

„Reden an die deutsche Nation“ erblickt Z., anders als J., nicht in ihnen selbst, sondern einzig in der „adaptive[n] und manipulative[n] Rezeption [...] im Umfeld des Ersten und Zweiten Weltkriegs“ (Z., 88). Gegen allzu fromme Indienstnahmen des späten Fichte betont er, dessen „Rückgriff [...] auf Religion und Theologie“ sei lediglich „politisch orientiert und rechtlich motiviert“ (Z., 98).

Für beide Einführungen ist festzuhalten, dass sie ihrer Aufgabe, einen ersten Kontakt mit Fichtes Philosophie zu ermöglichen, in vorzüglicher Weise gerecht werden. J. und Z. können gut erklären. Beim frühen Fichte hat die Einführung von J. Vorteile auf ihrer Seite, beim späteren Fichte diejenige Z.s. Erfreulich ist, dass es beiden gelingt, die verbreiteten Vorurteile vom Totalitätswahn des neuzeitlichen Subjekts und von der Hybris der Protagonisten einer idealistischen Philosophie zu zerstreuen. Sie machen deutlich, wie sehr Fichte an der pluralen Verfasstheit unserer Erfahrungswelt, an uns selbst als endlichen, leibhaften Subjekten, an der sorgfältigen Klärung unserer Erkenntnisansprüche und Handlungsmotive gelegen ist. Nach meinem Geschmack ist in beiden Einführungen lediglich ein kleiner Wermutstropfen zu bemerken: Es wird nicht auf die direkte Wirkung Fichtes auf seine Zeitgenossen eingegangen, die ihn insbesondere zum Vater der philosophischen Frühromantik gemacht hat; einige wenige Hinweise hätten hier der Sache gutgetan, und zwar nicht nur der historischen, sondern auch der argumentativen.

Bei der Bereitstellung von Hilfsmitteln, die eine Einführung gerade für Studierende bieten sollte, punktet Z.: Er gibt erstens einen Zitierschlüssel an, sodass man anhand der Ziffern für Reihe, Band und Seitenzahl der kritischen Fichte-Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften umgehend den Titel des zitierten Textes auffinden kann (vgl. Z., XIII–XV); zweitens bietet er am Ende jedes Kapitels kommentierte Literaturangaben zum behandelten Themenkomplex, in denen neben deutschen und englischen Beiträgen auch solche der französischen und italienischen Forschung angeführt werden. Damit dürfte nicht nur Studierenden der Einführungsphase geholfen sein, sondern auch solchen, die die Auseinandersetzung mit Fichte vertiefen möchten. Bedauerlich ist jedoch, dass die Belege für Schelling und Jacobi ihrerseits nicht generell nach den neuen kritischen Ausgaben angeführt werden.

Nach dem Erscheinen der beiden hier besprochenen Bücher darf man frohgemut feststellen, dass wir heute über einen ganzen Strauß exzellenter Einführungen zu Fichte verfügen: die schon etwas ältere von Peter Rohs (1991), die entsprechenden Passagen in „Die Klassische Deutsche Philosophie nach Kant“ von Walter Jaeschke und Andreas Arndt (2012), und nun auch Zöllner (2013) und Jacobs (2014). Damit steht Fichte – wer hätte das gedacht – auf einmal besser da als Schelling oder Hegel. Weder Studierende noch Lehrende dürften angesichts dieser Lage ferner eine Ausrede dafür finden, Fichte nicht zu lesen, nicht zu durchdenken und zu diskutieren. Und wenn sie es anfangen, dann werden sie merken, dass zumindest manches an dieser Philosophie gar nicht verquer, sondern erstaunlich einleuchtend ist.

TH. HANKE

WINTER, MAX, *Hegels formale Geschichtsphilosophie* (Philosophische Untersuchungen; 38). Tübingen: Mohr Siebeck 2015. XVII/209 S., ISBN 978-3-16-153511-6.

Hegels Geschichtsphilosophie gehört, wie Winter (= W.) unumwunden einräumt, seit jeher zu den umstrittensten Teilen seines Denkens. Das allgemeine, keineswegs nur wissenschaftlich begründete „Unbehagen angesichts der Rede von einer Weltgeschichte, der Einführung teleologischer Muster in historische Kontexte oder die Relativierung des individuellen Einflusses auf geschichtliche Ereignisse“ (XI) können diese Entwicklung, die sich bis hinein in Ricœurs durchaus wohlwollenden Verzicht auf Hegel durchhält, aber nur zum Teil erklären. Die Skepsis scheint auch insofern berechtigt, als Hegel selbst in populärwissenschaftlichen Vorlesungen wiederholt Argumentationsebenen vermengt und dabei zu terminologischen Ungenauigkeiten (vgl. 47 f.; 115; 159 und 175) neigt, die ihm den zweifelhaften Ruf eines spekulativen Geschichtsdenkens eingetragen haben. Analysen, die sich primär auf die *Vorlesungen zur Philosophie der Weltgeschichte*, die entsprechenden Paragraphen aus der Rechtsphilosophie und der Enzyklopädie beziehen, verstärken diese Tendenz noch zusätzlich. Eine kritische Rekonstruktion des hegelschen Geschichtsdenkens, die trotz zahlreicher Untersuchungen bisher aussteht, müsste nach

W. daher mit einer sachlich begründeten Verlagerung in der Textauswahl einhergehen. Zum einen wäre der Begriff des Erkennens stark zu machen, und zum anderen hätte die Frage nach der ontologischen Struktur des Gegenstandes wie auch des Subjektes geschichtlicher Erkenntnis in den Blick genommen zu werden (vgl. XIII) – zwei Aufgaben, die unweigerlich auf die entsprechenden Abschnitte der *Wissenschaft der Logik* verweisen (vgl. 109).

In der Geschichtsphilosophie werden gegenwärtig zwei Ansätze vertreten, die relativ unvermittelt nebeneinander bestehen. Aus diesem Grund erscheint es ratsam, in einem ersten Schritt das Problembewusstsein für die Spannungen zwischen einer Epistemologie der Geschichte und einer Theorie der Geschichtlichkeit, die nur um den Preis einer „misslichen Verkürzung ihres jeweiligen Erklärungsanspruches“ (XI) voneinander absehen könnten, zu schärfen und so eine tragfähige Basis für eine Rekonstruktion von Hegels formalem Geschichtsdenken zu gewinnen. Ausgehend vom Neukantianismus werden in einem knappen Aufriss (vgl. 1–32) die grundlegenden Charakteristika der analytisch-wissenschaftstheoretischen und der hermeneutischen Traditionslinie skizziert. Damit lässt sich zum einen im Anschluss an C. Danto jede Frage nach einer materialien beziehungsweise substantialistischen Geschichtsphilosophie, insofern es sich dabei letztlich nur um eine Geschichtserzählung handelt, als Scheinproblem entlarven (vgl. 4; 15 f. und 30). Zum anderen kann eine formale Geschichtsphilosophie im engen Sinne als Wissenschaftstheorie – die vor allem die angloamerikanische Debatte prägt (vgl. 15–19) – von einer solchen im weiteren und damit nach W. im eigentlichen Sinne, die erkenntnistheoretische Reflexionen (Teil II) mit der Frage nach der Geschichtlichkeit menschlicher Identität (Teil III) verbindet (vgl. 5; 19; 30 und 35 f.), abgegrenzt werden. Auf Basis dieser Einsicht versucht die vorliegende Studie, die zentralen Bestandteile von Hegels eigentlicher, nach W. formaler Geschichtsphilosophie zusammenzutragen und ihren Argumentationsgang zu rekonstruieren. Dieses mehrstufige Verfahren muss zugleich auf kritische Distanz zu Hegels prominenten historischen Darstellungen in den Vorlesungen gehen, ohne dabei einem Antirealismus huldigen zu wollen (vgl. 31 un 19).

Um „die Umriss einer Theorie historischen Erkennens [...] rekonstruieren“ (35) zu können, gilt es, vorab den vermeintlich bloß rezeptiven Charakter historischen Erkennens als positive Wissenschaft kritisch zu würdigen und das Verhältnis von Geschichtsschreibung zur Philosophie anhand der Unterscheidung Nachdenken / Denken näher zu präzisieren. Geschichte ist nach W. weder einfach Repräsentation von Gewesenen noch kann sie ihre Wissenschaftlichkeit allein auf empirische Daten ohne jegliche begriffliche Ordnung stützen – weshalb auch ihre Charakterisierung als positive Wissenschaft vielschichtiger auszufallen hätte (vgl. 42 f.). Damit wurden bereits grundlegende Weichenstellungen für die kritische Rekonstruktion einer Theorie historischen Erkennens (35–109) vorgenommen. Zum einen erlauben die von W. herausgearbeiteten Differenzierungen, Fakten beziehungsweise Ereignisse zwar nicht naiv unmittelbar, aber doch als gegeben ernst zu nehmen, zum anderen sollen in weiterer Folge „die implizit theoretischen Voraussetzungen der Wissenschaft“ (43) nach und nach begrifflich eingeholt werden, um die Geschichtsschreibung als spezifische, dabei keineswegs radikal konstruktivistische Erkenntnisleistung (vgl. 48 und 82) entfalten zu können. Ursprüngliche, reflektierte und philosophische Geschichte sind folgerichtig primär unter systematischer Rücksicht und nicht als Epochen geschichtlichen Erzählens in den Blick zu nehmen. Die dabei zu Tage tretenden Parallelen zwischen den drei Weisen der Geschichtsschreibung und den drei Grundformen des *Theoretischen Geistes* – Anschauung, Vorstellung und Denken – sind durchaus nicht zufällig, sondern auf Grund der Vergleichbarkeit der Problemstellung von systematischer, wenn auch – streng genommen – nur von bedingt tragfähiger Bedeutung (vgl. 49 und 52–55). In einem zweiten vorbereitenden Schritt kommt W. auf den grundlegenden Zusammenhang von Anschauung und Zeit als abstrakteste Form der Äußerlichkeit (vgl. 57 und 61) zu sprechen. Insofern das Bild der Erinnerung als erste Form der Aneignung einer Anschauung als nichtsprachliches Geschehen zu unmittelbar und damit subjektiv zufällig, ja geradezu willkürlich bleibt, kann sie – anders als das Gedächtnis – nicht als Ausgangspunkt der Geschichtsschreibung in Betracht kommen (vgl. 57 f. und 68).

Die *ursprüngliche* Geschichte, die näherhin als *mnemosyne* bestimmt wird und damit an die Definition des produktiven Gedächtnisses anschließt, kann nach W. als „strukturell erster Erkenntnisakt“ (69) und damit zugleich „als erste Stufe einer komplexen Erkenntnistheorie der Geschichte“ (78) aufgefasst werden. Erscheinen Inhalte in der Erinnerung als bloß gegeben, werden sie im Gedächtnis über eine Kette von Akten der Veräußerlichung und produktiven Versprachlichung in eine allgemeine Form gebracht, die für eine wissenschaftliche Reflexion zugänglich ist (vgl. 69–75 und 78). Der entsprechende Erkenntnisprozess ist nicht nur strukturell zu verstehen, sondern wesentlich geprägt durch „die Negativität der Zeit, die sich im Vergehen der unmittelbaren Gegenstände des Erkennens zeigt“ (78; vgl. 117). Daran anknüpfend arbeitet W. in einem zweiten Schritt heraus, inwiefern sich die *reflektierende* Geschichte auf das Modell eines formalen Verstandesdenkens, das insbesondere in der Logik (vgl. 82) ausgearbeitet wird, stützen kann. Die Arten der Geschichtsschreibung – Kompendium, pragmatische beziehungsweise verständige und kritische Geschichte sowie schließlich die Spezialgeschichte – bilden zusammen nicht nur den konkreten Rahmen eines synthetischen Erkennens, innerhalb dessen „die allgemeinen Bestimmungen [...] sukzessive explizit“ (85) gemacht werden müssen; sie lassen sich zudem mit einzelnen Momente der Verstandessystematik in Beziehung setzen (vgl. 81 und 83). Dabei wird deutlich, dass Geschichte nie isoliert von ihrer Erkenntnis und den sie leitenden Bestimmungen betrachtet werden kann – weshalb es Geschichte, genau genommen, auch nur als Geschichtsschreibung gibt (vgl. 93). Eine recht verstandene Geschichtsphilosophie ist vor diesem Hintergrund als genuin wissenschaftstheoretisches Unternehmen zu betrachten, im Rahmen dessen „der systematische Zusammenhang derjenigen Begriffe expliziert [wird], die sich als bestimmend für die Erkenntnis der Geschichte erwiesen haben und von deren Auswahl und korrekter Formulierung die Darstellung der gesamten Geschichte und mithin die Geschichte selbst abhängt“ (93). Die *philosophische* Geschichte als „denkende Betrachtung“ (95) hätte den geschichtswissenschaftlichen Theoremen im Begriff der Freiheit einen theoretischen Halt und systematischen Angelpunkt zu geben (vgl. 96) und wäre mithin klar von jedem bloß positivistisch-repräsentationalistischen Geschichtsverständnis – das theoretisch unterbestimmt bleiben muss – abzugrenzen (vgl. 97). Allerdings wirft eine solchermaßen philosophisch geleitete Geschichtserkenntnis die Frage nach dem Status der Empirie in aller Schärfe auf – eine Problematik, die in der Unterscheidung Fakten / Fiktion (vgl. 97–104) und Richtigkeit / Wahrheit (vgl. 104–108), die in der Tätigkeit des Historikers durchaus kritisch-konstruktiv aufeinander verwiesen sind, greifbar wird.

Der dritte Hauptteil (113–167) fragt, warum der Mensch Geschichte hat beziehungsweise wie ihr „ontologischer Status“ (113; vgl. 118) zu bestimmen wäre. Um die Grundlinien der „Konzeption einer Geschichtlichkeit subjektiver Identität“ (XV; vgl. 115) herausarbeiten zu können, müssen die „direkten Bezüge zwischen einer zeitlich zu verstehenden Vergänglichkeit und den Formen der Negativität“ (117) in der Seinslogik skizziert werden. Ausgehend von der kritischen Funktion der Logik unternimmt W. daher den Versuch, über die Negativität und ihren Zusammenhang mit der Zeit „die geschichtliche Dimension der Logik“ (122; vgl. 120) und damit „die konstitutive Rolle des Vergehens“ (123) aufzuweisen. Die relevanten seinslogischen Bestimmungen sollen so auf diejenigen der hegelschen Zeitphilosophie bezogen werden, dass sich „Sein und Zeit insgesamt als Formen des Vergehens“ (118; vgl. 129–132) erschließen lassen. Am Übergang von der Seins- zur Wesenslogik schlägt die Dynamik der Vergänglichkeit in selbstbezügliche Negativität um und macht den Weg zur „Genese einer geistigen Relation“ (117; vgl. 149) frei, die uns nach W. erlaubt, der „*natürlichen* Zeit eine *geistige* Zeit [...] die sich durch ein Verhalten zum Vergehen auszeichnet“ (133; vgl. 145 und 154–159), an die Seite zu stellen. Auf dieser Basis kann schließlich auch „die strukturelle Identität von Zeit und Subjektivität“ (149; vgl. 151 und 154), die eine reflexiv durchgearbeitete, gesättigte Erfahrung von Zeit und damit letztlich von Geschichte überhaupt erst möglich macht, thematisiert werden. In einem letzten Schritt zeigt W. auf, inwiefern „die Konstitution subjektiver Identität [...] als fundamental zeitlich und damit geschichtlich“ (159) gedacht werden muss – weshalb Hegel zu Recht als Entdecker der Geschichtlichkeit gelten darf (vgl. 160; XII). Rückblickend lässt sich festhalten, dass letztlich die Struktur

der menschlichen Subjektivität den Maßstab für die Objektivität historischer Erkenntnis abgibt und deshalb auch die Geschichtlichkeit konstitutiv mit der Geschichtsschreibung verbunden ist (vgl. 166). Werden zudem Freiheit und Vernunft als die beiden Aspekte „geschichtliche[r] Subjektivität zusammengenommen, so zeigt sie sich sowohl als ontologische Voraussetzung der Geschichte wie als epistemologische Bedingung ihres Erkennens“ (167) – womit Geschichtlichkeit zugleich die hegelsche Antwort auf den wiederholt geäußerten Verdacht einer Entfremdung zwischen erkennendem Subjekt und Historie wäre.

Abschließend bleibt noch ein kurzer Blick (171–192) auf eine recht verstandene Realgeschichte und damit auf die bei Hegel nur unzureichend behandelte, hoch problematische und missverständliche „Verschränkung von Theorie der Geschichtlichkeit und Systematik der Weltgeschichte“ (171) – wobei das „resignative Moment der Geschichte“ (172), i. e. ihr systematischer Ausgang von Erfahrungen der Vergänglichkeit, des Leides, der Trauer und der Sinnlosigkeit, das Negative nach W. gerade nicht unter dem Deckmantel der Freiheit oder des Fortschrittes verbirgt, sondern eher noch radikalisiert. Auf dieser Folie erhält nicht nur die Formel von der Weltgeschichte als Weltgericht eine ungewohnt neue Schärfe: Auch die Geschichtserkenntnis selbst „trägt unverkennbar resignative Züge“ (184), die uns unerbitlich auf unsere beklagenswerte Zerbrechlichkeit verweisen, die selbst vor menschlichen Institutionen nicht Halt macht.

Mit der vorliegenden Untersuchung gelingt W. eine beeindruckende und überzeugende Rekonstruktion von Hegels Geschichtsdenken, die bisherige Vorbehalte überwindet und unerwartete Perspektiven eröffnet. Das ist nicht zuletzt einer profunden Kenntnis der Schriften Hegels geschuldet, die es W. erlaubt, klassische Rezeptionsmuster zu durchbrechen und geschichtsphilosophische Passagen im Licht der Logik systematisch neu zu interpretieren. Die Kapitel sind in ihrem Aufbau klar strukturiert, sodass der Leser den einzelnen Entwicklungsschritten der Argumentation gut folgen und sie in ihren Werkbezügen verorten kann. Darüber hinaus weitet die Bezugnahme auf die Debatten um materiale und formale, analytisch-formalistische und hermeneutische Ansätze der Geschichtsphilosophie den Blick für größere Zusammenhänge und schärft damit zugleich das Bewusstsein für Problemüberhänge aktueller geschichtsphilosophischer Entwürfe. Hegels formale Geschichtsphilosophie, die eine Theorie historischen Erkennens mit einer Analyse der Geschichtlichkeit menschlicher Identität verbindet, ließe sich folgerichtig auch als konstruktiv-kritischer Beitrag zur gegenwärtigen Diskussion lesen – eine Aufgabe, die den Rahmen der vorliegenden Studie gesprengt hätte. Ihr großes Verdienst besteht darin, Hegels Geschichtsdenken gleichermaßen kritisch und systematisch aufgearbeitet zu haben.

P. SCHROFFNER SJ

STEIN, EDITH, „*Freiheit und Gnade*“ und weitere Beiträge zu *Phänomenologie und Ontologie (1917 bis 1937)*. Bearbeitet und eingeführt von Beate Beckmann-Zöller und Hans Rainer Sepp (Edith Stein Gesamtausgabe; Band 9). Freiburg i. Br. [u. a.]: Herder 2014. CXXXIX/380 S., ISBN 978-3-451-27379-7.

Mit dem hier besprochenen Band (= FG), der mit Personen- und ausführlichem Sachregister versehen ist, liegt seit dem Spätjahr 2014 die auf 27 Bände (davon zwei Doppelbände) angelegte Edith Stein Gesamtausgabe (= ESGA) vollständig vor. Das Gesamtprojekt geht hinsichtlich des edierten Manuskriptbestandes sowie des kritischen Anmerkungsapparates deutlich über die Edith-Stein-Werke (ESW, 18 Bände, 1950–1998) bzw. Veröffentlichungen an anderer Stelle hinaus, sodass sich nunmehr völlig neue Möglichkeiten der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit dem Œuvre Steins ergeben. Die ESGA beinhaltet u. a. die autobiographische Schrift „Aus dem Leben einer jüdischen Familie“ (ESGA 1), ein an die 1.000 Schriftstücke umfassendes Briefcorpus (ESGA 2 bis 4), die Dissertation „Zum Problem der Einföhlung“ (ESGA 5), „Eine Untersuchung über den Staat“ (ESGA 7), die Hauptschrift „Endliches und ewiges Sein“ (ESGA 11/12), einen Band mit Texten zur Frauenfrage (ESGA 13), geistliche Texte (ESGA 19 und 20), die Spätschrift über die Mystik des Johannes vom Kreuz (ESGA 18) sowie Steins Übersetzungen von Werken John Henry Newmans, Thomas von Aquins und Alexandre Koyrés (ESGA 21 bis 27).