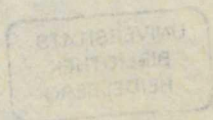


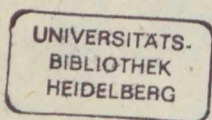
Originalveröffentlichung in: Fulda, Hans Friedrich u.a. (Hrsg.): Materialien zu Hegels
Phänomenologie des Geistes, Frankfurt a.M., 1976, S. 7-41

Materialien zu Hegels >Phänomenologie des Geistes<

Herausgegeben
von Hans Friedrich Fulda
und Dieter Henrich



Quellen- und Übersetzernachweis der
einzelnen Beiträge am Schluß des Bandes.



3
suhrkamp taschenbuch wissenschaft 9
Dritte Auflage, 12.-14. Tausend 1976
© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1973
Suhrkamp Taschenbuch Verlag
Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das des
öffentlichen Vortrags, der Übertragung durch
Rundfunk oder Fernsehen und der Übersetzung,
auch einzelner Teile.
Druck: Nomos, Baden-Baden
Printed in Germany
Umschlag nach Entwürfen
von Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

79 A 3407

Vorwort

In einer Verlagsanzeige, der ein Text Hegels zugrunde gelegen haben dürfte und die 1807 dreimal erschien, wurde die Phänomenologie folgendermaßen eingeführt:

Dieser Band stellt das werdende Wissen dar. Die Phänomenologie des Geistes soll an die Stelle der psychologischen Erklärungen oder auch der abstrakteren Erörterungen über die Begründung des Wissens treten. Sie betrachtet die Vorbereitung zur Wissenschaft aus einem Gesichtspuncte, wodurch sie eine neue, interessante, und die erste Wissenschaft der Philosophie ist. Sie faßt die verschiedenen Gestalten des Geistes als Stationen des Weges in sich, durch welchen er reines Wissen oder absolute Geist wird. Es wird daher in den Hauptabtheilungen dieser Wissenschaft, die wieder in mehrere zerfallen, das Bewußtseyn, das Selbstbewußtseyn, die beobachtende und handelnde Vernunft, der Geist selbst, als sittlicher, gebildeter und moralischer Geist, und endlich als religiöser in seinen unterschiedenen Formen, betrachtet. Der, dem ersten Blicke sich als Chaos darbietende, Reichtum der Erscheinungen des Geistes ist in eine wissenschaftliche Ordnung gebracht, welche sie nach ihrer Nothwendigkeit darstellt, in der die Unvollkommenen sich auflösen und in Höhere übergehen, welche ihre nächste Wahrheit sind. Die letzte Wahrheit finden sie zunächst in der Religion, und dann in der Wissenschaft, als dem Resultate des Ganzen.

In der Vorrede erklärt sich der Verf. über das, was ihm Bedürfniß der Philosophie auf ihrem jetzigen Standpuncte zu seyn scheint; ferner über die Anmaßung und den Unfug der philosophischen Formeln, der gegenwärtig die Philosophie herabwürdigt, und über das, worauf es überhaupt bey ihr und ihrem Studium ankommt.

Ein zweiter Band wird das System der Logik als spekulativer

*Philosophie, und der zwey übrigen Theile der Philosophie, die Wissenschaften der Natur und des Geistes enthalten.*¹

Der angekündigte zweite Band des Systems der Wissenschaft, das mit der Phänomenologie des Geistes beginnen sollte, ist nie erschienen. Doch der erste Band – es war das erste Buch, das Hegel schrieb und publizierte – hätte seinen Verfasser wohl auch berühmt gemacht, wenn er dessen einziges systematisches Werk geblieben wäre. Frühe Resonanz und Bewunderung fand die Phänomenologie freilich nicht. Ihr Ruhm stellte sich zögernd ein. Dafür aber war ihre Wirkung um so nachhaltiger. Weit über den Bereich philosophischer Fachdiskussion hinausgehend, erreichte sie Essayisten, Literaturwissenschaftler, Historiker, Theologen, reflektierte Politiker und Dichter. Sie dauert an bis auf den heutigen Tag.

Wenn ein Buch solche Faszination ausübt und wenn sein Verfasser den kühnen Anspruch erhebt, mit ihm eine neue und fundamentale philosophische Wissenschaft zu begründen – eine Wissenschaft zumal, die die verwirrende Vielfalt geistiger Erscheinungen in eine systematische Ordnung zu bringen erlaubt –, so muß man wohl erwarten, es sei nicht allzu schwer auszumachen, wie dieses Buch konzipiert ist. Die Frage sei allenfalls, ob sich die neue Wissenschaft als konsistent durchführbar erweist und wie fruchtbar sie ist. Tatsächlich aber enthält die neuzeitliche Philosophiegeschichte kein bedeutendes Werk, das soviel Rätselraten über seine Idee ausgelöst hat wie Hegels Phänomenologie des Geistes; kein Werk auch, in dem so viele ein Geheimnis vermutet haben, das es erst noch zu entdecken gelte; und keines, das zu so verschiedenartigen Versuchen Anstoß gab, sein Geheimnis zu lüften. Wie schon seine Zeit, so ist auch seine Nachwelt bis heute dazu verdammt, es zu interpretieren.

Von einem Band, der Studientexte zusammenstellt, wird man unter diesen Umständen erwarten, daß er dem Leser die Irrwege, Umwege und Holzwege erspart, auf die andere

in ihrem Bemühen, sich die Phänomenologie zugänglich zu machen, geraten sind. Im Rahmen des Möglichen ist dies mit der hier getroffenen Auswahl von Arbeiten beabsichtigt. Aber man sollte nicht übersehen, daß der Verwirklichung dieser Absicht enge Grenzen gezogen sind. Die Phänomenologie hat eine Gattung philosophischer Werke begründet und ist – von einer fragmentarischen Paraphrase abgesehen – das einzige Exemplar dieser Gattung geblieben. Aber sie ist kein klassischer Text und es gibt keine klassischen Studien zu ihr. Keinen ihrer Teile erschließt bislang ein kompetenter Kommentar, der sich messen könnte mit einem der guten Kommentare, die wir zu Texten Platons, Aristoteles' und Kants besitzen. Noch weniger macht irgendeine der vielen Abhandlungen zur Phänomenologie das genaue Studium ihres Wortlauts überflüssig. Was eine Auswahl solcher Abhandlungen – und sei sie die bestmögliche – zu bieten vermag, ist für den Anfänger eine ziemlich bescheidene Arbeitshilfe. Zu einigen Kapiteln der Phänomenologie mag sie Modelle möglicher Interpretationen vorlegen. Sie kann mit der einen oder anderen Diskussion vertraut machen, die das Buch ausgelöst hat. Und sie wird anhand geeigneter Beispiele den gegenwärtigen Stand der Forschung dokumentieren. Diesen Zwecken jedenfalls will die Zusammenstellung der im vorliegenden Band enthaltenen Aufsätze dienen. Darüber hinaus wäre eine Analyse der gegenwärtigen Diskussionslage wünschenswert, sowie ein dokumentierter Bericht über die Wirkungsgeschichte der Phänomenologie. Auch bedürfte es der philologischen Auskunft über die bisherigen Ausgaben des Werks und über den Zustand des Textes, den wir besitzen. Leider werden von den hier abgedruckten Aufsätzen nicht auch diese Desiderate erfüllt. Ihnen wenigstens entgegenzukommen, ist im folgenden die Absicht.

Der Text eines Werks, das zu Beginn des 19. Jahrhunderts entstand und dessen Verfasser den Abschluß der Drucklegung selbst an Ort und Stelle überwachte, sollte dem Philologen nicht viel Arbeit machen. Aber Bücher haben ihre Schicksale nicht nur in den Händen ihrer Leser, sondern zuweilen auch schon in denen ihrer Verfasser und Hersteller. Ein prominentes Beispiel dafür ist Hegels Phänomenologie. Als das Buch fertig war, beklagte Hegel rückblickend die »unselige Verwirrung, die den ganzen buchhändler- und druckerischen Verlauf, so wie zum Teil die Komposition sogar selbst beherrschte«². An derselben Stelle äußerte er auch, der erste Teil, den das Buch innerhalb des geplanten Systems der Wissenschaft darstellen soll, sei »eigentlich die Einleitung«. Wie ist das zu verstehen? Wenn man der Überzeugung war, daß ein Buch nicht beides in einem sein könne – erster Teil eines Ganzen und Einleitung in dieses –, so lag es nahe, die Erklärung in der Entstehungsgeschichte des Werks zu suchen. Das Buch, so wurde vermutet,³ hätte ursprünglich eine Einleitung sein sollen, die Hegel aus pädagogischen Gründen dringlich erschienen sei. Aber dabei sei gar nicht an ein selbständiges Werk gedacht gewesen, sondern nur an die Introduction zu einem solchen. Unter dem inneren und äußeren Druck, endlich sein lange versprochenes systematisches Werk vorzulegen, und gemäß den Bedingungen eines Verlagsvertrags zu immer neuen Manuskriptlieferungen genötigt, habe Hegel in fast unglaublich kurzer Zeit eine Niederschrift verfaßt, deren Fortsetzungen jeweils umgehend gedruckt worden seien. Bei der Abfassung des Manuskripts sei die Intention aber nicht stets dieselbe geblieben. Schließlich sei die Arbeit auf den Umfang eines Bandes angeschwollen und dementsprechend dann nachträglich als erster Teil des Systems ausgegeben worden. In Wahrheit aber sei die Phänomenologie gar nicht organisch und nach einem sorgfältig überlegten Plan erwachsen.

Gründliche Forschung hat das meiste an dieser Geschichte des Werks ins Reich des philologischen Detektivromans verwiesen.⁴ Tatsache aber ist, daß Hegels Buch zunächst unter einem anderen Titel gedruckt wurde als dem von Hegel später gewählten. Das Werk hieß – bereits als erster Teil deklariert – »Wissenschaft der Erfahrung des Bewußtseins«. Wir wissen nicht, wann sich Hegel entschied, diesen Titel zugunsten des endgültigen fallenzulassen; sondern nur, daß in Hegels Vorlesungsankündigung für Winter 1806/07⁵ zumersten Mal von einer »phaenomenologia mentis« die Rede war. Aber es ist mittlerweile erwiesen, daß Hegel den alten Titel auch nicht als Zwischentitel beibehalten wollte, der nach der Vorrede zu plazieren war⁶. Im Anschluß an die zuletzt verfaßte und in Druck gegebene Vorrede – eingeschoben in mehrere Seiten Druckfehler-Verbesserungen – wurde eine Anweisung an den Buchbinder gedruckt, die unter anderem besagte, daß das ursprünglich gesetzte Titelblatt herauszuschneiden und durch ein neues zu ersetzen sei. Der neue Zwischentitel, der so zustande kam, lautete: »I. Wissenschaft der Phänomenologie des Geistes«. Die Tatsache, daß der Buchbinder diese Anweisung bei manchen Exemplaren des Buches gar nicht, bei anderen aber inkorrekt befolgte, hat die Herausgeber späterer Phänomenologie-Ausgaben bei der Gestaltung der Titelseite verschiedene Wege einschlagen lassen und zu manchen unsinnigen Interpretationen geführt.

Rätsel gaben auch andere Merkwürdigkeiten auf. Das Buch enthält ein Inhaltsverzeichnis, dessen Eintragungen nicht alle als Überschriften im Text selbst vorkommen. Es fehlen die im Original mit eingeklammerten, lateinischen Majuskeln bezeichneten Titel: (A) Bewußtseyn, (B) Selbstbewußtseyn, (C) (AA) Vernunft usw. Hat Hegel seinem Buch im Lauf der Drucklegung eine neue Einteilung gegeben und am Ende eine Gliederung für das Werk beansprucht, die gar nicht in den Text hineingearbeitet war? Oder wollte er den Leser seiner Einleitung nur nicht mit allzuviel und zu

Anfang, unverständlicher Systematik belasten? Zu diesen Fragen gab das Buch von 1807 Anlaß. Merkwürdig war aber auch, daß Hegels ›Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften‹, die 1817 in erster Auflage und in veränderter Fassung wieder 1827 und 1830 erschien und die das Ganze des Hegelschen Systems umfassen sollte, nicht mehr mit der Phänomenologie des Geistes begann. Andererseits enthielt sie jedesmal in ihrem dritten Teil eine Phänomenologie des Geistes, – jedoch eine, die nur dem Grundbestand der ersten vier römisch bezifferten Kapitel und der Exposition des fünften Kapitels der ursprünglichen Phänomenologie des Geistes entsprach.⁷ In einer Fußnote zu der 1831 erschienenen zweiten Auflage der ›Logik‹ vermerkte Hegel ausdrücklich, daß der Neuauflage der Phänomenologie von 1807 der Titel eines ersten Teils des Systems der Wissenschaft nicht mehr beigegeben werde.⁸ Wie war das Verhältnis dieses Werks zu dem durch die ›Encyclopädie‹ im Grundriß entworfenen System nun zu verstehen?

Eine zweite Auflage der Phänomenologie, die darüber wohl Aufschluß gegeben hätte, ist zu Hegels Lebzeiten nicht mehr zustande gekommen. Die Reste der ersten Auflage, die an einen Buchhändler in Frankfurt am Main übergegangen waren, scheinen erst Ende der zwanziger Jahre erschöpft gewesen zu sein,⁹ als Hegels Encyclopädie bereits zum zweiten Mal publiziert war und eine Neuauflage der Logik bevorstand. Dabei hatte Hegel ursprünglich alle Hoffnungen, das Buch von Mängeln heilen zu können, auf eine Neuauflage gesetzt. Während er zu Beginn des Jahres 1807 die Korrekturen las, hatte er sich geschworen: »Bei einer *bald* zu erfolgenden 2ten Auflage – si diis placet?! – soll alles besser werden.«¹⁰

Auch als dann 1829 von einem Neudruck die Rede war, erklärte er noch, daß er die Umarbeitung des Werks für nötig halte.¹¹ Aber als er im Herbst 1831 an die Vorbereitung der Neuauflage ging, scheint er von diesem Plan abgekommen zu sein. Im Zusammenhang mit der Redaktion des

ursprünglichen Textes machte er sich auf einem Blatt, das bedauerlicherweise mit der Sammlung Varnhagen verschollen ist, eine Notiz, die J. Hoffmeister in folgender Gestalt edierte:¹²

re¹³ Vorrede

Phaenom.

erster Teil, eigentlich

a) Voraus der Wissenschaft

das Bewußtsein auf diesen Standpunkt zu bringen.

b) Gegenstand für sich fortbestimmen,

Logik *hinter* dem Bewußtsein

c) Eigentümliche frühere Arbeit, nicht umarbeiten,

– auf die damalige Zeit der Abfassung bezüglich

– in Vorrede: das *abstrakte Absolute* herrschte damals.

Auch dazu ist es nicht mehr gekommen. Ehe Hegel der Cholera zum Opfer fiel, gelangte er mit Textkorrekturen gerade noch zum 31. Absatz der Vorrede.

Inzwischen ist die Phänomenologie in mindestens 14 weiteren, editorisch selbständigen, deutschen Ausgaben erschienen. Leider ist unter diesen Ausgaben keine, die streng wissenschaftliche Ansprüche an einen solchen Text erfüllt. Innerhalb der historisch-kritischen Edition der Gesammelten Werke, die im Auftrag der Deutschen Forschungsgemeinschaft vom Hegel-Archiv erarbeitet wird, ist die Phänomenologie erst in Vorbereitung. Je genauer man die Phänomenologie studieren möchte, um so mehr empfiehlt es sich jedoch, eine Ausgabe zu benutzen, die den Originaltext in folgenden Hinsichten relativ treu bewahrt: 1) Sie sollte natürlich keine Umstellungen oder Veränderungen von Wörtern vornehmen und keine Zusätze enthalten, ohne dies eigens zu vermerken. Dieser Bedingung genügen am besten – soweit ein Stichproben-Vergleich solche Behauptungen zuläßt¹⁴ – die von Hoffmeister seit 1937 edierten Ausgaben, sowie die Ausgabe des Ullstein-Verlags (Frankfurt/Berlin 1970). 2) Kursivsatz bzw. Sperrung einzelner

Ausdrücke sind für eine so komprimierte Diktion wie diejenige Hegels ein unentbehrliches Mittel, die Vieldeutigkeit des Textes zu reduzieren. Ausdrücke, die im Original auf diese Weise ausgezeichnet sind, sollten es möglichst ausnahmslos auch im Abdruck sein. Diesem Prinzip folgen die meisten Ausgaben leidlich konsequent – am zuverlässigsten anscheinend diejenige des Ullstein-Verlags. Die Ausgaben Lassons von 1907 und 1921 befolgen es gar nicht, und diejenige Lassons von 1927 nur halbherzig. Sie sind daher nur zur Kontrastierung mit dem Original nützlich. 3) Ein wichtiges Mittel der logischen Gruppierung komplex gebauter Sätze ist die Interpunktion. Abweichungen vom Original sollten durchgehend vermerkt werden, was in keiner der bisherigen Ausgaben geschieht. Am seltensten sind sie in der Ausgabe des Ullstein-Verlags. Hoffmeister strebt einen Kompromiß zwischen dem Original und den Regeln des Duden an. Die Ausgabe des Suhrkamp Verlages geht entschieden auf Modernisierung aus. 4) Weniger wichtig, aber für den Sinn nicht ganz irrelevant ist die Frage, ob Wörter, die keine Nomina sind, wenn sie ohne nachfolgendes Nomen mit dem Artikel, mit Pronomina oder Präpositionen verbunden vorkommen, in Abweichung vom Original groß oder klein geschrieben werden sollen; sowie die Frage, ob komplexe Ausdrücke, die aus mehreren Wörtern bestehen, mit Bindestrichen, als ein Wort oder als getrennte Wörter gesetzt werden sollen. Es scheint, daß alle Herausgeber in dieser Hinsicht einem unnötigen Hang zur Vereinheitlichung nachgegeben haben.

II

1. Obwohl Hegel mit der Phänomenologie den Anspruch verbunden hatte, eine neue philosophische Wissenschaft zu begründen, und obwohl er die Verbesserungsbedürftigkeit seines Werks von 1807 offen bekannte, war diesem Werk bei seinen Schülern keine große, unmittelbare Wirkung beschie-

den.¹⁵ Ein einziger aus dem zahlreichen, sich treuer Nachfolge befleißigenden Kreis unternahm den Versuch, in der von Hegel inaugurierten Disziplin weiterzuarbeiten – bezeichnenderweise einer der ältesten Schüler, *G. A. Gabler*, der bereits in Jena bei Hegel studiert hatte. Denn Hegel hatte die Phänomenologie seinen Vorlesungen in Heidelberg und in Berlin nicht zugrunde gelegt. Als ersten (und ebenfalls nicht fortgesetzten) Teil eines Systems der theoretischen Philosophie brachte er 1827 eine »Propädeutik der Philosophie« heraus, deren erste (einzig erschienene) Abteilung die Kritik des Bewußtseins zum Inhalt hatte.¹⁶ Gliederung und Umfang dieser Bewußtseinskritik hatten die von Hegel in die Encyclopädie eingearbeitete Gestalt der Phänomenologie zum Vorbild. Das konkrete Material dagegen war der früheren Phänomenologie entnommen. Gabler war der Auffassung, die Phänomenologie sei von Hegel in solcher Vollendung aufgestellt worden, »daß ferneren Bearbeitern wohl nur die Erklärung und Auslegung und etwa die weitere Ausbildung in einzelnen Teilen oder Darstellung nebst der Nachweisung des wissenschaftlich Entwickelten in der äußeren Geschichte übrig gelassen sein möchte«.¹⁷ Dementsprechend erschöpfte sich seine eigene Bearbeitung in popularisierender Nachahmung und Paraphrase.

Die übrigen Anhänger begnügten sich mit der Charakterisierung und pauschalen Wiedergabe des vom Meister Geleisteten. Der Gesichtspunkt, unter dem die Phänomenologie in erster Linie beschäftigte, war ihr Verhältnis zum späteren encyclopädischen System. Die Absicht war, Hegels Philosophie unter Einschluß des Werkes von 1807 als ein im Grunde einheitliches Ganzes zu erweisen und den von anderer Seite erhobenen Vorwurf abzuwehren, Hegels System habe so verstanden mit der Phänomenologie und der Logik einen doppelten Anfang. Die meisten, wie auch Gabler, machten dabei den Unterschied zwischen einem subjektiven und einem objektiven Anfang geltend. Nur *Michelet*¹⁸ ging

in der Distanzierung gegenüber der Phänomenologie von 1807 einen Schritt weiter. Er kritisierte nicht nur ihre vorliegende Fassung, sondern auch das von Hegel in ihr geübte Verfahren. Er gab zu, daß sie einem anderen Systemplan angehört hatte als dem in der Encyclopädie entfalteten. Außerdem war er der Auffassung, die Phänomenologie könne, da sie eine *propädeutische* Bewußtseinslehre sei, als die Gabler sie genommen hatte, nicht auch zugleich ein Glied innerhalb des encyclopädischen Ganzen sein. Konsequenterweise eliminierte er daher die Bewußtseinslehre aus der Philosophie des Geistes.

2. Eine kritischere und zugleich interessiertere Rezeption fand Hegels Phänomenologie unter jenen spekulativen Idealisten, die nicht Hegels Schule angehörten und die heute kaum gelesen werden.¹⁹ Von dieser Seite aus wurde in der Frage des Systemanfangs eine eindeutige Entscheidung zugunsten einer Einleitungswissenschaft gefordert. *I. H. Fichtes* (des jüngeren) Einwand war z. B., Hegel habe – trotz seiner Phänomenologie – den kantisch-fichteschen Standpunkt unbedingter Reflexion in seiner inneren Macht niemals voll empfunden und immanent überwunden. Sonst hätte er seine Phänomenologie anders entworfen. Er hätte statt des sich einmischenden psychologischen, ethischen, religionsphilosophischen Inhalts das Erkenntnisproblem als solches gestellt.²⁰ *Weißer* betonte vor allem, daß eine methodische Selbsteinleitung der Philosophie zur Vervollkommnung der spekulativen Methode erforderlich sei. An einer solchen hatte es Hegels Phänomenologie fehlen lassen.²¹ *Ulrici* machte als erster geltend, daß – selbst wenn man der Phänomenologie Konsequenz zubillige – ihr Resultat doch nur der subjektive Idealismus sei. Denn es werde in der Phänomenologie nirgends dargetan, daß es irgend ein Reales außer dem Bewußtsein gebe, das mit dem Inhalt des Bewußtseins übereinstimme. Alle erwähnten Spätidealisten hielten den Weg, den Hegel von der Phänomenologie zur Encyclopädie gegangen war, für verfehlt. Über die Gestalt,

die eine verbesserte Version der Einleitungswissenschaft anzunehmen hätte, gingen ihre Meinungen jedoch weit auseinander. Das meiste davon blieb auch bloßes Programm. Gleichwohl kann man die Idee der Hegelschen Phänomenologie wesentlich differenzierter bestimmen, wenn man dieser Epoche ihrer Wirkungsgeschichte nicht die Aufmerksamkeit versagt.

3. Nicht nur gegen Hegels Verständnis der von ihm konzipierten Disziplinen – Phänomenologie und spekulative Logik – und nicht nur gegen spezielle Lehrstücke des Systems, sondern gegen die mit diesem System anscheinend zum Abschluß kommende Philosophie im ganzen wandten sich die bedeutenderen Kritiker: Feuerbach, Marx und Kierkegaard. Ihnen war die Auffassung gemeinsam, daß nach dem von Hegel Geleisteten die Philosophie hinsichtlich ihrer eigenen Wirklichkeit zu befragen sei und daß Berechtigung nur noch die Destruktion aller Schulphilosophie habe. Zwar war die Phänomenologie des Geistes nicht das Ziel dieser radikalen Kritik. Doch wurde auch sie von ihr betroffen. Ein Hinweis auf Feuerbach, Kierkegaard und Marx ist darum hier am Platze.

Feuerbach hat als einer der ersten grundsätzliche Einwände gegen die Darstellungsform der Hegelschen Philosophie gemacht. Das Hegelsche System galt ihm als die absolute Selbstentäußerung unserer Vernunft.²² Die wissenschaftliche Darstellung des Gedankens soll gleichsam nichts in uns übrig lassen. Doch eben damit ist sie nach Feuerbach von einer Voraussetzung abhängig, mit der sie beginnt und die sie nicht mehr einholen kann. Wissenschaftliche Darstellung steht für das Wesen der Philosophie. Aber die Grenze aller Darstellung liegt auf der Hand. Darstellung ist wesentlich ein Mittelbares. Das Denken in seiner Unmittelbarkeit ist früher. Es ist auch dasjenige, auf das die Darstellung am Ende zurückführt. Denn der Endzweck aller Darstellung ist der innere Erkenntnisakt des Anderen und die Vereinigung des eigenen Denkens mit diesem. Nur der sich darstellende

Gedanke, in dem diese Vereinigung stattfindet, ist ein wahrer,²³ und zwar so, daß die Vereinigung seine Wahrheit selber ist. Doch die Vereinigung hat nicht bloß zwischen numerisch Verschiedenen zu geschehen, sondern zwischen verschieden eingestelltem Denken: zwischen dem philosophischen Denken und dessen unphilosophischen Anfängen. »Die Dialektik ist kein Monolog der Spekulation mit sich selbst, sondern ein Dialog der Spekulation und Empirie. Der Denker ist darin nur Dialektiker, daß er *sein eigener Gegner* ist.«²⁴ An solcher Dialektik mangelt es Hegels systematischer Darstellung. Bereits in ihren ersten Schritten beginnt sie mit einem Widerspruch gegen die sinnliche Anschauung und ihren Advokaten, den Verstand, ohne diesen Widerspruch aufzulösen. Man muß daher Hegel selbst noch das von ihm mit soviel Nachdruck vertretene Gebot der Selbstentäußerung vorhalten: »Hegel hat sich *nicht entäußert*, nicht die absolute Idee *vergessen*, sondern er denkt schon den Gegensatz, aus dem sie sich erzeugen soll, *unter ihrer Voraussetzung*.«²⁵ Aber »die einzig voraussetzungslos beginnende Philosophie ist *die*, welche die Freiheit und den Mut hat, sich selbst zu bezweifeln, welche sich aus ihrem Gegensatze erzeugt.«²⁶

Mit dieser Feststellung radikalisiert Feuerbach lediglich Hegels Konzeption einer Einleitungswissenschaft. Dann aber bemüht er sich auch nachzuweisen, daß die Phänomenologie solchen Bedingungen nicht genügt. Hegels Kritik des Meinens beweist nicht *für* das sinnliche Bewußtsein, daß das isoliert einzelne Sein keine Realität hat. »Der Inhalt des ganzen ersten Kapitels der Phänomenologie ist daher dem sinnlichen Bewußtsein nichts Anderes als der, nur im entgegengesetzten Sinn wieder *aufgewärmte Kohl* des Megarikers Stilpo, nichts anderes als ein Wortspiel des *seiner selbst* schon als der Wahrheit gewissen Gedankens mit dem natürlichen Bewußtsein. Aber das Bewußtsein läßt sich nicht irre machen.«²⁷ Daher erhebt Feuerbach die Forderung: »Der Philosoph muß das im Menschen, was *nicht* philosophiert,

was vielmehr *gegen* die Philosophie ist, dem abstrakten Denken opponiert, das also, was bei Hegel nur zur *Anmerkung* herabgesetzt ist, in den *Text* der Philosophie aufnehmen. Nur so wird die Philosophie zu einer *universalen, gegensatzlosen, unwiderleglichen, unwiderstehlichen Macht*. Die Philosophie hat daher nicht *mit sich*, sondern mit ihrer *Antithese*, mit der *Nichtphilosophie* zu beginnen. Dieses vom Denken unterschiedene, unphilosophische, absolut *antischolastische* Wesen in uns ist das Prinzip des *Sensualismus*.²⁸ Im Namen dieses Prinzips hat Feuerbach versucht, den abstrakt vermittelnden Gedanken Hegels in die Unmittelbarkeit des konkreten, sinnlich-natürlichen Menschen zurückzunehmen.

Kierkegaard machte gegen Hegels spekulative Vermittlung nicht die konkrete Unmittelbarkeit des sinnlich Gewissen, sondern die Grenzkategorie des Sprunges geltend. Der angeblichen Notwendigkeit und Kontinuität des sich selbst begründenden absoluten Geistes hat er die Diskontinuität und Kontingenz im Werden der menschlichen Existenz entgegengehalten.²⁹ Aber auch er trug diese Gegensätze nicht einfach von außen an Hegel heran, sondern entwickelte sie an zentralen Problemen der Hegelschen Philosophie. Eines dieser Probleme betraf speziell die Phänomenologie des Geistes. Nach deren Programm ist die Einsicht in die Notwendigkeit, die das Bewußtsein eine neue Gestalt annehmen läßt und ihm einen neuen Gegenstand verschafft, nicht *für* das Bewußtsein, das seine Erfahrungen macht; sondern sie ist unsere wissenschaftliche Zutat. Wie aber, so wendet Kierkegaard ein, kann unter solchen Umständen die Notwendigkeit im Fortgang des Bewußtseins zu dem ihm gesteckten Ziel *immanent*, wie kann der Gang *kontinuierlich* sein, wenn die entscheidenden Schritte der Einsicht sich jeweils *intermittierend hinter* dem Rücken des Bewußtseins vollziehen?³⁰ Im übrigen hat Kierkegaard seine Lehre von den Stadien auf dem Lebensweg in große Nähe zu Hegels Analyse von Bewußtseinsstellungen gebracht. Sie führen

zwar zunächst den Anschein von Universalität mit sich, müssen aber in einer Aporetik enden, die in ihrer eigenen Struktur angelegt ist.

Marx hat sich Feuerbachs Hegelkritik zu eigen gemacht und den Neuansatz bei der sinnlichen Natur des Menschen und seines gesellschaftlichen Verhältnisses zum Mitmenschen grundsätzlich anerkannt. Aber er kritisierte, daß Feuerbach die menschliche Sinnlichkeit nicht in ihrer *tätigen Form* erfaßt habe.³¹ Mit dieser Distanzierung von Feuerbach war auch eine Modifikation der Kritik an Hegel verbunden. Man darf nach Marx nicht unterschlagen, daß Hegel – wenn auch nur in abstrakter, logischer und spekulativer Form – den »Ausdruck für die Bewegung der Geschichte gefunden hat, die noch nicht *wirkliche* Geschichte des Menschen als eines vorausgesetzten Subjekts, sondern erst *Erzeugungsakt, Entstehungsgeschichte* des Menschen ist.«³² Daher ist für Marx die Phänomenologie nicht bloß ein Werk Hegels neben anderen. Sie ist »die wahre Geburtsstätte und das Geheimnis der Hegelschen Philosophie«.³³ Wahre Geburtsstätte ist sie, insofern sich in ihr die geschichtliche Betrachtung des hinter dem Rücken des menschlichen Bewußtseins zu sich selbst kommenden Geistes Bahn gebrochen hat – allerdings nur des Geistes als eines in der abstrakten Form spekulativen Denkens zu sich kommenden Selbsterzeugungsakts. Sie ist darüber hinaus auch das Geheimnis der Hegelschen Philosophie, das durch Feuerbachs Kritik noch nicht entschleiert wurde. Dies Geheimnis hat einerseits eine der Marxschen Kritik anheimfallende Seite: Der *unkritische* Charakter der späteren Hegelschen Werke ist in der Phänomenologie *deshalb* schon verborgenerweise vorhanden, weil es die in der Phänomenologie Thema werdende *Aneignung* der zu Gegenständen und zu fremden Gegenständen gewordenen Wesenskräfte des Menschen ist, die in der *Abstraktion* vor sich geht.³⁴ Andererseits liegt darin aber auch das Große, das Feuerbach nicht gesehen hat: »daß Hegel die Selbsterzeugung des Menschen als einen Prozeß faßt, die Vergegen-

ständlichung als Entgegenständlichung, als Entäußerung und als Aufhebung dieser Entäußerung; daß er das Wesen der *Arbeit* faßt und den gegenständlichen Menschen, wahren, weil wirklichen Menschen, als Resultat seiner *eigenen Arbeit* begreift«. ³⁵ Dieser Ansatz einer kritischen Rezeption der Phänomenologie hat nach dem Erscheinen von Marx' Ökonomisch-philosophischen Manuskripten ³⁶ Epoche gemacht – aber erst im zweiten Drittel dieses Jahrhunderts. Schon vorher hatte die Phänomenologie des Geistes viele und vielgestaltige Publikationen nach sich gezogen.

4. Auf die Jahre der Apologie und kritischen Umwandlung folgte zunächst das Jahrzehnt der historischen Inventarisierung Hegels. Am bekanntesten ist aus dieser Zeit das Hegelbuch *R. Hayms* geworden. ³⁷ Haym will das von der Entwicklung gesprochene Urteil formulieren und Hegel in der Geschichte des deutschen Geistes beisetzen. ³⁸ Sein Mausoleum verewigt jedoch vor allem die Legenden, die schließlich zu Gemeinplätzen des vulgären Hegelverständnisses geworden sind. ³⁹ Hegel habe mit der Phänomenologie die abstrakte Transzendentalphilosophie Kants zur historischen Kritik verdichten wollen. ⁴⁰ In Wahrheit aber – und hiermit wiederholt Haym nur in herabsetzender Form die Kritik K. Ph. Fischers ⁴¹ – sei die Phänomenologie »eine durch die Geschichte in Verwirrung und Unordnung gebrachte Psychologie und eine durch die Psychologie in Zerrüttung gebrachte Geschichte«. ⁴² Das Geheimnis der Hegelschen Philosophie, das die Phänomenologie offenbart, ist hier nur noch, daß diese Philosophie »nicht kann, was sie soll, und nicht ist, was sie will«. ⁴³

5. Hayms abschätziges, auf der Arbeit der Spätidealisten fußendes Urteil hat nachgewirkt. Als zu Beginn unseres Jahrhunderts die Kulturphilosophie des Neukantianismus und die Lebensphilosophie das Interesse an Hegel wieder erweckten, da schwankten die maßgeblichen Repräsentanten dieser »Hegelrenaissance« ⁴⁴ in ihrer Einstellung zur Phänomenologie zwischen Bewunderung und Hilflosigkeit.

Schon *Dilthey* kam es bei seiner Beschäftigung mit Hegels Entwicklung vor allem auf die Phänomenologie an.⁴⁵ Sie galt ihm als »gewaltigste Schrift Hegels«, als »vielleicht Hegels genialstes Werk«.⁴⁶ Aber Diltheys Aufzeichnungen zu dieser Phase des Hegelschen Entwicklungsganges blieben besonders spärlich.⁴⁷ Auch *Kroner* war von Bewunderung für die Phänomenologie erfüllt. Er bezeichnete sie als Hegels »modernstes Werk«.⁴⁸ Doch die Idee eines Werks, das sowohl ein Weg zur Wissenschaft als auch selbst schon Wissenschaft sein soll, schien ihm widersprüchlich. Er konnte sie sich nur philosophiegeschichtlich als den Versuch zurechtlegen, dem absoluten Idealismus vor dem transzendentalen Gewissen eine – im Grunde fadenscheinige – Rechtfertigung zu verschaffen – einen Versuch, den Hegel mit seiner Encyclopädie ja dann auch wieder aufgegeben zu haben schien. Irritierender noch mußte für ein genuines Verständnis der Phänomenologie sein, daß die Motive, die für sie ausschlaggebend schienen, sich auch wieder in der Encyclopädie und ihrer Logik fanden.⁴⁹ In einem ähnlichen Interpretationsdilemma befand sich *Glockner*.⁵⁰ Um sich die Entstehung der Phänomenologie verständlich zu machen, verfiel er auf den abenteuerlichen Ausweg, zwei nebeneinander herlaufende Entwicklungsgeschichten des Hegelschen Denkens zu unterscheiden: die Entwicklungsgeschichte des Systems, die über Hegels Jenenser Vorlesungen zur Encyclopädie führe, und die Entwicklungsgeschichte der Philosophie, die von Hegels frühen Niederschriften zu den Jenenser Journalaufsätzen führe und in der Phänomenologie gipfele. Außerdem meinte auch er, »rein wissenschaftlich« unterscheide sich die Phänomenologie nicht von der in der Encyclopädie angewandten Methode. Was die Phänomenologie auszeichnet, seien irrationale Momente. Ihr einzigartiger Reiz beruhe auf der Treffsicherheit, mit der Hegel einzelne Gestalten charakterisiere, und auf der Anschaulichkeit, die er ihrer Individualität verleihe.⁵¹ Andererseits aber hat nach *Glockner* gerade die Phänomenologie Hegel

in das tragische Schicksal verstrickt, sein »philosophisches Künstlertum« dem System opfern zu müssen.⁵² Zu diesem Geheimnis der Hegelschen Philosophie ist die Phänomenologie nun geworden.

Doch die problematischen Perspektiven, unter denen einflußreiche Repräsentanten des Neuhegelianismus die Phänomenologie behandelt haben – auch Häring's These zur Entstehungsgeschichte der Phänomenologie gehört hierher –, sollten nicht vergessen machen, daß dieser Epoche für das Verständnis der Phänomenologie im einzelnen sehr viel zu verdanken ist.⁵³ Man kann auch nicht leugnen, daß Hegel in die Phänomenologie mehr als in jedes andere seiner systematischen Werke von seinen politisch-historischen Arbeiten eingebracht hat. Daher wurde an diesem Werk besonders auffällig, daß Hegel eher durch ein Wunder als vorhersehbarerweise zum Systematiker geworden ist. Er war keine *anima naturaliter hegeliana*.

6. Die veränderte Einschätzung, wie sie Hegel seit Anfang des Jahrhunderts bei Vertretern der akademischen Philosophie erfuhr, kam den jungen Intellektuellen zugute, die nach dem ersten Weltkrieg das »bürgerliche Lager« verließen und sich sozialistischen Gruppierungen anschlossen, ohne sich indes von einer Parteiorganisation das Denken verbieten zu lassen. Das Versagen der Arbeiterbewegung im Westen und bald auch die bedenkliche Tatsache, daß die russische Revolution nur gelang um den Preis langfristiger Bevormundung der Massen durch einen bürokratisch organisierten Parteiapparat, veranlaßten eine funktionale Analyse der marxistischen Orthodoxie und eine Kritik ihrer objektivistischen Auffassung von geschichtlicher Dialektik. Der unverfälschte Marxismus schien zusammen mit seiner Wiederherstellung auch der Klärung seines wirklichen Verhältnisses zur Philosophie bedürftig.⁵⁴ Lenin hatte sich 1914 notiert, daß nach einem halben Jahrhundert keiner von den Marxisten Marx begriffen habe, weil man das »Kapital« nicht vollkommen begreifen könne, ohne zuvor die *ganze* Logik

Hegels durchstudiert zu haben.⁵⁵ Im Unterschied dazu mußte die Rückbesinnung auf das philosophische Erbe des Marxismus nun zu einem erneuten Interesse an Hegels Phänomenologie führen. Denn ähnlich wie in Hegels Darstellung des *natürlichen* Bewußtseins, »das zum wahren Wissen dringt«⁵⁶, sollte sich in den jetzt stattfindenden Auseinandersetzungen – freilich unter der Marxschen Prämisse einer gesellschaftspolitischen Einheit von Theorie und Praxis – die alles Weitere vorbereitende Frage auf die Bedingungen richten, unter denen das hinter den objektiven Erfordernissen der Situation zurückgebliebene *Klassenbewußtsein* die geschichtliche Entwicklung einholen und – selbst praktisch werdend – die Schranken des gesellschaftlichen Systems durchbrechen könne. Auf diesen wohlvorbereiteten Diskussionsboden fiel 1931/32 die Veröffentlichung der Ökonomisch-philosophischen Manuskripte, die die umfangreichste Würdigung der Phänomenologie aus Marx' Feder enthalten.⁵⁷ *H. Marcuse* postulierte sogleich, diese Veröffentlichung müsse zu einem entscheidenden Ereignis in der Geschichte der Marxforschung werden.⁵⁸ Doch hatte das politische Programm, das sich mit diesem Postulat verband, gegenüber der Allianz von marxistischer Orthodoxie und Parteibürokratie keine Chancen. Diejenigen, die ihm treu blieben, trugen das Los intellektueller und gesellschaftlicher Randexistenz, oder sie mußten sich in die jeweiligen Zonen des gesellschaftspolitischen Gleichgewichts begeben, um von dort aus die quasiphänomenologische Dauerreflexion auf den universalen Verblendungszusammenhang und die ausstehenden Bedingungen seiner Auflösung in Gang zu halten.

Lukács zog solchen Aussichten die Unterwerfung unter die herrschende Parteidoktrin vor. Die Reste seiner widerrufenen gesellschaftstheoretischen Ansätze versteckte er in historischen Arbeiten zur Entwicklungsgeschichte der klassischen deutschen Literatur und Philosophie. Im heiklen Fall Hegels bürgten Marx' Ökonomisch-philosophische Manu-

skripte für dies Mimikry. So betont Lukács gleich zu Beginn seines Hegelbuchs,⁵⁹ er unternehme nichts weiter als den Versuch, auf Hegels Jugendentwicklung die geniale Auffassung anzuwenden, die Marx 1844 in jenen Worten ausgesprochen habe, mit denen er das Große an Hegels Phänomenologie bezeichnete.⁶⁰ Wer jedoch das im vorliegenden Band abgedruckte Schlußkapitel des ›Jungen Hegel‹ aufmerksam lesen will, sollte dies vor dem Hintergrund von ›Geschichte und Klassenbewußtsein‹ und im Blick auf die darin enthaltene Abhandlung über »die Verdinglichung und das Bewußtsein des Proletariats« tun.⁶¹

Ganz anders als im deutschen Sprachraum war die Situation während der 20er und 30er Jahre in Frankreich. Als A. Koyré sich um 1930 mit Hegel zu befassen begann, stellte er fest, die Phänomenologie des Geistes habe niemals nennenswerten Einfluß in Frankreich besessen.⁶² Einzig J. Wahl hatte soeben – von der Beschäftigung mit Hegels Jugendschriften ausgehend – im Phänomenologiekapitel über das unglückliche Bewußtsein eine Antizipation von Kierkegaards wichtigstem Thema entdeckt und zum Leitfaden eines Versuchs gemacht, Hegels Entwicklung und philosophische Methode von der Innenseite gelebter Erfahrung aus zu erschließen.⁶³ Das um diese Zeit sich erneuernde Hegelinteresse in Frankreich war damit von Anfang an auf ein spezifisches Intellektuellenmotiv festgelegt: die Überwindung der Zerrissenheit des modernen Individuums. Dieses Motiv spielte auch eine erhebliche Rolle, als sich später politisch auf die Volksfront orientierte und marxistische Intellektuelle Hegel zuwandten.⁶⁴ Doch als von 1933 an die Marxschen Frühschriften in Frankreich bekannt wurden, waren die linken Intellektuellen ebensowenig mit Hegel vertraut wie die Kommunisten.⁶⁵ Die Aufklärung über jene Philosophie, deren Aufhebung und Verwirklichung der junge Marx proklamiert hatte⁶⁶, ging von einem russischen Emigranten in Paris aus, für den Marx nur eine Marginalie zu Hegel war: *Alexandre Kojève*. Er hielt von 1933-1939

Vorlesungen^{66a} über die Phänomenologie des Geistes an der École des Hautes-Études, wo zuvor schon sein Kollege Koyré Vorlesungen über Hegels Religionsphilosophie gehalten hatte.⁶⁷ Unter seinen Hörern waren die wichtigsten Initiatoren der französischen Philosophie in der nächsten Dekade: Sartre, Merleau-Ponty, Hyppolite und Fessard. Die Wirkung der Phänomenologie erreichte auf diesem Wege also nicht nur, ja, nicht einmal direkt und in erster Linie die Marxisten⁶⁸, sondern vor allem die Existentialisten⁶⁹ und einen bedeutenden christlichen Kritiker des Marxismus⁷⁰.

Sicher haben solche Hörer wie Sartre und Merleau-Ponty auch auf Kojève zurückgewirkt. Abgesehen von der drastischen Interpretationstechnik, die Enormitäten nicht scheute, dafür aber immer wieder brillante Teilergebnisse erzielte, abgesehen auch vom paradoxalen Charakter des Gesamtergebnisses, zu dem die Interpretation kam, hat wohl vor allem dies an Kojèves ›Vergegenwärtigung‹ des Hegelschen Denkens fasziniert: Hier wurde nicht buchhalterisch abgerechnet; begrenzte Einsichten Hegels kamen nicht in die Spalte einer bestimmten Klassenlage; und die Hegelsche Dialektik fand sich am Ende umständlicher Transaktionen auch nicht kurzerhand dem Konto des gesellschaftlichen Produktionsprozesses gutgeschrieben. Eher war die Darstellung mit dem Verfahren eines Alchimisten vergleichbar: So heterogene Elemente wie Hegels Lehre von den Erscheinungsformen des sich zur spekulativen Wissenschaft bildenden Geistes, wie der Feuerbach-Kultus des jungen Marx⁷¹ und die Analyse der entfremdeten Arbeit, Heideggers Beschreibung von Furcht, Angst, Sorge, Tod und sich zeitigender Zeitlichkeit⁷², Sartres Auffassung von Freiheit als Verneinung des Gegebenen⁷³ und der darin involvierte ontologische Dualismus des An-sich und Für-sich⁷⁴ – sie alle wurden in der genialischen Auslegung eines dunklen Textes miteinander verschmolzen zur geschichtlichen Anthropologie, deren Fundament die Begierde nach Anerkennung und

die Differenzierung der Intersubjektivitätssphäre in Herren und Knechte war.⁷⁵ Die Phänomenologie, so schien es nun auf einmal, hatte ihr geheimes Zentrum im Kapitel über Herrschaft und Knechtschaft. Dem bedächtig prüfenden Fachmann blieb es vorbehalten, im einzelnen festzustellen, was an diesem Ergebnis wirklich Gold war und was es nur zu sein schien. Man sollte nicht unterschlagen, daß das Urteil des Experten nicht immer günstig ausfällt. Daß Hegel zum Beispiel am Ende des Kapitels über die Moralität den leibhaftigen Napoleon aus der Retorte zaubere, wird man nicht mehr glauben, wenn man E. Hirschs Aufsatz über die Beisetzung der Romantiker in Hegels Phänomenologie gelesen hat.⁷⁶ Man wird auch nicht verzeihen, daß trübe Ingredienzien in Kojèves Auslegungsschemie vorkommen. Nicht zu überhören sind die faschistoiden Obertöne der Behauptung, die Geschichte beginne damit, daß derjenige, der Herr werden will, sich durch Einsatz seines Lebens über die animalische Natur erhebt; daß er den Knecht im Angesicht des Todes und in der Furcht des Herrn zu arbeiten zwingt; und daß nur dieser produktiven Todesfurcht des Knechts Ideologien, Moralvorstellungen und religiöse Tröstungen entspringen.⁷⁷ Mit Hegels Begriff von Weltgeschichte als einer Geschichte des sittlichen Geistes, zu dessen Existenzvoraussetzungen die erfolgreiche Anerkennung gehört, hat all dies nichts zu tun. Insofern war aus anderen als nur philologischen Gründen zu begrüßen, daß die französische Auseinandersetzung mit Hegel durch den fast zu gleicher Zeit wie Kojèves Vorlesungen erschienenen Phänomenologie-Kommentar von J. Hyppolite⁷⁸ in geordnetere Bahnen geleitet wurde.⁷⁹

Ein ganz anders gearteter Kommentar zu einem Stück der Phänomenologie wurde 1942/43 von *Heidegger* verfaßt und 1950 unter dem Titel »Hegels Begriff der Erfahrung« veröffentlicht.⁸⁰ Er stellt eine ausführliche, Absatz für Absatz besprechende Meditation über jenen Text dar, den Hegel dem ersten Kapitel der Phänomenologie als »Einlei-

tung« vorangestellt hat. Von allem was Kojève ehemals aus Heidegger für die Hegelinterpretation entnommen hatte, enthält er nichts. Er geht nicht darauf aus, Hegels Text dem unvertrauten Leser zugänglich zu machen, und auch nicht darauf, den Gehalt des Textes im Medium marxistischer oder existentialistischer Auffassungen zu vergegenwärtigen. Heidegger betrachtet das von ihm interpretierte Stück als einen Grundtext der abendländischen Metaphysik. Er will darin die verborgenen Vormeinungen aufdecken, die das Verständnis der Grundbegriffe leiten, den Gedankengang organisieren und Hegel Sätze formulieren lassen, deren erst noch zu denkender Sinn und zu beurteilender Anspruch nicht von Hegels eigenem Denken her aufgeschlossen und entschieden werden kann. Hegel und uns sind diese Vormeinungen durch die Herkunft zum Geschick geworden. Unsere terminologisch verhärtete philosophische Begriffssprache gibt sie nicht mehr zu erkennen. Vielmehr müssen sie nach Heideggers Auffassung in frühen Texten aufgesucht werden, in denen sie sich noch als solche aussprechen. Darum bemüht Heidegger sich, Hegels Zeilen gleichsam gegen eine helle Lichtquelle zu halten, um zwischen ihnen wie in Geheimschrift die Formulierungen des Aristoteles sichtbar zu machen und die einen im Kontext der anderen zu lesen. Um Hegel denken zu können – das ist die Interpretationsmaxime – muß man Aristoteles *griechisch* denken. Um sich aber dazu instand zu setzen, muß man schon im Blick haben, was vom Denken der Metaphysik erst bei Hegel zutage getreten ist.

Es ist klar, daß es nicht Sache einer handlichen Sammlung von Studientexten zur Phänomenologie sein kann, das Heideggersche Paradigma dieses ebenso tief sinnigen wie mühseligen, mikrologischen Entzifferungsverfahrens zu präsentieren. Heideggers Kommentar bedürfte eines Metakommentars. Es ist aber wohl kaum Zufall, daß sich unter der imposanten Menge der Heidegger-Interpretationen keine findet, die diesem Bedürfnis Rechnung trägt. Erst recht nicht

sollte die Auseinandersetzung mit einer solchen Abhandlung im Rahmen eines Vorwortes stattfinden. Doch Heideggers Aufsatz über Hegels Begriff der Erfahrung besitzt für viele, die sich der Phänomenologie des Geistes zuwenden, große Anziehungskraft. Deshalb empfiehlt es sich, vor einem Mißverständnis zu warnen, das er nahelegt. Die »Einleitung« zur Phänomenologie ist kein Grundtext der Hegelschen Philosophie, sondern das von philosophischen Vormeinungen der Abfassungszeit ausgehende Prolegomenon zu einem Werk, welches es seiner Idee gemäß verbietet, die Terminologie des Autors gleich zu Anfang in ihrer vollen, für den Autor maßgeblichen Bedeutung zu gebrauchen. Man kann aus dem Kontext dieser Einleitung zum Beispiel noch nicht entnehmen, was Hegel unter ›Erkennen‹, ›Absolutes‹, ›Wahres‹ oder unter ›wollen‹ versteht. Es ist auch nicht sinnvoll, in diesem Kontext danach zu fragen. Sätze, die globale Behauptungen aufstellen – gerade auch solche, die Heidegger ins Zentrum seiner Interpretation stellt –, drücken nicht Hegels abschließendes Urteil aus, sondern ehemals repräsentative Ansichten. Hegel nimmt auf sie Bezug, um sein Unternehmen einer Darstellung des erscheinenden Wissens vorläufig zu erläutern und zu rechtfertigen. Der Text, den Heidegger interpretiert, sollte einen exoterischen Zugang zum Werk verschaffen.⁸¹ Möglichst unverkrampft über ihn zu unterrichten, ist daher dem Zweck, dem er dient, am angemessensten. Unter diesem Gesichtspunkt wurde für den vorliegenden Band das Textstück aus J. E. Erdmanns Philosophiegeschichte ausgewählt.⁸²

III

Blickt man auf die Umriss der Wirkungsgeschichte zurück, von der im Voranstehenden einige allgemeine Zusammenhänge sichtbar gemacht wurden, so zeichnen sich drei Faktoren ab, die in sich wiederum differenziert sind: Was die Phänomenologie zu einem epochalen Werk gemacht hat,

war *erstens* die einzigartige begriffliche Durchdringung von Lebensformen. Bis dahin schienen sie nur dem historischen Bericht und der Schilderung von Sitten und Zuständen zugänglich zu sein. Doch die Phänomenologie zeigte, daß man mit den abstrakten Begriffen der Philosophie die Strukturen einer gelebten Welterfahrung rekonstruieren kann, und zwar in einer Weise, die mehr aufdeckt als das, was der direkten Reflexion zugänglich ist, in der sich aber auch der Erfahrungszusammenhang selber wiederzuerkennen vermag. Ohne eine solche Theorie, die diagnostiziert, ohne ihren Adressaten in der Distanz eines bloßen Gegenstandes festzuhalten, muß auch die Verständigung über geschichtliche Situationen und die Frage nach den Aufgaben, die sich in ihnen stellen, dilettantisch, hilflos oder borniert bleiben.

Es war mit anderen Worten der Versuch, historische Erscheinungen zu systematisieren und dadurch als Paradigmen für Bildungsfiguren der eigenen Gegenwart kenntlich zu machen – sei es nun, daß der Versuch bestach oder daß er zum Widerspruch herausforderte. Hinzu kam, daß diese Systematisierungen nicht durch ein vorgefertigtes philosophisches System belastet oder belastbar schienen. *Zweitens* war es das wieder einmal ernsthaft unternommene Bemühen, die Abstraktionen der Philosophie und den verdächtig esoterischen Charakter ihrer Behauptungen zu rechtfertigen. Hauptsächlich vier Instanzen, vor denen die Phänomenologie eine solche Rechtfertigung erwarten ließ, kamen dabei in Betracht: die Tradition der erkenntnistheoretischen Frage nach den Gründen von Wissen überhaupt, sowie die mit ihr verbundene Theorie der Subjektivität; unsere nicht konstruktiven, ›natürlichen‹ Überzeugungen, deren wir uns nicht entledigen können, es sei denn um den Preis, daß wir uns selbst und anderen unverständlich werden; exemplarische Erkenntnisse der Wissenschaften sowie ihre Methodologie; und schließlich die nicht von außen, gemeinverbindlich festsetzbaren Prioritäten und Entscheidungszwänge der menschlichen Existenz. In all diesen Hinsichten war hier –

wie schon bei Plato – von seiten der Philosophie die Forderung anerkannt, sich auf die Zweifel einzulassen, die sich gegen die Philosophie kehren und die an Instanzen wie die genannten appellieren. Die Forderung war anerkannt, nicht weil derjenige, der ein überlegenes Wissen besitzt, sich dazu herablassen sollte, andere aufzuklären; sondern weil die Philosophie nur zu sich selbst kommt, indem sie ihre Überzeugungen von der Vermischung mit den Voraussetzungen befreit, die der an ihr Zweifelnde macht und die sich bei genauer Prüfung als falsch oder als inadäquat verstanden erweisen. *Drittens* hat die Phänomenologie ihre wirkungsgeschichtliche Spur dadurch gezogen, daß sie immer wieder zur Konfrontation mit anderen bedeutenden Konzeptionen der Philosophie herausforderte.

Alle diese Motive sind auch heute noch lebendig. Sie machen sich jedoch unter veränderten Bedingungen und in der Applikation auf neue Inhalte geltend. Es kommt ihnen auch zugute, daß seit Anfang der 60er Jahre die Idee und Methode der Phänomenologie, sowie ihre Ursprungsgeschichte, in gründlichen, historisch durchgeführten, aber systematisch angelegten Untersuchungen sehr viel genauer diskutiert werden als während der Jahrzehnte, in denen sich das erneute Interesse an der Phänomenologie Bahn brach.⁸³ Der erste der drei erwähnten Faktoren kam während der letzten Jahre vor allem im Umkreis *J. Ritters* zur Wirkung.⁸⁴ Charakteristisch gegenüber Lukács und Kojève ist hier, daß die religiöse Thematik der Phänomenologie nicht mehr nur unter ideologiekritischem Aspekt gesehen oder auf Anthropologie reduziert wird.⁸⁵ Die erkenntnistheoretische Fragestellung wurde von *J. Habermas* wieder an die Phänomenologie herangetragen;⁸⁶ sowie von *W. Becker*, der den subjektivitätstheoretischen Überlegungen *W. Cramers* viel verdankt.⁸⁷ Für die Bestrebungen, sich mit Hegels Phänomenologie vom Standpunkt des ›natürlichen‹ Bewußtseins aus zu befassen, sind heute die hermeneutischen Arbeiten von *H. G. Gadamer* repräsentativ.⁸⁸ Bis zu einem gewissen Grad

hat sich auch das existenz-philosophische Interesse in jüngeren Arbeiten niedergeschlagen.⁸⁹ Am wenigsten profiliert ist dagegen die Beschäftigung mit der Phänomenologie unter dem Gesichtspunkt des Verhältnisses von Philosophie und Wissenschaft. Ohne Zweifel reflektiert sich hierin ein Mangel, mit dem das Werk von 1807 selbst behaftet war. Es war Hegel nicht sehr überzeugend gelungen, die Idee einer ›Darstellung des erscheinenden Wissens‹ an der kritischen Behandlung exemplarischer Forschungsergebnisse der Einzelwissenschaften zu bewähren. Für Versuche, Hegels Leistung in dieser Hinsicht zu übertreffen, stand schon früher nahezu ausschließlich das Werk von Marx, und auch dies in so verwickelter Weise, daß eine detaillierte Aufklärung hierüber noch immer aussteht. An keine Einzelwissenschaft und an keine Reflexion auf ihre Grundlagen knüpft sich heute eine vergleichbar intensive Auseinandersetzung mit der Phänomenologie. Gleichwohl gibt es gerade auf diesem Feld Beziehungen, die sich nicht in der Abwandlung älterer Motive erschöpfen. *Gadamer* zum Beispiel hat seine Auffassung von hermeneutischer Erfahrung nicht zuletzt in Abhebung gegen den phänomenologischen Erfahrungsbegriff Hegels entwickelt.⁹⁰ Ähnliches gilt für einige philosophische Interpretationen der Psychoanalyse. *H. Marcuse*, *P. Ricœur* und *J. Habermas* haben deren Struktur in Verbindung mit Hegels Begriff der Bildungsgeschichte des Bewußtseins gebracht.⁹¹ Bei aller Verschiedenartigkeit der Herkunft bestehen zwischen der Psychoanalyse und der Phänomenologie des Geistes Zusammenhänge, die eine Konfrontation fruchtbar erscheinen lassen. Denn eine solche Konfrontation verspricht, die Aufmerksamkeit auf Schwierigkeiten zu lenken, die unbeachtet bleiben, solange man beide Theorien nur mit ihren eigenen Mitteln interpretiert. Im Fall Freuds liegen die Probleme in der Bestimmung der Bedingungen, unter denen man sinnvoll fordern kann: »Wo Es war, soll Ich werden«⁹². Im Fall Hegels betreffen sie die Frage, ob denn tatsächlich »die Wunden des Geistes heilen, ohne daß

Narben bleiben«⁹³; ob nicht vielmehr der erscheinende Geist, wenn er seine Substanz nur gegen erbitterte, innere Widerstände begreifen kann, nach deren Überwindung bleibende Spuren seines Kampfes an sich trägt. In beiden Fällen geht es um den inhaltlichen Zusammenhang zwischen geistiger Individualität, Gesellschaft und Natur. Es gibt jedoch auch methodologische Probleme, durch die sich die Reflexion auf die Wissenschaft mit dem Programm der Phänomenologie berührt. Seit kurzem haben einige Vertreter der analytischen Wissenschaftstheorie begonnen, mit Hegel zu kokettieren. Dabei ist im Zuge der Rehistorisierung des Rationalitätsbegriffs jüngst sogar Hegels ›List der Vernunft‹ wieder zu Ehren gekommen.⁹⁴

Was schließlich den dritten der oben genannten wirkungsgeschichtlichen Faktoren betrifft, so bleibt nur noch eines zu erwähnen: an die Stelle von Heideggers Auseinandersetzung mit der Hegelschen Phänomenologie, die keine nennenswerte Diskussion ausgelöst hat, sind seit den 50er Jahren Versuche getreten, Husserls Idee einer beschreibenden, transzendentalen Phänomenologie im Lichte der Phänomenologie Hegels zu betrachten. Umgekehrt gibt es auch Ansätze, die Phänomenologie des Geistes mit Hilfe Husserlscher Begriffe zu interpretieren.⁹⁵ Wie naheliegend solche Versuche sind, ersieht man am besten daraus, daß Husserl es als eine seiner wichtigsten Aufgaben betrachtete zu zeigen, wie man auf einsichtige Weise in die transzendente Phänomenologie hineinkommt, und daß er dieses Ziel nie erreicht hat.

Als Lukács, Kojève und Heidegger sich mit der Phänomenologie befaßten, dürften sie die Überzeugung geteilt haben, die Merleau-Ponty auf die prägnante Formel brachte: »Hegel befindet sich am Ursprung all dessen, was sich Großes in der Philosophie seit einem Jahrhundert ereignet hat«⁹⁶. Ebenso würden Lukács, Kojève und Heidegger damals in der Auffassung übereingekommen sein, daß Merleau-Pontys Urteil in erster Linie auf den Hegel der Phänomenologie

zutritt – so weit dabei ihre Ansichten in der Frage auseinandergingen, was zu diesen großen geistigen Ereignissen gezählt werden darf: ob Marxismus, Nietzsche, Phänomenologie, deutsche Existenzphilosophie, Psychoanalyse, die Merleau-Ponty als Beispiele anführte, oder anderes. Lukács, Kojève und Heidegger hatten in ihrem Verhältnis zur Phänomenologie auch dies gemein, daß sie versuchten, gleichsam mit dem Atem Hegels zu philosophieren. Daran mag man ermessen, welch fundamentaler Wandel sich inzwischen vollzogen hat. Wer sich heute für die Phänomenologie interessiert und an Merleau-Pontys Wort erinnert wird, muß sich fragen, was Russell, Wittgenstein und Carnap dazu gesagt hätten. Sie hätten bestenfalls entschieden widersprochen, wahrscheinlich aber nur mit der Achsel gezuckt. Gleichwohl waren sie philosophische Theoretiker von großem Gewicht. Das Bewußtsein des Bruchs in unserer gegenwärtigen philosophischen Bildung wird jeden, der sich mit Hegel beschäftigt, nüchtern stimmen. Aus solcher Nüchternheit sollte das Verlangen entstehen, in der Verständigung über die Phänomenologie und ihre Gegenstände zu größerer Klarheit zu kommen, als man bisher für nötig hielt. Andererseits aber ist zu wünschen, daß Hegels Phänomenologie auch bei uns jene Rolle behält, die sie außerhalb Mitteleuropas seit langem besitzt: widerstandsfähig zu machen gegen die Meinung, in der Philosophie verhalte sich nur derjenige vernünftig, der keine anderen Fragen stellt als solche, deren Beantwortung den strengsten Ansprüchen cartesianischer Klarheit und logischer Formalisierung genügt. Die Phänomenologie bleibt ein Korrektiv gegen die Illusion, für den ernsthaft Philosophierenden bestehe eine vollständige Alternative zwischen der analytischen Behandlung von Detailproblemen und bedeutungsvollem Schweigen.

Abschließend ein Wort zu den Texten, die der vorliegende Band enthält. Die allgemeinen Gesichtspunkte der Auswahl wurden zu Beginn des Vorworts bereits genannt. Hinweise auf den Stellenwert einzelner Aufsätze ergaben sich im Zusammenhang des Überblicks über die Wirkungsgeschichte und über die gegenwärtige Diskussionslage. So bleibt hier nur noch etwas zur Gliederung des Bandes, zum Gewichtsverhältnis der Teile und zu den Maximen zu sagen, nach denen wichtige Arbeiten nicht aufgenommen wurden. Um mit dem letzteren zu beginnen: die Absicht war, vor allem solche Arbeiten zu berücksichtigen, die vergriffen oder aber nicht selbständig erschienen sind und daher meist nur in öffentlichen Bibliotheken eingesehen werden können. Auf neue Bücher, die als ganze dem Studium der Phänomenologie dienen, verweist das Literaturverzeichnis. Die Gliederung des Bandes ist so angelegt, daß in verschiedenen Hinsichten die Teile I und V, die Teile I-III sowie die Teile III-V eng zusammengehören. Teil I enthält zwei Arbeiten, die den ersten Zugang zum Werk erschließen helfen sollen, während in Teil V zwei Arbeiten zur Idee des Werks und seiner Genese einander gegenübergestellt sind. Andererseits enthalten die ersten beiden Teile je eine Interpretation zur Vorrede, zur Einleitung und zu den drei ersten, grundlegenden Kapiteln der Phänomenologie. Teil III fügt ihnen einige Arbeiten zur Diskussion der wichtigsten Stücke des vierten Kapitels hinzu. Er ist mit den in Teil II enthaltenen Arbeiten vor allem durch den Aufsatz Gadammers verknüpft. Das aus Kojèves Vorlesungen abgedruckte Kapitel hat nicht nur im Diskussionsbeitrag Kellys und in Bemerkungen Gadammers sein Gegenstück. Es enthält auch eine Auffassung vom Aufbau der Phänomenologie, zu der die Arbeiten der Teile IV und V im Spannungsverhältnis stehen: die Arbeiten des Teils IV im Hinblick auf konkrete historische Bezüge, in denen Hegel dachte; diejenigen des Teils V hinsichtlich

abstrakter Konstruktionsprinzipien, die dem Aufbau der Phänomenologie zugrundeliegen. – Ein früherer Plan des Bandes sah vor, der Diskussion über Herrschaft und Knechtschaft breiteren Raum zu geben und die in Deutschland schwer zugänglichen französischen Beiträge der Nachkriegszeit zu sammeln, die zu dieser Diskussion gehören. Er ließ sich nicht durchführen, zeigte aber auch, daß die Antwort, die Kojève um diese Zeit von seiten der französischen Marxisten erfuhr, nicht gewichtig genug war, um den Verzicht auf Lukács Stimme zu rechtfertigen. Die Modifikation des ursprünglichen Plans gab außerdem Gelegenheit, den zu Unrecht wenig beachteten Beitrag von E. Hirsch wieder in Erinnerung zu bringen.

Die Herausgeber danken allen, die ihre Erlaubnis zur Veröffentlichung von Beiträgen gegeben haben und die bei der Entstehung des Bandes mitwirkten.

Anmerkungen

1 Bamberger Zeitung vom 28. Juni und vom 10. Juli 1807; Intelligenzblatt der Jenaischen Allgemeinen Literatur-Zeitung vom 28. Oktober 1807. 693 f. Zitiert nach dem Text der JALZ.

2 Briefe von und an Hegel. Hrsg. v. J. Hoffmeister. Hamburg 1952-54. Band I. 161.

3 Th. Haering: Die Entstehungsgeschichte der Phänomenologie des Geistes. In: Verhandlungen des dritten Hegelkongresses. Tübingen 1934.

4 O. Pöggeler: Zur Deutung der Phänomenologie des Geistes. In: Hegel-Studien. Bonn 1961. Band I.

5 Phänomenologie des Geistes. Hrsg. v. J. Hoffmeister. Hamburg 1952. XXXIII. Vgl. K. Fischer: Hegels Leben, Werke und Lehre. Heidelberg 1901. Erster Teil. 63 f.

6 Vgl. F. Nicolin: Zum Titelproblem der Phänomenologie des Geistes. In: Hegel-Studien. Bonn 1967. Band IV. 113 ff.

7 Vgl. das Verzeichnis der Dokumente zur Phänomenologie am Schluß dieses Bandes.

8 Wissenschaft der Logik. Hrsg. v. G. Lasson. Leipzig 1934. Band I. 7 [V, 18].

- 9 Briefe IV. 30.
- 10 Briefe I. 136.
- 11 Briefe IV. 30.
- 12 Phän. 578.
- 13 Es ist nicht klar, ob es sich hier um einen Lesefehler Hoffmeisters (»re« statt »1e«?), ein falsch aufgelöstes Kürzel oder um das Ende eines Wortes handelt, das durch Seitenwechsel getrennt oder abgerissen ist (z. B. »weite-re« oder »ausführliche-re«).
- 14 Es wurden verglichen die Ausgaben von: J. Schulze 1832; 1841; Lasson 1907; Bolland 1907; Weiß 1909; Lasson 1921; 1927; Glockner 1927; Hoffmeister 1937; 1949; 1952; Michel/Moldenhauer 1970; Ullstein 1970.
- 15 Vgl. zu dieser und den folgenden arabischen Ziffern O. Pöggeler: Zur Deutung der Phänomenologie des Geistes. A.a.O.; zu Ziffer 1,2,4,5 H. F. Fulda: Das Problem einer Einleitung in Hegels Wissenschaft der Logik. Frankfurt 1965. 57 ff.
- 16 G. A. Gabler: Lehrbuch der philosophischen Propädeutik. Erste Abteilung. Kritik des Bewußtseins. Erlangen 1827.
- 17 Ebenda. Vorrede.
- 18 C. L. Michelet: Geschichte der letzten Systeme der Philosophie in Deutschland. Zweiter Teil. Berlin 1838. 617; vgl. ders.: Anthropologie und Psychologie. Berlin 1840. V.
- 19 I. H. Fichte, Ch. H. Weiße, K. Ph. Fischer, H. Ulrici, H. M. Chalybäus, J. U. Wirth u. a.
- 20 Zu Hegels Charakteristik. In: Zeitschrift für Philosophie und spekulative Theologie. XII. 1844. 303.
- 21 Die drei Grundfragen der gegenwärtigen Philosophie. Ebenda I. 82 ff.
- 22 Kritik der Hegelschen Philosophie. In L. Feuerbach: Sämtliche Werke. Leipzig 1846. Band II. 185 ff. Vgl. zu den folgenden Ziffern auch R. K. Maurer: Hegel und das Ende der Geschichte. Stuttgart 1965. § 9, 10.
- 23 Vgl. damit neuerdings J. Habermas' Konsensustheorie der Wahrheit. J. Habermas/N. Luhmann: Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie. Frankfurt/M 1971. 124 ff.
- 24 L. Feuerbach: a.a.O. II. 207.
- 25 A.a.O. II. 208.
- 26 Ebenda 207.
- 28 Ebenda 257.
- 29 Vgl. Udo Johansen: Kierkegaard und Hegel. In: Zs. f. philosophische Forschung VII. 1953. 20 ff.
- 30 Vgl. Papirer. Udgivne af P. A. Heiberg og V. Kuhr. København 1909 ff. 4C. 59.
- 31 Thesen über Feuerbach 1. In: K. Marx/Fr. Engels: Werke. Berlin

1958. Band III. 5. Vgl. D. Henrich: Karl Marx als Schüler Hegels. In: D. Henrich: Hegel im Kontext. Frankfurt/M 1971. 198 ff.
- 32 Ökonomisch-philosophische Manuskripte. A.a.O. Berlin 1968. Ergänzungsband I. 570.
- 33 Ebenda 571.
- 34 Ebenda 573.
- 35 Ebenda 574.
- 36 S. u.
- 37 R. Haym: Hegel und seine Zeit. Berlin 1857.
- 38 Ebenda 8.
- 39 Vgl. J. Ritter: Hegel und die französische Revolution. Frankfurt/M 1965. 7 f.; 75 ff. Aber auch H. Kimmerle: Zum Hegelbuch von Rudolf Haym. In: Hegel-Studien. Bonn 1969. Band V. 259 ff.
- 40 A.a.O. 13 f.; 235 ff.
- 41 Spekulative Charakteristik und Kritik des Hegelschen Systems. Erlangen 1845. 186.
- 42 Haym: A.a.O. 243.
- 43 Ebenda 232.
- 44 Vgl. H. Levy: Die Hegel-Renaissance in der deutschen Philosophie mit besonderer Berücksichtigung des Neu-Kantianismus. Charlottenburg 1927; H. Glockner: Hegelrenaissance und Neuhegelianismus. In: Logos XX (1931). 169 ff.; G. Lukács: Die Zerstörung der Vernunft. Fünftes Kapitel. In: Werke. Neuwied 1960. Band IX. 474; R. Kroner: Hegel heute. In: Hegel-Studien. Bonn 1961. I. 135 ff.; P. Honigshiem: Die Hegelrenaissance im Vorkriegs-Heidelberg. In: Hegel-Studien. Bonn 1963. II. 291 ff.
- 45 Vgl. H. Nohls Urteil in W. Dilthey: Gesammelte Schriften. Leipzig/Berlin 1921. Band IV. S. VII.
- 46 Ebenda 217; 157.
- 47 Vgl. Fragmente aus W. Diltheys Hegelwerk. In: Hegel-Studien. Bonn 1961. I. 128 ff.
- 48 R. Kroner: Rede zur Eröffnung des zweiten internationalen Hegel-Kongresses. In: Verhandlungen des zweiten internationalen Hegel-Kongresses. Tübingen 1932. 14.
- 49 R. Kroner: Von Kant bis Hegel. Tübingen 1921/24. Band II. 421; 434.
- 50 H. Glockner: Hegel. Stuttgart 1928/40. Band II. 348 ff.
- 51 Ebenda 543.
- 52 Ebenda 544.
- 53 Vgl. das Literaturverzeichnis im vorliegenden Band.
- 54 Vgl. K. Korsch: Marxismus und Philosophie. ¹1923; ²1930; dasselbe: Hrsg. v. E. Gerlach. Frankfurt/M. 1966; G. Lukács: Geschichte und Klassenbewußtsein. Berlin 1923. H. Marcuse: Zum

Problem der Dialektik. In: Die Gesellschaft 1930; ders.: Das Problem der geschichtlichen Wirklichkeit. Ebenda 1931. Vgl. auch das Phänomenologie-Kapitel in dem noch ganz unter Heideggers Einfluß stehenden und aus Dilthey-Studien hervorgegangenen Hegel-Buch Marcuses: Hegels Ontologie und die Grundlegung einer Theorie der Geschichtlichkeit. Frankfurt/M 1932; ²1968.

55 W. I. Lenin: Aus dem philosophischen Nachlaß. Berlin 1949. 99.

56 Phän. a.a.O. 67.

57 Fast gleichzeitig erschienen in: S. Landshut/J. P. Mayer: Der Historische Materialismus. Leipzig 1931. 283 ff.; sowie in der Marx-Engels-Gesamtausgabe (MEGA). Berlin 1932. Erste Abteilung Band III. 33 ff.

58 Neue Quellen zur Grundlegung des Historischen Materialismus. In: Die Gesellschaft 1932. Wieder in: H. Marcuse: Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft. Frankfurt/M 1969. 7 ff.

59 G. Lukács: Der junge Hegel. Über die Beziehungen von Dialektik und Ökonomie. Zürich 1948. Wieder in: Werke. Neuwied/Berlin 1967. Band VIII. 29. Zur Diskussion dieses Buches vgl. H. Lübke: Zur marxistischen Auslegung Hegels. In: Philosophische Rundschau II (1954/55); I. Fetscher: Das Verhältnis des Marxismus zu Hegel. In: Marxismus-Studien. Tübingen 1960. Band III. 128 ff.

60 S. o. 20 f.

61 A.a.O.; bes. 94 ff.

62 Rapport sur l'état des études hégéliennes en France. In: Verhandlungen des ersten Hegel-Kongresses. Tübingen 1931. Vgl. J. Wahl: Le rôle de A. Koyré dans le développement des études hégéliennes en France. In: Hegel-Studien. Bonn 1966. Beiheft III. 15 ff.

63 J. Wahl: Le malheur de la conscience dans la philosophie de Hegel. Paris 1929.

64 Vgl. I. Fetscher: Der Marxismus im Spiegel der französischen Philosophie. In: Marxismus-Studien. Tübingen 1954. Band I. 173 ff.; ders.: Hegel in Frankreich. In: Antares I, 3 (1953). 3 ff.

65 Vgl. G. Lichtheim: Marxism in Modern France. New York/London 1966. 84 ff.

66 Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. In: Werke. Berlin 1964. Band I. 384.

66a Zur Veröffentlichung dieser Vorlesungen s. u. 133.

67 Einen Aufsatz über Hegel in Jena nennt Kojève die Quelle und Grundlage seiner eigenen Interpretation. (Kojève-Fetscher 98)

68 Eine frühe Auseinandersetzung mit Kojève vom Standpunkt des dialektischen Materialismus aus enthält der Aufsatz von Tran-Duc-Tao: La Phénoménologie de l'Ésprit et son contenu réel. In: Temps

modernes IV (1948). 492 ff.; vgl. vom selben Autor: Phénoménologie et matérialisme dialectique. Paris 1951.

69 Vgl. zu Sartre: L'être et le néant. Paris 1949. 290 ff.; deutsche Ausgabe Hamburg 1962. 316 ff.; zu Merleau-Ponty: L'existentialisme chez Hegel. In: Sens et non-sens. Paris 1948. Wieder: Paris 1966. 109 ff.; Marxisme et philosophie. Ebenda, bes. 236.

70 Vgl. G. Fessard: France, prends garde de perdre ta liberté. Paris 1946; ders.: Par delà le fascisme et le communisme. Paris o. J. (Coll. la Cité chrétienne. Ser. 1).

71 Vgl. Marx' Briefe an Engels vom 24. April 1867. Werke. A.a.O. XXXI. 289.

72 M. Heidegger: Sein und Zeit. Tübingen 1927. §§ 30, 40 ff.

73 L'être et le néant. 558 f. (deutsche Ausg. 606 f.).

74 Das im vorliegenden Band abgedruckte Stück aus Kojèves Vorlesungen enthält nicht alle Themen, die in den Vergegenwärtigungsprozeß eingehen. Es läßt die fundamentale Rolle nur erahnen, die für Kojève die Zeitlichkeit des menschlichen Daseins spielt (vgl. Kojève-Fetscher, Kapitel III). Ganz außer Betracht bleibt Kojèves Interpretation der Dialektik (vgl. Kojève-Fetscher, Kapitel IV), sowie die Kritik am ontologischen Monismus Hegels, die eng damit zusammenhängt. (Vgl. Kojève 483 ff.; Kojève-Fetscher 149 ff.)

75 Wie diese Zentrierung der Phänomenologie-Interpretation in Marx' Analyse der entfremdeten Arbeit entspringt, läßt sich ablesen an Marcuses Besprechung der Ökonomisch-philosophischen Manuskripte. Vgl. H. Marcuse: Ideen . . . A.a.O. 43 f.

76 Vgl. in diesem Band 184, 262.

77 S. u. 155 ff., 186 f.

78 J. Hyppolite: Genèse et structure de la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel. Paris 1946.

79 Weitere Titel zur Diskussion des Verhältnisses von Herrschaft und Knechtschaft nennt das Literaturverzeichnis am Schluß des vorliegenden Bandes.

80 M. Heidegger: Holzwege. Frankfurt/M 1950. 105 ff.

81 Das ist richtig gesehen bei J. Loewenberg: The exoteric approach to Hegel's »Phenomenology«. In: Mind XLIII (1934) 424 ff.

82 S. u. 54 ff.

83 Für die an dieser Stelle zu nennenden Publikationen vgl. das Literaturverzeichnis.

84 Z. B. G. Rohrmoser: Subjektivität und Verdinglichung. Gütersloh 1961; R. K. Maurer: Hegel und das Ende der Geschichte. Stuttgart 1965.

85 Rohrmoser: a.a.O. 101 ff.

86 J. Habermas: Erkenntnis und Interesse. Frankfurt/M 1968, 14 ff.

- 87 W. Becker: Hegels »Phänomenologie des Geistes«. Stuttgart 1971.
- Vgl. insbes. W. Cramer: Vom transzendentalen zum absoluten Idealismus. In: Kant-Studien LII (1960/61). 3 ff.
- 88 S. u. 106 ff. und 217 ff.; ferner gehört hierher G. Krüger: Die dialektische Erfahrung des Bewußtseins bei Hegel. In: Hermeneutik und Dialektik. Hrsg. v. R. Bubner / K. Cramer / R. Wiehl. Tübingen 1970. 285 ff.; an älteren Arbeiten wäre unter diesem Gesichtspunkt auch das Phänomenologie-Kapitel in N. Hartmanns Hegelbuch (Berlin 1929) zu erwähnen gewesen.
- 89 Z. B. H. Schmitz: Hegel als Denker der Individualität. Meisenheim 1957; G. Rohrmoser: Subjektivität und Verdinglichung. A.a.O.; in entfernterer Beziehung zur Phänomenologie steht J. Flügge: Die sittlichen Grundlagen des Denkens. Hegels existentielle Erkenntnisgesinnung. Hamburg 1953.
- 90 H. G. Gadamer: Wahrheit und Methode. Tübingen 1960. 336 ff.
- 91 H. Marcuse: Eros und Kultur. Stuttgart 1957. 114 ff.; P. Ricœur: De l'interprétation. Essai sur Freud. Paris 1965. 447 ff.; deutsche Ausgabe Frankfurt/M. 1969. 473 ff.; J. Habermas: Erkenntnis und Interesse. Frankfurt/M. 1968. 258 ff.
- 92 S. Freud: Gesammelte Werke. Frankfurt/M. 41967. Band XV. 86.
- 93 Phän. 470.
- 94 St. Toulmin: Human Understanding. Princeton N.J. 1972. Band I. 478 ff.
- 95 A. de Waelhens: Phénoménologie husserlienne et phénoménologie hegelienne. In: Revue philosophique de Louvain LII (1954) 234 ff.; ders.: Réflexions sur une problématique husserlienne de l'inconscient, Husserl et Hegel. In: Phenomenologica IV (1959) 221 ff.; K. R. Dove: Die Epoché der Phänomenologie des Geistes. Demnächst in: Hegel-Studien. Bonn 1973. Beiheft XI.
- 96 Sens et non-sens, a.a.O. 109.