

Die Hegelforschung am Ende unseres Jahrhunderts

Rückblick und Fazit von Hans Friedrich Fulda

Wie Hegel 1970 gesehen wurde

1970 näherte sich die Revitalisierung der marxistischen Diskussion ihrem Höhepunkt. Für die Wirkung, die Hegel damals - vor allem bei uns in Deutschland - hatte, und die Weise, in der er sich darstellte, sind mindestens sechs Sachverhaltskomplexe charakteristisch gewesen:

1. Innerhalb des Marxismus stehen zwei kontroverse Einstellungen zur Hegelschen Philosophie einander gegenüber. Mit dem "orthodoxen" dialektischen und historischen Materialismus konkurriert ein "undogmatischer", intellektuell anspruchsvoller Aktionismus, der nicht nur auf radikale Kapitalismuskritik ausgeht, sondern auch auf Erneuerung des Sozialismus drängt. Er entnimmt Hegel andere Anregungspotentiale, als sie das in den sozialistischen Ländern verwaltete, zum orthodoxen Marxismus geschlagene "Hegelsche Erbe" anbietet.

2. Wie in Zeiten des Kalten Krieges und während der frühen 30er Jahre hat sich dadurch erneut auch der Kontrast zwischen marxistischen und "bürgerlichen" Formen des Umgangs mit Hegel verschärft. Auf der einen Seite erfährt die Philosophie Hegels eine rigide gesellschaftskritische Revision. Nur als kritische Dauerreflexion über politische, gesellschaftliche und wissenschaftliche Prozesse soll sie noch Berechtigung haben. Auf der anderen, "bürgerlichen" Seite aber besitzt die Hegelsche Philosophie längst ihre Bedeutung als Korrektiv hiergegen.

3. Die forschende Beschäftigung mit Hegel ist aber nicht nur ein Korrektiv gegen sol-

che Reduktionstendenzen; die Hegelsche Philosophie empfiehlt sich überhaupt als wichtige Gegeninstanz gegen charakteristische Denkversuche unseres Jahrhunderts: vor ihr sollen diese Versuche ihre überlegene Berechtigung ausweisen oder sich als Partialphilosophien und damit als kompensationsbedürftig darstellen. Damit ist die Hegelsche Philosophie Gegenstand nicht nur der Erinnerung, sondern mindestens ebenso sehr der Orientierungssuche und Beurteilung.

4. In der Perspektive der Beurteilung heben sich drei Einstellungen deutlich voneinander ab: Zum ersten die vor allem durch **Popper** beeinflusste Verdammung und Verachtung der Hegelschen Philosophie als einer Heilslehre und Herrschaftsideologie - im scharfen Kontrast zur hohen Wertschätzung, die Hegel inzwischen bei der Nachkriegsgeneration Westdeutschlands genießt. Diese Wertschätzung geht außer auf den Marxismus zum zweiten bei den einen zurück auf **Joachim Ritters** Anregung, Hegel als den tiefstinnigsten Deuter der Moderne zu verstehen; als einen, der - die Erfahrungen der Französischen Revolution verarbeitend - insbesondere über das Aufkommen der industriellen bürgerlichen Arbeitsgesellschaft nachdenkt. Im Unterschied hierzu geht zum dritten die Wertschätzung Hegels bei anderen vor allem zurück auf die durch **Gadamer** vermittelte Auseinandersetzung mit **Heideggers** Versuch, die abendländische Metaphysik zu überwinden. Heidegger sprach Hegel die ausgezeichnete Rolle eines Vollenders der abendländischen Metaphysik zu und begab sich dabei, wie besonders von Gadamer immer wieder betont wurde, mehr

als eingestanden in die Nachbarschaft zur Hegelschen Philosophie, so daß es gar nicht leicht schien, seinen Denkversuch vom Hegelschen Unternehmen deutlich abzugrenzen und gegen dieses Unternehmen erfolgreich zu verteidigen. Für Gadamer ergab sich daraus die Forderung, an Hegels Idee einer spekulativen Logik zu zeigen, daß deren Dialektik sich in Hermeneutik zurücknehmen muß. Doch die Vagheit, in der die Erfüllung dieser Rücknahmeforderung verblieb, konnte ebenso gut als Indiz dafür gelten, daß man sich durch eingehendere hermeneutische Beschäftigung mit Hegel und mit dem Kontext seiner Philosophie vom Einfluß Heideggers freimachen sollte. Konnten nicht die in der angelsächsischen, analytischen Philosophie entwickelten Verfahrensweisen, geschickt genutzt, zu dieser Verselbständigung des hermeneutischen Interesses an Hegel beitragen?

5. Für letzteres spricht um 1970 umso mehr, als sich just um diese Zeit in der angelsächsischen Philosophie eine Wendung anbahnt. Die zur unvoreingenommenen Untersuchung natürlicher Sprachen übergegangene analytische Philosophie zeigt sich nun gegenüber Themen der kontinentalen philosophischen Tradition wieder aufgeschlossener. Hegel, den man während der fünfziger Jahre in den USA nur noch für einen bedeutenden Philosophen halten können, wenn man bereit war, als Narr oder Dummkopf zu gelten, gelangt wieder zu Ansehen. Es kommt sogar zur Gründung einer Hegel Society of America, die 1970 ihren ersten Kongreß über "Hegel and the Sciences" veranstaltet. In den zehn Jahren zwischen 1965 und 1975 wird über Hegel auf englisch schätzungsweise soviel veröffentlicht wie bis dahin im ganzen Jahrhundert nicht; und kein geringerer als **Wilfrid Sellars**, der seine philosophische Position in den Sechzigern durch Variationen Kantischer Themen zu verdeutlichen versucht hatte, fragt schon, ob denn - nachdem die Philosophie Mitte der sechziger Jahre zum zweiten Mal "zurück zu Kant" gegangen sei - nun ein hege-

lianischer "trip" noch lange auf sich warten lassen könne. Ganz im Gegensatz zur Ernsthaftigkeit dieses Interesses an einem neuen, alte Vorurteile und Klischees hinter sich lassenden Verständnis der Hegelschen Philosophie tritt allerdings in Kreisen des französischen Strukturalismus neben gelehrte Hegel-Studien in der Nachfolge **Jean Hypolites** just um diese Zeit eine eher spielerisch-assoziative Verwertung der Früchte solcher Gelehrsamkeit.

6. Die Lebhaftigkeit der innermarxistischen und überhaupt linksintellektuellen Hegel-Diskussion - aber auch die militante liberale Polemik gegen Hegel und Marx als zwei verschwisterte, wengleich untereinander verfeindete Wegbereiter des Totalitarismus - hatte der Meinung Vorschub geleistet, die intensive Beschäftigung mit Hegel sei der "bürgerlichen" Philosophie unseres Jahrhunderts lediglich von außen aufgedrängt worden. Diese Beschäftigung diene vornehmlich dem Zweck, den Marxismus abzuwehren. Sie sei daher auch zu philosophischer Unfruchtbarkeit verdammt. So denken um 1970 nicht nur viele linke Intellektuelle, sondern auch andere, wie z.B. **Karl Löwith**.

2. Der Wandel der Hegel-Rezeption seit 1970

Was hat sich am Muster, innerhalb dessen uns Hegels Philosophie um 1970 entgegentrat, während der letzten rund fünfundzwanzig Jahre verändert und wie sind diese Veränderungen im Rahmen der Hegelforschung zu bewerten?

1. Die Theorie des orthodoxen Marxismus ist nun in ganz Europa ihrer stärksten institutionellen Stütze beraubt und als Legitimationsideologie politischer Regime wertlos geworden. Die wenigen, die ihr noch Kredit geben, sind wahrscheinlich mehr denn je darauf angewiesen, sich an Hegelsche Philosopheme zu halten. Der Fehlschlag des sozialistischen Menschheitsexperiments hat ja nicht gerade dazu gedient, die katastro-

Neuerscheinungen

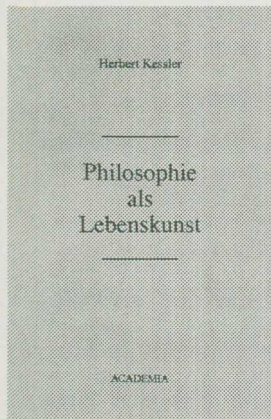
Kessler, Herbert.

Philosophie als Lebenskunst.

1998. 416 S. 76,00 DM.

16 x 24 cm. Fb. 3-89665-054-8.

Das Werk vollendet die Ich-Philosophie, die in der Neuzeit auf schwankendem Boden errichtet worden ist. Es fördert aber auch die



Welt-Philosophie, die dem Menschen als Naturwesen sowie als Inhaber seiner Lebenswelt und als Teilhaber des Universums seinen Ort zumißt. Beide Philosophien vertragen sich in einem polaren Spannungsgefüge (komplementär). In lebendiger Sprache werden Einblicke in die Geistes-, Ideen- und Kulturgeschichte sowie in die philosophische Esoterik gewährt. Das Philosophieren wird hierbei zur Lebenskunst.

Menschenrechte und Gemeinsinn.

Westlicher und östlicher Weg?

Hrsg. von Walter Schweidler.

1998. 408 S. 49,00 DM.

14,8 x 21 cm. 3-89665-043-2.

Das Buch bietet sowohl einen Zugang zur Frage der Vereinbarkeit

von Menschenrechten und gemeinschaftlicher Identität, als auch ein



nen Grundriß des Bildes von Menschenwürde in östlicher wie westlicher Philosophie und im Rechtsdenken. Der Konflikt um Menschenrechte und Gemeinsinn wird als Grundfrage des interkulturellen Dialogs aufgezeigt.

Jahrbuch für Hegelforschung 3 (1997).

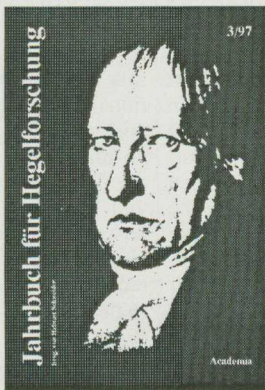
Hrsg. von Helmut Schneider.

1997. 322 S. 58,00 DM.

15 x 22 cm. 3-89665-056-4.

Bd. 97/3

Aus dem Inhalt: Ein Jeaner Brief Hegels an die Weinhandlung Ra-



mann, hrsg. u. erläutert. v. H. Schneider – V. Colón-León: Der Begriff der Arbeit in Hegels Darstellung der Subjektivität – Y. Espiña: Kunst als Grenze: Die Musik bei Hegel – K.R. Westphal: Hegel, Formalism and Robert Turner's Ceramic art.

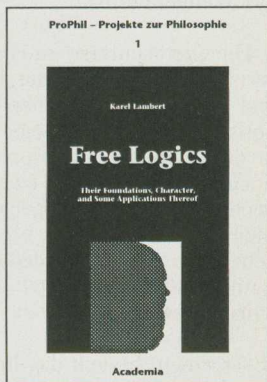
Lambert, Karel.

Free Logics: Their Foundations, Character and Some Implications Thereof.

1997. 160 S. 34,00 DM.

14,8 x 21 cm. 3-89665-000-9.

ProPhil Bd. 01



Die "Free Logic" ist einer der wichtigsten Bereiche der modernen Logik. Ihre Anwendung auf zentrale Fragen der Philosophie und anderer Wissenschaften hat neue Möglichkeiten der Problemlösung eröffnet. Einige Anwendungen der Free Logic sowie die Grundlagen und Merkmale werden hier präsentiert und diskutiert.



Academia Verlag

Bahnstr. 30 · 53757 Sankt Augustin

Tel. 0 22 41/34 52 1-0 · Fax 34 53 16

Internet: www.raps.com/academia

Email: 100325.3207@compuserve.com

phentheoretische Kernprognose der Marx-schen Ökonomiekritik zu bestätigen. In der Neuen Linken blieb der aus Hegel gezogene Nutzen ziemlich gering. Vorsichtige Ansätze, von ihm aus den DDR-Marxismus zu reformieren, sind dann in der Affäre um **Peter Ruben** Anfang der achtziger Jahre durch parteiamtliche Maßregelungen abgewürgt worden und werden selbst vom Initiator dieser Ansätze inzwischen nur noch historisch gesehen. Grund zu Häme oder Groll hierüber besteht nicht. Vermutlich exemplifiziert die ganze Geschichte des realen und irrealen Sozialismus die Hegel-sche Behauptung, daß die Weltgeschichte das Weltgericht ist.

2. Die Gretchenfrage im Hinblick auf Hegel ist nicht mehr "Wie haltet ihr's mit Marx?"; und mit dem Verstummen dieser Frage erübrigt sich auch eine Reihe von Polaritäten, in denen Hegels Philosophie jeweils nach Standpunkt für aktuell oder obsolet, anziehend oder abstoßend gehalten wurde. Ich meine Fragen wie die, ob man die Hegel-sche Philosophie z.B. ideologiekritisch oder hermeneutisch betrachtet. Die Zeit solcher Polarisierungen ist vorbei.

3. Trotzdem besteht das Interesse an Hegel fort. Unplausibel geworden ist damit auch die Meinung, dieses Interesse sei nur zur Abwehr des Marxismus entstanden und unterhalten. In Wahrheit nämlich hatte sich die historisch-hermeneutische Wendung, welche die westdeutsche Philosophie gegen Ende der fünfziger Jahre nahm, vor allem aus dem Versuch ergeben, sich dem annihillierenden Sog zu entziehen, der zu Beginn dieses Jahrzehnts vom Denken des späten **Heidegger** ausgegangen war. Hervorgerufen war dieser Versuch vor allem durch die Überzeugung, daß die Verweigerungshaltung, die der späte Heidegger der modernen Welt entgegenbrachte, keine angemessene Reaktion auf die von deutscher Ideologie vorbereiteten, von deutschen Tätern verübten und von einem deutschen Regime zur europäischen Katastrophe gemachten Ver-

brechen war und daß das immer wortkarger werdende Heideggersche "Andenken" an ein rätselhaftes Sein gewiß nicht das unausweichliche Fazit aus zweieinhalbtausend Jahren europäischer Denkgeschichte zog. Aber nicht nur in Bezug auf marxistische Einstellungen zu Hegel ist seit 1970 ein drastischer Wandel eingetreten.

4. Unglaublich geworden ist die Heidegger mit **Marx** verbindende These, in Hegel vollende sich ein für allemal die Geschichte der Metaphysik und der nach Hegel erfolgte Bruch mit aller systematischen Philosophie, ja sogar Zusammenbruch unserer ganzen bürgerlichen Kultur sei unwiderruflich. Die These ist nicht nur dadurch diskreditiert, daß die analytische Philosophie wie die angelsächsische Philosophie insgesamt, weithin aber auch die Philosophie in Frankreich von solchen epochalen Versicherungen unbeeindruckt blieb. Inzwischen werden ja selbst unter hartgesottenen Naturalisten wieder metaphysische Probleme entdeckt, die vor die Frage stellen, in einer wie verstandenen Disziplin sie eigentlich ihren Zusammenhang haben sollen. Unplausibel ist die These auch dadurch geworden, daß wir durch die historisch-hermeneutische Erforschung des Kantischen sowie nachkantischen Idealismus die Hegelsche Philosophie viel besser als zuvor in ihrem eigenen Kontext sehen gelernt haben und daß ihr in diesem Kontext keineswegs die Sonderrolle abschließender Vollendung zukommt, in der Hegel selbst und seine unmittelbaren Schüler sie gerne genommen wissen wollten.

5. So gut wie verstummt ist ferner die Polemik gegen Hegel, die vom kritischen Rationalismus und verwandten, militant liberalistischen Positionen ausgegangen war. Die postmoderne, eher journalistische Absage an die "Meisterdenker" hingegen hat nicht so viel Resonanz gefunden, daß man sich ihrer wegen wieder einmal an eine Apologie Hegels machen müßte. Was immer ihre Berechtigung gegenüber einer von Marx inspirierten, für ihn oder gegen ihn eingenomme-

nen Geschichtsbetrachtung sein mag - dem mit den philosophischen Fragen Hegels Befäßen präsentiert sie nur ein neues Potpourri an Stereotypen und abwegigen Gemeinplätzen. Daß man mit solchen Mitteln nicht dahin gelangt, über Hegel Bescheid zu wissen, hat sich schon an der linksintellektuellen Hegelrezeption gezeigt. Wer nach eiliger Lektüre einiger Hegelscher Sätze erklärt, "so können wir nicht mehr denken", dem braucht man nur zu bestätigen, daß er nicht mehr kann.

6. Für die Einstellung eingehender hermeneutischer Beschäftigung mit Hegel, die in den letzten Jahrzehnten entstanden ist, scheint mir charakteristisch, daß sie sich viel stärker als frühere Hegelianismen abgelöst hat von den besonderen Gegebenheiten der jeweiligen nationalen intellektuellen Kultur, innerhalb deren die Beschäftigung betrieben wird. Sie ist internationaler und in ihren Interessen wissenschaftlicher geworden; und sie hat sich damit im Typus der forschenden Auseinandersetzung mit anderen großen Philosophen der Vergangenheit angenähert. Vorausgesetzt, daß es uns um Forschung geht, kann auch das nur als erfreulich betrachtet werden.

7. Die Forschung selbst - im Unterschied zur Einstellung, der sie sich verdankt - geht komplementär zum soeben Dargelegten viel genauer als früher auf die Besonderheiten des geistigen Umfeldes ein, innerhalb dessen die Hegelsche Philosophie entstanden ist und das sie dann ihrerseits geprägt hat: Eine Kette ineinandergreifender, großenteils mit historisch-kritischen Texteditionen verbundener Untersuchungen zum jungen und zum Jenenser Hegel hat uns von der Genese des Hegelschen Systems inzwischen ein so detailliertes Bild vermittelt, wie man es sich zu Anfang der 70er Jahre, als erst wenige Glieder dieser Kette geschmiedet waren, gewiß nicht hätte machen können. Durch neu edierte Dokumente und zahlreiche Publikationen von Vorlesungsnachschriften besitzen wir auch über Hegels unmittelbares

Wirken in Jena, Heidelberg und Berlin viel mehr an Information, als die schon vor 25 Jahren vorliegenden Brief- und Werkausgaben enthalten. Die Konstellationsforschung zum Ursprung des Deutschen Idealismus gibt und verspricht uns ganz neue Aufschlüsse über Evidenzen, aus denen sich die "Gedankenexplosion" dieses Ursprungs nährte. Um 1970 hätte man von ihnen nur träumen können.

8. In der weiteren Umgebung dieser historisch-philologischen und detektivischen Arbeit ist die ideengeschichtliche Literatur über Themen der Hegelschen Philosophie seit 1970 zu einem kaum noch überblickbaren Strom geworden. Zusätzlich dazu, daß sie enorm in die Breite gegangen ist, gibt sie oft auch präziser als ältere Bücher Auskunft über die Ziele, auf die Hegels Denken ausgerichtet war, über die Motive, die es vorangetrieben haben, und die Probleme, die es dabei zu bewältigen versuchte. In ihren besten Zeugnissen werden einzelne Gedanken Hegels oder ihr systematischer Zusammenhang erfolgreich identifiziert als innovative Antworten auf Fragestellungen oder von Hegel allererst entdeckte Probleme ihrer unmittelbaren Vorgeschichte oder älterer philosophischer Tradition, mit der sie gesättigt sind; und indem Hegels Gedanken als solche Antworten auch diskutiert werden, zeigt sich meistens, daß sich ihr Bezug auf Fragen, die unabhängig von Hegel für uns Aktualität haben, fast von selbst ergibt.

9. Schließlich und nicht zuletzt trägt wenigstens ein Teil dieser Untersuchungen - fast möchte man sagen: erstmals - Erhebliches zum Verständnis der Begriffsform bei, in welcher die großen systematischen Werke Hegels verfaßt sind und in deren "logischem Geiste" Hegel sie laut Vorrede der *Rechtsphilosophie* auch "gefaßt und beurteilt" wissen wollte.

2. Die Beschäftigung mit Hegel heute

Die Chancen einer produktiven Beschäfti-

gung mit Hegel sind heute weitaus günstiger als vor 25 Jahren. Nachdem die Marxsche Herausforderung der ganzen Philosophie entfallen, Heideggers Frage nach einem anderen Anfang des Denkens auch bei den Schülern verstummt, der vom Kritischen Rationalismus und verwandten Strömungen erhobene Vorwurf des Totalitarismus zumindest kleinlaut geworden ist, während der Szientismus nebst anderen Varianten der analytischen Philosophie in die Defensive geraten sind, sodaß sie als große, Energien bündelnde Gegeninstanzen ausscheiden - kann da nicht die hermeneutische Philosophie sich von äußeren Irritationen unbehelligt in der gesamten Tradition der abendländischen Philosophie ergehen, und kann sie dabei nicht auch Hegel ungeschmälert die Aufmerksamkeit widmen, die ihm wirkungsgeschichtlich gesehen zukommt?

Ein so wacher intellektueller Zeitzeuge wie **Richard J. Bernstein** hat sich 1977 im Blick auf die analytische Philosophie nicht mehr gefragt, ob Hegel jetzt aktuell sei, sondern nur noch, "warum?". Eine kurze und bündige Antwort auf diese Frage hat im letzten Jahr **Bernard Bourgeois** gegeben: Die Aktualität Hegels im sozialpolitischen Bereich beruhe darauf, daß die fundamentalen Probleme, die Hegel in diesem Bereich ausgemacht hat, auch noch die unseren sind, ja z.T. sogar mehr und mehr die unseren werden, und das im interstaatlichen Kontext ebenso wie im innerstaatlichen.

In den 80er Jahren ist mit Recht die Konfrontation von Kant und Hegel in den Vordergrund des Interesses gerückt - nicht bloß als Sache eines ausschließenden Entweder-Oder in Bezug auf die Philosophiekonzepte beider im ganzen, sondern als Aufgabe synoptischer Arbeit an Problemen, die sich nur für einen von beiden oder jedenfalls nicht für beide in gleicher Weise ergeben. Die Verfolgung dieses Interesses enthält in meinen Augen ein Potential an Einsichten, das bei weitem nicht ausgeschöpft ist. Im Bereich der Philosophie des Praktischen

aber sollte wohl viel stärker, als das bisher geschehen ist, Kants *Metaphysik der Sitten* in die Diskussion und Konfrontation mit der Hegelschen *Rechtsphilosophie* einbezogen werden. Es sollten auch - nicht nur in diesem Bereich - stärker die unausdrücklichen und indirekten Hegelschen Bezugnahmen auf Kant berücksichtigt werden; denn im Ungesagten und in Darstellungen, in denen Kants Gedanken von Hegel stillschweigend verändert werden, liegen oft die interessantesten Ergebnisse Hegelscher Arbeit an Kantischen Problemen verborgen. Im Hinblick auf den institutionellen Rahmen solcher Hegel und Kant gemeinsam gewidmeten Arbeit sollte vielleicht auch stärker als bisher die Zusammenarbeit mit den der Kantforschung gewidmeten Gesellschaften gesucht werden; und was für Hegel und Kant exemplarisch gilt, müßte wohl über kurz oder lang auch in Bezug auf Hegel und Fichte sowie - wieder einmal - Hegel und Schelling praktiziert werden.

Editorische Arbeit, entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Denken einzelner Autoren oder zu deren Diskussionszusammenhang und ideenhistorische Forschungen allgemein geistesgeschichtlichen Zuschnitts - all das verlangt sehr viel Entsagung im Hinblick auf philosophisch oft höher respektierte Arbeit an Problemen, die bereits als solche identifiziert sind und womöglich im Rahmen systematischer Philosophie unserer Gegenwart traktiert werden. Wo diese Entsagung zu leicht fällt und nicht durch Aufspüren und Vergegenwärtigen älterer, meist nicht gelöster, sondern nur verdrängter Probleme kompensiert wird, breitet sich in solch historischer Arbeit und Forschung rasch ein doxographischer und philologischer Nihilismus aus, in dem die Beschäftigung mit Geschichtlichem aufhört, philosophisch zu sein. Die Gefahr, dieser Verfallstendenz zu erliegen, ist umso größer, je selbstläufiger eine philosophiehistorische Forschung geworden ist und je mehr sie sich dabei der Arbeit anderer historischer Geisteswissenschaften angleicht. Ich

WERNER BEIERWALTES

Platonismus im Christentum

1998. 222 Seiten. Ln DM 78.-

ISBN 3-465-02975-5

Philosophische Abhandlungen Band 73

Christliche Theologie ist seit ihrer Entstehung und in ihrer weiteren Entwicklung nicht ohne Philosophie denkbar: begriffliches Denken wird zur reflektierenden Selbstdurchdringung des Glaubens. So ist für die Ausformung von Theologie als "Wissenschaft" seit den Anfängen die griechische Metaphysik - besonders in der Gestalt des Platonismus und Aristotelismus - in je verschiedener Intensität maßgebend geworden. Die darin sich vollziehende Übernahme und Umformung philosophischer Theoriepotentiale, Denkformen und terminologischer Sprache ist nicht nur formaler Natur, sondern prägt ebenso sehr die "Sache" der Theologie. Daher ist innerhalb der geschichtlichen Entwicklung dieses Verhältnisses immer wieder die Phobie einer "Hellenisierung", d.h. einer "Verweltlichung" des Christentums aufgekommen.

Platonismus im Christentum folgt den Fragen: In welchem Maße bleibt Philosophie im neuen Kontext in ihrer ursprünglichen Intention wirksam? Wird die aufnehmende Seite (das Christentum) durch Philosophie irritiert oder gar verdeckt, verfremdet, destruiert? Oder ist das Neue, das aus einer intensiven Begegnung mit dem "Alten" Entstandene, als eine - freilich schwer errungene - produktive Synthese oder Symbiose das sachlich Interessantere als eine gewalttätig scheidende Apologetik?

Ausführliche Informationen zu den lieferbaren Titeln des Verlages:

<http://www.klostermann.de>



VITTORIO KLOSTERMANN · FRANKFURT AM MAIN

fürchte, manches Produkt der Hegelforschung hat dieser Tendenz schon zu weit nachgegeben. Man sollte ihr mit einer Forderung **Rüdiger Bubners** begegnen: das Innovative an Hegels Gedanken aufzuspüren und es in erster Linie als solches auf seine Überzeugungskraft hin zu prüfen.

In diesen Zusammenhang gehört aber wohl noch ein weiterer Punkt: Alles in allem ist - besonders bei uns Deutschen, im Unterschied beispielsweise zu Italien und Frankreich - die extensive denk-, entwicklungs- und ideenhistorische Forschung, aber auch die auf Erschließung der Hegelschen Vorlesungen gerichtete Arbeit dem eindringenden Verständnis der großen systematischen Werke Hegels nicht so zugute gekommen, wie man sich das einmal von all diesen Aktivitäten versprochen haben mag. Man braucht nur einen Kommentar wie den von **Michael Wolff** über Hegels Behandlung des Körper-Seele-Problems in § 389 der *Encyclopädie*" (1830) zu studieren, um zu sehen, wie viel unser Verständnis dieser Werke von solch anderer Art des Umgangs mit ihnen profitieren kann. Ich denke, wir brauchen in Zukunft mehr, als wir bisher besitzen, an streng kommentierender Hegel-Literatur. Jeder Schritt der Interpretation, mit dem über die möglichst genaue Auslegung eines bestimmten Textstücks hinausgegangen wird, sollte darin deutlich von der Textauslegung abgehoben werden und ihr nachfolgen.

Die philologisch-historische Beschäftigung mit Hegel, so schrieb **Löwith** 1968 in der Einleitung zu seiner kleinen Studienausgabe Hegelscher Texte, sei so nützlich und legitim wie steril, "wenn sie nicht auch neue Antriebe und Gesichtspunkte für das Studium Hegels hervorbringt". Wo könnten solche Antriebe und Gesichtspunkte herkommen? In einer Hinsicht, deren Relevanz Löwith gewiß nicht bestritten hätte, ist das leicht zu sagen: aus den weltgeschichtlichen Veränderungen, deren Zeugen wir im Wechsel vom vorletzten zum letzten Jahr-

zehnt unseres Jahrhunderts geworden sind. Dieser Umbruch gibt der Hegelforschung beispielsweise Anlaß zu fragen, worin eigentlich die philosophisch interessanten Gründe dafür liegen, daß aus der ideologiekritischen Marxschen Forderung, die Philosophie zu verwirklichen, eine der fatalsten Ideologien unseres Jahrhunderts geworden ist und warum diese Ideologie vor dem Weltgericht nicht bestehen konnte.

Allerdings befürchte ich, daß der Anschein, die hermeneutische Philosophie könne von sich aus im Umgang mit Hegel jetzt erst richtig auf Erfolgskurs gehen, sich als trügerisch erweisen wird. Die intensive Beschäftigung mit Hegel nach dem Krieg hatte für viele (auch für mich) zu einem guten Teil die korrektive Funktion, es all denen, die Hegel ständig im Munde führten, sich aber auf seine Gedanken gar nicht ernsthaft einließen, zu zeigen, wie man mit ihm umgehen sollte und wie schwer es ist, über ihn hinaus zu gelangen. Anders als der Neuhegelianismus der 30er Jahre zehrte sie nicht von der illusionären Hoffnung, unserer intellektuellen Kultur durch eine vage hegelianisierende Philosophie wieder etwas von jener Einheit zurückgeben zu können, die im 19. Jahrhundert verloren gegangen schien. Die neuere Hegelforschung lebte vom Widerspruch gegen diejenigen, die glaubten, aus der Feststellung des illusionären Charakters jener Hoffnung vorschnell Rückschlüsse auf die geringe Leistungsfähigkeit der Hegelschen Philosophie ziehen zu können und die darum der einen oder anderen Reduktionsphilosophie unseres Jahrhunderts den Vorzug gaben. Sie war also polemisch abhängig von den Verächtern, falschen Freunden und Ignoranten der Hegelschen Philosophie. Von ernsthaften Hegel-Studien, die im Ambiente der analytischen Philosophie, der Postmoderne oder des Strukturalismus betrieben werden, gilt vermutlich etwas Ähnliches. Daraus ergibt sich die Frage, und die ist im Hinblick auf hermeneutisch reflektierte und gebildete Beschäftigung mit Hegel sogar noch dring-

Der Philosoph und die Politik

Die Ausbildung der philosophischen Lebensform und die Entwicklung des Verhältnisses von Philosophie und Politik im 4. und 3. Jh. v. Chr.

Von **Peter Scholz**

1998. XI, 434 Seiten. Geb. DM 136,-. ISBN 3-515-07054-0
(Frankfurter Althistorische Beiträge, Band 2)

In dieser für die antike Bildungs- und Ideengeschichte wegweisenden Untersuchung wird nach einer sozialhistorischen Einführung, die den anfänglich prekären Status des „Intellektuellen“ in der athenischen Gesellschaft erörtert, in fünf Einzelstudien das theoretische und praktische Verhältnis der Begründer der Philosophenschulen und der ersten beiden Schülergenerationen zur Politik analysiert. Erstmals wird aufgezeigt, wie sich im 4. und 3. Jh. v. Chr. der Status der Philosophen – von Außenseitern und Sonderlingen zu anerkannten Vermittlern intellektueller Bildung – wandelte und wie im Zuge dieser gesellschaftlichen Etablierung die bis dahin für die philosophische Lebensform konstitutive Auseinandersetzung mit der Politik in Biographie und Werk zunehmend an Bedeutung verlor.

Entwicklung der Methodenlehre in Rechtswissenschaft und Philosophie vom 16. bis zum 18. Jahrhundert

Beiträge zu einem interdisziplinären Symposium in Tübingen, 18.-20. April 1996

Herausgegeben von **Jan Schröder**

1998. VI, 214 Seiten. Geb. DM 68,-. ISBN 3-515-07173-3
(Contubernium, Band 46)

Aus dem Inhalt:

G. Otte: Theologische und juristische Topik im 16. Jh. — **W. Schmidt-Biggemann:** Topische Arbeitsweise im Humanismus — **R. Specht:** Autoritäts- und Erfahrungsargument im 17. Jh. — **C. Schott:** Die „Interpretatio usualis“ — **O. R. Scholz:** Verbindungen zwischen allg. Hermeneutik und Methodenlehre des Rechts im 17./18. Jh. — **A. Bühler:** Verstehen und Anwenden von Gesetzen in der jurist. Hermeneutik des 18. Jhs. in Deutschland — **P. Stein:** Systematisation of private law in the 16th and 17th centuries — **A. Mazzacane:** Methode und System in der deutschen Jurisprudenz des 16. Jhs. — **P. König:** Das System des Rechts und die Lehre von den Fiktionen bei Leibniz — **J. Hruschka:** Zurechnung und Notstand, Begriffsanalysen von Pufendorf und Daries — **C. Peterson:** Logik in der Naturrechtslehre von C. Wolff — **M. Sandström:** Das dogmatische Verfahren als Muster der rechtswissenschaftlichen Argumentation — **M. Herberger:** Zum Methodenproblem der Methodengeschichte



Franz Steiner Verlag Stuttgart

Postfach 10 10 61 — D-70009 Stuttgart

licher: Wie soll sich ein wirkungsgeschichtliches Bewußtsein artikulieren, wenn die Verächter verstummen, die falschen Freunde sich verlaufen und die Wirkung amorph wird?

Ich kann mir keine bessere Antwort auf diese Frage denken als die, daß wir uns nunmehr von der Hegelschen Philosophie selber herausfordern lassen müssen. Die Richtung aber, aus der diese Herausforderung an uns ergeht, sollte eine sein, in die unsere Forschung bisher schon tendierte und in der wir nur ein Stück weitergehen müssen, um uns der neuen Provokation auszusetzen. Wir wissen inzwischen, daß im Mittelpunkt der an Hegel zu adressierenden Frage nicht das angebliche Ende der Metaphysik zu stehen hat oder ein mit ihrer "Verwindung" bzw. "kritischen Darstellung" verbundener Aufgabenkomplex - geschweige denn eine angeblich Hegelsche "dialektische Methode" oder ihre Fruchtbarkeit im Felde kritischer Reflexion der Gesellschaft, in der wir leben. Wir wissen auch, daß vor Hegels praktischer Philosophie das eigenartige Hegelsche Konzept einer Fundamentalphilosophie Vorrang verdient, daß diese Fundamentalphilosophie sowohl philosophische Logik als auch eigentliche Metaphysik sein soll, und daß man, anstatt ihr Konzept großzügig einer angeblich abgeschlossenen Geschichte zuzuschlagen, genau zusehen sollte, worin es besteht. Dazu gehört beispielsweise die Frage, ob dieses Metaphysikkonzept eigentlich noch in die von Heidegger skizzierte Geschichte der abendländischen Ontotheologie hineingehört; ob es diese nicht vielmehr bereits ablöst. Ich glaube, daß das letztere der Fall ist und daß man Hegels Konzept von Metaphysik zutreffender als ein systematisches Dementi aller in eine Ontotheologie gesetzten Erwartungen (einschließlich derjenigen einer Definition des Absoluten) begreift. Nur wenn man es so versteht, kann man ernsthaft diskutieren, was für und wider die argumentative Durchführbarkeit des Hegelschen Metaphysikkonzepts zu sagen ist und

welche Funktion für andere Teile der Philosophie (wie z.B. die "Rechtsphilosophie") man ihm guten Gewissens zusprechen oder beim besten Willen nicht zubilligen darf. Und wir wissen nicht zuletzt, daß nur so allmählich Licht ins Dunkel der logisch-methodologischen Fragen einer Hegelschen Philosophie des Geistes, wie übrigens auch einer spekulativen Naturphilosophie kommen kann.

Metaphysik im neuen Hegelschen Sinn rein spekulativer Erkenntnis der Vernunft selbst ist nicht die ganze Hegelsche Philosophie als solche, sondern nur die ihre fundamentale Disziplin ausmachende "Logik", die zugleich eine letzte philosophische Disziplin ist. Wenn man dem Hegelschen Idealismusverständnis gerecht werden will, muß man sich eingehend mit beidem befassen - mit der Metaphysik ebenso wie auch mit den Funktionen, die ihre Begriffe als "das Logische" in der einen oder anderen solcher Philosophien des Realen haben, wobei diese Funktionen nur zu fassen sind zusammen mit anderem, von ihnen Verschiedenem, das ebenfalls zur Hegelschen Philosophie gehört. Nur in Konzentration auf beides kann man sich auch Aussicht machen auf ein sachgemäßes Urteil über Hegels Anspruch, nicht nur die Vernunft selbst, sondern die Wirklichkeit als vernünftig zu erkennen. Und nur durch Verbesserung dieser Aussicht darf man sich versprechen, wieder zu einer substantiellen, systematischen Philosophie dessen zu gelangen, was an und für sich recht und gerecht ist, - also etwas auszumachen über ein Recht, das nicht nur in Ideologie und Überbau, Konvention, positiven Gesetzen oder gar bloßen Machtinstrumenten besteht.

Damit aber kommt nun endlich das Skandalon in Sicht, durch das wir uns provozieren lassen sollten: Es liegt im Hegelschen Anspruch, nicht nur die Vernunft selbst, sondern auch die Wirklichkeit als vernünftig zu erkennen und es in der eigenen philosophischen Arbeit nicht bei einem

bloßen Erkenntnisanspruch sein Bewenden haben zu lassen, sondern sowohl den in den Anspruch eingehenden Erkenntnisbegriff zu rechtfertigen als auch das ganze eigene Unternehmen systematischer Philosophie als Exemplifikation dieses Begriffs. Gerade Hegel soll im Hinblick auf dasjenige Erkenntnisproblem, das sich der Philosophie mit ihrem eigenen Erkenntnisanspruch stellt, besonders ernst genommen werden! Es ist aber evident, daß die Philosophien unseres Jahrhunderts in dieser Hinsicht wirklich nicht viel zustandegebracht - ja, sich weitgehend abstinenter verhalten haben. Durch **Heidegger** war das kritische Interesse der Philosophen auf Begriffe gelenkt worden, die sich in Kernwörtern der abendländischen Denkgeschichte niedergeschlagen haben. In Bezug auf Erkenntnisansprüche, die mit der ernsthaften philosophischen Verwendung solcher oder anderer Begriffe in der Regel verbunden waren und der Gründe geltend machenden Rechtfertigung oder Bestreitung bedürfen, blieb Heidegger mißtrauisch, als sei diesen Begriffen selbst schon das Stigma ihrer Fragwürdigkeit oder das Zeichen evidenter Verwendbarkeit auf die Stirn geschrieben. Ähnlich hat auch die philosophische Hermeneutik nur eine sehr vage umschriebene "hermeneutische Erfahrung" als Basis für die Ausweisung ihrer auf historisches Verstehen gerichteten Ansprüche geltend zu machen vermocht. Entsprechend lange war die von ihr stimulierte Hegelinterpretation eher an der Hegelschen Begrifflichkeit als an Fragen möglicher Rechtfertigung von Erkenntnisansprüchen des in solcher oder anderer Begrifflichkeit betätigten, interpretierenden oder interpretierten Denkens interessiert. Doch mit dem Ende der Abschottung unserer kontinentalen philosophischen Tradition gegenüber der angelsächsischen, analytischen ließ sich das Absehen von Erkenntnisansprüchen und anderen Rechtfertigungsfragen als denen philologischer Belegbarkeit und phänomenologischer Evidenz nicht mehr aufrechterhalten. Im Gegenteil dürfte inzwischen klar sein, daß nur im Kontext der Bearbeitung

epistemologischer Fragen ausgemacht werden kann, ob eine Begriffsdialektik wie die Hegelsche tatsächlich einer Zurücknahme in Hermeneutik bedarf oder ob nicht vielmehr umgekehrt eine Hermeneutik eigentlich der Begründung in spekulativer Philosophie bedürfte, um sich der begrifflichen und argumentativen Schwächen ihrer Selbstverständigung und Betätigung zu entledigen.

Unsere Verkettung mit Hegel kommt an der damit angesprochenen philosophiestrategischen Situation aber erst richtig zum Vorschein, wenn man die analytische Philosophie hier noch näher in Betracht zieht.

Die Aufgabe, zwischen den Prinzipien sittlicher Einsicht und denen theoretischer, einzelwissenschaftlicher Erkenntnis einen systematischen Zusammenhang aufzudecken, macht die Suche nach einem Konzept spezifisch philosophischer Erkenntnis unvermeidlich. Nachdem namhafte Vertreter der analytischen Philosophie sich "existentiellen" Fragen zugewandt haben, die eine Deutung menschlichen Lebens im ganzen verlangen, aber unter eudämonistischen Voraussetzungen keine überzeugende Antwort finden, sollte diese Suche wieder neue Anziehungskraft gewinnen. Dabei ist leicht zu sehen, daß sie nicht erfolgreich werden kann, wenn man sich von der Philosophie der theoretischen Wissenschaften ein Erkenntniskonzept für alles Erkennen vorgeben läßt. Aber alle Konzepte spezifisch philosophischer Tätigkeit, die von den konkurrierenden Richtungen der Philosophie unseres Jahrhunderts entworfen worden sind, versagen angesichts dieser Aufgabe, oder vielmehr angesichts dieser beiden Aufgaben, da es ja nicht nur um die praktische Philosophie, sondern auch um eine erkennende Selbstverständigung der Philosophie im ganzen geht.

Was ist zu tun, wenn man wissen will, was Hegel hierzu zu sagen hat, und wenn man sich vom diesbezüglichen Erkenntnisanspruch Hegels provozieren läßt? Offenkun-

dig reicht es dann nicht aus, sich bloß mit Hegels Verständnis von Dialektik oder auch mit dem, was Hegel die Methode nennt, zu befassen. Denn in beiden Fällen geht es zunächst bloß um eine Bewegung des Denkens. Denken und Erkennen aber sind auch bei Hegel nicht einfach dasselbe und selbst wenn man dasjenige Denken, um das es bei Hegels Rede von der Methode geht, nicht nur als ein im philosophischen Denken gedachtes verstehen müßte, als das sich "objektive Gedanken" bewegen, sondern zusätzlich auch als das sich bewegende philosophische Denken betrachten dürfte, das wir im Philosophieren zu betätigen haben, - selbst dann ist ja mit der Aufklärung der Bewegungsstruktur dieses Denkens keineswegs eo ipso auch schon die Einsicht zu erwarten, daß sich das so bewegte als erkennend zu erkennen gibt. Es mag sein, daß das nach Hegels Auffassung letzten Endes der Fall ist. Aber daß es sich so verhält, müßte erst in einem sehr aufwendigen Interpretationsunternehmen gezeigt werden und darf jedenfalls nicht von vornherein unterstellt werden mit jenem Begriff des Denkens, der in den Hegelschen Konzepten des Dialektischen und der Methode enthalten ist.

Wenn es darum geht, den Hegelschen Anspruch philosophischer Erkenntnis aufzuklären und zu beurteilen, wäre es erst recht eine Verkürzung der Aufgabe, sich zu diesem Zweck bloß mit Formen der Begründung von Behauptungen in der Hegelschen Philosophie zu befassen oder mit der "Methode" als einem rationalen Vorgehen in der Bearbeitung von Stoffen, die sich das philosophische Denken vorgeben lassen muß. Nicht einmal der Rekurs auf das, was Hegel unter einem philosophischen Beweis versteht, würde hier ausreichen. Denn nicht jede Begründung einer Behauptung, nicht jedes rationale Vorgehen und nicht jeder Beweis führt ohne weiteres zu einer Erkenntnis; und selbst wenn das nicht gilt von einer philosophischen Begründung, einem rationalen philosophischen Vorgehen und

einem philosophischen Beweis, muß der Begriff der Erkenntnis, für den es nicht gilt, erst einmal eingeführt und gerechtfertigt werden und muß darüber hinaus von einer philosophischen Begründung, einem rationalen philosophischen Vorgehen, einem philosophischen Beweis diesem Erkenntnisbegriff gemäß erkannt werden, daß jeder Fall von ihnen mit einem Exempel solcher Erkenntnis einhergeht; und das wäre nicht einmal dann gelungen, wenn sich zeigen ließe, daß jeder Fall von ihnen zu einem Wissen führt. Denn zwischen Erkennen und Wissen besteht ein Unterschied, den Hegel durchaus beachtet hat und der es erlaubt, sowohl von einem Erkennen ohne Wissen als auch einem Wissen ohne Erkennen zu sprechen. Soweit ich die Literatur über schaue, ist bis jetzt jedoch nicht einmal dieser Unterschied zum Gegenstand einer gründlichen Untersuchung gemacht worden. Dasselbe gilt vom Hegelschen Konzept eines philosophischen Beweises. Geschweige denn ist der Zusammenhang gründlich untersucht, den ein entsprechend bestimmtes Erkennen mit den epistemologisch bedeutsamen Tätigkeiten philosophischen Denkens haben mag.

Bereits im Hinblick auf das ganz Grundsätzliche also tun sich hier Forschungsdesiderate auf, mit deren Erfüllung wir noch sehr am Anfang stehen. Natürlich aber verdient es jedes philosophische Thema, das Hegel systematisch bearbeitet hat, daraufhin erforscht zu werden, ob seine Bearbeitung durch Hegel eigentlich bis zur Erfüllung des spezifischen Erkenntnisanspruchs gediehen ist, den Hegel ihr zugemutet hat; und wenn das nicht der Fall ist: ob die Bearbeitung des betreffenden Themas in Fortsetzung des von Hegel Geleisteten wenigstens dahin gebracht werden kann, wohin sie zu bringen Hegel für möglich und erforderlich hielt, - oder ob es Gründe gibt, dies zu verneinen. Das Aufgabenfeld, das die Hegelforschung hier vor sich hat, ist, wie man sieht, sehr umfangreich. Es erstreckt sich so weit wie die ganze systematische Philosophie Hegels.