

Weltgeist in der Defensive

Als Hegel am 25. Juni 1820 an der Vorrede zu seinen „Grundlinien der Philosophie des Rechts“ den letzten Federstrich tat, war Preußen noch in großer Aufregung. Ein paar Wochen zuvor, am 5. Mai, war Carl Ludwig Sand für die Ermordung des Dramatikers Kotzebue hingerichtet worden. Die Karlsbader Beschlüsse zur Bekämpfung „hochverräterischer Umtriebe“ entfalteten ihre Wirksamkeit insbesondere in Preußen. An den „Grundlinien“ hatte Hegel vermutlich seit Frühjahr 1819 gearbeitet; der erste Hinweis auf das Vorhaben findet sich in einem Brief an seinen Intimus Niethammer vom 26. März 1819, drei Tage nach jenem Attentat. Man darf annehmen, daß Hegel sein Werk im Juni 1820 abgeschlossen hatte. Am 6. des Monats schickt er die erste Hälfte des Manuskripts an die Nicolaische Buchhandlung mit der Bemerkung, daß die zweite Hälfte recht bald folgen werde. Mit seiner Vorrede folgt auf die öffentliche Katastrophe die theoretische Reflexion. Das Treiben des linken Flügels der Romantik, der sogenannten Demagogen, hatte in jenem Attentat seinen Höhepunkt, und in der Vorrede ermahnt ein Mann von fünfzig Jahren die angestrengt und diffus politisierende Studentenbewegung zu mehr Vernunft und Realismus. An die Stelle der Begeisterung sollte der Begriff, an die Stelle einer Stimmung also die Wissenschaft treten. Das Attentat war der letzte Akt eines läppischen Trauerspiels; bis heute hat noch jede politische Romantik ihren Abschluß im Terrorismus gefunden. Unvorstellbar, Hegel könne bei der Abfassung der Vorrede nicht jene aktuellen Vorgänge im Sinn gehabt haben. Die Vorgänge indes hatten längst ihren Lauf genommen. Wieder einmal kam die Philosophie zu spät.

Aber noch rechtzeitig genug, um in den Kämpfen der Folgezeit selbst unter Feuer zu geraten. Über Hegels politische Position herrschten damals keine Mißverständnisse. Man wußte, wo und zu wem er stand. Übel nahm man ihm allerdings, daß er sich in der Vorrede öffentlich gegen die Demagogen positioniert und deren Wortführer Fries beim Namen genannt hatte. Solger, der in Berlin mit Hegel abwechselnd die Rechtsphilosophie las, schrieb zur selben Zeit über den Kotzebue-Mord: „Aber nun die stupide Dummheit, durch den Mord des alten Waschlappens das Vaterland retten zu wollen! Der kalte, freche Hochmut, als kleiner Weltrichter die sogenannten Schlechten abzuurteilen!“ In seiner 1828 erschienenen Rezension der nachgelassenen Solgerschen Schriften greift Hegel diese und ähnliche Stellen heraus und zeigt Verständnis dafür, daß Solger von der Veröffentlichung dieser Bekenntnisse abgesehen hat, um der „zu erwartende(n) böse(n) Anfeindung“ zu entgehen. Es war damals nicht ungefährlich, gegen die demagogische Opposition aufzutreten, und Hegel, der es in seiner Vorrede zu den „Grundlinien“ getan hatte, bekam das auch bald zu spüren. So bekennt er in einem Brief an Daub vom 9. Mai 1821, daß er in Berlin nach dem Erscheinen der Vorrede „saure, wenigstens stumme Gesichter“ gesehen habe. Und er sagt von der „Partei“, jener „kahlen und anmaßenden Sekte“: „Sie war gewohnt, unbedingt das Wort zu haben, und ist zum Teil sehr verwundert gewesen, daß man von wissenschaftlicher Seite nichts auf sie halte und gar den Mut haben könne, öffentlich gegen sie zu sprechen.“

Die Rezeption

Solcherart warf denn auch die Vorrede einen Schatten auf die Rezeption der „Grundlinien“ insgesamt. Die Zeitgenossen reagierten fast durchweg polemisch; es fehlte zwar nicht an wohlwollenden Reaktionen, aber diese besaßen meistens den Charakter der Richtigstellung und Verteidigung gegen die Angriffe. Der Weltgeist war in der Defensive, und Hegel muß damit gerechnet haben. Die letzten Worte seiner Vorrede lauten: „Soll philosophisch von einem Inhalte gesprochen werden, so verträgt er nur eine wissenschaftliche, objektive Behandlung, wie denn auch dem Verfasser Widerrede anderer Art als eine wissenschaftliche Abhandlung der Sache selbst nur für ein subjektives Nachwort und beliebige Versicherung gelten und ihm gleichgültig sein muß.“ Daß Hegel mit diesen Worten allerdings gleich 150 Jahre Rezep-

tion vorwegnahm, dürfte selbst er nicht geahnt haben. Bis weit in das 20. Jahrhundert hinein blieb die Rechtsphilosophie Hegels fast ausnahmslos ein Gegenstand politischer Gefechte, eine wissenschaftliche Auseinandersetzung mit ihr fand im eigentlichen Sinn nicht statt.

Das bürgerliche Zeitalter lag in der Fessel der liberalen Tradition, deren eingeborene Feindlichkeit gegen das Staatliche eine produktive Auseinandersetzung mit den „Grundlinien“ verhinderte. Die marxistische Tradition hat es indes nicht verstanden, dieses Versäumnis für ihre Zwecke zu nutzen. Sie tat es dem Liberalismus eher gleich. Marxens Urteile haben lange Zeit den Blick auf Hegel selbst versperrt oder doch zumindest verzerrt; zudem ist auch der Marxismus von der Fessel des Liberalismus nicht ganz verschont geblieben. Das stets etwas unklare und in sich widersprüchliche Verhältnis des Marxismus zum Staat, den man brauchte und doch nicht wollte, ließ die meisten Marxisten an einer gründlichen Hegel-Rezeption scheitern. Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang, daß die Hegel-Kritik eines Schopenhauer, Rudolf Haym oder Karl Popper sich in der Sache von der einiger marxistischer Ideologen wie Andrej Shdanow oder Rugard Otto Gropp kaum unterscheidet. Es sind dieselben Vorwürfe, die Hegel von der Linken wie von der Rechten gemacht werden: Mangel an Volkstümlichkeit in der Sprache, Mystifikation philosophischer Inhalte, politische Korruption und Staatsnähe. Es gibt eine rechte und eine linke Romantik, eine, präziser gesagt, liberale und eine demokratisch-kollektivistische. Ist ein Punkt gefunden, auf den alle Spielarten der Romantik gleichermaßen ihre Abneigung richten, kann man fast sicher sein, daß in diesem Punkt das Wahre daheim ist. Die „Grundlinien“ sind so ein Punkt. Was sie leisten, ist nichts weniger als eine Einsicht in die Herkunft und den logischen Zusammenhang der gesellschaftlichen Verhältnisse in der Neuzeit. Unleugbar: Sie taugen nicht als Handbuch für Revolutionäre. Womit aber noch nicht gesagt ist, daß sie nichts taugen, ja nicht einmal, daß sie für Revolutionäre nichts taugen. Kann Erkenntnis nutzlos sein?

Es ist unmöglich, angemessen über die Vorrede der „Grundlinien“ zu sprechen, ohne ihre Hintergründe und Voraussetzungen zuvor umrissen zu haben. Selbst der dürftigste Geist kann nur begriffen werden, wenn die Materie, in der er wohnt, entfaltet ist, und der Geist der Vorrede ist gewiß nicht dürftig. Sie ist erstens Vorrede zu den „Grundlinien“ und zweitens eine politische und philosophische Programmschrift. Beides muß erklärt werden. Ich werde also einige Bemerkungen zum theoretischen und politischen Charakter der „Grundlinien“ und zu den Zeitumständen, in denen Hegel die Vorrede geschrieben hat, gleichsam als einen Teppich ausrollen, auf dem die Besprechung der Vorrede sodann stehen kann.

Über das Empirische hinaus

Die „Grundlinien“ interessieren in zweierlei Hinsicht: als Theorie und in ihrer politischen Wirkung. Wenn Schopenhauer verfügt, Hegels Philosophie bestehe zu drei Vierteln aus Unsinn und zu einem Viertel aus korrupten Einfällen, hält er sich streng an diese Einteilung. Auch die marxistische Kritik zerfiel stets in diese zwei Bestimmungen: eine theoretische, die das Werk als Ausdruck des sogenannten Idealismus liest und Hegel unterstellt, er deduziere das Wirkliche aus den Gedanken, und eine praktische, die gegen Hegels Staatsbegriff zu Felde zieht und ihn eines apologetischen Charakters zeihet. Marxens berühmtes Fragment von 1843 führt im Kommentar beide Linien stets parallel; sie sind im Selbstverständnis des jungen Marx praktisch nicht zu trennen, denn sein innerstes Anliegen ist, den apologetischen Charakter der spekulativen Methode nachzuweisen. Für Marx ist die Logik, mittels der Hegel die Bewegung des Rechts vollführt, ein „fremde(s) ... Gesetz“, das dem realen Rechtsverhältnis von außen aufgezwungen wird. Dieses Urteil erstaunt, wenn man es zum Abgleich gegen die „Grundlinien“ hält. Für Hegel ist die Logik die allgemeine Form jedweder besonderen Bewegungsweise, aber er entnimmt in den „Grundlinien“ die Logik der Sache selbst; die Struktur ist, marxistisch gesprochen, materiell fundiert. Das Recht hat, weil es gesetzt ist, einen ideellen Gehalt, doch „(w)enn es auch aus dem Begriffe kommt, so tritt es doch nur in die Exi-

stanz, weil es nützlich für die Bedürfnisse ist“. Im Abschnitt der Sittlichkeit setzt Hegel in jeder der drei sittlichen Sphären (Familie, Gesellschaft und Staat) unmittelbar beim Stofflichen an; die logische Bewegung wird direkt aus der spezifischen Stofflichkeit, der gesellschaftlichen Wirklichkeit, abgeleitet; so die Familie aus den noch natürlichen, die bürgerliche Gesellschaft aus den ökonomischen Gegebenheiten und der Staat aus der Unzulänglichkeit beider Sphären.

Die Aufspaltung der Gesellschaft in vereinzelte Subjekte und Stände („System der Bedürfnisse“) wird aus der Arbeitsteilung und Atomisierung der gesellschaftlichen Produktion abgeleitet. Solange diese unvermittelt Bestand hat, kann die Gesellschaft nur einen „Not- und Verstandesstaat“ hervorbringen. Die bloße Existenz staatlicher Institutionen erscheint hier als nicht hinreichende Bedingung. Der Staatsbegriff ist für Hegel erst verwirklicht, wenn der Staat ein übergeordnetes Gesamtinteresse handhabt und eine Gerechtigkeit erzeugende Bewegung des Ganzen hervorbringt. Die Familie realisiert das Sittliche, enthält aber keine Freiheit. Bei der Gesellschaft ist es umgekehrt. Der Staat hebt beider Einseitigkeit auf. Die „Grundlinien“ sind eine über das bloß empirische Aufnehmen des Vorhandenen hinausgehende Rekonstruktion der gesellschaftlichen Verhältnisse der Neuzeit, methodisch begründet und auf philosophischen Verfahren beruhend. Die Philosophie muß die Gesellschaft auf philosophische Weise begreifen, d. h. die immanenten Verhältnisse der Wirklichkeit als logische Zusammenhänge und Bewegungen ausdrücken. Das ist ihr Handwerk. Und um die Sache philosophisch zu begreifen, muß die Philosophie die Logik der Sache zur Sache der Logik machen. Hieran ist nichts, was der Marxismus als Idealismus versteht, denn das Finden einer logischen Struktur in der Wirklichkeit ist nicht einmal allein Eigenart der Philosophie, sondern der Vorgang jedweden Begreifens von Wirklichkeit.

Fortschrittliches Preußen

Ist schon die Kritik an der Methode der „Grundlinien“ kaum je treffend gewesen, so läßt sich sagen, daß auf das Praktische bezogen nicht nur die Kritik, sondern auch die Apologien in aller Regel am Kern der Sache vorbeigingen. Es ist Hegel oft seine Nähe zum preußischen Staat vorgeworfen worden. Es ist bei einiger Kenntnis der historischen Umstände allerdings schwer nachzuvollziehen, warum dies Verhältnis eines Vorwurfs wert sein soll. Hegel kam im Herbst 1818 nach Berlin. Preußen war zu dieser Zeit der am weitesten aufgeklärte und gesittete Fleck auf der deutschen Landkarte. Hierfür ließen sich Einzelheiten anführen, wie etwa, daß Preußen bereits 1709 das Bauernlegen verboten hatte und 1740 als erster deutscher Staat die Folter. Allgemeiner umrissen herrschte in Preußen Freizügigkeit in Religionsfragen, Förderung von Handel und Wandel, sukzessive Einschränkung des überkommenen Feudalsystems. Zu Beginn des 19. Jahrhunderts setzte man schließlich die Preußischen Reformen um, die in jeder Hinsicht als fortschrittlich gelten müssen. All das hatte Hegels Billigung und Beifall. Das Preußen, in das Hegel trat, hatte sich seit mehr als 100 Jahren ausschließlich vorwärts bewegt und nach deutscher Zeitrechnung an die Spitze der Entwicklung gesetzt. In seiner Berliner Antrittsrede vom 22. Oktober 1818 nennt Hegel einen weiteren, ganz konkreten Grund, der für dieses Königreich sprach: „Hier ist die Bildung und die Blüte der Wissenschaften eines der wesentlichen Momente selbst im Staatsleben“. Worte, die kaum übertrieben zu nennen sind. Was die Förderung der Wissenschaften und des kulturellen Lebens betrifft, wird man es schwer haben, eine Stadt zu nennen, die zu dieser Zeit mehr zu bieten hatte als Berlin.

Man versteht die Zustände von Preußen nicht, wenn man das politische Geflecht der Zeit als ein simples Gegeneinander eines fortschrittlichen Bürgertums und einer reaktionären Feudalbewegung faßt. Es ist nicht zu leugnen, daß die Bourgeoisie mit dem Land- und Hofadel einen Kampf um die Vorherrschaft in der Gesellschaft austrug. Aber dieser Kampf bildete in seinem steten Gegeneinander eine Form aus, die selbst auf diesen Kampf zurückwirkte: den modernen Staat mit seinem Beamtenapparat. Dieser, so sehr sein Erscheinen im kühlen Schatten des

Nichtmehr der Feudalzeit und des Nochnicht der reinen Bürgergesellschaft ermöglicht wurde, war zur dritten Größe im Kampf um die politische Macht geworden. Er legte in einer Jahrhundertwährenden Bewegung den Feudaladel an die Kette und verhinderte eine lange Zeit, daß das Bürgertum sich von der Kette löste. Hierfür war ihm die gemeinsame Feindschaft beider Klassen sicher.

Das Mittel, gegen diese doppelte Feindschaft bestehen zu können, war die Bürokratie; sie war der Staat in seiner Leiblichkeit, das Instrument, das ihm Wirksamkeit ermöglichte. In der Tat bot sich, politisch betrachtet, als stärkster Gegner des Landadels nicht die Bourgeoisie dar, sondern der Beamtenapparat. Preußens oberster Beamter hieß Hardenberg. Einer seiner Freunde und wichtigsten Mitstreiter hieß Altenstein. Dieser war Bildungsminister, jener Kanzler des Staats Preußen. Beide Beamten dürfen als diejenigen gelten, denen Hegel politisch am nächsten stand. Hardenberg hatte 1807 zusammen mit Altenstein und Niebuhr eine „Denkschrift an den König“ verfaßt, in der er sein politisches Programm darlegte: „Der Wahn, daß man der Revolution am sichersten durch Festhalten am Alten ... entgegenstreben könne, hat besonders dazu beigetragen, die Revolution zu befördern ... Die Gewalt dieser Grundsätze ist so groß, sie sind so allgemein anerkannt und verbreitet, daß der Staat, der sie nicht annimmt, entweder seinem Untergange oder der erzwungenen Annahme derselben entgegensehen muß.“ Und dieser Mann, der hier vertritt, daß der Staat sich nicht den Zielen der Revolution entgegenstellen, sondern diese vorwegnehmen und selbst durchsetzen soll, hat Preußen bis 1822 regiert und, und wie wir sahen, seinen Worten Taten folgen lassen.

Auch Altenstein war ein entschiedener Gegner des Adels: Er forderte die Abschaffung feudaler Privilegien, Freiheit in der ökonomischen Entwicklung durch Auflösung des Zunftwesens, Beschränkung der kirchlichen Macht- und Geldmittel. Ab 1817 ist er Minister für Bildung und setzte die allgemeine Schulpflicht weitgehend durch, womit er das preußische Bildungssystem auf eine Höhe führte, die zu dieser Zeit in der Welt kaum übertroffen ist. Die allgemeine Schulpflicht war neben dem offenbaren Zweck, die Bildung des Volkes zu heben, auch ein Instrument zur Bekämpfung der Kinderarbeit. So schlossen sich Adel und Bourgeoisie gegen die Schulpflicht zusammen; der Adel, weil er der Emanzipation des Volkes vorbeugen wollte, die Bourgeoisie, weil sie an Kinderarbeit naturgemäß interessiert war. Es war der Staat Preußen, der hier den Fortschritt gegen das Interesse beider mächtiger Klassen durchsetzte. Das im Kopf, mag man auch Goethes Kommentar zu Hegels Berufung nach Berlin verstehen: „Minister Altenstein scheint sich eine wissenschaftliche Leibgarde anschaffen zu wollen.“

Hegels Konservatismus

Man hat Hegel zu Recht einen konservativen Denker genannt, denn das Konservative ist nicht ohne weiteres identisch mit dem Reaktionären. Die konservative Haltung kann fortschrittlich sein, wenn sie sich auf ein Verhältnis bezieht, das in seiner Ruhe Bewegung bewältigt, also etwa auf eine Gesellschaft mit Übergangscharakter, deren Identität in ihrer Bewegung liegt. Gegenüber Gebilden, die erhalten werden müssen, weil sie den Fortschritt in eine Form und damit in die Wirklichkeit bringen, kann sich ein fortschrittlicher Mensch nicht anders als konservativ verhalten. Hier ist Bewahren Erringen, ist Erhalten Verändern. Seine Zeitgenossen, wie gesagt, verstanden Hegel recht gut. „Sie sind verschrien abwechselnd als royalistischer Philosoph und als philosophischer Royalist“, schreibt von Thadden am 8. August 1821 dem Philosophen, und es wundert jene heftige Ablehnung der „Grundlinien“ kaum, denn sie sind ein Rundumschlag gegen alle Richtungen der Zeit: gegen die Auffassungen der historischen Rechtsschule (Hugo, Savigny), gegen die offen restaurative Rechtsschule (von Haller, Ancillon) und gegen den völkisch-subjektiven Liberalismus (Fries, Demagogen). Wie wenig Hegels Konservatismus reaktionär zu nennen ist, wird deutlich, wenn man seine Auseinandersetzung mit den restaurativen Kräften Preußens betrachtet. Gegen Hallers Auffassung des Staats als privatjuristisches Verhältnis, wonach die Untertanen Besitz des Königs sind, wendet sich

Hegel scharf und gerät damit naturgemäß in die Feindschaft des Kronprinzen Friedrich Wilhelm IV. Während dieser sich klar für das Königtum von Gottes Gnaden aussprach, schreibt Hegel: „Wenn man die Idee des Monarchen erfassen will, so kann man sich nicht damit begnügen, zu sagen, daß Gott die Könige eingesetzt habe, denn Gott hat alles, auch das Schlechte gemacht.“ Gegen Savignys indirekt restaurative Lehre, der zufolge jede Form der bewußten und geplanten Änderung der Rechtsverhältnisse abzulehnen sei, das Recht vielmehr eine organische Entfaltung erfahre, hört man Hegel ebenfalls sprechen. Für ihn ist Recht ein Gesetztes, also von Menschen absichtsvoll eingerichtet, daher sich denn auch der Menschen Recht ableitet, das Recht ihren Interessen gemäß zu verändern.

Aber nicht nur gegen die Restauration polemisiert Hegel, sondern auch gegen eine falsche Fortschrittlichkeit. Sein erster Biograph Rosenkranz bringt es in einem Vergleich der Vorrede von 1820 mit der 1817 verfaßten Polemik gegen die Württemberger Landstände auf den Punkt. 1820 hatte Hegel sich gegen den Hochmut der Studentenbewegung gerichtet, die glaubte, die Welt nicht begreifen zu müssen, um sie verbessern zu können. 1817 hatte er dem Partikularismus und dem Wunsch, in die heilige Vergangenheit des feudalen Zeitalters zurückzukehren, den Kampf angesagt, und Rosenkranz schreibt: „Damals bekämpfte er eine abstrakte Vergangenheit, jetzt eine abstrakte Zukunft.“ Es wird gern betont, die Bewegung der Burschenschaften sei heterogen gewesen in Zusammensetzung und Zielen. In der Tat stellen sich ihre ideologischen Elemente – Liberalismus, Demokratie, feudaler Ständestaat, Gegen-Aufklärung, Teutomanie, Frankophobie und Antisemitismus –, durchaus nicht unmittelbar als Einheit dar, und man hat Probleme, aus dieser Summenreihe auf ein systematisches Weltbild zu schließen. Man liest mit Verwunderung, daß der Hegelschüler Carové auf dem Wartburgfest das scheinbar Unvereinbare als Einheit präsentiert: „... so ist des Deutschen jetzige Ehre, welche die Ehre der älteren Vorzeit, des Mittelalters und der neueren Zeit in sich faßt.“ Auf die Art ist das Beieinander der germanischen Urtümlichkeit, des feudalen Dünkels und des Liberalismus der Neuzeit ausgesprochen. Doch gerade diese Unklarheit ist es, die Hegel als das Wesen dieser Bewegung benennt und vor allem an ihr tadelt. In ihr herrscht Stimmung anstelle von Gedanken, subjektive Willkür, wo Erkenntnis am Platz wäre. In der Vorrede spricht Hegel vom „Haß gegen das Gesetz“ als dem, was dieser Bewegung allgemein ist. Die Versammlung unvereinbarer Elemente ist nur dort möglich, wo eine gemeinsame Ablehnung diese Bewegung von außen zusammenhält; der partikulare Geist, der ein Ganzes kritisiert, ohne es im mindesten begriffen zu haben, kann dem Ganzen nichts Ganzes entgegensetzen, und man kann es kaum treffender ausdrücken als Engels, der 1841 über die Deutschtümelei schreibt: „Selbst ihr scheinbar Positives war negativ, denn die Hinführung Deutschlands zu ihren Idealen konnte nur durch Negation eines Jahrhunderts und seiner Entwicklung geschehen, und so wollte sie die Nation ins deutsche Mittelalter oder gar in die Reinheit des Urdeutschtums aus dem Teutoburger Walde zurückdrängen.“

Zum Begriff bereit

Wir haben jetzt unseren Boden, auf dem wir stehen können. Wie jedes Werk wurzeln die „Grundlinien“ in ihrer Epoche, deren objektive und subjektive Verhältnisse – Zeit und Zeitgeist – im ersten Teil, soweit es in diesem Rahmen möglich war, dargestellt wurden. Der Zeitbezug der Vorrede selbst ist doppelter Natur: einmal, indem sie als Vorrede der „Grundlinien“ deren Zeitbeziehungen teilt, zum anderen, indem sie als selbständige Denk- und Feuerschrift auf ihre Zeit abhebt.

Die Vorrede läßt sich in vier Abschnitte einteilen. In den ersten fünf Absätzen gibt Hegel Erklärungen zur Methode der „Grundlinien“, in den Absätzen sechs bis sieben werden die Haltungen behandelt, die der Mensch zum Recht einnehmen kann, die Absätze acht bis elf sind eine Polemik gegen die linke Romantik, und von Absatz zwölf bis zum Ende der Vorrede entwickelt Hegel ein philosophisch-politisches Programm, in dem zugleich Funktion und

Aufgabe der Philosophie als auch die Stellung des Einzelnen zur gesellschaftlichen Wirklichkeit zum Gegenstand weitgreifender Bestimmungen gemacht werden.

Die „Grundlinien“, so eröffnet Hegel in den ersten Absätzen die methodische Argumentation, bedürfen der spekulativen Methode, die er als „philosophische Art des Fortschreitens von einer Materie zu einer andern“ beschreibt. Es ist also die Entwicklung der wissenschaftlichen Bestimmungen, die im Mittelpunkt des Verfahrens steht, und diese Entwicklung findet statt durch logische Bewegungen. Die Unzulänglichkeit der früheren Philosophie habe, fährt Hegel fort, in jüngerer Zeit zur Ablehnung der Philosophie überhaupt geführt. Doch auch die Ablehnung der Philosophie sei eine philosophische Position, ein Standpunkt also, aus dem sich gleichfalls Reflexionen ableiten müssen, nur – und der Seitenhieb auf Rousseau ist kaum zu überlesen – mit dem Unterschied, daß diese Reflexionen nun ganz bewußtlos erfolgen. Ziel der „Grundlinien“ ist somit „die Wissenschaft, und in der Wissenschaft ist der Inhalt wesentlich an die Form gebunden.“ In dieser kurzen Formel kommt die innere Überzeugung des Spekulationskonzepts zum Ausdruck, daß nämlich, wie Hegel im 17. Absatz der Vorrede rückblickend zusammenfassen wird, „die Form in ihrer konkretesten Bedeutung ... die Vernunft als begreifendes Erkennen“, „der Inhalt die Vernunft als das substantielle Wesen der ... Wirklichkeit“ und „die bewußte Identität von beidem ... die philosophische Idee“ ist. Der Inhalt der Philosophie ist also das zu Erkennende, die Form das, wodurch erkannt wird, und die Erkenntnis ist die Einheit beider, also des wirklichen und des gedanklichen Verhältnisses, Objekts und Subjekts, das im Akt der Erkenntnis zusammenfällt. Die Aussage, in der Wissenschaft sei der Inhalt wesentlich an die Form gebunden, besagt nichts anderes, als daß das Denken die Wirklichkeit ausschließlich in gedanklicher Form abbilden kann, daher seine Tätigkeit darin besteht, das Vernünftige – also ideelle Strukturen – in der Wirklichkeit zu erkennen. Der denkende Geist, fährt Hegel fort, ist nicht zufrieden, die Wahrheit zu besitzen, er will sie auch begründen, damit das Denken „nicht bei dem Gegebenen ... stehenbleibt, sondern von sich ausgeht und eben damit fordert, sich im Innersten mit der Wahrheit geeint zu wissen“. Das Denken muß bei sich ansetzen und sich von dort aus zu dem, was sein Objekt ist, hinentwickeln. Den Anfang machen daher Abstraktionen, und Hegel hat verschiedentlich darauf hingewiesen, daß man den Anfang seiner Methode nicht mit dem wirklichen Anfang verwechseln darf: „Die Moralität, wie das frühere Moment des formellen Rechts, sind beide Abstraktionen, deren Wahrheit erst die Sittlichkeit ist.“ Und (in der „Enzyklopädie“): „Aus diesem Gange unserer Betrachtung folgt jedoch nicht im mindesten, daß wir die Sittlichkeit zu etwas der Zeit nach späterem als das Recht und die Moralität machen“. Forschung und Darstellung der gesellschaftlichen Theorie beruhen also, wie man sieht, nicht erst bei Marx, sondern bereits bei Hegel auf gegenläufigen Verfahren, und daß auch das philosophische Denken insgesamt von sich ausgehen muß, hat Hegel in der Einleitung seiner „Phänomenologie des Geistes“ begründet: Wo Erkenntnisse auf wissenschaftliche Weise gewonnen und abgesichert werden müssen, können keine unüberprüfbareren Voraussetzungen gemacht werden; der Maßstab des Wissens liegt nicht außerhalb des Wissens, sondern muß durch den Fortgang des Wissens selbst erzeugt werden. Das Zufällige kann vom Notwendigen nur durch die Logik unterschieden werden, und so wirft sich das Denken auch bei der Betrachtung des Rechts nicht auf den maßlosen Stoff der Erscheinungswelt, sondern entwickelt eine logische Bewegung, die es sodann in der Wirklichkeit als reale Struktur wiederkennt.

Kritik des Subjektivismus

Nach der Rechtfertigung seiner Methode geht Hegel zu der Frage über, welche Haltungen der einzelne Mensch zum Recht einnehmen kann und welche er einnehmen soll. Ausgangspunkt ist die naive Affirmation, das Zutrauen in die überlieferte und allgemein anerkannte Wahrheit des vorhandenen Rechts. Gegen dieses Zutrauen aber tue sich bereits die Verlegenheit auf, „wie aus den unendlich verschiedenen Meinungen“ sich das Wahre herausfinden lasse; es sei

dies aber nur die eigene Verlegenheit, die darin zum Ausdruck kommt. Ferner suche der Mensch als denkendes Wesen seine Freiheit und den Grund der Sittlichkeit, aber dies Recht verwandele sich in Unrecht, wenn allein das dem Denken als richtig gilt, was von dem allgemein Anerkannten abweicht. So wendet sich Hegel also gleichermaßen gegen die Affirmation wie gegen die Negation des Rechts, sofern diese unbegründet erfolgen, und es ist diesem Passus ein (der von Eduard Gans edierten Ausgabe von 1833 angefügter) Zusatz beigegeben, in dem Hegel eine Differenz der Natur- und der Rechtsgesetze vornimmt. Naturgesetze gelten schlechthin, nur unsere Vorstellung von ihnen könne falsch sein. Der Maßstab für ihre Richtigkeit liege außer uns. Für die Rechtsgesetze, insofern auch sie nicht ohne Grund entstehen, gelte das in gewisser Weise ebenfalls, aber schon weil sie zu unterschiedlichen Zeiten und Orten verschieden sind, seien sie nicht absolut: „Die Rechtsgesetze sind Gesetztes, von Menschen Herkommendes“, und somit kann man ihnen zustimmen oder eben mit ihnen in Kollision geraten. Es ist also „ein Widerstreit möglich dessen, was ist, und dessen, was sein soll“.

Es gehört zu den Grundeinsichten der Hegelschen Philosophie, daß Widersprüche vermittelt werden müssen. Der einseitigen Behandlung des Widerspruchs zwischen Wunsch und Wirklichkeit gilt folglich Hegels Kritik, die er im dritten Abschnitt übt. Gerichtet ist sie genauer gegen die romantische Linke, jene demagogische Volksbewegung, die sich im Umfeld der Burschenschaften und des Jahnschen Deutschen Bundes bildete und deren einer Wortführer Hegels langjähriger Intimfeind Fries war. In Fries versammelten sich einige Elemente, die Hegels entschiedene Ablehnung hatten: Frankophobie, Antisemitismus und ein platter Kantianismus. In der Vorrede ist es aber vor allem der Subjektivismus, gegen den Hegel polemisiert. Er nennt Fries einen „Heerführer [der] Seichtigkeit“, der die Wissenschaft „statt auf die Entwicklung des Gedankens und Begriffs“ auf die „unmittelbare Wahrnehmung und die zufällige Einbildung“ stellt und das Sittliche nicht in einer Ordnung, sondern „in den Brei des ›Herzens, der Freundschaft und Begeisterung‹ zusammenfließen“ läßt. An die Stelle des Gesetzes soll nach Fries der freie Gemeingeist treten. Theoretische Unzulänglichkeit und politische Romantik fallen hier zusammen. In seiner „Philosophie der Geschichte“ drückt Hegel die Beschaffenheit jenes gesellschaftlichen Atomismus noch genauer aus: „Nicht zufrieden, daß vernünftige Rechte, Freiheit der Person und des Eigentums gelten, daß eine Organisation des Staates und in ihr Kreise des bürgerlichen Lebens sind, welche selbst Geschäfte auszuführen haben, daß die Verständigen Einfluß haben im Volke und Zutrauen in demselben herrscht; setzt der Liberalismus allem diesen das Prinzip der Atome, der Einzelwillen entgegen: alles soll durch ihre ausdrückliche Macht und ausdrückliche Einwilligung geschehen.“ Diese Art Sozialutopie ist es, die in schöner Regelmäßigkeit entweder das Gemeinwesen zusammenbrechen läßt oder – und das haben Wartburgfest und Kotzebue-Mord ebenso gezeigt wie zuletzt die chinesische Kulturrevolution oder die Achtundsechziger Revolte – im blanken Irrsinn und dem Terror endet. Der politische Körper solcher Strebungen ist natürlich mit Vorliebe die Jugend; sie zeigt sich am ehesten anfällig für diese Haltung. „Was ist darüber nicht alles der Jugend insbesondere zum Munde geredet worden“, bemerkt Hegel in der Vorrede, und mit der Ironie des Älteren, der erkannt hat und es doch nicht ändern kann, fügt er hinzu: „Die Jugend hat es sich denn auch wohl gesagt sein lassen.“ Hegel findet eine Formel, die er das „eigentümliche Wahrzeichen“ dieser Bewegung nennt: „der Haß gegen das Gesetz“. Später im Werk wird er noch in seiner Kritik gegen die Restauration (namentlich gegen Haller) auch die romantische Rechte unter diese Formel bringen: „Der Haß des Gesetzes, gesetzlich bestimmten Rechts“, heißt es da, „ist das Schiboleth, an dem sich der Fanatismus, der Schwachsinn und die Heuchelei der guten Absichten offenbaren und zu erkennen geben, was sie sind, sie mögen sonst Kleider umnehmen, welche sie wollen.“

In der Spur des Vernünftigen

Am Anfang der Vorrede hatte Hegel die Notwendigkeit der Philosophie für die Betrachtung des Rechts betont, zu Beginn des vierten Abschnitts zeigt er die Notwendigkeit der Betrachtung des Rechts für die Philosophie. Es sei ein Glück, daß das Philosophieren „sich in näheres Verhältnis mit der Wirklichkeit gesetzt hat“, und er formuliert jenen Doppelsatz, von dem sich wohl sagen läßt, daß es derjenige Satz ist, der in der gesamten Hegel-Rezeption auf die heftigste Ablehnung gestoßen ist: „Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig.“ Zweifellos läßt der Satz sich, so wie er dasteht, als Rechtfertigung jeglicher bestehender Verhältnisse lesen. Nicht läßt er sich so lesen, wenn man berücksichtigt, welche Bedeutung der Begriff der Wirklichkeit in der Hegelschen Terminologie hat. Wirklichkeit, wie Hegel in der „Enzyklopädie“ bestimmt, ist die „unmittelbar gewordene Einheit von Wesen und Existenz“; sie ist nicht gleichbedeutend mit der bloß äußerlichen, zufälligen Erscheinung. Wirklichkeit ist das, was am Dasein notwendig ist und folglich auch nicht geändert werden kann. Es hätte indes dieser genaueren Kenntnis der Hegelschen Begriffssprache nicht bedurft, denn im folgenden Absatz der Vorrede führt Hegel selbst aus, wie der nähere Sinn des Doppelsatzes zu fassen ist. Zum einen, sagt er, daß das Bewußtsein nur in der Gegenwart Wirklichkeit habe, und wenn es also dieselbe als eitel ansehe (wenn es meint, über diese hinaus zu sein), so sei es auch selbst eitel. Von der anderen Seite her komme es darauf an, „in dem Scheine des Zeitlichen und Vorübergehenden die Substanz, die immanent, und das Ewige, das gegenwärtig ist, zu erkennen“. In diesem Sinn sei nichts wirklich als die Idee, die Synonym mit dem Vernünftigen ist. Das Vernünftige trete aber als eine Unmenge von Formen, Erscheinungen und Gestaltungen auf, die es wie mit einer „bunten Rinde“ umschließen, bis in diese Rinde hinein es aber wirksam ist. Die Philosophie müsse die Spur des Vernünftigen aufnehmen, indem sie, sich zunächst durch die äußeren Verästelungen zum Kern der Sache begebend, den „inneren Puls“ aufspürt. Den maßlosen Stoff der Erscheinungswelt habe sie zu meiden und ebensowenig der Gegenwart Ratschläge zu erteilen.

Die Gegenwart als Maßstab

Mit diesem Hinweis bringt Hegel den Gedankengang wieder aufs Praktische. Das Ziel der Philosophie sei, „den Staat als ein in sich Vernünftiges zu begreifen“, sie muß „am entferntesten davon sein, einen Staat, wie er sein soll, [zu] konstruieren“, und Hegel läßt diesem Gedanken unvermittelt die Pointe einer Fabel des Aisopos folgen. Diese handelt von einem Mann, der der Prahlerei überführt wird, nachdem er berichtet hatte, bei einem Aufenthalt auf Rhodos einen großen Sprung getan zu haben. Ein Zuhörer sagt zu ihm: „Idou Rhodos, idou kai to pēdēma“; „Hier ist Rhodos, hier springe auch!“ Hegel wendet diese Fabel auf das Verhältnis von Ideal und Wirklichkeit an, und mit einem Schlag erhellt die politische Brisanz des Gedankens: Ein jedes Individuum ist „ein Sohn seiner Zeit“, und es sei ganz töricht zu glauben, „ein Individuum überspringe seine Zeit, springe über Rhodos hinaus“. Der beste politische Ansatz und der schönste Lebensentwurf, das besagt der Rhodos-Satz, haben allein an der Gegenwart ihren Maßstab, und sie taugen nichts, wenn sie sich nicht realisieren lassen.

Der Versuch einer Theorie, über die Gegenwart, in der allein sie lebendig sein kann und aus der allein sie hervorgehen konnte, hinauszugehen, gelinge mühelos, aber diese Mühelosigkeit liege darin, daß sich in der subjektiven Meinung alles Beliebige einbilden lasse. Der Begleitschaden der Subjektivität ist der Verlust des Realismus: „Was zwischen der Vernunft als selbstbewußtem Geiste und der Vernunft als vorhandener Wirklichkeit liegt, was jene Vernunft von dieser scheidet und in ihr nicht die Befriedigung finden läßt, ist die Fessel irgendeines Abstraktums, das nicht zum Begriffe befreit ist.“ Abstraktum ist hier einfach ein anderes Wort für: politisches Ideal. Man mag an Professor Fries' „heilige Kette der Freundschaft“ denken oder andere Dogmen im Sinn haben wie den Liberalismus, die Demokratie, das Nullwachstum oder das deutsche Volkstum. Die politischen Ideale werden zur Fessel, wenn sie

absolut gesetzt sind und nicht mit der Wirklichkeit vermittelt werden. Politische Romantik und theoretische Substanzlosigkeit sind wie die Dioskuren: sie treten stets zusammen auf, auch wenn die eine irdischer und die andere geistiger Herkunft zu sein scheint. Bemerkenswert indes ist die Formulierung „zum Begriffe befreit“.

Gewöhnlich wird der Ruf der Vernunft, die Einsicht in die Notwendigkeit, als Zwang, als Unfreiheit aufgefaßt. Wenn Hegel diesen Zwang eine Freiheit nennt, kehrt er den Gebrauch des Freiheitsbegriffs um, ohne den Begriff selbst zu verändern. Er vermittelt damit die Nachricht, daß die Wahl des Subjektes nicht zwischen Freiheit und Unfreiheit des Willens besteht, sondern zwischen der Unterordnung des Willens unter die Vernunft oder unter die Willkür. Indem das Subjekt sich die Freiheit zur Willkür nimmt, versperrt es sich zugleich die Freiheit zur Einsicht in die Wirklichkeit. Der Voluntarismus will den Fesseln der Vernunft entfliehen und gerät dabei in die Fesseln der Unvernunft. Er ist dort nicht freier als zuvor, eher sogar weniger frei, weil er sich in die subjektive Einbildung zurückzieht und sich so der Möglichkeit beraubt, auf die Welt Einfluß zu nehmen. Unterwirft er sich der Vernunft, erlangt er die Freiheit, seine praktischen Möglichkeiten zu erkennen. Wer etwas seinem Willen unterwerfen will, muß sich zuvor dessen Gesetzen unterworfen haben. „Freiheit“, sagt Hegel in der „Enzyklopädie“, „ist aber nicht bloß eine außerhalb des Anderen, sondern eine im Anderen errungene Unabhängigkeit vom Anderen, – kommt nicht durch die Flucht vor dem Anderen, sondern durch dessen Überwindung zur Wirklichkeit.“ Doch so weit zielt die Vorrede nicht. In ihr geht es um das Erkennen: „Die Vernunft als die Rose im Kreuze der Gegenwart zu erkennen ... ist die Versöhnung mit der Wirklichkeit, welche die Philosophie denen gewährt, an die einmal die innere Anforderung ergangen ist, zu begreifen“. Die praktische Seite der Erkenntnis ist die Resignation, aber keine der Art, die aus Unlust folgt. Vielleicht geben wir Goethe die Gelegenheit, Hegel hier beizufallen: „es bleibt ein großer Unterschied, ob ich mich an den Grenzen der Menschheit resigniere oder innerhalb einer hypothetischen Beschränktheit meines bornierten Individuums.“

Das Geschäft des Nachdenkens

Der Gedanke der Resignation beherrscht die letzten Absätze der Vorrede. Auch der sprichwörtlich gewordene Ausdruck der „Philosophie der Zeit“ enthält entsprechende Implikationen. Hinter der Formel, die Philosophie sei „ihre Zeit in Gedanken erfaßt“, steckt jene Einheit von Form und Inhalt, von der oben bereits gesprochen wurde. Die Zeit macht den Inhalt, das Erfaßtsein durch den Gedanken die Form der Philosophie aus. Auch in der These, die Philosophie habe „das was ist zu begreifen“, ist der Zeitbegriff angelegt. Wenn Erkenntnis sich nur auf das Vorhandene beziehen kann, vermag sie das Gegenwärtige nicht zu überspringen. So ist es ganz folgerichtig, wenn Hegel im Finale der Vorrede im Begriff der Philosophie resigniert: „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. Dies, was der Begriff lehrt, zeigt notwendig ebenso die Geschichte, daß erst in der Reife der Wirklichkeit das Ideale dem Realen gegenüber erscheint und jenes sich dieselbe Welt, in ihrer Substanz erfaßt, in Gestalt eines intellektuellen Reichs erbaut.“ Daß sie zu spät kommt, ist kein Makel der Philosophie, sondern ganz unvermeidlich, ja, geradezu Voraussetzung ihrer Tätigkeit. Damit erklärt sich auch, warum sie für andere Geschäfte, wie etwa die Politik, so wenig taugt. „Was der Philosophie entgegensteht“, sagt Hegel in seiner Antrittsrede in Berlin, „ist einerseits das Versenktsein des Geistes in die Interessen der Not und des Tages, andererseits aber die Eitelkeit der Meinungen“. Wohl kann die Politik sich der Philosophie bemächtigen, aber dabei wird sie dieselbe immer in Ideologie verwandeln, d. h. ihr ihre eigentümliche Funktion, Instrument der Erkenntnis zu sein, nehmen müssen. Das Geschäft der Politik ist die Zukunft, das der Philosophie die fast schon vergangene Gegenwart, und wer in der Sache

nach Pointen sucht, könnte sagen: Nicht zufällig nennt die deutsche Sprache das begründete und begründende Denken Nachdenken und nicht – etwa Vordenken.

Zwei Metaphern

Und so beschließt Hegel seine Vorrede mit zwei großen und – man darf wohl sagen – unsterblichen Bildern: „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.“ Beide Bilder besitzen die Eigenschaften, die starke und wirksame Metaphern besitzen müssen: Ihr Sinn leuchtet umgehend ein, und sie geben im weiteren Nachdenken noch genügend für eine tiefere Deutung her. Metaphern haben eine genaue Architektur; ich möchte die letzten Zeilen dieses Aufsatzes nutzen, ein wenig von diesem Gehalt anzudeuten.

Die Eule der Minerva. Der Flug in der Dämmerung bedeutet, daß die Erkenntnis der Zeit selbst Teil der Zeit ist, denn auch der Abend zählt noch zum Tag. Aber die Eule beginnt ihren Flug in der Dämmerung des ausgehenden Tags, sie beendet ihn nicht dort, sondern setzt ihn auch in der Nacht fort. Eine Sache zu erkennen bedeutet, sie abgeschlossen zu haben. Das Wesen ist ein Gewesenes. Es wird unklar bleiben, ob es dieser Gedanke war, der bereits Aristoteles zur Bildung jenes merkwürdigen Kunstworts des *ti ên-einai*, des Was-es-war-Sein, als Terminus für das wesensmäßige Sein einer Sache veranlaßte, und doch zeigt sich, daß Hegel auch hier nicht ganz ohne traditionellen Hintergrund ist. Mit solcher Entschiedenheit allerdings hat kein Denker vor ihm, und kaum einer nach ihm, selbst die eigene Philosophie als Teil einer historischen Gesamtbewegung einzuordnen gewußt und ihr damit selbst Überholbarkeit konzidiert.

Grau in Grau. Zunächst ist dies ein Ausdruck dafür, daß die Philosophie ausschließlich ein Geschäft, nämlich das ihr eigentümliche des Erkennens, verrichten kann. Der Maler hat nur die eine Farbe, und mit der kann er nur malen, was man mit dieser Farbe malen kann: Grau in Grau eben. Damit ist zugleich eine Resignation ausgedrückt. Die Farbe Grau ist nicht eben Ausdruck von Fröhlichkeit und Kraft, sie steht für Traurigkeit. Die Philosophie muß in ihr unglückliches Los resignieren, sich in ihrer Macht, auf die wirklichen Dinge Einfluß zu nehmen, als beschränkt erkennen. Schließlich steht das Grau natürlich auch für das hohe Alter, die Gestalt des Lebens, die alt geworden ist und sich nun nicht mehr verjüngen läßt. Grau ist die Farbe, die alles annimmt, wenn die Dämmerung hereinzubrechen beginnt. Das Grau, das die Philosophie zur Verfügung hat, und das Grau, das der Gestalt eigen ist, ist dieselbe Farbe. Die Philosophie kann, ist damit gesagt, keine andere Farbe malen als die, die dem Gegenstand eigen ist, und umgekehrt kann sie, da sie einmal keine andere Farbe hat, nur Gegenstände malen, die alt, also grau geworden sind. So stehen das Grau der Gestalt und das Grau des Malers für das, was Hegel zuvor in der Vorrede als Inhalt und Form der Philosophie bestimmt hat, für die seiende und die selbstbewußte Vernunft, für die Einheit von Denken und Sein.

Felix Bartels studierte Klassische Philologie und Philosophie an der Humboldt-Universität zu Berlin und ist seit 2009 als freier Wissenschaftler, Publizist und Lektor tätig.