

Bertram | Hegels »Phänomenologie des Geistes«

Georg W. Bertram
Hegels »Phänomenologie
des Geistes«

Ein systematischer Kommentar

Reclam

RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK Nr. 19443

2017 Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG,

Siemensstraße 32, 71254 Ditzingen

Gestaltung: Cornelia Feyll, Friedrich Forssman

Druck und Bindung: Kösel GmbH & Co. KG,

Am Buchweg 1, 87452 Altusried-Krugzell

Printed in Germany 2019

RECLAM, UNIVERSAL-BIBLIOTHEK und

RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK sind eingetragene Marken

der Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG, Stuttgart

ISBN 978-3-15-019443-0

Auch als E-Book erhältlich

www.reclam.de

Inhalt

Einführung	7
Die Entstehung der <i>PhG</i>	9
Gestalt und Struktur der <i>PhG</i>	15
Die zentralen Fragen und Thesen der <i>PhG</i>	19
Zielsetzung und Aufbau des Kommentars	26
I. Einleitung	30
Überblick	30
Probleme der Interpretation	31
Detaillierter Kommentar	32
Der systematische Ertrag	56
II. Bewusstsein	59
Überblick	59
Probleme der Interpretation	61
Detaillierter Kommentar	62
Der systematische Ertrag	86
III. Selbstbewusstsein	89
Überblick	89
Probleme der Interpretation	91
Detaillierter Kommentar	93
Der systematische Ertrag	120
IV. Vernunft	123
Überblick	123
Probleme der Interpretation	127
Detaillierter Kommentar	128
Der systematische Ertrag	158
V. Geist, erster Teil: Die sittliche Welt	160
Überblick	160
Probleme der Interpretation	162

Detaillierter Kommentar	163
Der systematische Ertrag	188
VI. Geist, zweiter Teil: Die Bildung	191
Überblick	191
Probleme der Interpretation	193
Detaillierter Kommentar	195
Der systematische Ertrag	218
VII. Geist, dritter Teil: Die Moralität	221
Überblick	221
Probleme der Interpretation	223
Detaillierter Kommentar	224
Der systematische Ertrag	248
VIII. Religion	253
Überblick	253
Probleme der Interpretation	255
Detaillierter Kommentar	256
Der systematische Ertrag	278
IX. Das absolute Wissen	282
Überblick	282
Probleme der Interpretation	284
Detaillierter Kommentar	285
Der systematische Ertrag	307
X. Vorrede	311
Überblick	311
Probleme der Interpretation	313
Detaillierter Kommentar	315
Der systematische Ertrag	334
Literaturhinweise	339

Einführung

Eine Lektüre von Hegels *Phänomenologie des Geistes* (*PhG*) sieht sich mit erheblichen Schwierigkeiten konfrontiert. Hegel galt und gilt für viele der ihm nachfolgenden Philosophinnen und Philosophen als ein besonders unzugänglicher Autor. Oft wurde er als Dunkelmann gescholten und aus der philosophischen Tradition verbannt. Zugleich aber ging von Hegel immer eine besondere Faszination aus, die sich zum Beispiel inzwischen darin niederschlägt, dass er in der sogenannten sprachanalytischen Tradition, in der er lange Zeit verpönt war, mehr und mehr rezipiert wird.¹ Für die entsprechenden negativen und positiven Vorurteile Hegel gegenüber ist besonders seine *PhG* verantwortlich. Sie sticht aus Hegels Werk heraus. Dies liegt unter anderem darin begründet, dass es sein erster großer Wurf und zugleich ein sehr eigenwillig komponiertes Buch ist. Die *PhG* bietet einerseits eine umfassende Weiterentwicklung der großen philosophischen Entwürfe von Kant, Fichte und Schelling – Hegels Vorgängern. Dabei führt sie in umfassender Weise Fragestellungen der theoretischen und der praktischen Philosophie zusammen. Andererseits entwickelt sie eine großangelegte Rekonstruktion der abendländischen Philosophie- und Geistesgeschichte. Schon allein die Kombination dieser unterschiedlichen Zielsetzungen hebt die *PhG* auch aus Hegels Werk heraus: Es ist ein rundum hybrides Buch.

Den weitreichenden Ambitionen des Textes stehen die Leserinnen und Leser aber in mancher Hinsicht hilflos gegenüber. Oftmals gewinnen sie – zu Recht – den Eindruck, dass Hegel nicht klar sagt, was er eigentlich sagen will. Zudem bleibt immer wieder unklar, warum Hegel in so komplexer Weise

¹ Vgl. Paul Redding, *Analytic Philosophy and the Return of Hegelian Thought*, Cambridge/MA 2007.

historische Überlegungen mit systematischen Überlegungen verbindet, so dass sich an unterschiedlichen Stellen des Textes die Fragen stellen, welche Bedeutung die historischen Bezüge haben und warum Hegel es nicht bei systematischen Überlegungen belassen hat – zumal die systematischen Zusammenhänge, die er in den Blick nimmt, durchaus ausreichend komplex und schwer zu durchschauen sind.

Diesen Schwierigkeiten bei der Lektüre der *PhG* steht der Zauber gegenüber, den der Text ausübt. Gerade seine unorthodoxe Gestalt, seine pointierte und polemische Diktion und sein allumfassender Erklärungsanspruch ziehen Leserinnen und Leser immer wieder aufs Neue in ihren Bann. Oft hat man bei der Lektüre den Eindruck, dass hier Bedeutsames geschieht, auch wenn man nicht genau zu sagen weiß, was es denn nun eigentlich ist. Die Suggestionskraft von Hegels Schreiben und Denken mag ein Grund dafür gewesen sein, dass man ihm gegenüber misstrauisch geworden ist und – wie dies zum Beispiel im Umfeld des Neukantianismus auf der Schwelle zum 20. Jahrhundert der Fall war – die vergleichsweise klarere und nüchternere Diktion Kants vorzieht.

Hegels Text ist aber unbedingt der Auseinandersetzung wert. Dafür ist es erforderlich, ihn so zu interpretieren, dass sein Beitrag zu systematischen Fragestellungen verständlich wird. Dieser Kommentar will eine entsprechende Interpretation entwerfen.

Diese kurze Einführung setzt sich zur Aufgabe, das so weit umrissene Vorhaben in vier knappen Abschnitten vorzubereiten. Im ersten dieser Abschnitte gebe ich einen Überblick über die Entstehung des Textes, bevor ich ihn im zweiten in seinen Eigentümlichkeiten charakterisiere. Der dritte Abschnitt skizziert in einer ersten Annäherung, worum es in Hegels *PhG* in der Sache geht. Der vierte und letzte Abschnitt erläutert schließlich genauer die Ziele und den Aufbau des Kommentars.

Die Entstehung der *PhG*

Hegels Weg in die akademische Philosophie war alles andere als gradlinig. Nach seinem Studium am Tübinger Stift von 1788 bis 1793 (das er mit der theologischen Konsistorialprüfung abschloss), arbeitete er zunächst als Hauslehrer (damals nannte man den entsprechenden Beruf »Hofmeister«). Er war dabei zuerst in Bern und dann, auf Vermittlung seines Jahrgangsgenossen und Freundes aus Tübinger Tagen Friedrich Hölderlin (1770–1843), in Frankfurt. Als Hegels Vater im Jahr 1799 starb, erbte Hegel eine größere Summe. Dies ermöglichte es ihm, seine Tätigkeit als Hofmeister an den Nagel zu hängen und sich wieder im engeren Sinn seinen Studien zu widmen. So ging er im Januar des Jahres 1801 nach Jena.

Es ist nicht so, dass Hegel in den Jahren seiner Hauslehrertätigkeit nicht auch wissenschaftlich gearbeitet hätte. Dennoch intensiviert sich seine Arbeit mit der Ankunft in Jena erheblich. Schon nach einem halben Jahr legte er (an seinem 31. Geburtstag, dem 27. August 1801) seine Habilitation ab und begann im Wintersemester 1801/02 damit, als Privatdozent (also – das ist bei dieser Form der Zugehörigkeit zum Lehrkörper einer Universität heute noch genauso, wie es damals war – ohne feste Bezahlung) Vorlesungen zu halten.

Als Hegel nach Jena kam, stand die dortige Universität durchaus noch in ihren Blütejahren, wenn auch kurz vor deren Ende. Gerade im letzten Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts hatte sie, unter der Herrschaft Carl Augusts (1757–1828) und seines Ministers Johann Wolfgang Goethe (1749–1832), eine große Bedeutung, die wesentlich darin bestand, dass Jena zu einem Ort der seinerzeit modernsten Philosophie in deutscher Sprache wurde. Bereits 1789 hatte der Kantianer Karl Reinhold (1757–1823) seine Lehrtätigkeit an der Universität aufgenommen – in demselben Jahr übrigens, in dem Friedrich Schiller

(1759–1805) seine Geschichtsprofessur antrat. 1794 wurde dann Johann Gottlieb Fichte (1762–1814) berufen und 1798 Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775–1854), der, obgleich fünf Jahre jünger als Hegel, in denselben Jahren wie Hegel und Hölderlin gemeinsam mit den beiden am Tübinger Stift studiert hatte. Da Fichte und Schelling beide mit dem Anspruch auftraten, Kants moderne Philosophie, die Transzendentalphilosophie, ihren eigenen Maßstäben entsprechend weiterzuentwickeln und von Problemen zu befreien, und beide aufgrund ihrer Schriften als avancierteste philosophische Stimmen anerkannt waren, hatte Jena in dieser Zeit eine philosophiegeschichtlich außerordentliche Stellung. Deren Ende kündigte sich im Jahr 1799 an, als Fichte der gegen seine Philosophie erhobenen Atheismus-Vorwürfe wegen die Professur räumen musste und Jena verließ.

Hegel wurde nach seiner Ankunft in Jena von seinem Freund Schelling unterstützt, mit dem er auch ein gemeinsames Projekt aufnahm: das *Critische Journal für Philosophie*. Mit diesem Journal profilierte Hegel sich nicht nur als Mitstreiter Schellings, sondern gewann auch ein Publikationsorgan, in dem er erste wichtige Abhandlungen veröffentlichen konnte. Darüber hinaus trat er auch gleich mit einer ersten Monographie an die Öffentlichkeit, die 1801 erschien und sich einem Vergleich der Philosophien Fichtes und Schellings (vor dem Hintergrund der Kantischen Philosophie) widmet. Der genaue Titel des Buches lautet: *Die Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie* (es hat sich eingebürgert, diesen Text kurz als »Differenz-Schrift« zu bezeichnen). Hegel wurde mit seinen Überlegungen allgemein als Parteigänger von Schelling wahrgenommen. Das ist insofern verständlich, als Hegel sich in seinem Vokabular und seiner Kritik an Fichte unübersehbar Schelling anschließt, ist aber zugleich auch unberechtigt, da sich schon in diesem ersten Buch Hegels

eine eigene Position andeutet – vor allem eine Positivierung der Begriffe des Widerspruchs und der Entfremdung.

Hegel wollte es dabei jedoch nicht belassen. Gleich im Zuge der ersten Vorlesung im Wintersemester 1801/02 kündigte er ein Buch an, das sein eigenes System entwickeln sollte und an dem er seine Vorlesungen orientieren wollte. Dieses Buch aber kam längere Zeit nicht zustande. Hegel arbeitete durchweg an Texten, vielfach auch im Zusammenhang seiner Lehrtätigkeit. Diejenigen dieser Texte, die uns erhalten geblieben sind, zeigen deutlich die Entwicklung von Hegels eigener Philosophie, für die besonders auch die Auseinandersetzung mit Fichtes Denken von größerer Bedeutung ist. Bereits im Jahr 1802, also im zweiten Jahr seiner Zeit in Jena, hat Hegel ein Manuskript verfasst, das unter dem Titel »System der Sittlichkeit« bekannt geworden ist. Dabei orientiert Hegel sich kritisch an Fichtes *Grundlagen des Naturrechts* von 1796 und dem dort eingeführten Begriff der Anerkennung. Anerkennung ist für Fichte ein transzendentes Prinzip des Bezugs von selbstbestimmten und in diesem Sinn rationalen Individuen aufeinander. Sie können Selbstbestimmung nur dann für sich reklamieren, wenn sie sie auch anderen zugestehen, diese also als gleichermaßen selbstbestimmte Individuen anerkennen. Fichtes Gedanke hat, so zeigen die frühen Jenaer Arbeiten, von Anfang an eine große Faszinationskraft auf Hegel ausgeübt. Er sah in ihm das Potential, Probleme der von Kant, Fichte und Schelling vorgelegten Positionen zu lösen. Insofern lässt sich die Kritik des Naturrechts-Ansatzes von Fichte, die Hegel auch in einer Abhandlung im *Critischen Journal* publiziert hat, als Keimzelle der Loslösung auch von seinem Freund Schelling begreifen.

Diese Loslösung wurde im Jahr 1803 erheblich dadurch beschleunigt, dass Schelling – wie viele andere seiner renommierteren Kollegen – Jena verließ und einen Ruf an die Universität Würzburg annahm. Durch diesen Weggang war Hegel

nun in Jena in mehrfacher Weise auf sich allein gestellt. Erstens fiel die gemeinsame Arbeit am *Critischen Journal* weg – das Journal wurde, nach zwei Jahrgängen mit jeweils drei Heften, wieder eingestellt. Zweitens verlor Hegel seinen Mentor und Unterstützer. Drittens verlor Jena nach Fichte nun auch die zweite maßgebliche Stimme avanciertesten Philosophierens in deutscher Sprache. Aus Schellings Abschied ergab sich deshalb für Hegel sicherlich im ersten Moment eine schwierige Situation. Im zweiten Moment bot sich ihm damit aber auch eine gute Gelegenheit, sich selbst zu profilieren. Und letztlich nutzte er diese Gelegenheit. Er erarbeitete sich in den Folgejahren bis zu seinem Abschied aus Jena im März 1807 die Grundlage dafür, sich seinerseits als eine wichtige neue Gestalt in der deutschsprachigen Philosophie zu etablieren.

Auch wenn Hegel in den Jahren nach 1803 nach wie vor als Privatdozent ohne feste Bezahlung tätig war, so erregte seine Lehrtätigkeit in Jena zunehmend größere Aufmerksamkeit. Gerade in den Vorlesungen der Jahre von 1803 bis 1806 zeichnet sich auch mehr und mehr eine neue Konzeption ab, die dann ihre erste Gestalt in der *PhG* fand. Diese Vorlesungen werden heute unter dem Titel *Jenaer Systementwürfe I–III* diskutiert (früher waren zwei von ihnen unter dem Titel *Jenaer Realphilosophie I+II* bekannt). In ihnen wird nicht nur der von Fichte her entwickelte Anerkennungsbegriff immer wichtiger, sondern es wird zunehmend auch der Idealismus Schellingscher Prägung überwunden, also eine primäre Orientierung an der grundlegenden Einheit von Subjekt und Objekt. Hegel geht es im Gegensatz dazu nun besonders um die Auseinandersetzungen von Subjekten mit Objekten und um diejenigen von Subjekten mit anderen Subjekten – kurz gesagt: um Differenzen und Konflikte. Von einer Einheit kann ihm zufolge nur auf Basis dieser Differenzen und Konflikte die Rede sein. Dabei betont er, wie vor ihm bereits Fichte und Schelling, die Bedeu-

tung von Praxis, die er aber konkreter versteht als seine Vorgänger. Sowohl die Auseinandersetzung mit Objekten als auch diejenige mit anderen Subjekten muss demnach unter Rekurs auf historisch-kulturell entwickelte Praktiken gedacht werden.

Nicht zuletzt seine sich zusehends verschlechternde ökonomische Situation brachte Hegel wohl dazu, den lange gehegten Plan einer Niederschrift seines Systems in einem eigenen Buch nicht weiter aufzuschieben. Die im Jahr 1805 aufgenommene Arbeit an dem Text, den wir als *PhG* kennen, verlief jedoch nicht ohne Komplikationen. So hatte Hegel mit dem Verleger (Goebhardt in Bamberg) eigentlich vereinbart, dass er bei der Ablieferung der Hälfte des Manuskripts entlohnt würde. Der Verleger wurde aber wegen Hegels unklarem Text- und Zeitmanagement so unruhig, dass er die Verabredung änderte und erst bei Abgabe des Gesamtmanuskripts zur Zahlung bereit war. Diese wurde – unter Vermittlung von Hegels Freund Immanuel Niethammer (1766–1848) – auf den 18. Oktober 1806 festgesetzt. Zu dem Druck, unter dem Hegel stand, trugen auch die politischen Umstände bei. Im Sommer 1806 entwickelte sich zunehmend ein Konflikt zwischen dem napoleonischen Frankreich und Preußen, der dazu führte, dass Napoleon mit seinen Truppen am 13. Oktober in Jena einmarschierte – am Vorabend der Schlacht von Jena und Auerstedt. Hegel hat sein Erstlingswerk mit diesen historischen Ereignissen verbunden, indem er behauptete, es an diesem Abend fertiggestellt zu haben. Richtig ist wohl, dass er das Ende des Buches in diesen Tagen fertigstellte und dann sehr besorgt war, das resultierende Teilmanuskript durch die feindlichen Linien zu seinem Verleger nach Bamberg bringen zu lassen (ein anderer Teil des Manuskripts befand sich schon lange dort und war, wie damals üblich, auch schon gedruckt worden). Erst im Januar 1807 aber lieferte er mit der Vorrede den letzten Textteil ab. Das Buch erschien dann im April 1807 unter dem Titel *System der*

Wissenschaft. Erster Theil, die Phänomenologie des Geistes, als Hegel Jena bereits verlassen hatte und als Redakteur bei der *Bamberger Zeitung* arbeitete.

Das Buch wurde zuerst nicht sonderlich euphorisch aufgenommen. Die erste Rezension am 6. August 1807 in der *Oberdeutschen Allgemeinen Literaturzeitung* kritisierte die *PhG* besonders für eine übertrieben idealistische Position. Moniert wurden eine angeblich intellektualistische Grundtendenz von Hegels Philosophie sowie eine Orientierung an einem allumfassenden Absoluten. Da Letzteres in der Position Schellings tatsächlich eine größere Rolle spielt, kann man vermuten, dass Hegel weiterhin durch die Brille seines Freundes gelesen wurde, von dessen Ansatz er sich inzwischen aber entfernt hatte. Schelling selbst realisierte dies sofort und war, verständlicherweise, nicht sonderlich erfreut über Hegels Werk. Die philosophische Mitwelt aber brauchte einige Zeit, um zu verstehen, dass Hegel eine eigenständige Position erarbeitet hatte. Dies mag ein Grund dafür sein, dass seine eigentliche akademische Karriere noch ein wenig auf sich warten ließ. Erst im Jahr 1816 erfolgte der Ruf auf die erste Professur (in Heidelberg), und das Jahr 1818 brachte ihn dann an seine Wirkungsstätte Berlin, wo er mit seiner Philosophie großes Ansehen erlangte. Dort fing er gegen Ende seines Lebens, im Jahr 1831, erste Arbeiten an einer geplanten Neuauflage des Buches an. Zu dieser Neuauflage kam es dann aber wegen Hegels Tod nicht mehr.

Nach der *PhG* hat Hegel Texte publiziert, die im engeren Sinne das ausmachen, was man als sein System bezeichnet: besonders die *Wissenschaft der Logik* (1812–1816) und die *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1817). Damit ist die notorische Frage aufgeworfen, wie sich die *PhG* zu Hegels reiferem Werk verhält. Diese Frage wird gewissermaßen dadurch verschärft, dass Hegel in der *Enzyklopädie* eine »Phänomenologie des Geistes« in die Explikation des

Geistes integriert hat. Dies suggeriert, durch die reiferen Arbeiten sei die *PhG* überwunden. Das ist aber nicht notwendigerweise der Fall. Gerade wenn man die *PhG* als Einleitung des Systems² liest, kann man sie als einen eigenständigen und wichtigen Teil dieses Systems begreifen. Im »Vorwort« der *Wissenschaft der Logik* verweist Hegel auch klar auf den Standpunkt der *PhG* als eine Voraussetzung für die systematische Perspektive, die er dort bezieht.³ So scheint es mir richtig, davon auszugehen, dass der *PhG* im Kontext von Hegels System eine Funktion zukommt, die sich durch das System nicht erübrigt hat (in den letzten beiden Teilen dieses Kommentars werde ich diese Funktion genauer bestimmen).

Gestalt und Struktur der *PhG*

Die *PhG* ist ein eigentümliches philosophisches Buch. Vergleicht man sie zum Beispiel mit den großen philosophischen Abhandlungen der Neuzeit – also zum Beispiel mit Descartes' *Meditationes de prima philosophia*, mit Lockes *Essai Concerning Human Understanding* und Kants *Kritik der reinen Vernunft* –, so fällt auf, dass Hegel keinen Traktat geschrieben hat: Das Buch entwickelt nicht systematisch eine Position, mit der ein bestimmter Bereich philosophischer Fragestellungen gewissermaßen sukzessive ab- und ausgearbeitet wird. Hegel rechtfertigt diese Eigentümlichkeit in der Einleitung der *PhG*,

2 Vgl. hierzu exemplarisch Michael N. Forster, *Hegel's Idea of a Phenomenology of Spirit*, Chicago 1998.

3 Vgl. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Wissenschaft der Logik*, in: G. W. F. H.: *Werke in 20 Bden. (Theorie-Werkausgabe)*, hrsg. von Eva Moldenhauer / Karl Markus Michel, Frankfurt a. M. 1970 [im Folgenden wird die Theorie-Werkausgabe abgekürzt zit. als: TWA], Bd. 5, S. 16 ff.

in der er die Gründe dafür darlegt, warum es aus seiner Sicht problematisch ist, einfach systematisch eine philosophische Position zu entwickeln.

Diese Gründe werde ich im Kommentar der Einleitung ausführlich erörtern. An diesem Punkt reicht es erst einmal, die Eigentümlichkeit der *PhG* weiter zu charakterisieren: Sie entwickelt nicht systematisch eine eigene Position, sondern ordnet vielmehr andere Positionen in einer systematischen Art und Weise. Diese Positionen sind aber oftmals nicht klar als solche einzelner Philosophen zu erkennen; sie beziehen auch naturwissenschaftliche Theorien wie die Newtonsche Theorie der Massenanziehung und historische Ereignisse wie die Französische Revolution im weitesten Sinn mit ein. So haben Leserinnen und Leser erst einmal den Eindruck, in der *PhG* mit einem bunten Reigen an Themen konfrontiert zu werden, die sich nicht in ein klares und stringent entwickeltes Gesamtbild fügen.

Eine weitere Eigentümlichkeit der *PhG* besteht darin, dass sich im Laufe von Hegels Arbeit an dem Text das Projekt verändert hat.⁴ Besonders markant ist hier die Änderung des Titels, die sich an der zuerst geschriebenen Einleitung festmachen lässt, die den Titel erläutert, den Hegel dem Buch zuerst geben wollte: *Wissenschaft der Erfahrung des Bewusstseins*. Die Konzeption einer solchen Wissenschaft bestimmt dann auch nicht nur die Einleitung, sondern auch die ersten Kapitel. Bis zum Vernunftkapitel lässt sich das Buch durchaus so lesen, als ob Hegel seiner ursprünglichen Konzeption gefolgt ist. Dann aber scheint er diese Konzeption verschoben zu haben.⁵

4 Vgl. zu den entsprechenden Änderungen auch die instruktiven Darstellungen von Eckart Förster, *Die 25 Jahre der Philosophie: eine systematische Rekonstruktion*, Frankfurt a. M. 2012, 13. und 14. Kap.

5 Freilich fällt die Konzeptionsänderung nicht so aus, dass Hegel alles

Äußerlich schlägt sich diese Verschiebung darin nieder, dass die Proportionen des Buches zunehmend unwuchtig werden. Der ersten Gliederung Hegels zufolge gibt es vier Teile (Bewusstsein, Wahrnehmung, Kraft und Verstand sowie Selbstbewusstsein), die zwar nicht gleich lang sind, aber doch im weitesten Sinn in einem gemeinsamen Rahmen bleiben. Mit dem Vernunftkapitel aber kommt es zu einem deutlichen Ungleichgewicht, und spätestens das Geistkapitel sprengt den zuerst entwickelten Rahmen ganz, denn es ist vom Umfang her gesehen fast so lang wie alle bisherigen Teile zusammen. Die Disproportionen im Aufbau des Buches kann man als Symptom dafür verstehen, dass Hegel die Konzeption seines Buches während der Niederschrift verändert hat. Inhaltlich hängt die Revision damit zusammen, dass ihm die Wichtigkeit dessen, was er Geist nennt, für sein Vorhaben zunehmend klarer geworden sein dürfte. Entsprechend kommt es mit dem Geistkapitel auch zu einem gewissen Neuanatz in dem Buch, der sich symptomatisch daran zeigt, dass Hegel sagt, er habe bislang »Gestalten [...] des Bewußtseins« rekonstruiert, widme sich nun aber »Gestalten einer Welt« (312/326)⁶ (hier will ich dies nur als Symptom anführen, lasse also die Begriffe noch unkommentiert).

Die konzeptionellen Änderungen schlagen sich auch darin nieder, dass Hegel seinem Werk einen neuen Titel gibt: *Phäno-*

umgeworfen hätte. Das sieht man unter anderem daran, dass schon in der Einleitung von dem »absoluten Wissen« (77/81) die Rede ist, bei dem die systematische Ordnung von Positionen am Ende ankommen soll.

6 Ich zitiere die *PhG* nach der Reclam-Ausgabe (Stuttgart 1988).

Zudem führe ich auch die Seitenzahlen der Suhrkamp-Ausgabe (*TWA*, Bd. 3) an. Die vor dem Querstrich genannte Seitenzahl bezieht sich auf die Reclam-Ausgabe; die danach auf diejenige aus dem Suhrkamp-Verlag.

menologie des Geistes. Dieser neue Titel wurde aber durch die Ankündigungen der Einleitung nicht vorbereitet. Dies mag einer der Gründe dafür sein, dass Hegel dem Buch am Ende noch eine lange Vorrede beigegeben hat, die das Projekt mit Blick auf die geänderte Konzeption erklärt.

Hegel hat nicht nur den Titel geändert, sondern auch noch eine zweite Gliederung eingefügt, mit der die Unwucht jedoch nicht beseitigt wird. Hat die erste Gliederung schon nach 20 Prozent des Textes vier von acht Teilen absolviert, so dass 80 Prozent des Textes eine Hälfte der Gliederung ausmachen, so hat die zweite Gliederung nach den besagten 20 Prozent bereits zwei von drei Teilen zurückgelegt.

Immerhin wird in der zweiten Gliederung der große Schlussteil in vier Unterteile gegliedert. Hegel stellt damit einen Zusammenhang von der Vernunft bis zum absoluten Wissen her. Irritierend aber ist wiederum, dass dieser große Schlussteil keinen eigenen Titel trägt, so dass nicht recht klar wird, unter welchem Oberbegriff für Hegel dieser Zusammenhang besteht. Wie bereits erwähnt, wird inhaltlich besonders mit dem Beginn des Geistkapitels eine Zäsur in dem Text deutlich. Dies würde dafür sprechen, einen Zusammenhang von diesem Kapitel bis zum Ende herzustellen. Warum genau Hegel den abschließenden Zusammenhang in der neuen Gliederung schon mit dem Vernunftkapitel beginnen lässt, bleibt offen.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass der Text ohne jeden Zweifel Spuren eines *work in progress* trägt. Die textliche Gestalt ist weder, was den Titel angeht, noch mit Blick auf Gliederung und Gesamtstruktur aus einem Guss. Das heißt selbstverständlich nicht, dass hier unterschiedliche Gedanken vorlägen, die wir nicht in einen Zusammenhang bringen könnten. Es heißt aber, dass jede Interpretation der *PhG* mit dem Problem konfrontiert ist, mit den Verwerfungen in der Struktur

umzugehen und sie als Aspekt der Eigentümlichkeit von Hegels Text im Blick zu behalten.

Die zentralen Fragen und Thesen der *PhG*

Nähert man sich der *PhG* inhaltlich, so ist es hilfreich, den Hintergrund in den Blick zu nehmen, vor dem Hegel schreibt: die rasante Entwicklung der Philosophie in deutscher Sprache. Im Jahr 1781 hat Kant mit seiner *Kritik der reinen Vernunft* nicht weniger als die philosophische Moderne eingeläutet. Der epochale Ansatz Kants ist von seinen Zeitgenossen unter anderem dadurch gewürdigt worden, dass rasch nach ihm eine intensive Debatte über Weiterentwicklungen seiner Transzendentalphilosophie zustande kam. Hier spielten die bereits mehrfach erwähnten Fichte und Schelling eine entscheidende Rolle, da beide im letzten Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts mehrere Hauptwerke publizierten. Auf Fichtes und Schellings Weiterentwicklungen der modernen Philosophie Kants antwortete nun seinerseits Hegel mit der *PhG*. So können wir fragen, an welche Elemente des Diskussionszusammenhangs zwischen Kant und Schelling Hegel in besonderer Weise anknüpft.

Ich schlage vor, bei den Kantischen Grundgedanken der Selbstbegrenzung des menschlichen Wissens sowie der Selbstbestimmung als Form menschlichen Handelns anzusetzen. Das Ziel von Kants Transzendentalphilosophie besteht unter anderem darin zu zeigen, dass alle Erkenntnis von Menschen in Formen vonstattengeht, mit denen Menschen in ihrem Erkennen die Natur konfrontieren, so dass der menschlichen Erkenntnis in doppelter Weise Grenzen gesetzt sind: Erstens bedürfen Menschen einer Welt, die ihnen sinnlich begegnet, um überhaupt etwas erkennen zu können, und zweitens sind bei

ihrem Erkennen immer Formen im Spiel, die es ihnen unmöglich machen, ein Wissen davon zu erlangen, wie die Welt, vom Gottesstandpunkt aus betrachtet, beschaffen ist. Diese Selbstbegrenzung menschlichen Wissens hat für Kant die positive Kehrseite, dass Menschen als Wesen verständlich werden, die eigenen Bestimmungen folgen. Insofern schafft die Selbstbegrenzung aus Kants Sicht Raum für den Gedanken der Selbstbestimmung von Menschen in ihrem Handeln. Es ist dabei wichtig zu beachten, dass es Kant nicht um zwei voneinander getrennte Elemente geht. Kant verfolgt insgesamt das Vorhaben, den spezifischen kognitiven Standpunkt sinnlicher Wesen, die erkenntnisfähig sind, zu erklären. Die Selbstbegrenzung des Wissens und die vernünftige Selbstbestimmung sind aus seiner Sicht für eine solche Erklärung entscheidend.

Die beiden Grundelemente des Kantischen Denkens sind sowohl von Fichte als auch von Schelling weiterentwickelt worden. Dabei ging es ihnen jeweils darum, Kant dafür zu kritisieren, dass er diese Elemente nicht plausibel genug ausbuchstabiert habe. Hegel setzt mit seiner kritischen Fortsetzung der Bestimmung dieser Elemente anders an: Es geht ihm nicht primär darum, dem Geist der Kantischen Elemente besser gerecht zu werden, als Kant es aus seiner Perspektive getan hat, sondern er fragt, wes Geistes Kind die Elemente sind, die Kant geltend macht. Das heißt: Hegel will die Grundlage für die Auseinandersetzung mit den von Kant aufgeworfenen Fragen klären. Er will die Voraussetzungen, die Kant mit seinem Neuanfang gemacht hat, hinterfragen und auf diese Weise erhellen, wie man überhaupt dazu kommt, so zu denken, wie Kant es vorschlägt. Das ist keine psychologische, sondern eine konstitutionslogische Frage: Was sind die Bedingungen dafür, dass man im Kantischen Sinn eine Selbstbegrenzung des eigenen Denkens vornimmt und das menschliche Tun als ein selbstbestimmtes Tun begreift? Hegels Vorhaben lässt sich mit Blick

auf die beiden Elemente der Selbstbegrenzung und der Selbstbestimmung so etwas genauer artikulieren, indem man zwei Fragen voneinander unterscheidet, um die es ihm in seinem Text geht:

- (a) Wie ist es möglich, Grenzen des Wissen zu begreifen und in diesem Sinn eine Selbstbegrenzung des Wissens vorzunehmen?
- (b) Wie können epistemische Subjekte als freie Subjekte begriffen werden, als Subjekte, die die von ihnen erhobenen Wissensansprüche anderen gegenüber zu vertreten und zu verteidigen vermögen?

Formuliert man die Fragen so, haben sie zuerst einmal nicht direkt etwas miteinander zu tun. Es wird sich aber im Laufe von Hegels Überlegungen herausstellen, dass sie untrennbar miteinander zusammenhängen. Die erste Frage impliziert für ihn in erster Linie, dass wir aufklären, inwiefern wir überhaupt ein Wissen von unserem Wissen, ein Wissen des Wissens haben. Wie kommt ein Wissen davon zustande, dass man Wissen hat? Welche Bedingungen müssen erfüllt sein, damit eine Selbstbegrenzung des Wissens realisiert werden kann? Hegel argumentiert, dass wir unser Wissen vom eigenen Wissen nicht allein aus unserer Auseinandersetzung mit Objekten heraus verstehen können. Es bedarf dazu ihm zufolge eines verwirklichten intersubjektiven Kontexts von Praktiken, innerhalb deren wir von anderen als solche anerkannt werden, die ein bestimmtes Wissen haben. Aus diesem Grund wendet Hegel (im Verlauf des Buches zum ersten Mal im Selbstbewusstseinskapitel) seinen Blick von Beziehungen zwischen Subjekten und Objekten auf Beziehungen zwischen Subjekten und Subjekten, um die Selbstbegrenzung des Wissens in seiner Konstitution zu analysieren. Er schließt dabei an seine bereits

erwähnte Auseinandersetzungen mit Fichtes Naturrechtslehre an und verfolgt den Gedanken, dass die Freiheit von Subjekten anderen Subjekten gegenüber nur aus Anerkennungsbeziehungen heraus verständlich gemacht werden kann. Dabei aber weicht er in erheblichem Maße von Fichte ab, der behauptet, dass die Anerkennung von anderen als eine Begrenzung der eigenen Freiheit um der Freiheit anderer willen zu verstehen ist. Genau diesen Gedanken hält Hegel für unhaltbar, da ihm zufolge die Anerkennung selbst als ein Akt der Freiheit zu verstehen ist. Sollte etwas mich zwingen, andere zu bestätigen, sie als Autorität zu achten oder in anderer Weise auf sie einzugehen, so sprechen wir nicht davon, dass ich sie anerkenne. Anerkennung ist nur dann gegeben, wenn ich sie anderen aus freien Stücken gewähre. Es ist aus diesem Grund für Hegel irreführend, Anerkennung als eine Begrenzung von Freiheit zu verstehen, wenn sie doch gerade Freiheit manifestiert. Hegel sieht sich dadurch zu dem Gedanken gedrängt, dass die Selbstbegrenzung als ein Akt der Realisierung von Freiheit im Rahmen intersubjektiver Interaktionen zu verstehen ist. Damit deutet sich an, was es heißen könnte, Selbstbegrenzung und Selbstbestimmung als zwei Seiten ein und derselben Medaille zu begreifen.

Hegel stellt also einen direkten Zusammenhang zwischen seinen Antworten auf die Fragen (a) und (b) her. Selbstbegrenzung gilt ihm nicht nur, wie Kant, als eine Voraussetzung für Selbstbestimmung. Für Hegel *ist* Selbstbegrenzung ein Akt der Selbstbestimmung. Den damit hergestellten Zusammenhang kann man allerdings ihm zufolge nicht ohne den Hintergrund einer gemeinschaftlichen Praxis begreiflich machen. Dies liegt unter anderem darin begründet, dass für die Realisierung von Anerkennung anderer als solcher, die ein bestimmtes Wissen haben, Praktiken erforderlich sind, die in einer Tradition entwickelt sein und in die Individuen hineinsozialisiert werden

müssen. Hegel hat für den Hintergrund der Tradition schon früh den Begriff der Sittlichkeit eingeführt, der auch in den entsprechenden Passagen der *PhG* eine entscheidende Rolle spielt (und an dem Hegel auch in späteren Arbeiten festgehalten hat⁷). Eine sittliche Praxis in Hegels Sinn können wir vorerst als einen traditionsgebundenen Zusammenhang von Praktiken verstehen, die von Individuen in einer Gemeinschaft geteilt werden. Damit habe ich ausreichend Material zusammengetragen, um Hegel zwei Thesen zuzuschreiben, mit denen er auf die beiden von mir unterschiedenen Fragen antwortet:

(Antwort auf a) Eine Selbstbegrenzung des Wissens wird dadurch realisiert, dass erkennende Subjekte die (begrifflichen) Strukturen ihres Erkennens von den Objekten, die sie in diesen Strukturen erfassen, dadurch unterscheiden, dass sie diese Strukturen thematisieren.

(Antwort auf b) Erkennende Subjekte sind dadurch in der Lage, ihre Wissensansprüche anderen gegenüber aus freien Stücken zu vertreten, dass sie diese Wissensansprüche und damit auch die Strukturen ihres Erkennens in einer gemeinschaftlichen Praxis der konfliktiven Auseinandersetzung mit anderen thematisieren und so verteidigen können.

Natürlich ist es unmöglich, einen so komplexen Text wie die *PhG* auf zwei Thesen zu reduzieren. Dennoch können die beiden genannten Thesen vielleicht einen ersten Eindruck davon geben, worum es Hegel in seinem Text geht. Sie deuten auch an, inwiefern die beiden Elemente, die Hegel von Kant und seinen anderen Vorgängern her aufgreift, aus seiner Sicht nicht

⁷ Vgl. bes. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, in: TWA, Bd. 7, §§ 142 ff.

zu trennen sind: Auf der einen Seite betont er, dass die Freiheit von Subjekten nur in einem Anerkennungsgeschehen zustande kommen kann, das seinerseits an eine in einer Gemeinschaft realisierte Tradition gebunden ist. Auf der anderen Seite behauptet er, dass eine entsprechende Freiheit nicht ohne Konflikte begreiflich ist, in denen Subjekte mit ihren Perspektiven anderen gegenüber Bestand haben, dass solche Konflikte aber nur dann möglich sind, wenn innerhalb der Tradition Praktiken verfügbar sind, mittels deren Subjekte sich auf ihre jeweils vertretenen Verständnisse beziehen können.

Diese grundlegende Kontur von Hegels Position lässt sich mit dem von ihm eingeführten Begriff des *Geistes* zusammenfassen. Geist verstehe ich dabei als Begriff für eine konfliktive gemeinschaftliche Praxis, die von Selbstverständnissen – also von Praktiken, mittels deren Subjekte innerhalb der mit anderen geteilten Praxis ihre Verständnisse thematisieren – getragen ist. Im Rahmen einer solchen Praxis sind Individuen in der Lage, sich erstens auf die Strukturen ihres Erkennens zu beziehen und damit zweitens anderen gegenüber Wissensansprüche zu vertreten. Hegels Projekt ist so tatsächlich als eine »Phänomenologie des Geistes« zu verstehen: Es geht ihm darum, die Konstitution – das In-Erscheinung-Treten – einer Praxis nachzuvollziehen, in der Selbstbegrenzung und Selbstbestimmung zwei Seiten ein und derselben Medaille sind. Der Begriff des Geistes ist dabei, und das wird bereits an diesem Punkt deutlich, nicht mit dem Begriff des Geistes zu verwechseln, wie er in der sogenannten *philosophy of mind* gebraucht wird, die man im Deutschen heute als »Philosophie des Geistes« übersetzt. Hier ist von Geist in dem Sinne die Rede, dass ein einzelnes Individuum – paradigmatisch ein Mensch – ein geistiges Wesen ist, etwa im Gegensatz zu einem Baum oder einem Stein. Hegels Begriff des Geistes setzt hingegen auf einer Ebene an, die sich nicht auf das Wirken einzelner Subjekte

reduzieren lässt. Er meint dezidiert eine gemeinschaftliche Praxis, die bestimmte Eigenschaften aufweist, nämlich insbesondere die Eigenschaft, mit symbolischen Artikulationen verbunden zu sein, die die Herausbildung von Selbstverständnissen ermöglichen, die in Konflikten verteidigt werden.

Jedoch nicht nur der Begriff des Geistes ist hilfreich, um die Thesen der *PhG* zusammenzufassen, sondern auch der Begriff der *Moderne*. Aus Hegels Sicht sind die Konstitutionsbedingungen einer Praxis, in der Selbstbegrenzung und Selbstbestimmung im Zusammenhang miteinander realisiert sind, in historischen Entwicklungen zustande gekommen. Sie haben keine überzeitliche Gültigkeit – wie die Kantischen Formen transzendentaler Subjektivität –, sondern unterliegen historischen Entstehungsbedingungen (auch wenn das nicht heißt, dass sie einfach zur Disposition gestellt werden könnten). Insofern zeigt die *PhG* ein Charakteristikum Hegelschen Philosophierens, das er später mit der Aussage artikuliert hat, Philosophie sei »ihre Zeit in Gedanken erfasst«. ⁸ Die *PhG* begreift menschliche Selbstbegrenzung und Selbstbestimmung in ihrer spezifisch modernen Ausprägung. Das ist kein historiographisches Vorhaben, so dass insbesondere das Geistkapitel als ein Kurzabriss abendländischer Geschichte zu lesen wäre. Es geht Hegel vielmehr um eine Rekonstruktion der strukturellen Entwicklung von Praktiken, die für eine moderne Praxis der Selbstbegrenzung und der Selbstbestimmung wesentlich sind.

Ein Vorbegriff einer solchen Praxis lässt sich mit zwei Charakterisierungen geben: Erstens ist eine moderne Praxis nicht in dem Sinne traditionsgebunden, dass sie durch einen bestimmten historisch-kulturellen Kontext bestimmt wäre. Zwar bestehen auch in einer modernen Praxis solche Kontexte; sie

8 Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, in: TWA, Bd. 7, S. 26.