

HANS FRIEDRICH FULDA

Hegel über Nutzen und Nachteil der Philosophie für den Staat

Ähnlich wie seit Nietzsche die Historie hat sich die Philosophie seit ihren Anfängen zu rechtfertigen gehabt gegenüber Ansprüchen, deren Verbindlichkeit im menschlichen Zusammenleben außerhalb des engen Bereichs philosophischer Kommunikation begründet war. Sie mußte sich immer wieder fragen, wie sie sich zu ihnen stellen soll; und sie tat dies die längste Zeit paradigmatisch in Bezug auf den Staat. Hegel ist der letzte unter den großen Theoretikern der Philosophie gewesen, der die Frage in dieser Form aufnahm. Überlegungen, die das Verhältnis von Philosophie und Staat betreffen, sollten daher hier anknüpfen. Besonderen Grund, sich Hegels zu erinnern, hat darüber hinaus die spezielle Frage, in welchen Grenzen die Philosophie dem Staat nützlich sei oder zu sein habe. Denn mit Berufung auf einen Hegelschen Begriff philosophischer »Theorie« scheint es erlaubt oder unvermeidlich, alle Forderungen der Nützlichkeit zu diskreditieren, die an die Philosophie gerichtet werden mögen; und umgekehrt scheint Hegels Staatslehre der Philosophie jede Wirkung zu verbieten, die dem Staat gefährlich werden könnte. Beide Auffassungen kontrastieren scharf bezüglich der Selbständigkeit, die der Philosophie im einen Falle zu- im anderen Fall abgesprochen wird. Es soll gezeigt werden, daß beide falsch sind.

Hegels Spekulation begreift in der Tat die Philosophie als eine Erkenntnis, die das Letzte im Zusammenhang des von ihr Erkannten ist und insofern sich selbst und nur sich selbst zum letzten Zweck hat. Sie ist Selbstzweck. Wie sie auszusehen und womit sie sich zu befassen hat, hat also nicht an der Nützlichkeit seinen Maßstab. Zugleich tritt sie nicht als etwas auf, das indifferent wäre gegenüber den Zusammenhängen, in denen über das wahrhaft Nützliche entschieden wird. Vielmehr wird sie mit ethischen Prädikaten ausgestattet, die traditionellerweise das angemessene Verhalten zum höchsten Gut bezeichnen: Philosophie ist Reinigung des Geistes von der Unfreiheit,¹ Erhebung des Denkens in die Allgemeinheit und Tilgung der Willkür desselben.² Man kann sich mit ihrem Anspruch, Selbstzweck zu sein, also nicht dadurch abfinden, daß man sie als höheren Luxus und als eine Art Allotria versteht, für deren ungefährliches Spiel- und Demonstrationsbedürfnis in der bürgerlichen Gesellschaft Raum sein mag. Die Stellung der Philosophie ist grundsätzlich dieselbe wie diejenige der

Religion, mit der sie denselben Zweck und Gehalt hat.³ Sie beruht darauf, daß die freie Entlassung der Welt aus dem Zweckzusammenhang des Willens und ihre Vergegenwärtigung durch die an und für sich freie Intelligenz in der äußeren Existenz desjenigen, der sie an sich vollzieht, ein Recht auf diese Existenz begründet. Diese Existenz ist also nicht sittlich indifferent, sondern infolge der Unbeschränktheit ihres Inhalts »vollkommene Sittlichkeit«.⁴ Die Religion ist »Pflicht für sich selbst«, – »ein selbständiges Reich und Leben, zu dem das Individuum als einem Heiligen hinzutritt, nicht nur daraus FÜR SICH etwas zu machen, was ihm beliebt, und seinen Zwecken dient, sondern in ihm seine eigenen Zwecke vielmehr aufgibt«. Ebenso ist für eine bestimmte Gruppe von Individuen die Philosophie »die Region, in der der Mensch sein Belieben und seine besonderen Zwecke aufzugeben hat, nicht mehr sich, das Seine sucht, sondern sich dadurch ehrt, dessen teilhaftig zu sein, als eines von ihm Unabhängigen, Selbstbestehenden«.⁵ Vormals, so legitimiert Hegel seine Arbeit bei Antritt des philosophischen Lehramtes in Berlin, vormals habe es außer den religiösen Lehrern auch einen Stand gegeben, der ohne Lehre für andere sich bloß dem Dienste des Ewigen weihte. Dieser Stand sei mehr oder weniger verschwunden; aber die Wissenschaft, ebenso dieses interesselose, freie Geschäft, habe zum Teil angefangen, an seine Stelle zu treten; und zur Vollendung dessen, was der Staat in der Wirklichkeit einzurichten hat, gehöre auch noch dies, daß für die Existenz der Wissenschaft und insbesondere der Philosophie ein eigener Stand, eine eigene Existenz gewidmet sei.⁶ Wie im Falle der Religion liegt es in der Natur der Sache, daß der Staat eine Pflicht damit erfüllt, der Philosophie für ihren Zweck allen Vorschub zu tun und Schutz zu gewähren.⁷

Anstatt vom Nutzen, den die Philosophie stiftet, ist nun bereits vom Nutzen die Rede, den ihr der Staat schuldig ist. Das scheint den Verdacht zu bestätigen, daß man in Wahrheit nur einer Hausideologie der Philosophen folgt, wenn man die Philosophie als Selbstzweck bestimmt. Aber hier kehrt sich Hegels Perspektive um: Ist über die Pflichten des Staats gegenüber der Philosophie erst einmal das Verhältnis beider angesprochen, so ist dieses nun auch in entgegengesetzter Richtung zu betrachten. Es wäre ein Mißverständnis zu meinen, daß der Staat *nur* als ein Mittel für die Philosophie als einen Selbstzweck zu sorgen habe.⁸ Wie die völlige Ausscheidung eines eigens der Philosophie gewidmeten Standes nur partiell sein kann, um der Vernunft – nicht zuletzt in diesem Stand selbst – die Existenz zu gewährleisten, so erhält sich auch der Selbstzweck, der die Philosophie ist, nur in der sie zum Mittel machenden Berührung mit dem Staat, dessen substantielle Einheit ebenfalls Selbstzweck ist.⁹ Die Begriffe Zweck und Mittel sind in Anwendung auf etwas, das Selbstzweck ist, nicht so voneinander geschieden, daß dieses nicht auch Mittel eines anderen und daß sein Mittel nicht andererseits auch Selbstzweck sein könnte. Aber aus diesem Verhältnis

zweier sich aus ihnen selbst bestimmender und um ihrer selbst willen Existierender, die doch der Beziehung aufeinander nicht ledig werden können, entspringen die Probleme, deren Tiefe Hegel an der glatten Oberfläche seiner direkten Äußerungen zum Verhältnis von Staat und Wissenschaft versteckte. Sie lassen sich am doppeldeutigen Charakter des Nutzens erkennen, den die Philosophie für den sittlichen Willen und seine Wirklichkeit im Staat hat. Ehe sie behandelt werden können, ist daher zunächst einmal sichtbar zu machen, welche Vorteile der Staat aus der Existenz der Philosophie zieht.

Das ergibt sich am deutlichsten im Zusammenhang mit den genetischen Bedingungen, an die die Existenz der Philosophie im Unterschied zu derjenigen der Religion geknüpft ist und aus denen ihre Sonderstellung gegenüber der Religion und der allgemeinen geistigen Bildung erwächst. Im Unterschied zur Religion, die vor dem Staat bestand und unabhängig von ihm bestehen kann, hat die Existenz der Philosophie nämlich eine welt-historische Voraussetzung, die erst mit der griechischen Polis gegeben war. Erst seit politische Freiheit herrscht, seit das Subjekt sich als solches in der Allgemeinheit weiß, besteht die Möglichkeit und das Recht, im eigentlichen Sinne zu *denken*, d. h. etwas in die Form der Allgemeinheit zu bringen und dabei sich für sich zu erhalten. Zu dieser Voraussetzung kommt jedoch noch eine formalhistorische, die in der Bildung liegt: Erst wenn in der wirklichen Welt ein Bruch eingetreten ist, wenn das sittliche Leben sich in die unmittelbare Wirklichkeit und das Nachdenken darüber getrennt, eine ideelle Welt im Gegensatz gegen eine reale hervorgebracht hat und wenn dadurch eine innere Unangemessenheit zwischen dem, was der Geist will, und dem, worin er sich befriedigen soll, stattfindet, tritt die Philosophie hervor.¹⁰ Sie ist dann die Versöhnung dieses Zustandes in der ideellen Welt, indem sie die divergierenden Interessen und getrennten besonderen Gegenstände der Bildung zur Einheit ihres umfassenden Gegenstandes zurückbringt.

Mit Bezug auf den Staat hat sie dadurch eine ähnliche Wirkung wie die Religion, – und hierin besteht das eine der beiden Momente, hinsichtlich deren sie dem Staat – aber nicht nur ihm – nützlich ist. Wie nämlich die Religion den Gesetzen und Pflichten die höchste Bewährung und Verbindlichkeit für das Bewußtsein verschafft, indem sie sie als Gebote Gottes und damit ihre Berechtigung als unwandelbar vorstellig macht¹¹, so verschafft auch die philosophische Einsicht dem Einzelnen Achtung vor der im Staate herrschenden Vernunft, und zwar besser als die Religion¹², da sie die adäquate Erkenntnis des Sittlichen¹³ und nicht der Verderbnis sittlicher Grundsätze fähig ist, die durch die Form des Gefühls, der Vorstellung und des Glaubens in die Religion kommen kann.¹⁴ Gegen solches Meinen schlechter Grundsätze hat die Philosophie auch für den alten Hegel noch Kritik jener Art zu üben, wie sie Hegels frühe Auseinandersetzung mit der

Positivität des Christentums kennzeichnete. Sie beschränkt sich also nicht auf das interpretierende Verfahren, das sie dem unendlichen Inhalt der Religion angedeihen läßt, indem sie an ihm das höhere Recht des Denkens geltend macht, den religiösen Vorstellungen Gewalt antut und ihren vernünftigen Gehalt in Begriffe faßt. Die Philosophie steht selbst auf der Seite des Weltlichen; sie fordert, daß das Göttliche im Weltlichen präsent und seine Präsenz auch anerkannt sei. Gegen falsche Ansprüche der religiösen Überzeugung von dem, was das Rechte sei, befindet sie sich daher in Übereinstimmung mit dem Staat, der die Grundsätze des sittlichen Lebens in Schutz zu nehmen und »gegen die, eine unbeschränkte und unbedingte *Autorität* ansprechende, Kirche umgekehrt das formelle Recht des Selbstbewußtseins an die eigene Einsicht, Überzeugung und überhaupt Denken dessen, was als objektive Wahrheit gelten soll, geltend zu machen hat«. Man kann daraus folgern, daß die Entscheidung der preußischen Unterrichtsverwaltung im Fall Bruno Bauers nach Prinzipien der Hegelschen Staatslehre nicht möglich gewesen wäre.¹⁶ Nützlich ist die Philosophie für den Staat aber nicht nur in der Bekämpfung verderblicher Wirkungen der Religion. Eine weit entschiedener Polemik, als die Religionskritik darstellt, die mit der über sich selbst aufgeklärten Aufklärung im wesentlichen abgeschlossen schien¹⁷, mutete Hegel der praktischen Philosophie in Bezug auf die »Bildung« zu, unter deren Begriff er die zur Publizität drängenden, als öffentliche Meinung politisch werdenden geistigen Tendenzen des Bürgertums zusammenfaßte. Diese Polemik ist es vor allem gewesen, die Hegels Zeitgenossen im Augenblick der »Demagogenverfolgungen« als Votum für die repressiven Züge des bestehenden Staates erschien. In Wirklichkeit war ihre Schärfe jedoch von vornherein ebenso zweischneidig wie problematisch und zog sie ihre Berechtigung aus einer Einsicht, in der die Philosophie den Staat, wie er war, nicht einfach als das Wissendere gegenüber der religiösen und gegenüber der sich auf das vereinzelte moralische Gewissen berufenden Überzeugung gelten ließ; eher sprach hier die Philosophie sich selbst als diejenige Instanz an, die den Staat über seine ihm selbst unklaren bildungspolitischen Notwendigkeiten aufzuklären habe.¹⁸ Im Vordergrund stand allerdings der Angriff auf die illegitimen Erben der Aufklärung, deren Auftritt Hegel nach dem Sturz Napoleons sich rühmte in der *Phänomenologie des Geistes*¹⁹ vorausgesagt zu haben und die er schließlich als »Freiheitsgesindel« bezeichnete. Aber hinter der Absicht, in Fries alle diejenigen Kräfte der sich ideologisch verzerrenden öffentlichen Meinung zu treffen, die mit der Berufung aufs »Gemüte, «die Form der Besonderheit als solche»²¹, den auf die Allgemeinheit des Gesetzes begründeten, durch die französische Revolution und Napoleon zustande gekommenen Staat in Frage stellten – hinter der Absicht, ihre akademischen Lehrer der Unwissenschaftlichkeit zu überführen und damit eben jener

moralischen Entrüstung preiszugeben, die sie zum Höchsten machten, dahinter verbarg sich die Erkenntnis, daß die deutschen Staaten, insbesondere der preußische Staat, dessen vernünftige Sache die philosophische Kritik hier betreiben wollte, ihre Wiederherstellung dem Kampf nur »um Freiheit im Gemüt« verdankten und daß nun alles darauf ankam, wieder der Vernunft Raum zu schaffen.²² In diesem Zusammenhang dürfte es seinen politischen Zweck gehabt haben, wenn Hegel sich mit dem Gedanken trug, gleich im Anschluß an die Veröffentlichung der Rechtsphilosophie ein Buch über Staatspädagogik zu schreiben.²³

Für den Begründungszusammenhang der Hegelschen Rechtsphilosophie ist dieser Nützlichkeitsnachweis nicht so unbedenklich, wie er denen erschien, die in Hegel den Apologeten der preußischen Regierungsgewalt sahen. Hegels erbitterter Ton gegenüber der »Friesischen Sekte« kontrastiert aufs Äußerste mit der »unendlichen Gleichgültigkeit«, die der Staat nach der Versicherung der Rechtsphilosophie gegen das bloße *Meinen* ausüben könne²⁴ und die sich auch die Philosophie zu eigen machen könnte, wenn sie nicht durch das unruhige Treiben der Meinung, das sich in ihr selbst verbreitet hat, in Verachtung und Mißkredit geraten wäre.²⁵ Dieser Umstand und gar Hegels Verlangen nach staatlichem Schutz der Wissenschaft gegen öffentliche Angriffe von seiten dieses Meinens²⁶ – so konsequent sie sich auch aus Sätzen der Rechtsphilosophie begründen lassen²⁷ – deuten zugleich auf eine innere Problematik, in der sich Hegels rechtsphilosophische Position befindet. Diese Problematik tritt an einem anderen zeitkritischen Gedanken Hegels deutlich hervor und zeigt, daß die Polemik sich tatsächlich aus ebenso naher Verwandtschaft mit ihrem Gegner versteht, wie ihre Schärfe argwöhnen läßt. Von der Verachtung des Gesetzes abgesehen, ist es nämlich vor allem die politische Überforderung der Gesinnung, die Hegel sachlich gegen Fries einzuwenden hat und zu der er doch selbst genötigt war. Er macht zwar geltend, daß die politische Gesinnung nur *Resultat* der im Staat bestehenden Institutionen sei und daß sie als dasjenige anzusehen, was für sich den Anfang mache, sie mit der Meinung verwechseln heiße.²⁸ Im modernen Staat kann die Gesinnung nur als die substantielle Form des vernünftigen Gesetzes gelten, neben der eine andere – die institutionelle – Form notwendig ist.²⁹ Beide sind unzertrennlich und können sich gegenseitig nicht entbehren.³⁰ Man sollte daher denken, daß in Zeiten politischer Unruhe beide sich als mangelhaft erweisen. Aber von der Julirevolution in Frankreich vermag Hegel doch nur zu sagen, es habe sich an ihr gezeigt, daß auch in der formell ausgebildeten Konstitution der letzte Notanker doch wieder nur die Gesinnung ist, die in ihr beiseite gestellt war und nun mit Verachtung aller Form sich geltend mache. An diesem Widerspruch und an der herrschenden Bewußtlosigkeit desselben sei es, daß die Zeit leide.³¹ Die Grundlage der sittlichen Gesinnung

im Staat soll ihre religiöse Verankerung sein³². Es sei daher, meint Hegel in einer fast gleichzeitigen Anmerkung der *Encyclopädie*³³, der ungeheure Irrtum seiner Zeit gewesen³⁴, Staat und Religion, diese Untrennbaren als voneinander trennbar, ja selbst als gleichgültig gegeneinander ansehen zu wollen. Andererseits kann sich Hegel aber nicht verhehlen, daß die Kraft der Religion, Gesinnung zu fundieren, sich durch die Subjektivierung und Privatisierung des Religiösen auflöst. Aber das Rousseausche Problem der politischen Integration durchs religiöse Bewußtsein³⁵, durch das Hegel von seiner anfänglichen Religionskritik³⁶ zur Philosophie³⁷ getrieben wurde, war ein seine reflektierende Praxis so sehr bestimmendes Motiv, daß auch die Rechtsphilosophie in ihrem entwickeltsten, die institutionelle Seite des Staats am konkretesten entfaltenden Stadium den Zusammenhalt der Institutionen nur durch eine ihnen angemessene Gesinnung gewährleistet sehen konnte, für deren letzte Sicherung mehr und mehr die *Philosophie* aufzukommen hatte.³⁸

Um dieser Aufgabe willen hatte sie sich bereits durch ihre Form dem Verdacht und der Gefahr politischer Indoktrination und gesellschaftlicher Ideologisierung so weit als möglich zu entziehen. Sie mußte daher *Wissenschaft* werden, sich logisch begründen und von der dadurch gesicherten Position aus Kritik, und zwar vornehmlich Kritik der die öffentliche Meinung bestimmenden Verirrungen intellektueller und moralischer Bildung betreiben. Vielleicht ist dieser der praktischen Philosophie zugehörige und wiederum speziell deren praktische Seite betreffende Zusammenhang sogar der entscheidende Grund dafür gewesen, daß Hegels Interesse spätestens nach 1803 in erster Linie der Ausbildung einer philosophischen *Methode* galt – einer Aufgabe also, die Hegels Anfängen so fernab zu liegen scheint wie irgend möglich. Das spätere, freilich zweifelhafte Pathos dieser Methode wird jedenfalls verkannt, wenn man es durch die Brille der Methodologiesichtigkeit und wissenschaftstheoretischen Grundlagengewißheit des späteren neunzehnten und beginnenden zwanzigsten Jahrhunderts betrachtet und als theoretische Hybris anspricht. Die Gewißheit, die dieser Methode eignen sollte, beruhte nicht auf der Fraglosigkeit eines bereits bestehenden, gegen die Praxis abgedichteten akademisch-theoretischen Bereichs, sondern hatte ihren Ursprung in einem sittlich-praktischen Interesse. Dessen Selbstgewißheit führt in die Problematik der absolutgesetzten Autonomie der praktischen Vernunft zurück und steht hier nicht zur Diskussion; die Intention dieses Interesses ging jedoch gerade dahin, einen der Philosophie möglichen und zustehenden Bereich praktisch relevanter Erkenntnis zugleich mit dieser allererst zu schaffen. Als Hegel die inhaltlichen Grundlagen seines »Systems« bereits besaß – die Verbindung der spekulativen Idee mit der Idee der sittlichen Aneignung der Welt –, war die Philosophie für ihn noch keine um ihrer selbst willen

erhaltenswerte Gedankendisziplin. Nicht um die Philosophie zu retten sah er sich gezwungen, sie gegen die auf gesellschaftliche und politische Veränderung drängenden Kräfte als eigenen Wirklichkeitsbereich abzugrenzen, sondern um ein Problem der praktischen Philosophie zu lösen, das zugleich eines der philosophischen Praxis war.

Das Resultat des Hegelschen Lösungsversuchs war jedoch eine Aporie, die strukturell derjenigen des politischen Programms entspricht, für das Hegel sich entschied. Wie das monarchische Element im Staat seine aktuelle zeitgeschichtliche Vernünftigkeit darin besaß, daß es einzig die Macht hatte, die zwischen den Interessen der positiven Privilegien und den Forderungen der realen Freiheit zu vermitteln imstande war³⁹, so sollte die als Wissenschaft etablierte und sich ausweisende Philosophie im Bereich der Bildung die Erhaltung und Reinigung einer für das sittliche Ganze unvermeidlichen Gesinnung mit der Einsicht in die vernünftigen institutionellen Erfordernisse verbinden und beiden durch Kritik in der öffentlichen Meinung Geltung verschaffen. Aber wengleich sich die Philosophie durch die Forderung der Wissenschaftlichkeit gegen Indoktrination und Ideologie besser sicherte, als andere praktische Erkenntnis außerhalb ihres Bereichs es tat, so verfiel sie durch die staatspädagogische Aufgabe, die sie sich zusprach, einem Gesinnungsdoktrinarismus⁴⁰, der im Grunde eine verwandelte Form des von Hegel kritisierten institutionellen Doktrinarismus des vorrevolutionären Naturrechts war. Außerdem duldete die »wissenschaftliche Kritik«, die sie betrieb, eigentlich keinen kritischen Gedanken, der nicht durch Beziehung auf die wissenschaftliche Erkenntnis des Ganzen reglementiert war. Wo sie sich von ihren politischen Ursprüngen löste, war sie als Institution⁴¹, als die sie sich schließlich in den *Berliner Jahrbüchern* konstituierte, von vornherein der Gefahr der Sterilität ausgesetzt, der sie auch spätestens nach Hegels Tod erlag.

Andererseits verlangte aber die Sittlichkeit solche unreglementierte Kritik – und dies ist von fundamentaler Bedeutung für die Frage, zu welchem Nachteil die Philosophie dem Staat reichen kann. Denn die Theorie der Moralität lehrte: Alles, was in der Sittlichkeit entsteht, wird durch moralische Tätigkeit hervorgebracht, als welche die Subjektivität die *urteilende* Macht ist, für einen Inhalt nur aus sich zu bestimmen, was gut ist, und zugleich die Macht, welcher das zuerst nur vorgestellte und sein *sollende* Gute eine *Wirklichkeit* verdankt.⁴² Für diese Macht der Subjektivität, die für das Zustandekommen sicherungswürdiger Gesinnung auf dem Wege über die Herstellung vernünftiger Institutionen erforderlich blieb, gab es aber außerhalb der Privatsphäre jedes Einzelnen, in der sie bei den meisten machtlos bleiben mußte, keinen anderen Ort als in der amorphen öffentlichen Meinung, deren ambivalente politische Rolle durch eine differenziertere Theorie politischer Institutionen einzuschränken Hegel zwischen 1806 und

1820 gerade bemüht gewesen war.⁴³ Hegels Staat hatte keinen Platz und kein Recht für die politischen Intellektuellen, die seine Theorie heranzubilden und die die Entwicklung des bestehenden Staates zu bestimmen gehabt hätten, soweit sie überhaupt durch hegelianisierende Theorie erreichbar war.⁴⁴ Es mußte für sie daher einen überzeugenden Schein von Berechtigung haben, Hegels einzig von Marx festgehaltene Einsicht, daß Kritik keine Legitimation mehr besitzt, wenn sie sich nicht in Kommunikation mit wissenschaftlicher Erkenntnis bringen kann, zu verwerfen und die methodische Spekulation Hegels zugunsten einer praktizistischen Programmatik aufzugeben, die es niemals zu einer in sich zusammenstimmenden Idee von dem brachte, was an der Zeit war.

Aber die staatspädagogische Bürde, die Hegel der Philosophie auferlegte, war listig um einen Gewinn erkaufte, der auch bei skeptischer Einschätzung dessen, was Philosophie zu politischer Bildung beitragen kann, realer war als die Lösbarkeit der Aufgabe, die er ihr zumutete. Es ist nämlich nicht *Zutrauen* zu seinen Institutionen, was der Staat von der Philosophie erwarten kann und das allein von den Institutionen selbst ausgehen muß; nicht das von ihrem Funktionieren bewirkte »bei gewöhnlichem Lebensgange sich in allen Verhältnissen bewährende Bewußtsein«.⁴⁵ Die Philosophie gibt alle Gewohnheiten auf.⁴⁶ Es ist daher »mehr oder weniger gebildete Einsicht«, deren Rückwirkung auf den sittlichen Charakter nicht so sehr dessen bloße *Rechtschaffenheit* betreffen kann, unter der Hegel die »einfache Angemessenheit des Individuums an die Pflichten der Verhältnisse, denen es angehört«, versteht⁴⁷ und die die spezifische Sittlichkeit des die politische Ordnung nicht antastenden Verhaltens in der bürgerlichen Gesellschaft sein soll.⁴⁸ Ein Einfluß der philosophischen Bildung auf den Charakter muß nach der Theorie der Sittlichkeit in erster Linie diejenigen Eigenschaften zur Entwicklung kommen lassen, die sich unter den für ihr Erscheinen erforderlichen Umständen als *Tugend* zu bewähren haben; denn allein der Tugend eignet das *reflektierte* Verhältnis des Sittlichen zum individuellen, durch die Natur bestimmten Charakter; und dieses reflektierte Verhältnis dürfte das einzige sein, das sich durch Vermittlung gründlicher Begriffe des Rechten und Vernünftigen erzeugen läßt – auch dann, wenn diese Begriffe die in der Wirklichkeit *vorhandene* Vernunft zu erfassen in Stand setzen sollen. Gerade durch solche Bildung aber und insbesondere in einer Welt, in der die Forderung der Subjektivität, sich befriedigt zu finden, politische Anerkennung errungen hat⁴⁹, muß die Philosophie den Charakter durchlässig machen für die Wahrnehmung des Rechts der Moralität, durch die alles, was in der Sittlichkeit entsteht, hervorgebracht wird; zugleich muß umgekehrt durch solche Bildung von Seiten der *Sittlichkeit* des Charakters dafür gesorgt sein, daß die Inhalte, die sich diese Subjektivität zu geben hat, keine beliebigen sind, sondern den objektiven Notwendigkeiten entsprechen

und daß die abstrakte Grundlage der moralischen Selbstbestimmung, aus der diese Inhalte hervorgehen, sich in ihnen wieder zu einem wirklichen Zweck entwickelt.⁵⁰

Der Nutzen, den die Philosophie für die Wirklichkeit des sittlichen Willens im Staat hat, ist also doppeldeutig. Selbst in der Rolle einer Gedankendisziplin, an der sich der Einzelne bilden soll und die sich nur auf die *Erhaltung* der Sittlichkeit richtet, schafft die Philosophie Dispositionen, die unter entsprechenden Verhältnissen den Willen zur *Reform* der Wirklichkeit entstehen lassen müssen. Was das Recht der Philosophie in Bezug auf die Bildung zur Gesinnung anlangt, wird man daher nicht sagen können, Hegel habe seine Wahrnehmung identisch gesetzt mit der Erzeugung der Bereitschaft, Machtverhältnisse und Institutionen um ihres bloßen Bestehens willen als vernünftig anzuerkennen. Seine Philosophie bewirkt keinen Quietismus, sondern sichert die Bedingungen, unter denen sich Moralität innerhalb der Sittlichkeit angemessen realisieren kann.

Aber diese Wirkung betrifft zunächst nur die Bildung des Einzelnen und könnte den Forderungen politischer Macht grundsätzlich konform oder auch grundsätzlich entgegen sein. Um den Umfang zu bestimmen, in dem der Nutzen, den die Philosophie hat, dem Staat zum Nachteil gereichen kann, wäre daher nun zu erörtern, wie sich geltende Rechtsbestimmungen und gesellschaftliche Institutionen von seiten der Philosophie auf die Möglichkeit und Notwendigkeit einer Veränderung hin ansprechen lassen. Man kann zeigen, daß Hegel der Philosophie Berechtigung und Chance inhaltlicher Kritik am »Bestehenden« bis zuletzt einräumte und daß er ihr auch in seinem Alter noch die Kraft zuschrieb, zur Motivierung solchen Handelns beizutragen, das innerhalb der politischen Wirklichkeit das »Positive« zugunsten des Vernünftigen zurückdrängt.*

* Der Verfasser versucht dies nachzuweisen in *Das Recht der Philosophie in Hegels Philosophie des Rechts*, Frankfurt a. M. 1967. Auch was die allgemeine Frage der praktischen Bestimmung der Philosophie betrifft, ist diese Schrift zu erwähnen. Das oben behandelte Thema erscheint hier lediglich aus Raumgründen nicht in ihrem Zusammenhang.

Anmerkungen

¹ *Encyclopädie*, ed. Hoffmeister, Leipzig 1949, S. 470.

² *Jenenser Realphilosophie* II, S. 260.

³ *Berliner Schriften*, ed. Hoffmeister, Hamburg 1956, S. 15.

⁴ *Sämtliche Werke*, ed. Glockner, Bd. 1, Stuttgart 1927, S. 537.

⁵ *Berliner Schriften* S. 16.

⁶ Zum Gelehrtenstand vgl. *Jenenser Realphilosophie* II, S. 260; vgl. auch *Rechtsphilosophie*, ed. Gans, 3. Aufl., S. 30f.; der Staat schließt das Bedürfnis tieferer Bildung und Einsicht in sich, als zeitkritische Populärphilosophie befriedigt. Aber andererseits kann

die völlige Ausscheidung eines eigens der Wissenschaft gewidmeten Standes auch nur partiell sein; denn die Vernunft fordert zu ihrer Existenz eine ausgebreitetere, weiter sich verzweigende Wirklichkeit. (*Berliner Schriften*, ebd.) Insofern haben auch Lehre und Popularisierung der Philosophie ihr Recht.

⁷ Vgl. *Rechtsphilosophie* S. 353.

⁸ Ebd. S. 357.

⁹ *Rechtsphilosophie* § 258.

¹⁰ *Sämtliche Werke*, ed. Hoffmeister, Bd. 4a, Leipzig 1940, S. 151, 153f., 225; vgl. *Sämtliche Werke*, ed. Glockner, Bd. 1, S. 44f.

¹¹ *Rechtsphilosophie* S. 350. Dies ist allerdings nur die eine Seite der Beziehung, die die Religion zur Welt hat. Man darf darüber nicht die andere, oben berührte vergessen, nach der sie die Entäußerung der ganzen Sphäre sittlicher Wirklichkeit ist, die diese Wirklichkeit sich selbst als Vollkommenes wiedergibt. (Vgl. *Jenenser Realphilosophie* II, S. 267.) Diese Entäußerung berechtigt die Religion zwar nicht zu Forderungen an den vernünftigen Staat, aber sie verhindert, daß sich die Religion durch den Staat zum Herrschaftsinstrument herabwürdigen läßt.

¹² *Rechtsphilosophie* S. 364.

¹³ Ebd. § 147 A.

¹⁴ Ebd. S. 351.

¹⁵ Ebd. S. 361.

¹⁶ Bauers wissenschaftliche Arbeit, die der Staat anerkannte, indem er Bauer anheimstellte, an der Philosophischen Fakultät seine Lehrtätigkeit fortzusetzen, hätte von seiten des Staates dieselbe Billigung finden müssen, wenn sie an der Theologischen Fakultät betrieben wurde. Vgl. auch *Briefe von und an Hegel* Bd. 2, Hamburg 1953, S. 141; Bruno Bauer, *Die gute Sache der Freiheit und meine eigene Angelegenheit*, Zürich/Winterthur 1842; und Edgar Bauer, *Bruno Bauer und seine Gegner*, Berlin 1842.

¹⁷ Vgl. *Phänomenologie des Geistes*, ed. Hoffmeister, Hamburg 1952, S. 407ff.

¹⁸ Das heißt nicht, daß die *Regierungsorgane* sich von der Philosophie beraten oder gar belehren lassen müßten. Sie schienen Hegel dessen selbst in wissenschaftlichen Angelegenheiten nicht *bedürftig* – das zeigt der Habilitationsfall Benekes, in welchem Hegel sich von der Unterstellung eines Fakultätsschreibens distanzierte, daß das Ministerium »nicht so gut das Vermögen besitze, ein Buch zu beurteilen, als die philosophische Facultät« (*Berliner Schr.* 617). – Daß die wissenschaftliche Kritik wichtiger literarischer Arbeiten für die Regierung gleichwohl *nützlich* sein könne, unterstellte Hegel allerdings selbst, wenn er Altenstein seinen Entwurf einer offiziellen Literaturzeitschrift dadurch empfahl, daß darin eine etwaige »Auszeichnung unter den Augen einer hohen Staatsbehörde erteilt wird und gleichsam als ein dieser abgestattetes Gutachten angesehen werden kann« (ebd. 520). Aber eine *Nötigung*, auf die Stimme der Philosophie zu hören, würde die Forderung mißverstehen, daß »in dem Staate neben dem Regiment der wirklichen Welt auch das *freie Reich des Gedankens* selbständig emporblühe« (ebd. 4). Sie würde die politische Willensbildung mit einer von deren Informationsquellen abgeschnittenen, von deren Interessensphäre entfernten, beurteilenden Instanz verknüpfen und von dieser umgekehrt ein nicht nur der Wahrheit verpflichtetes Engagement und eine nicht aus ihr selbst gerechtfertigte Konkretion verlangen, die ihre freie Selbständigkeit zerstören müßten. Die aufklärende Funktion der Philosophie hat nicht den Charakter der Stellungnahme zu *fertigen* Fragen, die ihr vom politischen Bewußtsein vorzulegen wären und bezüglich deren ihr Urteil einen besonderen Anspruch auf Beachtung zu erheben hätte. Vielmehr besteht sie in der Bewußtseinsbildung über die »substantiellen« Gehalte und Forderungen einer Zeit, die dieser noch nicht hinreichend durchsichtig geworden sind. Sie richtet sich darum nicht auf ein besonderes politisches Organ, etwa die Regierung, sondern auf die Vorurteile, die Regierung und Regierte

in gleicher Weise durchdringen und sich in der öffentlichen Meinung festgesetzt haben. Die Philosophie macht sich von dieser unabhängig, indem sie die »gewohnten Anschauungen der Welt« aufgibt. (Ebd. 19) Sie sichert damit die »erste formelle Bedingung zu etwas Großem und Vernünftigem (in der Wirklichkeit wie in der Wissenschaft)« (*Rechtsphilosophie* § 318) und bereitet so darauf vor, das, was eine Zeit will und ausspricht, ihr zu sagen und zu vollbringen (ebda Z). Ihre Kritik muß sich daher in erster Linie gegen die Widersprüche richten, in denen dieses Bedürfnis der öffentlichen Meinung zum Ausdruck kommt.

¹⁹ Mit dem Übergang der absoluten Freiheit in ein anderes Land und in die Gestalt des moralischen Geistes; vgl. *Phänomenologie* S. 422; *Briefe* II, 29.

²⁰ *Briefe* II 325.

²¹ *Rechtsphilosophie* § 126.

²² *Berliner Schriften* S. 4ff. Vgl. die vorsichtig positive Beurteilung, die hier die Rolle des Gemüts im *Anfang* der politischen Erneuerung erfährt, mit der Verdammung des aus dem Gemüt und der Begeisterung geschöpften Geschwätzes über Verfassungsfragen. (*Rechtsphilosophie* § 272 A) – Daß die Philosophie auch gegenüber der regierenden Gewalt mit dem Bewußtsein des für den Staat noch Erforderlichen auftritt, kann selbst die untertänigste Bescheidenheit jenes Schreibens nicht verbergen, mit welchem Hegel an Hardenberg eine Exemplar seiner Rechtsphilosophie übersandte. Darin heißt es, die Philosophie sei bestrebt, ihren Einklang mit denjenigen Grundsätzen zu beweisen, welche die Natur des Staates *braucht*; in unmittelbarer Beziehung auf Preußen aber den Einklang mit demjenigen, was dieser Staat nicht etwa bereits besitzt, sondern nur »teils erhalten, teils noch zu erhalten das Glück hat« (*Briefe* II, 242).

²³ Vgl. *Briefe* II, S. 271. Zum systematischen Kontext der staatspädagogischen Gedanken Hegels vgl. auch *System der Sittlichkeit* S. 502.

²⁴ *Rechtsphilosophie* S. 361.

²⁵ Ebd. S. 26.

²⁶ Vgl. *Berliner Schriften* S. 750f.

²⁷ Vgl. § 137, S. 212f., 361; *Briefe* I, 209.

²⁸ *Rechtsphilosophie* § 268.

²⁹ Ebd. S. 373.

³⁰ *Begriff der Religion*, ed. Lasson, Leipzig 1925, S. 310.

³¹ Ebd. S. 311; vgl. *Die germanische Welt*, ed. Lasson, Leipzig 1920, S. 928.

³² *Encyclopädie*, ed. Hoffmeister, Leipzig 1949, S. 455 = § 552 A.

³³ Ebd. S. 456.

³⁴ Vgl. *Theologische Jugendschriften*, ed. Nohl, Tübingen 1907, S. 205ff., 342; *Briefe* I, S. 24, 31; Rosenkranz, *Hegels Leben*, Berlin 1844, S. 87f.

³⁵ Vgl. *Du Contrat Social* Buch 4, Kap. 8.

³⁶ Vgl. *Jugendschriften* S. 175, 188f., 205ff., 342.

³⁷ Vgl. ebd. S. 395, 142; *Briefe* I, S. 59.

³⁸ Indem die Religiosität, und zwar gemeinschaftlich die fromme und die reflektierende, dazu gekommen ist, die höchste Befriedigung ohne Inhalt zu finden, bedarf es der Philosophie nicht mehr, um dem religiösen Interesse Genüge zu leisten. (Enc. 26) Wenn nun im Protestantismus die einzige Autorität die intellektuelle und moralische Bildung aller ist, die von den Universitäten und allgemeinen Unterrichtsanstalten ausgeht (*Briefe* II, 141), und wenn in diesen die Religion mangels eines bestimmten objektiven Inhalts die politische Gesinnung nicht mehr fundieren kann, so braucht dagegen der Staat mehr denn je die Philosophie. Man wird also aufhören, diese als etwas Einsames vom Tun der Menschen fernzuhalten (*Briefe* I, 137; vgl. II, 222). Die Philosophie muß nun im Unterrichtswesen der wenig anerkannten Einsicht Geltung verschaffen, »daß das Studium von Philosophie die echte Grundlage zu aller theoretischen und praktischen

Bildung ausmacht« (ebd. II, 6). Sie soll als propädeutische Disziplin zu den Berufswissenschaften das Denken durch »Entfernung vom Phantastischen« bilden, das Gehaltvolle für die Einsicht rechtfertigen, es in bestimmte Gedanken fassen und dadurch »vor trüben Abwegen« bewahren (ebd. II, 101). Aber nur, wenn sie damit nicht bloß ein Bedürfnis der theoretischen Intelligenz befriedigt, sondern »ins Innere des Menschen« geht (ebd. II, 242), und nur, wenn sie sich im Verhältnis zu den anderen Wissenschaften die Autorität und im Schulwesen den Einfluß erwirbt, den Theologie und Kirche ehemals beanspruchten, besteht Aussicht, daß sie ihrem praktischen Zweck gerecht wird.

³⁹ Vgl. *Sämtliche Werke*, ed. Glockner, Bd. 20, S. 518.

⁴⁰ Vgl. z. B. *Sämtliche Werke*, ed. Glockner, Bd. 6, S. 362f.

⁴¹ Zu Hegels Idee eines die philosophische Kritik institutionalisierenden literarischen Journals vgl. *Maximen des Journals der deutschen Literatur*, in *Sämtliche Werke*, ed. Glockner, Bd. 1, S. 541ff.; *Briefe* Bd. 1, S. 100f., 116f., 148, 209f.; *Über die Errichtung einer kritischen Zeitschrift der Literatur*, in *Berliner Schriften* S. 509ff.

⁴² *Rechtsphilosophie* § 138.

⁴³ Vgl. *Jenenser Realphilosophie* II, S. 250f., 260.

⁴⁴ Auch für sich selbst hatte Hegel nur die Alternative zwischen Privatleben, dessen Befriedigung täuschend und ungenügend ist, und »Amt« gesehen und nur in diesem die Chance auf einen befriedigenden Zusammenhang mit dem Staat. Vgl. *Briefe* I, 167.

⁴⁵ *Rechtsphilosophie* § 286.

⁴⁶ *Berliner Schriften* S. 19.

⁴⁷ *Rechtsphilosophie* § 150.

⁴⁸ Vgl. *Begriff der Religion* S. 306; *Encyclopädie* S. 458.

⁴⁹ *Rechtsphilosophie* § 124.

⁵⁰ Vgl. die Forderung des »höheren moralischen Standpunkts«, *Rechtsphilosophie* § 121 Z.