

Die folgende Version der Rezension von Fuldas *Hegel* ist in *PhLA* Bd. 57 (2004), 105-111 erschienen. Sie ist aus der Kürzung eines bisher unveröffentlichten Textes von mir über und aus Anlass des Buches hervorgegangen, der den Titel *Hegel (d') après la lettre* hatte. Die relevanten Passagen dieses Textes füge ich der Rezension hier als Anhang an (S.10-17.).

Ernst Michael Lange

HANS FRIEDRICH FULDA: *Georg Wilhelm Friedrich Hegel*, 345 S., C.H. Beck, München 2003.  
(beck'sche reihe denker Nr. 565)

Hans Friedrich Fulda, Professor emeritus in Heidelberg, vormaliger Präsident der Internationalen Hegel-Vereinigung und einer der angesehensten lebenden Hegel-Forscher, unternimmt in seiner Hegel-Monographie den Versuch, gebildeten Laien einen Zugang zur Philosophie Hegels zu bahnen und sie dabei vor dem Schicksal zu bewahren, das Hegel selbst seinen Schülern nicht erspart haben zu können erklärt hat – ihn entweder nicht zu verstehen oder bestenfalls misszuverstehen. Die Frage, wie dies Schicksal erspart werden könnte, habe ihn 20 Jahre lang beschäftigt, die Antwort auf sie gebe in nuce die Einleitung (13).

Sie enthält eine kurze, doch konzise Erläuterung des Aufbaus und der Zielsetzung des Buches sowie der wechselnden Akzentsetzung in der Erläuterung der verschiedenen Teile des Werkes Hegels (15-21). Das Buch behandelt Leben und Werk – die erste Hälfte des Lebens bis zur Gewinnung der Grundlage der reifen Philosophie im Begriff der absoluten Idee in Jena „integriert in den Kontext eines Denkens, das sich erst noch findet“ (19; 22-61); die zweite Hälfte des Lebens gleichsam als Epilog (268-301), an den abschließend eine kurze Skizze „Nachleben, von flüchtigem Blick gestreift“ (302-319) gefügt ist. Den Hauptteil bilden vier Kapitel über „Werke und Lehre“ (62-267): über die Gewinnung des Standpunkts des spekulativen Idealismus in Jena (62-75), die Entwicklung der Konzeptionen der *Phänomenologie des Geistes* und der *Wissenschaft der Logik* (75-126), die „Philosophie der Natur und des Geistes in einer 'Encyclopädie'“ (126-265) sowie kurze charakterisierende Bemerkungen zu Hegels Vorlesungen (265-267).

Weil Hegels Begrifflichkeit „durch und durch aus denkgeschichtlichem Stoff geformt“ ist, erschließt sich seine Philosophie nach Urteil Fuldas einem Verfahren nicht, das Autoren wie Aristoteles

angemessen sei: „'Phänomene' zum Thema zu machen, die in leicht identifizierbaren Meinungen greifbar sind; sie möglichst direkt, nur geleitet von Sachanschauung und Common-Sense zu beschreiben und Probleme aufzudecken, die in solchen Beschreibungen stecken, aber auch durch direkt verfügbaren Sachverstand bearbeitet werden können.“ (16) So lasse sich Hegel nicht aktualisieren, ja wegen des Zusammenhangs der Einzelheiten in seinem „neuen Philosophie-Entwurf“ sperre sich Hegels Philosophie geradezu gegen „solche Verwertung“ (319). Folgerichtig geht die Absicht Fuldas nicht auf Aktualisierung, aber er will sich auch nicht nur von einem antiquarischen Interesse der Berichtigung historischer und aktueller Interpretationen und Exposition des wahren Hegel leiten lassen – denn einem solchen Verfahren müsste der Zusammenhang zwischen einer Philosophie mit dem Anspruch auf Wissenschaftlichkeit und Lebensorientierung entgleiten, den Hegel noch so sehr festhalten konnte, dass für ihn „das wahre Bedürfnis der Philosophie ...'auf nichts anderes' (gerichtet sei) 'als darauf, von ihr und durch sie leben zu lernen' (GW V, 261)“ (278; vgl. 61) Die Strategie der Vermeidung beider Fehlsätze sucht Fulda in der „unbefangenen-neugierigen Gelassenheit und skeptischen Suche nach dem Wahren, die historisch gewordenen Gedanken entgegenzubringen ist.“ (17) Er charakterisiert seine Behandlung Hegels als die eines der wenigen 'Platzhalter' „für eine ebenso umfassende wie substantielle Philosophie, die wir nicht mehr besitzen“ (in einer Funktion also, die die „an einer Hand abzuzählenden, 'heroischen' Leistungen der Philosophiegeschichte für uns haben müssen“). (319)

## I.

Die lange Zeit der Reifung des Buches hat überwältigenden Erfolg gezeitigt. Das Ergebnis ist eine mustergültige Untersuchung des großen Philosophen auf den Wegen argumentierender Hermeneutik. Die umfassende und durchdringende Erläuterung der Konzeption systematischer Selbsterkenntnis der Vernunft spricht dabei nicht einfach Hegels Sprache nach, sondern führt, übersetzend, an sie heran. Wenn Hegel (selten) im Wortlaut ausführlicher zitiert wird, dann ist das Zitat fast ausnahmslos aus den hinführenden argumentativen Überlegungen wirklich sowohl motiviert als auch verständlich.

Hegel hat darauf bestanden, dass die Darstellung der Philosophie in allen ihren Teilen „auf dem logischen Geiste beruht“ und wollte „das Ganze und die Ausbildung seiner Glieder“ vor allem von daher „gefasst und beurteilt“ sehen, besonders, was „die philosophische Weise des Fortschreitens von

einer Materie zu einer andern und des wissenschaftlichen Beweisens“ angeht (*Rphil*, Vorrede; vgl. 197). Zugleich hat er aber selbst in der *Enzyklopädie* und der *Rphil* als 'Grundrissen' für den Gebrauch seiner Hörer und seinen eigenen in Vorlesungen die logischen Grundlagen seiner Darstellung oft nur sehr knapp angerissen und erkennen lassen, so dass Fulda zur Naturphilosophie kritisch anmerkt, „ihre Rückgriffe auf aus der *Logik* geschöpfte Prinzipien (sollten) ausdrücklicher erfolgen, als sie de facto vorgenommen sind; und sie dürften nicht nur intuitiv einleuchten, sondern müssten überdies zu beurteilen sein nach handhabbaren Kriterien ihres Erfolgs oder Misserfolgs.“ (154)<sup>1</sup> Eine bewunderungswürdige Leistung in Fuldas Erläuterungen zu Hegels Darstellungen ist, dass er sich darum bemüht, das von Hegel oft zu unausdrücklich Gelassene ausdrücklich zu machen und nachzuholen. Der 23 Seiten umfassende Abschnitt zur Naturphilosophie etwa beschränkt sich fast gänzlich auf die Erläuterung der philosophischen Betrachtungsweise der Natur im Unterschied zu wissenschaftlichen und vor-theoretisch erkennenden und praktischen Einstellungen zur Natur, sowie des Begriffs der Natur und seiner Einteilung.(133-56) Von den 109 Seiten, die der Philosophie des Geistes anhand von *Enzyklopädie* und *Rphil* gewidmet sind (156-265), sind beinahe ein Drittel der entsprechenden Aufgabe gewidmet. Fulda bemerkt selbst, dass er mit diesem Vorgehen „erhebliche Ansprüche an genaues Lesen“ (157) stellt, und zwar nicht nur der Hegel-Texte (der „sehr komprimierten ... einleitenden Paragraphen“ 20), die er auslegt, sondern auch seiner eigenen Auslegung. Die Mühe freilich lohnt sich, denn Fulda kann tatsächlich die Hegelschen Texte, auf die er sich bezieht, viel weitergehend verständlich machen, als sie unbeholfenen Auges sind. Das gelingt ihm auch deshalb, weil er sich dem Versuch stellt, „dem von außen kommenden Verstehensbedürfnis gerecht“ (101) zu werden. Die *Wissenschaft der Logik* selbst wird deshalb sogar unter einem Gesichtspunkt behandelt, zu dem ihr Text allenfalls „unausgesprochene Nebengedanken“ (115) enthält – nämlich der (weitere Fragen nach sich ziehenden) Frage, welches Denken wir Leser in der Lektüre der *Logik* zu betätigen haben und wie „sich unser Denken hinsichtlich seiner Tätigkeitsweise und seines Selbstverständnisses im Gang der *Logik* prüfen und ... korrigieren (lässt)“ (107)

Dabei demonstriert Fulda nicht nur die von ihm bekannte und erwartbare umfassende und souveräne Kenntnis Hegels und seiner ideengeschichtlichen Voraussetzungen in ihren argumentativen Funktionen, sondern wirft auch vielfach kurze Schlaglichter auf die Problemlage der Philosophie heute,

---

<sup>1</sup> Vgl. die analoge, aber komplexere Kritik an der Geist-Philosophie 257 f.

wie er sie sieht.

Ganz selten übergeht er Erläuterungsbedürfnisse, die der gebildete Laie als sein intendierter Leser haben dürfte. Zwei der wenigen Beispiele: aus den programmatischen Erklärungen des *Kritischen Journals der Philosophie* führt Fulda die „Aussicht auf die wahre Palingenesie aller Wissenschaften durch Philosophie“ an, hält aber das griechische Lehnwort keiner Erläuterung für bedürftig, obwohl doch der Sinn von 'Palingenesie' (Wiedergeburt durch Seelenwanderung? Bildung philosophischen Magmas aus der Einschmelzung des Gesteins der Wissenschaften?) an dieser Stelle wohl nicht selbstverständlich ist. (74) Im selben Kontext wird erzählt, dass Schelling eine erste Darstellung des Systems der Philosophie, in Suche nach welchem sich Hegel mit ihm in vielfacher Weise einig wusste, „soeben publiziert“ hatte – aber den Titel der Schrift erfährt der Leser weder aus einer erläuternden Fußnote noch im Literaturverzeichnis oder der Zeittafel zu Hegels Leben im Anhang (obwohl natürlich Schellings Werke unter einer Sigle mehrfach angeführt sind). (67)

Gebildete Laien, die solche Hilfen entbehren können, dürften am ehesten Philosophen anderer Orientierung und sonstige in Forschung und Lehre tätige Akademiker sein. Aber derartige Kritteleien können der überragenden Leistung des Verfassers keinerlei Abbruch tun, Hegel für nicht Initiierte zum Sprechen gebracht zu haben, und dies in einem Ausmaß, das man vor seinem Buch für undenkbar hätte halten können. Durch sein Buch angeregt, habe ich nach vielen Jahren meine Hegel-Lektüre wieder aufgenommen und kann nur bezeugen, dass mit Fuldas Buch die Feststellung nicht mehr richtig ist, mit der Dieter Henrich vor etwa 30 Jahren eine eigene Hegel-Aufsatzsammlung eingeleitet hat – dass, wer Hegel lese, noch immer mit sich allein sei.

## II.

Eine Weise, einen bloß antiquarischen Hegel zu vermeiden, ist, die Vorurteile auszuräumen, die einer Wahrnehmung des wirklichen historischen Hegel als Voraussetzung einer möglichen auf aktuelle Probleme bezogenen Rezeption entgegenstehen. Fulda erwähnt das politische Vorurteil über Hegel als Philosoph des Preußentums und Vergöttlicher des Staates; das epistemologische, Hegel habe Kants weise Beschränkung der Reichweite menschlicher Erkenntnis rückgängig gemacht und nicht nur die Welt-Totalität für erkennbar, sondern in dem von ihm gezimmerten System für erkannt ausgegeben; er habe alles für vernünftig erklärt und den haarsträubenden Versuch gemacht, den Widerspruch zu

'ontologisieren'; er habe der Natur im Unterschied zum Geist wider allen Anschein die Entwicklung abgesprochen; und die geistige Entwicklung für abgeschlossen gehalten und Zukunft insofern geleugnet. (15 f.)

Auf dem Wege seiner Interpretation werden alle diese Vorurteile ausgeräumt. Das politische am bündigsten: Hegels Konzept politischer Verfassung betreffe nicht einen individuellen historischen Staat (sondern das, was bezüglich der Verfassung des Staates zu seiner Zeit vernünftig war) und sei auch schon vor seiner Berufung nach Berlin entworfen gewesen (226), zudem habe er „eine auf liberale Reformen gerichtete Position im preußischen Verfassungskampf bezogen“ (289). Das epistemologische Vorurteil räumt der Hinweis auf die tatsächlichen Voraussetzungen und den Gehalt des System-Konzepts seit 1800 aus (55, 59, 119). Das Vorurteil des Ultra-Rationalismus durch die Erläuterung des Kontextes der berühmten Stelle aus der Vorrede zur *Rphil* in der Aufforderung, die Vernunft als Rose im Kreuz der Gegenwart zu erkennen – „als bedürfe das keiner gedanklichen Anstrengung, sondern nur der willkürlichen Billigung alles dessen, was gerade der Fall ist.“ (289) Das Vorurteil über fehlende Entwicklung in der Natur wird ausgeräumt, indem die Eigentümlichkeit der denkend begreifenden Betrachtung der Natur als ein „System von Stufen“ erläutert wird, von der es abführen würden, Indizien für Entwicklung in der Natur „zu Erzählungen von Entwicklungsgeschichten zu verarbeiten“ (149 mit Hinweis auf *Enz.* § 339 und Z 2, Abs.4). Was die Leugnung der Zukunft auch für die Entwicklung des Geistes angeht, so ist das Recht dieses Vorurteils bei genauem Nachvollzug der begrifflichen Bestimmtheit der Weltgeschichte nur in dem Umstand zu sehen, dass Hegel „kein Bild von der *Zukunft* entworfen“ habe, sondern das Verhältnis des Weltgeistes zu den Objektivationen von Völkergeistern „ausschließlich *historisch* betrachtet“ (und dies auch aus epistemologischen Gründen der weisen Beschränkung auf die Erfassung der eigenen Zeit in Gedanken – 241 f.) Hier wird der gebildete Laie, der die argumentative Entwicklung auch nur zur Ausräumung seiner Vorurteile gegenüber Hegel verfolgt hat, für die Belehrung durch umfassende Berichtigung derselben dankbar sein.

Nur das 'logische' Vorurteil bezüglich der Objektivierung des Widerspruchs scheint mir mit einer nicht zwingend zu akzeptierenden hermeneutischen Subtilität beantwortet zu werden. Offenbar denkt Fulda es durch Hinweis auf das beantwortet, was Ontologie (Wissenschaft des Seienden als Seienden) sinnvoller Weise heißt und daher 'ontologisieren' allenfalls heißen könnte (76, 129). Hier scheint mir

dem, was Missverständnis gleichwohl sein mag, angesichts der Rolle, die der Widerspruch nach seiner eigenen Darstellung in Hegels Konzept des Dialektischen (95) als „ein Moment jeder Bewegung des Inhalts, den unser spekulatives Denken hat“ (125) spielt, nicht völlige Gerechtigkeit widerfahren gelassen worden zu sein – immerhin liegt angesichts der Betonung, der Widerspruch sei „das *innerste, objektivste Moment* des Lebens und Geistes, wodurch ein *Subjekt, Person, Freies* ist“ (*Logik II*; TW 6, 563) das Missverständnis nur zu nahe, insofern Subjekte, Personen, Freie gewiss auch Seiende sind, mögen sie auch in Hegels Begrifflichkeit nicht in erster Linie so gedacht sein. Im Sinne von Ontologie als systematischer Beantwortung der Frage, was es wirklich gibt, scheint also eine 'Ontologisierung' des Widerspruchs durchaus vorzuliegen. Fulda selbst hält es für ausgemacht, dass man „auch über die Vernunft und ihren Inhalt vernünftigerweise Aussagen machen“ kann (119), und auch wenn 'Vernunft' nicht als etwas Vorhandenes gedacht wird, sondern als prozessierend sich verwirklichendes 'am Werk sein', muss sie als Objekt von Aussagen in einer Weise objektiv sein, die (wenn auch nicht vorstellungsmäßige) Vorhandenheit einschließt. (Im Übrigen dürften Aussagen über den Inhalt von Vernunft *Norm*-Aussagen sein, und die sind logisch von *Norm-Formulierungen* abhängig. Diese letzteren enthalten *Ansprüche auf Befolgung* des Normgehalts, die in der Formulierung von *Aussagen* über Normen eigens festgehalten werden müssen, was eine rationalistische Position nur zu leicht unterschlägt.)

### III.

Eine andere Weise, einen bloß antiquarischen Hegel zu vermeiden, sah der Fulda darin, mit der Darstellung seiner Philosophie ein „gegenwärtiges philosophisches Sachinteresse“ (18) zu verbinden. Dieses Sachinteresse betrifft die Weise, in der Hegel, anders als Kant, dem Skeptizismus Raum gab, ohne ihm zu verfallen. Die Verbindung sei möglich, weil einerseits Kant heute neue Aktualität oder jedenfalls kontroverses Interesse gefunden habe und andererseits sich Hegels Philosophie „zu einem guten Teil als Versuch verstehen“ lasse, „Probleme Kants zu bewältigen und Keime eines neuen Denkens, die in diesen Problemen verborgen waren, zur Entfaltung zu bringen.“ (ebd.) Und obwohl seine Absicht auf historische Wahrheit und nicht auf Aktualisierung geht, hält er Hegels Philosophieren in verschiedenen Hinsichten für durchaus aktuell. Jemandem, der wie ich weder Kompetenz noch Interesse für exegetischen Streit betreffend Hegel hat, liegt es nahe, eine kritische Diskussion einiger

für diese Aspekte des Buches wichtiger Themen zu versuchen.

Dass Hegel anders als Kant dem Skeptizismus umfassend Raum gegeben habe, ohne ihm zu verfallen, bezieht sich auf die Rolle des Skeptizismus im Gewinn philosophischer Erkenntnis. Hegel hatte, so legt Fulda dar (85), bereits 1802 aus dem Unterschied des modernen vom antiken Skeptizismus gefolgert, dass nicht nur Überzeugungen als vermeintliche Wissensinhalte geprüft werden dürften, sondern auch die Bewusstseinsarten (sinnliche Evidenz, Wahrnehmung, Verstandes- und Vernunftkenntnis) überprüft werden müssten – und er hatte der Berechtigung dieser Einsicht durch Integration des Dialektischen als wesentlichen Moments auch der affirmativen Wissenschaft Rechnung getragen (Enz. § 78 A; 111).

Fuldas Beschreibung des Inhalts und ausführlicher des Verfahrens der *Logik* überzeugt von dieser methodologischen Rolle des Skeptizismus. Die *Logik* wird erläutert als eine Reihe von auseinander motivierten Definitionsversuchen für das Absolute, die jeweils aufgrund skeptischer Einwände in der zweiten Phase des Verfahrens scheitern, und in der dritten Phase durch den spekulativen Nachweis, das das Scheitern als '*Resultat*' aus bestimmten begrifflichen Voraussetzungen nicht nur negativ aufgefasst werden muss, weitergeführt werden können. Die ganze Reihe kann zu einem alles Vorhergehende als nicht mehr *Definition*, wohl aber *Exposition* des Begriffs der absoluten Idee zu verstehenden integrierenden Abschluss gebracht werden, der wegen der umfassenden Berücksichtigung skeptischer Einwände auf dem Weg dahin solchen nicht mehr ausgesetzt ist.

In anderer Weise hat aber Kants Ansatz sehr wohl dem neuzeitlichen Skeptizismus Raum gegeben – in der Einräumung des 'Skandals der Philosophie' (*KrV* B XL; vgl. Fulda, offenbar affirmativ, 166), die Existenz der Außenwelt auf bloßen Glauben hin annehmen zu müssen, und dem Versuch, ihm mit einer 'Widerlegung des psychologischen Idealismus' abzuhelfen. Wegen der systematischen Einschränkung der Erkenntnisansprüche auf Erscheinungen war diese Strategie von zweifelhaftem Erfolg, und ausweislich Hegels kritischer Feststellung, Kant habe mit seiner Einschränkung „die Kategorien und die Methode des gewöhnlichen Erkennens ganz unangefochten“ gelassen (Enz. § 60 A) und der Berechtigung, die er selbst dem endlichen Erkennen einräumt, bleibt Hegel von dieser Einräumung eines Raums für den Skeptizismus auch abhängig. Erst Heidegger und Wittgenstein haben festgestellt, dass der Skeptizismus bezüglich der Außenwelt als *sinnlos* einer kognitiven Widerlegung nicht

zugänglich ist.<sup>2</sup> Die von Fulda gesehene Relevanz des Skeptizismus in dieser Hinsicht sehe ich ohne weitere Begründung nicht.

Ist die Rolle des Dialektischen als negativen Moments der affirmativen Wissenschaft, das den Skeptizismus „als eine durch alle Formen des Erkennens durchgeführte, negative Wissenschaft“ (Enz. § 78) entbehrlich macht, nicht bedingt durch die Verpflichtung des spekulativen Idealismus, zu einem Absoluten auch erst hinzuführen? Und nicht, wie Fulda nahe legt, aus Gründen einer Epistemologie der Philosophie im Allgemeinen? Fulda hält Hegels Idee einer Methode philosophischen Erkennens für „bis heute konkurrierenden Vorstellungen überlegen“ (115) – gilt das auch unabhängig davon, dass das philosophische 'Erkennen'<sup>3</sup> auf die Erkenntnis eines Absoluten festgelegt wird? Die absolute Idee wird mit Hegels „Monismus der absoluten Idee“ (168; 256) ebenso vorausgesetzt wie zu ihr hingeführt wird – und die Hinführung endet in einer durchaus 'religiösen' (vgl. 57) „Erhebung“ zu derselben, die, trotz aller Kautelen gegen von Hegel nicht erhobene Ansprüche auf Totalitätserkenntnis (vgl. 15, 55, 59, 119) doch so beschrieben wird:

„Wir erheben uns zur absoluten Idee, indem wir uns mit deren Dasein *und als es* (Hervorhebung EML) identifizieren – als Dasein, welches zugleich Darstellung der absoluten Idee ist; und wir identifizieren uns dabei in unserem subjektiven Denken, was dessen Verfahren betrifft, mit der Form des der absoluten Idee immanenten Denkens, als mit dem Innersten unseres Verfahrens und seiner Normen.“ (123)

Ich glaube, das in seiner Motivation nach Fuldas Erklärungen wohl verstanden zu haben. Aber wirklich verstehen tun wir schließlich nur, was wir an unseren vor-theoretischen und theoretischen Verstehenshorizont anschließen können, ohne dabei einer „cognitio ex datis“ zu bedürfen, allein vermöge einer „cognitio ex principiis“ (vgl. *KrV* B 864). In diesem Sinn verstehe ich Hegels Position auch nach Fuldas Erläuterungen nicht, wenn ich sie mir nicht kritisch zurechtlegen darf. (*Hinzufügung Dezember 2008: vgl. Anhang*)

Unglücklicherweise ist dafür hier kein Platz, obwohl nach meinem Verständnis die größte Leistung von Fuldas bewunderswertem Buch ist, Hegels Position einer solchen sachlichen Diskussion wieder zugänglich gemacht zu haben.

Es sind ihm viele aufmerksame Leser zu wünschen und, wenn möglich, gute Übersetzungen in die

---

<sup>2</sup> *Logisch-Philosophische Abhandlung* 6.51; *Sein und Zeit* § 43 a.

<sup>3</sup> Ich ziehe es vor, von 'Einsicht' zu sprechen, weil die Vorsilbe 'Er-' unabhängige Voraussetzungen des Erkennens indiziert, die für die reflexiven Klärungen der Philosophie auch dann nicht bestehen, wenn sie sich als „Selbsterkenntnis der Vernunft“ auffasst.

wichtigsten Sprachen der Kulturräume, in denen Hegel Wirkungen gehabt hat, nicht nur, weil eine der bedeutendsten Leistungen der deutschen in der europäischen Kultur sein Gegenstand ist und durch ihn vermittelt wird, sondern auch, weil das Buch selbst eine der nicht so häufigen bedeutenden Leistungen heutiger geistiger Kultur in Deutschland darstellt.

#### Anhang für die online-Version

Dass ich das versuche, kann Hegel nicht ablehnen, insofern er mit seiner *Phänomenologie*-Konzeption Rechtfertigungsforderungen eines sich außerhalb des spekulativen Idealismus sehenden Verständnisses anerkennt (vgl. 81-4; auch *Enz.* §§ 4-5) und die Philosophie für wesentlich *eine* hält; und sein vollmächtiger Interpret nicht, insofern er nicht nur Belehrung über einen antiquarischen Hegel geben will.

Es ist gut und schön zu sagen, die Selbsterkenntnis, die die Philosophie verfolge, betreffe nicht mich als partikuläre Person (*Enz.* § 377; vgl. Fulda 196) – aber es ist schwer zu verstehen, was an dem dann zu erkennenden Selbst Selbst ist. Die Allgemeinheit des philosophischen Denk-Subjekts, „das generalisierte Ich“<sup>4</sup>, kann doch immer nur der Ratifikation durch andere bedürftiger *Anspruch* sein und nicht eine, gar noch durch den bloßen Auftritt von historischen Figuren wie Anaxagoras oder Sokrates ein für allemal gesicherte Voraussetzung. Wenn sie doch so fungiert, ist darin ein Dualismus von empirischem und logischem oder transzendentalen Subjekt eingebaut, der nicht aufgehoben wird, denn auch die 'Erhebung' zu letzterem bleibt doch Anspruch – und ein Blick von Nirgendwo nicht nur als Thema der Explikationen, sondern als ihr Medium am Werke. Diese Perspektive gibt es nicht wirklich, allen Erklärungen über absolutes Wissen, absolute Idee etc. zum Trotz.

Das kann man m. E. so einsehen: Ein empirisches Subjekt des Denkens, das sich zur absoluten Idee erhoben hätte, müsste sich danach so äußern können: in dem, was ich jetzt erkenne, sage ich wohl noch 'Ich', aber aus mir spricht damit die Idee. Das kann einer gerne sagen, aber seine Hörer und möglichen Partner in einer Argumentation könnten es nur *expressiv*, nicht *kognitiv* verstehen: nicht als argumentativ zu bewährenden Anspruch, sondern als Versuch der einseitigen Festlegung des anderen

<sup>4</sup> Fulda erläutert es 122 so: „dieser Denkende, wer immer unter uns dieser ist: also derjenige, auf den ich Bezug nehme, wenn ich 'wir' sage oder von 'unserem' Denken spreche.“ Aber die Verwendung von 'wir' enthält immer einen Anspruch auf Zustimmung durch andere (bestimmte oder unbestimmte), muss damit rechnen, dass ein Angesprochener antwortet: du/ihr vielleicht, ich nicht.

auf ein bestimmtes Verständnis. Solche Äußerungen gibt es als kognitive nur retrospektiv oder aus einer anderen Außenperspektive (so kann der Ideengeschichtler sagen: Der Geist des Deutschen Idealismus hat sich nicht schon in Fichte, sondern erst in Hegel vollkommen ausgesprochen – aber auch so ein Urteil ist im Kontext der Ideengeschichte ein bestreitbarer oder ratifizierbarer Anspruch. Hegel hätte nicht sagen können: 'Aus mir spricht jetzt der Geist auf vollkommene Weise'. Als auf aktuelle kognitive Ansprüche bezogene Äußerung möchte der Äußerer, aus dem die Idee sprechen soll, sich der intersubjektiven Verpflichtung zur Rechtfertigung nur entziehen<sup>5</sup> – er möchte das Gesetz geben und ratifizieren in einer Person; oder in der Gegenwart sein eigener zukünftiger Historiker sein.) Die Nicht-Verfügbarkeit der 'erhobenen' Perspektive zeigt sich ferner auch daran, dass Hegel außer bezüglich 'ich' (vgl. *Enz.* § 20 u. Anm.) auch bezüglich anderer wesentlicher operativer Ausdrücke wie Wahrheit, Erkenntnis, Dasein etc. eine doppelte Buchführung nicht vermeiden kann (bzw. das eine Buch über unser normales Verständnis eher gar nicht führt). Was etwa Wahrheit (und übrigens auch Erkenntnis) bezüglich Beschreibungen der von der Philosophie reflexiv zu klärenden Bedingungen des Sinns überhaupt heißen kann, wäre erst einmal auszumachen und die Frage nicht mit einer Adäquationstheorie zuzudecken.

Dabei denke ich aber, dass Hegels Überordnung der absoluten Idee über die theoretische des Erkennens und die praktische des Wollens eine karge Rekonstruktion zulässt. Hegel stand eine grundsätzliche Unterscheidung zwischen Sinn und Wahrheit/Falschheit nicht zu Gebote; deshalb musste er den philosophisch reflexiven Sinn-Klärungen einen überlegenen *Erkenntnisanspruch* vindizieren. Wenn man, anders als er, zwischen Sinn und Wahrheit grundsätzlich unterscheidet, dann entspricht der Überordnung der absoluten über die theoretische und praktische Form der Idee, dass Sinn als Verständlichkeit sowohl die Voraussetzung theoretischen Erkennens als auch die praktischen Wollens und Handelns – von Wahrheit *oder* Falschheit ebenso wie von Erfüllung *oder* Nichterfüllung (verstanden als die allgemeinste *praktische* intentionale Relation). 'Absolut' ist die Dimension des Sinns insofern, als mit Sinn als 'Einheit' der entgegengesetzten, aufeinander bezogenen Wahrheit/ Falschheit bzw. Erfüllung/Nichterfüllung 'Totalitäten' erfasst sind. Dabei hat der Bereich des Sinns als der der

---

<sup>5</sup> Einer Gelegenheitsrede von Dieter Henrich, die er mir freundlicherweise zur Kenntnis gegeben hat, konnte ich eine Anekdote entnehmen, die das existenzielle Pendant zu dem hier logisch und argumentations-theoretisch an der Position der absoluten Idee Kritisierten enthält: Hegel soll den Umgang mit einem Berliner Bankier, der zu den Hörern seiner Vorlesungen gehörte, so erklärt haben – der Betreffende verstehe seine, Hegels, Philosophie zum Glück nicht und behellige ihn daher nicht mit Fragen nach ihr.

*Normen* der Verständlichkeit den theoretisch-praktischen Doppelcharakter, den ihrer Struktur zufolge auch die absolute Idee hat: Normen des Verständnisses werden ebenso gefunden (erkannt) wie gemacht (als Normen festgesetzt und akzeptiert). Aber das heißt auch: *Geklärte* Bedingungen des Sinns/der Verständlichkeit bedürfen der *Annahme* durch den, dessen Verständnis aufgeklärt wird oder sich aufklärt. Das macht Hegel mit der Unterstellung der 'garantierten' Objektivität für die Vernunft unsichtbar und deshalb muss das endliche Verstehen mit dem objektiven (von jedermann Urteilsfähigem akzeptierbaren – vgl. 138: „'Meiniges' für einen jeden“) bruchlos identifiziert werden, in der Erhebung zur absoluten Idee das endliche Erkennens mit der Selbsterkenntnis des Absoluten. Fulda betont selbst, dass Hegel es unterlassen hat, „auf den Abgrund aufmerksam“ zu machen, „der – nur durch den ziemlich unbestimmten Darstellungsbegriff überbrückt – zwischen der als absolute Idee gedachten sich bestimmenden Vernunft selbst und dem Bestimmungsprozess unseres spekulativen Denkens klafft“ und die Leugnung des Abgrunds nach Hegel „der direkteste Weg zum Absturz in ihn“ war. (126)

Dass Hegel zwischen Sinn und Wahrheit nicht unterschied, hängt m. E. sachlich *auch* zusammen mit dem Aspekt der bloßen Abhängigkeit selbst noch seiner monistischen Philosophie vom neuzeitlichen Skeptizismus, die oben erwähnt wurde. Der Skeptizismus setzt, wie erst die Destruktion seiner Radikalisierung als Solipsismus bei Wittgenstein deutlich gemacht hat, als eine radikal idealistische Position den Realismus so voraus, dass er in ihn umschlägt.<sup>6</sup> Der Realismus denkt sich das Verhältnis von Denken (Sprache) und Wirklichkeit nur als externes und gibt damit dem Skeptizismus Raum, dass es die unabhängige Wirklichkeit auch nicht geben könnte und dass sie erst eines anti-skeptischen Beweises ihres Bestehens bedürfte; der Idealismus denkt sich das Verhältnis nur als intern und tendiert daher auf die selber skeptische Reduktion der Wirklichkeit auf bloße Vorstellungen (Erscheinungen), im Extrem solipsistisch auf 'meine Vorstellung'. Wenn, wie für kontrolliertes Verstehen erforderlich, mit der Unterscheidung von Sinn und Unsinn und, als ihrer Voraussetzung, der zwischen Sinn und Wahrheit angefangen wird (indem Normen des Verständnisses angenommen werden), erweisen sich Realismus und Idealismus als komplementär einseitig und man kann man sehen, dass Denken (Sprache) und Wirklichkeit sowohl in einem internen als auch einem externen Verhältnis stehen: das interne konstituiert die Dimension des Sinns, das externe die von Wahrheit *oder* Falschheit, Erfüllung

---

<sup>6</sup> Vgl. *Logisch-Philosophische Abhandlung* 5.64.

oder Nichterfüllung.

Wittgenstein hat das an dem, was er ostensive Definitionen oder hinweisende Erklärungen von grundlegenden Wörtern der Sprache (zunächst für Wahrnehmbares) genannt hat, deutlich gemacht. Wir könnten unsere Rede über Wahrnehmbares nicht stabilisieren, ohne Ausdrücke ostensiv erklären zu können. Dabei stützen wir uns auf die Regelmäßigkeiten von Elementen der Wirklichkeit als *Mustern* für die Verwendung von Ausdrücken, machen uns die Regelmäßigkeiten, die die Stabilität der Muster bedingen, zu Regeln, Normen des Verständnisses (mit einer Formulierung Francis Bacons: *wir besiegen* – indem wir sie unserem Darstellungsmedium gefügig machen – *die Natur, indem wir ihr gehorchen*). Dass wir das tun, wird dadurch beglaubigt, dass wir dieselben Elemente, die uns in bestimmten Kontexten als Muster dienen (und die damit zur Sprache gehören, wenn auch nicht zur Wortsprache<sup>7</sup>), in anderen Kontexten mittels anderer, aber auch mittels der durch sie stabilisierten Ausdrücke als Elemente der Wirklichkeit charakterisieren können.<sup>8</sup> Die 'doppelte Buchführung' (auf unterster Ebene: der Elemente der Wirklichkeit als Muster und als Gegenstände der Prädikation) stiftet (wie alle weiteren Formen von Bedeutungserklärung) die interne Beziehung zwischen Sprache und Wirklichkeit.<sup>9</sup> Diese interne Beziehung auf der Ebene des Sinns entzieht der Möglichkeit eines radikalen Skeptizismus den Boden, macht ihn sinnlos, unverständlich.<sup>10</sup> Bei Hegel wird aus ihr die Einheit von Subjektivem und Objektivem, die er spekulativ nacherschafft, indem er die Idee zu einem „Tätigkeitssubjekt“ (86) verschiedener Tätigkeitsweisen macht.<sup>11</sup>

<sup>7</sup> Vgl. *Philosophische Untersuchungen* Abschnitt 16.

<sup>8</sup> Höhere, 'intellektuelle' Begriffe (s. 78 f.) können als Klassifikationen von Klassifikationsweisen (fallehalber mit den sie stabilisierenden Mustern) aufgefasst werden. - Die doppelte Rolle von Elementen der Wirklichkeit als Mustern und als Gegenständen der Prädikation zeigt übrigens ferner, dass es das unverbunden Mannigfaltige, zu dem die Wirklichkeit unter dem idealistischen Vorurteil 'Verbindung kann nur ein Aktus des Subjekts sein' wird – vgl. KrV B 135 f. „allein eine Verrichtung des Verstandes“ – , nicht einmal als Grenzbegriff geben kann.

<sup>9</sup> „Die Verbindung zwischen 'Sprache und Wirklichkeit' ist durch die Worterklärungen gemacht, – welche zur Sprachlehre gehören, so dass die Sprache in sich geschlossen, autonom bleibt.“ (Wittgenstein, *Philosophische Grammatik* S. 97.) 'Sprachlehre' ist der alte deutsche Ausdruck für 'Grammatik'; die Position der 'Autonomie der Grammatik' scheint mir eine karge, sprach-philosophische Rekonstruktion der Absolutheit der Idee und des Geistes. Was bei dieser Rekonstruktion wegfällt, ist freilich die Rolle der absoluten Idee „als Tätigkeitssubjekt“ (86) des Sich Realisierens als Natur und Geist – die Vernunft ist für ihr Bestehen und Realisiert Werden auf Vernünftige angewiesen, die ihre Ansprüche geltend machen (einfordern) - aber dies Moment einer „Metaphysik der Vernunft“ (95) scheint mir auch entbehrlich.

<sup>10</sup> Bezüglich des skeptischen Traum-Arguments in nuce einer Formulierung Wittgensteins: „Das Argument 'Vielleicht träume ich' ist darum sinnlos, weil dann eben auch diese Äußerung geträumt ist, ja auch *das*, dass diese Worte eine Bedeutung haben.“ (*Über Gewissheit* 384) Wenn seine Worte aber keine Bedeutung haben (können), ist, was der Skeptiker sagt, unverständlich, sinnlos.

<sup>11</sup> Vgl. allgemein zu „Tätigkeit des Absoluten“ „als subjektive Tätigkeit und objektives Geschehen“ 57, 59. - Das ist , wie Fn 10 erwähnt, der Aspekt von Hegels Konzeption erst der Idee und dann des Geistes, der in einer kargen Rekonstruktion gänzlich verloren geht. Ich halte das freilich nicht für einen großen Verlust, denn die dazu gehörenden teleologischen

Tatsächlich gibt Hegel Anhaltspunkte für diese 'grammatische' Auflösung des Problems „der Übereinstimmung der Sache und des Gedankens“, um deren „Gegensatz ... sich das Interesse der neueren Philosophie (dreht)“ (Enz. § 22 Z) Auch für ihn gilt:

„In der Sprache vornehmlich sind solche Denkbestimmungen niedergelegt, und so hat der Unterricht in der Grammatik, welcher den Kindern erteilt wird, das Nützliche, dass man sie unbewusst auf Unterschiede des Denkens aufmerksam macht.“ (Enz. § 24 Z 2)

Und auch er verpflichtet die Philosophie auf reflexive Klärung des je schon Verstandenen in den 'Unterschieden des Denkens': „Die Philosophie stellt ... nichts Neues auf; was wir hier durch unsere Reflexion herausgebracht, ist schon unmittelbares Vorurteil eines jeden.“ (ebd.) Ferner weist Fulda auf Hegels Theorie über Gedächtnis und Denken hin (192) – hier müsste eine sprachkritisch ansetzende Rezeption anknüpfen. Denn die Einheit des Subjektiven und Objektiven, die in den Namenszeichen zustande gebracht ist, kann ja mit der Erklärung von Bedeutung als das, was Erklärungen der Bedeutung erklären, indem sie eine interne Beziehung zwischen sprachlichen Ausdrücken und Wirklichkeit stiften, sprach-philosophisch gut rekonstruiert werden. Dabei ist interessant, dass die Rekonstruktion m. E. ergibt, dass wir mit der Sprache genau jenes 'tastende Spiel auf dem Rücken der Dinge' (Nietzsche) betreiben, das Fulda als im Vergleich zum betrachtenden Begreifen als ungenügend erklärt (150) – für reflexive *Klärung* genügt es tatsächlich nicht, aber die *beschreibt* ja auch, was wir tun, wenn wir sprachliche Ausdrücke erklären und verstehen, und setzt damit das tastende Spiel des Gebrauchs der Sprache nicht einfach nur fort.

#### IV.

Lassen sich auf der Grundlage der kargen 'grammatischen' Rekonstruktion der absoluten Idee Substitute für zwei Aspekte finden, in denen Fulda die Überordnung derselben über theoretische und praktische Idee und die ihnen entsprechenden Einstellungen endlicher Subjekte besonders aktuell findet?

Der erste betrifft das Verhältnis des Geistes zur Natur, hinsichtlich dessen die Position des spekulativen Begriffs eine Auffassung erlaubt, die die „Alternative zu vermeiden“ hilft, „dass wir entweder mit der Philosophie im Naturalismus enden oder einem Dualismus von Natur und Freiheit praktischer Selbstbestimmung das letzte Wort lassen.“ (135) Nun ist auch der Dualismus als „Dualität

---

Verstehensweisen generieren fast unvermeidlich Missverständnisse im Sinne 'übersubjektiver' Handlungsobjekte .

von Natur und Geist“ (152) ein Moment der Hegelschen Lösung (vgl. 137), nur nicht das dominierende – die Einheit von Geist und Natur ist wie die anderer spekulativer Verhältnisse eine von Einheit und Verschiedenheit. Das scheint mir einfach deskriptiv von der Verfassung unserer Begriffe zu sein aufgrund der grundlegenden Verschiedenheit, die unsere Begriffe für Lebendiges und Totes charakterisieren. Für Begriffe schlechthin gilt, dass wir sie sämtlich machen (jedenfalls, wenn wir sie erklären und klären – das ist das grundsätzliche Moment der Einheit aus der Voraussetzung der Dimension des Sinns, die insofern auch eine Einheit von Geist und Natur ist, als die Natur, wie skizziert, bei der Stabilisierung der Bedeutung unserer Ausdrücke für Wahrnehmbares immer schon mitgespielt hat<sup>12</sup>). Ich kann hier nur andeuten: Gegenüber beidem sind unserer Einstellungen irreduzibel verschieden<sup>13</sup>, und die Dualität beruht darauf, dass wir das nicht-menschlich Lebendige von Menschlichen her verstehen – wir beschreiben das Verhalten von Tieren mit intentionalem Vokabular, auch wenn uns die Hauptquelle der Evidenz dafür beim Menschen, die Befragung, und damit die Perspektive 'von innen' für das Verständnis von Tieren fehlt; und das Verhalten von Pflanzen mit funktionalem Vokabular, das auf einer weiteren Ausdünnung des auf Tiere angewendeten reduzierten intentionalen Vokabulars beruht. Totes dagegen verstehen wir immer von außen und bringen es dafür in Gesetz-förmige Zusammenhänge mit anderem Toten. Die Erinnerung an die Voraussetzungen unseres Verstehens von sowohl Totem als auch Lebendigem scheint mir eine verwandte Distanzierung der Einseitigkeiten von theoretischer und praktischer Einstellung gegenüber der Natur zu erlauben.

Der andere Aspekt betrifft die Relativierung des endlich-teleologischen Standpunkt im Praktischen. Hier scheint mir ein zunächst epistemologisches Substitut für die von Hegel auf der Basis des spekulativen Begriffs erreichte Relativierung im Rekurs nicht auf das Zusammenspiel von Natur und Geist in der Konstitution von Sprache und Verstehen, sondern im Rekurs auf die Bedingungen der Objektivität von Verstehen in einer Sprachgemeinschaft, die durch die grundsätzliche Öffentlichkeit von Begriffen, die Wittgenstein im Privatsprachenargument beansprucht hat, gelegen zu sein. Diese

---

<sup>12</sup> Fulda übrigens, wenn ich ihn hier recht verstanden habe, kritisiert Hegels Version der Einheit von Natur und Geist, die in der Definition des Absoluten als Geist gedacht sei (181), in ihrer Ausführung als eine „recht oberflächliche Sache“, insofern „von der Natur eigentlich nur Wahrnehmungsobjekte berücksichtigt werden“ und „die Idealität und Aufgehobenheit des Natürlichen“ im Geist „allenfalls durch tiefere Erkenntnis der menschlichen Natur erlangt (ist), nicht durch tiefere Erkenntnis der Natur im ganzen.“ (264) In diesem Punkt müsste nach meinem Verständnis, die Korrektheit der Diagnose unterstellt, Hegel gegen seinen kritischen Interpreten verteidigt werden – eine weitergehende Einheit von Natur und Geist ist von der deskriptiven Verfassung unserer Begriffe her vermutlich deskriptiv nicht zu haben – und Hegels Version ist ja schon eine konstruktive, der hier in solcher Verteidigung größere Nähe zu den deskriptiven Verhältnissen attestiert werden könnte.

<sup>13</sup> Vgl. *Philosophische Untersuchungen* 284.

Bedingungen machen unsere begriffliche Autonomie zu einer stets 'situieren'.<sup>14</sup> Die praktischen Schlussfolgerungen daraus bedürfen zusätzlich spezifischer praktischer Argumente aus der Unvermeidlichkeit von Agenturen kollektiven Handelns und ihrer Rechte als rational sui generis gegenüber subjektiven Rechten, die sich tunlich von Hegels irreführender 'Familiarisierung' dieser Handlungsinstanzen freihalten sollte und doch deren Rechte als rational gerechtfertigt einsehen kann. Hier besteht die 'versöhnende' Einsicht reflexiver Philosophie als einer Gestalt der Freiheit tatsächlich wesentlich in der Einsicht in Notwendigkeiten. Aber auch in dieser Hinsicht scheint mir die 'grammatische Ausdünnung' der Position Hegels zwar bescheidener, aber nicht völlig unakzeptabel zu sein.

## V.

Fulda beginnt seine Interpretationen mit der Erinnerung an die Beobachtung des Ästhetikers aus Kierkegaards *'Entweder-Oder'*, dass Hegels Philosophie weder in Vergangenheit noch Gegenwart die für sie mögliche Bedeutung erlangt habe, weil die Vergangenheit es zu eilig hatte, die Menschen in Hegels Philosophie zu scheuchen und die (seine) Gegenwart es ebenso eilig hatte, die Menschen darüber hinaus zu scheuchen – wobei beide es an der „präsentischen Ruhe“ hätten fehlen lassen, die zu ihrer Aneignung erforderlich gewesen wäre. (15) Fulda hat diese präsentische Ruhe endlich aufgebracht und wegen des um ein Vielfaches gewachsenen Zeitabstandes gegenüber dem, was schon für Kierkegaard Vergangenheit war, für eine Gedanken-Formation, die er selbst als unwiederbringlich vergangen, historisch geworden einsieht (15, 318 f.). Er hat Hegel die Gerechtigkeit der angemessenen und angemessen umfassenden Wahrnehmung aus der von Kierkegaard vermissten präsentischen Ruhe bei der Aneignung wenigstens erinnernd zuteil werden lassen – und dies in der Anstrengung, die Zugänglichkeit nicht nur für die auslegende Profession, sondern den gebildeten Laien und sein von außen kommendes Verstehensbedürfnis zu ermöglichen. Es ist seinem Buch daher keinesfalls vorzuhalten, dass es im Aufzeigen der Wege in Hegel hinein nicht auch die Wege ausdrücklicher

---

<sup>14</sup> In der 'Situierung' des neuzeitlichen Begriffs der Autonomie sah Charles Taylor einen Aspekt der Aktualität Hegels, der ihn zugleich mit Einsichten von Heidegger und Wittgenstein in Zusammenhang bringe – vgl. *Hegel and Modern Society*, Cambridge UP 1979, 166 ff. Freiheit als Vereinigung von Entzweiten zu denken (Fulda 48; vgl. 168 f.), entzog der Konzeption von Autonomie als 'Abhängigkeit *nur* von sich' und damit der Absolut-Setzung des endlich-teleologischen Standpunkts die Grundlage. Die modernen Nachfolger Hegels nach Taylor beschränken sich darauf, die Unanwendbarkeit einer solchen Konzeption zu konstatieren – wir leben nicht so und in solchen Verhältnissen, dass wir nur von uns selber abhängen könnten.

macht, die aus Hegel hinaus führen, obwohl ihm die dafür erforderlichen Perspektiven ohne Zweifel zu Gebote stehen, wenn er etwa bemerkt, dass es nie Hegels Frage werden konnte, ob nicht „die Zivilisation vielleicht der Natur (in uns) zu viel zumuten könnte“ (38), und etwa auch, warum gerade das Recht die Realisierung der Idee als das Dasein des wirklich freien Willens sein sollte (198). Und trotz seiner offenbaren Faszination durch das „Kunstwerk“ der Darstellungen Hegels, die in der „Ausführung immer wieder neue, geheimnisvolle Nuancen von sich preis(geben)“, sieht er unangefochten, dass sie doch „als ein Gedankenwerk behandelt und als ein solches auf argumentative Stärken und Schwächen hin durchgemustert werden“ müssen. (257). Hegels Philosophie für solche Prüfung, wie sie in den beiden vorstehenden Abschnitten, wie unvollkommen auch immer, versucht worden ist, allererst zugänglich gemacht zu haben, ist nach meinem Verständnis die größte Leistung seines bewunderswerten Buches.

Es sind ihm viele aufmerksame Leser zu wünschen und, wenn möglich, gute Übersetzungen in die wichtigsten Sprachen der Kulturräume, in denen Hegel Wirkungen gehabt hat. Denn das hätte das Verdienst seines Ge-Denkens ohne Zweifel verdient, nicht nur, weil eine der bedeutendsten Leistungen der deutschen in der europäischen Kultur sein Gegenstand ist, sondern auch, weil es darin selbst eine der nicht so häufigen bedeutenden Leistungen heutiger geistiger Kultur in Deutschland darstellt.