

gene Tat sein muß. Übrigens verweist schon der terminologische Wechsel (in § 577) vom „Logischen“ zur „sich wissenden Vernunft“, den St. nachdrücklich hervorhebt (182), auf diese abschließend erhöhte Stufe der „Idee“ im „absoluten Geist“ und spricht gegen einen bloßen Austausch der Systemteile zur wechselseitigen Vermittlung.

St. knüpft nun an diesen Vollendungsgedanken ein für das Hegelverständnis vieldiskutiertes Problem: „Wie kann die in der Realität stattfindende Entwicklung der absoluten Idee zum absoluten Geist mit der Erkenntnis der Ewigkeit eben jener Realisierungsbewegung der absoluten Idee als absoluter Geist enden?“ (185 f.). Muß dieses Ende nicht der Ewigkeit der Idee widersprechen? Das Problem ist solange unlösbar, als das Ende der ins Auge gefaßten zeitlichen Entwicklung nicht zugleich als Überwindung der Zeit in dieser selbst angesehen werden kann. Erst wenn solches denkbar ist, kann eine volle Präsenz des Ewigen in der Zeit gedacht werden. Solche Präsenz ist nämlich, wie St. sagt, nur als das in der „Äußerlichkeit sich vollziehende Ende des Endlichen“ (192) zu denken. Ein solches Ende, das auch wieder kein Ende ist, kann freilich nicht mehr „vorgestellt“ (192), sondern nur noch „spekulativ begriffen werden“ (193). Doch an solch spekulativem Anspruch ist jedes Hegelverständnis zu messen. Damit aber sind alle Interpretationen, die in Hegels Philosophie ein wie immer geartetes zeitlich bestimmtes „Ende“ der Weltentwicklung behauptet finden, auf einen Schlag hinfällig.

Auf dem gewonnenen Interpretationshintergrund werden in einem „Ausblick“ Anregungen zu einem Gespräch mit Hegel im Umkreis heutigen Philosophierens gegeben. So wäre zunächst ein neuer Blick zu werfen auf die seit dem letzten Jahrhundert klassisch gewordene und bis heute formalhaft wiederholte Hegelkritik. Die „Wissenschaft der Logik“ könnte hier eine Schlüsselrolle spielen (196 ff.). Ein viel Mühe erfordernendes, aber wohl doch fruchtbares Gespräch müßte mit modernen Theorien einer holistischen Weltsicht (Quine) (199), Kohärenztheorien der Wahrheit (Rescher) (211), oder auch der kreativen Ontologie eines Whitehead (207) geführt werden. Hier eine gemeinsame Diskussionsebene zu erarbeiten wäre ohne Zweifel eine der großen Aufgaben einer sich nicht im Historischen erschöpfenden Hegelforschung. Auch das Gespräch mit modernen kosmologischen Theorien im Blick auf die spekulative Seite der Frage nach Anfang und Ende der Welt (Hawking) (203) könnte sich als gewinnbringend erweisen. Für all diese Diskussionen ist aber eine ruhige Neubesinnung auf die genuine Lehre Hegels die unverzichtbare Voraussetzung. Dazu hat der Autor einen wertvollen Beitrag geleistet, und zwar sowohl für den Hegelspezialisten, der in der Fülle der Spezialuntersuchungen den Blick aufs Ganze nicht verlieren will, wie ebenso für den fortgeschrittenen Studenten, der mit Hegels System näher vertraut werden möchte und die Klärung zentraler Begriffe sucht. Zudem ist das Buch – und dies sei im Blick auf die Werke von und über Hegel besonders betont – in einem guten Deutsch geschrieben. Als Vorspruch ist ein Wort Kierkegaards aus „Entweder Oder“ (I, 1, 56) gewählt, das anzuführen ich mich nicht enthalten kann, weil es auch für heute überaus zutreffend ist und den Sinn von Arbeiten wie der vorliegenden überzeugend deutlich macht: „Überhaupt ist es hinsichtlich der Hegelschen Philosophie eine traurige Wahrheit, daß sie keineswegs, weder in der vergangenen noch in der gegenwärtigen Zeit, die Bedeutung erhalten hat, die sie erhalten hätte, wenn die vergangene Zeit nicht so emsig darin gewesen wäre, die Leute in sie hineinzugraulen, sondern statt dessen mehr gegenwärtige besonnene Ruhe gehabt hätte in ihrer Aneignung, und wenn die gegenwärtige Zeit nicht so unermüdlich tätig darin wäre, die Leute über sie hinauszuhetzen“.

J. SCHMIDT S. J.

ROTH, KLAUS, *Freiheit und Institutionen in der politischen Philosophie Hegels* (Wissenschaftsgeschichte 14). Rheinfelden–Freiburg–Berlin: Schäuble 1989. 338 S.

Diese an der Freien Universität Berlin vor allem unter der Begleitung von Gerhard Göhler, Alexander Schwan und Arnhelm Neusüss angefertigte Dissertation reiht sich in die Rekonstruktionsversuche Hegelscher politischer Philosophie ein. In dem ersten Abschnitt stellt R. die entsprechenden Ausschnitte aus den theologischen Jugendschriften Hegels (H.), dem „System der Sittlichkeit“ (1802/03), aus der Schrift „Über die

wissenschaftliche Behandlungsart des Naturrechts“ (1802/03), aus dem „Systementwurf“ (1803/04) und mit besonderer Akzentuierung die Ausarbeitungen zur Jenaer Geistesphilosophie (1803/04 und 1805/06) vor. Die Entwürfe der Jahre 1802 bis 1806 bezeichnet R. meist als „Jenaer Gesellschaftstheorie“. Gleichfalls kommentiert R. die seine Thematik berührenden Passagen der „Phänomenologie des Geistes“ (1807). Sodann untersucht R. im zweiten Abschnitt die Jenaer Gesellschaftstheorie daraufhin, inwieweit H. in ihr eine allgemeine Institutionentheorie entwickelte. Mit einer Überprüfung der „Grundlinien der Philosophie des Rechts“ (1820/21) – R. nennt sie meist schlicht „Rechtsphilosophie“ – und einer Auseinandersetzung mit Karl Marx' „Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie“ (1843), der „Ökonomisch-Philosophischen Manuskripte“ (1844) und der „Deutschen Ideologie“ (1845/46) schließt R. seine Beurteilung ab.

Das Anliegen R.s findet sich so formuliert: „Der Begründungszusammenhang der Berliner ‚Rechtsphilosophie‘ läßt sich nur dann zureichend begreifen, wenn man ihn im Licht der Jenaer Schriften betrachtet“ (234). Zwar hätten, so R., die Jenaer Systementwürfe in der modernen Diskussion Beachtung gefunden, doch eher auf dem Gebiet der Anerkennungs-, nicht jedoch auf dem Feld der Institutionentheorie. R. fährt fort: „Bezüglich der Marxschen Hegelkritik wird die ... These begründet, daß die Jenaer Gesellschaftstheorie einerseits zum Teil die Marxsche Idealismuskritik unterläuft, andererseits dem gesellschaftskritischen Ansatz Marxens selbst entgegenkommt, insbesondere auf jenen Gebieten, die Marx nicht mehr und der Marxismus noch nicht zur Genüge ausgearbeitet hat (Recht, Staat, Institutionen), und damit letztlich noch die Defizite der Marxschen Theorie selbst sichtbar werden läßt und ihre Kompensation provoziert“ (234).

Die Charakterisierung der Werke in ihrer geschichtlichen Entstehung führt R. erstens zu dem Urteil, daß sich in den theologischen Jugendschriften eine „mythologische Schicht“ befinde, während H. in der Jenaer Gesellschaftstheorie seine Gedanken stärker aus der Bewußtseinsperspektive der handelnden, leidenden, wirtschaftenden etc. Individuen entwickle, dann aber in der „Rechtsphilosophie“ den Entwicklungsgang völlig von Weg und Selbstreflexion des „einsamen Geistes“ (308) her bestimmen lasse. Damit aber habe H. wieder zu der mythologischen, beziehungsweise theologischen Denkweise seines Anfangs zurückgefunden (256). R. führt zum Beleg u. a. die §§ 350, 358, 359 der „Rechtsphilosophie“ und aus der Enzyklopädie § 552 an.

Eine zweite Folgerung R.s lautet: Die „Rechtsphilosophie“ stellt zwar eine reife Zusammenfassung, doch nicht den Höhepunkt des Institutionendenkens im Werke H.s dar: dieser sei vielmehr in der Jenaer Gesellschaftstheorie zu finden (5). „Ausgehend vom Grundkonzept der Selbsterkenntnis hatte der Jenaer Hegel drei basale Handlungsformen unterschieden: die gegenständliche Arbeit, die gegensatzlose Interaktion (Liebe) und den Kampf um die Anerkennung. Aus diesen elementaren Handlungsformen hatte er die Institutionen des Arbeitsprozesses ..., die Familie ... und schließlich den Rechtszustand begründet“ (296). Der Kampf um Anerkennung ist damit nur als *eine* Form menschlicher Verhaltensweisen gedeutet. Dieser Kampf fordert den Rechtszustand, über dessen Einhaltung letztlich ein in seinen Befugnissen gebundener Souverän zu wachen hat (138). H. lasse die Institutionen die notwendige Folge eines gesellschaftlichen antagonistischen Prozesses sein, welchen die bürgerlichen Individuen, die nach Selbständigkeit *und* Anerkennung verlangen, bestimmen. Dieses doppelte Verlangen treibe den Bürger in einen Zwiespalt. „Um anerkannt zu werden, muß er sich den eingespielten Normen unterwerfen, um frei zu sein, muß er sie übertreten“ (129). H. wolle und könne nicht beide Verlangen schlicht nebeneinander stehen lassen und den Bürger in dieser Zerreißsituation sich selbst überlassen, suche vielmehr eine Vermittlung beider Verlangen. Der einzelne vermag sie nicht für sich selbst ohne oder gegen den anderen zu leisten, gleichfalls kein Dritter, dem die beid- und mehrseitige Autorisierung und die stabilisierende Kraft über die Entfaltungsräume und Anerkennungsbeziehungen fehle. H. finde deshalb die Antwort in einer Theorie der *institutionellen* Vermittlung (129). R.s Auslegung gibt somit den Blick auf einen die Vielfalt in der Einheit des Prozesses berücksichtigenden H. frei.

So betrachtet, vermag R. sich von L. Sieps Auslegung abzusetzen, der in der Aner-

kennung *das* Grundprinzip H.schen Denkens erkannt haben wollte. Folgerichtig warf Siep H. Inkonsequenz und Untreue gegenüber seinem Grundprinzip vor, da H. nämlich zwar die Zweier- und Dreierbeziehungen, aber nicht die Allgemeinheit und den Staat von der Anerkennung her gedacht habe (126). G. Göhler wiederum ließ das Prinzip Anerkennung ein für H. zwar wichtiges, aber keineswegs das „allein grundlegende“ Prinzip sein. H. sei es von vornherein um „die Erhebung des Individuums zu überindividueller Allgemeinheit“ gegangen (127). R. muß nun auch nicht dieser, wie er bemerkt, „pessimistischen Auffassung“ (127) folgen. Die „Rechtsphilosophie“ leite die Institution aus dem sich konkretisierenden allgemeinen Willen ab, eine Sichtweise, welche von ihrer inneren Anlage her menschliches Handeln als Folge und als zweitrangig einstufen müsse. Die Innenperspektive – das Ringen der Menschen – sei einer Außenperspektive gewichen, da der „einsame Geist“ an den Menschen handle; die dialektische Entwicklung werde eher von außen herangetragen als von innen her entwickelt. Die drei Bereiche „Abstraktes Recht“, „Moralität“ und „Sittlichkeit“ stünden unverbunden nebeneinander (260 f.).

Dem Leser ist nicht nur ein intensiver Blick in H.s Werkstatt der politischen Philosophie gewährt, ihm werden auch kommentierende Bemerkungen zu den Werken, wie eine klärende Übersicht über die Sekundärliteratur zu H. samt kritischer Überprüfung der einschlägigen Thesen geliefert. Von dem massiven Strang der Hauptuntersuchung zweigen zudem noch zahlreiche Exkurse ab, die in einem inneren, also bereichernden Zusammenhang mit der Fragestellung stehen. Solche Exkurse führen den Leser nicht selten die Linie zu Hobbes über Fichte, Kant, Leibniz, Spinoza hinab, oder zu C. Schmitt und Leo Strauss hinauf. Inhaltlich schließt sich R. mit durchaus eigenständigen Begründungen öfters der Position G. Göhlers an. R.s Kritik anderer Positionen ist durchweg sehr vornehm, oft zurückhaltend. Gelegentlich liest sich R.s Text direkt spannend. Hilfreich sind die Gliederungen (10 f., 27 etwa), die Analysen von Positionen (etwa 119 f.), das Herausarbeiten, wie dürftig H. seine These, daß Anerkennung immer zu Kampf führe, untermauert habe (136–138) etc. Ich gestehe auch ein, daß zahlreiche Passagen der „Rechtsphilosophie“ (über das Privateigentum, den Vertrag und den „sittlichen Staat“ etwa) erst mittels des Rückgriffs auf die „Jenaer Geistesphilosophie“ verständlicher werden.

Mir persönlich sind aber die Akzentsetzungen sowohl auf die Jenaer Gesellschaftstheorie wie auf die „Grundlinien“ doch etwas zu überpointiert. So geschieht mir in der Jenaer Gesellschaftstheorie doch mehr Verfügtheit über den einzelnen konkreten Menschen vonseiten des „Geistes“, als R. zuzugeben bereit ist. So lese ich in der „Jenaer Realphilosophie“ (1805/06) bezüglich des „allgemeinen“ Willens: „Er hat sich zuerst aus dem Willen der Einzelnen zu konstituieren als allgemeiner, so daß jener das Prinzip und Element scheint, aber umgekehrt ist er das Erste und das Wesen“ (JR 262 f.). Andererseits meine ich in der „Rechtsphilosophie“ (cf. § 33) nicht so scharf wie R. zwischen „der Entwicklung der Idee des an und für sich freien Willens“ und dem Leben des konkreten Menschen trennen zu müssen. Dort steht (allerdings im Zusatz): „Worauf es ankommt ist, daß sich das Gesetz der Vernunft und der besonderen Freiheit durchdringe und mein besonderer Zweck identisch mit dem Allgemeinen werde, sonst steht der Staat in der Luft“ (§ 265 Z). Aber ich sage nur: überpointiert. Während Habermas in „Arbeit und Interaktion“ (1967) nach eingehender Untersuchung der „Jenaer Realphilosophie“ H.s Ansatz mit der modernen Entwicklung vermitteln will und manches an H.s Gedanken als überholt bezeichnete, hält R. sich an die fundierte historische Interpretation H.s aus seiner Zeit heraus. Selten sind Ausblicke, wie sie im Zusammenhang der Diskussion des Autonomie-Anerkennungskonfliktes fallen: „Dies war der Knotenpunkt, an dem der Weltgeist angelangt war, als er in Hegels Philosophie das Wissen seiner Zeit versammelte und systematisch auseinanderlegte. Es scheint, wie sich den rezipierten Autoren entnehmen läßt, derselbe Punkt, an dem die Weltgeschichte auch heute steht“ (239). Als eine Einführung in Hegels politische Philosophie kann R.s Opus höchst empfohlen werden.

N. BRIESKORN S. J.