehung ..., sie von der Ethiktheologie her jetzt zur Physikotheologie mitnehmen und da ... mit ihr walten dürften (I, 17).

Schelling stimmt diesem Vorhaben emphatisch zu (I, 21):

Ich beschwöre Dich, so eilig als möglich Hand ans Werk zu legen. Wenn Du entschlossen bist, nicht müßig zu bleiben, so hast du *hier* ein Feld reichster Ernte und großen Verdienstes. Du hast dann noch vollends die letzte Tür des Aberglaubens verrammelt.

Aber Hegel fand die Zeit nicht und hatte vielleicht nicht den Mut dazu. Denn ohne darauf zurückzukommen schrieb er, nachdem Schelling ihm im Juli seine Schrift *Vom Ich als Prinzip der Philosophie* ... zugesandt hatte (vgl. Br I, 28), nur noch (Ende August), er sei "einmal im Begriff" gewesen, es sich "in einem Aufsatz" deutlich zu machen, "was es heißen könne, sich Gott zu nähern"; und er habe geglaubt

darin eine Befriedigung des Postulats zu finden, daß die praktische Vernunft der Welt der Erscheinungen gebiete, und der übrigen Postulate (I, 29).

Dieser Versuch also ist Ende August schon so lange her, daß Hegel nur noch "ich war einmal" sagt; es scheint auch beim bloßen Anlauf zur Ausführung geblieben zu sein, denn Hegel behauptet lediglich, er sei "im Begriff" gewesen; und das Projekt scheint auch nicht wirklich das seinerzeitige Wunschziel gehabt zu haben, sondern lediglich das bescheidenere eines Aufsatzes, noch dazu eines mit seinem Thema in der praktischen

Philosophie bzw. Ethiktheologie verbleibenden - wenngleich so, daß Hegel damit für die Postulate der praktischen Vernunft eine befriedigende Rechtfertigung zu finden glaubte. Könnte der Text des Fragments, das uns vorliegt, nicht den Entwurf zu diesem Aufsatz - oder Bestandteil eines solchen Entwurfs gewesen sein? Ich nehme es an und will nun darlegen, was für diese Annahme spricht. Fassen wir den Text dazu genauer ins Auge!

III

Ein erstes Indiz besteht darin, daß sich der einleitende Absatz mit dem (aussichtslosen) Versuch der spekulativen Vernunft befaßt, dem transzendentalen Ideal von Gott als dem allerrealsten Wesen Inhalt zu verleihen, und daß er mit der (genuin Kantischen) These endet, nur praktische Vernunft könne einen Glauben an einen Gott gründen. Alle folgenden, A - D überschriebenen Absätze heben dementsprechend ab auf Leistungen der *praktischen* Vernunft und erwähnen diejenigen der theoretischen Vernunft nur noch am Rande zur Charakterisierung dessen, worauf es nicht ankommt. Die Begriffsbestimmungen, die in den Teilen A - C präsentiert werden, entnimmt Hegel fast wörtlich aus Schriften Fichtes, Schellings und Reinholds. Die Belegstellen hierzu sind inzwischen in den *Gesammelten Werken* verzeichnet. Sie brauchen hier nicht angegeben zu werden. Erwähnenswert ist hingegen, daß Hegel sich offenkundig von zweien der drei angeführten Willensfreiheitsbegriffe distanziert: mit Nachdruck und im Unterschied zu Fichte von einer Reinholdschen Bestimmung, derzufolge die Freiheit des Willens bloß dessen Fähigkeit ist, sich zur Befriedigung oder Nichtbefriedigung einer Forderung des Begehrungsvermögens zu bestimmen. Solche "Willensfreiheit" hätte, wie Hegel drastisch vermerkt,

"auch der Hund". Auf vorsichtigerer Weise und nur durch eine Frage nimmt Hegel aber auch Abstand von der an erster Stelle genannten, Fichteschen Bestimmung der Willensfreiheit. Er erwägt, ob Freiheit nicht nur die Leistung ist, die Schelling dem absoluten Ich in der praktischen Philosophie zuschrieb: aufzuheben, daß das in der praktischen Vorstellung enthaltene Ich durch ein Nichtich bestimmt wird. Wie wir es im Rahmen des vermuteten Projekts erwarten müssen, scheint sich Hegel also die Grundbegriffe der frühidealistischen praktischen Philosophie so zurechtzulegen, daß er sich dabei möglichst eng an Schelling anlehnt und zunächst auf vorsichtige Distanz zu Fichte geht. Cum grano salis ist auch das ein - hiermit *zweites* Indiz, daß wir es in unserem Text tatsächlich mit einem Entwurf zum einige Monate später erwähnten Aufsatzprojekt zu tun haben.

Ein gewichtigeres - *drittes* Indiz ist aber zweifellos, daß der zweite Absatz unter C auf die Frage zu sprechen kommt, unter welchen Bedingungen man sagen kann, ein dem Sittengesetz gemäßer "Trieb" bzw. die praktische Vernunft, die ihn berechtigt, *gebiete der Welt der Erscheinungen*; und daß in diesem Kontext nun eindeutig *Kritik* an Fichte geübt wird - ja sogar an genau derjenigen Stelle Fichtescher Gedanken, an der wir es von Hegels Januarbrief her erwarten müssen: an den Grundlagen, auf die Fichtes *Kritik aller Offenbarung* ihr - für Hegel skandalöses - Räsionieren aus der Heiligkeit Gottes stützt. Es wird sich zeigen, daß auch Hegels Aufsatzfrage - was es heißen könne, sich Gott zu nähern - ein Ausdruck der Auseinandersetzung mit diesen Grundlagen der Fichteschen Offenbarungskritik ist.

Fichte hatte die zweite Auflage seiner *Kritik aller Offenbarung* (1793) durch eine "Theorie des Willens, als Vorbereitung einer Deduktion der Religion überhaupt" erweitert (§ 2). Darin wird der Begriff eines *Triebes* eingeführt, als Begriff eines Medi-

ums, in dem wir uns mit Spontaneität durch die Vorstellung von etwas - z.B. von etwas Angenehmem - bestimmen können. Der letzte Teil dieser Vorbereitung einer Deduktion der Religion überhaupt gibt uns die von Hegel (B, Absatz 2) erwähnten Bestimmungen der *Gesetzmäßigkeit* und der *Gesetzlichkeit* eines Triebs. *Gesetzmäßig* (oder moralisch möglich, also erlaubt) ist ein Trieb, sofern er durch das moralische Gesetz *berechtigt* ist. *Gesetzlich* (oder moralisch wirklich) wäre ein Trieb, wenn er darüber hinaus *würdig* wäre, mit einer Kraft ausgestattet zu sein, die ihn auch zum Ziel der Verwirklichung seines Zwecks gelangen läßt; d.h. wenn er "der Welt der Erscheinungen geböte", sie möge so sein, daß er Erfolg hat. Fichte beläßt es jedoch nicht bei der Einführung dieses Begriffs. Er möchte uns überzeugen, daß wir einem gesetzmäßigen Trieb auch den Charakter der Gesetzlichkeit zusprechen müssen, weil sonst das moralische Gesetz in Widerspruch mit sich selbst käme, wenn es die generelle Berechtigung, die es einem Trieb verleiht, z.B. dem Trieb zur *Selbsterhaltung*, in einzelnen Fällen zurücknehmen würde, z.B. im Fall einer Pflicht, sein *Leben aufzuopfern*. Wir müssen, argumentiert Fichte, dazu annehmen, daß die Unverträglichkeit beider Forderungen - sein Leben zu erhalten und es aufzuopfern - bloß eine in den Objekten als Erscheinungen gegründete und letztlich nur eine scheinbare sei; und wir müssen annehmen, daß das Sittengesetz Berechtigungen, die es den Trieben erteilt hat, nicht zurücknimmt, sondern statt dessen durch den Trieb der Welt der Erscheinungen gebietet, so beschaffen zu sein, daß jeder gesetzliche Trieb sein Ziel, also z.B. dasjenige der Selbsterhaltung, auch erreicht - wenn nicht in der Zeit dieses Lebens, so in derjenigen eines anderen Lebens. Völlige Kongruenz der Schicksale eines vernünftigen Wesens mit seinem sittlichen Verhalten soll daher das *erste* Postulat der an sinnliche Wesen sich wendenden praktischen Vernunft sein (152).

Es ist dieses Fichtesche Argument, gegen das sich nun, im ausführlichsten Teil unseres Fragments, Hegels Einwand richtet. Der Einwand betrifft also nicht mehr nur Fichtes Raisonement aus der Heiligkeit Gottes, das erst in späteren Teilen der *Kritik aller Offenbarung* folgt. Er macht auch nicht geltend, daß Fichte seinem angeblich ersten Postulat bereits ein anderes vorausgeschickt hat: das Postulat, daß die praktische Vernunft durch den gesetzlichen Trieb der Welt der Erscheinungen gebiete. Vielmehr macht der Einwand einen Fallunterschied geltend, den Fichte nicht beachtet hatte und bei dessen Unterscheidung das Postulat, daß die praktische Vernunft der Welt der Erscheinungen gebiete, allererst eine befriedigende Rechtfertigung und Aufklärung über seinen eigentlichen Gehalt findet. Wir müssen, meint Hegel, diejenige Situation, im Hinblick auf die man mit Recht annehmen darf, daß die praktische Vernunft der Welt der Erscheinungen gebiete, von derjenigen abheben, die Fichte zu Unrecht mit im Auge hatte: von derjenigen nämlich, in der jemand freiwillig und weil es Pflicht ist, einer Forderung seines sinnlichen Triebs *entsagt* hat; z.B. einer Forderung auf "den Genuß von Glücksgütern" oder auf "eine glückliche Ehe" oder - im Extremfall - auf Selbsterhaltung. Denn wenn jemand etwas, worauf er eine berechnete Forderung haben mag, aus welchen Gründen auch immer, aufgibt, "so fallen auch seine Rechte, die er daran hat, weg". Er ist nicht als einer zu betrachten, der das Geltendmachen seines Rechts nur aufgeschoben hat und den die praktische Vernunft für das ihm Vorenthalte entschädigen muß. Entsprechendes müßte für diesen Fall im Hinblick auf den angeblichen Widerspruch des Gesetzes mit sich selbst gesagt werden. Lediglich dann, wenn ein Trieb nicht nur *prima vista*, sondern wirklich und in *concreto* gesetzmäßig ist, aber "durch die Natur oder Bosheit der Menschen" sich nicht erfolgreich

verwirklicht, "kann die Natur" - dessen, der den Trieb hat - "verlangen, daß die Vernunft ihr Recht geltend mache".

IV

Es braucht wohl nicht mehr viel darüber gesagt zu werden, daß - und wie - unser Fragment damit der Tübingischen aber auch der Fichteschen "theologischen Logik" des Aufstellens von Vernunftpostulaten "Ziel und Damm" (Br. I, 17) setzen soll. Postuliert, d.h. "die Wirklichwerdung" "verlangt" kann nun nicht mehr vom Menschen werden, d.h. "von der Kausalität der Vernunft solange sie durch Sinnlichkeit eingeschränkt ist", also auch nicht vom gesetzmäßigen Trieb, daß er der Welt der Erscheinungen gebiete. Postuliert werden kann, wenn außerdem nicht von der praktischen Vernunft selbst, so bestenfalls von einem anderen Wesen, dessen Vernunftkausalität nicht durch Sinnlichkeit eingeschränkt ist - von einer Gottheit. Deren Bestimmung aber, von welcher aus alle ihre anderen Eigenschaften erkannt werden müssen, kann nur diejenige einer *Macht* sein, Rechte geltend zu machen, welche die Vernunft im Hinblick auf das Ausgeführtwerden gesetzmäßiger Absichten erteilt hat.

Mit dieser Feststellung endet unser Fragment. Inwiefern aber kann man es dann als einen Ansatz verstehen, sich deutlich zu machen, was es heißen könne, sich Gott zu nähern? Auch zur Beantwortung dieser Frage gibt uns die erweiterte Version von Fichtes *Kritik aller Offenbarung* den entscheidenden Hinweis. Fichte hatte als drittes Modalitätsmoment zum Begriff eines moralisch *möglichen*, d.h. gesetzmäßigen, und eines moralisch *wirklichen*, d.h. gesetzlichen (sinnlichen oder nichtsinlichen) Triebs den diese beiden Momente vereinigenden Begriff eines moralisch *notwendigen* (freilich nur noch nichtsinlichen) Triebs

gebildet und darunter die Idee eines Zustandes der "Seeligkeit" verstanden, der uns durch das Sittengesetz als letztes Ziel aufgestellt wird. In ihm hat das Sittengesetz keine sinnliche Neigung mehr einzuschränken, weil keine mehr da ist; unendliches Recht und unendliche Würdigkeit, sich durchzusetzen, also eine Gesetzmäßigkeit und Gesetzlichkeit, die keiner Einschränkung mehr unterliegen, sind hier vereint mit unendlicher Glückseligkeit dessen, der seinen Erfolg genießt. Wie man sieht, handelt es sich bei diesem Begriff um eine neue Version des alten Gedankens der Seligkeit, die man Gott zuschreiben kann. Zugleich aber ist der in diesem Begriff gedachte Zustand uns als letztes Ziel gesetzt; und da die Neigungen in uns immer übereinstimmender mit dem Sittengesetz werden, wenn wir es befolgen - da ferner unter dieser Bedingung sich auch unsere gesetzmäßigen Triebe und ihre Gesetzlichkeit immer mehr ausbreiten -, kann man nach Fichtes Meinung sagen, daß wir uns, indem wir unsere sittlichen Pflichten erfüllen, diesem göttlichen Zustand - und damit Gott selbst - stets annähern (152). Nun will Hegel den Fichteschen Begriff der Gesetzlichkeit oder Glückswürdigkeit eines gesetzmäßigen menschlichen Triebes durch einen neuen Begriff ersetzen. Da der von ihm verworfene Begriff aber Bestandteil eines Konzepts der Annäherung an Gott war, die im sittlichen Handeln stattfindet und angenommen werden darf, mußte Hegel sich nun auch fragen, was es denn nach seiner Auffassung von moralischem Glauben noch heißen könne, sich Gott zu nähern. Ich vermute, daß eine mit einer römischen "II" überschriebene Fortsetzung unseres Fragments dieser Frage nachging oder für die Beschäftigung mit dieser Frage vorgesehen war.

V

Nachdem der wichtigste Kontext aufgeheilt ist, könnte man darangehen, die unausgesprochenen Bezüge herauszuarbeiten, die das Fragment - nicht nur in seinem introduktorischen Teil, sondern auch im Teil B - zum "theologisch-Kantischen Gang der Philosophie in Tübingen" (Br. I, 16) hat, über den Hegel Anfang 1795 von Schelling informiert wurde. Ich will darauf zugunsten eines anderen Punktes verzichten, der für die weitere Entwicklung im philosophischen Denken Hegels bedeutsam ist. Infolge der vorgetragenen Fichte-Kritik muß Hegel jenes Postulat verwerfen, das Fichte das erste nannte und das die völlige Kongruenz der Schicksale eines vernünftigen Wesens mit seinem sittlichen Verhalten zum Inhalt hat. Gott kann also nicht mehr jenes allmächtige Versicherungsunternehmen sein, das dem sittlich Handelnden eine verlässliche police auf Glückseligkeit ausstellt. Trotzdem aber scheint Hegel noch an der Kantischen Auffassung festzuhalten, das höchste Gut, das die Vernunft als Endzweck der Welt setzt, bestehe in der Kombination von Sittlichkeit und einer ihrem jeweiligen Grad entsprechenden Glückseligkeit. Er *fragt* sich zwar, *ob* die Vernunft diesen Endzweck *sich selbst* setzt, aber er verneint die Frage nicht ausdrücklich. Das läßt die Interpretation zu, daß Hegel zu den Eigenschaften der Gottheit, die es durch Rechtfertigung von Postulaten der praktischen Vernunft zu "erkennen" gilt, irgendwie immer noch mit Kant diejenige zählt, Garant dafür zu sein, daß jeder den unter den Begriff des höchsten Guts fallenden Grad an Glückseligkeit erlangt. Weniger als ein Jahr später hat Hegel die Frage, ob die Vernunft das höchste Gut, wie Kant es versteht, als Endzweck *sich selber* setzt, dann mit Entschiedenheit verneint (GW I, 356ff). Was die Moralphilosophie betrifft, hat er damit aufgehört, ein Kantianer zu sein. Aber auch schon im Kontext unseres

Fragments ist nicht zu sehen, welche Gründe Hegel von der Verneinung seiner Frage eigentlich noch abhalten. Es kann daher ebensogut sein, daß er die Frage jetzt schon verneinen möchte und dies in unserem Text lediglich nicht ausgesprochen hat. Wenn es sich so verhält, dann dokumentiert das Fragment uns nicht zuletzt, auf welchem Wege Hegel den Kantianismus seiner philosophischen Anfänge verlassen hat.