

widmen, um zugleich auf den fundamentalen Zusammenhang von Geistphilosophie und praktischer Philosophie hinzuweisen.

2. Hegels praktische Philosophie und der absolute Idealismus

Der Bewegung des Geistes begegnen wir in allen Phänomenen der natürlichen und menschlichen Welt. Damit sich der Geist aber in seiner Bewegung selbst erkennt, bedarf es der Subjektivität in Form des (menschlichen) Selbstbewusstseins, denn in diesem findet die Vermittlung des Geistes mit sich selbst statt. Dieser Prozess der Selbsterkenntnis des Geistes äußert sich dabei als historischer, da mit der Kategorie des Selbstbewusstseins zugleich die Struktur der Reflexion gegeben ist, die als Bedingung der Dimension der Zeitlichkeit des Bewusstseins wirkt.¹⁵ Als historischer Prozess ist die Selbsterkenntnis des Geistes aber nicht determiniert oder auf ein vorgefasstes Ziel hin ausgerichtet, sondern jederzeit nur als Koaleszenz des Abstrakten und des Konkreten, des Ideellen und des Reellen zu fassen.

Diese Erkenntnis ist ausgesprochen wichtig: Nur weil wir (seit Kant die Resultate geliefert hat) wissen, dass der Geist sich im vernünftigen Selbstbewusstsein zu erkennen vermag, haben wir es hier nicht mit einem teleologischen Determinismus zu tun. Die Verwirklichung des sich verwirklichenden Geistes darf nicht durch die Einführung einer abstrakten Teleologie »ergänzt« werden, da auf diese Weise erneut eine Trennung des Abstrakten und des Konkreten vorgenommen würde.¹⁶ Außerdem ist die Bewegung des Geistes frei und nicht vorherbestimmt durch ein abstraktes Absolutes à la Schelling,

-
- 15 »Die Bewegung, die Form seines [des Geistes; Anm. T.M.] Wissens von sich hervorzutreiben, ist die Arbeit, die er als *wirkliche Geschichte* vollbringt.« (PhG, 586) »Dies Ich = Ich ist aber die sich in sich selbst reflektierende Bewegung; denn indem diese Gleichheit als absolute Negativität der absolute Unterschied ist, so steht die Sichselbstgleichheit des Ich diesem reinen Unterschied gegenüber, der als der reine und zugleich dem sich wissenden Selbst gegenständliche, als die *Zeit* auszusprechen ist [...].« (PhG, 586f.)
- 16 Vgl. hierzu auch Jameson 2017, 1-5, der zudem von einem »non-teleological Hegel« (ebd., 50) spricht. Wir schließen uns dieser modernen (Re-)Lektüre des hegelschen Denkens an und versuchen uns hier – wie bereits im Vorwort angekündigt – an einer praktisch-philosophischen Begründung eines nicht-teleologischen Hegels. Wir behaupten daher *nicht*, dass es keinen teleologischen Hegel gäbe (Günther stellt diesen problematischen Hegel dar in Günther 1991, 90); wir sagen aber, dass diesem Hegel – konsequenterweise gerade in hegelscher Perspektive – keine Notwendigkeit zukommt.

das zugleich als ἀρχή und τέλος fungiert und den historischen Prozess beherrscht und leitet. Als freie Bewegung ist der Prozess *faktisch* und nicht etwa inhaltlich und ontologisch über- oder prädestiniert.

Die Erkenntnis der Faktizität des Geistes und seiner weltgeschichtlich-phänomenologischen Wirklichkeit in der menschlichen Subjektivität bildet das Kernelement der praktischen Philosophie Hegels und damit auch seiner Idee der Sittlichkeit. Es ist in der Tat so, dass seine ganze Philosophie der Selbsterkenntnis des Geistes, so abstrakt sie manchmal auch wirken mag, zu jedem Zeitpunkt auch ihre praktische und ethische Seite präsentiert (vgl. Riedel 1976; Riedel 1969b, 11-41; Riedel 1973b; Bloch 1962, 419-441). Besonders deutlich wird dies, wenn Hegel zu Beginn des Geist-Kapitels der *Phänomenologie* eine Minimaldefinition des Geistes anbietet: »Der Geist ist das *sittliche Leben* eines Volks, insofern er die *unmittelbare Wahrheit* ist; das Individuum, das eine Welt ist. [...] Die *lebendige sittliche* Welt ist der Geist in seiner Wahrheit [...]«. (PhG, 326) Der Geist ist nicht etwas, das nur *an sich* ist und in sich selbst ruht, auch ist er nicht ein *Für-sich-Seiendes*, das sich im Kontrast zur menschlichen Welt als ein (göttliches) Ideal bestimmt, vielmehr ist er *an-und-für-sich* im »*sittlichen Leben* eines Volks« wirklich und wirkend.

Für Leser*innen im 21. Jahrhundert mag nun der Begriff des Volks hier etwas befremdlich klingen. Man darf allerdings nicht vergessen, dass der Volksbegriff zugleich ein Kampfbegriff der Revolutionszeit war, der gegen die monarchische Reichsidee ins Feld geführt wurde. Dieser Volksbegriff hatte dabei keine inhaltliche Bestimmung, die die Konstitution eines Volks im Voraus hätte determinieren können,¹⁷ ganz im Gegensatz zur imaginären Verfas-

17 So beschreibt z.B. Hans-Ulrich Thamer die revolutionäre Situation mit Blick auf die Bildung von Volk und Nation als einen Bekenntnisakt: »Nation – das war hinfert eine Form der politischen Gemeinschaftsbildung von Menschen, die sich in einem gemeinsamen Staatsgebiet zusammenschließen und sich zu einer gemeinsamen Verfassung bekennen.« (Thamer 2019, 53) Heide Gerstenberger bringt diesen Sachverhalt wie folgt auf den Punkt: »Revolutionen werden nämlich nicht von Strukturen gemacht, sondern von konkreten historischen Subjekten.« (Gerstenberger 1982, 120) Vgl. hierzu auch die ironische Bemerkung Jacques Lacans über die Mai-68-Parole »Die Strukturen gehen nicht auf die Straße«: »Ich denke nicht, dass es in irgendeiner Weise gerechtfertigt war, dass man geschrieben hat, dass die Strukturen nicht auf die Straße gingen, denn, wenn die Mai-Ereignisse etwas bewiesen haben, so genau dieses, dass die Strukturen auf die Straße gegangen sind.« Und er fügte hinzu, dass die Niederschrift dieses Satzes genau zeigen würde, dass »ein Akt sich immer selbst verkennt.« (Lacan, zitiert nach Roudinesco 2011, 336.) Vgl. ferner Taylor 2012, bes. 68. Siehe auch Kapitel I, Anm. 44.

sung der Monarchie, wo das Volk eben das Volk des jeweiligen Königs war. Und auch »Hegels Auffassung der Idee von 1789« ist bereits in seiner frühen Schaffensphase durch die »Idee der Freiheit« bestimmt, wobei sein früher Begriff vom »Volksgeist« »nicht eigentlich die geheime Wurzel alles nationalen Daseins« meint, sondern nur ein »Bestandteil«, ein Durchgangsstadium dessen ist, was der reifere Hegel als den Prozess der Selbsterkenntnis des Geistes bezeichnet (Rosenzweig 2010, 45).

Wenn Hegel nun hinzufügt, dass der Geist das sittliche Leben ist, insofern er »die *unmittelbare Wahrheit* ist«, dann spielt er damit folglich nicht auf einen zufälligen, inhaltlich bestimmten Volksbegriff an, sondern auf die freie, selbstbestimmte Subjektivität des Menschen, in der sich der Geist erkennt. Im Begriff des Geistes begegnen sich ausnahmslos alle selbstbewussten Wesen, denn obzwar sich jeder einzelne Mensch von jedem anderen als Person (mit bestimmten Talenten, Fähigkeiten, Charakterzügen etc.) unterscheidet, ist ihnen allen gemeinsam, dass sie sich als je *ein Ich* verstehen, das, wenn es sich selbst in der Vernunft durch-schaut, als *universales Ich* wirkt. Deshalb kann Hegel den Geist auch als das »Individuum, das eine Welt ist« bezeichnen. In der fundamentalen Kategorie von Idealismus und kritischer Philosophie, dem Selbstbewusstsein, begegnet sich der Geist als universaler Begriff des Menschen, der den einzigen Referenzpunkt für den Volksbegriff liefert. Als dieser Referenzpunkt bleibt er aber ein dynamischer Begriff, der niemals auf eine statische Bestimmung (wie z.B. in der abstrakten Aussage ›Ich bin Deutscher‹) reduziert oder gar festgeschrieben werden kann. Das Ich durch-schaut sich selbst als Sich-auf-sich-Beziehendes, weil es sich selbst als Ich nur als das Sich-auf-sich-Beziehende Gegenstand sein kann. Es durch-schaut sich nur als Sich-Durchschauendes.

Es ist hier also möglich, mit Hegel über Hegel hinaus zu gehen und den Begriff des *Volks*, wie er ihn in diesem Zusammenhang verwendet, mit dem unverfänglicheren Begriff der *Gemeinschaft* auszutauschen.¹⁸ Der Gemeinschaftsbegriff bietet weiterhin den Vorteil, dass er den Aspekt der Faktizität

18 Jameson seinerseits ersetzt den Begriff von »nation«, der in der englischen Übersetzung der *Phänomenologie* an dieser Stelle gebraucht wird, durch den Begriff »collective« (vgl. Jameson 2017, 13). Der Begriff des Volks muss aber nicht *per se* als problematisch gelten. Denn auch in jüngerer Zeit lässt sich das entsprechende universalistische Verständnis des Volksbegriffes ausmachen. So lautete die Parole der protestierenden DDR-Bürger*innen zwischen 1989 und 1990 »Wir sind das Volk«, wobei der bestimmte Artikel entscheidend ist, da er auf eine wesentliche, qualitative Dimension des Begriffs verweist. In der Folgezeit eignete sich die CDU den Slogan an, um ihn zudem zu modifi-

auch in Hinblick auf das soziale Band hervorhebt und anders als der Begriff des Volks nicht so sehr dazu einlädt, eine vorgängige Bestimmung jenseits des Faktischen anzunehmen.

Wenn Hegel also von Sittlichkeit spricht, dann ist damit immer das konkrete Leben der Gemeinschaft bezeichnet, die sich als (objektiver) Geist selbst in dieser Faktizität – und nicht etwa in einem Imaginären – begreift. In Hegels normativer Formulierung: »[D]er Geist des Volkes, muß sich ewig zum *Werk* werden, oder er ist nur als ein ewiges Werden zum Geiste.« (Hegel 1975, 315) Volk oder Gemeinschaft zu sein, das ist »Am-Werke-Sein des Geistes« (Riedel 1969b, 25). Hegel spricht daher vom freien Volk im Sinne einer freien *Gemeinschaft, die sich nicht verwirklicht*¹⁹. »Denn jene Allgemeinheit, die sich nicht zu der Realität der organischen Gliederung kommen läßt und in der ungeteilten Kontinuität sich zu erhalten den Zweck hat, unterscheidet sich in sich zugleich, weil sie Bewegung oder Bewußtsein überhaupt ist.« (PhG, 436) Volk und Gemeinschaft sind keine inhaltlich bestimmten Begriffe, sondern konkretes Sich-Begreifen dessen, was Hegel den *objektiven Geist* nennt und womit er dasjenige Moment des Geistes meint, in dem sich der *subjektive Geist* der freien (individuellen) Subjektivität zugleich als allgemeine Subjektivität begreift.²⁰

Damit sind wir an einem der wichtigsten Punkte des hegelschen Denkens angelangt: Sittlichkeit *ereignet sich*. In dem Moment, wo das, was als Sittlichkeit verstanden wird, durch ein spezifisches formales Sollen bestimmt ist, kann also laut Hegel nicht länger von Sittlichkeit gesprochen werden. Daraus ergeben sich zwei wichtige Erkenntnisse: Erstens zeigt sich hier der besondere Charakter von Hegels Idealismus. Mit der Feststellung, dass die hegelsche Sittlichkeit stets faktische Sittlichkeit meint, ist noch lange nicht gesagt, dass das Ganze der Realität, an der wir teilnehmen, automatisch unter die Kategorie dieser Sittlichkeit fällt. Wenn Hegel schreibt, dass das ›Wirkliche ver-

ziert, wobei der bestimmte Artikel nun durch das quantifizierende »ein« ersetzt wurde (vgl. Fischer 2005).

19 Der Begriff von einer »Gemeinschaft, die sich nicht verwirklicht« stammt von Jean-Luc Nancy (2018) und bildet einen wesentlichen Aspekt seiner politischen Philosophie. Vgl. auch Nancy 2009, 28, Anm. 4.

20 Die Unterscheidung von *subjektivem* und *objektivem Geist* nimmt Hegel im dritten Teil der *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* vor. Während der objektive Geist die Aspekte Recht, Moralität und Sittlichkeit umfasst, untergliedert sich der subjektive Geist in die Anthropologie, die Phänomenologie des Geistes und die Psychologie.

nünftig und das Vernünftige wirklich²¹ ist, dann meint er damit nicht die Verklärung des Status Quo, der Gegenwart, des Jetzt (so käme es nur wieder zur bestimmten Negation, wo das Konkreten zum Abstrakten wird), sondern dass dort, wo der Geist sich begreift, Wirkliches vernünftig ist, weil in diesem Begreifen das Vernünftige wirklich ist, da es als Sich-Verwirklichen Wirklichkeit (Reales) ist. Anders gesagt, Hegel zeigt, dass das Wirkliche vernünftig und das Vernünftige wirklich sein *kann*, weil dem aufgeklärten Menschen jederzeit alles zur Verfügung steht, um sich selbst zu durch-schauen.²² Er hat die Kapazität, den Unterschied zu erkennen zwischen dem, was nur dem Schein nach, und dem, was wahrhaft wirklich ist. Dass auch der aufgeklärte Mensch dabei fehlgehen kann, ist natürlich möglich; aber dieser Fehler liegt bei ihm, nicht in der Welt bzw. der Vernunft.²³ Die Vernunft aber steht ihm zur Verfügung und damit auch die Bedingung der Möglichkeit der Selbsterkenntnis und Autonomie, wodurch der Mensch wieder auf Kurs kommen kann. In diesem Bewusstsein erweist sich die Idee der hegelschen Sittlichkeit daher als universal. Auf individualethischer Ebene haben wir dies bereits anhand der kantischen Moralphilosophie gesehen. Wirkliches ethisches Subjekt werde ich nicht, wenn ich kopf- und begriffslos dem Lustprinzip folge, sondern

-
- 21 »Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig.« (GPhR, Vorrede [24])
- 22 Eine Anekdote Heinrich Heines über Hegel verdeutlicht dieses Verständnis: »Als ich einst unmutig war über das Wort: ›Alles, was ist, ist vernünftig‹, lächelte er sonderbar und bemerkte: ›Es könnte auch heißen: ›Alles was vernünftig ist, muß sein.‹« (Heinrich Heine zitiert nach: Nicolin 1970, Dokument 363) Vieweg führt eine Reihe weiterer Belege für diese von Hegel beabsichtigte Lesart an: vgl. Vieweg 2012, 23–30, bes. 24f., Anm. 10f. Darüber hinaus sieht er in Hegels zu Unrecht skandalisierten Phrase einen »Coup zur Täuschung der Zensoren, die ›wirklich‹ und ›existierend‹ als synonym verstanden« (Vieweg 2019, 406; vgl. auch die von Vieweg angeführten Gegenbeweise zur Fehlinterpretation des Doppelsatzes ebd., 454–456.464–470). Schließlich liefert Hegel selbst eine unmissverständliche Erklärung in Enz., § 6 und auch in einem Brief an Duboc vom 29. April 1823 (vgl. Hegel 1969c, 13; vgl. hierzu auch Vieweg 2019, 649). Und schließlich muss noch auf die folgende Formulierung aus der Göschel-Rezension hingewiesen werden: »Aber die Wirklichkeit des Menschen ist eine erst geistig zu bewirkende, und wesentliches Moment ist darin, daß das Von-Natur-Gutsein nicht das ist, wodurch er seine Wirklichkeit schon hätte, daß dieses Gutsein von Natur für dieses sein geistiges Sein, worin allein seine Wirklichkeit ist, vielmehr das Nichtgute ist.« (Hegel 1986z, 364)
- 23 »Daß aber der Anschein wirksam wird, daß also die Suche fehl geht, ist ein Ereignis nicht in der Welt selbst, sondern in dem, der den Fehler macht, sofern er dem Anschein verfällt.« (Henrich 1982c, 105)

in der autonomen Selbstbestimmung im Sinne des Sittengesetzes, da ich hier selbst als ›Katalysator‹ und ›Motor‹ der vernünftigen Rechtsquelle agiere. Mit Hegel werden wir im Folgenden auch die sozialetische Dimension verstehen lernen.

Zweitens zeigt sich der hegelsche Idealismus so überhaupt als die Bedingung der Möglichkeit des geschichtlichen Selbstverständnisses des Subjekts und der Gemeinschaft. Das Ereignis der Französischen Revolution konvergiert mit dem Ereignis der aufgeklärten Selbsterkenntnis. In beiden Ereignissen wird die Vernunft konkret, wird der Geist sich selbst Gegenstand, um sogleich zu erkennen (oder erkennen zu müssen), dass die Freiheit, die sich hier zeigt, nur durch Selbstbegrenzung bzw. Selbstbestimmung zur wirklichen Freiheit werden kann. Denn andernfalls droht die Vernunft in Phantasterei oder Wahn abzudriften, während sich die neu gewonnene Freiheit des Volks in den totalen Krieg der Einzelinteressen oder die Schreckensherrschaft der Revolutionären (man denke an *La Terreur*) in ihr genaues Gegenteil verkehrt. In seinem idealistischen Denken versucht Hegel dieser Dynamik zu begegnen, die mit einfachen Verstandes- oder Rechtsbegriffen nicht eingefangen werden kann. Genau wie die Vernunft den Verstand transzendiert und dort, wo dieser Antinomien sieht, diese schon längst begriffen hat, genau wie das Sittengesetz das Recht transzendiert und immer einen Überschuss darstellt, genau wie das Ereignis der Französische Revolution die Trennung zwischen dem monarchischen *Ancien Régime* und der republikanischen Moderne transzendiert, da das Ereignis als solches in keiner der beiden Seiten jemals ganz aufgehen kann, so produziert auch Hegels absoluter Idealismus einen Rest: Denn die *Form* des hegelschen Denkens (im Unterschied zu seinem tatsächlichen historischen Inhalt) lässt sich *nicht* auf ein abstraktes System reduzieren, auch wenn es den Anschein einer unbedingten monistischen Systematik erweckt; auch handelt es sich dabei nicht um einen Befund über die Tatsachen und darüber, dass diese halt so sind wie sie nun mal sind.²⁴ Hegels Werk ist das Fanal des seiner Geschichtlichkeit bewussten Geistes. Es

24 Žižek diskutiert diesen Sachverhalt anhand der Idee eines »Bruchs«, von dem Hegels Werk zeugt. Dabei handelt es sich um den Bruch zwischen metaphysischem und nach-metaphysischem Denken, wobei Hegel »darin der ›verschwindende Vermittler‹ zwischen ›Vorher‹ und ›Nachher‹, zwischen der traditionellen Metaphysik und dem nach-metaphysischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts [ist]« (vgl. Žižek 2014, 320-332, hier 330).

ist dieser Geist, in dem das moderne Bewusstsein zum geschichtlichen Bewusstsein wird, da es hier eine Perspektive gefunden hat, in der es von einer abstrakten Position aus auf seine eigene kontingente Wirklichkeit blickt. Als Geist weiß das moderne Bewusstsein von sich als Abstraktes und Konkretes gleichermaßen. Dieses Wissen manifestiert sich folglich zugleich als historisches (weil geschichtlich gewachsenes) und transhistorisches Bewusstsein.

Es ist diese Mehrwertigkeit, die Hegel mithilfe des Begriffs vom *absoluten Geist* anzuzeigen versucht. Im *absoluten Geist* begreift sich die Freiheit in ihrer universalen Gültigkeit. Die Freiheit, die sich zunächst als absolute, abstrakte Freiheit im *subjektiven Geist* inne wurde, um sich dann im *objektiven Geist* selbst konkreter Gegenstand zu werden, ist im *absoluten Geist* »als das Wissen der absoluten Idee« (Enz., § 553) aufgehoben. Als dieses Wissen ist der Geist überzeitlich und unendlich, während er sich zugleich konkret als dieses Wissen der absoluten Idee äußert. Diese Äußerung erblickt Hegel in der *Kunst*, in der *Religion* und in der *Philosophie* (vgl. Enz., §§ 556-577). »Hierin artikuliert sich der Gedanke der Identität des Endlichen und Unendlichen des Menschen. Die ›Sonntage des Lebens‹ – Kunst, Religion und Philosophie – bewahren den wahrhaften Gehalt des Sittlichen, sie sind die Tage des eigentlich Freien, und zwar nicht jenseits der ›Werktage‹, sondern als deren konstitutive Momente.« (Vieweg 2019, 612) Der *absolute Geist* bezeichnet das *Überfließen der Wirklichkeit*²⁵, indem sich der *subjektive Geist* zugleich als *objektiver* begreift und wodurch die Sittlichkeit in jedem Augenblick des Weltlaufs die Wahrheit ist. Denn »[d]er Begriff des Geistes hat seine *Realität* im Geiste« (Enz., § 553). Es versteht sich also, dass der *absolute Geist* nicht die (V-)Erklärung der Welt ist (wie es Marx Hegel in der elften Feuerbach-These unterstellt)²⁶, sondern der Begriff der Wirklichkeit hinsichtlich des Prinzips der Freiheit und damit der (absoluten) Negation, die die universale Idee der Selbstbestimmung bzw. Autonomie bedingt und die als Prinzip der hegelschen Philosophie fungiert (siehe hierzu auch Kapitel III.5). In Hegels Worten: »Die absolute Freiheit hat also als *reine* Sichselbstgleichheit des allgemeinen Willens die *Negation*, damit aber *den Unterschied* überhaupt an ihr und entwickelt diesen wieder als *wirkli-*

25 Die Metapher kommt nicht von ungefähr, man denke nur an das Schiller-Zitat, das die *Phänomenologie* beschließt: »aus dem Kelch dieses Geistesreiches/schäumt ihm seine Unendlichkeit« (Schiller, zitiert nach PhG, 591).

26 »Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*, es kömmt darauf an, sie zu *verändern*.« (Marx 1969, 7)

chen Unterschied.« (PhG, 438) Oder in aller Kürze: »Die Freiheit ist die höchste Bestimmung des Geistes.« (Ä I, 134)

Im *absoluten Geist* zeigt sich daher, dass Hegel nicht einfach ein abstraktes System entwirft, sondern dass er denkerisch eine systematische Ausarbeitung der Freiheit präsentiert, die gerade nicht mit dem teleologischen Postulat einer abstrakten ursprünglichen oder finalen Einheit einhergeht. Das Denksystem Hegels kennt keinen fundamentalen ›Einheitstrieb der Vernunft‹ wie er noch bei Kant auftaucht (vgl. KrV, B 825f./A 797f.), stattdessen basiert es auf dem Prinzip *Freiheit als doppelte Negation* und tendiert daher grundsätzlich zu Entäußerung und Öffnung und nicht zur Ab- und Ausschließung.²⁷ Die Negativität als Prinzip ist die »negative[...] Beziehung auf sich, der innerste Quell aller Tätigkeit, lebendiger und geistiger Selbstbewegung, die dialektische Seele« (WL II, 563).

Indem Hegel die Freiheit bzw. die Negation im Prinzip erkennt (wohlgemerkt: Freiheit *im* Prinzip, Negation *im* Prinzip, Nichts *im* Prinzip – nicht: *als* Prinzip, denn das wäre Nihilismus), wendet er sich notwendigerweise (und teilweise auch ganz bewusst) gegen jede Form der imaginären Letztbegründung. Nicht umsonst beschreibt er in der *Wissenschaft der Logik* die rein logische Explikation des Denkens in der »farblosen, kalten Einfachheit ihrer reinen Bestimmungen« (WL I, 54). Das »Denken des Denkens« (Enz., § 19) ist – anders als es ein geflügeltes Wort behauptet – kein »gedankenloses Denken«, sondern die Kapazität des (Selbst-)Bewusstseins, die es ihm ermöglicht, diese Freiheit als sein Wesen zu begreifen. Diesem Begreifen ist aber keine inhaltliche Bestimmung vorausgeschickt, sondern sie zeigt sich gerade im Fortschreiten des logischen Denkens, d.h., dieses Fortschreiten selbst – der Form nach also – ist ihr Inhalt (vgl. WL I, 35f.; VGPh I, 42-46). Als ein solches aber braucht das Denken nicht länger auf behelfsmäßige Bilder und Metaphern zurückgreifen und erfasst sich selbst rein als das, was es ist, nämlich Denken. »Das Greifen eines Apfels beschreibt man nicht mehr als ›Begreifen‹ des Apfels, das Sinnlich-Bildliche ist überschritten, die Metapher tot, ›aufgehoben‹.« (Vieweg 2019, 368) Es versteht sich von selbst, dass Hegel sehr wohl auf Beispiele zurückgreift und letztlich sowohl in der *Phänomenologie* als auch in der *Logik* mit Bildern und Metaphern arbeitet, wobei aber gerade der Gang

27 In einem metaphorisch aufgeladenen Artikel zeigt Žižek, dass Hegels Idealismus nicht einfach ein ›allesfressendes‹ System ist und die Entäußerung der Idee (des Begriffs vom Begriff) gleichsam irreduzibel ist (vgl. Žižek 2011).

der *Phänomenologie* ja den Sinn der *neuen Logik* erweist, die den Satz vom Widerspruch wie auch den vom ausgeschlossenen Dritten aufhebt (vgl. Günther 1978, 53-107; Enz., § 119 Z[2]). Ihm geht es hier vor allem darum, dass das Imaginäre auf keinen Fall zum Substitut des Begriffs werden kann, denn das Imaginäre zeichnet sich nun einmal dadurch aus, dass es etwas im Bild festhalten will bzw. – in der Terminologie der Logik ausgedrückt – eine abstrakte substanzontologische Bestimmung postuliert und als Absolutes setzt.

Hegels Argumentation gegen die Verwendung mathematischer, geometrischer und anderer Bilder und Symbole – Zahlen, Potenzen, das mathematisch Unendliche – für die Beschreibung einer unendlichen Annäherung und das exkludierte Erreichen des Ziels – Asymptote, das Jüngste Gericht, *ad calendras graecas, till pigs fly*, Warten auf Godot – richtet sich nicht per se gegen Bilder, aber gegen die Ersetzung der Begriffsbestimmungen durch Bilder und Symbole. (Vieweg 2019, 382; vgl. ebd., 398)

Das Denken begreift sich nur als denkendes Denken – und darin ist es Geist. Sich selbst denkend in *ein* Bild zu setzen, wäre *Einbildung*, Selbsttäuschung.

Als einzelnes, kontingentes philosophisches Gebäude verweist Hegels Philosophie auf das Unendliche der Freiheit des sich selbst begreifenden Geistes, der als *absoluter Geist* das historisch-transhistorische, das physisch-metaphysische, das theoretisch-praktische und das praktisch-theoretische Überfließen seiner selbst ist. Hegels Denken überlappt sowohl den Bereich des abstrakten Wissens bzw. des Wissens vom Abstrakten als auch den Bereich des konkreten Wissens bzw. des Wissens vom Konkreten. Seine Philosophie ist nicht toter Buchstabe. Stattdessen ist sie kommunikativ und dialogisch, gerade dort, wo wir z.B. in der *Phänomenologie* etwas »für uns« erkannt haben. So lässt sich sagen: *Hegels Philosophie ereignet sich*. Als abstraktes Wort hat sie keine Bewandnis – wie es für jedes abstrakte Wort gilt, dass nicht konkret gedacht wird, wie es für jeden Text gilt, der nicht gelesen und verstanden wird. Bei seinem philosophischen Unterfangen ist aber natürlich auch Hegel notwendigerweise auf den toten Buchstaben angewiesen; eingelöst wird sein Denken aber nicht in diesem allein, sondern darin, dass die Leser*innen Hegels den Weg der Selbsterkenntnis des Geistes nachvollziehen und den *Bildungsroman des Geistes* (die *Phänomenologie* wird nicht selten mit diesem seinerzeit populären Literaturgenre verglichen) gewissermaßen am *eigenen Leib*, mithilfe des ›Denkmuskels‹ (dem Geist, der ein Knochen ist), erfahren. Von Hegel lernen heißt also nicht ›Hegel lernen‹, sondern begreifen lernen, was wir immer schon haben begreifen können und immer wieder aufgefordert

sind zu begreifen. *Absoluter Geist* und absoluter Idealismus sind also nicht deshalb absolut, weil Hegel seine Gedanken zu Papier gebracht hat, wodurch sich die Worte von der Wirklichkeit ablösen, wodurch die Theorie die Praxis ablöst, sondern weil (nicht nur) seine Gedanken über die Freiheit des Geistes konkret denkbar und allein im konkreten vernünftigen Denken und Handeln wirklich sind. »[E]s gibt deswegen keine Wahrheit der isolierten Reflexion, des reinen Denkens, als die ihres Vernichtens.« (Hegel 1986r, 30)

Exkurs VIII: Entsprechendes gilt also für jede Philosophie, wie Hegel selbst feststellt: »Jede Philosophie ist in sich vollendet und hat, wie ein echtes Kunstwerk, die Totalität in sich.« (Ebd., 19; vgl. ebd., 45)²⁸ Und auch wenn Hegel vom ›Ende der Philosophie‹ spricht, betreibt er keinen eifernden Monotheismus seiner Philosophie, denn jedem vernünftigen Denken kommt unbedingte Geltung zu. Umso erstaunlicher ist es, dass seine Nachfolger – seien sie nun Schüler oder Verächter Hegels oder beides – gerade seiner Philosophie die allgemeine Gültigkeit abzuspochen pflegen. Dabei lebt Hegels Philosophie von ihren Philosophien – man denke hier besonders an Schelling, dem Hegel viel verdankt – und in ihren Philosophien – so ist Karl Marx' Denken an manchen Stellen mehr im Geiste Hegels, als dessen eigene Gedanken und *vice versa*.

Auch die folgende Tatsache muss man sich vor Augen führen: In einem seiner zahlreichen Vorträge erwähnte Žižek im Vorbeigehen, dass Hegel doch eigentlich nur zwei Bücher geschrieben habe, nämlich die *Phänomenologie des Geistes* und die *Wissenschaft der Logik*. Bei den übrigen Texten handelt es sich um kleinere Arbeiten und Lehrwerke, die den Studierenden als Handbuch dienen, aber zugleich durch das gesprochene Wort des Dozenten belebt werden sollten. Auch die Tatsache, dass Hegel seine Philosophie immer wieder in Form von Rezensionen über die neusten Werke seiner Kollegen niederlegte, zeigt, dass sein Denken kommunikativer Art ist und sich im Diskurs vollzieht.

Dann wäre da noch der sakrale Ton, den Hegel in der Vorrede der ungeheuer technischen Logik anstimmt (vgl. Rentsch 1992). Philosophie grenzt hier an Verkündigung – doch wohlgerne: ohne erbaulich zu sein. Aber keine Wirklichkeit des Verkündeten, ohne dass die Hörer*innen die Worte zugleich als tätige Denker*innen aufnehmen. Kurz, Hegels Philosophie ist in der Aushandlung wirklich, indem sie hier und jetzt wirkt – und Hegel wusste, dass dies nicht nur für sein Denken gilt.

Vor diesem Hintergrund müssen wir auch alles Kontingente, was wir bei Hegel finden, betrachten. Denn auch jener absolute Idealismus ließ sich nur von einem konkreten Denker ausarbeiten, bei dem es sich notgedrungen um ein historisches Individuum handelt. Entsprechend finden wir kontingente Kuriositäten in Hegels Werken, über die wir uns wundern müssen (wie z.B. seine heutzutage mehr als befremdlichen Gedanken über Afrika [vgl. VPhG, 120-129]²⁹, die so gar nicht mit seiner Kritik am Kolonialismus, Imperialismus und dem christlichen »Eifer, sich auszubreiten« [Hegel 1986m, bes. 130-138, hier 130]³⁰, zusammenpassen wollen; ferner auch seine widersprüchlichen Äußerungen zu den Geschlechterrollen³¹). Zugleich erinnern sie uns aber daran, dass auch Hegel nicht der hochstilisierte »absolute Idealist«, sondern ein wirklicher Mensch ist, in dem – wie in jedem Menschen – der Geist der Zeit und der Zeitgeist zusammenkommen, der aber das, was andere (wie z.B. Søren Kierkegaard) als Paradox stehen lassen, zum Anlass logisch-sinnanalytischer Untersuchungen nimmt. »Was das Individuum betrifft«, schreibt er in der Vorrede der *Rechtsphilosophie*, »so ist ohnehin jedes ein *Sohn seiner Zeit*; so ist auch die Philosophie *ihre Zeit in Gedanken erfäßt*. Es ist ebenso töricht zu wähnen, irgendeine Philosophie gehe über ihre gegenwärtige Welt hinaus, als, ein Individuum überspringe seine Zeit, springe über Rhodus hinaus.« (GPhR, Vorrede [26])³² Dies ist der Hintergrund, vor dem wir uns bewegen,

-
- 28 Vgl. in diesem Kontext auch Nancys Überlegungen zur hegelschen Hermeneutik in Nancy 2011, 17-33. »Eine Philosophie erfordert als solche stets, um gelesen zu werden, die Voraussetzung ihres Begriffs.« (Ebd., 27)
- 29 Im starken Kontrast dazu steht allerdings Hegels eigene Feststellung aus den *Vorlesungen über die Ästhetik*, dass jede noch so »barbarisch« anmutende künstlerische Tätigkeit des Menschen eine unbedingte Vernunftvermutung rechtfertigt (vgl. Ä I, 51f.). Eine interessante Deutung dieser Passage bietet Žižek 2014, 465f.; vgl. auch ebd., 425-427.
- 30 So beklagt Hegel den kolonialen »Bekehrungseifer« des christlichen Abendlands und dass »das ganze Arsenal der gegen Heiden und Juden so siegreichen christlichen Waffen« aufgebracht wird und diese nun »auch gegen den Mohamedaner« und »gegen die Indianer und Amerikaner gerichtet sind« (ebd., 133).
- 31 So enthält allein der Zusatz zu GPhR, § 167 die Bestimmungen, dass der Mann »die Frau als *sich gleich achten* und setzen« muss (sie auch »nicht höher – wie im Rittertum seine Religion gleichsam in der Frau haben« – stellen, d.h. sie zum absoluten Partial- bzw. Lustobjekt machen darf) und dass der »Mann nicht mehr gelte[...] als die Frau«, während gleichzeitig der »Stand der Frau« unverändert der der »Hausfrau« bleibt, wodurch sie etwa um die (real-)politische Gleichstellung gebracht wird.
- 32 Der Verweis auf Rhodos bezieht sich auf die Berühmte Sentenz *Hic Rhodus, hic saltus*, die Hegel mit »Hier ist die Rose, hier tanze« übersetzt, denn die Vernunft ist »die Rose

wenn wir im Folgenden etwas genauer auf Hegels Begriff der Sittlichkeit eingehen wollen.

3. Wenn Nutzen unnütz und Tugend wahnsinnig wird

Die Individualität ist auch das Stichwort, das uns den Zugang zum hegelschen Diskurs der Sittlichkeit ermöglicht. Wir haben gesehen, wie sich im Selbstbewusstsein das einzelne Ich *qua* Vernunft als universales Ich begreift. Es ist sich selbst zum *Begriff* geworden. Denn es muss erkennen, dass es von sich als *An-sich-Seiendem* nur sprechen kann, wenn es auch *für sich* ist, d.h., wenn es auf sich selbst als Objekt reflektiert. Diese Reflexion ermöglicht es ihm, an seiner bestimmten Individualität festzuhalten. Gleichzeitig bildet sie aber auch die Form des Bewusstseins, wodurch das individuelle An-sich-Sein als solches, d.h. in seiner Allgemeinheit, ausgesprochen werden kann. Für das einzelne Ich bedeutet dies zunächst, dass in der Reflexion abstrakte und konkrete Individualität begriffen sind. Es versteht sich so einerseits selbst, andererseits aber auch jedes andere Bewusstsein als An-sich-Seiendes. Durch diese Selbst- und Fremderkenntnis »schließt sich in diesem Begriffe *das Reich der Sittlichkeit* auf. Denn diese ist nichts anderes als in der selbstständigen *Wirklichkeit* der Individuen die absolute geistige *Einheit* ihres Wesens [...]« (PhG, 264). Wenn Hegel diese Aussage im Zentrum des Vernunft-Kapitels der *Phänomenologie* platziert, greift er allerdings vor und gibt einen Eindruck der Sittlichkeit, die erst im Geist-Kapitel expliziert wird (vgl. Siep 2000, 144f.). Dementsprechend folgt bei ihm auch zunächst eine Darstellung der Genese des sittlichen Bewusstseins. Diese wollen wir im Folgenden nachvollziehen, da die Stationen, die Hegel dabei benennt, uns helfen werden, die Mängel ›ethischer‹ Argumentationsmuster der Vergangenheit und Gegenwart nachzuvollziehen.

Wir beginnen also mit dem Subjekt, das sich als Individuum begreift und diese Erkenntnis zur allgemeinen Erkenntnis über die Subjektivität ausweitet. Ein solches Subjekt ist noch weit davon entfernt, ein sittliches Individuum zu sein, das zusammen mit anderen eine sittliche Gemeinschaft bildet.

im Kreuze der Gegenwart« (ebd.). Davon abgesehen versteht es sich von selbst, dass die Phrase vom »Sohn seiner Zeit« auch ebenso gut durch die Tochter substituiert werden kann. Im erneuten Ausspielen Hegels gegen Hegel, werden wir den Nachweis dafür in Kapitel III.4 erbringen.