

Drei Studien zur Philosophie Hegels. Akademie-Verlag 1985

[7]

Das Vernünftige ist die Landstraße,  
wo jeder geht, wo niemand sich auszeichnet.

*Georg Friedrich Wilhelm Hegel*

Die Wahrheit ist so wenig bescheiden als  
das Licht, und gegen wen sollte sie es sein.

*Karl Marx*

### **Vorbemerkung**

Aktuelle Vernunft – so der gezielt gewählte Titel zu drei Studien zur Philosophie Hegels. Er soll Bekenntnis sein in einer Zeit, in der von zynischer, entfremdeter, ohnmächtiger Vernunft geredet und Anklage gegen sie erhoben wird. Die Hegelsche Philosophie und ihre eigentliche Wirkungsgeschichte stehen für den Anspruch ungebrochener Vernunft ein, das Erbe der Aufklärung bewahrend und fortführend, Gegenaufklärung zurückweisend. Dieser ungebrochenen Vernunft sind die Autoren verpflichtet. Sie treffen sich in dem Bestreben, ihren Anspruch wachzuhalten. [9]

Manfred Buhr (Berlin)

### **Der Mut der Wahrheit**

150 Jahre *nach* Hegel

1831, vor etwas mehr als 150 Jahren, starb Hegel. Mit ihm starb, wie Heinrich Heine 1834 festhielt, „der größte Philosoph, den Deutschland seit Leibniz erzeugt“ hatte. Und – Heine weiter: „Unsere philosophische Revolution ist beendet. Hegel hat ihren großen Kreis geschlossen.“<sup>1</sup>

Unter dem Eindruck des plötzlichen Todes von Hegel hatte bereits Eduard Gans am 1. Dezember 1831 in seinem Nekrolog in der „Allgemeinen Preußischen Staatszeitung“ für die Mitlebenden wohl gültig geschrieben: „Hegel hinterläßt eine Menge geistreicher Schüler, aber keinen Nachfolger. Denn die Philosophie hat fürs Erste ihren Kreislauf vollendet; ihr Weiterschreiten ist nur als gedankenvolle Bearbeitung des Stoffes nach der Art und Methode anzunehmen, die der unersetzlich Verblichene ebenso scharf als klar bezeichnet und angegeben hat.“<sup>2</sup>

In der Tat. Als innerhalb eines reichlichen Vierteljahres, im Winter 1831/32, Hegel und Goethe starben, da war die klassische Epoche bürgerlichen Denkens in Deutschland zu ihrem Ende gekommen. Weiterblickende jüngere Zeitge-[10]nossen Hegels und Goethes – wie eben Eduard Gans und Heinrich Heine – spürten dies. *Aber* – bedeutete dieses Ende, bedeutete der Tod Hegels und Goethes auch den *Zusammenbruch* der Epoche des klassischen bürgerlichen Denkens in Deutschland?

Seit und nach der gescheiterten Revolution von 1848/49 hat solches die bürgerliche Ideologiegeschichtsschreibung immer wieder behauptet. Doch: Die gestellte Frage ist zu verneinen. Mit dem Tod Hegels und Goethes war zwar die Epoche des klassischen bürgerlichen Denkens in Deutschland zu ihrem Ende gekommen, aber sie war nicht zusammengebrochen. Sie erwies sich nicht als grandiose geistige Fehlleistung, die ein Zurückgehen auf einen erkenntniskritisch eingegengten und gesellschaftstheoretisch entblößten Kant herausforderte. Denn sie stellte *mitnichten* einen unfruchtbaren Taumel philosophischen Denkens dar. Dies vor allem

---

<sup>1</sup> H. Heine, Werke in fünf Bänden, Bd. 5, Berlin und Weimar 1976, S. 148.

<sup>2</sup> Hegel in Berichten seiner Zeitgenossen, hrsg. von G. Nicolin, Berlin 1971, S. 496.

deshalb nicht, weil die klassische bürgerliche deutsche Philosophie – und Hegel vor allem – das philosophische Bewußtsein eines gesellschaftlich-historischen Prozesses war: der Herausbildung und Etablierung der bürgerlichen Gesellschaft.

Dergestalt kann und darf die klassische bürgerliche deutsche Philosophie, insbesondere das Hegelsche Denken, nicht von ihrer/seiner Wirkung (und Wirkungsgeschichte) und die Wirkung nicht von der Hegelschen Philosophie getrennt werden. Und die Wirkung, die *weltgeschichtliche Wirkung* der Hegelschen Philosophie wird bezeichnet durch die Namen Marx, Engels und Lenin. Sie artikuliert sich im Marxismus-Leninismus als der wissenschaftlichen Weltanschauung der Arbeiterklasse. Der Marxismus-Leninismus ist – welthistorisch gesehen – jene „philosophische Revolution“, von der Heinrich Heine im Zusammenhang mit Hegel sprach. Und er ist zugleich die „gedankenvolle Bearbeitung“ der Hegelschen Philosophie, von der bei Eduard Gans die Rede war.

War also um 1830 die Epoche des klassischen bürgerlichen Denkens in Deutschland zu ihrem Ende gekommen (von [11] ideologischen Nachhutgefechten auf entlegenem Terrain – wie dem der Mythologie – einmal abgesehen), so begann genau in diesen Jahren ein anderer, nämlich direkt gesellschaftlich-revolutionärer Prozeß, der – phasenverschoben – aus jener philosophischen Revolution, auf die Heinrich Heine abhob, kräftige und nachhaltige Motivationen empfing.

Dieser Tatbestand, der im Hinblick auf die Hegelsche Philosophie Alexander Herzen von einer „Algebra der Revolution“ reden ließ, war auf beiden Seiten der Barrikade gegenwärtig. Zunächst – natürlich – bei den Junghegelianern, also bei jenen Freunden, Schülern und Anhängern Hegels in den dreißiger und vierziger Jahren des 19. Jahrhunderts, die aus seiner Philosophie auf diese oder jene Weise reformierende, antikirchliche, atheistische, demokratische bis hin zu bürgerlich-revolutionären Schlußfolgerungen zogen und mit ihren philosophischen Anschauungen gesellschaftlich-praktisch wirksam werden wollten. Die Devise ihres Denkens war die „Kritik des Bestehenden“, und ihre Problemsituation umschrieben sie mit der Frage: Wie kommt Philosophie zur Geschichte? – Wie kann Philosophie zum befördernden Teil des welthistorischen Prozesses werden?

Das potentiell Revolutionäre der Hegelschen Philosophie war aber auch der preußischen Reaktion gegenwärtig. Dies im Gegensatz zu den sogenannten Alt- oder Rechtshegelianern, die – epigonenhaft, wie sie waren – von dieser Potenz der Philosophie Hegels nichts ahnten. Übrigens ahnt die heutige „Rechte“ von diesem Tatbestand immer noch nichts oder wehrt sich gegen eine von der Geschichte längst bestätigte Einsicht. Wir zitieren stellvertretend Hermann Lübke: „Das philosophiehistorische Bild des 19. Jahrhunderts wird verzerrt, wenn man die Wirkungsgeschichte Hegels in erster Instanz über die Linke und besonders Karl Marx verfolgt.“<sup>3</sup> Geht man nicht auf eine Zurücknahme des historischen [12] Prozesses aus, dann war und ist es genau so, wie es im angeführten Zitat bestritten wird. Zu ergänzen wäre lediglich: Nicht nur in erster Instanz ist die Wirkungsgeschichte Hegels „über die Linke und besonders Karl Marx“ zu nehmen, weil sie so verlief, sondern auch in letzter Instanz.

Der preußischen Reaktion war – wie bemerkt – die revolutionäre Potenz der Hegelschen Philosophie durchaus bewußt. Denn auf den Tag genau 10 Jahre nach dem Tod Hegels und nicht ganz 10 Jahre vor dem Ausbruch der Revolution von 1848/49 ließ Friedrich Wilhelm IV. einen Mann auf Hegels Katheder der Berliner Universität klettern (besser: tragen), dem der Ruf vorausging, er vermöge die „Drachensaat“ der Hegelschen Philosophie auszurotten. Dem alten Schelling gelang dies 1841 nicht. Ihm fehlte die Weisheit des Alters, die er mit der Eitelkeit der Jugend kompensierte. Und: Schelling war weder philosophisch noch persönlich und gleich gar nicht politisch zu solcher Aufgabe disponiert. Er gab die ihm zugedachte Rolle sehr schnell von selber auf.

---

<sup>3</sup> H. Lübke, Einleitung zu: Die Hegelschen Rechte, Stuttgart – Bad Canstatt 1962, S. 8 f.

Was dem alten Schelling nicht gelang, das blieb nach der vom deutschen Bürgertum vertanen Revolution von 1848/49, und zwar unter anderen gesellschaftlichen Bedingungen, im Rahmen einer anderen bürgerlichen Geistigkeit und mit verspäteter Wirkung, einem Mann vorbehalten nachzuvollziehen, der sich gern als den letzten Kantianer sehen wollte – Arthur Schopenhauer.

Dieser privatisierende und unglückliche Philosoph mit dem großartigen Sprachempfinden war es, der dem Weltschmerz und der geschichtlichen Lage des deutschen Bürgertums nach seiner halbherzigen Revolution von 1848/49 ideologisch entgegenkam. Seine Wirkung hatte eine mehr als 30jährige Verspätung. Schopenhauer jagte Hegel rufmörderisch nach. Und diese Jagd fiel im damaligen deutschen Bürgertum auf fruchtbaren Boden. Letzten Endes führte das dazu, daß Hegel – wie einst der von ihm so geschätzte Spinoza – als „toter Hund“ behandelt und dem Vergessen anheimgegeben wurde.

[13] Im Vergessen der großen Vernunftansprüche der progressiven Bourgeoisie war das deutsche Bürgertum der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts radikal. Von Hegel blieb nichts in seinem Bewußtsein. Nicht einmal eine Hegel-Nostalgie ist zu bemerken. Daran änderte nichts (und konnte auch gar nichts ändern) die Säkularfeier von 1870, nichts die Büste hinter der Berliner Universität und nichts Carl Ludwig Michelets trotziges Wort: „Hegel, der unwiderlegte Weltphilosoph“ – so der Titel seiner Säkularrede von 1870.

Denn bereits Ende der fünfziger Jahre hatte der aus dem liberalen Lager kommende Rudolf Haym in seinen Vorlesungen über „Hegel und seine Zeit“ den Schuldspruch gefällt, daß Hegel die Philosophie zur „wissenschaftlichen Behausung des Geistes der preußischen Restauration“<sup>4</sup> und zur „wissenschaftlich formulierten Rechtfertigung des Karlsbader Polizeisystems und der Demagogenverfolgung“<sup>5</sup> benützt habe. Dem Vergessen der Hegelschen Philosophie in der bürgerlichen Geistigkeit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts war damit seine Formel gegeben. Als Hegel später, nämlich mit Beginn der imperialistischen Entwicklung, wieder in den Blick spätbürgerlicher Philosophie geriet, da wurde es auf Grund des Haymschen Urteils üblich, Hegel – und mit ihm die gesamte klassische bürgerliche deutsche Philosophie – losgelöst von der realen geschichtlichen Bewegung zu betrachten.

Den von Haym dergestalt vorbereiteten Prozeß bloß „akademischer“ oder geistesgeschichtlich-hermeneutischer Auslegung der Hegelschen Philosophie brachte dann Wilhelm Dilthey mit seiner „Jugendgeschichte Hegels“ unmittelbar nach der Jahrhundertwende (1905) auf den Begriff. In der Nachfolge Diltheys haben später Richard Kroner, Theodor Haering, Hermann Glockner usw. selbst die politische Philosophie Hegels ohne Blick auf ihre gesellschaftlich-histori-[14]schen Bedingungen dargestellt. Es entstand ein historisiertes und – als Folge – unpolitisches Hegel-Bild, das von den verschiedenen und unterschiedlichsten bürgerlichen Hegel-Beschäftigungen – positiv oder negativ – in Anspruch genommen werden konnte. Erst in der Auseinandersetzung mit dem Marxismus-Leninismus, vor allem seit dem Ende des zweiten Weltkriegs, wird die bürgerliche Philosophie Hegel wieder als einen der größten und tiefsten Denker der bürgerlichen Gesellschaft begreifen lernen. In diesem Prozeß kommt Hegel gegen oder für, auch: *statt Marx* zu stehen. Dabei ist der Hegel der gegenwärtigen bürgerlichen Philosophie über weite Strecken eher *Hegel-Geschichte* als der historische Hegel – eine Hegelsche Philosophie in sich selbst, zum Teil hermeneutisch entmannt, das heißt: eine Hegelsche Philosophie ohne ihre Wirkungsgeschichte. Für viele gegenwärtige bürgerliche Hegel-Interpretationen gilt allgemein das, was Marx über die Lassalleschen Bemühungen um Hegel an Engels schrieb: „... der Bursche träumt sogar von einer neuen hegelschen Philosophie auf der 2ten Potenz, die er schreiben will.“<sup>6</sup> Was bei Lassalle jedoch Illusion, vielleicht auch Eitelkeit war, ist in der gegenwärtigen bürgerlichen Hegel-Interpretation mangelnde

<sup>4</sup> R. Haym, Hegel und seine Zeit, Berlin 1857, S. 359.

<sup>5</sup> Ebenda, 8. 364.

<sup>6</sup> Marx/Engels, Werke, Bd. 30, Berlin 1964, S. 163.

Fähigkeit, den historischen Prozeß zu begreifen – Mangel an einer Eigenschaft also, die Hegel selber vorzüglich eigen war und der Beurteilung jeder Aussage über und zur Hegelschen Philosophie Maßstäbe setzt. Die bürgerliche Hegel-Beschäftigung der Gegenwart zeichnet sich zu einem großen Teil letzten Endes, trotz ihrer Vielzahl und Vielgestaltigkeit, nicht durch eine besondere Nähe zu Hegel, sondern durch Hegel-Ferne aus.

Diese seit Schopenhauer festzustellende Hegel-Ferne der bürgerlichen Philosophie ist niemals eine bloße „Mode“ gewesen. Vielmehr wendet sich die bürgerliche Philosophie, besonders im imperialistischen Deutschland, immer mehr ab [15] von allen Versuchen, die gesellschaftliche und natürliche Welt historisch, das heißt: wissenschaftlich begreifen zu wollen. Die Hegel-Ferne der bürgerlichen Philosophie geht – nicht zufällig – Philosophie an das geschichtliche Denken. Und sie ist begleitet von der Produktion ständig neuer Geschichtssurrogate. Dies ist schon gegen den um die Mitte des 19. Jahrhunderts einsetzenden (lebensphilosophischen) Historismus festzuhalten, der als Zwillingbruder des Positivismus unfähig war, nach und trotz ausgiebiger Methodendiskussionen um „Erklären“ und „Verstehen“ zu den Voraussetzungen, zum wirklichen Leben, zum materiellen Substrat und Movers von Geschichte, zu ihren Triebkräften, vorzudringen. Die Frage nach der Geschichte wird in der spätbürgerlichen Philosophie zum Fragezeichen. Sie verdampft im Dunst angenommener Irrationalitäten. Der Stoßseufzer des wohl bedeutendsten bürgerlichen Geschichtstheoretikers in der Periode nach der klassischen bürgerlichen deutschen Philosophie Johann Gustav Droysen: „Uns täte ein Kant not!“<sup>7</sup> ist im Hinblick auf Hegels Philosophie der Geschichte ein deprimierendes Symptom der Hegel-Vergessenheit und Hegel-Ferne spätbürgerlicher Geistigkeit. Wenige Jahrzehnte später – unter schon ausgereiften imperialistischen gesellschaftlichen Verhältnissen – wird dann aus dem Notruf „Kant“ durch den Neuhegelianismus die Hegel-Frage zur Kant-Frage heruntergebracht.

Und heute? Die Frage nach Hegel ist nicht die Frage nach Marx, und die Frage nach Marx ist nicht die Frage nach Hegel, wie die vom „Berg“ her gesehene philosophierende Gironde von sich gibt. Die Hegel-Frage ist eine des historisch genauen Nachfragens nach dem Werden und der Wirkung der Hegelschen Philosophie. Dies allerdings muß ohne jegliche reduktionistische Verkürzungen – sei es durch Arbeit, auch allgemeine Arbeit, sei es durch Reflexion, oder durch [16] beides oder anderes – geschehen. Denn – so Hegel: „Der *Dogmatismus der Denkungsart* im Wissen und im Studium der Philosophie ist nichts anderes als die Meinung, daß das Wahre in einem Satze, der ein festes Resultat ist oder auch der unmittelbar gewußt wird, bestehe.“<sup>8</sup> Dieser Gefahr entgeht man auch nicht dadurch, daß die reduktionistischen Verkürzungen durch Vermittlungen wieder rückgängig gemacht werden sollen, indem man etwa zwischen Objekt und Subjekt – gleichsam als Heiliger Geist – das Arbeitsmittel, das „die weiteren Arbeitsvorgänge determiniert und lenkt“, schiebt.<sup>9</sup> Der *Prozeßcharakter* der Wirklichkeit – und auch des Denkens, gefaßt als Widerspiegelung, worauf wohl zu beharren ist, wenn anders nicht der Materialismus (der übrigens nichts mit Material zu tun hat) aufgegeben werden soll – wird dadurch eliminiert. Denn – so eben auch schon Hegel: „... die Sache ist nicht in ihrem *Zwecke* erschöpft, sondern in ihrer *Ausführung*, noch ist das *Resultat* das *wirkliche* Ganze, sondern es zusammen mit seinem Werden; der Zweck für sich ist das unlebendige Allgemeine, wie die Tendenz das bloße Treiben, das seiner Wirklichkeit noch entbehrt; und das nackte Resultat ist der Leichnam, der die Tendenz hinter sich gelassen.“<sup>10</sup>

## Geburt und Übergang

Georg Wilhelm Friedrich Hegel, geboren am 27. August 1770, gestorben am 14. November 1831, war einer der einflußreichsten Denker der Weltgeschichte der Philosophie. Sein Wir-

<sup>7</sup> G. Droysen, Historik, hrsg. von R. Hübener, München 1971, S. 378.

<sup>8</sup> G. W. F. Hegel, Werke in zwanzig Bänden (im folgenden: Werke), Frankfurt am Main 1969 ff., Bd. 3, S. 41.

<sup>9</sup> Etwa: P. Furth (Hrsg.), Arbeit und Reflexion. Zur materialistischen Theorie der Dialektik – Perspektiven der Hegelschen „Logik“, Köln 1980, S. 238.

<sup>10</sup> G. W. F. Hegel, Werke, a. a. O., Bd. 3, S. 13.

ken fällt in eine Zeit revolutionärer Umwälzungen [17] der gesellschaftlichen Verhältnisse Ende des 18. und in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts: des Übergangs vom Feudalismus zum Kapitalismus in den wichtigsten europäischen Staaten, der industriellen Revolution, vor allem in England, der Französischen Revolution und ihrer Auswirkungen auf die europäischen Länder.

Hegels philosophisches Werk gehört zu den größten wissenschaftlichen und humanistischen Leistungen der deutschen und Weltkultur. Die Herausbildung, Entwicklung und Ausgestaltung der Hegelschen Philosophie steht im engsten Zusammenhang mit den bürgerlichen revolutionären Bestrebungen der Zeit, mit dem Wirken der europäischen Aufklärung und der Entfaltung der klassischen bürgerlichen deutschen Philosophie, Literatur und Kunst. Die Namen der Philosophen Kant, Fichte, Schelling und Hegel, der Dichter Goethe, Schiller und Hölderlin, der Tonsetzer Beethoven und Schubert, der Baumeister und Bildhauer Schinkel und Schadow gehören zusammen. Ihre Werke machen einen der Höhepunkte der Menschheitskultur von singulärer Art aus.

Dieser Sachverhalt kann rein äußerlich verdeutlicht werden, wenn man sich einige Jahreszahlen ins Gedächtnis ruft. Im Geburtsjahr Hegels, 1770, werden auch Hölderlin und Beethoven geboren. Und dieses Jahr ist auch das Erscheinungsjahr eines der bedeutendsten und einflussreichsten Bücher des französischen Materialismus, Holbachs „System der Natur“. 10 Jahre später, 1780, erscheint Lessings „Erziehung des Menschengeschlechts“. 1807 wird Hegels „Phänomenologie des Geistes“ gedruckt, eines der tiefsten, schwierigsten und bedeutendsten Werke der philosophischen Weltliteratur. Ein Jahr danach, 1808, erscheint der erste Teil von Goethes „Faust“, werden Beethovens 5. und 6. Symphonie vollendet und malt Goya sein Bild „Die Erschießung spanischer Freiheitskämpfer“. Aber schon 1809 wird Metternich österreichischer Außenminister – ein Zeichen für Restauration und Reaktion. 1814 wird Beethovens „Fidelio“ uraufgeführt. [18] 1816 erscheint Hegels „Wissenschaft der Logik“, 1817 seine „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse“, 1821 seine „Grundlinien der Philosophie des Rechts“, die nicht nur bloße Rechtslehre sind, sondern Hegels Gesellschaftstheorie im weitesten Sinne (einschließlich politischer Ökonomie, Pädagogik, Psychologie) enthalten. Im gleichen Jahre 1821 erbaut Schinkel in Berlin das Schauspielhaus und gestaltet Schadow das Luther-Denkmal in Wittenberg. 1822 ist das Jahr von Schuberts 8., 1823 das von Beethovens 2. Symphonie, 1819, also genau zwischen „Enzyklopädie“ und „Rechtsphilosophie“, kommt es zu den für den gesellschaftlichen Fortschritt folgenreichen „Karlsbader Beschlüssen“, die die reaktionären europäischen Staaten, voran Preußen und Österreich, erlassen, um alles Progressive, jedes Reformbestreben, den gesellschaftlichen Fortschritt überhaupt zu unterdrücken. 1827 stirbt Beethoven, 1831 Hegel, 1832 Goethe. 1831 ist auch das Todesjahr von Clausewitz, des Freiherrn zum Stein und von Gneisenau. Und es ist auch das Jahr des Arbeiteraufstandes von Lyon. Ihm war 1830 die Juli-Revolution in Frankreich vorausgegangen.

Hegel lebte und wirkte dergestalt in einer Zeit größter geistiger und gesellschaftlicher Dynamik. Es war die Zeit der klassischen bürgerlichen deutschen Philosophie, Literatur und Kunst. Es war auch eine Epoche gesellschaftlicher Reformen als Folge der Französischen Revolution (1804 Einführung des „Code civile“ in den unter dem Einfluß Frankreichs stehenden europäischen Staaten, 1809 Aufhebung der Leibeigenschaft in Preußen, reformerisches Wirken des Freiherrn zum Stein, von Scharnhorst und Gneisenau). Zugleich aber war es auch eine Zeit der Restauration (Wirken Metternichs, Karlsbader Beschlüsse).

Hegel stellte sich dieser, *seiner* widerspruchsvollen Zeit. In diesem widerspruchsvollen gesellschaftlich-historischen Prozeß wirkte Hegel auf der progressiven Seite. Mit seiner Philosophie wollte er dem gesellschaftlichen und wissenschaft-[19]lichen Fortschritt zum Durchbruch verhelfen. Hegel hatte das Bewußtsein, daß er in einer Zeit voller Widersprüche lebte und zu wirken hatte. Er schrieb: „Es ist übrigens nicht schwer zu sehen, daß unsere Zeit eine

Zeit der Geburt und des Übergangs zu einer neuen Periode ist.“<sup>11</sup> Diese „Geburt“ und diesen „Übergang“ zu einer neuen Epoche hat Hegel mit seiner Philosophie bewußt durchdrungen und aufgehellt. Er konnte dies, weil er in seinem Denken die Widersprüche der Zeit annahm und weil er Teil, Abschluß und Höhepunkt der Bewegung der klassischen bürgerlichen Philosophie von Galilei, Bacon und Descartes bis zu Feuerbach war. Hegel war der letzte große Denker der progressiven Bourgeoisie.

Die klassische bürgerliche Philosophie hatte als Ideologie der progressiven Bourgeoisie versucht, die Interessen und Forderungen dieser Bourgeoisie in einer umfassenden Weltanschauung, die Natur, Gesellschaft und Denken, Wissenschaft, Geschichte und Mensch in sich einschloß, niederzulegen. Die großen philosophischen Systeme von Descartes, Hobbes, Spinoza, Leibniz, der europäischen Aufklärung, insbesondere des französischen Materialismus, dann die von Kant, Fichte, Schelling und schließlich von Hegel zeugen von diesem Bestreben. Das Grundanliegen der klassischen bürgerlichen Philosophie war, die Gesetzmäßigkeiten von Natur und Gesellschaft zu erkennen, um die Menschheit auf dem Wege zu immer größerem Fortschritt leiten zu können. Die Forderung nach rationaler Naturerkenntnis und Gesellschaftsgestaltung, nach Diesseitigkeit und Fortschritt, nach Erkennbarkeit der Welt und Wahrheit, nach optimistischer Geschichtsbetrachtung und Gesetzeserkenntnis durchzieht diese ungeteilt von ihren Anfängen bis zu ihrem Ausgang.

Hegel hat diese Tradition ungebrochen zusammengefaßt. Gleichsam als Grundbekenntnis der klassischen bürgerlichen Philosophie formuliert er: *„Der Mut der Wahrheit, der Glaube [20] an die Macht des Geistes ist die erste Bedingung der Philosophie. Der Mensch ... darf und soll sich selbst des Höchsten würdig achten; von der Größe und Macht seines Geistes kann er nicht groß genug denken.“*<sup>12</sup>

Diesem humanistischen und erkenntnisoptimistischen Anliegen Hegels ist der Marxismus-Leninismus zutiefst verbunden, weil er als wissenschaftliche Weltanschauung der Arbeiterklasse alles Progressive der Menschheitsgeschichte in sich aufzunehmen, kritisch zu verarbeiten und weiterzuentwickeln hat.

Hegel bezeichnet so den End- und Höhepunkt einer Entwicklung. Er führte das Denken nahe an die Erkenntnis der grundlegenden Bewegungsgesetze der Natur, der Gesellschaft und des Denkens heran, indem er – wie selten ein Philosoph vor ihm – auf enzyklopädische Weise seine widerspruchsvolle Zeit denkend durchschritt und bedenkend ausschöpfte. Dadurch aber wurde Hegel zugleich zu einem neuen schöpferischen Ausgangspunkt für eine revolutionäre Weiter- und Höherentwicklung, der durch den Marxismus-Leninismus repräsentiert ist. Durch den Marxismus-Leninismus wirkt die Philosophie Hegels produktiv in den geistigen und gesellschaftlichen Kämpfen unserer Zeit – ist Hegel, der große Dialektiker und uneingeschränkte Erkenntnisoptimist, der hervorragende Humanist und unbeugsame Streiter gegen Irrationalismus und Dunkelmännertum, unter uns und mit uns.

## Die Vernunft beherrscht die Welt

Der Marxismus-Leninismus hat ein kritisch-konstruktives Verhältnis zur Hegelschen Philosophie. Er bewahrt das Grundanliegen der Hegelschen Philosophie, eine dialektische [21] Weitsicht zu entwickeln, die Natur, Gesellschaft und Denken gleichermaßen in sich einschließt, eine optimistische Erkenntnis-, Gesellschafts- und Geschichtsauffassung entwirft und dem Dasein der Menschen einen humanistischen Sinn unterstellt, gegen alle Versuche, diesen Anspruch als undurchführbar darzutun, ihn zu verfälschen oder reduktionistisch zu verzerren.

Wie der Marxismus-Leninismus Hegel angeht, darüber haben Marx, Engels und Lenin in ihren Werken immer wieder unterrichtet. Engels erläuterte: „Mit Hegel schließt die (klassi-

---

<sup>11</sup> Ebenda, S. 18.

<sup>12</sup> G. W. F. Hegel, Werke, a. a. O., Bd. 18, S. 13 f.

sche bürgerliche) Philosophie überhaupt ab; einerseits weil er ihre ganze Entwicklung in seinem System in der großartigsten Weise zusammenfaßt, andererseits weil er uns, wenn auch unbewußt, den Weg zeigt aus diesem Labyrinth der Systeme zur wirklichen positiven Erkenntnis der Welt.“ Und: „... dringt man tiefer ein in den gewaltigen Bau (der Hegelschen Philosophie), so findet man ungezählte Schätze, die auch heute noch ihren vollen Wert behaupten.“<sup>13</sup>

Der „Weg ... zur wirklichen positiven Erkenntnis“ und zu den „ungezählten Schätzen“, von denen Engels spricht, ist in der *Dialektik* Hegels enthalten. Sie stellt den Kern seiner Philosophie dar und ist jene Seite seines Denkens, durch die dieses zu einer theoretischen Quelle des Marxismus-Leninismus geworden ist. Lenin hat dies in seinem Konspekt zu Hegels „Wissenschaft der Logik“ klar herausgestellt: „... Hauptgegenstand ist die *dialektische Methode*. Fazit und Resümee, das letzte Wort und der Kern der Hegelschen Logik ist die *dialektische Methode* ...“<sup>14</sup> Diese Feststellung stimmt mit der Forderung Lenins in seiner Schrift „Über die Bedeutung des streitbaren Materialismus“ überein, „das systematische Studium der Dialektik Hegels vom materialistischen Standpunkt aus (zu) organisieren“.<sup>15</sup>

[22] Das eigentliche geschichtliche Verdienst Hegels ist, daß er mit seiner Philosophie eine umfassende dialektische Weitsicht entwickelt. Dialektik hatte es bereits vor Hegel gegeben, in der altgriechischen Philosophie, in der Philosophie der Aufklärung, dann vor allem in den philosophischen Systemen der unmittelbaren Vorgänger Hegels, bei Kant, Fichte und Schelling. Aber Hegel gebührt in der Geschichte der Philosophie das Verdienst, als erster eine durch und durch dialektische Philosophie, ein System dialektischer Weltauffassung entwickelt zu haben. Hegel war bemüht, die Dialektik als eine neue philosophische Wissenschaft auszuarbeiten. Er wollte dadurch eine universelle philosophische Entwicklungstheorie schaffen, die Gesellschaft, Natur und Denken umfaßt und als Methode – als *dialektische Methode* auf ausnahmslos alle Bereiche der Wirklichkeit anwendbar ist. Insbesondere hat Hegel an der systematischen Begründung und allseitigen Darstellung der dialektischen Denkweise gearbeitet und in diesem Zusammenhang das metaphysische Denken tieferschürfend kritisiert. Seine Kritik richtete sich immer wieder gegen die in der Philosophie über die Jahrhunderte hinweg vorherrschende metaphysische Meinung, Entwicklung könne nur als bloß quantitative, allmähliche Veränderung aufgefaßt werden. Hegel gab in seiner Philosophie der qualitativen Entwicklung, des Umschlags von Quantität in Qualität, den Vorrang und arbeitete so das Wesen der wirklichen Entwicklungsprozesse heraus.

Hegel brachte in seiner Philosophie den Widerspruch als *dialektischen* Widerspruch voll zur Geltung. Er selbst sagte: „*Alle Dinge sind an sich selbst widersprechend*.“ Und: „... nur insofern etwas in sich selbst einen Widerspruch hat, bewegt es sich, hat Trieb und Tätigkeit.“<sup>16</sup> Hegel geht es so nicht um die Analyse von isolierten Einzeltatsachen, was für jedes metaphysische Denken charakteristisch ist, sondern um die [22] philosophische Betrachtung der Zusammenhänge, der Beziehungen der einzelnen Tatsachen untereinander, um die Totalität der Wirklichkeit. Und diese Wirklichkeit sieht Hegel als in ständiger Bewegung, Veränderung und Entwicklung. Hegel betrachtet die Wirklichkeit als einen *dialektischen Prozeß*. Ein bedeutungsvoller Satz seiner Philosophie lautet: „Nicht das eine oder das andere hat Wahrheit, sondern ... ihre Bewegung.“<sup>17</sup>

Dieser Standpunkt, die Wirklichkeit als sich entwickelnde Totalität, als einen ständigen Prozeß, der jeweils und insgesamt vom Niederen zum Höheren führt, zu nehmen, bringt Hegel zu seiner universellen dialektischen Weltauffassung, die er als Theorie *und* Methode zu be-

<sup>13</sup> Marx/Engels, Werke, Bd. 21, Berlin 1962, S. 269 f.

<sup>14</sup> W. I. Lenin, Werke, Bd. 38, Berlin 1964, S. 226.

<sup>15</sup> W. I. Lenin, Werke, Bd. 33, Berlin 1963, S. 219.

<sup>16</sup> G. W. F. Hegel, Werke, a. a. O., Bd. 6, S. 74 f.

<sup>17</sup> G. W. F. Hegel, Werke, a. a. O., Bd. 3, S. 568.

gründen und auszuführen versucht. In diesem Zusammenhang gibt Hegel eine dialektische Fassung solch wichtiger philosophischer und wissenschaftlicher Probleme wie Wesen und Erscheinung, Notwendigkeit und Zufall, Ruhe und Bewegung, Einheit und Vielheit, relative und absolute Wahrheit. Marx hat deshalb im „Kapital“ festgehalten, daß Hegel die „allgemeinen Bewegungsformen (der Dialektik) zuerst in umfassender und bewußter Weise dargestellt hat“.<sup>18</sup>

Augenscheinlich ist solches an Hegels Gesellschafts- und Geschichtsauffassung abzulesen. Auf dem Gebiet der Gesellschaft und der Geschichte ist Hegels dialektisches Denken besonders produktiv in Erscheinung getreten. Lenin veranlaßte dies zu der Bemerkung: „Der historische Materialismus als eine der Anwendungen und Entwicklungen der genialen Ideen, der Samenkörner, die bei Hegel im Keimzustand vorhanden sind.“<sup>19</sup> Und Engels stellte fest: „Was Hegels Denkweise vor der aller andern Philosophen auszeichnete, war der enorme historische Sinn, der ihr zugrunde lag. So abstrakt und idealistisch die Form, so sehr ging doch immer seine [24] Gedankenentwicklung parallel mit der Entwicklung der Weltgeschichte ...“. Hegel „war der erste, der in der Geschichte eine Entwicklung, einen innern Zusammenhang nachzuweisen versuchte ...“<sup>20</sup>

In der Tat liegt in dem, was Lenin „geniale Ideen“ bei Hegel und Engels den „enormen historischen Sinn“ der Hegelschen Philosophie nennt, ihre Bedeutung als eine der theoretischen Quellen des Marxismus-Leninismus – und damit ihrer Aktualität – beschlossen. Denn indem Hegel die gesamte Wirklichkeit als in immerwährender Entwicklung begriffen in seiner Philosophie darlegte, untersuchte er die Weltgeschichte als einen von den Menschen selber gestalteten Entwicklungsprozeß.<sup>21</sup>

Die einzige Voraussetzung, die die Philosophie mitzubringen habe, ist der „einfache Gedanke“, daß „die Vernunft die Welt beherrsche“.<sup>22</sup> Dieser lapidare Satz Hegels faßt die Grundüberzeugung des klassischen bürgerlichen Denkens zusammen. Er artikuliert zugleich, daß es – unter der Voraussetzung einer durchgängigen Gesetzmäßigkeit in Natur und Gesellschaft – den Menschen aufgegeben ist, die Gesetze der Natur und Gesellschaft zu erkennen, um sie für die Gestaltung der Gesellschaft (das Dasein des Individuums eingeschlossen) fruchtbar zu machen.

Diesen Fortschrittsglauben hat Hegel im Prinzip mit allen Vertretern der klassischen bürgerlichen Philosophie gemeinsam. Was ihn jedoch von diesen unterscheidet bzw. über diese hinausführt, das ist seine Begründung. Hegel versucht nachzuweisen, daß sich der Fortschritt der Menschheit in Widersprüchen vollzieht, das heißt ein *dialektischer Prozeß* ist, der vom Niederen zum Höheren führt. Mehr noch: Hegel will diesen dialektischen Prozeß in seiner Notwendigkeit, seiner Gesetzmäßigkeit erfassen. Nur von hier aus ist der oft zi-[25]tierte und nicht weniger oft mißverständene Satz Hegels zu verstehen, daß die Weltgeschichte der „Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit“ sei. Denn Hegel ergänzt sofort erläuternd: „... ein Fortschritt, den wir in seiner Notwendigkeit zu erkennen haben.“<sup>23</sup> Als Vollzugsorgane des *dialektischen Prozesses Weltgeschichte* betrachtet Hegel die Menschen, ihre Handlungen, Leidenschaften und Bedürfnisse, ihre Tätigkeit.

Hegel entwickelte die humanistische Grundidee seiner Philosophie vom dialektischen Fortschritt der Menschheit in engster Orientierung am gesellschaftlich-historischen Prozeß der Zeit, des Übergangs von der feudalen zur bürgerlichen Gesellschaft in Deutschland unter Berücksichtigung der europäischen Staatsentwicklung. Hegels Philosophie ist einer der wenigen Versuche in der Geschichte des Denkens vor Marx und Engels, eine Verbindung von

<sup>18</sup> Marx/Engels, Werke, Bd. 23, Berlin 1962, S. 27.

<sup>19</sup> W. I. Lenin, Werke, Bd. 38, a. a. O., S. 180.

<sup>20</sup> Marx/Engels, Werke, Bd. 13, Berlin 1961, S. 473 f.

<sup>21</sup> Vgl. Marx/Engels, Werke, Bd. 19, Berlin 1965, S. 206.

<sup>22</sup> G. W. F. Hegel, Werke, a. a. O., Bd. 12, S. 20.

<sup>23</sup> Ebenda, S. 32.



Humanismus und Geschichte herzustellen, ohne dabei ins Feld der Utopie oder des bloßen Sollens auszuweichen.

Das ist deshalb der Fall, weil Hegel Gesellschaft, Geschichte, Fortschritt, Erkenntnis und Wahrheit konkret und realistisch denkt, das heißt: unmittelbar orientiert am Geschichtsprozeß der Zeit. Dadurch war Hegel zum Beispiel in der Lage, eine historisch gerechte Würdigung der Französischen Revolution für den Fortschritt der Menschheit zu geben, wie er ebenso die Bedeutung des Thermidors geschichtlich richtig einzuordnen wußte. Zugleich bzw. in diesem Zusammenhang erfaßte Hegel auch die Widersprüchlichkeit der zu seiner Zeit einsetzenden kapitalistischen Entwicklung. „Die wichtige Frage, wie der Armut abzuhelpen sei, ist eine vorzüglich die modernen Gesellschaften bewegende und quälende“, stellt Hegel mit Scharfsinn fest, um fortzufahren, „daß bei dem *Übermaße des Reichtums* die bürgerliche Gesellschaft *nicht reich genug ist*, d. h. an dem ihr eigentümlichen Vermögen nicht genug besitzt, dem Übermaße der Armut und der Erzeugung [25] des Pöbels zu steuern.“ Und schließlich resümiert Hegel realistisch und dialektisch: „Durch diese ihre Dialektik (von Reichtum und Armut) wird die bürgerliche Gesellschaft über sich hinausgetrieben ...“<sup>24</sup> Und: „Man muß, wenn von Freiheit gesprochen wird, immer wohl achtgeben, ob es nicht eigentlich Privatinteressen sind, von denen gesprochen wird.“<sup>25</sup>

Die Verbindung von Humanismus und Geschichte kommt bei Hegel aber vor allem durch seine Betonung der geschichtsbildenden Kraft der Menschen zum Ausdruck. Es ist dies der Punkt des Hegelschen Denkens, den Marx in den „Thesen über Feuerbach“ als besondere Errungenschaft der klassischen bürgerlichen deutschen Philosophie unter dem Begriff der „*tätigen Seite*“ hervorhebt.<sup>26</sup> Marx zielt dabei auf jenen Sachverhalt ab, daß die klassische bürgerliche deutsche Philosophie die Menschen als aktive Gestalter des, *ihres* Geschichtsprozesses betrachtete und in diesem Zusammenhang das aktive Verhältnis der Menschen zur Natur und ihre Aktivität im Erkenntnisprozeß herausarbeitete. So wiederholt Hegel in seinen Werken immer wieder, daß die Geschichte das Werk der Menschen und nur der Menschen ist. Er sagt: „In der Tat aber, was *wir* sind, sind wir zugleich geschichtlich.“

Der Besitz an selbstbewußter Vernünftigkeit, welcher uns, der jetzigen Welt angehört, ist nicht unmittelbar entstanden und nur aus dem Boden der Gegenwart gewachsen, sondern es ist dies wesentlich in ihm, eine Erbschaft und näher das *Resultat* der Arbeit, und zwar der Arbeit aller vorhergegangenen Generationen des Menschengeschlechts zu sein.“<sup>27</sup>

Hegel hat damit ein Motiv geschichtsphilosophischen Denkens anklingen lassen, das Marx und Engels aufnehmen, dialektisch-materialistisch entfalten und in der Konfrontation [26] mit der gesellschaftlichen Wirklichkeit auf seine materiellen Voraussetzungen zurückführen werden.

Die Bedeutung dieses wesentlichen Erbes der Hegelschen Philosophie haben Marx und Engels ziemlich früh erkannt und zu würdigen gewußt. Bereits in den „Deutsch-Französischen Jahrbüchern“ ist von Engels zu lesen: „Alle Sozialphilosophie ... ist noch sehr unvollkommen; es sind nicht die nackten Resultate, die wir so sehr bedürfen, als vielmehr das *Studium*; die Resultate sind nichts ohne die Entwicklung, die zu ihnen geführt hat, das wissen wir schon seit Hegel, und die Resultate sind schlimmer als nutzlos, wenn sie für sich fixiert, wenn sie nicht wieder zu Prämissen für die fernere Entwicklung gemacht werden.“<sup>28</sup> Einige Seiten weiter wird dann mit jugendlichem, aber durchaus nicht unbegründetem Pathos vorgebracht: „*Wir* reklamieren den Inhalt der Geschichte; aber wir sehen in der Geschichte nicht die Offenbarung ‚Gottes‘, sondern des Menschen, und nur des Menschen.“<sup>29</sup>

<sup>24</sup> G. W. F. Hegel, Werke, a. a. O., Bd. 7, S. 390 f.

<sup>25</sup> G. W. F. Hegel, Werke, a. a. O., Bd. 12, S. 511.

<sup>26</sup> Marx/Engels, Werke, Bd. 3, Berlin 1958, S. 533.

<sup>27</sup> G. W. F. Hegel, Werke, a. a. O., Bd. 18, S. 21.

<sup>28</sup> Marx/Engels, Werke, Bd. 1, Berlin 1974, S. 538.

<sup>29</sup> Ebenda, S. 545.

Wir haben diese Stelle von Engels angeführt, weil sie den Beginn der dialektisch-historisch-materialistischen Denkweise bezeichnet. Das angeschlagene Thema wird in den Werken von Marx, Engels und Lenin weitergeführt. Es ist seitdem der Theorie des Marxismus-Leninismus immanent. Zugleich unterstreicht es die Bedeutung der dialektisch-historischen Denkweise Hegels für die Entstehung und Herausbildung des Marxismus.

Im Hinblick auf Hegels Gesellschafts- und Geschichtsauffassung sowie seine dialektisch-historische Denkweise insgesamt sind allerdings – zumindest – zwei Einschränkungen zu machen. Sie bezeichnen zugleich zwei Kernpunkte der marxistisch-leninistischen Philosophie, durch die Marx und Engels die Hegelsche Philosophie hinter sich gelassen haben. Sie hängen mit Hegels Idealismus zusammen bzw. resultieren [27] aus diesem. Anders formuliert: Hegels Griff nach der Geschichte ist nur konsequent innerhalb seines idealistischen philosophischen Systems.

Zunächst: Bei aller Betonung der geschichtsbildenden Kraft der Menschen durch Hegel läuft seine Philosophie doch auf eine Trennung von Mensch und Geschichte hinaus. In letzter Instanz ist es bei Hegel – so könnte man sagen – die Geschichte selber, die die Geschichte vollzieht (oder ihr zugrunde liegt) – nicht die Menschen. Die Menschen sind bei Hegel nur das Werkzeug der Geschichte, nicht deren bewußte Gestalter, eigentliche und alleinige Schöpfer. Die Geschichte wird so von Hegel zu ihrem eigenen Subjekt erhöht. Der Geschichtsprozeß verläuft bei ihm hinter dem Rücken der Menschen, besser: neben diesen.

Weiter: Hegel schließt, obwohl er die natürlichen Voraussetzungen der Geschichte anerkennt, aus ihr das theoretische und praktische Verhalten der Menschen zur Natur aus. Daher dringt er – ungeachtet seiner richtigen Einsichten in den dialektischen Charakter des Geschichtsverlaufs – nicht zu den materiellen Voraussetzungen der Geschichte vor. Was Marx und Engels in der „Heiligen Familie“ gegen die Junghegelianer einwenden, das trifft – in unserem Zusammenhang – auch Hegel: „Oder glaubt die kritische Kritik, in der Erkenntnis der geschichtlichen Wirklichkeit auch nur zum *Anfang* gekommen zu sein, solange sie das theoretische und praktische Verhalten des Menschen zur Natur, die Naturwissenschaften und die Industrie, *aus* der geschichtlichen Bewegung ausschließt? ... Wie sie das Denken von den Sinnen, die Seele vom Leibe, sich selbst von der Welt trennt, so trennt sie die Geschichte von der Naturwissenschaft und Industrie, so sieht sie nicht in der *grob-materiellen* Produktion auf der Erde, sondern in der dunstigen Wolkenbildung am Himmel die Geburtsstätte der Geschichte.“<sup>30</sup>

[29] Marx und Engels kritisieren so die Hegelsche Philosophie primär nach zwei Seiten: Sie lehnen Hegels idealistische Überhöhung der Geschichte gegenüber deren eigentlichen Gestaltern, den Menschen, ab. Im Gegensatz zu Hegel sehen sie in den die Geschichte machenden Menschen das eigentliche und alleinige Subjekt des Geschichtsprozesses und nicht in dieser selber. Und Marx und Engels kritisieren an Hegel seine Vernachlässigung des theoretischen und praktischen Verhaltens der Menschen zur Natur. Geschichte ist für Marx und Engels immer theoretische *und* praktische Aneignung (Erkenntnis *und* Umgestaltung) von Natur und Gesellschaft durch die Menschen in einem. Die produzierenden Menschen sind für Marx und Engels „die Lösung des Sphinxrätsels“, das Geschichte heißt.<sup>31</sup>

Hieraus erhellt der Sinn der Marxschen Feststellung, die er *mit* und zugleich *gegen* Hegel formuliert: „Die Menschen machen ihre eigene Geschichte, aber sie machen sie nicht aus freien Stücken, nicht unter selbstgewählten, sondern unter unmittelbar vorgefundenen, gegebenen und überlieferten Umständen.“<sup>32</sup>

Von hier aus gesehen besteht im Hinblick auf die Geschichte dasselbe Verhältnis wie zwischen Mensch und Natur. Die Menschen können die Natur nur unter der Voraussetzung der Erkennt-

---

<sup>30</sup> Marx/Engels, Werke, Bd. 2, Berlin 1957, S. 158 f.

<sup>31</sup> Marx/Engels, Werke, Bd. 1, a. a. O., S. 546.

<sup>32</sup> Marx/Engels, Werke, Bd. 8, Berlin 1960, S. 115.

nis ihrer Gesetzmäßigkeiten beherrschen. In diesem Sinne ist dann die Notwendigkeit der Geschichte nicht irgendein Zwang, genausowenig, wie die Naturgesetze dem Menschen gegenüber Zwangscharakter haben, sondern der gesetzmäßige Verlauf und Ablauf der Geschichte.

Genau diese Einsicht in die Dialektik der Geschichte führt Marx, Engels und Lenin dann zu jener Erkenntnis, die diese prinzipiell von Hegel trennt, in ihrer Bedeutung nicht hoch genug veranschlagt werden kann und von der aus theoretische Einsicht in praktisch-gesellschaftliche Realisierung umschlägt: [30] *zur Erkenntnis der welthistorischen Rolle des Proletariats* und der Notwendigkeit der sozialistischen Revolution – jener Voraussetzungen dafür, daß die Menschen die Geschichte auch *wirklich* selber machen, nämlich *bewußt*, „mit Gesamtwillen nach einem Gesamtplan“, wie es Engels einmal ausdrückte.<sup>33</sup> Diese Erkenntnis bedeutet zugleich die Zurückführung der Hegelschen Geschichtsdialektik auf die gesellschaftlich-historische Wirklichkeit, die weder idealistische Überhöhungen noch subjektivistische Willkür und ebensowenig distanzierte Skepsis in Sachen Geschichte verträgt.

Mit der Erkenntnis der welthistorischen Mission des Proletariats stießen Marx und Engels zu jener Erkenntnis vor, daß der historische Prozeß zwar objektiven Charakters ist, zugleich aber von den Menschen gestaltet wird, gestaltet werden muß. Historische Notwendigkeit und bewußte Gestaltung des Geschichtsprozesses schließen einander nicht aus. Denn die bewußte Gestaltung des Geschichtsprozesses kann nur „als *umwälzende* Praxis gefaßt und rationell verstanden werden“.<sup>34</sup>

### Die Wahrheit ist keine ausgeprägte Münze

Mit Hegels Geschichts- und Gesellschaftsauffassung hängt eng seine Stellung zum Denken, zur Erkenntnis, zur Wissenschaft und ihrer Entwicklung zusammen. Hegels Erkenntnisoptimismus ist untrennbar von seinem Denken über Geschichte, Gesellschaft und Wissenschaft. Den Skeptikern und Erbauungsrednern, die es zu allen Zeiten gegeben hat und gibt – also: den Skeptikern und Erbauungsrednern seiner Zeit hält er mit Selbstbewußtsein entgegen: „Die moderne Verzweiflung an der Erkennbarkeit der Wahrheit ist aller spekulativen (das ist: dialektischen) Philosophie ... fremd.“<sup>35</sup> [31] Und: „Die Philosophie aber muß sich hüten, erbaulich sein zu wollen.“<sup>36</sup>

Hegel hat seine Gedanken über Erkenntnis und Wissenschaft in Prinzipien niedergelegt, deren Fruchtbarkeit und Wahrheit noch heute Gültigkeit beanspruchen dürfen. Zudem hat er das in einer Sprache getan, die große Literatur ist. Die „Phänomenologie des Geistes“ oder die „Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte“ sind dafür ein eindeutiges Zeugnis. Es ist ein Vorurteil, wenn immer wieder behauptet wird, Hegel habe eine hölzerne und dazu noch unverständliche Sprache geschrieben. Das gerade Gegenteil ist der Fall. Allerdings setzt seine Sprache gewollt die Anstrengung des Denkens, die Anstrengung des Begriffs, wie Hegel selber sagte, voraus.

Und was ein weiteres Vorurteil in Sachen Hegel angeht, dieser habe von den Fachwissenschaften seiner Zeit keine, zumindest aber kaum Ahnung gehabt, so verweisen wir hier nur auf eine Studie von Hans-Jürgen Treder zur Naturphilosophie Hegels, die im Hinblick auf seine physikalischen Kenntnisse konstatiert, daß „Hegel ... in der Lage war, tiefliegende physikalische Fachprobleme zu durchschauen und in die Naturphilosophie einzuordnen“. Treder verweist in diesem Zusammenhang auf Hegels Auffassung der Wärme, die er nicht, wie zu seiner Zeit allgemein üblich, als „Stoff“, sondern als „Zustandsweise“ beschrieb. Eine solche „Auffassung vom Wesen der Wärme war seinerzeit durchaus extraordinär“. Und Treder fügt an: „Höchstens eine kleine Zahl von Physikern und wohl kaum die Mathematiker verfügten um 1817 über diese Einsicht ... Und erst

<sup>33</sup> Marx/Engels, Werke, Bd. 39, Berlin 1968, S. 206.

<sup>34</sup> Marx/Engels, Werke, Bd. 3, a. a. O., S. 533 f.

<sup>35</sup> G. W. F. Hegel, Philosophie des subjektiven Geistes, hrsg. von M. J. Petry, Bd. 3, Dordrecht – Boston 1978, S. 82.

<sup>36</sup> G. W. F. Hegel, Werke, a. a. O., Bd. 3, S. 17.

zu einer Zeit, als die Naturphilosophie Hegels sich bei den Naturforschern keinerlei Wertschätzung mehr erfreute, nach 1840, begann mit der Entdeckung des mechanischen Wärmeäquivalents und mit der Begründung der mechanischen Wärme-[32]theorie die Erkenntnis, daß die Wärme kein Stoff, sondern ein Zustand ist, Allgemeingut innerhalb der Physik zu werden.“<sup>37</sup>

Doch zurück zu Hegels Stellung zu Erkenntnis und Wissenschaft. Wäre es nicht modernistisch – wir würden nicht nachstehen, allein die Vorrede zur „Phänomenologie des Geistes“ als hervorragendes und über weite Strecken noch gültiges Kompendium der Wissenschaftstheorie zu bezeichnen. Hegel war ein erbitterter Gegner einer vorgeblichen, auch vorgetäuschten oder eingebildeten Ordnung des Denkens, eines Denkens, das eher der notwendigen Ordnung in einer Apotheke gleicht, als daß es der Dynamik – und das heißt immer den Widersprüchen –, der Wirklichkeit selber folgt, zu folgen vermag. Er illustrierte solches Denken mit der „Tabelle, die einem Skelette mit angeklebten Zettelchen oder den Reihen verschlossener Büchsen mit ihren aufgehefteten Etiketten in einer Gewürzkrämerbude gleicht“, weil es „das lebendige Wesen der Sache weggelassen oder verborgen hat“.<sup>38</sup>

Demgegenüber beharrte Hegel darauf, „daß die Wahrheit nicht eine ausgeprägte Münze ist, die fertig gegeben und so eingestrichen werden kann“.<sup>39</sup> Denn: „Das Wahre ist das Ganze. Das Ganze aber ist nur das durch seine Entwicklung sich vollendende Wesen.“<sup>40</sup> Und voller Tiefe und Schlitzohrigkeit zugleich erläutert Hegel: „Das Bekannte überhaupt ist darum, weil es *bekannt* ist, nicht *erkannt*. Es ist die gewöhnlichste Selbsttäuschung wie Täuschung anderer, beim Erkennen etwas als bekannt vorauszusetzen und es sich ebenso gefallen zu lassen; mit allem Hin- und Herreden [33] kommt solches Wissen, ohne zu wissen wie ihm geschieht, nicht von der Stelle.“<sup>41</sup>

Vorgefaßtes Meinen, von ihrer „Kompetenz“ überzeugte „Repräsentanten und Sprecher“ – so immer Hegel – ironisierte er. Hegel ließ ein, daß solches Meinen und solche Kompetenz stiller sei „als das Tun dieser Toten, wenn sie ihre Toten begraben“.<sup>42</sup> Hegel verlangte dagegen, daß in der Wissenschaft die festen Gedanken in Bewegung gebracht, flüssig gemacht werden<sup>43</sup>, weil anders als so die Wissenschaft „für die Nacht ausgegeben“ wird, in der „alle Kühe schwarz sind“. Er nannte solches Verhalten „die Naivität der Leere an Erkenntnis“.<sup>44</sup>

Hegel war auch der Feind eines Denkens, das meint, analog der einfachen Addition eines Versicherungsagenten vorgehen zu müssen. Er hob im Anschluß an Aristoteles hervor: „Wie es aber eine leere Breite gibt, so auch eine leere Tiefe, wie eine Extension der Substanz, die sich in endliche Mannigfaltigkeit ergießt, ohne Kraft, sie zusammenzuhalten, so eine gehaltlose Intensität, welche, als lautere Kraft ohne Ausbreitung sich haltend, dasselbe ist, was die Oberflächlichkeit.“<sup>45</sup> Vor allem aber führe derartiges Vorgehen in der Wissenschaft zur Ungeduld, von der Hegel festhält: „Die Ungeduld verlangt das Unmögliche, nämlich die Erreichung des Ziels ohne die Mittel.“<sup>46</sup> Alles in allem: Hegel verlangte *in* der Wissenschaft und *für* die Wissenschaft Helden und keine Kammerdiener.

Hegels Philosophie ist großes Denken, das man nicht ungestraft vernachlässigen darf. Es hält sich an die Totalität der Welt und nicht an ihre Partikularitäten. Es ist voller Dynamik, Dramatik, Wirklichkeitsbezug, selbstbewußter Bescheiden-[34]heit und unabdingbarer Ironie. Es kennt sich in den Wissenschaften ebenso aus wie im gesellschaftlich-historischen Prozeß. Es

<sup>37</sup> H.-J. Treder, Hegel zu den Begriffen „Schwere“, „Trägheit“, „Masse“ und „Kraft“, in: M. Buhr/T. I. Oiserman (Hrsg.), Vom Mute des Erkennens. Beiträge zur Philosophie G. W. F. Hegels, Berlin 1981, S. 211.

<sup>38</sup> G. W. F. Hegel, Werke, a. a. O., Bd. 3, S. 50 f.

<sup>39</sup> Ebenda, S. 40.

<sup>40</sup> Ebenda, S. 24.

<sup>41</sup> Ebenda, S. 35.

<sup>42</sup> Ebenda, S. 67.

<sup>43</sup> Ebenda, S. 37.

<sup>44</sup> Ebenda, S. 22.

<sup>45</sup> Ebenda, S. 17 f.

<sup>46</sup> Ebenda, S. 33.

ist ernst und lachend zugleich, Unruhe und Ruhe in einem. Es ist schwierig und von bewunderungswürdiger Klarheit und Einfachheit. Uneingeschränkt trifft auf Hegels Denken einer der tiefsten und großartigsten Sätze aus der Geschichte des Denkens, der Schlußsatz aus Spinozas „Ethik“, zu: „Alles Erhabene aber ist ebenso schwierig wie selten.“<sup>47</sup>

### Keine Angst, ins Wissen hineinzugeraten

In der Gegenwart sind wir Zeugen einer ganz unerhörten Zunahme von Hegel-Beschäftigungen – man könnte auch sagen: eines Hegel-Betriebes und Hegel-Treibens – innerhalb der spätbürgerlichen Philosophie und in ihren konkurrierenden Randgruppen. Dabei wird in der bürgerlich-akademischen und schulphilosophischen Diskussion über und um Hegel aber auch – im Unterschied zu den schon klassisch gewordenen Analysen von Jean Hyppolite, Eric Weil, Jacques D'Hondt oder Joachim Ritter – bisweilen schnell eine interpretatorische Erschöpfung deutlich. So wurde von durchaus nicht inkompetenter Seite, nämlich von Hans-Georg Gadamer, Hegels „Beinah-Deutsch“ moniert und auf ein „Pathos des Schockierens“ befremdlich verwiesen.<sup>48</sup>

Es sind vor allem zwei Tendenzen, die als gravierende Überforderungen einen adäquaten Zugang zu Hegel verstellen: (a) ein „modisches“, wenngleich hilfloses ungeschichtliches Herangehen an die Hegelsche Philosophie, und (b) –damit zusammenhängend bzw. daraus hervorgehend oder sich darauf zurückziehend – eine Tendenz in der Philosophie, die Hegel schon 1801 in seiner philosophischen Erstlings-[34]schrift kritikwürdig fand. Hegel: „Die Begründungs- und Ergründungstendenz, das Philosophieren vor der Philosophie hat nämlich endlich sich vollkommen auszusprechen gewußt. Sie hat genau gefunden, um was es zu tun war; es ist die Verwandlung der Philosophie ins Formale des Erkennens, in Logik. – Wenn die Philosophie als Ganzes sich und die Realität der Erkenntnisse ihrer Form und ihrem Inhalt nach in sich selbst begründet, so kommt dagegen das Begründen und Ergründen in seinem Gedränge des Bewährens und Analysierens und des Weil und Inwiefern und Dann und Insofern –weder aus sich heraus noch in die Philosophie hinein. Für die haltungslose Ängstlichkeit, die sich in ihrer Geschäftigkeit immer nur vermehrt, kommen alle Untersuchungen zu bald, und jeder Anfang ist ein Vorgreifen sowie jede Philosophie nur eine Vorübung – ... Der Angst, ins Wissen hineinzugeraten, bleibt nichts übrig, als an ihrer Liebe und ihrem Glauben und ihrer zielenden fixen Tendenz mit Analysieren, Methodisieren und Erzählen sich zu erwärmen.“<sup>49</sup>

Hegel polemisiert hier mit einer Art zu denken, die auch heute noch unter dieser oder jener Maske ihr Unwesen treibt. Der seinerzeitige Gegner Hegels war sein Jenaer Kollege Jakob Friedrich Fries, der wie andere seiner philosophischen Couleur (etwa Wilhelm Traugott Krug, Christoph Gottfried Bardili oder der späte Carl Leonhard Reinhold, auch Johann Friedrich Herbart) die Kantsche Philosophie auf einen vorkritischen Rationalismus und Psychologismus logizistischer Observanz zurückgeschraubt hatte und dem sich von daher kein Verständnis der Kantschen Transzendentalphilosophie und schon gar keines ihrer Weiterentwicklungen bis hin zum Denken Hegels erschließen konnte.

Übrigens ist die spätere Kritik von Fries an Hegel (nach Hegels Tod) an Unsachlichkeit und Ehrabschneidung nur vergleichbar mit den bissigsten diesbezüglichen Auslassungen [35] des alten Schelling über den sogenannten Episodencharakter Hegels aus der gleichen Zeit. In seiner 1837 erschienenen „Geschichte der Philosophie“ läßt Fries über Hegel ein: uns scheint ... seine Kunst zu philosophieren nur die Kunst, den Unsinn auf den kürzesten Ausdruck zu bringen.“<sup>50</sup>

<sup>47</sup> B. Spinoza, Ethik, hrsg. von H. Seidel, Leipzig 1972, S. 397.

<sup>48</sup> H.-G. Gadamer, „Gutes Deutsch“, in: Deutsche Akademie für Sprache und Dichtkunst 1979, Heidelberg 1980, 2. Lieferung, S. 79.

<sup>49</sup> G. W. F. Hegel, Werke, a. a. O., Bd. 2, S. 122 f.

<sup>50</sup> J. F. Fries, Die Geschichte der Philosophie, Bd. 1, Halle 1837, S. XV.

Nebenbei – und dies nur am Rande: Fries war auswärtiges Mitglied der Berliner Akademie. Hegel dagegen war, wie Fichte, nicht Mitglied der Akademie. Die philosophische Klasse der Akademie bestand zur Zeit Hegels aus fünf Mitgliedern, die allesamt Nicht-Philosophen waren. An ihrer Spitze stand – als Sekretar – der sich auf Intrigen ausgezeichnet verstehende Schleiermacher, der, um Hegel die Akademiemitgliedschaft für immer unmöglich zu machen, die philosophische Klasse der Berliner Akademie 1826, sekundiert von Savigny, kurzerhand auflöste.

Allein: Fries, der als philosophiehistorische Person heute weitgehend unbekannt ist, hat allerdings philosophisch-konzeptionell eine bis in die Gegenwart hineinreichende Untergrundwirkung – über Ernst Friedrich Apelt und Leonard Nelson zu Julius Kraft und dem gegenwärtigen Positivismus. Insofern ist Hegels Warnung vor Methodologie als Philosophieersatz, vor *jedweder* Philosophieersatz immer noch hochaktuell.

Zugleich – eben aus der gleichen Denkweise heraus – hat Hegel auch gegen alle irrationalistischen Tendenzen in der Philosophie immer entschieden Stellung bezogen. Wir erinnern nur an seine große kritische Studie von 1828 in den „Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik“ anlässlich der von Friedrich Roth besorgten Hamann-Ausgabe. Gegen Hamann, der nach Hegel in seinen Schriften „nur fragmentarisch und sibyllinisch gesprochen hatte“<sup>51</sup>, dessen Schriften „nicht sowohl einen eigentümlichen Stil“ haben, „als daß sie durch [36] und durch Stil *sind*“<sup>52</sup>, verteidigt Hegel den unbedingten Anspruch der Vernunft auf uneingeschränkte Erkenntnis und wirkliche Aufklärung gegen das bloße „Aufklären“. Hegel: „Von (der) Aufklärung ist (Hamann) ... nicht nur durch den Inhalt geschieden, sondern auch aus dem Grunde, aus dem er von *Kant* getrennt ist, weil ihm das Bedürfnis der denkenden Vernunft fremd und unverstanden geblieben ist.“<sup>53</sup> Und Hamann war von der Aufklärung und von Kant getrennt, weil „ihm das transzendente Geschwätz der Kantischen Kritik am Ende alles auf *Schulfüchselei* und *Wortkram* hinauszulaufen schein und daß ihm nichts leichter vorkomme als der Sprung von einem Extrem ins andere ...“. Und resümierend stellt Hegel fest: „Aus den obigen Urteilen Hamanns über die Kantische Kritik und den mannigfaltigsten Änderungen seiner Schrift und Begriffe wie aus seiner ganzen Eigentümlichkeit geht ... hervor, daß seinem Geiste das Bedürfnis der Wissenschaftlichkeit überhaupt das Bedürfnis des Gehaltes sich im Denken bewußt zu werden und ihn in demselben sich entwickeln zu sehen und ihm ebenso sehr hiermit in dieser Form zu bewahren, als das Denken für sich zu befriedigen, ganz ferne lag. Die Aufklärung, welche Hamann bekämpft ... wird ... ganz ... von ihm übersehen, und ... so poltert er ganz nur so, um das Wort zu sagen, ins Gelag und ins Blaue hinein gegen das Denken und die Vernunft überhaupt, welche allein das wahrhafte Mittel jener gewußten Entfaltung der Wahrheit und des Erwachsens derselben zum Dianenbaume sein können.“<sup>54</sup>

Das von Hegel im Zusammenhang mit Hamann angeprangerte irrationalistische Philosophieren wird sich später – in der bürgerlichen Philosophieentwicklung unter imperialistischen gesellschaftlichen Verhältnissen – erweitern und auch wandeln; in den lebensphilosophischen Ansätzen der [38] Gegenwart wird alles Orthodox-Religiös-Konfessionelle etwa nebensächlich. Doch seine denunzierende Spitze bleibt erhalten: der Kampf gegen Aufklärung und Vernunft.

Hegel ist so im Kampf gegen die positivistische und lebensphilosophisch-irrationalistische Denkweise unser Bundesgenosse. Den Anfängen dieser Denkweise hat er entschieden den Kampf angesagt. Nicht nur als kritische Invektive, sondern auch als Bewährung bleibt deshalb dasjenige, was Hegel – wir wiederholen – in der Einleitung zu seinen „Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie“ immer wieder – und auch für die Gegenwart gültig – vorgetragen hat: „*Der Mut der Wahrheit, der Glaube an die Macht des Geistes ist die erste Bedingung der Philosophie.* Der Mensch, da er Geist ist, *darf und soll sich selbst des Höch-*

<sup>51</sup> G. W. F. Hegel, Werke, a. a. O., Bd. 11, S. 277.

<sup>52</sup> Ebenda, S. 281.

<sup>53</sup> Ebenda, S. 280.

<sup>54</sup> Ebenda, S. 330 f.

*sten würdig achten*; von der Größe und Macht seines Geistes kann er nicht groß genug denken. Und mit diesem Glauben wird nichts so spröde und hart sein, das sich ihm nicht eröffnete. Das zuerst verborgene und verschlossene Wesen des Universums hat keine Kraft, die dem Mute des Erkennens Widerstand leisten könnte; es muß sich vor ihm auftun und seinen Reichtum und seine Tiefen ihm vor Augen legen und zum Genusse geben.“<sup>55</sup>

In den letzten Jahren ist in der facettenreichen bürgerlichen und – vermeintlich – freischwebenden Hegel-Literatur diejenige unterrepräsentiert, die auf ein strikt *geschichtliches Verständnis* der Hegelschen Philosophie (das ihre wirkliche und nicht eingebildete Wirkungsgeschichte einschließt) aus ist. Dies ist zu konstatieren trotz großer editorischer Bemühungen und ungeachtet der zahlreich stattfindenden Veranstaltungen, der existierenden – zum Teil geschäftigen und konkurrierenden – Vereine und dgl. mit ihren Zügen und Gegenzügen ... – dabei doch nur – bestenfalls – Bauern schlagend, weil die Dame, der gesellschaftlich-historische Prozeß selber, außerhalb dieser Selbstbeschäftigung, die doch auf bestimm-[39]ter Seite bloße Selbstbestätigung ist, bleibt. In den republikanischen „Annalen der leidenden Menschheit“ kann im Jahrgang 1797 nachgelesen werden: „Selbst die Mittel, sich geltend zu machen, und zur Alleinherrschaft zu gelangen, tragen das Gepräge ihres Vorbilds. Die Leidenschaften des Stolzes und selbstsüchtiger Eitelkeit treten mit einer gewissen sansculottischen Rohheit hervor, die sich über alle Begriffe von Sittlichkeit und Anstand hinaussetzt.“<sup>56</sup> Dieses Hegel-Treiben und -Betreiben hat so seine Vorläufer, die der liberale „Genius der Zeit“ ebenfalls – und nicht zufällig – im Jahrgang 1797 den „Tummelplatz der Zanksucht und der Geschmacklosigkeit“ nannte.<sup>57</sup>

Darüber hinaus ist im Hinblick auf derartige Hegel-Beschäftigungen an das Xenion Schillers und Goethes zu erinnern, das diese ihren kantianisierenden Zeitgenossen entgegenhielten: „Wie doch ein einziger Reicher so viele Bettler in Nahrung setzt! Wenn die Könige baun, haben die Kärrner zu tun.“ Kant selber hat das gleiche in einem Brief an Plücker aus dem Jahre 1796 festgehalten, in dem er schrieb: „... was wir von anderen lernen sollen, davon, wenn es geistige Dinge sind, können wir nie gewiß sein, ob wir es auch recht verstehen, und, die sich zu Auslegern aufwerfen, ebenso wenig.“<sup>58</sup>

Um nicht in die Lage von bloßen *Auslegern* (oder gar *Rekonstrukteuren*) der Hegelschen Philosophie – von bestimmten Teilen dieser oder noch eingeschränkter: eines Teiles von Teilen (etwa der Wesenslogik) – zu kommen, ist deshalb allen diesbezüglichen bürgerlichen und – vermeintlich –freischwebenden Hegel-Beschäftigungen zum Trotz auf ein strikt geschichtliches Herangehen an die Hegelsche Philosophie *und* ihre Wirkung abzuheben. Denn Hegels Größe besteht exemplarisch darin, das philosophische Denken zum Be-[40]wußtsein seiner geschichtlichen Bestimmtheit und das Denken über Geschichte zur Vernunft gebracht zu haben. Was Hegels Denken vor allem auszeichnete – „der enorme historische Sinn“<sup>59</sup> –, war, „die Welt nicht als ein(en) Komplex von fertigen *Dingen*, ... sondern als ein(en) Komplex von *Prozessen*“ zu betrachten.<sup>60</sup> Hegel betonte in seiner Philosophie durchgängig die innere Notwendigkeit aller Veränderungen im Entwicklungsgang von Natur und Gesellschaft gemäß einer allen Werdeprozessen innewohnenden Weltvernunft. In diesem Zusammenhang war Hegel einer der wenigen und vielleicht der erste deutsche Denker, der zu einer in Übereinstimmung mit dem tatsächlichen Geschichtsverlauf (Französische Revolution und ihre Folgen) stehenden Einsicht kam und aus ihr die (*geschichts-*)*philosophischen* Konsequenzen zog.

In den Kämpfen um das „Erbe“ Hegels stellen sich, vermittelt durch Ludwig Feuerbach – was oft übersehen, gelegentlich auch umgekehrt wird –, nur Marx und Engels in kritisch-

<sup>55</sup> G.W. F. Hegel, Werke, a. a. O., Bd. 18, S. 13 f.

<sup>56</sup> Annalen der leidenden Menschheit, Jg. 1797, Bd. 3, S. 407.

<sup>57</sup> Genius der Zeit, Jg. 1797, Nr. 2, S. 264.

<sup>58</sup> I. Kant an J. Plücker am 26.1.1796.

<sup>59</sup> Marx/Engels, Werke, Bd. 13, a. a. O., S. 473.

<sup>60</sup> Marx/Engels, Werke, Bd. 21, a. a. O., S. 293.

konstruktiver Weise in den Umkreis der Stärken des Hegelschen Denkens, ohne deswegen zu Hegelianern zu werden. Sie überschreiten die Grenzen der Hegelschen Philosophie in allen wesentlichen Punkten. Der wesentliche Punkt in diesem Vorgang heißt *Materialismus*. Zugleich aber werden nur durch sie – und dadurch – die fruchtbaren und fortwirkenden Einsichten Hegels in einem größeren perspektivischen, sprich: weltgeschichtlichen Zusammenhang – im Hegelschen Sinne – aufgehoben.

Dies hervorzuheben, ist auch angesichts der Tatsache wichtig, daß philosophierende Outsider von sich geben, die Hegelsche Logik sei der Schlüssel zum Marxschen „Kapital“. Solche Behauptung wird weder Hegel noch Marx und auch nicht Lenin gerecht. Sie gehört in die philosophische Haute Couture. Wie Marx und Engels (und später Lenin) die Hegelsche [41] Philosophie immer angegangen sind, darüber hat im Jahre 1891 Engels unterrichtet, nämlich nicht, „um die Paralogismen und faulen Kniffe zu entdecken, die ihm (Hegel) als Hebel der Konstruktion dienten. Das ist pure Schuljungenarbeit. Viel wichtiger ist, unter der unrichtigen Form und im erkünstelten Zusammenhang das Richtige und Geniale herauszufinden.“<sup>61</sup>

Dies aber bedeutet vor allem und immer wieder, ein *materialistisches* Verständnis der Dialektik zu erarbeiten, das heißt: der wirklichen Dialektik, also der Dialektik der Wirklichkeit selber, auf die Spur zu kommen.

So wächst aus dem Problem der Aufhebung der fruchtbaren Gedanken Hegels durch Marx, Engels und Lenin die Notwendigkeit der Verwirklichung der Philosophie (Marx:

Thesen über Feuerbach). Dies aber ist mit und über Hegel hinaus kein bloß theoretischer Vorgang, sondern in diesem Prozeß des Praktisch-Werdens der Philosophie entwickelt sich durch den Marxismus-Leninismus ein neuer revolutionärer Imperativ zur bewußten Gestaltung des Geschichtsprozesses durch und für die Menschen.

Gerade in diesem Zusammenhang ist zu unterstreichen, daß die anhaltende Auseinandersetzung mit der Philosophie Hegels, das heißt ihre marxistisch-leninistische Durchdringung, ein konstitutives Moment marxistisch-leninistischer philosophischer Arbeit ist.<sup>62</sup> Sie gehorcht dem Versprechen von Friedrich Engels: „*Unsere Sache* wird es sein ... des großen Meisters Grab vor Beschimpfungen zu schützen.“<sup>63</sup>

Der Marxismus-Leninismus zieht – historisch gesehen – das Fazit aus dem geschichtsphilosophischen Selbstverständnis der bürgerlichen Neuzeit, das in Hegel kulminierte und dessen Grundthese lautete: Erkenntnis des Geschichtspro-[42]zesses kann nur deshalb stattfinden, weil dieser von den Menschen selber veranstaltet und gemacht wird. Vico ist ein Kronzeuge dieser Sicht, aber auch Kant, der am 1. Juli 1794 an Jakob Sigismund Beck schrieb: „Wir können aber nur das verstehen und anderen mitteilen, was wir selber *machen* können ...“<sup>64</sup>

dennoch ist der dialektische und historische Materialismus mehr als der Vollzug der geschichtsphilosophischen Tradition der klassischen bürgerlichen Philosophie oder die Vollen- dung der Hegelschen Philosophie der Geschichte. Denn die Feststellung: Die Geschichte kann erkannt werden, weil sie von den Menschen selber gemacht wird – erfährt durch den Marxismus-Leninismus im Hinblick auf die sozialistische Gesellschaft ihre entscheidende Präzisierung: die Geschichte ist das Resultat der Tätigkeit der in Klassen organisierten und so formiert handelnden Menschen – das heißt, indem die Menschen die Geschichte machen, erkennen sie diese, also *ihr* Handeln, *ihre* Tätigkeit. Deshalb muß der Geschichte ins Ange- sicht geschaut werden. Wer dieses nicht tut, wer sich solches zu tun gar weigert, der verfehlt theoretisch wie praktisch die Möglichkeit der Erkenntnis und der Veränderung der Welt und

---

<sup>61</sup> Marx/Engels, Werke, Bd. 38, Berlin 1968, S. 204.

<sup>62</sup> Vgl. P. N. Fedossejew, Die Bedeutung der Hegelschen Dialektik, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 10/1981, S. 1125 ff.

<sup>63</sup> Marx/Engels, Werke, Ergänzungsband II, Berlin 1973, S. 169.

<sup>64</sup> I. Kant an J. S. Beck am 1. Juli 1794.



der Menschen. Und indem er diese verfehlt, verfehlt er recht eigentlich sein eigenes Leben. Inwieweit Philosophie dieses Verhältnis produktiv reflektiert, das heißt:

annimmt, ist nicht nur philosophisches Zeichen, sondern auch Ausdruck ihres Wirklichkeitsbezugs. Außerdem: ein gestörtes Verhältnis zur Geschichte ist immer auch mit einem gestörten Verhältnis zu sich selber gekoppelt. Von dieser Einsicht hatte Hegel eine Ahnung, wenn er festhielt: „Das Herz muß verstorben sein, wenn es seine Befriedigung darin finden will, mit Toten und mit Kadavern zu tun zu haben.“<sup>65</sup> [43]

---

<sup>65</sup> G. W. F. Hegel, Werke, a. a. O., Bd. 3, Vorrede.

Jacques d'Hondt (Paris)

## Der Kammerdiener der Geschichte und die Geschichte des Kammerdieners

Hegel hat in seiner Philosophie oft banale Sichtweisen und Vorurteile, so wie sie sich in populären Bildern anschaulich darboten, aufgegriffen. Diesen Zusätzen zum System im strengen Sinne haftet von ihrem Ursprung her ein Charakter des Ungewissen, Zweideutigen und Verdächtigen an, und ihr Vorhandensein wirft sogar einen Schatten auf Hegels Anspruch auf strenge Systematizität. Zudem läßt eine genauere Untersuchung dieser – nicht selten in naiven Idealismus getauchten – Binsenwahrheiten zuweilen die Zerbrechlichkeit eigener spezifischer Thesen Hegels hervortreten.

In diesem Sinne soll im folgenden der eigenartige Umgang Hegels mit dem bekannten Bonmot „Es gibt keinen Helden für den Kammerdiener“ untersucht werden.

### Das Gewicht der Anekdote

Vor dem Hintergrund des Gesagten ergibt sich ein erstes Moment der Beunruhigung, wenn man bedenkt, welche Bedeutung Hegel jenem Bonmot in den Beweisführungen beimißt, in denen er auf dieses rekurriert. Und er greift es nicht selten auf, wobei zweifellos richtig ist, daß dies nur geschieht, [44] um Argumente zu veranschaulichen oder gar seinen Leser zu erheitern; zugleich jedoch veranlassen der wiederholte und nachdrückliche Gebrauch des Bonmots wie auch die Tatsache, daß mit ihm manchmal ein Beweisgang abgeschlossen wird, ihm selbst den Status eines ausschlaggebenden Arguments, Evidenz zuzusprechen.

Daß dies gerade bei Hegel geschieht, mag erstaunen, um so mehr, da es ausdrücklich Hegel war, dem Engels zum Verdienst anrechnete, einer Anekdote jegliche Beweiskraft abgesprochen zu haben. In einem Artikel der „Neuen Rheinischen Zeitung“ schrieb Engels 1848: „... gegen die Besiegten [erzählt man] nur *Anekdoten* und nur vom ‚*Constitutionnel*‘ erzählte, von der ‚*Indépendance*‘ abgedruckte, von der ‚*Kölnischen*‘ ins Deutsche übertragene Anekdoten! Es gibt keine größere Beleidigung gegen die Wahrheit, als sie durch eine *Anekdote* beweisen wollen, sagt – Hegel.“<sup>1</sup> Und in der Tat hat Hegel etwa dem Sinne nach Ähnliches geschrieben. Vom Guten und Edlen sprechend – nicht vom Wahren – erklärt er in der „Phänomenologie“: „... das Dasein des Guten und Edeln als eine einzelne Anekdote, sie sei fingiert oder wahr, darstellen, ist das Bitterste, was von ihm gesagt werden kann.“<sup>2</sup>

Nun ist der übliche Witz vom Kammerdiener, der keinen Helden kennt, nicht nur anekdotisch: Er erscheint fast immer als Folge einer Anekdote.

Es ist sicher, daß Hegel eine das Bonmot vom Kammerdiener illustrierende Erzählung im Werk Oelsners gelesen hat, eines Schriftstellers, den er persönlich kannte und dessen Schriften er sehr schätzte.<sup>3</sup> Als Madame de Pompadour das Zeitliche segnete, schien Ludwig XV. untröstlich zu sein, und seine Umgebung beunruhigte sich seinetwegen. Ein [45] alter Kammerdiener des Königs flößte aber allen wieder Mut ein, als er behauptete, Seine Majestät würde sich der Sorgen ent schlagen, dächte man nur daran, am selbigen Abend die Türen zu den Gemächern der Pompadourschen Kammerzofen offenzulassen. Und siehe: In der Nacht nach Madame de Pompadours Ableben ging der König, ohne mit der Wimper zu zucken, zu den Zofen. Dieser Anekdote fügt Oelsner hinzu: „Die Hofleute erkannten da die Richtigkeit der Bemerkung eines alten Kammerdieners, der seinen Herrn kannte, wie das gewöhnlich der Fall ist, welcher ein weiser Mann hieß, daß er nach weiter nichts als der Hochachtung seines Kammerdieners trachte.“<sup>4</sup> Der Kammerdiener weiß von den ureigensten, verborgenen Neigungen seines Herrn, er sieht ihn mit anderen Augen als die Höflinge oder die Öffentlichkeit.

<sup>1</sup> Marx/Engels, Werke, Bd. 5, Berlin 1959, S. 144.

<sup>2</sup> G. W. F. Hegel, Phänomenologie des Geistes, hrsg. von J. Hoffmeister, Berlin 1967, S. 374.

<sup>3</sup> Siehe: J. D'Hondt, Hegel secret, Paris 1968, S. 19-23 (dt.: Verborgene Quellen des Hegelschen Denkens, Berlin 1972).

<sup>4</sup> C. E. Oelsner, Bruchstücke aus den Papieren eines Augenzeugen und unparteiischen Beobachters der Französischen Revolution, a. a. O., 1794, S. 253.

Die Behauptung, der Held oder der große Mensch erscheine in den Augen seines Kammerdieners nicht als solcher, wird jedoch auch in anderen, sehr unterschiedlichen Kontexten entwickelt. Möglicherweise hat dieses angeblich „französische“ Bonmot seinen Ursprung in einer Erzählung Plutarchs, in der vom mazedonischen König Antigonos Gonatas (320-240 v. u. Z.), dem Sohn des Demetrios Poliorketes, berichtet wird, er habe, nachdem er in einem Gedicht eines gewissen Hermodotos „Sohn der Sonne“ genannt worden sei, erklärt: „Wer meinen Nachtstuhl leert, weiß, es stimmt nicht.“

Auffallend ist hier zunächst, daß der Personenkult vom Adressaten selbst abgelehnt wird. Andererseits zeigt es sich auch, daß kein anderer als der „Held“ selbst – oder derjenige, den die Schmeichler als solchen erscheinen lassen wollen – seinem Kammerdiener eine Meinung zuschreibt, die seiner eigenen entspricht. Er glaubt, seine eigene Meinung über sich [45] selbst zu bekräftigen, indem er vortäuscht, daß auch der Kammerdiener sie teilt. Eine durchaus allgemein verbreitete Dialektik beherrscht diesen Denkvorgang, aber sie gewährleistet offenbar nicht die Authentizität der Momente, die sie mobilisiert: Wir wissen ja nicht, was der Kammerdiener wirklich denkt. Die Negation des Heroischen ist hier Angelegenheit des Heros selbst: Es gibt keinen Helden für den Kammerdiener, aber gerade deshalb, weil es ihn auch für den „Helden“ nicht gibt.

In den meisten Anekdoten, die sich auf diese Einschätzung beziehen, bleibt der Kammerdiener nicht allein mit seiner Meinung: Er teilt sie mit der Frau des Helden, mit seinen Vertrauten. Vorausgesetzt wird immer – wie bei Antigonos –, daß es wirklich keinen Helden oder keinen großen Menschen gibt.

Ein anderer Blickwinkel ergibt sich auch nicht aus den Worten des Marschalls de Catinat, wenn er sagt, man müsse ein Held von hohen Graden sein, um auch in den Augen seines Kammerdieners als Held zu erscheinen.

All diese Formulierungen erinnern daran – wenn auch in leichter Abwandlung –, daß Kammerdiener oder Vertraute großer Menschen täglich Zeugen von Vorgängen sind, von denen die bewundernde Menge nichts wissen kann und darf. Es sind die Diener, die an ihren Herrn auch jene Seiten wahrnehmen, in denen sich privates und öffentliches Verhalten – oft merklich – unterscheiden, und da sie den Privatmann kennen, traut man ihnen zu, die Person in ihrer Authentizität zu fassen.

Und dennoch ist es nie der Kammerdiener selbst, der zu Wort kommt und seine Ansicht artikuliert. Sie wird ihm immer wieder von einem Moralisten zugeschrieben, ohne jedwede Gewähr, daß die Zuschreibung berechtigt ist. Es handelt sich also um Ansichten, von denen der Moralist glaubt, der Kammerdiener müsse sie einfach haben, also um Ansichten eines Kammerdieners, wie ihn sich der Moralist [47] vorstellt, um Ansichten eines Kammerdieners, wie er ihn sich wünscht.

Es ist erstaunlich, daß sich Hegel auf eine Aussage beruft, die unsicher und schwankend ist und zudem nie denjenigen zugeschrieben wird, die sie wirklich hervorgebracht haben. Zwar konnte er Kants eindeutiges Urteil nicht kennen: „Daß ein Fürst vor seinem Kammerdiener viel verliert, kommt daher, weil kein Mensch groß ist“<sup>5</sup>, aber er hätte ohne weiteres bei Kant ein solches Gefühl ahnen dürfen.

Die Negation des Heldentums war Hegel übrigens auch bei Rousseau begegnet: „Man hat behauptet, es gäbe keinen Helden für seinen Kammerdiener: Es mag so sein; aber der Gerechte genießt die Hochachtung seines Kammerdieners, und dies zeigt deutlich genug, daß das Heldentum ein hohler Schein ist, und daß es nichts Beständiges gibt außer der Tugend.“<sup>6</sup>

Warum zieht es unser Philosoph vor, ein vulgäres Sprichwort auf den Kopf zu stellen, anstatt eine eindeutig aufgestellte These zu widerlegen?

Es gibt große Menschen, wird er wohl behaupten, nur sklavische Seelen dürften es bestreiten!

---

<sup>5</sup> Kants Gesammelte Schriften, Akademie-Ausgabe, Bd. XX, Berlin 1942, S. 30.

<sup>6</sup> J. J. Rousseau, La Nouvelle Héloïse, IV, Brief X.

## Falsche Originalität

Hegel wendet die bekannte Formel gegen sich selbst, indem er sie auf seine Weise ergänzt. Daß es keinen Helden für den Kammerdiener gibt, sagt er, kommt nicht daher, weil der Held kein wahrer Held ist, sondern weil der Kammerdiener ein Kammerdiener ist, unfähig, in der Knechtschaft seines Herzens, Heroismus und Größe zu fassen oder gar hochzuschätzen.

[47] Des Dieners Gesinnung ist nicht hinreichend hoch, um die allgemeinen Qualitäten eines großen Menschen, die allgemeine Bedeutung seiner Gedanken und Handlungen, die die Besonderheit persönlicher Existenz überschreiten, wahrnehmen und anerkennen zu können. Im Gegenteil: Der Diener kann dem Großen nur Kleines abgewinnen; er sieht nur die Eigenheiten, Mängel und Schwächen seines Herrn im alltäglichen Umgang: Wie er sich ernährt oder kleidet, seinen Geiz im Haushalt, seine Liederlichkeit usf. – und so gäbe es also Geister, zu kleinmütig und engstirnig, um die große Bewegung der Geschichte zu ermessen, vom Neid zu sehr zerfressen, um die Verdienste der großen Seelen gerecht beurteilen zu können.

Erstaunlich – und übertrieben – ist, es, wenn Hegel hier Urheberrechte geltend macht und schreibt: „Für einen Kammerdiener gibt es keinen Helden, ist ein bekanntes Sprichwort; ich habe hinzugesetzt – und Goethe hat es zwei Jahre später wiederholt – nicht aber darum, weil dieser kein Held, sondern weil jener der Kammerdiener ist.“<sup>7</sup>

Welch eine Ehre für Hegel! Einer seiner Gedanken ist wert, vom größten deutschen Dichter wiederholt zu werden!

In der Tat formuliert Goethe 1809 in den „Wahlverwandtschaften“ – übrigens ohne Hegel zu erwähnen – folgenden Aphorismus: „Es gibt, sagt man, für den Kammerdiener keinen Helden. Das kommt aber bloß daher, weil der Held nur vom Helden anerkannt werden kann. Der Kammerdiener wird aber wahrscheinlich seinesgleichen zu schätzen wissen.“<sup>8</sup>

So bekräftigt Goethe scheinbar die von Hegel zwei Jahre zuvor in der „Phänomenologie“ vertretene Ansicht.

Dennoch scheint Hegel außer acht zu lassen oder gar zu übersehen, daß Goethe den Wortlaut aus der „Phänomeno-[49]logie“ nicht unverändert übernimmt. Er selbst wird im ersten Teil der „Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte“ (Die Vernunft in der Geschichte) präzisierend hinzusetzen, daß die welthistorischen Menschen „von der Mit- und Nachwelt anerkannt worden“ sind.<sup>9</sup> Dagegen behauptet souverän der Dichterkönig, ein olympischer Jupiter, der nicht davor zurückscheut, sich den Größten gleichzusetzen, daß der Held nur vom Helden anerkannt werden kann: Und die Würde eines Helden dürfte der Philosoph Hegel wohl kaum für sich in Anspruch nehmen. Der Dichter verurteilt *alle* Nicht-Standesgemäßen zur Mittelmäßigkeit, nicht nur die Kammerdiener.

Sollte der Aphorismus aus den „Wahlverwandtschaften“ trotz alledem in der Formulierung der „Phänomenologie“ etwas schulden, so doch keineswegs seinem Inhalt nach. In bezug auf die Unterschiede zwischen privatem und öffentlichem Leben konnte Goethe bei Hegel wenig lernen. Bevor dieser seine „Phänomenologie“ zu schreiben begann, konnte er in den „Anmerkungen“, die Goethe seiner Übersetzung von Diderots „Rameaus Neffe“ hinzufügte, folgendes lesen: „Niemand gehört als sittlicher Mensch der Welt an. Diese schönen allgemeinen Forderungen mache jeder an sich selbst; was daran fehlt, berichtige er mit Gott und seinem Herzen, und von dem, was an ihm wahr und gut ist, überzeuge er seine Nächsten. Hingegen als das, wozu ihn die Natur besonders gebildet, als Mann von Kraft, Tätigkeit, Geist und Talent gehört er der Welt.“<sup>10</sup>

<sup>7</sup> G. W. F. Hegel, Die Vernunft in der Geschichte, hrsg. von J. Hoffmeister, Berlin 1966, S. 103.

<sup>8</sup> J. W. von Goethe, Die Wahlverwandtschaften, Berliner Ausgabe, Bd. 12, Berlin 1972, S. 175.

<sup>9</sup> G. W. F. Hegel, Die Vernunft in der Geschichte, a. a. O., S. 102.

<sup>10</sup> Rameaus Neffe, Ein Dialog von Diderot, übersetzt von Goethe, Leipzig 1805, S. 470-471.

Eindeutiger noch wurde die Tendenz, die Großen herabsetzende Anekdoten aufzuspüren und sie kleiner zu machen, indem man an ihre kleinen Schwächen erinnerte, von einem anderen Schriftsteller, den Hegel gut kannte, getadelt. In seinen „Ansichten vom Niederrhein“ schrieb Forster über [50] England folgende Zeilen, die den von Hegel vertretenen Auffassungen sichtlich nahe stehen: „Anekdotenjagerei ist jetzt so allgemein, daß man von berühmten Männern jedes Visitenkärtchen drucken läßt, wie bei uns; und wenn man einem Gelehrten etwas Schlimmes nachsagen kann, so glaubt man, wie bei uns, daß er nun kein großer Mann mehr sein könne. So einen elenden Begriff macht man sich von menschlicher Größe, daß man sie verkennt, wo sie wirklich vorhanden ist, und Friedrich für einen gewöhnlichen Menschen hält, sobald man weiß, daß er physische Bedürfnisse hatte, wie jeder Sterbliche. Muß man denn die großen Gegenstände so mit dem Mikroskop betrachten? Oder muß man von einem berühmten Manne sich nicht mit einem Konterfei seines Kopfes begnügen, sondern ein Konterfei von der ganzen nackten Figur verlangen, und alles, was an ihm mißgestaltet und ekelhaft ist, hervorsuchen?“<sup>11</sup>

Noch deutlicher – und noch näher bei Hegel – erscheint in diesem Zusammenhang das Urteil Charles Vanderbourgs, der 1804 in einem den „Briefen Reichardts“ gewidmeten Artikel das Verhalten derjenigen ausländischen Gäste und Beobachter in Frankreich kritisiert, die sich, nach freundlichem Empfang durch große Persönlichkeiten des Landes, die Freiheit nahmen, deren Schwächen und kleine Laster aufzudecken und die Umstände ihres Privatlebens, die sie hatten ermitteln können, der Öffentlichkeit preiszugeben. Mit ihnen geht Vanderbourg streng ins Gericht, wenn er schreibt: „Zweifellos haben diese Herren mit jener Bereitschaft zum Neid gerechnet, die die meisten Menschen die Herabwürdigung der überlegenen Genies genießen läßt. Sie wußten, daß *niemand für seinen Kammerdiener ein Held ist*, und sie haben sich in nobler Weise zu Kammerdienern derjenigen gemacht, die sich herabließen, sie bei sich aufzunehmen.“<sup>12</sup>

[51] Mit wenigen Worten werden hier von Vanderbourg die Hauptpunkte des Hegelschen Gedankens eingeführt: Der Neid, der Wille zur Herabwürdigung der großen Menschen, der Kammerdiener, der keine Überlegenheit anzuerkennen weiß ...

Kannte Hegel diesen Text? Vanderbourgs Artikel trug den Titel: „Von einigen deutschen Reisenden und über J. F. Reichardt“. Er erschien 1804 – also drei Jahre vor der „Phänomenologie“ – in der ersten Ausgabe der „Archives littéraires de l'Europe“. Und es sei daran erinnert, daß ebenfalls 1804 Schweighäusers Artikel, in dem der Name Hegel zum ersten Mal in Frankreich erwähnt wird, in der zweiten Ausgabe der „Archives“ veröffentlicht wurde.<sup>13</sup>

Die Herausgeber der neuen kritischen Ausgabe der „Phänomenologie“<sup>14</sup> verweisen in einer Anmerkung auf eine Stelle aus den „Lettres de Mademoiselle d'Aissé à Madame C.“ (1728).

Hier geht es darum, indem man sich die Perspektive des Kammerdieners zu eigen macht, angemessene Würde und Größe zu bestreiten: „Ich lasse die Konzilien unerwähnt, denn ich wollte nie davon hören, obwohl ich unter den Augen des Chefs geboren wurde; sollten Sie dennoch recht neugierig sein, so werde ich Ihnen sämtliche Schriften schicken: Doch rate ich Ihnen davon ab, solche Neugierde zu besitzen, sie würde Ihnen viele Langeweile kosten; abgesehen von dem recht schönen Brief zweier Bischöfe ist alles andere erbärmlich. Ich weise Sie darauf hin, was Madame de Cornuel sagte, *daß es keinen Helden für den Kammerdiener gibt [52] und keinen Kirchenvater für seine Mitwelt*. Was ich beobachte, läßt mich sehr über die Vergangenheit zweifeln.“<sup>15</sup>

<sup>11</sup> G. Forster, Ansichten vom Niederrhein, in: Werke in vier Bänden, hrsg. von G. Steiner, Bd. 2, Leipzig 1972, S. 785.

<sup>12</sup> Archives littéraires de l'Europe, 1804, Nr. 1, S. 367-369. – Siehe auch [51] R. Mortier, Charles Vanderbourg, Paris – Brüssel 1955; insb. S. 174 bis 176.

<sup>13</sup> Archives littéraires de l'Europe, 1804, Nr. 2, S. 199-205. – Siehe J. D'Hondt, Premiere vue française sur Hegel et Schelling, in: Hegel-Studien, Beiheft 20, Bonn 1980, S. 45-47.

<sup>14</sup> G. W. F. Hegel, Phänomenologie des Geistes, hrsg. von W. Bonsiepen und R. Heede, Hamburg 1980, S. 358, Anm. d. Hrsg.

<sup>15</sup> Lettres de Mademoiselle Aissé, 1787, S. 113-114. Siehe auch Voltaire, Lettre à Richelieu, 20.4.1770.

Mademoiselle Aissé drückt hier eine Meinung aus, die der Hegelschen unmittelbar entgegengesetzt ist; wogegen die Hegels Vorläufer in Forsters Bemerkungen und vor allem in Vanderbourgs Urteil über Reichardt findet.<sup>16</sup>

Und schlüpft man vielleicht nicht selbst auch in die Rolle des neidischen Kammerdieners, wenn man in dieser Angelegenheit die Originalität Hegels bezweifelt, eine Originalität, die er in so naiver Weise – „Ich habe hinzugesetzt – und Goethe hat es zwei Jahre später wiederholt“ – geltend macht?<sup>17</sup>

### Variationen

Wenn Hegel den berühmten Kammerdiener in seine Dienste nimmt, so um ihn für mannigfaltige Zwecke zu gebrauchen.

Wie ist die Redewendung, die er bemüht, einzuordnen? In seiner Ausgabe der „Phänomenologie“ hat Hoffmeister selbst – wie es scheint – eine Anmerkung hinzugesetzt, in der er sie als ein „bekanntes französisches Bonmot“<sup>18</sup> bezeichnet. In „Die Vernunft in der Geschichte“ zitiert sie Hegel als ein „bekanntes Sprichwort“. Läßt er die Kantsche Unterscheidung zwischen „*Sprichwort* (proverbium)“ und „*Witzwort* (bon mot)“ außer acht? Und vor allem dessen geringschätzendes Urteil über den Gebrauch von Sprichwörtern: „Durch Sprichwörter reden ist ... die Sprache des Pöbels, und be-[52]weist den gänzlichen Mangel des Witzes im Umgange mit der feineren Welt“?<sup>19</sup>

Wie dem auch sei – weder mit Anekdoten noch mit Bonmots oder Sprichwörtern kann man argumentieren, und im Werk Hegels wird die traditionelle Wendung – auch nach der Umkehrung ihres Sinnes – sichtlich unterschiedlich gebraucht und gedeutet, je nach dem Zusammenhang, in dem sie erscheint.

In der „Phänomenologie“ (1807) schließt Hegel mit diesem „Bonmot“ eine Ableitung, in deren Verlauf er zeigt, daß es keine menschliche Handlung gibt, in welcher nicht eine besondere und eine allgemeine Seite miteinander verschmelzen. Oder vielmehr: Jede menschliche Handlung verwirklicht diese Verschmelzung des Besonderen und des Allgemeinen. Allein die Reflexion über die Handlung unterscheidet im nachhinein – und übrigens nicht ohne Nutzen – die beiden Seiten; ihr Fehler bestehe darin, sie als solche zu fixieren und sie als absolut getrennt festzuhalten. Die Reflexion kann so immer eine der beiden, so isolierten Seiten festhalten und von der anderen abstrahieren, sie vernachlässigen oder gar ganz ausschalten.

Diese Haltung kennzeichnet ein Bewußtsein, das Hegel als „beurteilendes“ bezeichnet. Es trennt das Äußere der Handlung, ihre objektiven und allgemeinen Konsequenzen, von dem, was an ihr subjektiver Vorsatz war, und es sucht in diesem subjektiven Vorsatz die bloßen egoistischen Antriebe. Unter solchen Bedingungen muß jede Handlung dem Vorwurf der ausschließlichen Individualität, der Egozentrizität ausgesetzt sein. Da Hegel zufolge eine Handlung aus „reiner Pflicht“ unmöglich ist, da die „Pflicht um der Pflicht willen“ das Unwirkliche ist, ergeben sich die Absonderung und das Hervorheben der individuellen, eigennützigen Seite menschlicher Handlungen als Fehler des beurteilenden Bewußtseins, das abstrakt vorgeht.

Hegel illustriert ein solches Vorgehen durch bedeutende Beispiele. So können alle Handlungen, die dem Vollstrecker Ruhm und Ehre verschaffen, auf eine niedrige Triebfeder zurückgeführt werden. Schließlich veranschaulicht Hegel seinen Beweisgang, indem er hinzusetzt: „Es gibt keinen Helden für den Kammerdiener; nicht aber weil jener nicht ein Held, sondern weil dieser – der Kammerdiener ist, mit welchem jener nicht als Held, sondern als Essender, Trin-

---

<sup>16</sup> Hegel hat sich wahrscheinlich für Reichardts „Briefe“ selbst interessiert.

<sup>17</sup> Hier hat man die Gelegenheit, mit Voltaire zu bemerken: „Die meisten Bonmots sind Wiederholungen.“ (Essais sur les Mœurs, CXLV. Kap.)

<sup>18</sup> G. W. F. Hegel, Phänomenologie des Geistes, hrsg. von J. Hoffmeister, a. a. O., S. 467-468.

<sup>19</sup> I. Kant, Werke in sechs Bänden, hrsg. von W. Weischedel, Bd. 6, Frankfurt am Main 1964, S. 540.

kender, sich Kleidender, überhaupt in der Einzelheit des Bedürfnisses und der Vorstellung zu tun hat. So gibt es für das Beurteilen keine Handlung, in welcher es nicht die Seite der Einzelheit der Individualität der allgemeinen Seite der Handlung entgegensetzen und gegen den Handelnden den Kammerdiener der Moralität machen könnte.“<sup>20</sup>

Es ist anzumerken, daß der Kammerdiener hier nur evoziert wird, um die Besonderheit, Begrenztheit, Abstraktheit jedes moralischen Urteils über Handlungen von allgemeiner Tragweite zu veranschaulichen. Jede schlecht informierte, zur Abstraktion neigende Person fällt solche Urteile, ohne daß bei ihr Neid, Mißgunst oder böser Wille dem Helden gegenüber vorausgesetzt werden muß.

Und noch eine zweite Bemerkung: Diese Art des Urteils entspringt gänzlich den Lebensumständen und -bedingungen des Kammerdieners. Unter gleichen Bedingungen würde jede andere Person genauso urteilen. Hegel tut hier fast nichts anderes, als ein Faktum zu konstatieren: Wer nur einen Teil der Wirklichkeit sieht, kann nur über diesen urteilen; und man könnte im vorliegenden Fall genausogut sagen: „Niemand ist ein Held für seine Frau“ oder „für seinen Zahnarzt“ usw. Der Feststellung dieses Sachverhalts fügt Hegel keine entschieden geringschätzende Nuance hinzu.

[55] In der „Philosophischen Propädeutik“ (1809-1816) legt er sogar nahe, daß alle Menschen einseitig und abstrakt urteilen, daß der „Kammerdiener“ in dieser Hinsicht also keine Ausnahme bildet. Außergewöhnlich oder gar genial ist im Gegenteil die Einsicht in Tiefe und Größe: „Der Dichter ist ein tiefer Geist, der die Substanz durchschaut, die ein anderer auch in sich hat, aber die ihm nicht zum Bewußtsein kommt. Es gilt auch hier, daß es für den Kammerdiener keine Helden gibt. Es heißt: ich habe diesen ja auch gekannt, aber nichts davon gesehen; oder: ich habe die Liebe auch gekannt, aber nichts in ihr von dem gefunden, was der Dichter davon sagt. Darum ist der Dichter ein Seher.“<sup>21</sup> Hier ist der Kammerdiener nicht blinder als andere, nur der Dichter sieht besser. Der Kammerdiener leidet unter keiner wesentlichen Unterlegenheit und trägt auch keine spezifische Schuld.

Nur ein Kammerdiener ...

In den „Grundlinien der Philosophie des Rechts“ erhält das „französische Bonmot“ eine neue Bedeutung.

Zwar kritisiert Hegel im § 124, wie in der „Phänomenologie“, die für die Beurteilung einer konkreten Handlung falsche Trennung zwischen subjektiver Intention des handelnden Individuums und der objektiven Realität seiner Handlung. Ein normaler Mensch erfülle seine Pflicht ohne Widerwillen; daß er dabei eine persönliche Befriedigung finde, disqualifiziere ihn in keiner Weise.

Doch er fügt einen neuen Aspekt hinzu, wenn er nun die Konsequenzen des abstrakten Urteils in bezug auf die Weltgeschichte untersucht und die wirklichen Absichten aufdeckt, die seiner Anwendung zugrunde liegen.

„Eben dieser Verstand bringt diejenige psychologische [56] Ansicht der Geschichte hervor, welche alle große Taten und Individuen damit kleinzumachen und herabzuwürdigen versteht, daß sie Neigungen und Leidenschaften, die aus der substantiellen Wirksamkeit gleichfalls ihre Befriedigung fanden, sowie Ruhm und Ehre und andere Folgen, überhaupt die besondere Seite, welche er vorher zu etwas für sich Schlechtem dekretierte, zur Hauptabsicht und wirkenden Triebfeder der Handlungen umschafft ...“<sup>22</sup>

Hier offenbart sich nun eine boshafte Absicht: alle großen Menschen „kleinzumachen“, „herabzuwürdigen“ – und sie spielt eine Rolle in der Ausarbeitung einer bestimmten Geschichtsauffassung – eben der, die Hegel ablehnt.

---

<sup>20</sup> G. W. F. Hegel, Phänomenologie des Geistes, hrsg. von J. Hoffmeister, a. a. O., S. 467-468.

<sup>21</sup> G. W. F. Hegel, Werke in zwanzig Bänden, Frankfurt am Main 1969 ff., Bd. 4, S. 50 f., § 154.

<sup>22</sup> G. W. F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, hrsg. von J. Hoffmeister, Berlin 1956, S. 112-113.

Und er erklärt diesen Vorgang auf die gleiche Weise wie in der „Phänomenologie“: „[Der Verstand] versichert, weil große Handlungen und die Wirksamkeit, die in einer Reihe solcher Handlungen bestand, Großes in der *Welt* hervorgebracht, und für das *handelnde Individuum* die Folge der Macht, der Ehre und des Ruhms gehabt, so gehöre nicht jenes Große, sondern nur dies Besondere und Äußerliche, das davon auf das Individuum fiel, diesem an; weil dies Besondere Folge, so sei es *darum* auch als Zweck, und zwar selbst als einziger Zweck gewesen. – Solche Reflexion hält sich an das Subjektive der großen Individuen, als in welchem sie selbst steht und *übersieht* in dieser selbstgemachten Eitelkeit das Substantielle derselben; – es ist die Ansicht ‚der psychologischen Kammerdiener, für welche es keine Helden gibt, nicht weil diese keine Helden, sondern weil jene nur die Kammerdiener sind‘ (Phänomenol. des Geistes S. 616).“<sup>23</sup>

Hegel zitiert hier selber aus der „Phänomenologie“, doch dies auch nicht genauer, als wenn er aus Werken anderer Autoren zitiert!

[57] Dem aus der „Phänomenologie“ bekannten Text („weil er der Kammerdiener ist“) fügt er eine neue Nuance hinzu: „weil er *nur* ein Kammerdiener ist“, also einen höheren Grad von Unterbewertung und Geringschätzung. Die relativ objektive Feststellung verwandelt sich in ein pejoratives Urteil. Die fehlende Einsicht, welche Hegel früher aus Bedingungen und Umständen ableitete, entspringt nun der *Natur* des Kammerdieners. Eigentlich geht es nicht mehr um fehlende Einsicht, sondern um boshafte Absicht: Neidvolle Seelen wollen alles Große kleinmachen und herabwürdigen.

#### Die „kritische Sucht“

In der Einleitung zu den „Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte“ wird die Umdeutung des „Bonmots“ noch deutlicher; zugleich wird es zum „Sprichwort“ hochstilisiert und dient dazu, einer erstaunlichen Verbitterung Ausdruck zu geben.

Mit dem Kammerdiener allein ist es nicht mehr getan. Nun ruft Hegel noch andere unerfreuliche Figuren zu Hilfe: den „Schulmeister“, den „betrachtenden Psychologen“, den „Thersites“ – Figuren, die er „amalgamiert“. Zugleich wird Hegels Absicht klarer.

Nachdem er seine gewohnten Thesen und Argumente bezüglich der Einheit des Einzelnen und des Allgemeinen in der Handlung wieder aufgegriffen und wieder einmal ihre Trennung durch den Verstand bemängelt hat, greift er einen Gegner an, den er bisher noch nicht auf diese Weise identifiziert hatte. Die welthistorischen Menschen haben „Ruhm und Ehre erlangt, sind von der Mit- und Nachwelt anerkannt worden, solange diese nicht in die kritische Sucht, vornehmlich des Neides gefallen ist“.<sup>24</sup>

[57] Ist die „kritische Sucht“ wirklich typisch für Kammerdiener? Man dürfte es bezweifeln.

Im weiteren Text beanstandet Hegel als Ursache einer ungerechten Herabwürdigung großer Menschen die „psychologische Kleinmeisterei“ gewisser mittelmäßiger Geschichtsschreiber, ihre psychologische Betrachtung, ihre systematischen Verdächtigungen, ihre Suche nach niedrigen Motiven, um aus ihnen die großen Taten zu erklären, so zum Beispiel, wenn es darum geht, von den Taten, dem Erfolg und Ruhm Alexanders Rechenschaft abzulegen: „Welcher Schulmeister hat nicht von Alexander dem Grossen, von Julius Cäsar vordemonstriert, daß diese Menschen von solchen Leidenschaften getrieben worden und daher unmoralische Menschen gewesen seien? woraus sogleich folgt, daß er, der Schulmeister, ein vortrefflicherer Mensch sei als jene, weil er solche Leidenschaften nicht besitze und den Beweis dadurch gebe, daß er Asien nicht erobere, den Darius, Porus nicht besiege, sondern freilich wohl lebe, aber auch leben lasse.“<sup>25</sup>

Unmittelbar darauf folgt die Stelle über den Kammerdiener: „Für einen Kammerdiener gibt es

---

<sup>23</sup> Ebenda.

<sup>24</sup> G. W. F. Hegel, Die Vernunft in der Geschichte, a. a. O., S. 102.

<sup>25</sup> Ebenda, S. 102-103.



keinen Helden, ist ein bekanntes Sprichwort; ich habe hinzugesetzt – und Goethe hat es zwei Jahre später wiederholt – nicht aber darum, weil dieser kein Held, sondern weil jener der Kammerdiener ist. Dieser zieht dem Helden die Stiefel aus, hilft ihm zu Bette, weiß, daß er lieber Champagner trinkt usf. Für den Kammerdiener gibt es den Helden nicht; der ist für die Welt, die Wirklichkeit, die Geschichte.“<sup>26</sup>

Eine konsequente Gleichsetzung von „psychologisch“ verfahrenen Geschichtsschreibern und Befürwortern der „kleinen“, „anekdotischen“ Geschichte ist gewiß nicht ohne Schwierigkeiten möglich, aber Hegel zieht nichtsdestotrotz [59] aus ihr sehr allgemeine Schlüsse, die für die historische Wissenschaft methodologische Bedeutung haben: „Die geschichtlichen Personen, von solchen psychologischen Kammerdienern in der Geschichtsschreibung bedient, kommen schlecht weg; sie werden von ihnen nivelliert, auf gleiche Linie oder vielmehr ein paar Stufen unter die Moralität solcher feinen Menschenkenner gestellt.“

Über den Kampf gegen Abstraktheit, Trennung und Einseitigkeit hinausgehend, kämpft Hegel jetzt gegen Herabwürdigung und Nivellierung an: gegen moralischen, psychologischen und geschichtlichen Egalitarismus.

Gegen all dies richtet sich der Zorn Hegels: „Der Thersites des Homer, der die Könige tadelt, ist eine stehende Figur aller Zeiten. Schläge, d. h. Prügel mit einem soliden Stabe, bekommt er zwar nicht zu allen Zeiten, wie in den homerischen; aber sein Neid, seine Eigensinnigkeit ist der Pfahl, den er im Fleische trägt; und der unsterbliche Wurm, der ihn nagt, ist die Qual, daß seine vortrefflichen Absichten und Tadelien in der Welt doch ganz erfolglos bleiben. Man kann auch eine Schadenfreude am Schicksal des Thersitismus haben.“<sup>27</sup>

In Wahrheit hat der Kammerdiener in diesem Kontext wohl nichts mehr zu suchen. Er kommt gleichsam nur noch aus Gewohnheit ins Spiel, um, allein dadurch, daß auf ihn angespielt wird, jenen Ton der Verachtung und Feindseligkeit zu akzentuieren, der Hegel eigen ist, wenn er eine gewisse Art, Geschichte und große Menschen zu verstehen, behandelt.

Was Hegel hier eigentlich im Auge hat, ist das Benehmen derer, die er für „Nivellierer“, für Egalitaristen hält: Im Gegensatz zu ihnen behauptet er die Mannigfaltigkeit und Hierarchie der Talente und Personen. Kann man einige dieser Nivellierer identifizieren? Sollte man, um dies zu versuchen, auf einen Text zurückgreifen – Hegel hatte ihn ohne [60] Zweifel gelesen –, in dem Oelsner 1793 die Wut bemängelte, „mit welcher Marat, dieser Thersites“, über den Feldherrn Dumouriez „herfiel“?<sup>28</sup>

In allgemeiner Weise kann man daran erinnern, daß Hegel, der der Französischen Revolution und ihrem von Napoleon fortgesetzten Werk treu ergeben blieb, von den plebejischen politischen Strömungen, die sie begleiteten und ihrem Fortgang halfen, nie angetan war. Seine Feindseligkeit gegenüber jeglicher Form der Gleichmachung oder der Nivellierung behielt er bis zu seinem Lebensende, und sie erklärt sowohl den Spott, dem er Cäsar „Nikodemus“ aussetzt, wie die Verachtung, mit der er Ludens Unternehmen und die Zeitschrift straft, die dieser unter dem bedeutungsschwangeren Titel „Nemesis“ herausgab.<sup>29</sup>

Der Status des „Kammerdieners“ und der Sinn seines Erscheinens in Hegels Texten bleiben also sehr unsicher und erfahren zudem fühlbare Veränderungen. Dem Kammerdiener werden sehr unterschiedliche Funktionen aufgebürdet, wie es sich für einen Kammerdiener geziemt. Auch hier ist, wie es oft geschieht, das konkrete Moment der Metapher nicht erhellend. Ganz im Gegenteil gibt erst der ideologische und begriffliche Zusammenhang der dehnbaren Figur

---

<sup>26</sup> Ebenda, S. 103.

<sup>27</sup> Ebenda.

<sup>28</sup> C. E. Oelsner, *Luzifer*, 1797-1799, II. Teil, S. 384. – Dumouriez ist der Sieger von Valmy. Dieser Text von „Luzifer“ ist vorher in der Zeitschrift „Minerva“ erschienen (Bd. 5, März 1793, S. 525).

<sup>29</sup> Siehe J. D'Hondt, *Theorie et pratique politiques chez Hegel: le problème de la censure*, in: *Hegels Philosophie des Rechts*, hrsg. von D. Henrich und R.-P. Horstmann, Stuttgart 1982, insb. S. 173-175.

des Kammerdieners eine bestimmbarere Bedeutung. Dank einer geheimen Dialektik erhält sie, ein Symbol der Niedertracht, eine bedeutende Funktion in der Beweisführung Hegels. Und dies eigentlich, da sie ins Unrecht gesetzt wird, denn ihr Wesen kann als solches keineswegs Hegels These beweisen oder auch nur veranschaulichen.

Umgekehrt: Es ist Hegel selbst, der sich hier einem land-[61]läufigen Vergleich unterworfen zu haben scheint. Wenn er auch die Anekdote umdeutet, so behält er doch sowohl ihre Elemente (den Helden und den Kammerdiener) wie auch ihre Beziehungen zueinander. Er akzeptiert die Vorstellung, daß es Seelen gibt, die von Natur aus unfähig sind, große Taten oder große Menschen zu verstehen oder – wie er gerne sagt – „anzuerkennen“. Und um dies in moderner Terminologie auszudrücken: Er bleibt epistemologisch und ideologisch auf dem Boden derjenigen seiner Vordenker, die das „französische Bonmot“ wiederholten, als ob dessen Wahrheit selbstverständlich gewesen wäre.

Marx wird diesen Boden übrigens auch nicht verlassen, dafür aber die – wohl Hegels Werken entlehnte – Formel um so gründlicher umkehren. Man kennt sein Urteil über hohle Anekdoten, die für gewisse Journale ein gefundenes Fressen sind, wenn sich die Journalisten bei den „Kammerdienern“ informiert haben oder, noch besser, selbst Kammerdiener sind: es gäbe nun nur noch Helden für ihre Kammerdiener.<sup>30</sup>

Allerdings wird hier die Redewendung als das genommen, was sie ist: als Witz; Marx macht gleichsam einen Scherz zweiten Grades: der Witz ist Anspielung auf den Witz. Der Kammerdiener verliert jede konkrete und gesellschaftliche Wirklichkeit, er erscheint als mythisches, vom Hegelianismus geerbtes Wesen. Wir wissen, daß Marx keineswegs Wirklichkeit und Wert des Heldentums negierte und sowohl diejenigen tadelte, die nichts Heldenhaftes zu vollbringen wissen, wie auch diesen Mangel zu erklären mußte.<sup>31</sup> [62]

## Die Knechtschaft der Geschichte

Bemerkenswert ist an der Rolle, welche die Tradition und die Philosophen – und Hegel – in ihrer Geschichtsauffassung dem Kammerdiener zuteilen, daß sie mit der Geschichte des Kammerdieners wenig zu tun hat.<sup>32</sup>

Der „Kammerdiener der Geschichte“ ist der Kammerdiener des Idealismus.

Die, welche diesen Mythos geprägt oder genutzt haben, haben sich in keiner Weise darum gekümmert, was der Kammerdiener war, was er dachte oder wie er gegebenenfalls über sie urteilte. Kann man sich überhaupt vorstellen, daß König Antigonos sich bei dem, der „seinen Nachtstuhl leerte“, je erkundigt hätte, ob er ihn für den „Sohn der Sonne“ hielt? Hätte der bescheidene Diener erst einmal die Frage verstanden, so hätte er sie bestimmt – was immer er auch wirklich denken mochte – mit *Ja* beantwortet, obwohl Antigonos das Gegenteil behauptet. Der Kammerdiener eines mächtigen, tyrannischen und grausamen Herrschers wird kaum den Mut aufbringen, diesem seine Meinung zu sagen. Es wäre ihm klar, was er zu erwarten hätte – ebenso wie den Kammerdienern des Feldmarschalls de Catinat, des Königs Ludwig XV., des Schriftstellers Oelsner, des Dichters Goethe, der Philosophen Kant und Hegel.

Man kann im allgemeinen annehmen, daß die Domestiken – Dienstboten oder Kammerdiener – während vieler Jahrhunderte ihre Herren eher zu bewundern und nachzuahmen suchten und deren Interessen und Prestige verteidigten: „Für das Gesinde geht es darum, das Äußere des edlen Lebens nachzuahmen. Und man tadelt oft genug seine ‚Unverschämtheit‘ – Der Kammerdiener liebt seinen Herrn und ist ihm treu.“<sup>33</sup>

<sup>30</sup> Deutsch-Französische Jahrbücher (1844), Leipzig 1973, S. 359.

<sup>31</sup> Siehe z. B. Marx/Engels, Werke, Bd. 8, Berlin 1960, S. 116.

<sup>32</sup> Zur gesellschaftlichen und psychologischen Lage der Diener siehe J. -P. Guton, *Domestiques et serviteurs dans la France de l' Ancien Regime*, Paris 1981.

<sup>33</sup> Ebenda, S. 142 und 154.

[62] Aber wenn dem nicht so ist, wenn der Kammerdiener seinen Herrn haßt oder verachtet, dann wird er ihm dennoch nichts davon sagen.

Es waren nicht die Diener, die das Wort hatten, und waren sie so unvorsichtig, es zu ergreifen, so wurden sie kaum beachtet. Man nahm nicht wahr, daß sie etwas anderes sagen könnten, als was man von ihnen erwartete.

Daß es keine großen Menschen gibt – diese Ansicht wird den Kammerdienern ja gerade von denen zugeschrieben, die als große Menschen gelten. Und sie schreiben dabei die Ansicht darüber, was sie sind, Kammerdienern zu, die genau dem Bild entsprechen, das sie selbst von Kammerdienern haben. Es ist also der Ausdruck eigener Seelenzustände, die sie ihren Kammerdienern in den Mund legen, und diese falschen Helden unterstellen den anderen offenbar eine Seele, die ebenso niedrig, eng und neiderfüllt ist, wie ihre eigene, wobei sie sich nicht der Mühe einer genaueren Prüfung unterziehen und letztlich auch keine Mittel haben, sich dessen zu versichern, was sie vermuten.

Allerdings gibt es auch, aus schlechtem Gewissen geboren, Versuche der Herrschenden, sich selbst und ihre Position zu rechtfertigen, indem sie ihre Diener herabsetzen.<sup>34</sup> Und dies selbst bei Geistern, die nicht durchweg Hochschätzung für die Herrschenden empfanden. So sagt etwa Rousseau: „Das Gesinde ist ein Gesindel, das elendste Pack – nach seinen Herren.“<sup>35</sup> Hier finden wir ein charakteristisches, historisch bedingtes Beispiel für die Neigung der Herrschenden, die von ihnen Ausgebeuteten – Sklaven, Diener, Lohnabhängige – zu disqualifizieren.

Zuletzt erscheint es dann leicht, gesellschaftliche Konflikte als Revolte der Neidvollen zu erklären, und Hegel selbst versäumt es nicht, sich solcher Erklärungsmuster zu bedienen. Als ob die Ausgebeuteten auf die Ausbeuter neidisch wären und nur danach trachteten, sie im Ausbeutungsverhältnis zu ersetzen, anstatt es aufzuheben.

## Die Geschichte der Knechtschaft

Dieser vorherrschende ideologische Einfluß muß sehr stark gewesen sein, wenn ihm auch Hegel erlag, denn er verfügte über die wirksamsten theoretischen Mittel, um ihm zu widerstehen. Seine Meinung über den Kammerdiener der Moralität oder der Geschichte steht im krassen Gegensatz zu anderen, von ihm zu Recht vertretenen Thesen. Und nicht zuletzt ist Hegel selbst in zahlreichen Fällen ein entschiedener Gegner von Abstraktionen, wenn es um die Betrachtung des Menschen geht. Das „französische Bonmot“ und dessen Anwendung durch Hegel setzen voraus, daß es schon immer Untertanen und Herrscher, Helden (oder, prosaischer ausgedrückt: Herren) und Kammerdiener, Könige und Thersites gab, daß es sie immer geben wird und daß ihr Verhältnis immer das gleiche bleiben wird. Seinem – gleichsam zum Mythos erhabenen – Kammerdiener wirft Hegel vor, den Helden lediglich als Essenden, Trinkenden, sich Kleidenden usf. zu sehen. Er selber sieht aber den Kammerdiener nur als das Essen Zubereitenden, Getränke Reichenden, seinem Herrn zu Bette Helfenden usf. Er vergißt den Menschen im Kammerdiener, er spricht ihm die Fähigkeit ab, zu fühlen und menschlich zu denken.

Solchen abstrakten Dogmatismus in bezug auf den Menschen hat Hegel selbst in einer seiner klarsten und zugleich amüsantesten Skizzen bekämpft: *Wer denkt abstrakt?*<sup>36</sup> Die Pointe besteht hier darin, daß Hegel, neben anderen überzeugenden Überlegungen, die Art, wie man in Deutschland mit [65] Kammerdienern umgeht, der für Frankreich charakteristischen entgegengesetzt, so wie sie in Diderots Roman „Jacques le Fataliste“ veranschaulicht ist, dessen deutsche Übersetzung den Titel „Jacques und sein Herr“ trägt. In diesem Zusammenhang aner-

---

<sup>34</sup> „Die Mängel des Dieners passen schließlich dem Herrn, weil sie dessen Überlegenheit rechtfertigen“ (ebenda, S. 153-154).

<sup>35</sup> J.-J. Rousseau, *Emile ou De l'Education*, Pléiade, Paris, IV, S. 326.

<sup>36</sup> G. W. F. Hegel, *Wer denkt abstrakt?*, in: *Werke in zwanzig Bänden*, a. a. 0, Bd. 2, S. 575-581.

kennt Hegel, ein Mann von Rang müsse wissen, daß ein Diener nicht nur ein Diener sei. Wie kommt es, daß er an anderer Stelle sich hinreißen läßt zu erklären, daß, weil er „nur ein Kammerdiener ist“, der Kammerdiener den großen Menschen nicht zu würdigen weiß – und dies auch nicht kann? Gerät er hier selbst nicht in die Falle einer Abstraktheit, die zu vermeiden er vorgab?

Hat man Schritt für Schritt den Kammerdiener auf eine Abstraktion reduziert, so hat man es leicht, ihn selbst und seinen Zustand durch diese Abstraktion zu erklären. Der Knecht zeichnet sich durch Unterwürfigkeit aus, also ist Unterwürfigkeit die Ursache der Knechtschaft.

Einer solchen Perspektive unterworfen, die in der Tat die seine ist, verweigert Hegel sich der realen Geschichte und der wirklichen Situation der Kammerdiener oder – allgemeiner gesagt – der Unterschiedlichkeit sozialer Akteure überhaupt. Er übernimmt vom naiven Idealismus – und dies ohne Kritik – den Gedanken, daß es Meinungen, Seelenzustände, geistige Qualitäten oder Mängel sind, die die gesellschaftliche i Stellung des Einzelnen oder – allgemeiner – die Mannigfaltigkeit gesellschaftlicher Strukturen oder Institutionen bestimmen: Die Ideen regieren die Welt.

Diener als unterwürfig wahrzunehmen, verleitet hier offenbar jedermann spontan dazu, zu urteilen, das Verhältnis des Dieners zu seinem Herrn sei dasselbe, das sich ergeben würde, wenn sich jemand aus freiem Entschluß dem Willen eines anderen unterwirft.

Der Diener werde also zu dem, was er ist, allein, weil seine Seele ihn für ein solches Schicksal prädestiniert, seine objektive Situation ergebe sich aus seiner subjektiven Konstitution und seine geistige Unterlegenheit entspreche der geisti-[66]gen Überlegenheit der Herren. Glückliche und harmonische Welt, die sich wie diese ein Bild von sich entwirft, in der die Herrschaft einer sozialen Gruppe sich auf die Neigung zu herrschen und die Unterwerfung der anderen sich auf die Neigung zu dienen gründet – auch wenn der Neid sie ein wenig trüben sollte!

Es gibt in seinem Werk Passagen, in denen Hegel solche dem durchschnittlichen Bewußtsein seiner Zeit und seiner Gesellschaft entlehnten Vorurteile thematisiert und integriert. Einem niederen Seelenzustand stellt er zum Beispiel den gesellschaftlichen Zustand der Bauern im Mittelalter gleich. Und was den Adel betrifft, so entspräche er an erster Stelle dem Adel der Seele.

Hegel unterliegt hier einer der großen geschichtlichen Illusionen und streift sogar den Bereich des Vulgären, indem er den Topos des Kammerdieners ausbeutet und wenig gerechtfertigten theoretischen Zwecken unterwirft, die zudem, was den Charakter der Menschlichkeit betrifft, wenig Glanz auf ihn werfen.

Allerdings darf man Hegel letztlich mildernde Umstände zubilligen und ihm vergeben. In der Geschichte – und vor allem in der Philosophie gibt es keine Binsenwahrheiten. Historische Wirklichkeit eröffnet sich nur rückblickend –und auch dies nur um den Preis langer Forschungsarbeit. Solange sie noch nicht aufgedeckt ist, kann der Philosoph, ohne daß es ihm bewußt wird, kaum Besseres tun, als die klägliche Anekdote über den „Kammerdiener der Geschichte“ durch die konkrete Geschichte der Kammerdiener zu ersetzen. [67]

Hermann Klenner (Berlin)

## Alternativeinschätzungen Hegelscher Rechtsphilosophie

Zeitgeist oder Weltgeist?

... daß eine Philosophie  
mit dem Motto: ‚was  
wirklich ist, ist  
vernünftig‘ nur eine  
*Zeitgeltung* haben kann,  
ist an sich klar ...

... es scheint wirklich,  
als ob der alte  
Hegel in seinem  
Grabe die Geschichte  
als *Weltgeist*  
leitete ...

Beide Voten<sup>1</sup> entstammen dem gleichen Jahrzehnt, den Folgejahren der Revolution von 1848. Die eine (sehr ernst gemeinte) Ansicht schien sich rasch zu bestätigen: Hegel wurde zum toten Hund. Die andere, eine Gelegenheitsäußerung, scheint sich nun zu bewahrheiten: erlebt nicht Hegels Philosophie jetzt ihre Blüte in aller Welt? Leitet sie auch nicht die Geschichte, so lenkt sie doch deren Sprachrohre: die Philosophen, zumindest katalysiert sie deren Pro und Contra. Hegel also ein Provinzereignis im neunzehnten, ein Weltereignis im zwanzigsten Jahrhundert?<sup>2</sup>

[68] Wann immer Hegel im Zentrum oder auch im Vordergrund philosophischer Auseinandersetzungen stand, war es jedenfalls seine Rechtsphilosophie, die der Parteien Haß und Gunst auf ihn lenkte oder aus ihm sog. Um mich hier auf den Haß zu beschränken: die Chronique scandaleuse der Dialektik, der auf dem Misthaufen der Kriecherei gewachsene Pilz der Metaphysik, die Totalitarismusapologie, der Hordenmythos, die blutfremde Machtlehre, der Hochverrat am Humanismus, der preußische Wahnsinn, die Scharlatanerie des Mystizismus, der Konservatismus, Quietismus und das Denunziantentum, der gerade Weg Zu Hitler von jeder Note dieser Verleumdungsarien wurde behauptet, sie finde ihre Legitimation in Hegels Naturrechtsgrundriß von 1820.

Mögen diese Vorwürfe unphilosophisch motiviert sein, mögen ihre Urheber damit bloß beweisen, daß sie dem Geiste gleichen, den sie begreifen, nicht ihm: auch wenn die Behauptung, Hegel habe seine „Logik“ als Zwecktheorie, nämlich zur Untermauerung seiner rechtspolitischen Absichten, geschrieben, kein Mundstück gefunden hätte<sup>3</sup>, warum sollte eigentlich nicht auch für seine Weltanschauung die apostolische Warnung gelten: an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen? Wer Hegel-Messen zelebriert, und die Jubiläumskongresse vergeuden ihre Zeit damit, kann sich doch nicht die Querfrage vom Halse halten, wie denn zu seinem Hochamt die Niederungen der Politik passen, für die Hegel sich nicht zu fein dünkte. Zwischen den Stühlen, das wußte er, sitzt es sich auch dann nicht gut, wenn man philosophiert. Zur Sache halte ich natürlich dafür, daß man Hegels „Logik“ vielleicht ohne seine „Rechtsphilosophie“, seine „Rechtsphilosophie“ jedenfalls nicht ohne seine „Logik“ nachvollziehen kann.

[69] Inzwischen hält die ungebrochene Flut der Hegel-Literatur je Leser freilich nicht mehr in Atem. Die meisten dürften sich damit abgefunden haben, daß auch nur ein Zur-Kennntis-Nehmen des Woche für Woche in aller Welt über des ‚Doktors der Weltweisheit‘ Gedanken Publizierten die Lese-, Speicherungs- und Verarbeitungskapazität eines einzelnen übersteigt. Der Selbsterhaltungstrieb des Wissenschaftlers schützt ihn: in einem Kopf, der alles über Hegel Veröffentlichte behielte, hätten Hegels Gedanken (geschweige denn eigene!) keinen Platz.

<sup>1</sup> R. Haym, Hegel und seine Zeit, Berlin 1857; S. 387; Marx/Engels, Werke, Bd. 27, Berlin 1963, S. 381 (Brief vom 3. Dezember 1851) – Vgl. im übrigen: K. Steinhauer, Hegel. Eine internationale Bibliographie, München 1980.

<sup>2</sup> Vgl. F. Heer, in: K. Fass (Hrsg.), Die Großen der Weltgeschichte, Bd. 7, Zürich 1976; S. 249.

<sup>3</sup> Vgl. S. Hook, Hegel Rehabilitated?, in: W. Kaufmann (Hrsg.), Hegel's Political Philosophy, New York 1970, S. 62. – Die Auseinandersetzung mit Hooks Hegeldenunziationen hat S. Avineri (Theorie des modernen Staates, Frankfurt am Main 1976, S. 49) geführt.

Also ist die Blüte der gegenwärtigen Hegel-Literatur eine »Scheinblüte, kein Erzeugnis der Geschlechtsliebe, sondern der Onanie? Also lasten die an den Bedürfnissen der Lebendigen vorbeigeschriebenen Bücher – wer Hegel verstehen {will, sei noch immer mit sich allein, heißt es eher verharmlosend<sup>4</sup> – wie ein Alp auf dem Gehirn der Heutigen? Also verhindert Hegels gegenwärtige Aktualität – ein großer Mann verdammt die Menschen dazu, ihn zu explizieren, sagt er selbst<sup>5</sup> – seine zukünftige? Also bleibt Hegels Nachfahren jenes Nachahmertum nicht erspart, dessen beste Leistungen – Plagiate sind?

Gemach! Als ob die Gegenwartigkeit eines Denkers durch die Zahl der von ihm oder über ihn geschriebenen Bücher determiniert sei und nicht dadurch, daß seines nun toten Kopfes Gedanken in denen der lebendigen Köpfe denken, 7 vergangen sind also und doch unvergänglich. Die 750 erstaufgelegten Exemplare der „Phänomenologie“ waren noch nicht einmal verkauft, als Karl Marx sie zur Geburtsstätte der jetzigen *Weltphilosophie* deklarierte.<sup>6</sup>

[70] Eine Hegel-Rezeption, die bloß das von ihm benutzte Vokabular einbalsamiert, die Wortgeschichte als Begriffsgeschichte ausgibt, die sich damit begnügt, Hegel mit den Augen Kants (oder Heideggers) zu lesen, lockt nur den schwarzen Humor derer hervor, die Hegel zu einer Leiche im Keller von Philosophiehistorikern machen möchten<sup>7</sup>; sie produziert übrigens keine Philosophie, sie reproduziert höchstens eine, und jedenfalls nicht die von Hegel. Da auch alle metaphilosophische Schönrederei, dieses überparteiliche, das heißt zu nichts verpflichtende „Schaukelsystem von hin- und herübergehendem Raisonement“ höchstens zur Habilitation von Epigonen ausreicht, sollten wir uns vielleicht an Hegel selbst wenden und sehen, ob sich seine Aktualität dann als unverschlissen erweist, wenn wir ihn als zeitgenössisches Orakel befragen.

Beginnen wir damit, einige politisch-juristische Orakelsprüche aus der Philosophiegeschichte vorzuführen, die für den weiteren Verlauf der Überlegungen als Fallreservoir verwendet werden können. In rechtsphilosophischen Ausarbeitungen aus dem ersten Drittel des vergangenen Jahrhunderts finden sich folgende Behauptungen: a) der politische Körper ist ein faulender Leichnam, der voller stinkender Würmer ist; b) es ist der Gang Gottes in der Welt, daß der Staat ist; c) Gott hat alles, auch das Schlechteste gemacht; d) heutigentags ist das göttliche Recht das Verworfenste; e) freies Eigentum ist eine Grundbedingung des Glanzes des Staates; f) die Einmischung des Privateigentums in das Staatsverhältnis hat die größten Verwirrungen in der Wirk-[71]lichkeit hervorgebracht; g) ein wirklicher Staat entsteht nur, wenn Reichtum und Armut sehr groß werden; h) freier Mensch, reeller Eigentümer; i) man muß, wenn von Freiheit .; gesprochen wird, immer wohl achtgeben, ob es nicht eigentlich Privatinteressen sind, von denen gesprochen wird; j) erst im Eigentume ist die Person als Vernunft; k) daß alle Menschen ihr Auskommen haben sollen, ist ein nicht objektiv seiender Wunsch; i) der einzelne muß freilich ein Recht haben, sich sein Brot zu verdienen; m) das Recht soll aus der j Vernunft geschöpft werden; n) das Recht tritt nur in die Existenz, weil es nützlich ist für die Bedürfnisse; o) das Recht ist etwas Heiliges und sein Boden das Geistige; p) Sicherheit des Eigentums ist die Angel, um die sich die ganze Gesetzgebung dreht; q) die positive Rechtswissenschaft hat die Autorität zu ihrem Prinzip; r) das Recht muß ein System in sich selbst sein; s) das Recht existiert nur als Zweig eines Ganzen; t) daß jemand Sklave ist, liegt in seinem eigenen Willen, so wie es im Willen eines Volkes liegt, wenn es unterjocht wird; u) der Weise

<sup>4</sup> D. Henrich, Hegel im Kontext, Frankfurt am Main 1971, S. 7.

<sup>5</sup> G. W. F. Hegel, Werke in zwanzig Bänden, Frankfurt am Main 1969 ff., Bd. 11, S. 574.

<sup>6</sup> Marx/Engels, Gesamtausgabe (MEGA), Bd. III/1, Berlin 1975, S. 17; Marx/Engels, Werke, Erg. Bd. 1, Berlin 1968, S. 571. – Vgl. auch E. Lange, [70] in: Hegel und wir, Berlin 1970, S. 13; H. Ley, in: Zum Hegel-Verständnis unserer Zeit, Berlin 1972, S. 269.

<sup>7</sup> E. Topitsch, Die Sozialphilosophie Hegels, München 1981, S. 11. – Und in diesen Keller gehört ja auch jemand, der nach dem von Sachkenntnis nicht getrüben Urteil von K. Hiller (in: G.-K. Kaltenbrunner (Hrsg.), Hegel und die Folgen, Freiburg 1970, S. 175) den größten Teil seiner Philosophie des Rechts von den führenden Juristen der Zeit abgeschrieben hat.

ist auch als Sklave und in Ketten frei; v) der Sklave hat ein absolutes Recht, sich frei zu machen; w) das Volk ist der Teil der Mitglieder eines Staates, der nicht weiß, was er will, x) so dumm sind die Menschen nicht, daß sie sich wider ihre Interessen regieren ließen; y) es ist der alleinige Zweck des Staates, daß ein Volk nicht zur Gewalt und Handlung kommt; z) das Volk aber, da es in rechtlichen Verfahrensweisen die Verteidigung seiner Sache nicht finden kann, muß zu Machtstreichern der Autorität seine Zuflucht nehmen.

Man wird zugeben, daß es keiner Wahrheitsmatrix bedarf, um festzustellen, daß eine konjunktive Verknüpfung vorstehender als Aussagenplateau interpretierter Behauptungen jedenfalls falsch ist: nicht eine einzige ist mit allen übrigen vereinbar (was immer begnadete Hermeneutiker sagen mögen). Nun entstammen die obigen nicht ganz ohne Tücke ausgewählten, aber so gut wie wörtlich wiedergegebenen Texte [72] nicht schlechthin dem rechtsphilosophisch relevanten Schrifttum zwischen 1790 und 1830. Sie entstammen, gestehen wir es lieber gleich, von A bis Z dem Werke ein und desselben Denkers.

Damit soll Hegel nicht etwa des Eklektizismus verdächtigt über denjenigen in die Hände gearbeitet werden, die mit logischen Widersprüchen behaftete Aussagensysteme als unbrauchbar denunzieren, weil aus ihnen jede beliebige Aussage (samt deren Gegenteil) ableitbar sei. Nur was brauchbar ist, ist auch mißbrauchbar. Nur wer rechnet, kann sich verrechnen.

Es soll also nicht etwa der Sinn, ja die gelegentliche Notwendigkeit bestritten werden, Aussagen aus ihrem Zusammenhang zu reißen. Brechts Me-ti empfahl es sogar: Sätze von Systemen hingen aneinander wie Mitglieder von Verbrecherbanden, und: einzeln überwältigte man sie leichter.<sup>8</sup> Auch ins Positive gewendet, zeigt sich immer wieder überraschend, wie anregend die unmittelbare Konfrontation einzelner, sogar bewußt vereinzelter Ideen aus Hegels „Rechtsphilosophie“ mit theoretischen Gegenwartsproblemen praktischer Politik sein kann. Wenn sie die von Hegel doch wohl nicht verachtete Dialektik von Theorie und Praxis recht bedenken, sollten gerade die Interpretatoren seiner politischen Philosophie nicht auf einem allzu esoterischen Gehabe beharren. Wenn man sich schon zu der These hinaufschraubt, daß Hegels Theorie sich nicht in einen sinnvollen Zusammenhang mit der Problematik zwischenmenschlicher Beziehungen bringen lasse, weil sie ihrem Wesen nach mit dem Sachverhalt empirischer Subjektivität überhaupt nichts zu tun habe<sup>9</sup>, dann bitte sehr nicht gerade bei der Analyse des Herr-und-Knecht-Gegen-[73]satzes in der „Phänomenologie“, der zusammen mit dem Reich-und-Arm-Gegensatz in der „Jenaer Realphilosophie“ und der Berliner „Rechtsphilosophie“ die Geisteswissenschaft in Gesellschaftswissenschaft hat verwandeln und die Einsicht in die Unausweichlichkeit einer Soziologisierung der Philosophie hat bewirken helfen.

Da für Hegel zudem der Mensch „ein Konvolut von Trieben von Bedürfnissen“ ist<sup>10</sup>, kann sowohl vom Standpunkt der Dialektik als auch des Materialismus keine Rede davon sein daß Marx hinsichtlich der Hegelschen Staats- und Rechtsphilosophie eine *ausschließliche* Vernichtung ihres Inhalts betrieben habe.<sup>11</sup>

Da soweit ich sehe, ohnehin niemand vorschlägt, den politischen Geist der Gegenwart in seine vergangene Hülle zurückzubannen, sprich: zu Hegels Rechtsphilosophie in ihrer Totalität zurückzukehren, sollten wir ihren Gedankenreichtum wenigstens in Portionen genießen und auch dann unseren Spaß haben, wenn die Absichten ihrer Kommentatoren nicht gerade lauter sind. In Gotteslästerungen hat sich noch immer der Wert des jeweiligen Gottes offenbart.

<sup>8</sup> B. Brecht, Prosa, Bd. 4, Berlin 1975, S. 22. – Es gilt immer noch Zu entdecken, daß Brecht einer der ganz großen Hegel-Verarbeiter dieses Jahrhunderts ist.

<sup>9</sup> W. Becker, Hegels Dialektik von Herr und Knecht, in: H.-G. Gadamer (Hrsg.), Stuttgarter Hegel-Tage 1970, Bonn 1974, S. 430.

<sup>10</sup> G. W. F. Hegel, Vorlesungen über Rechtsphilosophie, hrsg. von K.-H. Ilting, Bd. 4, Stuttgart 1974, S. 134.

<sup>11</sup> Vgl. die belegt argumentierenden Beiträge von K.-H. Schöneburg, Hegel – Erbe und Tradition in der Staats- und Rechtstheorie, in: Staat und Recht, Jg. 30, Berlin 1981, S. 980; G. Haney, in: Philosophie und Geschichte, Weimar 1983, S. 215.

Und erweist sich nicht die Präsenz von Hegels Rechtsphilosophie auch darin, daß um und mit ihm die Ideenkämpfe unserer Zeit auf rechtsphilosophischem Terrain bestritten zu werden pflegen? Da werden für die entgegengesetztesten Behauptungen Hegelgedanken zu Munition im Meinungsstreit von heute gemacht. So wird der „der Weltweisheit Doktor“, für den sich Hegel hielt, in den Parteienstreit der Gegenwart gezogen. Der eine meint<sup>12</sup>, § 246 der Hegelschen „Rechts-[74]philosophie“ lese sich wie eine Antizipation der Marxschen Staatstheorie; der nächste, für den Hegel sogar schon einmal ganz gestorben war, möchte gern die Folgeparagrafen 247/48 als geistesgeschichtliche Keimzelle für die Welt von heute, worunter er Kolonialismus versteht, zur hermeneutischen Entfaltung bringen<sup>13</sup>; wieder ein anderer<sup>14</sup> deutet die §§ 243-248 als die „Dialektik der modernen Industriegesellschaft“, während anderwärts<sup>15</sup> versucht wurde, das welthistorische Prinzip des modernen Staates aus § 260 eben dieser Rechtsphilosophie herauszufiltern.

Oder wird etwa Hegel zur Wirkungslosigkeit des Klassikers verurteilt, bloß weil auf den angeblich ihm zu Ehren veranstalteten Kongressen ein Streit um Zitierprävalenzen und die Höhe der verschiedenen Erbanteile am „gemeinsamen“ Traditionsgut von sich ach so gern bekämpfenden oder noch lieber ignorierenden Interpretationsgruppen geführt wird? Ist nicht im Gegenteil die Tatsache, daß um die richtige Ortung von Hegels Rechtsphilosophie, um die richtige Gewichtung der ihr zu entnehmenden Aktualitäten und Gegenaktualitäten ein Stellvertreterkrieg zwischen den beiden Weltanschauungslagern von heute geführt wird, ein geradezu unwiderlegbarer Beweis für Hegels Gegenwartswert?

Das gilt doch wohl von selbst für den Fall, wo den sich aus grundsätzlichen Erwägungen Befehdenden zugemutet wird, [75] man solle, anstatt These und Antithese unmittelbar entgegensetzen und auf einem vermittlungsunfähigen Widerspruch von „wahr“ und „falsch“ zu beharren, sich lieber im Namen des geistigen Großvaters verständigen.<sup>16</sup> Erdrücken mittels Umarmen. Wer blauäugig auf dem Nostalgiepfad seine philosophische Identität sucht, kann via Hegel konvertieren, ohne die Unschuld zu verlieren. Als ob die von nationalen und internationalen Klassenkämpfen geprägte Welt von heute ein sich auf Meinungskonsensus einpegelnder und jedenfalls herrschaftsfreier Polylog wäre<sup>17</sup>, als ob, um ein mephistophelisches Bild aufzugreifen, nicht das, was uns einigt, Worte sind, aber das, was uns zerspaltet, die Wirklichkeit.

So faszinierend das Schauspiel der auf Hegels Rücken ausgetragenen und mit den bei ihm ausgeborgten Argumenten geführten philosophischen Auseinandersetzungen auch sein mag, empfiehlt es sich doch, nicht zu übersehen, daß in einer freibeuterischen Benutzung seines Œuvres als Legitimationsreservoir für zeitgenössische Zielstellungen sich eine Ausbeutung seiner bei Freund und Feind anerkannten Autorität mit einer Mißachtung seines Eigenwertes dann verbindet, wenn sie nicht auf der Grundlage einer historisch-kritischen Analyse seines Werdens und Wirkens, seiner Produktionswie seiner Reproduktionsbedingungen also, erfolgt. Mancher scheint zu meinen, indem er Hegel zitiert, befreie er sich von Begründungspflicht und Beweislast für seine Behauptungen. *Auctoritas facit legem* (vielleicht), jedenfalls aber

<sup>12</sup> So I. Fetscher, Zur Aktualität der politischen Philosophie Hegels, in: R. Heede/J. Ritter (Hrsg.), Hegel-Bilanz, Frankfurt am Main 1973, S. 210. [74] Marx war jedenfalls nicht dieser Meinung. Richtig: J. Kuczynski, Zwei Einheiten – Homo creator versus spiritus creator, in: Hegel a współczesność, Warschau 1975, S. 177-204.

<sup>13</sup> So: C. Schmitt, Die legale Weltrevolution, in: Der Staat, Bd. 17, Berlin (West) 1978, S. 328 (bereits in seiner Theorie der Partisanen, Berlin (West) 1963, S. 27); seine Totsagung Hegels, in: Staat – Bewegung – Volk, Hamburg 1933, S. 32

<sup>14</sup> K.-H. Ilting in den von ihm herausgegebenen Vorlesungen Hegels über Rechtsphilosophie, Bd. 2, Stuttgart 1974, S. 682, Bd. 4, S. 71, 607.

<sup>15</sup> W. Maihofer, Hegels Prinzip des modernen Staates, in: Schweizer Monatshefte, Bd. 47, Zürich 1967, S. 275; Z. A. Pelczynski, Hegel's Political Philosophy, Cambridge 1971, S. 16.

<sup>16</sup> So: H. Lübke, Praxis der Philosophie, Stuttgart 1978, S. 29 f.

<sup>17</sup> D. Suhr, Bewußtseinsverfassung und Gesellschaftsverfassung, Berlin (West) 1975, S. 173-214: Verständnisdialog zwischen Hegel und Marx.



facit philosophiam *veritas!* Mancher meint, indem er sich auf Hegel bezieht, wachse die Chance, daß sein eigener anrühiger Gedankeninhalt nicht so rasch als solcher bemerkt werde.

Auch wenn man, Vergangenes deutend, seine Gegenwartsinteressen verteidigt, auch wenn die Neugier des Wissenswollens von der Machtgier des Herrschenwollens nicht zu [76] trennen ist, auch wenn das Interesse der Philosophie durch die Philosophie der Interessen betrieben wird; wer Hegels *Rechtsphilosophie* zu einer in beliebigen Richtungen einsetzbaren Zweckideologie instrumentalisiert, demonstriert damit nur die Unfähigkeit, sein eigenes Anliegen in einen rationalen Begründungszusammenhang zu bringen. In den vielerorts sichtbaren Versuchen, die gegenwärtigen Blößen mit vergangenen Größen zuzudecken, zeigt sich ein ebenso nihilistisches Verhalten zur Tradition wie in dem Bemühen, die eigene Gedankenarmut mit einem großen Glanz von hinten zu versehen. Wer aber keine Tradition hat, hat keine Zukunft. Er ist asozial.

Auch wenn es zu den üblichen Mitteln verbaler Selbstbehauptung kaschierungsbedürftiger Polit-Absichten gehört, sich durch zurechtinterpretierte Vorböten mit Feigenblattfunktion zu legitimieren, muß man ja die Moden und Methoden derer nicht mitmachen, die, gute Absichten interessieren hier nicht, Hegels Rechtsphilosophie je nachdem als Potpourri von Einfällen oder als farrago of nonsense<sup>18</sup> mißhandeln. Wer Hegels Werke zum Misthaufen macht, auf dem er Körner sucht und kräht, disqualifiziert *sich*, nicht *ihn*.

Es ist allerdings an der Zeit zu fragen, welche Möglichkeit es gibt, nach der Aktualität nicht dieses oder jenes politisch-juristischen Gedankens von Hegel, sondern seiner Rechtsphilosophie als Ganzem zu fragen. Gewiß sind und bleiben Hegels Texte aphoristisch genug, um sie zu zitieren, dunkel genug, um über sie zu meditieren, zwiebelhäutig genug, um sie zu analysieren. Doch was ist mit ihrer Quintessenz? Aber geraten wir nicht schon mit der bloßen Fragestellung in einen Gegensatz zu ihm? Hat er nicht selbst von den „Heroen der denkenden Vernunft“ gesagt<sup>19</sup>, daß sie, mögen sie sich auf-[77]spreizen, wie sie wollen, nicht über ihre Zeit hinaus können? Daß es töricht sei zu wähnen, irgendeine Philosophie könne die gegenwärtige Welt überschreiten? Daß jede Philosophie bestenfalls „nur Befriedigung für die Interessen gewähren kann, die ihrer Zeit angemessen sind“? Immerhin hat ja Hegel seine Zeit und seine Welt *gehabt*, hat seine Vordenker widerlegt und begraben, bevor er von seinen Nachdenkern widerlegt und begraben worden ist.

Wenn sich die Geschichte einer Wissenschaft in der Geschichte ihrer Irrtümer erschöpfen würde, gäbe es gar keine Wissenschaft (und auch keinen Fortschritt, versteht sich). Wer es also unternimmt, die *heutige* Aktualität der Rechtsphilosophie Hegels festzustellen, der kommt um ihre *damalige* Aktualität nicht herum. Denn nicht aus ihrem abgezogenen Fürsichsein (um es hegelisch auszudrücken), nicht aus der Summe der in ihr enthaltenen zitierbar zugeschliffenen Sätze – aus ihrer Rolle im Entwicklungsprozeß des gesellschaftlichen Denkens und Handelns ergeben sich schließlich Vergangenheits- und Gegenwartswert der Rechtsphilosophie Hegels. Nicht weil etwas zeitgenössisch ist, ist es auch zeitgemäß. Zuge-spitzt ausgedrückt: wer sich anschickt, über die *Aktualität* der Rechtsphilosophie Hegels (wie über die irgendeines anderen) zu urteilen, hat sich zunächst ihrer *Historizität* zu vergewissern. Das wiederum bedingt eine Beantwortung der Doppelfrage, was Hegel im Vergleich zu seinen Vorgängern geleistet und inwieweit er damit den objektiv gegebenen Forderungen des Tages, *seines* Tages wohlgemerkt, entsprochen hat.

Ohne hier Detailbeweise antreten zu können<sup>20</sup>, läßt sich doch zusammenfassend wohl folgendes feststellen:

---

<sup>18</sup> Vgl. B. Russell (1947), *The Basic Writings*, London 1961, S. 461.

<sup>19</sup> Vgl. G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, Bd. 1, Leipzig 1971, S. 139, Bd. 3, S. 623; ders., *Vorlesungen über Rechtsphilosophie*, hrsg. von K.-H. Ilting, Bd. 2, a. a. O., S. 72.

<sup>20</sup> Vgl. G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, Berlin 1981, S. 565-609. (Die in diesem Beitrag im weiteren angeführten Paraphrasenzitate beziehen sich auf dieses Werk.)

In Hegel gipfelt (und scheitert) der großangelegte Versuch [78] des Bürgertums, mittels einer Gesamtanalyse der Welt einen Gesellschafts- und Rechtszustand zu konstruieren, in dem der Mensch seine Daseinsbedingungen mittels seiner Vernunft unter seine Herrschaft gebracht hat. Hegels Rechtsphilosophie ist mit gewollt fließend gestalteten Übergängen in seine Gesamtphilosophie integriert, in der Denken, Natur und Gesellschaft als in einem unaufhörlichen Entwicklungsprozeß befindlich verstanden werden. Dieser Konzeption ist die Erkenntnis eines zwar widersprüchlichen, jedoch in sich geschlossenen Gesellschaftszusammenhanges immanent, bei dem Freiheit und Notwendigkeit ebenso ineinander übergehen wie die subjektiv-tätige und die objektiv-determinierende Komponente menschlicher Geschichte. Diese Geschichte erscheint nicht mehr als Summe von Einfällen einer ungeschichtlichen Macht oder als Produkt von Zufällen unvernünftiger Gewalttaten. Sie erscheint als gesetzmäßige, schließlich durch Menschen beherrschbare Entwicklung.

Diese rationale Gestaltung von Natur und Gesellschaft mittels eines „Monotheismus der Vernunft“ (Hölderlin) als Voraussetzung für das Wirklichwerden von Freiheit und Menschenwürde läßt für einen Dualismus von natürlichem und positivem Recht keinen Raum. Das im In- und Ausland in vielen Auflagen seinerzeit verbreitete Standardlehrbuch<sup>21</sup> behauptete aber gerade, daß es neben einem aus Vernunftbegriffen abgeleiteten, überall ein und demselben *Naturrecht* ein sich aus *historischen* Tatsachen ergebendes und daher bei jeder Nation verschiedenes *positives* Recht gebe. Hegel jedoch kann nicht die Zwiespältigkeit einer mit dem *Verstand* operierenden Rechtswissenschaft und einer der *Vernunft* unterliegenden Rechtsphilosophie hinnehmen, genausowenig wie er sich mit der etwa von Pufendorf<sup>22</sup> getroffenen strengen [79] Unterscheidung zwischen der *rationalen* Erklärung und dem *historischen* Verlauf rechtsrelevanter Phänomene abzufinden vermochte, denn damit blieb das Rationale mit dem Makel des Unhistorischen, das Historische aber mit dem Makel des Irrationalen behaftet. Auf diese Weise wird die revolutionäre Sprengkraft des aufklärerischen Rationalismus wie die wissenschaftliche Leistungsmöglichkeit des aufklärerischen Historismus abgeblockt. Hegel aber vereinigt und potenziert so beide. Seine Unterscheidung zwischen *ius positivum* und *ius naturale* bedeutet nicht eine Entgegensetzung von vernunftloser Gewalt und gewaltloser Vernunft. In einem Zweifrontenkampf attackiert er sowohl die unhistorischen Naturrechtler<sup>23</sup> als auch die unvernünftigen Historischrechtler.

Während sich Denker von Vico bis Condorcet bei ihren Versuchen, die Menschheitsgeschichte als einen Entwicklungsprozeß darzustellen, davor hüteten, auch das Naturrecht zu historisieren<sup>24</sup>, haben die führenden Köpfe der Historischen Rechtsschule jede überkommene Legalität ohne Rücksicht auf Sinn und Vernunft legitimiert.<sup>25</sup> Indem Hegel nun das Recht wie das Denken über das Recht in den Strom [80] der Geschichte einbettet, ermöglicht seine Rechtsphilosophie, das Ewige im Gegenwärtigen, die objektive Gesetzmäßigkeit auch in der (subjektiven) Rechtmäßigkeit zu suchen. Gerade darauf zielt seine Formel von der Vernünftigkeit des Wirklichen und der Wirklichkeit des Vernünftigen. Dadurch aber wird Rechtswissenschaft auch als Wirklichkeitswissenschaft, als Analyse gesetzmäßiger Zusammenhänge inner-

<sup>21</sup> F. Mackeldey, Lehrbuch des heutigen Römischen Rechts, Bd. 1, Gießen 1823, S. 2.

<sup>22</sup> S. Pufendorf, *De jure naturae et gentium*, Londini Scanorum 1672, S. 877. – Diese seinerzeit fortschrittliche Position hat natürlich zu Hegels Zeiten ihre [79] provokativ-progressive Funktion verloren, etwa bei G. E. A. Mehmel, *Die reine Rechtslehre*, Erlangen 1815, S. XIII.

<sup>23</sup> G. W. F. Hegel, *Jenaer Schriften*, Berlin 1972, S. 344 f. (Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie, und sein Verhältnis zu den positiven Rechtswissenschaften). – Vgl. dazu N. Bobbio, *Hegel und die Naturrechtslehre*, in: I. Fetscher (Hrsg.), *Hegel in der Sicht der neueren Forschung*, Darmstadt 1973, S. 291, mit dem Nachweis, daß Hegel das aufklärerische Naturrecht zugleich vollendet und auflöst.

<sup>24</sup> Vgl. G. Vico, *Von dem einen Ursprung und Ziel allen Rechts*, Wien 1950, S. 24; Condorcet, *Entwurf einer historischen Darstellung des menschlichen Geistes*, Frankfurt am Main 1976, S. 147.

<sup>25</sup> G. Hugo, *Lehrbuch der juristischen Enzyklopädie*, Berlin 1820, S. 32.– Zum Verhältnis Hegels zur Historischen Rechtsschule vgl. J. Kuczynski, *Studien zu einer Geschichte der Gesellschaftswissenschaften*, Bd. 6, Berlin 1977, S. 158 ff., und Bd. 9, Berlin 1978, S. 196 ff.

halb der Gesellschaft, als Analyse qualitativen und quantitativen Funktionswandels des Rechts möglich. Da Hegel das Recht als Produkt und Vehikel einer *widersprüchlichen* Entwicklung begreift, erscheint es nicht als statisches Moment einer nur zufälliger- oder fehlerhafterweise Antagonismen gebärenden Gesellschaft. Die schon vor Hegel angelegte – aber erst von ihm vollzogene – Trennung von Staat und bürgerlicher Gesellschaft<sup>26</sup> ermöglicht es überhaupt erst, die Frage nach den reflektiven und den konstitutiven Eigenschaften des Rechts aufzuwerfen. Damit wird die historisch-funktionale Betrachtung des Rechts zum unverlierbaren Element der Rechtswissenschaft.

Insofern steht Hegel auf den Schultern von Fichte, der den wissenschaftlichen Stoff der Jurisprudenz als ein Kapitel aus der Geschichte bezeichnet hatte (ohne indes diesen Gedanken zur Leitidee seiner Jenaer oder Berliner Rechtsphilosophie zu machen) und von Schelling, der Philosophie und Geschichte als die notwendigen Durchgangsstadien zur Rechtswissenschaft kennzeichnete (ohne indes diesen methodologischen Ansatz substantiell auszuarbeiten). Insbesondere aber folgt [81] Hegel den Spuren Herders, der dem Vernunftdenken der deutschen Aufklärung die historische Dimension recht eigentlich erst erschloß: was ihn von den ahistorischen Naturrechtlern unterschied, war nicht etwa, daß er auf einen transpositiven Bewertungsmaßstab des positiven Rechts verzichtete, sondern daß er diesen Maßstab statt als überhistorisches Vernunftpostulat als Entwicklungsergebnis des historischen Prozesses darstellt, also wie das Recht selbst in die Natur- und Menschheitsgeschichte integriert.<sup>27</sup> Ohne das wirklich historische Denken in der Rechtswissenschaft auf den Begriff zu bringen, hat jedoch seine tausendfach praktizierte Methode, alle Phänomene zu historisieren, das heißt in ihrer geschichtlichen Berechtigung *und* in ihrem berechtigten Zugrundegehen darzustellen, den Boden bereitet, auf dem Hegel geerntet hat. Bereits dessen Manuskripte aus der Berner Periode lesen sich, worauf Lukács aufmerksam gemacht hat<sup>28</sup>, wie eine Exegese zu Herder, und nicht nur wie in derselben Luft geschwängert. In seinen Veröffentlichungen und Vorlesungen hat er ihn immer wieder genannt, und Herders Einfluß auf Hegel reicht bis ins Bildliche und Wörtliche: zutreffend hat Jacques D'Hondt darauf verwiesen, daß die von Hegel in Jena und Berlin gewählte Metapher, der Krieg bewahre die Völker vor der Krankheit wie die Bewegung der Winde die See vor der Fäulnis, einen entsprechenden Vergleich des Jakobiners Georg Forster adaptierte; wir möchten ergänzen, daß die Quelle beider Herder gewesen zu sein scheint, der von [82] Revolutionen gesagt hat, sie seien notwendig, damit der Strom nicht zum stehenden Sumpf werde.<sup>29</sup>

Auch wenn Hegels großangelegter Versuch, die Entgegensetzung von Subjektivität und Objektivität zu überwinden, schließlich gescheitert ist, auch wenn in seiner Dialektik die *Kritik* an der zeitgenössischen Welt (einschließlich ihres Rechts) schon deshalb mit ihrer *Rechtfertigung* gemischt ist, weil ihre Aneignung wie ihre Aufhebung sich im reinen Denken vollzieht, auch wenn sich in Hegels Kopf die tatsächlichen Determinierungszusammenhänge von Staat, Recht und Gesellschaft umkehren, weil er Gesellschaftsprozesse auf Denkbewegungen zu-

<sup>26</sup> Vgl. R.-P. Horstmann, Über die Rolle der bürgerlichen Gesellschaft in Hegels politischer Philosophie, in: M. Riedel (Hrsg.), Materialien zu Hegels Rechtsphilosophie, Bd. 2, Frankfurt am Main 1975, S. 276, sowie M. Riedel, Studien zu Hegels Rechtsphilosophie, Frankfurt am Main 1969, S. 120 (unterschätzt aber die Vorreiterrolle Herders). Die marxistische Position bei K.-H. Schöneburg, in: Dialektik – Staat – Recht, Berlin 1976, S. 105, und W. S. Nersesjanz, in: Hegel, Politische Schriften, Moskau 1978, S. 6 ff. (russ.).

<sup>27</sup> Vgl. J. G. Fichte, Sämtliche Werke, Bd. 8, Berlin 1845, S. 133; F. W. J. Schelling, Schriften zur Gesellschaftsphilosophie, Jena 1926, S. 386; J. G. Herder, Sämtliche Werke, hrsg. von B. Suphan, Bd. 14, Berlin 1909, S. 564. Vgl. H. Klenner, Herder und das historische Denken in der Rechtswissenschaft, in: Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften der DDR, Nr. 8 G, Berlin 1978, S. 35 ff.

<sup>28</sup> G. Lukács, Der junge Hegel, Berlin 1954, S. 36. Anderer Meinung scheint S. Avineri zu sein (in: W. Kaufmann, Hegel's Political Philosophy, New York 1970, S. 72).

<sup>29</sup> Vgl. J. D'Hondt, L'appréciation de la guerre révolutionnaire par Hegel, in: Hegel-Jahrbuch 1967, Meisenheim am Glan 1968, S. 64; bezieht sich auf: G. W. F. Hegel, Werke in zwanzig Bänden, a. a. O., Bd. 2, S. 482, Bd. 7, S. 492. J. G. Herder, Sämtliche Werke, Bd. 13, Berlin 1887, S. 353. Vgl. auch J. D'Hondt, Verborgene Quellen des Hegelschen Denkens, Berlin 1972, S. 74.

rückführt, auch wenn sozial progressive Folgerungen aus seiner politischen Ideenwelt oft als erschlichen erscheinen, auch wenn er seine Rechtsphilosophie letztlich doch als abgeschlossenes System eines absoluten Wissens etabliert, so den Anspruch des Bürgertums widerspiegelnd, seine Herrschaft sei eine zugleich allgemein-menschliche und für immer notwendige: – Hegel hat in die Rechtsphilosophie<sup>30</sup> die grundlegende Erkenntnis eingebracht, die nur bei Strafe des Wissenschaftsverlustes zurücknehmbar ist: Recht und Rechtsdenken befinden sich in einem unaufhörlichen, tendenziell progressiven und jedenfalls widersprüchlichen Entwicklungsprozeß der Gesellschaft, der schließlich erkennbar, von der Vernunft legitimierbar und vom Menschen beherrschbar ist, auch wenn es keine Endgültigkeit intellektueller oder normativer Ergebnisse des menschlichen Denkens und Handelns gibt. Sagt Hegel in der [83] schärfsten Version seiner rechtsphilosophischen Vorlesung<sup>31</sup>: „es wird immer revolutioniert“!

Ohne seine Gedankenvielfalt, den sich in idealistischer Form verbergenden realistischen Inhalt seiner Rechtsphilosophie bagatellisieren zu wollen – in diesem Kerngedanken .Hegels scheint mir die Quintessenz seiner Rechtsphilosophie zu liegen, und die ist heute so unverschlissen wie zu seiner Zeit. Das heißt aber auch: wer sich dieser Erkenntnis, die den Höhepunkt und den Abschluß der bürgerlich-rationalen Aufklärungsphilosophie des Rechts bildet, nicht versichert, wer von den Heutigen die Fähigkeit verloren (oder sie nie besessen) hat, auf dieser Basis mit Hegel zu kommunizieren, der ist aus dem Strom gestiegen, der nach vorn fließt. Nicht vom Erledigten ist also die Rede, wenn von Hegels Rechtsphilosophie als von einer vergangenen geschrieben wird. In dem abfällig gemeinten „einmal ein Hegelianer – immer ein Hegelianer“ liegt mehr Wahrheit, als Sir Poppers Schulweisheit sich träumen läßt.<sup>32</sup> Tradition ist jedenfalls nicht die Summe verjährter Werte.

Überprüft man aber die Spitzenprodukte des posthegelschen, besonders der Gegenwarts-Rechtsphilosophie des Bürgertums<sup>33</sup>, dann kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß Hegel insoweit folgenlos geblieben ist. Die positivistische Variante des juristischen Grundlegendenkens betreibt in dieser oder jener Weise eine konsequente Trennung des Dogmatischen vom Geschichtlichen, des Rechtlichen vom Politischen. Anstelle des fallengelassenen Rechts [84] der Natur widmet man sich der Natur des Rechts. Eine auf solchen Prämissen aufgebaute Rechtswissenschaft zielt nicht mehr auf die Herrschaft der Vernunft (die es durchzusetzen gilt), sondern auf die Vernunft der Herrschaft (die man bloß noch nachzuweisen hat). Das Recht wird als absolut eigengesetzlich charakterisiert, Normen seien immer nur aus Normen ableitbar, nach deren sozialen Wurzeln oder Wirkungen zu forschen ein metajuristisches, ja ein metawissenschaftliches Anliegen sei. Die Legalität ist qua definitione legitim, das Gehäuse der Hörigkeit perfekt. Ob Kelsen (Reine Rechtslehre, 1960), Hart (The Concept of Law, 1961), Rawls (A Theory of Justice, 1972) oder Dworkin (Taking Rights Seriously, 1977), um nur vier unbestrittene outstandings zu nehmen: von Hegel keine Spur. Wer über Rechtsphilosophie sprechen will, ohne Hegel zu verstehen, hieß es aber einst<sup>34</sup>, gleicht jemandem, der sich über römisches Recht zu urteilen unterfängt, ohne auch nur eine Seite der Digesten gelesen zu haben ...

Nicht oder nur wenig anders ist es bei der naturrechtlichen Variante des spätbürgerlichen juristischen Grundlegendenkens: dem empirisch erforschbaren, weil positiv gegebenen Recht

<sup>30</sup> Vgl. zur allgemeinen Einschätzung der Gesellschaftsphilosophie Hegels: M. Buhr, Vernunft – Mensch – Geschichte, Berlin 1977, S. 207.

<sup>31</sup> G. W. F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts ..., a. a. O., S. 526. Vgl. Marx/Engels, Werke, Bd. 21, Berlin 1962, S. 267, 286, mit der Letzteinschätzung des revolutionären Charakters auch der Rechtsphilosophie Hegels durch Friedrich Engels.

<sup>32</sup> K. R. Popper, Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, Bd. 2, München 1977, S. 274.

<sup>33</sup> Vgl. vom Autor dieser Abhandlung: Vom Recht der Natur zur Natur des Rechts, Berlin 1984, S. 139 ff.

<sup>34</sup> J. Kohler, in: Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie, Bd. 3, Berlin 1909/1910, S. 182. Vgl. demgegenüber den schüchternen Ansatz, von dem aus W. Schild (Juristisches Denken und Hegels Rechtsphilosophie, in: Österreichische Zeitschrift für öffentliches Recht, Bd. 29, Wien 1978, S. 5; auch: Die Aktualität des Hegelschen Strafbegriffs, in: Philosophische Elemente der Tradition des Politischen Denkens, Wien – München 1979, S. 199) unter den Juristen um Verständnis für Hegel werben muß.

wird ein nur apriorisch erkennbares, weil praepositiv vorgegebenes Naturrecht gegenübergestellt, ein Rückfall also in die von Hegel überwundene dualistische Wert- und Normstruktur der Welt. Die existente Gesellschafts- und Rechtsordnung wird durch eine Welt des schönen Scheins legitimiert. Mit der Ableitung des Rechtsinhalts aus seinem angeblich göttlich oder anthropologisch bedingten Wesen [85] soll das immanente Selbstverständnis der jeweils existenten Rechtsordnung gerechtfertigt, das heißt also, die Verwirklichungschance des positiven Rechts eindeutiger geortet und auch erhöht werden. Da es weder einen beweisbaren praepositiven Wertekatalog noch einen wissenschaftlich zwingenden (eher einen durch Klasseninteressen bedingten) Zusammenhang zwischen dem Inhalt dieses Wertekatalogs und dem staatlich erzwingbaren Rechtsinhalt gibt, läuft das Ganze hinaus auf – Eklektik.

Der Anspruch auf eine Weltanschauung ist natürlich erst recht aufgegeben bei den Versuchen, durch Naturrecht und Rechtspositivismus hindurch zu einer anthropologisch, topisch, hermeneutisch oder psychoanalytisch produzierten Synthese von natürlichem und positivem Recht, von analytischer Rechtstheorie und axiologischer Rechtsphilosophie zu gelangen. Weil die Erkenntnisse dieser Rechtsphilosophie auch nicht aus der wissenschaftlichen Analyse der wirklichen Welt gezogen, sondern aus vorausgesetzten Wertsystemen abgeleitet sind, haben sie so oft ambivalenten Charakter. Rechtsphilosophie ist so ins Zwielicht von Harmlosigkeit und Unzuverlässigkeit geraten. Und das ist noch die günstigste Version.

Aus nunmehr nicht erläuterungsbedürftigen Gründen hätte es, man gestatte mir die naive Bemerkung, für die spätbürgerliche Rechtsphilosophie schon Sinn, bei Hegel in die Schule Zu gehen. Für ihre Adepten läutet die Glocke Hegels immer noch vorn, auch wenn sie meinen, sie hänge hinten.

Ist die alles in allem jämmerliche Hegelrezeption in der zeitgenössischen bürgerlichen Rechtsphilosophie (ich spreche hier nicht von den Historikern, sondern von den Autoren für Rechtsphilosophie!) Zufall? Mehr noch als die Produktion einer Rechtsphilosophie indiziert ihre Resonanz, die vorhandene wie die ausgebliebene, die Bedürfnisse und Interessen von Gesellschaftsklassen. Fragen wir direkter: Gehörte Hegel eigentlich jemals zu den weltgeschichtlichen Indivi-[86]duen<sup>35</sup>, zu jenen Geschäftsführern im Fortschrittgange des allgemeinen Geistes, unter die er Sokrates zum Beispiel gezählt hatte? Anders ausgedrückt: War seine Philosophie jemals Weltphilosophie, wie Marx in seinem berühmten Studentenbrief vom 10. November 1837 an seinen Vater angenommen hatte, eine Subspezies vielleicht der von Goethe angekündigten Weltliteratur und vergleichbar etwa dem römischen Recht als dem ersten Weltrecht?<sup>36</sup>

Zweifellos verkörperte Hegel das internationale Wissen seiner Zeit wie kaum einer. Zweifellos stand er, auf den Schultern anderer, an der Spitze des intellektuellen Fortschritts. Zweifellos war er sich des Epochencharakters seiner Zeit bewußt; die große Revolution der Franzosen war ihm ihrem Gehalte nach welthistorisch, der Terror vorübergehend notwendig und gerecht, weder die Revolution noch deren Prinzipien kompromittierend.<sup>37</sup> Insofern war Hegels Philosophie, einschließlich der des Rechts, Weltphilosophie.

Wenn man aber ihre unmittelbare Resonanz mit der von Grotius oder Locke vergleicht, um Größen (nicht einmal die Größten) aus der Anfangsphase des Übergangs vom feudal-

<sup>35</sup> G. W. F. Hegel, Die Vernunft in der Geschichte, hrsg. von J. Hoffmeister, Berlin 1966, S. 99.

<sup>36</sup> Vgl. J. P. Eckermann, Gespräche mit Goethe (31. Januar und 15. Juli 1827), Berlin 1982, S. 198, 228: Nationalliteratur und Weltliteratur. Marx/Engels, Werke, Bd. 4, Berlin 1959, S. 466: Weltliteratur; Bd. 21, Berlin 1962, S. 301: Weltrecht; Erg. Bd. 1, a. a. O., S. 10: Weltphilosophie.

<sup>37</sup> Vgl. G. W. F. Hegel, Werke in zwanzig Bänden, a. a. O., Bd. 12, S. 535; Jenaer Realphilosophie, hrsg. von J. Hoffmeister, Berlin 1969, S. 246, 248; Grundlinien der Philosophie des Rechts ..., Berlin 1981, S. 43, 279, 413. Vgl. J. Ritter, Hegel und die Französische Revolution, Frankfurt am Main 1965. – Die von K.-H. Nusser (Hegels Dialektik und das Prinzip der Revolution, München 1973, S. 217) aufgestellte Behauptung, Hegel habe die Französische Revolution, aber nicht ihren Terror geschichtsphilosophisch verarbeitet, stimmt nicht mit den Tatsachen überein. Ähnlich verkehrt auch M. Riedel, Bürgerliche Gesellschaft und Staat bei Hegel, Neuwied 1970, S. 14.

klerikalen zum bürgerlich-rationalen Politdenken zu nehmen, [87] erscheint Hegel eher provinziell. Der geografisch belegbare Wirkungsradius der Hegelei zwischen 1820 und 1844, als seine Anschauungen alle Wissensgebiete durchdrangen, die populäre Literatur und die Tagespresse „durchsäueren“, Preußens Lehrstühle besetzt hielten und ihn selbst zum Titelhelden mindestens dreier Dramen werden ließen – das war die Zeit, in der man anzunehmen berechtigt war<sup>38</sup>, daß, wenn der Weltgeist den Menschen etwas offenbaren will, er es den Deutschen ins Ohr flüstert, und die machten eine Philosophie daraus –, ist nur ein schmaler Ausschnitt des seinerzeit von Pufendorf oder Rousseau beeinflussten Territoriums.

Das hat seine Ursachen, und in ihnen liegt auch die Tragik Hegels begründet. Um die Leitrevolution des europäischen Bürgertums, die französische, vorzubereiten, hatte die Hegel-Eule der Minerva ihren Flug wirklich zu spät begonnen. Um das Ergebnis dieser Revolution, die bürgerliche Gesellschaft, nicht bloß bis in die verfassungsrechtlichen Verästelungen durchzudeklinieren, sondern ihr auf den Grund zu gehen, war diese Eule zu früh losgeflogen. Gewiß hatte Hegel die Privatinteressen als die Eingeweide des bürgerlichen Staates und den antagonistischen Zusammenhang zwischen Reichtum und Armut diagnostiziert. Gewiß hatte er die Pest des Laissez-faire-Liberalismus denunziert. Gewiß hatte er die Geburt der Monopole aus dem Geiste der Gewerbefreiheit prognostiziert. Aber dies alles tat er vom Boden der heroischen Illusionen bürgerlicher Aufklärer, im Gottvertrauen auf die Vernunft, denn letztlich regierten weder Geld noch Bajonette die Welt: „Der Compositeur ist der Geist.“<sup>39</sup>

Der schon kurz nach Hegels Tod aufbrechende Widerspruch zwischen Bourgeoisie und Proletariat beendete auch die Berechtigung des von der Bourgeoisie erhobenen Anspruchs, die Gesamtbelange der Menschheit wahrzunehmen. Damit veränderten sich zugleich die Rezeptionsbedingungen [88] für Hegels Rechtsphilosophie, die Potentialität ihres Textes vermochte eine angemessene Realität nicht mehr zu erzielen. Der große Mann, der seines Jahrhunderts Mitte sagte, was sie will, stand nicht mehr auf dem Boden *des* Menschen oder *der* Vernunft, von Geist und Gott ganz zu schweigen. So lieferte Hegels Rechtsphilosophie die höchste Stufe des bürgerlichen Rechtsdenkens und von den höchsten Stufen wußte der große Dialektiker, daß mit ihnen der Untergang beginnt.

Das erklärt auch, warum Hegels Rechtsphilosophie keine zum Stehenbleiben ist. Ihre Weiterführung kann auch nicht auf dem Weg des Verlängerns ihrer Erkenntnisse erfolgen (wie das Schicksal der drei begabtesten Juristen unter den Hegel-Schülern, Gans, Christiansen und Kierulff, lehrt): sie erfolgt auf dem Weg ihrer Negation. Treue zu Hegels Ergebnissen wäre Verrat an seiner Methode. Ekstase und „Begeisterung“ (um auch Hegels Tonfall anzudeuten) sind von seiner Begriffslogik ohnehin nicht zu befürchten.

Das erklärt auch, warum nicht ein *Hegelkommentar*, sondern die *Hegelkritik* das Medium der Wirksamkeit von Hegels Rechtsphilosophie wurde. Der einzige weltgeschichtlich bedeutsame Hegelianer vollzog den Bruch mit Hegel in seiner Kritik der §§ 261-313 der „Grundlinien der Philosophie des Rechts“.<sup>40</sup> Die Philosophie begann im Proletariat ihre materiellen, das Proletariat in der Philosophie seine geistigen Waffen zu finden. Die menschliche Emanzipation erwies sich nur in einer Einheit von politischer, ideologischer und ökonomischer Befreiung vollziehbar.

Hegel ist also weder als widerlegter Nationalphilosoph noch als unwiderlegter Weltphilosoph aktuell. Seine Rechtsphilosophie ist wahrlich nicht das Kriterium für die wissenschaftliche Bewältigung der politischen Gegenwart.<sup>41</sup> Claudio [89] Cesas auf Italien gemünzte Bemerkung, Hegel werde dort insbesondere als Element der Vorgeschichte des Marxismus er-

<sup>38</sup> So: L. Wienbarg, Zur neuesten Literatur, Hamburg 1835, S. 22.

<sup>39</sup> G. W. F. Hegel, Werke in zwanzig Bänden, a. a. O., Bd. 2, S. 561.

<sup>40</sup> Vgl. Marx/Engels, Gesamtausgabe (MEGA), Bd. I/2, Berlin 1982, S. 3-137.

<sup>41</sup> Das scheinen anzunehmen direkt: G. Ahrweiler, Hegels Gesellschaftslehre, Darmstadt 1976, S. 188, und indirekt: H. Ottmann, Individuum und Gemeinschaft bei Hegel, Bd. 1, Berlin (West) 1977, S. 393.

forscht<sup>42</sup>, kann getrost verallgemeinert werden. Woraus nicht etwa zu schlußfolgern ist, daß den Marxisten Hegels Rechtsphilosophie nur noch als im Strom der Zeiten zerschellte Trümmer ehemaliger Wissenschaft interessiert. Archiviert werden kann Hegel ohnehin nicht. Traditionen sind nur als bewußt gebliebene Voraussetzungen der eigenen Position produktiv. Die Menschwerdung des Menschen war kein vergangener Gang unserer Vorväter, sie hat sich in jedem von uns zu vollziehen.

Lenins Aphorismus<sup>43</sup> gilt, daß man ohne Hegel Marx nicht begreifen kann. Also ist Hegels Sache keine *res judicata*. Um die von ihm gepflanzte Rose im Kreuz der Gegenwart zu pflücken<sup>44</sup>, muß man schon das Kreuz Hegels auf sich nehmen. So jedenfalls haben Marx und Engels die produktive Rolle des letzten großen deutschen Metaphysikers verstanden. Auch wenn eine Randbemerkung von Marx zu einem Hegel-Text erhalten ist<sup>45</sup>, die da lautet: „und wer begeht größeren Betrug als Vater Hegel selbst?“, haben sie es als pure Schuljungenarbeit bezeichnet, die Paralogismen und faulen Kniffe herauszuklauben, die Hegel als Hebel der Konstruktion dienten.

Nur derjenige kann beanspruchen, die Französische Revo-[90]lution des Bürgertums ganz begriffen zu haben, der die welthistorische Rolle der russischen Revolution des Proletariats begreift. So bleibt auch Hegels Aufhebung in Marx nachzuvollziehen, das *experimentum crucis* für die produktive Aneignung seiner Rechtsphilosophie.

### Preußische Eule oder gallischer Hahn?

Zu dem Bedeutendsten, was in der Hauptstadt Preußens produziert und publiziert worden ist, gehört ohne Zweifel Hegels „Grundlinien der Philosophie des Rechts ...“, jener 1820 in der Nicolaischen Buchhandlung erschienene Grundriß, in dem sein Autor – man lasse sich nicht durch den Titel täuschen – seine gesamte Gesellschaftstheorie im Komplex, also seine Auffassungen über Politische Ökonomie und Pädagogik, über Psychologie und Familie, über Freiheit und Notwendigkeit, über Gleichheit und Kolonialismus, über Staatsstruktur und Rechtspflege, über Kirche und Presse, über Eigentum und Moral, über Krieg und Frieden, über Polizei und Arbeit, über Armut und Reichtum, über Parlament und Krone und schließlich – in immerhin 20 von 360 Paragraphen – über die Weltgeschichte dargestellt hat.

Handelt es sich dabei um ein zufälliges Nebeneinander von Ort der Handlung und Inhalt der Darstellung? Seit ihrer Veröffentlichung bis zum heutigen Tag wurde und wird von einer Affinität, einer Wahlverwandtschaft zwischen Hegels politischer Theorie und Preußens politischer Praxis geschrieben.<sup>46</sup> Aus dem der Revolution zugewandten Hegel der ersten [91] Epoche sei ein konservativer Hegel der zweiten Epoche geworden. Als preußischer Patriot habe er sich zum königlich-preußischen Staatsphilosophen gewandelt, er habe die absolute Formel preußischen Konservatismus und Quietismus ersonnen, sein System habe dem preußischen Restaurationsgeist, der Rechtfertigungsideologie des Karlsbader Polizeisystems als Behau-

<sup>42</sup> C. Cesa, Hegel in Italien, in: Allgemeine Zeitschrift für Philosophie, Stuttgart, 2/1978, S. 21. – Das gilt auch in umgedrehter Richtung: W. Fikentscher (Methoden des Rechts, Bd. 3, Tübingen 1976, S. 456) scheint sich für Hegel nur deshalb zu interessieren, weil er mit ihm auch Marx schlagen zu können hofft.

<sup>43</sup> W. I. Lenin, Werke, Bd. 38, Berlin 1964, S. 170.

<sup>44</sup> G. W. F. Hegel, Werke in zwanzig Bänden, a. a. O., Bd. 16, S. 272.

<sup>45</sup> Abgedruckt in: Ex libris Karl Marx und Friedrich Engels, Berlin 1967, S. 92 (zu G. W. F. Hegel, Werke [Freundesvereinsausgabe], Bd. 15, Berlin 1844, S. 493: „So ist es gleichsam ein Betrug, wenn hier von Glauben und Offenbarung gesprochen wird ...“); Marx/Engels, Werke, Bd. 38, Berlin 1968, S. 204 („Schuljungenarbeit ...“)

<sup>46</sup> Zum folgenden aus der Überfülle des Belegmaterials: R. Haym, Hegel und seine Zeit, a. a. O., S. 357; J. C. Bluntschli, in: Staatswörterbuch, Bd. 2, Zürich 1872, S. 216; F. Rosenzweig, Hegel und der Staat, Bd. 2, München 1920, S. 169; C. Schmitt, Positionen und Begriffe, Hamburg 1940, S. 292; K. Larenz, Hegelianismus und preußische Staatsidee, Hamburg 1940, S. 64; S. Hook, Hegel Rehabilitated?, in: W. Kaufmann (Hrsg.), Hegel's Political [91] Philosophy, a. a. O., S. 59; K. R. Popper, Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, Bd. 2, a. a. O., S. 38; E. Topitsch, Die Sozialphilosophie Hegels, a. a. O., S. 76. Ganz anders hingegen: T. M. Knox, Hegel and Prussianism, in: XV. Kaufmann (Hrsg.), Hegel's Political Philosophy, a. a. O., S. 13.

sung gedient, sogar seine Wahnsinnserfindung, die Dialektik, habe er nur ersonnen, um die Ideen von 1789 zu verdrehen; es scheine, daß die strenge Dressur seiner Logik, der stramme Dreischritt von Thesis, Antithesis und Synthesis dem militärisch geschulten Preußen ebenso zugesagt habe wie dessen Regierung die Gleichstellung des „Wirklichen“ mit dem „Vernünftigen“.

Sehen wir davon ab, daß die Dialektik im Weimarischen gezeugt, der Dreischritt von Hegel erstmals (und vollendet!) im nichtpreußischen Jena exerziert worden ist. Die monierte Gleichstellung des Wirklichen mit dem Vernünftigen ist jedenfalls eine Anspielung auf jene Passage aus der am 25. Juni 1820 in Berlin geschriebenen Vorrede zu seinen „Grundlinien der Philosophie des Rechts ...“, die da lautet: „Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig“<sup>47</sup>, ein Satz, von dem Friedrich Engels meinte, [92] kein anderer habe so sehr den Dank beschränkter Regierungen und den Zorn ebenso beschränkter Liberaler auf sich geladen wie dieser.<sup>48</sup> (Die Redlichkeit gebietet hinzuzufügen, daß es Zeiten gegeben hat<sup>49</sup>, da auch gestandene Marxisten Hegel als preußischen Adelsphilosophen, als Weltanschauungsverklärer eines reaktionären Ständestaates, als spätfudalen Reaktionsphilosophen gebrandmarkt haben, woraus sich dann spielend schlußfolgern ließ, daß es Zwar einen persönlichen, aber keinen philosophiehistorischen Übergang von Hegel zu Marx gebe.)

Formell wurde Hegel 1818 durch die Gnade seiner Majestät des Königs von Preußen, tatsächlich aber durch Altensteins erfolgreiches Beherrschen des Intrigenapparates, zum Ordentlichen Professor der Philosophie an Berlins Universität berufen.<sup>50</sup> Es war der seit Fichtes Tod im Januar 1814 verwaiste Lehrstuhl, den seit dieser Zeit Hegel begehrt hatte und den nun ein Schüler Fichtes, der (wie sich herausstellen sollte) dauerhafteste der preußischen Reformer im Amt, der in sei-[93]ner einstigen Denkschrift von 1807 sich nicht gescheut hatte, die fälligen Reformen als *Radikalkur* der Verfassung, als von der Französischen Revolution ausgelöste gute, weil ordentliche (d. h. von oben gemachte! – H. K.) Revolution zu bezeichnen<sup>51</sup>, an Hegel vergab. Altenstein, so sah es Goethe (Brief vom 1. Mai 1818 an Sulpiz Boisserée), schien sich eine wissenschaftliche Leibgarde anschaffen zu wollen. Der Philosoph, sein Minister und sein König waren übrigens eines Jahrgangs.

Am 22. Oktober 1818 hielt Hegel seine Inaugurationsrede beim Antritt des philosophischen Lehramtes an der Universität Berlin.<sup>52</sup> Nichts da von Restauration und Resignation. Der

<sup>47</sup> G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts ...*, Berlin 1981, S. 25 (mit einer Zusammenstellung von Interpretationshilfen und -varianten auf S. 399 ff.). – Die verifizierbare Interpretationsbreite dieses Hegelschen Diktums wird belegt durch verschiedene in letzter Zeit veröffentlichte Mitschriften aus Hegels Vorlesungen: G. W. F. Hegel, *Philosophie des Rechts. Die Vorlesung von 1819/20*, hrsg. von D. Henrich, Frankfurt am Main 1983, S. 51: „Was vernünftig ist, wird wirklicher und das Wirkliche wird vernünftig.“ G. W. F. Hegel, *Die Philosophie des Rechts (Wannenmann-Mitschrift)*, herausgegeben, eingeleitet und erläutert von K.-H. Ilting, Stuttgart 1983, S. 28 f und S. 157: „Was vernünftig ist, muß geschehen, indem überhaupt die Verfassung seine Entwicklung ist.“

<sup>48</sup> Marx/Engels, *Werke*, Bd. 21, Berlin 1962, S. 266.

<sup>49</sup> Etwa: Deutschland, Berlin 1953, S. 277; K. Polak, in: *Wissenschaftliche Annalen*, Berlin 1953, S. 577; Gegen die Philosophie des Verfalls, Berlin 1956, S. 104; R. O. Gropp, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* (im folgenden: *DZfPh*), Jg. 2, 1954, S. 109; G. Klaus, *Jesuiten – Gott – Materie*, Berlin 1957, S. 43; H.-J. Kelm, in: *DZfPh*, Jg. 5, 1957, S. 214. – Zu diesem Gang vgl. die differenzierende Einschätzung von R. Steigerwald, *Hegel-Diskussion als Marxismus-Kritik*, in: M. Buhr/T. I. Oiserman (Hrsg.), *Vom Mute des Erkennens*, Berlin 1981, S. 317 f.; *Geschichte der Philosophie*, Bd. 6, Berlin 1967, S. 362.

<sup>50</sup> Zum Berufungsvorgang Hegels an die Berliner Universität vgl.: G. Nicolin (Hrsg.), *Hegel in Berichten seiner Zeitgenossen*, Berlin 1971, S. 139, 168 ff., 184, 607; J. Hoffmeister (Hrsg.), *Briefe von und an Hegel*, Bd. 2, Berlin 1970, S. 31, 58, 96, 103 f., 107, 110 ff., 122 ff., 128, 134, 170, 173, 176 ff., 186 ff., 190, 195 ff., 199 f., 203, 397 ff., 409, 422, 428, 449. – Die einschlägigen Darstellungen von M. Lenz in seiner „Geschichte der königlichen Friedrich-Wilhelm-Universität zu Berlin“, Bd. 2/1, Halle 1910, und von A. Harnack in seiner „Geschichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin“ Bd. 1/2, Berlin 1900, sind veraltet.

<sup>51</sup> Karl Freiherr von Stein zum Altenstein, *Denkschrift „Über die Leitung des preußischen Staats“* vom 11. September 1807, in: R. Vaupel (Hrsg.), *Stimmen aus der Zeit der Erniedrigung*, München 1923, S. 4, 10, 98, 101.

<sup>52</sup> G. W. F. Hegel, *Werke* in zwanzig Bänden, a. a. O., Bd. 10, S. 399 ff.



Weltgeist, bisher von den Kämpfen nach außen abgehalten, beginne nun, sich nach innen zu kehren. Die deutsche Nation sei durch den Kampf des Volkes im Verein mit seinen Fürsten gerettet. Nun könne auch das freie Reich des Gedanken selbständig emporblühen. Alles, was gelten soll, müsse sich vor der Einsicht und dem Gedanken rechtfertigen. Auf hiesiger Universität, der Universität des Mittelpunktes, müsse auch der Mittelpunkt aller Wissenschaft und Wahrheit, die Philosophie, ihre Stelle finden. Der Geist dürfe nicht bei der Religion, die Religion nicht beim Glauben und Gefühl stehenbleiben. Das Schmählichste sei es, der Erkenntnis der Wahrheit zu entsagen. Die Morgenröte eines gediegeneren Geistes begrüße er, nur mit ihm habe er es zu tun. Im Reiche der Wahrheit allein sei die Philosophie zu Hause, im Reich des Geistes liege das Reich der Freiheit. Der Mut der Wahrheit sei die erste Bedingung des philosophischen Studiums, das Wesen des Universums habe keine Kraft in sich, welche dem Mute des Erkennens Widerstand leisten könnte ...

Wenn es noch eines Beweises bedürfte, daß Hegel mit seiner [94] programmatischen Berlin-Rede vom Oktober 1818 seinen Mantel jedenfalls nicht nach dem preußischen Winde drehte: Die Berliner Einleitungsvorlesung entspricht in Gedankenführung und Gedankeninhalt bis in die Wortwahl hinein seiner genau zwei Jahre zuvor gehaltenen Heidelberger Einleitungsvorlesung! Wenn nicht Hegel der Autor *beider* Reden wäre, müßte man von einem Plagiat sprechen.<sup>53</sup> Im Preußischen wie im Badischen wird dem *Weltgeist* bescheinigt, daß er sich nun *ins Innere* kehren könne, da die *deutsche Nation* (nicht die preußische!) nach außen hin aus dem Größten herausgehauen sei; hier wie dort wird der Philosophie attestiert, daß es in Deutschland noch niemals so *schlecht um diese Wissenschaft* ausgesehen habe wie zu jetziger Zeit; hier wie dort werden diejenigen, die die Philosophie mit einer Wärmflasche fürs Gemüt verwechseln, indem sie, statt aufs Ganze, das heißt auf Wesen und Begriff zu gehen, sich mit *Glauben, Fühlen* und *Ahnen* begnügen, als *seicht* denunziert (eine Lieblingsvokabel Hegels, einer seiner späteren Rezensenten<sup>54</sup> meinte gar, Hegel kenne nur das eine deutsche Wort *seicht*); hier wie dort wird die *Morgenröte* einer schöneren Zeit begrüßt und auf den *Mut der Wahrheit* gesetzt, denn nichts vermöge Widerstand zu leisten dem *Mute der Erkenntnis*.

Genau diese Linie hatte aber Hegel bereits als Bürger, korrekt: Untertan Bayerns, bezogen, als Restauration und Reaktion der politischen Landschaft im Deutschland der Heiligen Allianz das Gepräge zu geben begonnen: In seinen Briefen vom 5. und 12. Juli 1816 hatte Hegel seinem Freund Niethammer geschrieben: „Die Reaktion, von der wir so viel dermalen sprechen hören, habe ich erwartet ... Und diese [95] ameisen-, flöh- und wanzenhaften Persönlichkeiten dürfen wir einmal nicht anders an uns kommen lassen, als wozu sie der gütige Schöpfer bestimmt hat, nämlich sie zu Späßen, Sarkasmen und zur Schadenfreude zu verwenden ... Ich halte mich daran, daß der Weltgeist der Zeit das Kommandowort zu avancieren gegeben. Solchem Kommando wird pariert; dies Wesen schreitet wie eine gepanzerte, festgeschlossene Phalanx unwiderstehlich und mit so unmerklicher Bewegung, als die Sonne schreitet, vorwärts durch dick und dünne ... Die sicherste ... Partie ist wohl, den Avancieriesen fest im Auge zu behalten; so kann man sogar hinstehen und zur 7 Erbauung gesamter vielgeschäftiger und eifriger Kumpanschaft selbst Schuhpech, das den Riesen festhalten soll, mit anschmieren helfen... Das Volk aber ..., da es in rechtlichen und verständigen Ansichten und Verfahrensweisen die Verteidigung seiner Sache nicht finden kann, muß zu Machtstreichern der Autorität seine Zuflucht nehmen ...“<sup>55</sup>

Wohlgemerkt: es kann sich weder darum handeln, Hegel zu einem Jakobiner hochzuputzen, noch darum, seine Anpassungsbereitschaft an die im Preußen der zwanziger Jahre des vorigen Jahrhunderts herrschenden Publikations- und Wirkungsbedingungen zu vertuschen. Hegel war

<sup>53</sup> Zum folgenden vergleiche man am besten Zug um Zug die Heidelberger Vorlesung vom 28. Oktober 1816 (in: G.W.F. Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, Bd. 1, a. a. O., S. 77 f.) mit der Berliner Vorlesung vom 22. Oktober 1818 (in: G. W. F. Hegel, Werke in zwanzig Bänden, a. a. O., Bd. 10, S. 399 ff.).

<sup>54</sup> [H. E. G. Paulus], in: Heidelberger Jahrbücher der Literatur, 1821, S. 394.

<sup>55</sup> J. Hoffmeister (Hrsg.), Briefe von und an Hegel, Bd. 2, a. a. O., S. 85 ff.

zu keiner Zeit seines Lebens ein Kopf-durch-die-Wand-Typ, der sein subjektives Scheitern durch ein Außerachtlassen der objektiven Gesellschaftsvoraussetzungen für umwälzende Handlungsanweisungen selbst zu produzieren bereit war; sein Wappentier war eher der Maulwurf – „wenn der Maulwurf im Innern fortwühlt, haben wir zu hören und ihm Wirklichkeit zu verschaffen“, heißt es bei ihm in den Berliner Jahren<sup>56</sup>, und die sich aus diesem Fortschrittsfatalismus ergebende, auch subversive Tätigkeit einschließende Verhaltensstrategie und -taktik hatte er bereits im Weimarischen, in jenem Meisterab-[96]schnitt seiner „Phänomenologie“ konzipiert, der da die Überschrift hat: Der Kampf der Aufklärung mit dem Aberglauben.<sup>57</sup>

Wenn Hegel bei seinem ersten öffentlichen Auftreten in Preußen wiederum die Morgenröte der neuen Zeit beschwört<sup>58</sup>, dann ist es der gallische Hahn, auf den er anspielt, der den Sonnenaufgang, als der Mensch die Wirklichkeit nach seinem Gedanken aufzubauen begann<sup>59</sup>, einkrähte. Hegel hat die Französische Revolution als welthistorisches Ereignis, als Epochenbegebenheit, als notwendig gewaltsame übrigens, begriffen<sup>60</sup>, er hat in Napoleon deren Erben und Vollender gesehen – „keine größeren Siege sind je gesiegt, keine genievolleren Züge je ausgeführt worden“<sup>61</sup> –, aber er hat auch die internationale Ohnmacht dieser Siege und Züge durchschaut:

Er, der sich zu keiner Zeit vom chauvinistischen Taumel gewisser „Befreiungs“krieger diesseits des Rheins anstecken ließ, hat, früher als andere, vor der Schlacht von Jena noch, gespürt, daß der Weltgeist in ein anderes Land übergeht<sup>62</sup>, daß es nun Sache der Deutschen ist, die durch die französische Unterdrückung und deren Gesetze des Rechts ans Licht gekommenen Mängel der früheren Einrichtungen, die Attribute des Mittelalterlichen, der Leibeigenschaft, des Feudalismus, der Selbstherrschaft, vollends zu beseitigen, die Prinzipien der Freiheit des Eigentums und der Person, Rechtsgleichheit und Gesetzlichkeit durchzusetzen, die Wissenden zur Regierung und die Monarchen zur Limitierung ihrer Entscheidung zu bringen.<sup>63</sup>

[97] Das alles verbarg sich, wie gesagt, in dem Programm der *Morgenröte*, für das Hegel in Berlin 1818 angetreten war. Hatte er dieses Programm verraten, als er Ende Juni 1820 in der Vorrede der „Grundlinien der Philosophie des Rechts ...“, schrieb: „Um noch über das *Belehren*, wie die Welt sein soll, ein Wort zu sagen, so kommt dazu ohnehin die Philosophie immer zu spät. Als der *Gedanke* der Welt erscheint sie erst in der Zeit, nachdem die Wirklichkeit ihren Bildungsprozeß vollendet und sich fertig gemacht hat ... Wenn die Philosophie ihr Grau in Grau malt, dann ist eine Gestalt des Lebens alt geworden‘ und mit Grau in Grau läßt sie sich nicht verjüngen, sondern nur erkennen; die Eule der Minerva beginnt erst mit der einbrechenden Dämmerung ihren Flug.“<sup>64</sup> Hatte die Dämmerung die Morgenröte, die preußische Eule den gallischen Hahn verscheucht? Hatte Hegel sich akkommodiert? War er bereit, die Standpunktlosigkeit von Staatsklaven, die Subordinationsbedürfnisse ewiger Untertanen ins Metaphysische zu transformieren? Hat Rolf Hochhuth<sup>65</sup>, dessen humanistisches Engagement ihn zum Kronzeugen ‚auch in dieser Sache zu prädestinieren scheint, recht, wenn er ‚Hegel, der über jeden namenlosen vom „Weltgeist“ Verheizten ruchlos hinwegsehe, zum gefährlichen Götzendiener des Staates erklärt?

<sup>56</sup> G. W. F. Hegel, Werke in zwanzig Bänden, a. a. O., Bd. 20, S. 462.

<sup>57</sup> Ebenda, Bd. 3, S. 400.

<sup>58</sup> Ebenda, Bd. 10, S. 403; vgl. Bd. 8, S. 13, Bd. 12, S. 491.

<sup>59</sup> Ebenda, Bd. 12, S. 529.

<sup>60</sup> Ebenda, S. 535.

<sup>61</sup> Ebenda, S. 533.

<sup>62</sup> Ebenda, Bd. 3, S. 441; J. Hoffmeister (Hrsg.), Briefe von und an Hegel, Bd. 2, a. a. O., S. 28 (Brief an Niethammer vom 29. April 1814).

<sup>63</sup> G. W. F. Hegel, Werke in zwanzig Bänden, a. a. O., Bd. 12, S. 539.

<sup>64</sup> G. W. F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts ..., a. a. O., S. 28. Vgl. G. Shapiro, The Owl of Minerva and the Colours of the Nigh, in *Philosophy and Literature*, vol. 1, Dearborn, 1977, S. 276.

<sup>65</sup> R. Hochhuth, Juristen, Berlin 1979, S. 202.

Ohne hier eine geschlossene Argumentation bieten zu können<sup>66</sup>, läßt sich auch so belegen, daß Hegel dem Gesetz, wonach er angetreten, treu blieb, als er für 2000 Taler Jahresgehalt als Beamter Preußens fungierte: von 1818 bis 1831 [98] als Professor, 1820 bis 1822 als Mitglied der wissenschaftlichen Prüfungskommission, im Studienjahr 1829/30 als Rektor und Regierungsbevollmächtigter bei der Universität. Gewiß, Republikaner und Demokrat, wie einst in Tübingen, als Rousseau sein Held und die Marseillaise sein Gesang war, als er gemeinsam mit seinem Kommilitonen Schelling, wie die Fama sich erhalten hat<sup>67</sup>, einen Freiheitsbaum in la Paris und Mainz errichtet hatte, war er in Preußen nicht. Aber das war er ja schon nicht mehr um die Jahrhundertwende, als er seine Vorschläge zur Verfassungsreform in Deutschland zu Papier brachte.<sup>68</sup> Gewiß, Hegel hat in den „Grundlinien der Philosophie des Rechts ...“ Anpassungstribut gezahlt, hat, um seine eigene, weiter oben zitierte Formulierung auf ihn selbst anzuwenden, Schuhpech, das den Avancieriesen festhalten soll, mit anschmieren geholfen: Seine philosophische Deduktion der Erbllichkeit des Monarchenposten („Grundlinien ...“, § 286) gehört zum Einfältigsten, was zu diesem Thema je geschrieben worden ist (und dazu gehört schon etwas!), seine metaphysische Verbrämung einer angeblichen Existenznotwendigkeit von Majoraten („Grundlinien ...“ § 306), wie so manches andere auch, ist nur als spekulativer Empirismus und mystifizierter Positivismus, als Unvernunft aus Servilität zu denunzieren, was der fünfundzwanzigjährige Marx denn auch gehörig getan hat.<sup>69</sup>

Aber wegen dieser und anderer Kaschierungen (ich spreche hier wohlgerne nicht von den sich aus Hegels Idealismus ergebenden Umkehrungen realer Kausalbeziehungen!) die [99] Hegelsche Staatsphilosophie mit der Preußischen Staatswirklichkeit, oder gar die Hegelsche Gesellschaftsphilosophie mit der Preußischen Gesellschaftswirklichkeit substantiell zu parallelisieren, hieße denn doch auf mehr als einem Auge blind zu sein. Wir kommen darauf zurück.

Hegel hat ziemlich genau gewußt, welches Risiko er auf sich nahm, als er sein im Oktober 1819 fertiggestelltes Manuskript „Grundlinien der Philosophie des Rechts“ im Juni 1820 Verlag und Zensor übergab. Er hat gewußt, daß er, so oder so, einen Preis dafür zu zahlen haben würde. Nicht umsonst hat er dieses Manuskript entgegen seiner ursprünglichen Absicht neun Monate liegenlassen, hat es in dieser Zeit vermutlich einer Selbstzensur unterworfen, hat sich da und dort im Text zusätzlich der Restaurationsmisere angepaßt, hat gefürchtet, daß sein Werk verboten würde, hat gehofft, daß ihn höchstens ein paar Tropfen eines Streifregens treffen. Denn in Hegels Plan, seine Studenten mit einem rechtsphilosophischen Grundriß zu versehen, schlugen die Karlsbader Beschlüsse ein: Exakt zu dem Zeitpunkt, als Hegel seine Wintersemester-Vorlesung von 1819/20 „Naturrecht und Staatswissenschaft oder die Philosophie des Rechts (Jus naturae et civitatis, i. e. philosophiam juris)“ begann, die er mit dem Vermerk „nach Anleitung seines demnächst erscheinenden Leitfadens“ angekündigt hatte<sup>70</sup>, war nicht nur sein Manuskript (endlich) verlagsfertig, es wurden auch an diesem Tag die vom Deutschen Bundestag unter preußisch-österreichischem Druck legalisierten Unterdrückungsvorschläge der Karlsbader Ministerkonferenzen in Berlin publiziert. Indem Hegel sich in voller

<sup>66</sup> Vgl. vom Autor vorliegender Abhandlung: Sätze und Gegensätze in der deutschen Rechtsphilosophie von 1803-1843, in: W. Förster (Hrsg.), Gesellschaftslehren der klassischen bürgerlichen deutschen Philosophie, Berlin 1983, S. 171.

<sup>67</sup> Vgl. G. Nicolin (Hrsg.), Hegel in Berichten seiner Zeitgenossen, a. a. O., S. 14. – Die Wahrscheinlichkeit dieser Fama ist arg reduziert worden von D. Henrich, Leutwein über Hegel, in: Hegel-Studien, Bd. 3, Bonn 1965, S. 39 ff.

<sup>68</sup> G. W. F. Hegel, Werke in zwanzig Bänden, a. a. O., Bd. 1, S. 577.

<sup>69</sup> Vgl. Marx/Engels, Gesamtausgabe (MEGA), Bd. I/2, Berlin 1982, S. 40, 65, 403 (bereits bei L. Feuerbach, Zur Kritik der Hegelschen Philosophie, in: Gesammelte Werke, Bd. 9, Berlin 1970, S. 33, vorgezeichnet).

<sup>70</sup> Hegels Vorlesungs-Ankündigungen in Berlin, in: F. Nicolin (Hrsg.), Briefe von und an Hegel, Bd. 4/1, Berlin 1978, S. 114. – Wir teilen also nicht die von H.-C. Lucas und U. Rameil (in: Hegel-Studien, Bd. 15, Bonn 1980, S. 75, 92) aufgestellte Behauptung, nicht die Angst vor der Zensur, sondern Schreibschwierigkeiten Hegels haben die „Erstellung“ des Manuskripts verzögert.

Kenntnis des nun einsetzen-[100]den Terrors von oben – Verbot der Burschenschaften, Epuration von Professoren, Kuratel für Universitäten, Zensur für Zeitungen, Journale und Bücher, Etablierung einer gesamtdeutschen Untersuchungs- und Verfolgungsbehörde gegen revolutionäre Umtriebe – entschloß, nach einer neunmonatigen Karenzzeit sein Buch doch in Berlin erscheinen zu lassen, indem er das Angebot von Thadens (Brief vom 22. Januar 1820), für einen Verleger außerhalb Preußens sorgen zu wollen (in anderen deutschen Ländern unterlagen Bücher über 20 Bogen nicht der Zensur), außer acht ließ, bestätigte er seine Lebensentscheidung, auf seine Weise unter den nun einmal gegebenen Bedingungen Sozialphilosophie und Sozialpolitik zu betreiben. *Hic Rhodus, hic saltus*, so zitierte er selbst Aesops Fabel<sup>71</sup>, hier ist die Wirklichkeit, hier wage deinen politischen Tanz!

Es ist unschwer den überlieferten Dokumenten zu entnehmen, daß Hegel diesen Tanz nicht gewagt hätte, hätte er nicht die schützende Hand der im Amt verbliebenen preußischen Reformen gespürt. Es war wieder Minister Altenstein, der ihm das Zeichen gab: Die von ihm ausgehende Berufung Hegels zum Mitglied der wissenschaftlichen Prüfungskommission Preußens brachte diesem mehr als die (hochwillkommenen) 200 Taler zusätzliches Jahresgehalt; sie deutete ihm an, daß die größte Gefahr vorüber war – im Jahr zuvor saßen drei Vertraute Hegels, darunter sein Assistent, in Haft! –, und tatsächlich hat Hegel genau eine Woche, nachdem ihn der Berufungsbrief Altensteins vom 14. Juni 1820 erreicht hatte, das seit Oktober 1819 liegengelassene Manuskript der „Grundlinien der Philosophie des Rechts“, mit einer neuen Vorrede versehen, dem Druck zugeleitet, und genau einen Monat danach, am 14. Juli 1820, stieß er mit Eduard Gans und anderen Freunden, darunter dem mit Berufsverbot belegten Friedrich Förster, im Gasthof zum blauen Stern in Dresden [101] mit einem Glas Champagner auf das Gedächtnis der Bastille-Erstürmung an.<sup>72</sup> (Man verzeihe die „unhistorische“ Frage: Welcher Bonner Professor würde heute mit einem Berufsverbotenen auf die russische Revolution anstoßen?)

Hegel hat also weder infolge seiner Übersiedlung ins Preußische noch infolge der Karlsbader Beschlüsse einen politischen Standortwechsel vollzogen. Nicht seine Meinungen, seine Meinungsäußerungen hat er seiner Einsicht angepaßt, daß der „Weltgeist“ ganz offensichtlich seine „Siebenmeilenstiefel“ wieder ausgezogen und (vorübergehend) eine langsamere Gangart angeschlagen hat. Wie ein Vergleich etwa der ersten Naturrechts-Vorlesungsstunde von 1818 mit der Vorrede seiner Druckausgabe von 1820 zeigt<sup>73</sup>, hat Hegel nach Karlsbad die Nuancen anders gesetzt, hat er bei allergischen Punkten hintergründiger argumentiert, hat auch mit Ablenkungsmanövern nicht gegeizt und nicht mit Irreführungen der Zensoren. Er hat schließlich nicht vor dem zweifelhaften Unternehmen zurückgeschreckt, seinen in die Fänge der offiziellen Untersuchungsmaschinerie geratenen jahrzehntelangen Lieblingsfeind Fries abzukanzeln.<sup>74</sup> Was er aber in der Druckausgabe der „Grundlinien der Philosophie des Rechts“ an Freiheitsvokabular vorn eingespart hat, lieferte er weiter hinten potenziert nach: Die realisierte Freiheit sei der absolute Endzweck der Welt, heißt es im § 129; und im § 258: Es ist absoluter Zweck der Vernunft, daß die Freiheit wirklich sei.

Von flachem Philosophieren wußte zwar Hegel (Brief vom [102] 13. August 1822 an Hinrichs), daß es auch diesen Vorteil habe, nichts Gefährliches zu sagen, aber es war Hegels Sache nun einmal nicht, flach zu philosophieren. Und seiner Meinung nach auch nicht die Sache seiner Mäzene in der Regierung. Daß Preußen in seinem Schoß eine ungeheure Möglichkeit von Entwicklung trägt, daß auch in Deutschlands Wirklichkeit die Zukunft schlägt, war Hegel eine

<sup>71</sup> G. W. F. Hegel, Werke in zwanzig Bänden, a. a. O., Bd. 7, S. 26.

<sup>72</sup> Vgl. die Belege bei G. Nicolin (Hrsg.) Hegel in Berichten seiner Zeitgenossen, a. a. O., S. 207, 214, sowie J. D'Hondt, Hegel in seiner Zeit, a. a. O., S. 102 ff.

<sup>73</sup> C. G. Homeyer, Natur- und Staatsrecht nach dem Vortrage des Professors Hegel im Winterhalbjahre 1818/19, in: G.W. F. Hegel, Vorlesungen über Rechtsphilosophie, hrsg. von K.-H. Ilting, Bd. 1, Stuttgart 1973, S. 231; Bd. 2, Stuttgart 1974, S. 60.

<sup>74</sup> G. W. F. Hegel, Werke in zwanzig Bänden, a. a. O., Bd. 7, S. 18.

ebensolche unumstößliche Gewißheit wie die Notwendigkeit, diesen Fortschrittsprozeß, und wenn es sein muß: auf Maulwurfsweise und im Schneckentempo, zu betreiben. Im Begleitbrief seines Widmungsexemplars der „Grundlinien der Philosophie des Rechts“ an Staatskanzler Hardenberg vom Oktober 1820 schreibt Hegel, „... daß meine wissenschaftliche Bestrebung dahin geht, ... den Einklang der Philosophie mit denjenigen Grundsätzen zu beweisen, welche die Natur des Staates überhaupt braucht, am unmittelbarsten aber den Einklang mit demjenigen, was unter seiner [Majestät des Königs] erleuchteten Regierung und unter der weisen Leitung E. D. der Preußische Staat, dem ebendarum anzugehören mir selbst zu besonderer Befriedigung gereichen muß, teils erhalten, teils noch zu erhalten das Glück hat“.<sup>75</sup>

Das „Teils-noch-zu-erhalten“ war von Hegel ernst gemeint und ist ohnehin die interessanteste Passage des ganzen Briefes. Denn selbst die konservativsten Paragraphen der „Grundlinien ...“ belegen, daß Hegel mitnichten eine mit Philosophie verbrämte Photographie der existenten Staatsstruktur Preußens zu liefern im Sinn hatte: Er machte sich (§ 281) über das Gottesgnadentum der Könige lustig („Gott hat alles, auch das Schlechteste gemacht“), obschon Preußens König ein solcher von Gottes Gnaden zu sein beanspruchte; er degradierte diesen Monarchen zum „Oberzeremonienmeister des Staates“, wie ein gekränkter Königsliebhaber entrüstet feststellte, was Marxens Lehrer Eduard Gans und [103] Marxens Freund Karl Friedrich Köppen zu entsprechenden Gegenattacken ermunterte<sup>76</sup>, und tatsächlich hatte ja Hegel (§ 280) dem Monarchen nur „formelles Entscheiden“, den „Punkt aufs i“ zu setzen, Unterschriftsbefugnis praktisch zugebilligt (gemessen am konstitutionell gebändigten König Hegelscher Machart wäre ein heutiger USA-Präsident als absoluter Herrscher zu charakterisieren); er trat (§ 315) für Ständevertretungen und die Öffentlichkeit ihrer Verhandlungen ein, für die Zensurfreiheit wenigstens von Wissenschaftspublikationen (§ 319), für die als Revolutionsaxiom angegeiferten Geschworenengerichte (§ 228); er denunzierte den alten Adel als fromm, faul und dumm (§ 203); er attackierte den legalisierten Antisemitismus (§ 209)<sup>77</sup>, die Inquisition (§ 270), die feudalen Fideikomnisse (§ 46) und die Beamtenwillkür (§ 295) und so weiter und so fort. Während die Karlsbader Beschlüsse, nach der sachkundigen Meinung desjenigen, der sie ausgekocht hatte, ein risikoloser Akt der „diplomatischen Konterrevolution“ waren<sup>78</sup>, war Hegels Rechtsphilosophie-Lehrbuch ein riskanter Akt unbelehrbaren Reformertums.

Es gibt einen bisher kaum benutzten zusätzlichen Beweis dafür, daß man mit gutem Grund Hegel, den politischen Pamphletisten – und seine „Grundlinien der Philosophie des Rechts“ sind eben nicht nur ein Universitätslehrbuch, sondern auch ein politisches Pamphlet! –, zu den preußischen Reformern zu zählen berechtigt ist: Im gleichen Jahr 1819, in dem Hegel seine „Grundlinien ...“ schrieb, brachte Wilhelm [104] von Humboldt in der, wie sich rasch herausstellen sollte, falschen Annahme, mit dem königlich-preußischen Dekret vom 22. Mai 1815 – § 1: „Es soll eine Repräsentation des Volkes gebildet werden“ – und mit der Deutschen Bundes-Akte vom 8. Juni 1815 – § 13: „In allen Bundesstaaten wird eine landständische Verfassung stattfinden“ – solle nun endlich ernst gemacht werden, seine Denkschrift „Über Einrichtung landständischer Verfassungen in den Preußischen Staaten“ zu Papier. Nimmt man diesen immerhin 157-Paragraphen-Text Humboldts<sup>79</sup>, zieht man den Dauerkommentar des bedeutendsten der preußischen Reformen, des Freiherrn vom und zum Stein, zu Humboldts perfek-

<sup>75</sup> J. Hoffmeister (Hrsg.), Briefe von und an Hegel, Bd. 2, a. a. O., S. 241 f.

<sup>76</sup> Vgl. K. E. Schubarth, Über die Unvereinbarkeit der Hegelschen Staatslehre mit dem obersten Lebens- und Entwicklungsprinzip des Preußischen Staats (1839), in: M. Riedel (Hrsg.) Materialien zu Hegels Rechtsphilosophie, Bd. 1, Frankfurt am Main 1975, S. 254. Die Erwiderungen von E. Gans, K. F. Köppen, F. Förster und K. A. Varnhagen von Ense sind ebenda, S. 271, 279, 287, 318 abgedruckt.

<sup>77</sup> G. W. F. Hegel, Werke in zwanzig Bänden, a. a. O., Bd. 7, S. 421.

<sup>78</sup> F: Gentz, in: E. Büssem, Die Karlsbader Beschlüsse von 1819, Hildesheim 1974, S. 472.

<sup>79</sup> W. von Humboldt, Werke, Bd. 4: Schriften zur Politik und zum Bildungswesen, Berlin 1964, S. 433-500; vgl. auch W. von Humboldt, Sein Leben und Wirken, dargestellt in Briefen, Tagebüchern und Dokumenten seiner Zeit, Berlin 1955, S. 809 ff.; sowie zur historisch-philosophischen Gedankenwelt und -entwicklung Humboldts: J. Streisand, Kritische Studien zum Erbe der deutschen Klassik, Berlin 1971, S. 38 ff.

tionistischem Konzept aus dem gleichen Jahr hinzu<sup>80</sup> und vergleicht man beide Dokumente mit der in Hegels „Grundlinien der Philosophie des Rechts“ enthaltenen politischen Programmatik, dann kommt man unschwer zu dem Ergebnis, daß Hegels Vorstellungen eines vernünftig strukturierten Staates von 1819 mit Humboldts und Steins Vorschlägen zur Verfassungsreform von 1819 kompatibel sind.

Und dieser konzeptionelle Gleichklang, zumindest, was Inhalt und Richtung der anzustrebenden Strukturveränderungen anlangt, ist bei Hegel nicht erst neuerdings angelegt. Wie aus seinen Briefen an seinen Vertrauten Niethammer vom November 1807 sowie vom Januar und Februar 1808 [105] hervorgeht, hielt er Freiheit und Teilnahme des Volkes an Wahlen und Beschlüssen, Volksrepräsentation und Verfassung, „Sprechen der Regierung mit dem Volke über ihre und seine Interessen“ für den Zeitgeist gemäße Erfordernisse, deren freiwillige Durchsetzung durch die Deutschen er freilich nicht zu hoffen wagte, weswegen er nach oben blickte: „wenns jedoch nur des Himmels, d. h. des französischen Kaisers Wille ist ...“.<sup>81</sup> Hegel hat also von Anfang an auf eine Revolution von oben, auf Reformen, ermöglicht durch eine exportierte Revolution, gesetzt, in deren Ergebnis Deutschland, da hier „Vaterland, Fürsten, Verfassung und dergleichen nicht die Hebel zu sein scheinen“, von den Einrichtungen befreit werden würde, „über die der Menschengestalt als über Kinderschuhe hinaus war“ und die die französische Nation durch das „Bad ihrer Revolution“ bereits abgeschüttelt hatte (Brief vom 23. Januar 1807 an Zellmann).<sup>82</sup> Daher konnte er auch die Befreiungskriege nicht als solche gelten lassen, bei ihm dominierte der soziale Inhalt der nationalen Frage bis zum Extrem, er hatte nie einen grenzenlosen Haß gegen die Französische Revolution verspürt, er hat in Bayern mitgeholfen, napoleonische Reformen heimisch zu machen, und er hätte, anders als Fries, den Jenaischen Burschenschaften nie zugebilligt, Franzosen und Juden satzungsgemäß von ihren Reihen fernzuhalten.<sup>83</sup> Hegel hat nicht die Herkunft mit der Zukunft verwechselt: Er legitimierte die Gegenwartserfordernisse nicht mit den wohlerworbenen Rechten der Vergangenheit – „hundertjähriges Recht geht mit Recht zugrunde, wenn die Basis wegfällt, welche die Bedingung seiner Existenz ist“<sup>84</sup> –, bei ihm paarte sich nicht Regeneration mit Reaktion, [106] er war also nicht wie Hardenberg oder Stein ein Halb-und-halb-, er war Durch-und-durch-Reformer.<sup>85</sup>

Hegel war aber auch noch ein ganz anderer. So richtig es ist, in ihm den politischen Pamphletisten zu würdigen, der sich zu keiner Zeit davor scheute, in der Arena der Tagespolitik Position zu beziehen, die Welt nicht nur zu begreifen, sondern auch als praktische Person Intrigen mit ihr zu spinnen<sup>86</sup>, so falsch wäre es, sein Werk ausschließlich oder hauptsächlich mit der Journalistenelle zu messen. Denn dieses Werk reflektiert als Ganzes und in seinen Komponenten: die Philosophie des Denkens, der Natur und des Geistes, nicht nur und jedenfalls nicht in erster Linie die Situation in Preußen, auch nicht primär die des thermidorianischen Frankreich. Beides wäre zu kurz gegriffen.

Das sollte sich freilich erst nach Hegels überraschendem Tod erweisen. Zu seinen Lebzeiten war seiner Gesellschaftsphilosophie, wenn überhaupt, ein Mißverständnis beschieden. Sie wurde, in der späteren Einschätzung Arnold Ruges, für „königlicher als der König, aristokratischer als der Adel, verknöchert als der Spießbürger, polizeilicher als die Beamten und sol-

<sup>80</sup> Freiherr vom Stein, *Ausgewählte Schriften*, Jena 1929, S. 262-278. – Die im Text erörterten Zusammenhänge bleiben auch außerhalb des Horizonts von W. Wagner, *Die preußischen Reformer und die zeitgenössische Philosophie*, Köln 1957; dazu meine Rezension in: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, Jg. 43, Wiesbaden 1957, S. 600.

<sup>81</sup> J. Hoffmeister (Hrsg.) *Briefe von und an Hegel*, Bd. 1, a. a. O., S. 197, 209, 218.

<sup>82</sup> Ebenda, S. 138.

<sup>83</sup> Vgl. H. Haupt, *Quellen und Darstellungen zur Geschichte der Burschenschaft*, Bd. 1, Heidelberg 1910, S. 46.

<sup>84</sup> G. W. F. Hegel, *Werke in zwanzig Bänden*, a. a. O., Bd. 4, S. 508.

<sup>85</sup> Marx/Engels, *Werke*, Bd. 10, Berlin 1961, S. 444 (Regeneration und Redaktion); Bd. 2, Berlin 1957, S. 573 (Halb-und-halb-Reformer).

<sup>86</sup> Vgl. Marx/Engels, *Gesamtausgabe (MEGA)*, Bd. IV/1, Berlin 1976, S. 99.

datischer als die Säbelschlepper“ genommen.<sup>87</sup> Erst als sich Ende der dreißiger/Anfang der vierziger Jahre die Klassengegensätze wieder zu spitzten, Hegels intellektuelle Erben in sich bekämpfende Schulen auseinanderbrachen, die Junghegelianer die Prinzipien ihres Meisters gegen seine Ergebnisse mobilisierten und in Marx schließlich derjenige erwuchs, der, an Hegels Dialektik sich schulend, Hegels Philosophie aufzuheben vermochte, zeigte sich, daß diese Philosophie keine Preußen-, daß sie eine Weltphilosophie gewesen war.

Denn Hegel hatte auch, ja gerade in seinen „Grundlinien [107] der Philosophie des Rechts“, den weltgeschichtlichen Übergang vom Feudalismus zum Kapitalismus als notwendigen Menschheitsfortschritt erfaßt, ohne dessen Gestehungskosten zu verniedlichen. Sein Freiheits- wie sein Eigentumsbegriff sind antifeudal. Sein Ständebegriff ist – anders als etwa im Allgemeinen Landrecht für die Preußischen Staaten – bürgerlich: die Arbeitsteilung determiniert die Struktur der Gesellschaft. Hegel hat (auf den Schultern der von ihm rezipierten klassischen Polit-Ökonomen des britischen Bürgertums und bei einer idealistischen Umkehrung der realen Abhängigkeitsverhältnisse) durchdringend wie keiner vor ihm den sozialen Polarisationsprozeß, den Gegensatz von Reichtum und Armut, den Kampf zwischen Herrschaft und Knechtschaft, die durch ihre eigenen Widersprüche über sich hinaustreibende bürgerliche Gesellschaft (§ 246), die negativen Seiten entfremdeter Arbeit erfaßt – tiefer als Fourier, schärfer als Saint-Simon, klarer als Owen, meint Kuczynski<sup>88</sup> er hat das „Unten, wo das bürgerliche Leben konkret ist“ (§ 290), umfassend wie keiner vor ihm in eine Rechtsphilosophie integriert. Er erklärte zwar das Recht für etwas Heiliges (§ 30) und das Geistige zur Grundlage des Rechts (§ 4), aber in die Existenz trete das Recht nur, wenn es nützlich sei für die Bedürfnisse (§ 209); der Mensch habe nämlich ein Recht, seine Bedürfnisse zu seinem Zweck zu machen (§ 123). Freiheit war ihm das Gegenteil von Willkür: Subjektivität nach dem Maße der Objektivität, und frei war ihm das Subjekt nur im Kampfe! Erst durch das Freiwerden des Knechtes könne auch der Herr frei werden.<sup>89</sup> Keiner vor Hegel hat die Absurdität unveränderlicher Verhaltensanforderungen und der diesen entsprechenden Gesellschaftszustände so kaltblütig nachgewiesen wie er, jede Endgültigkeit, jede Ewigkeit, jede Heiligkeit in einen ununterbrochenen, widersprüchlichen Prozeß [108] des Werdens auflösend (auch wenn der letzte Paragraph seiner „Grundlinien der Philosophie des Rechts“ etwas anderes auszusagen scheint): Alles Endliche ist dies, sich selbst aufzuheben.<sup>90</sup> Selbst da, wo er Bestehendes rechtfertigt, rechtfertigt er auch dessen Umsturz<sup>91</sup>, ein zweifelhafter Bundesgenosse für Fürsten also. Nichtsdestoweniger ließ die preußische Regierung die gesammelten Werke Hegels an allen Gymnasien verteilen.<sup>92</sup> In Hegels heroischer Illusion eines Gesellschafts- und Rechtszustandes, in dem der Mensch seine Daseinsbedingungen unter seine Herrschaft bringt, in Hegels Historismus und Totalitätsanspruch der Vernunft erreicht die bürgerliche Weltanschauung ihren Zenit. Ihrem staatsrechtlichen Gehalt nach reformerisch, sind Hegels „Grundlinien der Philosophie des Rechts“ ihrem staatsphilosophischen Gehalt nach revolutionär.

Preußische Eule also oder gallischer Hahn? Friedrich Engels, der in jungen Jahren von Hegels Lehre sagte, sie sei, für Preußen gefährlich, fast zur preußischen Staatsphilosophie erhoben worden, war später über die „Unverschämtheit, einen Kerl wie Hegel mit dem Wort: ‚Preuß‘ abfertigen zu wollen“ empört, in seiner Letzteinschätzung hat er die konservative Seite von Hegels Anschauungsweise als relativ bezeichnet, ihren revolutionären Charakter aber als absolut.<sup>93</sup>

Es gibt ein guterfundenes Gespräch, das Heinrich Heine mit dem damals von ihm sogar für servil gehaltenen Hegel geführt haben will: „Als ich einst unmutig war über das Wort: ‚Alles,

<sup>87</sup> Vgl. A. Ruge, Aus früherer Zeit, Bd. 4, Berlin 1867 S 430.

<sup>88</sup> J. Kuczynski, in: DZfPh, Jg. 4, 1956, S. 318.

<sup>89</sup> G. W. F. Hegel, Werke in zwanzig Bänden, a. a. O., Bd. 10, S. 227.

<sup>90</sup> Ebenda, Bd. 8, S. 172.

<sup>91</sup> So: C. F. Bachmann, Über Hegels System, Leipzig 1833, S. 270.

<sup>92</sup> Vgl. Hegel und Preußen, Frankfurt am Main 1841, S. 32.

<sup>93</sup> Vgl. Marx/Engels, Werke, Bd. 21, Berlin 1973, S. 268; Bd. 32, Berlin 1965, S. 501; Erg. Bd. 2, Berlin 1967, S. 124.

was ist, ist vernünftig‘, lächelte er und bemerkte: ‚Es könnte auch heißen: Alles, was vernünftig ist, muß sein‘.<sup>94</sup> [109] Hat Heine damit das Schulgeheimnis der Hegelschen Philosophie ausgeplaudert? Auch Carl Ludwig Michelet erinnert sich: Als er 1827 seinem Meister gegenüber dessen schon berühmt gewordenen Worte von dem erst mit der einbrechenden Dämmerung beginnenden Flug der Minerva-Eule<sup>95</sup> dahingehend erweiterte, daß ‚die Philosophie aber auch der Hahnenschlag eines neu anbrechenden Morgens ist, der eine verjüngte Gestalt der Welt verkündet‘, habe sich Hegel verstanden gefühlt.<sup>96</sup> Eule also oder Hahn?

Seinen Einleitungsartikel zur ‚Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie‘, erstmals veröffentlicht in den ‚Deutsch-Französischen Jahrbüchern‘, endete Karl Marx mit der Voraussage: ‚Wenn alle inneren Bedingungen erfüllt sind, wird der *deutsche Auferstehungstag* verkündet werden durch das *Schmetterlein des gallischen Hahns*.‘<sup>97</sup> Muß noch erwähnt werden, daß, als der deutsche Auferstehungstag dann wirklich verkündet wurde, die Melodie dazu in Petrograd komponiert worden war?

---

<sup>94</sup> H. Heine, Sämtliche Werke, Bd. 6, Leipzig 1890, S. 535. – Eine neuerdings aufgefundene Vorlesungsnachschrift Hegels (vgl.: J. Braun, Die Gewalt der Ver-[109]nunft, in: Frankfurter Allgemeine, 30. März 1982) belegt, daß er auch in seiner rechtsphilosophischen Vorlesung gesagt hat: was vernünftig ist, muß sein. Bertolt Brechts Bemerkung (Flüchtlingsgespräche, Berlin 1962, S. 81): Hegel habe anscheinend Pech gehabt und sei in Preußen angestellt worden und so habe er sich dem Staat verschrieben, bedarf also weiterer Relativierung. Vgl. auch: H. Klenner, Hegels ‚Rechtsphilosophie‘ und ihre bürgerliche. Gegenwarts kritik, in: DZfPh, Jg. 30, 1982, S. 470, S. 479.

<sup>95</sup> G. W. F. Hegel, Werke in zwanzig Bänden, a. a. O., Bd. 7, S. 28.

<sup>96</sup> K. L. Michelet, in: Hegel in Berichten seiner Zeitgenossen, a. a. O., S. 331. – Michelet (Naturrecht oder Rechtsphilosophie, Berlin 1866, S. V) interpretierte übrigens Hegels Identitätserklärung von ‚vernünftig‘ und ‚wirklich‘ als: Alles wirkliche Recht ist vernünftig; alles vernünftige Recht wird wirklich. Aber als das geschrieben wurde, waren solche Abstraktionen, so oder so, antiquiert.

<sup>97</sup> Marx/Engels, Gesamtausgabe (MEGA), Bd. I/2, a. a. O., S. 183.