

Inhalt

Einleitung	Seite 3
I. Das Problem der Begründung des Naturrechts und die Probleme naturrechtlicher Begründungen	Seite 8
1) Naturrecht	Seite 8
a) Von Thales bis zum Neuplatonismus	
a) 1. Prinzipien	Seite 9
a) 2. Verlagerung des Prinzipiendenkens	Seite 13
b) Rom und das Mittelalters	
b) 1. Der Weg nach Alexandria	Seite 21
b) 2. Christentum	Seite 25
c) Die Neuzeit	
c) 1. Wiederaufleben der Wissenschaft	Seite 30
c) 2. Zwei Seiten mit und durch das Subjekt	Seite 31
c) 3. Versuchte Vermittlungen und skeptische Falle	Seite 34
2) Die Probleme naturrechtlicher Begründungen	Seite 41

II Von Kant zu Hegel	Seite 43
1) Transzendental-Philosophie als Vorbereitung für eine kritische Metaphysik	Seite 44
a) Methode des kritischen Philosophieren	Seite 44
b) Synthetische Urteile a priori	Seite 45
c) Platz des Glaubens	Seite 48
d) Kantische Lösung der Probleme naturrechtlicher Begründungen	Seite 49
2) Fichtes Transzendental-Philosophie als Metaphysik	Seite 50
3) Schelling und Hegel	Seite 54
4) Hegels frühes System	Seite 59
III Die <i>Grundlinien</i> im System	Seite 62
1) Das System und der Begriff	Seite 64
a) Die Wissenschaft der Erfahrung des Bewusstseins	Seite 64
b) Das System	Seite 67
2) Die Vermittlung von Naturrecht und Staatswissenschaft als Antwort auf die Probleme naturrechtlicher Begründungen	Seite 72
Schluss	Seite 79
Quellen	Seite 84
Eidesstattliche Erklärung	Seite 94

Einleitung

2000 veröffentlichte Angelika Krebs einen Sammelband mit dem bezeichnenden Titel *Gleichheit oder Gerechtigkeit*¹. Die Texte sind eine Zusammenstellung der neueren Egalitarismuskritik, welche als Fortsetzung der Debatte zwischen Liberalismus und Kommunitarismus verstanden wird. In dieser Debatte geht es um nicht weniger als die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften. Der Liberalismus zielt dabei auf die Leitidee, dass unter den modernen Bedingungen des Wertpluralismus nur ein formales Prinzip gleicher Rechte, Freiheiten und Chancen einen normativen Wertmaßstab abgeben darf. Menschen sind empirisch von Natur aus mit gleichen Rechten ausgestattet. Der Kommunitarismus hingegen zielt auf eine Rückbesinnung der empirisch gemeinschaftlich geteilten Werte und gibt den Verwirklichungen von Vorstellungen der Gerechtigkeit einen Vorrang.² Der Mensch ist mit gleichen Rechten bestückt, aber die Umstände zählen mit und so kann die Frage nach natürlichen Rechten nur eine formale Beantwortung gestatten. Auf der einen Seite wird der empirischen Behandlungsart des Naturrechts der Vorzug gegeben auf der anderen der formalen.

1802/3 erschien von Hegel im kritischen Journal der Philosophie, das er mit Schelling gemeinsam herausgab, der Text *Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie, und sein Verhältnis zu den positiven Rechtswissenschaften*. Sich für eine Behandlungsart in Bezug auf die Frage nach dem Naturrecht und folglich der moralischen Grundlage moderner Gesellschaften zu entscheiden, wird von ihm als einseitig abgelehnt.³ Notwendig ist die Vermittlung von formaler und empirischer Behandlungsart und dementsprechend von Gleichheit und Gerechtigkeit.

Nach der *Phänomenologie des Geistes* 1807, welche man als Wendepunkt in Hegels Schaffen sehen muß, erschienen nur noch drei große Arbeiten, die *Wissenschaft der Logik* 1816, die *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* 1817 und die so genannte *Rechtsphilosophie* 1820/21. Alle drei waren als Kompendien für die Vorlesungen konzipiert und bedurften somit der Ausführung und Ergänzung durch den mündlichen Vortrag. Die *Rechtsphilosophie* war prädestiniert für die Beantwortung der Frage nach der moralischen Grundlage der Gesellschaft und über die Versuche der Vermittlung der Behandlungsarten Auskunft zu geben. Die nachfolgenden Rezeptionen und Interpretationen kennzeichnet deswegen eine Abkopplung von den anderen Schriften und eine hauptsächlichliche Verlagerung auf die *Rechtsphilosophie*, welche zusätzlich zur Folge hatte die

1 Krebs, A. [Hrsg.] (2000): *Gleichheit oder Gerechtigkeit; Texte der neuen Egalitarismuskritik*. Frankfurt/Main.

2 Honneth, A. [Hrsg.] (1993): *Kommunitarismus; Eine Debatte über die Grundlagen moderner Gesellschaften*. Frankfurt/Main. S.8

3 Hegel, G. W. F. (1974): *Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts*. In: Göhler, G. [Hrsg.]: *Georg Wilhelm Friedrich Hegel; Frühe politische Systeme*. Frankfurt/Main-Berlin-Wien. S.110

methodisch-systematische Frage in den Hintergrund zu verdrängen.

Die zeitgenössischen Rezensionen zeigen vornehmlich ein Unverständnis für die Arbeit.⁴ Ein Versuch die systematischen Bezüge und Zusammenhänge zu verstehen findet kaum statt. Eine Änderung tritt erst nach Hegels Tod 1831 ein. Hier zeichnet sich Eduard Gans aus, der im Kampf mit Savigny und der historischen Rechtsschule die Weiterentwicklung und Anwendung der Prinzipien vorantreibt.⁵ Dennoch findet eine entscheidende Umwälzung statt, der Staat wird nicht mehr primär logisch sondern explizit in Bezug auf den historischen Kontext dargestellt.⁶ In der Phase der Restauration sollte dies auf fruchtbaren Boden fallen. Auf der einen Seite okkupierten die so genannten Rechtshegler auf konservative Weise das Werk und intendierten eine Philosophie des Staates⁷ und auf der anderen Seite vereinnahmten Linkshegler auf revolutionäre Weise das Kompendium und tendierten auf eine Philosophie der Gesellschaft.⁸ Vertreter der liberalen Mitte, wie Rosenkranz konnten nur noch den Versuch machen einen Ausgleich herzustellen, mussten aber dafür schon implizit die systematischen Aufweichungen akzeptieren.⁹ Eine besondere Wende erhält die Auseinandersetzung Ende der vierziger Jahre mit Feuerbachs Hegel-Kritik und endgültig mit der Weiterführung durch Marx. Nicht die Rechtsphilosophie ist das Zentrum der hegel'schen Philosophie sondern, wie Hegel selbst betont hat, die Logik und das ist auch der Mangel Hegels nach Marx. Er erklärt nicht den Staat sondern benutzt ihn als Beweis für seine theoretischen Grundfundamente.¹⁰

Mit Haym wird diese Kritik modifiziert und auch in den anderen Lagern gehört. Sie sollte fortan zum Grundvorurteil werden. Hegels Fehler nach Haym war die Methode zum System erhoben zu haben und somit dem restaurativen und konservativen Preußen eine Legitimierung gegeben zu haben.¹¹ Diese Vorurteile und die Neuausrichtung auf Kant insbesondere nach der Reichsgründung führten zur endgültigen Verabschiedung der Rechtsphilosophie.¹² Zwar erlebte Hegel eine Renaissance durch Dilthey am Ende des Jahrhunderts aber dies hauptsächlich über die Frage der

4 Riedel, M. [Hrsg.] (1975): *Zeitgenössische Rezensionen und Stellungnahmen 1821-1829*. In: *Materialien zu Hegels Rechtsphilosophie*. Frankfurt/Main. S.53ff

5 Gans, E. (1981): *Vorrede*. In: Hegel, G. W. F. *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*. Berlin. S.8f

6 Gans, E. (2005): *Naturrecht und Universalrechtsgeschichte; Vorlesungen nach G. W. F. Hegel*. Tübingen.

7 Erdmann, J. E. (1851): *Philosophische Vorlesungen über den Staat*. Halle/S.

8 Bauer, B. (1985): *Die Posaune des jüngsten Gerichts über Hegel, den Atheisten und Antichristen*. In: Pepperle, H./ Pepperle, I. [Hrsg.]: *Die Hegelsche Linke; Dokumente zu Philosophie und Politik im deutschen Vormärz*. Leipzig.

Siehe ebf.: Riedel, M. [Hrsg.] (1975): *Einleitung*. In: *Materialien zu Hegels Rechtsphilosophie*. Frankfurt/Main. S.24f

9 Rosenkranz, K. (1977): *Georg Wilhelm Friedrich Hegels Leben*. Darmstadt. S.334ff.

10 Marx, K. (1971): *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*. In: MEW; Bd.1. Berlin.

11 Haym, R. (1857): *Preußen und die Rechtsphilosophie*. In: *Hegel und seine Zeit; Vorlesungen über Entstehung und Entwicklung, Wesen und Werth der Hegel'schen Philosophie*. Berlin.

12 Köhnke, K. Chr. (1993): *Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus; Die deutsche Universitätsphilosophie zwischen Idealismus und Positivismus*. Frankfurt/Main. S.26ff

Möglichkeit der Erstellung einer Geschichte in den Geisteswissenschaften.¹³ Nach dem ersten Weltkrieg findet wieder eine Revitalisierung der *Rechtsphilosophie* statt aber der Staatsbegriff wird nun hypostatisiert und nährt sich totalitären Staatsvorstellungen an.¹⁴ In den 30er Jahren und besonders ab 33 tritt ein gespaltenes Verhältnis dieser Hypostatisierung auf, welche sich auf die vermeintliche Vorhersehung des Konzeptes des Volkes konzentriert. Während für Frank Hegel der größte politische Philosoph ist,¹⁵ lässt Carl Schmitt Hegel am Tag der Machtergreifung literarisch kurzer Hand sterben.¹⁶

Ab 1945 verschwindet zwar die fehlgeleitete Hypostatisierung aus der Beschäftigung mit der *Rechtsphilosophie* aber die Abneigung bleibt stark. Auf der einen Seite bringt der amerikanische Pragmatismus vor allem mit Dewey eine generelle Ablehnung des deutschen Idealismus¹⁷ und auf der anderen Seite bleiben alte Vorurteile bestehen, wie der Vorwurf des Mystizismus.¹⁸ Derartige spitze Bemerkungen sollten sich lange halten und gar noch Popper zum Vorwurf des Pangermanismus verleiten.¹⁹

Aber nicht nur durch den angelsächsischen Raum kamen Impulse, viel entscheidender wurde die Neubelebung der *Phänomenologie* in Frankreich und die damit einhergehende Neuaneignung der hegelischen Ideen.²⁰ Heidegger²¹ und Gadamer²² zeichnen sich in Deutschland durch die Betonung der theoretischen Bedeutung der Philosophie Hegels aus, nehmen aber selbst Abstand von der *Rechtsphilosophie*. Ähnliche Reflexionen führte den Versuch der Neubegründung der kritischen Theorie zur Beschäftigung mit der Philosophie Hegels. Marcuse mag noch einen positive Auseinandersetzung darstellen²³ aber Horckheimer und Adorno zeigen eher schon Distanz²⁴ und für Habermas wird Hegel wieder zum Ausgangspunkt für die Zerwürfnisse der Moderne.²⁵ Eben die Frage über den Beitrag zur gegenwärtigen Zeit provozierte einige Studien, die die Brüche des 19. Jahrhunderts auf Hegel und seiner Rechtsphilosophie projizieren²⁶ oder gar die Brüche in sein

13 Dilthey, W. (1990): *Die Jugendgeschichte Hegels*. In: Gesammelte Schriften; Bd.4; *Die Jugendgeschichte Hegels und andere Abhandlungen zur Geschichte des deutschen Idealismus*. Göttingen. S.179

14 Binder, J./ Busse, M./ Larenz, K. (1931): *Einführung in Hegels Rechtsphilosophie*. Berlin.

15 Frank, H. (1938): *Die Aufgabe des Rechts. Ein Rückblick auf das Jahr 1937*.

In: Zeitschrift der Akademie für deutsches Recht. Jhrg 1938. S.4

16 Schmitt, C. (1934): *Staat, Bewegung, Volk; Die Dreigliederung der politischen Einheit*. Hamburg. S.31f

17 Dewey, J. (2000): *Deutsche Philosophie und deutsche Politik*. Berlin.

18 Russell, B. (1999): *Philosophie des Abendlandes*. München-Wien. S.738

19 Popper, K. R. (1958): *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde; Bd.2*. Bern. S.38ff

20 Kojève, A. (1975): *Hegel*. Frankfurt/Main.

Hyppolite, J. (1997): *Logic and Existence*. New York.

21 Heidegger, M. (1977): *Hegels Begriff der Erfahrung*. In.: *Holzwege*. Frankfurt/Main.

22 Gadamer, H.-G. (1980): *Hegels Dialektik: 6 hermeneutische Studien*. Tübingen.

23 Marcuse, L. (1959): *Amerikanisches Philosophieren; Pragmatisten Polytheisten Tragiker*. Hamburg. S.13ff

24 Adorno, Th. W. (1990): *Drei Studien zu Hegel*. In: Gesammelte Schriften, Bd.5; *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie*. Frankfurt/Main. S.274

Horckheimer, M. (2007): *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*. Frankfurt/Main. S.182

25 Habermas, J. (1988): *Der philosophische Diskurs der Moderne*. Frankfurt/Main. S.10ff

26 Löwith, K. (1995): *Von Hegel zu Nietzsche; Der revolutionäre Bruch im Denken des neunzehnten Jahrhunderts*.

Leben selbst verlagern.²⁷

1970 war es soweit und Karl Löwith sprach in der FAZ von einer Renaissance Hegels.²⁸ Maßgeblich verantwortlich war hierfür die Neubetrachtung der *Rechtsphilosophie* durch Joachim Ritter. Hier wird die philosophische und politische Perspektive zusammen gedacht und der liberale Kern der Theorie betont, dennoch bleibt die Betrachtung des Systems von der Gesamtforderungen Hegels entfernt.²⁹ Es hielt sich die Stimmung der Renaissance und zog immer weitere Studien über die Bedingungen der Anfänge³⁰, Interdependenzen zu anderen Autoren³¹ und über die speziellen Seiten der systematischen Überlegungen³² nach sich. Spätestens seit der Wende zum 21. Jahrhundert trat nun auch die Frage der Zusammenhänge zum und im Gesamtsystem in den Vordergrund. Die Arbeiten von Pippin³³ und Pinkard³⁴ für den angelsächsischen Raum und Stekeler-Weithofers³⁵ haben versucht die einseitige Verlagerung auf die *Rechtsphilosophie* zu korrigieren und die Stellung und damit einhergehend der Folgerungen im und für das Gesamtsystem zu betonen.

Durch diese Betonung der Bedeutung des Gesamtsystems für das Verständnis der *Rechtsphilosophie*, wird es für uns möglich eine Analyse der Entwicklung bestimmter begrifflicher Zusammenhänge zu erstellen. Durch Vergleiche und der Extrahierung von Problemzusammenhängen lässt sich eine rationale Rekonstruktion und eine Korrektur am Verständnis der Schrift herstellen.

Ein Blick auf den vollständigen Originaltitel zeigt auch die Notwendigkeit einer Korrektur: *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*. Das Werk ist keine Rechtsphilosophie, nicht in dem Sinne das es eine endgültige Philosophie der Rechtspflege ist. Es werden die Grundlinien des Philosophierens über das Recht aufgezeigt. Vor allem der zweite Teil des Titels wurde gern übersehen. Dieser sagt, dass ein Philosophieren über das Recht gleichzeitig eine Vermittlung des Naturrechts mit der Staatswissenschaft sein muss. Notwendig ist die Vermittlung von empirischer und formaler Behandlungsart und dementsprechend von Gleichheit und Gerechtigkeit.

Eine rationale Rekonstruktion gibt durch das Aufzeigen von Interdependenzen von Begriffszusammenhängen und durch die Darstellung dieser systemexternen und systeminternen

Hamburg.

27 Lukács, G. (1973): *Der junge Hegel; Über die Beziehungen von Dialektik und Ökonomie*. Frankfurt/Main.

28 Löwith, K. (1970): *Hegel Renaissance?*. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 11. Juli 1970

29 Ritter, J. (2003): *Hegel und die französische Revolution*. In: *Metaphysik und Politik*. Frankfurt/Main.

30 Henrich, D. (2010): *Hegel im Kontext*. Berlin.

31 Riedel, M. (1969): *Studien zu Hegels Rechtsphilosophie*. Frankfurt/Main.

32 Pöggeler, O. [Hrsg.] (1977): *Hegel: Eine Einführung in seine Philosophie*. Freiburg-München.

33 Pippin, R. B. (1989): *Hegel's Idealism; The Satisfactions of Self-Consciousness*. Cambridge.

34 Pinkard, T. (2010): *Hegel: a biography*. Cambridge.

35 Stekeler-Weithofer, P. (2005): *Philosophie des Selbstbewusstseins; Hegels System als Formanalyse von Wissen und Autonomie*. Frankfurt/Main.

Entwicklungen die Möglichkeit mit einem Schlüsselbegriff die Bezüge der Schrift im und für das gesamte hegel'sche System dar zu stellen. In den *Grundlinien* finden wir das Recht als heilig bezeichnet.³⁶ Der Begriff „göttliches“ Recht wird uns als Orientierung dienen durch insgesamt drei große Teile der Arbeit.

Das Anliegen der vorliegenden Arbeit ist die Probleme naturrechtlicher Begründungen aufzuzeigen, wie sie sich der Zeit Hegels darstellten. Weiterhin das System zu kennzeichnen und damit einhergehend die Stellung der *Grundlinien* innerhalb dessen als Antwort auf die Probleme zu erfassen.

I. In einem ersten Schritt wird eine Darstellung der Entwicklung des Problems der Begründung des Naturrechts gestaltet. Diese orientiert sich an Hegels Vorstellung über die Geschichte der Philosophie, doch soweit es geht ohne die hegelische Interpretation der Autoren zu benutzen. Zweitens werden die Probleme naturrechtlicher Begründung extrahiert.

II. Zu Beginn wird die kantische Philosophie als Antwort auf die Verwerfungen verstanden und als Anfang der Grundlegung für die weitere Entwicklung gesehen. Im zweiten Schritt wird das Verhältnis Fichtes zur kantischen Philosophie im Mittelpunkt stehen. Der dritte Schritt wird die Auseinandersetzung Schellings und Hegels mit beiden Ansätzen umfassen und einen kursorischen Überblick über die Entwicklung des hegel'schen Systems bis zur *Phänomenologie* ermöglichen.

III. Ausgehend von der Darstellung der veränderten systematischen Zusammenhänge werden im folgenden Abschnitt die *Grundlinien* im Besonderen und ihrer Stellung im System im Allgemeinen aufgezeigt.

IV. Der Schluss wird eine Zusammenfassung und Auseinandersetzung mit der Kritik Schellings am Ansatz Hegels sein.

Hegel und die *Grundlinien* haben auch heute noch Implikationen und Ideen, die sich lohnen fruchtbar gemacht zu werden. Für die moralischen Grundlegung einer wertpluralen Gesellschaft, die zwischen Spielarten des Liberalismus und Kommunitarismus schwankt, ist es nützlich einen Blick auf Hegel zu werfen.

36 Hegel, G. W. F. (1970): *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Stuttgart. S.106 [§30]

I. Das Problem der Begründung des Naturrechts und die Probleme naturrechtlicher Begründung

Im Folgenden wird die Entwicklung des Naturrechts dargestellt. Dazu bedienen wir uns als Orientierungshilfe an den *Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie* von Hegel, aber soweit wie möglich ohne die systematisch begründete Interpretation der verschiedenen Philosophen zu verwenden. Deswegen werden Originaltexte mit betrachtet, die es ermöglichen sollen die Voraussetzungen für die Betrachtung der Probleme naturrechtlicher Begründungen zu extrahieren. Unsere Abfolge wird somit der hegelischen nicht in allen Einteilungen folgen. Unsere Leitfrage wird sein: Was ist „göttliches“ Recht? Es wird versucht die Entwicklung der Begründung des Naturrechts zu zeigen.

1) Naturrecht

Die Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie entstanden zwischen 1833 und 36 aus Vorlesungsmanuskripten und Mitschriften von Zuhörern. Hegel selbst begreift die Geschichte der Philosophie als Reihe der edlen Geister, als Galerie der Heroen.³⁷ Nun geht es ihm aber nicht darum die Geschichte als Abfolge von Leuten zu sehen, die sich auf magische Weise über die Zeit erheben. Vielmehr verwendet er die Hintertreppe der Ideengeschichte³⁸ und zeigt uns einen methodischen Weg auf. In den Gedanken und Systemen der Philosophen drückt sich nicht nur das Denken der Zeit aus sondern ebenfalls das Denken über dieses Denken.

Erstens geht es um rationale Erkenntnis. Das Ziel ist objektives Wissen oder Wahrheit. Selbst wo man sich auf die Religion stützt, ist nicht Glauben das primäre sondern Gründe und Begründungen. Zweitens steht universelle Erkenntnis im Mittelpunkt. Das Wissen zielt auf das Ganze, auf Totalität. Drittens geht es um das Wesen, d.h. die Natur des Menschen und seine Stellung zur Welt und in der Welt.

Philosophie ist eine konkrete historische Erscheinung, die nicht nur diese Widerspiegelt sondern reflektiert. Objektivität und Parteilichkeit sind verwoben. Philosophie im eigentlichen Sinne besteht wo das Bewusstsein von Gegenständen selber zum Gegenstand gemacht wird. Es geht um den Sinn unseres Redens über die Welt in der Welt.³⁹

Was die Geschichte der Philosophie uns darstellt, ist die Reihe der edlen Geister, die Galerie der Heroen der denkenden Vernunft, welche in Kraft dieser Vernunft in das Wesen der Dinge, der Natur

37 Hegel, G. W. F. (1971): *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I*. Leipzig. S.85

38 Stekeler-Weithofer, P. (2006): *Philosophiegeschichte*. Berlin. S.19ff

39 Ebd. S.2ff

und des Geistes -in das höchste Wesen Gottes eingedrungen sind und uns den höchsten Schatz, den Schatz der Vernunftkenntnis erarbeitet haben.⁴⁰

Den Beginn der Philosophie können wir, wie Hegel in Griechenland sehen. 1725 hatte Vico darauf hingewiesen, dass der erste Philosoph Homer sei, der aber nicht als einzelner Mensch sondern als Sammelbegriff für eine Sängergruppe zu verstehen ist.⁴¹ Diese führte den Mythos zum Logos⁴² indem sie auf der einen Seite mythologische Erklärungen verwendeten aber auf der anderen Seite strukturierte Darstellungen gebrauchten. Der Glaube an eine höhere Macht wurde nicht einfach durch die Vernunft ersetzt sondern durch die Möglichkeit Prinzipien zu formulieren.

Der eigentliche Anfang der Philosophie ist da zu machen, wo das Absolute nicht als Vorstellung mehr ist, sondern der freie Gedanke – nicht bloß das Absolute denkt – die Idee desselben erfaßt: d.h. das Sein (was auch der Gedanke selbst sein kann), welches er als das Wesen der Dinge erkennt, als die absolute Totalität und das immanente Wesen von Allem – hiermit, wenn es auch sonst als ein äußeres Sein wäre, es doch als Gedanken erfaßt.⁴³

Hegel sieht somit nicht nur im Prinzipiendenken den Anfang sondern gleichfalls die Möglichkeit, dass der freie Gedanke sich selbst als dieses Absolute setzen kann. Es entsteht die Frage ob die Wirklichkeit dem Gedanken, d.h. dem Begriff entspricht oder der Begriff der Wirklichkeit. Diese Frage des Denkens des Denkens werden wir im Folgenden entstehen sehen und ihr nachgehen. Sie ermöglicht die Entwicklung des modernen Naturrechts auf zu zeigen. Wir bedienen uns der Unterteilung Hegels in Perioden a) von Thales bis zur neuplatonischen Philosophie b) Rom und das Mittelalter c) die Neuzeit.

a) Von Thales bis zum Neuplatonismus

a) 1. Prinzipien

Das sechste Jahrhundert vor Christus wird als Anfang gesehen. Die Griechen gründeten Kolonien in Vorderasien und gerieten in Konflikt mit dem persischen Reich. Dieses zeichnet die Freiheit eines einzelnen aus, die Willkür des Despoten.⁴⁴ Gründe und Begründungen hingegen dienen als Legitimierung der griechischen Verhältnisse. Die Organisation als Polis, die Stärke der Händler und der Gründungsmythos eines gemeinsamen Kampfes vor Troja, der nicht von einer straff organisierten Priesterkaste monopolisiert ist und eine gemeinsame Sprache, führen dazu, dass das

40 Hegel, G. W. F. (1971): *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I*. Leipzig. S.85

41 Vico, G. (2009): *Prinzipien einer neuen Wissenschaft über die gemeinsame Natur der Völker*. Hamburg. S.444ff

42 Nestle, W. (1975) *Vom Mythos zum Logos; die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik und Sokrates*. Stuttgart.

43 Hegel, G. W. F. (1971): *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I*. Leipzig. S.197

44 Ebd. S.204

Erkennen selbst zum Gegenstand des Erkennens wird. Die Expansion der ökonomischen und damit ideellen Verhältnisse steht somit in der Auseinandersetzung mit einer anderen Lebensweise und somit in einem ständigen Konflikt: urwüchsige Staatswesen einer Einzelherrschaft auf der einen Seite, beginnende Herrschaft von Einigen auf der anderen. Die Handelsstadt Milet als ein Zentrum des Handels und der Lebensweise der Griechen in Kleinasien erlebt diesen Konflikt.

Thales wird Zeuge der Kämpfe und Eroberung der ionischen Städte.⁴⁵ Er versuchte nun das Substrat aller Dinge und den Urgrund innerhalb der Natur zu suchen.⁴⁶ Die Idee der Natur wird zum ersten Mal als Prinzip verwendet.⁴⁷ Als Urgrund nahm er ein stoffliches Element an, das beweglich und fließend, wie das Denken sei: das Wasser.⁴⁸ Ein unbewegliches Element hätte erstens der griechischen Anschauung vom ständigen Werden und Vergehen widersprochen und zweitens wird die dingliche Welt als belebt verstanden. Stoff, Bewegung, Leben, Seele werden un-geschieden als Ganzes erfasst.⁴⁹ Die Kräfte der Natur sind somit das selbe wie die Kräfte der Götter. Göttliches Recht ist das Recht der belebten Natur.

Anaximander, der Nachfolger Thales, zieht nun in die Betrachtung des Urgrundes Raum und Zeit ein.⁵⁰ Da die Dinge aufeinander wirken, begrenzen sie sich nicht nur, sondern verändern einander. Der Urgrund kann nur etwas Unermessliches und Unbestimmtes sein.⁵¹ Das Apeiron ist der Ursprung für eine Welt von Prozessen, der Grund für das unendliche Werden des Endlichen. Das Apeiron ist die absolute Potenz wohingegen die endlichen Dinge nur partielle Realisierungen sein können.⁵² Damit ist aber für das endliche Wesen des Menschen die Allgemeinheit des Urgrundes nicht aus den einzelnen Dingen zu folgern sondern nur durch das Denken zu erfassen.

Der dritte Vertreter der Philosophen von Milet ist Anaximenes, der wieder ein bestimmtes, sinnlich gegebenes Element einführt, die Luft. Es ist die quantitative Veränderlichkeit dieses Urelements welche die qualitativen Veränderungen der Dinge bewirken,⁵³ d.h. der qualitativen Verhältnisse liegen meßbare Maßverhältnisse zugrunde. Was alle drei Ionier auszeichnet ist die Betrachtung der Natur als Totalität und die rationale Erkenntnis der Gesetzmäßigkeiten. Hatte diese Schule nun versucht durch einen Begriff der Wirklichkeit zu einem Prinzip zu kommen versuchte es die italische Schule anders herum. Für die Pythagoreer ist die Quelle und das Wesen der Dinge die Zahl. Der Kosmos ist ein harmonisches System von Zahlen und der dementsprechenden

45 Diogenes Laertius (2008): *Leben und Meinungen berühmter Philosophen; in 2 Bd.* Hamburg. Bd.1 S.12

46 Aristoteles (1970): *Metaphysik.* Stuttgart. S.24 [983 b 20]

47 Strauss, L. (1953): *Naturrecht und Geschichte.* Stuttgart. S.84

48 Diogenes Laertius (2008): *Leben und Meinungen berühmter Philosophen; in 2 Bd.* Hamburg. Bd.1 S.14

49 Aristoteles (1970): *Metaphysik.* Stuttgart. S.24 [983 b 25]

50 Aristoteles (1987): *Physik; Vorlesungen über die Natur. Bücher I (A)- IV (A).* Hamburg. S.119 [203 b 6]

51 Diogenes Laertius (2008): *Leben und Meinungen berühmter Philosophen; in 2 Bd.* Hamburg. Bd.1 S.67

52 Aristoteles (1987): *Physik; Vorlesungen über die Natur. Bücher I (A)- IV (A).* Hamburg. S.145 [208 a 8]

53 Aristoteles (1970): *Metaphysik.* Stuttgart. S.25 [984 a 5]

Verhältnissen.⁵⁴

Xenophanes stellt sich nun in gewisser Hinsicht gegen beide Schulen. Er bemerkt, dass die Menschen anthropomorphe Bilder verwenden und deswegen kann die Wahrheit des Urgrundes nur in einem All-Einen liegen.⁵⁵ Weder Luft, Wasser oder Zahlen können als Urelement begriffen werden. Gott ist hier die Gesamtheit aller Dinge des Denkens und Empfindens, das kugelförmige Vollendete, das keine Bewegung und kein Vergehen kennt.⁵⁶ Diesem Absoluten kommt absolute Existenz zu, dem Einzelnen dagegen nur relative. Dementsprechend ist auch das menschliche Erkennen relativ und ungeklärt bleibt die Frage wie eine denkende Betrachtung sich dieses Problem bewusst werden kann und darüber hinaus findet.

Somit stellen sich dem griechischen Denken zwei Probleme: Wie ist das Verhältnis von einer Wirklichkeit der einzelnen Dinge und deren Repräsentanz durch die Wahrnehmung in der Anschauung mit der Erkennbarkeit des Prinzips durch das Denken selbst zu vermitteln? Ist das möglich ohne in einen Relativismus zu stürzen?

Für Heraklit liegt die Antwort im Logos. Das Gesetz der Welt vollzieht sich für Götter und Menschen. Der Logosbegriff bezeichnet aber hier kein transzendentes Wesen, er steht vielmehr für das Gesetz des Entstehens und Vergehens selbst.⁵⁷ Wahrheit ist somit keineswegs das Aussprechen des sinnlich Unmittelbaren. Erkenntnis der Dinge muss auf der Erkenntnis des Logos bauen.⁵⁸ Die Aufgabe der Philosophie ist somit das Erkennen der Natur, einschließlich der menschlichen. Stete Veränderung charakterisiert aber nicht nur den Fluss sondern das All, den Weltprozess und das menschliche Denken.⁵⁹ Damit ist aber das Prinzip selbst das absolute Werden. Es fasst seine Gegensätze schon in sich. Dafür steht symbolisch das Feuer.⁶⁰ Die Gegensätze sind Voraussetzung und Umsetzung des Prozess, d.h. sie sind Bedingung und Element zugleich. Der Verstand wird zum Prüfstein der Wahrheit und nicht das Sinnesvermögen. Die Vermittlung ist die Bewegungen des Denkens, welche bewegt ist wie die Welt. Dementsprechend kommt niemand zur Weisheit, der nicht dialektisch zum Ganzen, d.h. die Gegensätze vereinernd zum Gesetz vordringt. Relativismus ist vermeintlich ausgeschlossen durch das Aufzeigen der objektiven Begrenztheit jeglichen Wissens und der Anerkennung von gemeinsamen dialektischen Ergebnissen.

Parmenides teilt nun mit Heraklit die Auffassung, dass sich mit täglichen Meinungen die Wahrheit über das Sein nicht fassen lässt. Auf Wahrnehmung zu stützen reicht nicht, nur das Denken allein hilft. Die Identität von Denken und Sein beruht darauf das Seiendes, d.h. Einzelnes als Objekt wie

54 Ebd. S.30 [985 b 22]

55 Ebd. S.32 [986 b 20]

56 Diogenes Laertius (2008): *Leben und Meinungen berühmter Philosophen; in 2 Bd.* Hamburg. Bd.2 S.156

57 Heraklit (1965): *Fragment 1.* In: Gadamer, H-G.: *Philosophisches Lesebuch; Bd.1.* Frankfurt/Main. S.27

58 Diogenes Laertius (2008): *Leben und Meinungen berühmter Philosophen; in 2 Bd.* Hamburg. Bd.2 S.155

59 Heraklit (1965): *Fragment 12.* In: Gadamer, H-G.: *Philosophisches Lesebuch; Bd.1.* Frankfurt/Main. S.31

60 Aristoteles (1970): *Metaphysik.* Stuttgart. S.25 [984 a 5]

Subjekt gedacht wird.⁶¹ Vom Seinenden aus erschließt sich das Denken das Sein, welches die Einheit des Denkens und des Gedankens Gegenstand ist. Durch die Wahrnehmung hat das Denken Teil am Sein und durch das Denken des Denkens kann diese Teilhabe explizit gemacht werden.⁶² Da aber ein objektiver gedachter Gedanke formal-logisch auf dem Satz des zureichenden Grundes und des ausgeschlossenen Widerspruchs fußt, wird das Sein gleichsam als das Eine, Nicht-Teilbare, Nicht-Vergehende, Nicht-Bewegte begriffen.⁶³ Da die reale Welt aber dem Werden unterliegt wird es notwendig für die Suche nach Erkenntnissen über das Sein und zur Ausschließung eines möglichen Relativismus auch ein raum-zeitlich unabhängiges Verfahren zu finden, das aber dem Aufstieg des Denkens zum Absoluten entspricht.

Mit Parmenides startet die eleatische Schule und mit Zenon entsteht ihre Logik. Objektives Wissen ist nur durch einen reflektierten Umgang mit logischen Schemata und Schlüssen von subjektiven Meinungen abzugrenzen.⁶⁴ Während aber Heraklit den Widerspruch noch zum Treibenden des Weltprozess erklärt, schließt Zenon diesen aus dem Denken und aus dem wahren Sein aus.⁶⁵ Somit ist das Problem für ihn wie ein Begriff der notwendig trennend und un-dynamisch sein muss, das Fließende der Erscheinung fassen kann. Die Bewegung in Begriffen zu fassen braucht einen Gegensatz zur objektiven Dialektik Heraklits.

Die objektive Dialektik des Heraklit wird kombiniert mit Metaphysik. Metaphysik wird verstanden als der Versuch erstens eine Formulierung eines selbstgenügsamen Prinzips, eine Ursache ihrer selbst (causa sui) zu finden, zweitens diesen Urgrund substanziell zu fassen und drittens dieses Absolute durch Wissen in ein geschlossenes System zu stellen. Die dialektische Logik ist in diesem Sinne die Kombination von heraklitischer Dialektik und metaphysischer Suche nach der Konstitution von Sein. Dies ist der Beginn der Dialektik wie Hegel sie sieht.⁶⁶ Das Sein kann nur als Verbindung von Sein und Nichtsein gedacht sein als begriffliches Werden.⁶⁷ So folgt durch die Ausschließung der Bewegung und der Vielheit der einzelnen Dinge, dass das Sein positiv bestimmt das Eine ist. Es ist abstrakt, es ist „reines Sein“.

Dieser Ausdruck des absoluten Wesens in einem solchen, das ein reiner Begriff ist, oder einem Gedachten und die Bewegung des Begriffs oder des Denkens ist das Nächste, was wir sehen, daß es notwendig eintritt; und dies finden wir in der eleatischen Schule.⁶⁸

Mit dieser neuen Konzeption lässt sich eine Trennung folgern zwischen der widerspruchsfreien

61 Ebd. S.26 [984 b 5]

62 Diogenes Laertius (2008): *Leben und Meinungen berühmter Philosophen; in 2 Bd.* Hamburg. Bd.2 S.159

63 Aristoteles (1970): *Metaphysik.* Stuttgart. S.27 [984 b 24]

64 Platon (1987): *Parmenides.* Stuttgart. S.11 [128 b]

65 Diogenes Laertius (2008): *Leben und Meinungen berühmter Philosophen; in 2 Bd.* Hamburg. Bd.2 S.162f

66 Hegel, G. W. F. (1971): *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I.* Leipzig. S.421

67 Aristoteles (1970): *Metaphysik.* Stuttgart. S.32 [986 b 17]

68 Hegel, G. W. F. (1971): *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I.* Leipzig. S.374

Welt des Sein und der widerspruchsvollen Welt wie sie den Sinnen zugänglich ist. Die Vermittlung beider Ebenen, zwischen Wesen und Erscheinung ist das Unternehmen der Folgenden.

Auf der einen Seite finden wir die Atomistik. Empedokeles zerschlägt das Sein der Elaten in Feuer, Wasser, Luft und Erde.⁶⁹ Er erhält zwar den Gedanken der Ewigkeit und Unveränderlichkeit des wahren Seins aber kann das Entstehen und Vergehen der Einzeldinge durch die Mischung der Elemente erklären.⁷⁰ Beständige Elemente des Seins im Seienden sind die gesuchte Vermittlung.

Für Leukipp und Demokrit wird deswegen das eine Sein zu vielen sich im leeren Raum und der Zeit bewegenden Atomen.⁷¹

Auf der anderen Seite findet sich Anaxagoras, der ebenfalls den Gedanken der Ewigkeit und Unveränderlichkeit des wahren Seins anerkennt. Die beständigen Elemente des Seins im Seienden leitet er aber vom nous, vom Verstand ab.⁷² Im Gegensatz zur quantitativen Ableitung der Atomistik sieht Anaxagoras eine qualitative Umsetzung in den Mannigfachen der bewegten Welt.⁷³ Er begreift diese Umsetzung allerdings deterministisch, bereitet aber die folgende Teleologien damit vor.⁷⁴ Der Verstand besitzt jegliche Erkenntnis von jeglichen Dingen, denn er ist das reinste aller Dinge.

Hier aber ist der Verstand, das Allgemeine gemeint, was die immanente Natur des Gegenstandes selbst ist.

Dies ist Prinzip. Bisher hatten wir Gedanken, jetzt ist es der Gedanke selbst, der zum Prinzip gemacht ist.⁷⁵

Der Nous, der Verstand wurde so zum Prinzip und eine wichtige Änderung in der Perspektive macht sich kund. Jede der bisherigen Philosophien hat nie nur den Gegenstand allein betrachtet und diesen zum Prinzip erhoben. Immer war die Rolle des Subjekts zum Gegenstand von großer Bedeutung und mit gedacht. Hatten aber die bisherigen Philosophen im Subjekt-Objekt Verhältnis dem Objekt das Primat zu geschrieben, so dreht sich nun dieses Verhältnis. Das Gesetz des Seienden war bisher der Maßstab. nun wird es der Mensch selbst. Der frei Gedanke setzt sich selbst als Absolutes. Es entsteht die Frage ob die Wirklichkeit dem Gedanken, d.h. dem Begriff entspricht oder der Begriff der Wirklichkeit.

a) 2. Verlagerung des Prinzipiendenkens

Die Sophistik führt diese Wende zur Subjektivität fort. Protagoras drückte es folgendermaßen aus:

„der Mensch sei der Maßstab aller Dinge, der Seienden, daß sie sind, der Nichtseienden, daß sie

69 Empedokeles (1965): *Fragmente*. In: Gadamer, H-G. *Philosophisches Lesebuch; Bd.1*. Frankfurt/Main. 36

70 Aristoteles (1970): *Metaphysik*. Stuttgart. S.26 [984 b 5]

71 Diogenes Laertius (2008): *Leben und Meinungen berühmter Philosophen; in 2 Bd*. Hamburg. Bd.2 S.163ff

72 Aristoteles (1970): *Metaphysik*. Stuttgart. S.27 [984 b 18]

73 Diogenes Laertius (2008): *Leben und Meinungen berühmter Philosophen; in 2 Bd*. Hamburg. Bd.1 S.70f

74 Platon (1987): *Phaidon*. Stuttgart. S.64 [97 c]

75 Hegel, G. W. F. (1971): *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I*. Leipzig. S.479

nicht sind.“⁷⁶ Da nun alles im ständigen Fluss ist und der Mensch sein Wissen über äußere Dinge aus der Wahrnehmung hat, folgert Protagoras, dass es kein objektives Wissen gibt.⁷⁷ Theorie und Praxis treten in ein Spannungsverhältnis. Die Beziehung von Wirklichkeit und Begriff bleibt ungeklärt. Die Suche nach der Konstitution von Sein kann nur relative Ergebnisse zu Tage fördern. Die Logik und die Dialektik sind nur Übungen für die kraftvolle und überzeugende Rede. Wahrheit ist subjektiv und Weisheit ist nicht mehr als die Kunst der Überredung, welche die Sophisten lehren. Diese dient dem Weisen zu seinem Nutzen und zum Nutzen seiner Polis.⁷⁸ Deren Rechte und Normen hingegen können ebenfalls nur relativ und bedingt sein.

Wenn der Maßstab der Mensch ist, so erscheint er erstens als Naturwesen und zweitens folgt die Frage ob die bestehende Ordnung der Natur des Menschen entspricht. Es entsteht eine Gegenüberstellung von natürlichen Dispositionen des Menschen auf der einen Seite und dem Recht der bestehenden Ordnung auf der anderen. Kritik der bestehenden Ordnung hat somit ihre Grundlage in der Natur des Menschen, in seinen natürlichen Gaben. Göttliches Recht ist das Recht des Menschen als natürliches Wesen. Es ist der Gedanke von der Gleichheit aller Menschen und der Differenz zwischen menschlichen Satzungen und natürlichem Gaben. Die Freiheit des natürlichen Menschen kommt in den Fokus und die Idee der gerechten Ordnung.

Für die Sophistik allerdings fiel die Entscheidung nicht so sehr auf die emanzipatorischen Tendenzen sondern auf Konventionalismus⁷⁹ oder in extremerer Formen wie bei Thrasymachos: „Ich behaupte nämlich, daß die Gerechtigkeit nichts anderes ist als der Nutzen des Stärkeren“⁸⁰.

Die Frage nach wahrer Weisheit, dem Guten und der gerechten Ordnung sind das Anliegen des Sokrates. Die Ethik hält Einzug. Von Anaxagoras übernimmt er den Satz, dass der Verstand die Welt regiert.⁸¹ Für den mechanischen Determinismus des Anaxagoras war allerdings kein Wirken der Natur zweckmäßig. Für Sokrates hingegen ist die Natur durch den Nous zweckhaft und erkennbar über zweckmäßige, sinnvolle Tätigkeiten; die menschliche Tätigkeit selbst.⁸² Die Sophisten bewiesen, es existiert ein Unterschied zwischen dem theoretischen Verhältnis des Menschen zur Wirklichkeit und dem praktisch-moralischen. Das theoretische Verhältnis zeichnet die Feststellung der Übereinstimmung des Begriffs mit dem Gegenstand aus, das praktische die Übereinstimmung von Gegenstand mit meinen Vorstellungen und Zielen. Damit stellt sich die Frage nach einem Wertmaßstab nach dem sich der Mensch richtet und richten kann. Nichtwissen ist der Grund aller

76 Platon (1981): *Theätet*. Stuttgart. S.35 [151 e]

77 Ebd. S.83 [166 d]

78 Platon (1977): *Protagoras*. In: Werke in acht Bänden. Darmstadt. S.107 [317 b]

79 Strauss, L. (1953): *Naturrecht und Geschichte*. Stuttgart. S.120

80 Platon (2006): *Der Staat*. Paderborn. S.26 [338 c]

81 Diogenes Laertius (2008): *Leben und Meinungen berühmter Philosophen; in 2 Bd.* Hamburg. Bd.1 S.76

82 Aristoteles (1970): *Metaphysik*. Stuttgart. S.34 [987 b 1]

Untugenden und Wissen über Tugend ist die Tugend selbst.⁸³ Eine Tätigkeit ist tugendhaft, wenn sie ihren Sinn und Zweck kennt, wenn sie eine sinnvolle Tätigkeit des Menschen ist.⁸⁴ Nur in der Tätigkeit des Menschen, in seinem eigenen Denken kann ein Moralbegriff als Wertmaßstab gefunden werden. Erkenne dich selbst!⁸⁵

Das Prinzip des Sokrates ist, daß der Mensch, was ihm Bestimmung, was sein Zweck, der Endzweck der Welt, das Wahre, Anundfürsichseiende – daß er dies aus sich zu finden habe, daß er zur Wahrheit durch sich selbst gelangen müsse.⁸⁶

Dafür dient die sokratische Methode. Erstens findet diese in Dialogform statt bei dem jeder gleichberechtigt teil nimmt. Zweitens wird von den verschiedenen Meinungen ausgegangen und diese vorurteilsfrei geprüft. Drittens ist damit ein Vorbehalt gegen jedes Vorurteil oder vorschnelle Verallgemeinerung ausgesprochen. Viertens werden entweder gemeinsam neue Begriffe und Definitionen gebildet oder die herkömmlichen werden verbessert. Eine endgültige Definition ist aber nicht möglich und es erscheint als ob am Ende alles in der Schwebelage bleibt. Das Verhältnis von Begriff und Wirklichkeit ist nicht expliziert.

Mit Sokrates beginnt die Suche nach einem Moralbegriff als Wertmaßstab und die explizite Klärung des Verhältnisses von Begriff und Wirklichkeit.

Auf der einen Seite finden sich Überlegungen, die eine Synthese von eleatischen Gedanken und sokratischer Perspektive anstreben. In der megarischen Schule wird versucht das Gute und das Sein zu vermitteln.⁸⁷

Auf der anderen Seite finden sich Überlegungen, die den Moralbegriff immer subjektiver reflektieren. Die kynische und kyrenaische Schule verbindet die Betrachtung mit der Lust. Wobei für die Kyniker nur die Befreiung von allen weltlichen Übeln und der Rückzug in die Innerlichkeit als angemessen erscheint⁸⁸, hingegen die Kyrenaiker einen angemessenen Umgang mit ihrer Lust fordern, aber dem Relativismus dadurch die Türen öffnen.⁸⁹

399 v. Chr. wird Sokrates in Athen zum Tode verurteilt. Für die Ankläger huldigte er fremden Göttern und verführte die Jugend.⁹⁰ Er wurde als schlimmster aller Sophisten gesehen und als Zerstörer jeder Grundlage der bestehenden Ordnung. Für Platon, der Schüler Sokrates, wird der Versuch entscheidend zu zeigen, dass Sokrates kein Sophist war und dass er aus der Krise der Polis helfen kann, indem die Möglichkeit für ein allgemeines Verständnis für das wahre Gute vorbereitet

83 Xenophon (1976): *Erinnerungen an Sokrates*. Leipzig. S.12ff

84 Aristoteles (1970): *Metaphysik*. Stuttgart. S.334 [1078 b 28]

85 Platon (1959): *Philebos*. In: *Sämtliche Werke* 5. Hamburg. S.118 [48 c]

86 Hegel, G. W. F. (1971): *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I*. Leipzig. S.562

87 Nestle, W. [Hrsg] (1922): *Die Sokratiker*. Jena. S.173

88 Ebd. S.105

89 Ebd. S.163

90 Xenophon (1976): *Erinnerungen an Sokrates*. Leipzig. S.5ff

ist.

Sokrates These wonach Wissen Tugend ist, schließt nun erstens Philosophien aus, die das Sein aus dem Sinnen zugänglichen Seienden folgern. Er verschärft die eleatische Position. Das den Sinnen Erscheinende ist nicht das wahre Sein, das wahre Sein ist das Sein der Begriffe, der Ideen.⁹¹ Nur die intellektuelle Schau nach dem wahren Sein kann objektives Wissen begründen.⁹² Zweitens als Herrscher im Reich der ewigen Ideen ist der Verstand zu sehen. Der Satz des Anaxagoras, dass der Verstand die Welt regiert wird übernommen und teleologisch interpretiert. Sinnvolle und zweckmäßige Tätigkeit des Menschen besteht somit vollständig nur im theoretischen Verhalten.⁹³ Drittens kritisiert er die Sophisten. Der Mensch ist nicht das Maß aller Dinge sondern das ewige Sein, die unveränderlichen Ideen vom Guten, Schönen, Wahren und Gerechten.⁹⁴ Dem Relativismus oder Konventionalismus wird eine Abfuhr erteilt durch die sokratische Methode, welche nicht nur Mittel zum Zweck ist sondern dem Menschsein des Menschen⁹⁵ als Teil der ewigen Ordnung entspricht. Der Verstand ist Teil des Menschen und des Seins. Der Mensch muss folglich auch einen Unsterblichen Teil haben, die Seele, welche ihm die Teilnahme des Denkens am ewigen Sein möglich macht.

Platon begründet zwar die Theorie eines Schöpfers der Seelen aber dieser ist gebunden an das wahre Sein, das Unveränderliche.⁹⁶ Die Erschaffung aus dem Nichts, d.h. eine Emanationslehre in der die Ideen Gottes Gedanken sind, tritt erst später auf. Das Nichts tritt hier als Gegenpol zum Bestimmten auf. Sind nun die Ideen das wahre Sein, so ist das Nichts Stoff, Materie als unbestimmtes und passives. Die Wirklichkeit entspricht somit dem Begriff. Die Theorie endet mit Metaphysik.

Die Seele besteht nun nicht allein aus dem Denkvermögen, die Begierde und der Wille gehören ebenso dazu.⁹⁷ Es folgt aber, dass die Verhältnisse der Teile unterschiedlich von Mensch zu Mensch sind. Wahrnehmung allein kann kein Garant sein für Wissen, aber auch gerechtfertigte Meinung nicht. Nur der Verstand, insbesondere die mathematische Befähigung, kann zur Wahrheit der Ideen vordringen. Wissen ist für Platon Wiedererinnern und das höchste Wiedererinnern ist die Idee des Guten.⁹⁸ Wahre gerechtfertigte Meinung kommt somit nur bei einem Menschen vor, der das richtige Verhältnis der Seele inne hat und zusätzlich dem theoretischen Verhalten den Vorrang gibt. Der Philosoph wird zum Musterbild des tugendhaften Lebens. Der gerechte Staat ist nun die Sache der

91 Platon (2006): *Der Staat*. Paderborn. S.302ff [508 a]

92 Ebd. S.313ff [517 a]

93 Ebd. S.317ff [519b]

94 Platon (1979): *Phaidros*. Stuttgart. S.45ff [247 c]

95 Strauss, L. (1964): *The City and Man*. Chicago-London. S.52f

96 Platon (1959): *Timaios*. In: *Sämtliche Werke* 5. Hamburg. S.154ff [28 a]

97 Platon (1961): *Gorgias*. Stuttgart. S.93ff [506 d]

98 Platon (1979): *Phaidros*. Stuttgart. S.47ff [248 e]

Philosophen, der Regent muss ein Philosoph sein.⁹⁹ Man warf nun Platon oft genug Elitarismus vor,¹⁰⁰ denn unter den Philosophen befinden sich der Wehrstand und darunter der Nährstand.¹⁰¹ Das aber die reale Umsetzung der Idee des Staates gar nicht einfach stattfinden kann, darauf machte Platon selbst aufmerksam.¹⁰² Es geht hier vor allem um eine Ideenanalyse, d.h. Formanalyse der strukturellen Bedingungen jeglicher Institution.¹⁰³ Göttliches Recht ist Recht der ewigen Ideen. Die Ungleichheit der Menschen und deren Verhältnissen resultiert aus den Unterschiedlichen Graden der Seele und deren Möglichkeit der Wiedererinnerung an die ewigen Ideen.

Dennoch bietet dieses Bild Probleme, die Platon selbst mit dem Spätwerk behandelt. Hier kritisiert er seine Ideenlehre, welche notwendig angewiesen sind auf Vergänglichkeit um ewig zu sein.¹⁰⁴ Dialektik und Logik sind nicht nur Übungen der Rhetorik, ihre Verwandtschaft zur Hebammenkunst machen einen Dialog selbst zur philosophischen Tätigkeit. Das Sein ist selbst durch Gegensätzlichkeiten gekennzeichnet.¹⁰⁵ Ergebnisse der neuen Dialektik der Begriffe, die Ausschließendes und Gegensätzliches zusammen bringt, ist Wissen, d.h. wahrer gerechtfertigter Glaube.

Das spekulative Denken aber besteht darin, daß man die Gedanken zusammenbringt, man muß sie zusammenbringen, das ist es worauf es ankommt. Dies Zusammenbringen der Verschiedenen, Sein und Nichtsein, Eins und Vieles usf., so daß nicht bloß von Einem zum Anderen übergegangen wird – dies ist das Innerste und das wahrhaft Große der Platonischen Philosophie.¹⁰⁶

Das mit der Ideenlehre die gerechte Ordnung und Möglichkeiten der Modifikation für die realen Verhältnisse nicht aufgezeigt sind, wird auch zum Abstoßungspunkt für Aristoteles. Er versucht nun die Vermittlung von theoretischen und praktischen Verhalten, von Einzelnen und Allgemeinen, von Begriff und Wirklichkeit. Wissenschaft muss apodiktische Aussagen treffen können und dieses auch vermögen zu erklären. Aristoteles fragt nun nach den Bedingungen für die vorherigen Einseitigkeit, tritt doch das Allgemeine nie ohne das Einzelne auf, der Begriff nie ohne Erscheinung. Es ist somit notwendig über die Erscheinungen zum Wissen zu kommen.¹⁰⁷

Es sind die realen Dinge die real und selbständig sind. Das Einzelne ist die Substanz (ousia). Nach der realen Seite zeigen sich aber nur Akzidenzien und Prädikate.¹⁰⁸ Der allgemeine Begriff fasst gewisse Eigenschaften der Substanz, die die beharrenden Träger der wechselnden Eigenschaften

99 Platon (2006): *Der Staat*. Paderborn. S.319ff [521 b]

100 Saage, R. (2005): *Demokratietheorien. Eine Einführung*. Wiesbaden. S.58f

101 Platon (2006): *Der Staat*. Paderborn. S.181ff [428 b]

102 Ebd. S.242 [473 d 1]

103 Stekeler-Weithofer, P. (2006): *Philosophiegeschichte*. Berlin. S.235

104 Platon (1990): *Der Sophist*. Stuttgart. S.123ff [248 a]

105 Platon (1987): *Parmenides*. Stuttgart. S.159 [166 b]

106 Hegel, G. W. F. (1971): *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie II*. Leipzig. S.79

107 Aristoteles (1970): *Metaphysik*. Stuttgart. S.17f [981 a 1]

108 Ebd. S.153 [1025 a 14]

und die Träger des Prädikats sind.¹⁰⁹ Begriffe der Wissenschaft haben so ein Korrelat mit den Erscheinungen, indem sie Gattungsbegriffe, allgemeine Begriffe sind.¹¹⁰ Notwendig ist weiterhin die Einbeziehung der Bewegung. Die einzelnen Dinge sind zusätzlich eine Einheit von Form und Stoff.¹¹¹

Aristoteles setzt aber nun die Form nicht zum Inhalt in Beziehung, wie es heute üblich ist. Unter Form versteht er das Wesen eines Dinges, seine Begriff, den Grund für sein Entstehen wie Vergehen. Es ist das aktive Prinzip, eine zielgerichtet Kraft die das Ding formt.¹¹² Unter Stoff versteht er aber ein nicht bestimmtes Substrat, das seine Bestimmung durch die Form erhält.¹¹³ Stoff wird somit zur Ursache für die Realisierung der Form. Stoff ist das Inmöglichkeit-Seinende und alle Realität ist realisierte Möglichkeit, geformter Stoff.¹¹⁴ Damit ist aber die Form Ursache und Wesen der Dinge. Die Form ist das Allgemeine und Konstante. Unter dem Gesichtspunkt des Seienden ist die Form das Wesen, unter dem Gesichtspunkt des Wissens ist die Form der Begriff. Wissen ist Wissen von den Formen.¹¹⁵

Den Einzeldingen entsprechen die Wahrnehmungen, den einzelnen Substanzen die Subjekte der Urteile, den allgemeinen Formen die Begriffe und die Kategorien schließlich den reinen Formen. Der Erkenntnisprozess ist somit ein Aufsteigen von Einzelnen zum Allgemeinen, ein zur Wahrheit fortschreitender Widerspiegelungsprozess. Die Begriffe des Verstandes sind als reine Formen, die Kategorien, welche in der Logik verwendet werden. Die Logik verfährt aber vom Allgemeinen zum Besonderen.¹¹⁶ Wissenschaft beginnt immer mit allgemeinen Sätzen, die bewiesen werden müssen und ihre Form ist der Schluss.¹¹⁷ Wissenschaftliches Denken ist korrektes Schließen.

Diese Formen, die in den Aristotelischen Büchern dargestellt sind, sind jedoch nur Formen des verständigen Denkens; allgemeine Denkbestimmungen vereinzelt der abstrakte Verstand. Dies ist nicht die Logik des spekulativen Denkens, nicht der Vernünftigkeit als unterschieden von der Verständigkeit; die Verstandesidentität, daß nichts sich widersprechen soll, liegt zugrunde. Solche Logik ist ihrer Natur nach nicht spekulativ. Diese Logik ist Logik des Endlichen, aber man muß sich damit bekannt machen; denn im Endlichen findet sie sich überall.¹¹⁸

Die Teleologie kann nun aber konsequent durchgeführt werden. Vier Grundursachen ergeben sich: die stoffliche Ursache, die Formursache, die hervorbringende Ursache und die Zweckursache.¹¹⁹

109 Ebd. S.179 [1032 b 30]

110 Ebd. S.188f [1035 b 31]

111 Ebd. S.117f [1014 b 15]

112 Ebd. S.112 [1012 b 34]

113 Ebd. S.167 [1029 a 1]

114 Ebd. S.169ff [1029 b 13]

115 Ebd. S. 204f [1041 a 9]

116 Aristoteles (1972): *Kategorien*. In: *Kategorien und Hermeneutik*. Die Lehrschriften Bd.1. Paderborn. S.23 [2 b 19]

117 Ebd. S.29 [4 a 36]

118 Hegel, G. W. F. (1971): *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie II*. Leipzig. S.268

119 Aristoteles (1970): *Metaphysik*. Stuttgart. S.113f [1013 a 24]

Jeder Prozess nun, sei es geistiger oder biologischer, strebt einem Ziel entgegen. Letzten Endes ist das Ziel aller Prozesse die Verwirklichung der in ihm liegenden Möglichkeiten.¹²⁰ Wird aber nun die reine Möglichkeit, der reine Stoff genommen, als Möglichkeit aller Möglichkeiten, dann muß auch die Form als rein von jeglichen Stoff verstehbar sein, als Form der Form.¹²¹ Diese kann nun aber nur unbewegt und ewig sein, sonst wäre sie mit Möglichkeit ausgestattet und stofflich verunreinigt.¹²² Damit ist aber die erste und ewige Ursache aller Bewegung die reine Form als unbewegter Beweger.¹²³ Ganz in der Tradition der Eleaten und Platons ist die ewige Form das vollkommene Eine, denn Teilung hingegen erfordert Stofflichkeit.¹²⁴ Das Vollkommene aber in Analogie zum Menschen ist der Verstand. Denken des Denkens ist aber hier gemeint und wir verwenden den Begriff Vernunft.¹²⁵ Die Vernunft ist die Form aller Formen. Denken des Denkens ist Selbstzweck und damit das höchste Gut von dem alles kommt und dem alles entgegen strebt.¹²⁶ Begriff und Wirklichkeit werden verwoben in Metaphysik.

Der Naturbegriff folgt nun konsequent der Metaphysik, welche Aristoteles auch als *prima philosophia* oder rationale Theologie versteht.¹²⁷ Natur ist Stoff und Form.¹²⁸ Jedes Lebewesen strebt nun danach den eigenen Telos der Lebensform zu verwirklichen.¹²⁹ Teleologisch ist somit die Form des Lebens, seine Gestalt, hingegen kausal seine Ausprägung, seine Gestaltung. „Die Naturgebilde sind prozeßhaft.“¹³⁰ Natur ist die Gesamtheit der Prozesse, welche ihre Bewegung ihr Ziel in sich selbst haben. Für lebendige Organismen ist die Seele das Prinzip der Selbstbewegung.¹³¹ Die Wirklichkeit des Lebewesens ist die Verbindung von Seele und Körper und gleichsam einer Stufenleiter findet sich eine Entwicklung von Niederen zum Höheren, eine Umsetzung der Potenzen.¹³² Die vegetative Seele, die Pflanze bildet den Anfang.¹³³ Es folgt die animalische Seele, das Tier welches es in höherer Stufe als politisch organisiert auftritt, wie die Biene oder Ameise.¹³⁴ Die Spitze bildet die rationale Seele des politischen Tieres, der Mensch als denkendes und immer schon in Gemeinschaft lebendes Tier.¹³⁵ Da nur der Mensch teil hat an der Vernunft, ist er als *zoon*

120 Ebd. S. 301f [1069 a 18]

121 Ebd. S. 304ff [1069 b 35]

122 Ebd. S. 310f [1071 b 20]

123 Ebd. S. 312ff [1072 a 20]

124 Ebd. S. 315 [1073 a 4]

125 Ebd. S.320f [1074 a 15]

126 Ebd. S.322 [1075 a 20]

127 Ebd. S.157 [1026 a 19]

128 Aristoteles (1987): *Physik; Vorlesungen über die Natur. Bücher I (A)- IV (Δ)*. Hamburg. S.50 [192 b 20]

129 Ebd. S.83 [198 a 1]

130 Ebd. S.9 [185 a 10]

131 Aristoteles (1995): *Über die Seele*. In: Philosophische Schriften, Bd.6. Hamburg. S.29 [412 b]

132 Herzberg, S. (2011): *Wahrnehmung und Wissen bei Aristoteles*. Berlin. S.164

133 Aristoteles (1961): *Über die Pflanzen*. Paderborn. S.113 [16 b 1]

134 Aristoteles (1957): *Tierkunde*. Paderborn. S.58 [48 a 9]

135 Aristoteles (1989): *Politik*. Stuttgart. S.76ff [1252 a 25]

politikon, der einzige der eine unsterbliche Seele besitzt.¹³⁶ Individuum und Gesellschaft erscheinen in ungebrochener Einheit.

Die erste Form des gemeinschaftlichen Leben des denkenden Tieres ist die Familie, welche zur Arterhaltung dient und dem Hausherrn untersteht.¹³⁷ Die zweite Form ist der Familienverband, welcher zur besseren Befriedigung der Bedürfnisse dient und dem Gemeindevorsteher untersteht.¹³⁸

Die dritte Form ist der Staat in seinen unterschiedlichen Ausprägungen. Monarchie, Aristokratie oder Politeia; Tyrannis, Oligarchie oder Demokratie sind die Möglichkeiten in gerechter oder ungerechter Weise.¹³⁹ Der gerechte Staat entspricht der Natur des Menschen, somit ist das Ziel die Glückseligkeit der Bürger in einer vollkommenen Lebensgemeinschaft.¹⁴⁰

Entscheidender Bestandteil der Glückseligkeit ist Tugend und die vollkommene Tugend ist das Denken des Denken.¹⁴¹ Die gute Polis ist dementsprechend hierarchisch gegliedert doch Extreme werden durch einen konsequenten Kurs der Mitte vermieden.¹⁴²

Die eudämonistische Ethikkonzeption, die als Leitfaden für den einzelnen dient, ist bewusst der Politik untergeordnet, denn für die Bildung des Bürgers sind alle Teile der Wissenschaft wichtig. Das von-sich-aus-Vorliegende bildet die theoretische Seite des Systems; Metaphysik, indirekt Logik, Mathematik, Naturbetrachtung. Die praktische Seite beschäftigt sich mit menschlichen Handeln und seinen Werken. Handeln bedeutet hier Praxis; Ethik, Oikonomie, Politik. Herstellen als Poiesis ist hingegen ein Tun das sein Werk außerhalb seiner selbst hat und endlich ist. Handwerk und Medizin sind derartige Wissenschaften.

Alle drei sind die Wissenschaft und verschiedene Arten der Schau des Wahren. Denken des Denken, Poiesis und Praxis sind Aspekte des ganzen Menschen. Die Theorie endet mit einer Systematik, die die Metaphysik integriert und Theorie und Praxis verwebt. Die Wirklichkeit entspricht dem Begriff, aber der Begriff auch der Wirklichkeit. Das Projekt ist gemeinsames Wissen als ein gemeinsames Projekt, das keine Sprüche oder Dialoge erfordert sondern die Entwicklung gemeinsamer wissenschaftlicher Begriffe ermöglicht mit denen die Einzelbetrachtungen verknüpft werden können. Ein Staat der erstens die Erziehung der Bürger zum Bürger vornimmt und zweitens das theoretische Leben und damit die Wissenschaft ermöglicht, ist als Umsetzung des Guten zu verstehen. Eine gerechte Ordnung ist gegeben wenn diese nah an die Form der gerechten Ordnung herankommt uns so an das Menschsein des Menschen.¹⁴³

Die Gegenüberstellung der Sophisten von natürlichen Dispositionen des Menschen auf der einen

Die Gegenüberstellung der Sophisten von natürlichen Dispositionen des Menschen auf der einen

136 Aristoteles (1995): *Über die Seele*. In: Philosophische Schriften, Bd.6. Hamburg. S.17 [407 b]

137 Aristoteles (1989): *Politik*. Stuttgart. S.80 [1253 b 1]

138 Ebd.

139 Ebd. S.188ff [1248 b 35]

140 Ebd. S. 322Ff [1323 b 30]

141 Aristoteles (2006): *Nikomachische Ethik*. Reinbek. S.330f [1177 b 4]

142 Aristoteles (1989): *Politik*. Stuttgart. S.226 [1295 b 35]

143 Strauss, L. (1964): *The City and Man*. Chicago-London. S.41

Seite und das Recht der bestehenden Ordnung auf der anderen Seite bleibt zwar bestehen. Doch zur Wandelbarkeit der gesetzten Rechte gesellt sich auch die Wandelbarkeit der Gaben. Die Natur ist selber Prozess. Die Umsetzung der natürlichen Dispositionen ist das Ideal, dem sich die verschiedenen Formen des Staates anzunähern haben. Kritik der bestehenden Ordnung hat somit weiterhin ihre Grundlage in der Natur des Menschen, in seinen natürlichen Gaben, aber diese sind Umsetzungen der reinen Form, des unbewegten Bewegers. Göttliches Recht ist hier nicht mehr einfach das Recht der belebten Natur oder das Recht des Menschen als natürliches Wesen sondern die Umsetzung der vernünftigen begrifflichen Form der Welt. „Naturrecht im aristotelischen Sinne, übersetzt in unsere Lebenswirklichkeit, wäre also Hermeneutik des bestehenden Rechts auf seinen Versöhnungscharakter hin.“¹⁴⁴

b) Rom und das Mittelalters

b) 1. Der Weg nach Alexandria

In der Aristotelischen Wissenschaft ist die Idee des sich selbst denkenden Denkens als die höchste Wahrheit aufgefaßt; aber die Realisierung desselben, das Bewußtsein des natürlichen und geistigen Universums, macht außerhalb jener Idee eine lang auseinanderfallende Reihe besonderer Begriffe aus. Was mangelt, ist Ein Prinzip, das durchs Besondere hindurchgeführt wird. Der Umfang des Erkannten muß als Eine Einheit, Eine Organisation des des Begriffs erscheinen. Das nächste Bedürfnis der Philosophie ist daher jetzt, daß das Allgemeine frei für sich aufgefaßt werde, das Bedürfnis eines Prinzips für alle Besonderheit – jene Idee so aufzufassen, da die vielgestaltete Realität auf sie als das Allgemeine bezogen, dadurch bestimmt und in dieser Einheit erkannt werde.¹⁴⁵

Nach den Feldzügen des Alexanders treten starke Veränderungen auf. Die Ordnung der Polis ist vorbei, an ihre Stelle treten monarchische Territorialstaaten, die auf den Machtkämpfen der Diadochen fußen und keine wirkliche innere Verbindung zu ihren Einwohner herstellen konnten. Das Thema der hellenistischen Philosophie ist nun auch nicht mehr die Verbindung des Menschen mit der Polis sondern die Übereinstimmung des Menschen mit dem Kosmos und insbesondere mit sich selbst. Die Form der Form wird mit der dinglichen Welt in Verbindung gebracht.

Die erste Spiegelung und Reflexion auf diese Zerrissenheit findet sich im pyrrhonische Skeptizismus.¹⁴⁶ Die Zweite Richtung wird durch Epikur begründet.¹⁴⁷ Beiden geht es vorrangig um das Subjekt, die Glückseligkeit und nicht primär um die Übereinstimmung mit dem Kosmos.

144 Spaemann, R. (1994): *Die Aktualität des Naturrechts*. In: *Philosophische Essays*. Stuttgart. S.65

145 Hegel, G. W. F. (1971): *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie II*. Leipzig. 276

146 Diogenes Laertius (2008): *Leben und Meinungen berühmter Philosophen; in 2 Bd.* Hamburg. Bd.2 S.179ff

147 Ebd. S.209ff

Die dritte Schule ist der Stoizismus. Hier allerdings von Schule zu reden verfehlt die Differenzen, welche sich oft an einzelnen Personen fest machen. Gemeinsames Merkmal nach Diogenes Laertius ist die Dreiteilung in Physik, Logik und Ethik.¹⁴⁸ Allerdings schwimmt in der Physik die Trennung von Metaphysik und Naturbetrachtung des Aristoteles mit weitreichenden Folgen. Ausgangspunkt ist der wirkende, tätige Körper und diese bilden die Gesamtheit des Kosmos,¹⁴⁹ der als ständig bewegt vorgestellt wird. Das was Beständig ist in diesem Fließen ist der Stoff aus dem alles besteht. Das erste Prinzip ist der Stoff der passiv ist und vom zweiten Prinzip der aktiven Vernunft durchwaltet wird.¹⁵⁰ Die Welt braucht keinen ersten Beweger mehr, weil sie nach ihrem Wesen selbst bewegt ist, d.h. feurig.¹⁵¹ Gott wird mit der Kraft, mit purer Aktivität gleichgesetzt. Er ist keine Form der Form mehr, sondern das Schöpferische des Stoffes gegenüber den geschaffenen Stoffen. Er ist das Urfeuer, der Äther, Pneuma.¹⁵² Das Naturgesetz ist die Weltvernunft des Stoffes. Göttliches Recht ist hier das Recht der Logos-Vernunft Kombination. Der Begriff kommt vor der Wirklichkeit aber eine Priorität wird ausgeschlossen indem eine Interdependenz postuliert wird. In der stoischen Philosophie geht es vorrangig um die Übereinstimmung mit dem Kosmos aber ebenso um das Subjekt, die Glückseligkeit. Während die Physik auf alle Dinge gerichtet war, hat die stoische Ethik eine starke Konzentration auf den Einzelnen. So wie das Sein Gottes aus der Sinnlichkeit abgeleitet wurde, so verfahren die Stoiker mit dem Wahrheitsgehalt der Erkenntnis. Diese sind durch die Wahrnehmung sinnlich bedingt aber ein Unterschied zwischen gewöhnlichen Vorstellungen und wahren Vorstellungen gibt es.¹⁵³ Dieser besteht darin, dass letztere begrifflich auf ihren Wahrheitsgehalt, die Übereinstimmung mit dem Objekt, geprüft werden können.¹⁵⁴ Das Weltgesetz, der Logos kann durch eine Kategorien verringerte aristotelische Logik erkannt werden.¹⁵⁵ Durch die wahre Anerkennung des Weltgesetzes folgt nun für die Stoiker eine unabänderliche Seinsergebenheit, die gerade durch Erkenntnis zustande kommt. Da der Mensch Naturwesen ist, kann er nur frei und tugendhaft leben wenn er in Übereinstimmung mit der ganzen Natur lebt.¹⁵⁶ Daraus folgen die Bestimmungen der stoischen Ethik: Gleichgültigkeit gegen einzelne Dinge und Unterdrückung der Affekte, die den Menschen mit diesen verbinden.¹⁵⁷ Eine starke Trennung

148 Ebd. S.21

149 Diogenes Laertius (2008): *Leben und Meinungen berühmter Philosophen; in 2 Bd.* Hamburg. Bd.2 S.21ff

150 Nestle, W. [Hrsg] (1923): *Die Nachsokratiker; Bd. 2.* Jena. S.1 (Zenon fr.2)

151 Nestle, W. [Hrsg] (1923): *Die Nachsokratiker; Bd. 2.* Jena. S.5 (Zenon fr.33)

152 Diogenes Laertius (2008): *Leben und Meinungen berühmter Philosophen; in 2 Bd.* Hamburg. Bd.2 S.63f

153 Nestle, W. [Hrsg] (1923): *Die Nachsokratiker; Bd. 2.* Jena. S.5 (Zenon fr.26)

154 Diogenes Laertius (2008): *Leben und Meinungen berühmter Philosophen; in 2 Bd.* Hamburg. Bd.2 S.32ff

155 Ebd. S.29ff

156 Ebd. S.41ff

157 Nestle, W. [Hrsg] (1923): *Die Nachsokratiker; Bd. 2.* Jena. S.8 (Zenon fr.58)

zwischen vernünftigen und unvernünftigen Verhalten, zwischen Weisen und Toren wird gemacht.¹⁵⁸ Am Ende ist die Seelenruhe des Weisen die Glückseligkeit, d.h. Apathie, welche die Tugend selbst ist. Dies spiegelt sich in der Stellung zur Politik wieder. Anders als bei Aristoteles sind Ethik und Politik getrennt und der Rückzug in das Private bleibt die Entscheidung für den Weisen. Die Gegensatzung von menschlichen Satzungen und natürlichen Gaben wird modifiziert. Durch den Logos-Vernunft Gedanken sind die Dispositionen als Rechte verstehbar.¹⁵⁹ Den menschlichen Satzungen und dem natürlichen Recht wird hier nun implizit ein drittes Gegenüber gesetzt: das Weltgesetz, der entscheidende Anknüpfungspunkt für den späteren Neuplatonismus.

Im Stoizismus sollen alle Menschen als gleiche Naturwesen gelten und damit ist ein Gemeinwesen vorstellbar, dass auf gleichen Sitten und Rechten fußt¹⁶⁰, d.h. eine kosmopolitische Gemeinschaft nach allgemeinen Gesetzen.

Spätestens ab dem Ende des 2. Jhr. v. Chr. blühte die griechische Bildung im Römischen Imperium. Es finden sich alle drei Strömungen über viele Jahrhunderte aber mit relativ wenig Veränderung der Perspektive. Der Epikurismus findet einen starken Fürsprecher in Lukrez¹⁶¹ und mit ihm eine weite Wirkung. Der pyrrhonische Skeptizismus ist immer wieder anzutreffen, findet aber kaum Modifikationen in den grundtheoretischen Annahmen.¹⁶² Der Stoizismus hingegen wird verändert gerade im praktischen Bereich. Die wichtigste Strömung für das römische Philosophieren begründet sich in einer Lockerung der ethischen Ansprüche. Weltliche Güter erlangen wieder an Bedeutung indem die Lust selbst in eine natürliche und unnatürliche geteilt wird.¹⁶³

Rom ist nicht das einzige intellektuelle Zentrum des Reiches. Alexandria ist Heimat des Neuplatonismus, der für die nachfolgende Zeit prägensten Strömung der Antike. Von Philon bis Plotin findet sich eine Abwehr aber auch Aufnahme stoischer Denkmotive. War für die Stoa Logos mit Gott und Natur identifiziert, wird für Philon Gott zum Vollkommenen und Höchsten. Der Logos ist nun Produkt des vollkommenen Geistes.¹⁶⁴ Die Ideenwelt, die Weltvernunft, der Logos bildet nun den Mittler zwischen Gott und Natur.¹⁶⁵

Plotin verschärft die Position noch indem er negativ verfährt. Über Gott lässt sich so nichts sagen, die Sprache ist von dieser Welt.¹⁶⁶ Doch Gott ist das Eine, das ewige Licht.¹⁶⁷ Seine Emanationslehre versteht die Welt als Abglanz. Die Erschaffung aus dem Nichts, d.h. eine Emanationslehre in der die

158 Diogenes Laertius (2008): *Leben und Meinungen berühmter Philosophen; in 2 Bd.* Hamburg. Bd.2 S.60f

159 Nestle, W. [Hrsg] (1923): *Die Nachsokratiker; Bd. 2.* Jena. S.33 (Chrysispos fr23)

160 Bloch, E. (1985): *Naturrecht und menschliche Würde.* Frankfurt/Main. S.26

161 Lukrez (1989): *Vom Wesen des Weltalls.* Leipzig.

162 Nestle, W. [Hrsg] (1923): *Die Nachsokratiker; Bd. 2.* Jena. S.84 (Panaitios)

163 Sextus Empiricus (1968): *Grundriß der pyrrhonischen Skepsis.* Frankfurt/Main.

164 Philon (1910): *Über die Einzelgesetze.* In: Die Werke von Philon von Alexandria, 2.Bd. S.17ff

165 Jonas, H. (1988): *Die Mythologie der Gnosis.* Göttingen. 257ff.

166 Plotin (1930): *Das Gute (Das Eine).* In. Plotins Schriften; Bd.1. Leipzig. S.95

167 Ebd. S.96

platonischen Ideen Gottes Gedanken sind, tritt hier auf. Gott bringt zuerst den Nous, die Vernunft hervor. Diese platonische Ideenwelt produziert die Weltseele, welche als zweite Seele die Natur gebirt.¹⁶⁸ Kosmos und höchstes Wesen stehen nicht nebeneinander, denn Gott ist auch der Kosmos. Der Akosmismus begegnet uns zum ersten Mal in reiner Form.

Die Philosophie hatte den Standpunkt erreicht, daß sich das Absolute wußte; aber sie verwarf nunmehr dessen subjektive, endliche Stellung und Differenz gegen ein (nichtiges) äußeres Objekt, erfaßte in sich selbst den Unterschied und bildet das Wahre als eine intelligible Welt aus.¹⁶⁹

Zwar tritt mit Plotin noch mal eine Erhöhung der Vernunft gegenüber Philon ein aber die Folgen daraus bleiben größtenteils die selben. Für den Stoizismus war die Antwort auf das Böse der Welt Erkenntnis der umfassenden Natur, war doch das Unglück des Menschen nur Mangel an Erkenntnis der Vernünftigkeit der Welt. Die Frage nach der Herkunft des Bösen wird nun aber direkt gestellt und zielt auf die Diskreditierung der dinglichen Welt, war sie ja nur Abglanz vom göttlichen Licht.¹⁷⁰ Gleichsam kann der menschlichen Vernunft nicht vertraut werden, ist sie doch immer leiblich, d.h. dinglich verunreinigt.¹⁷¹ Helfen kann nur das Ausrotten aller Affekte durch Askese und Ekstase.¹⁷² Aber gut und gerecht kann ein Mensch nur durch die Gnade Gottes werden, d.h. durch Prädestination.¹⁷³ Gottesglaube ist deswegen Weisheit und die Wissenschaft (Physik, Logik, Ethik) kann nur als Vorbereitung dienen. Jede weltliche Ordnung ist dinglich durchsetzt und damit nie eine wahre, denn nur der Gottesstaat verdient ein solches Prädikat.¹⁷⁴ Der gesetzten Ordnung und dem natürlichen Recht tritt die göttliche Ebene entgegen. Göttliches Recht ist hier nicht mehr Recht des Vernunft-Logos Komplexes sondern das Recht, dass nur einem allerhöchsten Wesen zukommt. Verantwortlich für das wahre Gesetz ist allein dieses Wesen. Demut ist die einzige Stellung, die der Mensch als Teil der Natur gegenüber der göttlichen Gnade einnehmen kann. Die Frage nach einer gerechten Ordnung oder eine Gemeinschaft nach Gesetzen ist obsolet, nur eine demütige Gemeinschaft kann bestand haben. Willensfreiheit garantiert keine Gnadenwahl, Glauben ist mehr als Wissen. Die Wirklichkeit richtet sich nach dem nicht zu fassenden Begriff.

Zuletzt, in der neuplatonischen Schule, wird das Absolute also als konkret gewußt, die Idee in ihrer ganzen konkreten Bestimmung als Dreieinigkeit, Dreiheit von Dreiheiten, so daß diese immer weiter emanieren. Jedes ist aber ein Dreieiniges in sich, so daß die abstrakten Momente dieser Trias selbst auch gefaßt sind als Totalität. Als wahr gilt nur ein solches, das sich manifestiert und darin sich als das Eine erhält. Die Alexandriner sind konkrete Totalität an sich; sie haben die Natur des Geistes

168 Ebd. S.101ff

169 Hegel, G. W. F. (1971): *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie II*. Leipzig. S.453

170 Plotin (1930): *Das Schöne*. In: Plotins Schriften; Bd.1. Leipzig. S.12f

171 Plotin (1936): *Die Natur, die Betrachtung und das Eine*. In: Plotins Schriften; Bd.3. Leipzig. S.5

172 Plotin (1930): *Das Schöne*. In: Plotins Schriften; Bd.1. Leipzig. S.3f.

173 Plotin (1930): *Das Gute (Das Eine)*. In: Plotins Schriften; Bd.1. Leipzig. S.109

174 Plotin (1930): *Das Schöne*. In: Plotins Schriften; Bd.1. Leipzig. S.13f

aufgefaßt. Sie sind aber nicht α) ausgegangen von unendlicher Subjektivität, der Tiefe, dem absoluten Bruch : haben nicht β) die absolute (abstrakte) Freiheit, das Ich, den unendlichen Wert des Subjekts.¹⁷⁵

b) 2. Christentum

Das in der alexandrinischen Schule christliche Denkmotive auftreten ist der Hinweis den Hegel gibt. Das Christentum hat sich seit dem ersten Jahrhundert im ganzen römischen Reich ausgebreitet. Allerdings nicht als einheitliche Lehre. Verschiedenste Sektenformen lassen sich finden, welche alle in gewisser Weise eine Auseinandersetzung mit hellenistischer Philosophie auszeichnet.¹⁷⁶ Gerade die fehlenden Punkte auf die Hegel hinweist werden verhandelt. Erstens die Abstraktheit der Dreieinigkeit, wie sie in Alexandria gelehrt wurde. Ist Gott ein Teil der Dreieinigkeit oder noch mal etwas anderes, eine eigene Persönlichkeit? Zweitens die Freiheit der Schöpfung und Gottes selbst und damit die Frage der Möglichkeit der freien Teilnahme des Einzelnen an der Gemeinschaft. Was ist die Wirklichkeit des Kultus?

Die nähere Gestalt desselben in der christlichen Religion ist, daß den Menschen ins Bewußsein gekommen, offenbar geworden ist, was Gott ist – in näherer Bestimmung zum Bewußsein gekommen ist die Einheit der göttlichen und menschlichen Natur: α) Das Ansichsein dieser Einheit, β) in der Wirklichkeit der Kultus. Die Spitze der Subjektivität ist vertraut mit der Vorstellung. Der Kultus, das christliche Leben ist, daß das Individuum, das Subjekt selbst in Anspruch genommen wird, gewürdigt wird, für sich zu dieser Einheit zu gelangen, sich selbst zu würdigen, daß der Geist Gottes, die Gnade, wie es genannt wird in ihm wohne. Und die Lehre von der Versöhnung ist, daß Gott gewußt wird als sich versöhnend mit der Welt; „daß er sich versöhnt“, heißt, wie wir bei der neuplatonischen Philosophie gesehen haben, daß er sich besonders, nicht abstrakt bleibt : und zu Besonderen gehört nicht bloß die äußerliche Natur, sondern die Welt, besonders die menschliche Individualität.¹⁷⁷

Der erste Punkt wurde durch die göttlich Sprechung Jesu und der daraus folgenden Trinitätslehre der Christologie aufgefangen.¹⁷⁸ Die Erschaffung aus dem Nichts, d.h. eine Emanationslehre in der die platonischen Ideen Gottes Gedanken sind, wird hier dem Vater zuteil. Die Wesensgleichheit von Vater, Sohn und heiligen Geist macht die Dreifaltigkeit der Persönlichkeiten und der Person des All-Einen aus.¹⁷⁹ Er ist der Einzige der wirklich frei und verantwortlich ist. Gott war vor der Welt, ist in der Welt und wird nach ihr sein. Das Kreislauf-Denken der Antike wird durchbrochen durch die eschatologische Geschichtsauffassung. Deswegen kann Zweitens der Kultus, als Erinnerung und gelebte Teilhabe am Leiden Christi, den Menschen Teilhaben lassen am Schöpfungswerk und der

175 Hegel, G. W. F. (1971): *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie II*. Leipzig. S.546

176 Schultz, W. (2000): *Dokumente der Gnosis*. Augsburg.

177 Hegel, G. W. F. (1971): *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*. Leipzig. S.8

178 Urbina, I. O. De (1964): *Nizäa und Konstantinopel*. In: *Geschichte der ökumenischen Konzilien, Bd.1*. Mainz.

179 Ayres, L. (2004): *Nicaea and its legacy. An approach to fourth-century trinitarian theology*. Oxford.

offenbaren Wahrheit.

Das Rom christianisiert wurde, lässt sich schwer behaupten, eher wurden bestimmte Sekten hellenisiert, so dass Kaiser Konstantin 325 auf dem Konzil von Nicäa eine gemeinsame Glaubenserklärung entgegen nehmen konnte.

Im 4. Jahrhundert wird sich nicht nur auf die Glaubensgrundsätze geeinigt, sondern auch die Kanonisierung der Schriften vorgenommen. Die christliche Religion erscheint als endlich gefundene, ewige Wahrheit, wobei die antike Philosophie gleichzeitig als der Vorläufer und als der zu negierende heidnische Unglaube begriffen wird. „Näher als die Platoniker sind uns keine gekommen.“¹⁸⁰, bekennt Augustinus, der wichtigste Vertreter der lateinischen Patristik und Kirchenvater der katholischen Kirche. Das allerhöchste Wesen der Neuplatoniker hat sich personalisiert und göttliches Recht ist das Recht der Dreifaltigkeit. Verantwortlich für das wahre Gesetz ist allein Gott.

Der Grundlegende Unterschied ist, dass die hellenistische Philosophie sich auf irgendeine Art von Vorstellungen über die Autonomie der Vernunft abstößt, hingegen das Christentum von vornherein den Glauben an das Wort Christi als göttliche Wahrheit voraussetzt. Die Frage nach dem Verhältnis von Glauben und Wissen wird primär, gehört ja die rationale Begründung der menschlichen, nicht der göttlichen Vernunft an. Den Menschlichen Satzungen und dem natürlichen Recht ist die Ebene Gottes gegenübergestellt, der aber seine Güte durchs Kreuz und die Auferstehung mitgeteilt hat. Der Mensch als Naturwesen steht weit ab von der göttlichen Wahrheit, dennoch gibt es die Offenbarung. Glauben und Wissen müssen in einer konkreten Einheit fassbar werden, somit kann es kein philosophisches System geben das frei von Theologie ist. Wissenschaft und Philosophie sind nicht mehr einfach gleichzusetzen. Theologie selbst ist ein Nachdenken und Deuten der göttlichen Wahrheit auf menschliche Weise. Für die widerspruchsfreie, systematische Darstellung bedarf sie aber der Logik, welche Kerndisziplin der Philosophie geblieben ist und geprägt ist von Aristoteles. Damit ergibt sich die Frage, welche durch den Untergang Roms und der Völkerwanderung bestand haben sollte: Ist die Theologie eine Wissenschaft?

Für Augustinus war die Theologie eine heilige Lehre, die Philosophie eine profane Wissenschaft.¹⁸¹ Knapp hundert Jahre später ist für Boethius der Versuch der Verbindung von Glauben und Vernunft ein erstrebenswertes Ziel.¹⁸² Dazu dient ihm erstens die Tätigkeit der Übersetzung der antiken Autoren ins Latein, insbesondere die Logik von Aristoteles. Zweitens die Formulierung der Grundvoraussetzungen für Bildung die artes liberales, das so genannte Quadrivium: Musik,

180 Augustinus, A. (1952): *Der Gottesstaat*. Salzburg. Buch VIII S.5

181 Augustinus, A. (1989): *Bekenntnisse*. Stuttgart. S.261

182 Schrimpf, G. (1966): *Die Axiomenschrift des Boethius (De Hebdomadibus) als philosophisches Lehrbuch des Mittelalters*. Leiden. S.3ff

Astronomie, Arithmetik und Geometrie. Physik, Logik und Ethik sind endgültig auseinander gebrochen. Drittens die Erstellung des entscheidenden Kriteriums, dass der Glaube mit den Beweisverfahren der Vernunft gerechtfertigt werden kann und soll. Daraus folgen für die nächsten Jahrhunderte auch die wichtigsten Entwicklungsschritte.

Erstens. Durch die Wirren der Verhältnisse bis zur Gründung des karolingischen Reiches und dem damit einhergehenden Bündnis von weltlicher und geistiger Macht, sind Großteile der antiken Überlieferungen verloren gegangen oder aus Mangel an Sprachkenntnissen nicht lesbar. Platon sollte im 9. Jhr. eine erste Renaissance erfahren und die platonischen Tendenzen verstärken, was eine negative Theologie zur Konsequenz hatte.¹⁸³ Die Renaissance des Aristoteles ließ noch länger auf sich warten. Zwar waren in groben Übersetzungen die Nikomachische Ethik und die Logik bekannt aber erst mit den Kreuzzügen kam der Korpus über Spanien und Sizilien zurück nach Europa.¹⁸⁴ Islamische Gelehrte bewahrten und kommentierten die Schriften, insbesondere Avicenna und Averöes wirkten nachhaltig.¹⁸⁵ Besonderen Anklang fand die Beschäftigung und Übersetzung der Originalwerke und der Kommentare in den zur Armut verpflichteten Orden der Franziskaner und Benediktiner.¹⁸⁶ Da hier der Gedanke einer freien Gemeinschaft gelebt wurde, die abseits von allen bestehenden Ordnungen die Selbstbindung an die Wahrheit forderte, wurde es auch möglich aristotelische Gedanken, welche dem vornehmlichen platonischen Diskurs entgegen liefen, zu thematisieren. Mitte des 13. Jhr lagen die meisten der uns bekannten Schriften in lateinischer Sprache vor.

Zweitens. Die Umsetzung der Idee der freien Gemeinschaft war nicht nur den Orden vorbehalten. Die Auseinandersetzungen zwischen geistiger und weltlicher Macht ab dem 10.Jhr, machen den Anspruch der katholischen Kirche deutlich, als selbstorganisierte, umfassende Ecclesias dem Ideal eines Gottesstaates auf Erden am nächsten zu kommen. Für die Ausbildung der Kleriker ist es deshalb notwendig erstens missionarisch tätig zu sein, zweitens die Lehre der Kirche zu verstehen und zu verinnerlichen und damit drittens ein Mittel zu besitzen, die die rationale Bewältigung der Glaubensinhalte gestattet. Das Quadrivium wird erweitert um das Trivium: Grammatik, Rhetorik, Dialektik-Logik.¹⁸⁷ Metaphysik wird als prima philosophia verstanden, die nur die weltliche Seite betrachten kann, deswegen sind Logik und Dialektik nur Übungen des formalen Denkens. Damit ist aber auch die Möglichkeit und die Aufforderung der Systematisierung der Kirchenlehre und ihre Verteidigung auf rationale Weise gegeben.

183 Scotus Erigena, J. (1874): *Über die Eintheilung der Natur*. Berlin. Buch 1, Kapitel 13

184 Van Steenberghen (1980): *Aristoteles; IV. Lateinisches Mittelalter*. In: *Lexikon des Mittelalters*. München-Zürich. 936ff

185 Ebd.

186 Ebd.

187 Ulfing, A. (2003): *Lexikon der philosophischen Begriffe*. Köln. S.483

Drittens. Dieser Anspruch führt nun nicht nur in den Orden zu internen Debatten, sondern in den päpstlichen Schulen selbst. Die Beschäftigung mit Platon und dem als Widersacher verstandenen Aristoteles kommt somit in eine Zeit in der sich die Verhältnisse konsolidieren. Handel und Gewerbe erleben einen Aufstieg im 12. und 13. Jhr und tragen zur Stärkung der Städte und Zünfte bei.¹⁸⁸ Mit den Gründungen der Universitäten kommt es somit nicht nur zum Versuch der Vermittlung der geistigen Themen sondern auch der weltlichen. Die Fakultäten des Rechts, der Medizin, der Philosophie und der Theologie sind die Orte in denen lectiones et disputationes statt finden.¹⁸⁹ Die Theologie ist hier die höchste der Fakultäten, doch ist es für jeden Studenten obligatorisch Philosophie studiert zu haben um in die anderen Fakultäten eintreten zu dürfen. Die Philosophische Fakultät lehrt allerdings die sieben freien Künste, deswegen auch artistische Fakultät genannt. Die Frage nach der konkreten Einheit von Glauben und Wissen und der Frage ob die Theologie Wissenschaft ist, wurde so nicht gelöst, sondern fand nun eine Institution in der darüber debattiert und gar gestritten wurde.

Mehrere Verurteilungen der aristotelischen Philosophie finden sich im 13.Jhr.¹⁹⁰ Thomas von Aquin erlebte mehrere, zuletzt 1270. Für ihn war die Theologie und die Philosophie nicht in einem unvermittelbaren Gegensatz gefangen, was er durch seine Schriften für die universitäre Lehrtätigkeit versucht zu zeigen. Theologie hat als Quelle die Offenbarung, die Teilhaftigwerdung am lumen supernaturale.¹⁹¹ Sie verfährt exegetisch und ihr Gegenstand ist das Sein. Die Philosophie hingegen hat als Quelle die natürliche Vernunft, lumen naturale und beginnt mit dem Seienden.¹⁹² Wie Aristoteles fängt Thomas mit der Erfahrung an. Das menschliche Denken verfährt von der Wahrnehmung einzelner Gegenstände bis zur Bildung von Allgemeinbegriffen, wobei diese Wesens- und Wirkungsweise fassen¹⁹³. Wahrheit ist dann gegeben, wenn das ideell Reproduzierte mit der Wirklichkeit übereinstimmt (adaequatio rei et intellectus).¹⁹⁴ Diese Widerspiegelung führt dazu, dass die Theologie und die Philosophie beide Anteil an der Wahrheit haben.

Das Leben Jesu und der Heiligen ist aber selbst wahres Wissen der Offenbarung, der göttlichen Wahrheit.¹⁹⁵ Die Partizipation des Menschen am göttlichen Urgrund ermöglicht die Vermittlung, denn Theologie als systematische Wissenschaft ist der Weg zum Sein.¹⁹⁶ Theologie als rationale

188 Castel, R. (2000): *Die Metamorphosen der sozialen Frage: Eine Chronik der Lohnarbeit*. Konstanz. S.31ff

189 Rüegg, W. [Hrsg] (1993): *Geschichte der Universität in Europa Bd. 1: Mittelalter*. München. S.13

190 Flasch, K. (2009): *Aristoteles Kritik im Mittelalter*. In: Schmitt A./ Radke-Uhlmann G. [Hrsg]: *Philosophie im Umbruch*. Stuttgart. S.65ff

191 Thomas von Aquine (1933): *Summa Theologica; Deutsch-Lateinische Ausgabe; Bd.1*. Salzburg. S.8 [Q.1, Art.II]

192 Ebd. S.18 [Q1, Art.VI]

193 Ebd. S.45 [Q2, Art.III]

194 Thomas von Aquine (1985): *Von der Wahrheit*. Hamburg. S.9 [Q.1, Art.I]

195 Thomas von Aquine (1933): *Summa Theologica; Deutsch-Lateinische Ausgabe, Bd.1*.

Salzburg. S.241 [Q.12, Art.X]

196 Ebd. S.12 [Q.1, Art.IV]

Bewältigung der Glaubensinhalte ist christliche Philosophie. Christliche Philosophie als Theologie besteht aus der Philosophie der sieben freien Künste und den Schriften und Leben der Apostel und der Heiligen, welche den axiomatischen Grund für die einheitliche Wissenschaft geben.¹⁹⁷ Begriff und Wirklichkeit sollen sich durchdringen.

Ein regulativer Moment kommt aber zum tragen, denn die praktischen Folgerungen der Wissenschaft setzen das Leben eines Menschen nicht äquivalent mit dem eines Heiligen. Glaube vollendet das Wissen. Theologie als christliche Philosophie ist eine Wissenschaft, die doch immer wieder den Boden der rationalen Begründung verlassen muß.

Deswegen findet sich eine ähnliche Trinität in Bezug auf das Verhalten des Menschen. Der Wille ist insofern frei, als dass er die Möglichkeit der Wahl hat.¹⁹⁸ Die Vernunft ist frei, indem sie Werterkenntnisse und Zielsetzungen festsetzen kann.¹⁹⁹ Jedoch ein gottgefälliges Leben, ein tugendhaftes Leben sind nicht hinreichend ohne das die freie Gnade Gottes dem Menschen zuteil wurde.²⁰⁰

Die Gnade vollendet die Tugend und die Kirche den Staat. Der Dominikaner unterscheidet zwischen göttlichem Gesetz, Naturgesetz und positivem Recht.²⁰¹ Da der Mensch ein zoon politikon ist muss das menschlich gemachte Recht der Natur und Gott entsprechen. Auch er hat eine gewisse Verantwortung zu tragen, welche durch das Verlassen des Urzustandes des Menschen im Paradies, durch den Sündenfall, unumgänglich wird. Dafür reicht ein Staat, der dem natürlichen Recht entsprechen kann nicht aus. Es wird die Kirche benötigt, eine freie demütige Gemeinschaft.²⁰² Göttliches Recht ist hier nicht mehr das Recht, dass nur einem allerhöchsten Wesen zukommt oder der dreifaltigen Person, es ist Gott als Person der selbst lex divina, lex naturalis und lex positiviva ist. Begriff und Wirklichkeit werden versucht zu vermitteln durch einen tätigen Akosmismus, der aber am Ende wieder dem Begriff Vorrang einräumt.

Die Scholastik ist die gänzliche Verwirrung des Verstandes in dem Knorren der nordisch-germanischen Natur. Wir haben zweierlei Welten: ein Reich des Lebens, eine Reich des Todes. [...] Es half nicht, Mittelwesen als ein Band einzuschieben, Maria, die Heiligen, Verstorbenen in einer jenseitigen Welt. Die Versöhnung war formell, nicht an und für sich, nur Sehnsucht des Menschen – Befriedigung nur in einer anderen Welt. Ein Volk von Barbaren war eine unendliche Wahrheit anvertraut. Wenn wir den nächsten bei der Hand liegenden Gegensatz gegen die scholastische Philosophie und Theologie und das Treiben des scholastischen Wissens suchen, so können wir sagen :

197 Ebd. S.15 [Q.1, Art.V]

198 Thomas von Aquine (1985): *Summe der Theologie; die sittliche Weltordnung*. In: *Summe der Theologie in drei Bänden*. Stuttgart. Bd.2 S.3 [Q. 1, Art.I]

199 Ebd. S.5 [Q.1, Art.II]

200 Ebd. S.5 [Q.1, Art.VI]

201 Ebd. S.5 [Q.91, Art.IV]

202 Ebd. S.5 [Q.96, Art.V]

es ist der gesunde Menschenverstand, Erfahrung (äußere und innere), Naturanschauung, Menschlichkeit, Humanität.²⁰³

c) Die Neuzeit

c) 1. Wiederaufleben der Wissenschaft

Dem „Wiederaufleben der Wissenschaft“²⁰⁴ liegen mehrere Faktoren zugrunde. Erstens beinhaltet die Änderung der Lebensverhältnisse eine Verlagerung zugunsten der weltlichen Macht.²⁰⁵ Die Zunahme des Handels und der Einfluss der Städte führen zur Festigung des Einflusses von Territorialherrschaftsgebieten, was durch die internen Quärelen der Kurie begünstigt wird.²⁰⁶ Die verstärkte Monetarisierung und der damit einhergehenden Lockerung des Zunftwesens und der feudalen Strukturen begünstigen eine Mobilisierung, die mit der Ständeordnung nicht möglich war.²⁰⁷ Die einhergehende Bewältigung des Buch- und Rechnungswesens haben eine Zunahme der Bildung zur Folge, mit der auch mathematische Betrachtungen und Experimente zunehmen. Zweitens wird diese Tendenz verstärkt durch neue Erfindungen, welche immer Neue produzieren. Der Buchdruck, der Kompass und das Schießpulver dürften wohl die wichtigsten sein, wie Francis Bacon bemerkte.²⁰⁸ Drittens wurden durch diese die geographischen Entdeckungen möglich und die Veränderung des heliozentrischen Weltbildes. Die Beobachtungen der Sitten und Gebräuche der „Wilden“ änderte die Sicht auf die Welt und forderte den Vergleich zu den Mutterländern.²⁰⁹ Viertens entwickelt sich so eine Veränderung des Bildes, dass man sich vom Menschen macht. Nicht nur in der Kunst der Renaissance, auch im Humanismus breitet sich die Anerkennung seines Vermögens und seiner Tätigkeit aus.²¹⁰ Fünftens hat dies zur Folge, dass die Natur nicht mehr verächtlich zur Seite geschoben wird. Askese und Extase widerstreiten gar den Möglichkeiten, die die Betrachtung der Natur bietet. Es findet sich die Tendenz die Schöpferkraft der Natur zu akzentuieren.

So findet sich bei Giordano Bruno die Gleichsetzung von Gott und Natur.²¹¹ Die Schöpferkraft der Natur wird betont und es verblasst die Transzendenz Gottes. Die Schöpfung als natürliche Selbsterhaltungstendenz der Natur verstanden, lässt sich als Inversion der Teleologie der Antike

203 Hegel, G. W. F. (1971): *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*. Leipzig. S.114f

204 Ebd. S.129

205 Landes, D. (1999): *Wohlstand und Armut der Nationen*. Berlin. S.51ff

206 Burckhardt, J. (2004): *Die Kultur der Renaissance in Italien*. Hamburg. S.132ff

207 Elsenhans, H. (1987): *Nord-Süd-Beziehungen: Geschichte – Politik- Wirtschaft*. Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz. S.14ff

208 Bacon, F. (1962): *Das neue Organon*. Berlin. S.31f

209 Eisenstadt, S. N. (2000): *Die Vielfalt der Moderne*. Weilerwist. S.15

210 Burckhardt, J. (2004): *Die Kultur der Renaissance in Italien*. Hamburg. S.228ff

211 Bruno, G. (1986): *Über die Ursache, das Prinzip und das Eine*. Stuttgart. S.92

verstehen.²¹² Die thomistische Trinität wird zu einer Dualität. Auf der einen Seite *lex divina* und *lex natura* und auf der anderen *lex positiva*. Das Naturrecht in einer universalen Form wird hier zum ersten Mal dem gesetzten Recht direkt gegenüber gestellt.²¹³ Es folgt der utopische Anspruch auf eine Gemeinschaft freier vernünftiger Personen.²¹⁴ Menschen sind verantwortlich vor dem natürlich-göttlichen Gesetz. Der Pathos verlagert sich von Gerechtigkeit zu Gleichheit und Freiheit.²¹⁵ Göttliches Recht ist hier Recht der göttlichen Natur.

c) 2. Zwei Seiten mit und durch das Subjekt

Dies ist nun das, was der lutherische Glauben ist, daß der Mensch in Verhältnis zu Gott stehe und darin er selbst als *Dieser* nur erscheinen, nur Dasein haben müsse : d.h. seine Frömmigkeit und die Hoffnung seiner Seligkeit und alles dergleichen erfordere, daß sein Herz, sein Innerstes dabeisei. Seine Empfindung, sein Glauben, schlechthin das Seinige ist gefordert – seine *Subjektivität*, die innerste Gewißheit seiner selbst, nur diese kann wahrhaft in Betracht kommen in Beziehung auf Gott. [...] So ist hier das Prinzip der Subjektivität, der reinen Beziehung auf mich, die Freiheit, nicht nur anerkannt : sondern es ist schlechthin gefordert, daß es nur darauf ankomme im Kultus, in der Religion. [...] Es ist damit ein Ort in das Innerste des Menschen gesetzt worden, auf den es allein ankommt, in dem er nur bei sich und bei Gott ist; und bei Gott ist er nur als er selbst, im Gewissen soll er zu Hause sein bei sich.²¹⁶

Die Reformation bildet den wichtigsten Einschnitt. Luther trennt Glauben und Wissen scharf, die Theologie hat sich rein zu halten von aristotelischen Überlegungen.²¹⁷ Es findet dennoch kein Rückschritt statt, als insofern der Mensch zwar immer sündigt und nur durch die Gnade gerettet werden kann, aber nicht mehr die Werke im Blickfeld stehen, sondern das Herz, als Symbol für die Subjektivität.²¹⁸ Der Mensch ist verantwortlich für und vor dem Gesetz. Die freie Gemeinschaft der Orden kann sich so demokratisieren und zur Idee einer Gemeinschaft freier Personen werden, einer protestantischen Kirche. Mit Melancthon findet eine Relativierung statt und die Philosophie wird wegen der Möglichkeit Methoden der rationalen Vermittlung und Erklärung zu liefern rehabilitiert.²¹⁹ Diese dienen zur Rechtfertigung gegen das katholische Lager und zur Fundierung des Protestantismus.²²⁰ Damit steht aber die Frage nach der Methode der Philosophie zur

212 Spaemann, R. (1994): *Naturteleologie und Handlung*. In: *Philosophische Essays*. Stuttgart. S.65

213 Bruno, G. (1899): *Die Vertreibung der triumphierenden Bestie*. In: *Gesammelte philosophische Werk*, Bd.1. S.22f

214 Ebd. S.132

215 Bloch, E. (1985): *Naturrecht und menschliche Würde*. Frankfurt/Main. S.57

216 Hegel, G. W. F. (1971): *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*. Leipzig. S.174

217 Luther, M. (2006): *Vom unfreien Willensvermögen*. In: *Martin, Lateinisch-Deutsche Studienausgabe*. Leipzig. S.273

218 Luther, M. (1962): *Von der Freiheit eines Christenmenschen*. Stuttgart. S.125ff

219 Melancthon, P. (1997): *Loci Communes*. Gütersloh. S.43f

220 Ebd.

Verhandlung.

Der schon erwähnte Francis Bacon sieht nur die Möglichkeit mit der Erfahrung zu beginnen. Der Vater des Empirismus ist nun kein einfacher Sammler von Sinneseindrücken, denn das „Geistige Band“, das die einzelnen Daten zusammenhält, macht geplante Experimente möglich und erfolgreich.²²¹ Das Ziel der Wissenschaft ist die Erkenntnis der Natur und der daraus sich ergebende Fortschritt des menschlichen Lebens durch ihre Beherrschung.²²² Die Natur ist physikalisch, nicht teleologisch und deswegen nur kausal zu begreifen.²²³ Die Theologie allerdings beschäftigt sich mit Gott, einer ganz anderen Wahrheit.²²⁴ Dies hat eine Theorie der zwei Wahrheiten zur Folge. Brunos Gleichsetzung von Natur und Gott wird durchbrochen. Dialektik und Logik treten wieder separat in den Fokus und auf metaphysische Fragen wird ein neues Licht geworfen.

Während Bacon seinen Schwerpunkt auf die experimentelle Erfahrung legt, ist dieser für Descartes bei der Erfahrung des klaren und deutlichen Denkens. Das die Erfahrung, d.h. Empirie für alle weitere Entwicklung entscheidend für die Grundlegung der verwendeten Methode wird, darf nicht darüber hinweg täuschen das entweder den Sinnen, der Wahrnehmung, einer sensualistischen Seite oder dem Denken, einer rationalistischen Seite der Vorzug gegeben wird. Damit findet sich aber eine Internalisierung der bisherigen Betrachtung statt, d.h. dialektische und metaphysische Fragen finden im Subjekt eine Antwort und methodische Grundlage. Der Vernunftbegriff hat hier eine neue Färbung, eine Verlagerung in den Menschen. Vernunft und Verstand werden synonym verwendet. Es wird nach den Bedingungen der Erfahrung gefragt, d.h. nach der Beziehung zwischen Wahrnehmung und Verstand.

Descartes dubito cogito ergo sum muss so als methodisches und Erfahrung geleitetes Prinzip verstanden werden.²²⁵ Die Frage ist dann aber wie das klar und deutlich Gedachte eine Entsprechung in der Realität haben kann. Körper und Begriffe sind verschieden, denn Körper haben eine Ausdehnung, Begriffe hingegen nicht. Sie müssen zwei unterschiedliche Substanzen sein, *res extensa* und *res cogitans*.²²⁶ Werden aber beide als unterschiedliche Substanzen gedacht so folgt, dass es Denken ohne Körper gibt und Körper ohne Denken. Aber mit diesem Dualismus kann nicht erklärt werden warum ein klar gedachtes mathematisches Ergebnis eine Entsprechung in der Welt findet. Nur wenn Gott als Schöpfer gefasst wird, der die logisch-mathematischen Grund-Folge Beziehungen mit der Ursache-Wirkungs Beziehung der Körper, d.h. der Kausalität korrespondieren

221 Feyerabend, P. K. (2002): *Probleme des Empirismus I*. Stuttgart. S.78ff

222 Bacon, F. (1962): *Das neue Organon*. Berlin. S.32f

223 Ebd. S.136

224 Ebd. S.95

225 Bloch, E. (1996): *Tübinger Einleitung in die Philosophie*. Frankfurt/Main. S.32

226 Descartes, R. (1980): *Meditationen über die Grundlage der Philosophie*. In: *Ausgewählte Schriften*. Leipzig. S.160

lässt,²²⁷ dann kann Wahrheit die Übereinstimmung des Denkens mit dem Gegenstand sein.²²⁸ Im Endeffekt kommt der Begriff vor der Wirklichkeit. Göttliches Recht ist das Recht der *res cogitans*, des Verstandes.

Hobbes lehnt diesen Dualismus ab. Gott kann maximal die Rolle des Schöpfers haben, der nach getaner Arbeit ruht. Die Natur ist vollständig kausal und mechanisch. Der Mensch ist ein Tier, welches zusätzlich zum Körper und den Lebensprozessen, die Sprache als eigenes Merkmal vorzuweisen hat.²²⁹ Diese ist allerdings ganz mechanisch ein Produkt der Reize der Außenwelt.²³⁰ Wirkt ein Körper auf Herz und Gehirn erzeugen diese als Gegenwirkungen Vorstellungen, Phantome. Diese erhalten wiederum Namen, welche zu einem Satz und einer Aussage, einer Proposition, zusammengefügt werden.²³¹ Wenn diese auf akurate Weise zusammengefügt sind und den Ursachen und Wirkungen entsprechen, dann sind sie wahr.²³² Die Vernunft oder der Verstand ist mathematisch-logisches Denken, deswegen ist Philosophie vor allem Rechnen und Theologie keine philosophische Wissenschaft. Damit wird allerdings eine Berechenbarkeit der Ursachen und Umstände des menschlichen Zusammenlebens möglich.²³³ Der Staat muss eine Maschine sein, wie der Mensch.²³⁴ Das der Mensch nicht natürlich auf Gemeinschaft angewiesen ist, d.h. kein *zoon politikon* ist, beweist Hobbes der erlebte Bürgerkrieg in England. In Kriegszeiten zeigt sich, dass der Mensch seinen Verstand verlieren kann und von Leidenschaften mitgerissen wird. Die Furcht ist nun primär was den Menschen in einen Wolf verwandelt, der seinen Artgenossen in einem Krieg aller gegen alle begegnet.²³⁵ Für Hobbes ist dies auch der Zustand, der am Anfang der Menschheit stand. Zwar sagt er, dass dieser Naturzustand wahrscheinlich nie bestanden hat aber die Lösung das Ziel jeder Zeit sein muss.²³⁶ Dieser kann nur der Vertrag sein, indem der Mensch seine Freiheit zu gunsten der Anderen an einen höheren, künstlichen Menschen überträgt.²³⁷ Der natürliche Mensch wird zu einer Person, die verantwortlich für seine Taten vor dem Gesetz steht, welche unbedingt für Alle gelten. Der Leviathan, der Staat als sterblicher Gott ist mehr als die Teile seines Körpers. Er ist verantwortlich für Friede, Fortschritt und Bildung und der Monarch ist sein Kopf.²³⁸

War für Hobbes der Mensch erst nach dem Gesellschaftsvertrag eine Rechtsperson, so sieht Locke den Menschen im Naturzustand als rechtsfähiges Individuum. Einfache Ideen entstehen durch

227 Ebd. S.219

228 Descartes, R. (1980): *Regeln zur Leitung des Geistes*. In: *Ausgewählte Schriften*. Leipzig. S.71ff

229 Hobbes, Th. (1970): *Leviathan*. Stuttgart. S.29f

230 Ebd. S.11f

231 Hobbes, Th. (1949): *Lehre vom Körper*. Leipzig. S. 31f

232 Ebd. S.316

233 Ebd. S. 6f

234 Hobbes, Th. (1970): *Leviathan*. Stuttgart. S.5

235 Ebd. S.115ff

236 Ebd. S.117

237 Ebd. S.155

238 Ebd. S.156

Affizierung der Sinne durch Gegenstände. Komplexe Ideen sind Resultate der Abstraktionstätigkeit des Denkens.²³⁹ Werden nun Ideen mit der Vorstellung der Unendlichkeit verknüpft, entsteht die Idee Gottes als ein absolutes Wesen bei jedem Menschen.²⁴⁰ Von Natur aus befindet sich der Mensch im Zustand der Gleichheit und Freiheit. Jeder gehört sich selbst und was der Mensch sich durch seine Arbeit aneignet gehört ihm auch.²⁴¹ Das Problem des Naturzustandes ist nun aber die Unsicherheit des Einzelnen und seines Eigentum.²⁴² Jeder ist sein eigener Richter. Gelöst wird dies über die vertragliche Organisation als Staat, der den gegenseitigen Schutz des Lebens, die Freiheitsrechte und die Garantie des Eigentums wahr.²⁴³ Somit gründen die Menschen zwar einen gemeinsamen Willen, geben aber ihren individuellen, in Form der politischen Beteiligung nicht auf. Der Parlamentarismus und die Gewaltenteilung sind für Locke näher am freien Individuum als die Monarchie.²⁴⁴

Durch diese zwei komplexen sensualistischen Ansätze wird die klassische Metaphysik von der Substanzauffassung abgebracht. Das göttliche Recht ist hier das Recht einer mechanistischen oder kausalen Natur. Die Wirklichkeit kommt vor dem Begriff. Logik kann nur das Aufzeigen der mechanisch-rechnerischen Verstandestätigkeit sein. Im Naturzustand ist der Mensch gleich in der Möglichkeit der Nutzung der Chancen, die sich ihm bieten. Die Freiheit wird gegen den Staat gestellt und für Ruhe und Ordnung auf ihn Übertragen. Der Mensch gibt Freiheit durch den gemeinsamen Vertrag ab um in der Gemeinschaft als unfreie oder relativ unfreie Person zu leben. Die Verantwortung trägt primär der Staat und seine Gesetze. Der Mensch ist bei Hobbes nach Vertragsschluss kein natürlicher Mensch mehr, sondern eine Rechtsperson und für Locke ist er dies potentiell schon immer. Die äußerlichen positiven Verhältnisse wirken einfach auf den Menschen, der nur in der Familie oder gar als einzelner Robinson seinem natürlichen Vermögen nahe kommt. Nur im Privaten in seinem Haus, fernab der Öffentlichkeit kann er vom Staatsbürger Abstand nehmen. Die Familie wird konträr zum Staat gestellt.

c) 3. Versuchte Vermittlungen und skeptische Falle

Spinozas Philosophie ist die Objektivierung der Cartesischen, in der Form der absoluten Wahrheit. Der einfache Gedanke des Spinozistischen Idealismus ist: Was wahr ist, ist schlechthin nur die Eine Substanz, deren Attribute Denken und Ausdehnung sind; und nur diese absolute Einheit ist wirklich,

239 Locke, J. (1981): *Versuch über den menschlichen Verstand, Bd.1.* Hamburg. S.109f

240 Locke, J. (1981): *Versuch über den menschlichen Verstand, Bd.2.* Hamburg. S.1ff

241 Locke, J. (1974): *Über die Regierung.* Stuttgart. S.21f

242 Ebd. S.5ff

243 Ebd. S.74ff

244 Ebd. S.111ff

ist die Wirklichkeit – nur sie ist Gott.²⁴⁵

Spinoza kann als Vermittlungsbestrebung der Vorherigen verstanden werden. Sein Substanzbegriff kann als Versuch gesehen werden auf der einen Seite die Ausschließung jeglichen Dualismus zu erreichen, wie Natur-Geist oder Körper-Denken und auf der anderen Seite das System *ordo geometrico* zu denken. Diese Substanz ist aus sich seiend und durch sich zu begreifen, notwendig existierend und unendlich, die Ursache ihrer selbst, in der alles ist: Gott oder Allnatur.²⁴⁶

Natur und Gott werden zusammen gedacht als Eins, aber nicht einfach miteinander identifiziert. Gott als *natura naturans* hat als Attribute Denken und Ausdehnung aber auch als Natur als *natura naturata*.²⁴⁷ Die Substanz, Gott oder Allnatur ist *natura naturans* und *natura naturata*. Sie wirkt in vollkommener Freiheit oder anders ausgedrückt nach ihren eigenen Gesetzen.²⁴⁸ Die deterministische Gebundenheit allen Geschehens schließt jegliche Teleologie aus. Es erfolgt alles nach logisch-mathematischer Ursache-Wirkungs Beziehung. Als höchstes und allumfassendes steht der Verstand als Gott, Allnatur, Substanz. Göttliches Recht ist hier Recht des Verstandes. Deswegen ist der Pantheismus Vorwurf ausgeschlossen und man muss eher von Akosmismus reden, wie er zuletzt im Mittelalter auftrat.²⁴⁹ Der Kosmos ist nur eine Erscheinungsform der Substanz. Die Metaphysik wird revitalisiert und arbeitet in gewisser Hinsicht mit einer personalisierten Substanz. Aus den Attributen, Denken und Ausdehnung, welche aufgrund des Monismus nur zwei Seiten der selben Allnatur sind, folgen die Modi der Attribute. Für den Menschen bedeutet das, dass die menschliche Seele, der Modus des Denken, die Seele des Körpers ist, dem Modus der Ausdehnung.²⁵⁰ Von allem was im Körper geschieht und ihn affiziert, hat die Seele eine entsprechende Idee, letztendlich hat sie nur Ideen von Affektionen.²⁵¹ Für Wahrnehmungen, Vorstellungen und Meinungen gilt nun die Möglichkeit des Irrtums, weil sie nicht die Verhältnisse der Teile zueinander, nicht das Ganze betrachten.²⁵² Irrtum ist Mangel an Erkenntnis, welcher durch vernünftiges Schließen und rationale Intuition des Ganzen behoben werden kann.²⁵³ Je mehr adäquate Ideen der Mensch besitzt desto besser kann er seine Affekte zügeln und ein Gleichgewicht erreichen, dass ihn teil haben lässt an der Wahrheit, der natürlichen Freiheit.²⁵⁴ Diese Freiheit ist aber der natürlich gesetzmäßige Ablauf, die Ethik wird selbst zum geometrischen Verfahren aber

245 Hegel, G. W. F. (1971): *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*. Leipzig. S.295

246 Spinoza, B. d. (2006): *Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt*. In: Werke in drei Bänden, Bd.1. Hamburg. S.42f

247 Spinoza, B. d. (2006): *Kurze Abhandlung von Gott, Dem Menschen und Dessen Glück*. In: Werke in drei Bänden, Bd.1. Hamburg. S.51

248 Ebd.

249 Hegel, G. W. F. (1971): *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*. Leipzig. S.296f

250 Spinoza, B. d. (2006): *Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt*. In: Werke in drei Bänden. Hamburg. S.52ff

251 Ebd. S.112ff

252 Ebd. S.192ff

253 Ebd. S.208ff

254 Ebd. S.280ff

auch zur Praxis der Glückseligkeit und Gottesliebe.²⁵⁵

Ressourcen sind nun aber beschränkt, somit kommt nicht jeder zur freien Einsicht in die Notwendigkeit und Auseinandersetzungen sind die Folge.²⁵⁶ Der Staat ist der Regulator des Naturzustandes, der durch Zwangsmittel eine in Zaumhaltung der Affekte erreicht, aber auch durch vernünftige Gesetzgebung eine einsichtige Zählung möglich macht.²⁵⁷ Damit ist aber eine Perspektive eröffnet, die die Demokratie als Möglichkeit erlaubt zu denken, denn Einsichtige brauchen keinen Regulator.²⁵⁸

Göttliches Recht ist hier Recht des Verstandes. Wirklichkeit und Begriff werden versucht zu vermitteln. Die äußerlichen positiven Verhältnisse wirken nicht einfach auf den Menschen, er ist ebenso verantwortlich für ihr Entstehen und ihre Erhaltung. Die Freiheit wird gegen den Staat gestellt, aber die Möglichkeit der Entwicklung offen gelassen. Die Familie wie auch der Staat sind Ausdruck und Umsetzung der mathematisch-kausalen All-Natur. Privates und Öffentliches können durch Einsicht in Vermittlung treten.

Ebenfalls als Versuch der Vermittlung kann die Philosophie von Leibniz gesehen werden. Leibniz Anliegen ist es nicht nur eine säkularisierte Theologie zu liefern, die das Theodizeeproblem löst, sondern auch eine christliche Philosophie, die systematisch und vernünftig eine Vermittlung zwischen Glauben und Wissen herstellen kann.²⁵⁹ Der Mensch lernt einmal durch Erfahrung a posteriori und zum anderen a priori durch Vernunft, auch hier synonym mit Verstand.²⁶⁰ Tatsachenwahrheiten sind kontingent, haben nur Bestand in der Abgleichung mit der Wirklichkeit und beruhen somit auf Erfahrung. Vernunftwahrheiten sind notwendig, durch die Analyse des Verstandes und durch den Verstand zu erstellen und beanspruchen größere Gewissheit.²⁶¹ Es muss aber eine Korrespondenz der Wahrheit zwischen Urteil und Ding auf der einen Seite und eine Kohärenz der Wahrheit zwischen Vorstellung und Ding auf der anderen Seite geben. Um also eine Verbindung von Glauben und Wissen, Theorie und Praxis zu erhalten benötigt das System ein widerspruchsfreies Axiom. Dieses findet Leibniz im Prinzip der Identität und des Widerspruchs und im Prinzip des zureichenden Grundes der Logik, welches er als Gesetz der Vernunft, also menschlich und göttlicher Natur, überhaupt begreift.²⁶² Dieser gemeinsame Faden ermöglicht Glauben und Wissen zu vereinen, d.h. Theorie und Praxis fallen nicht auseinander. In gewissen Sinn ist die Schau der logischen Vernunft Ideen, Gottesschau.

255 Ebd. S.284ff

256 Spinoza, B.d. (2006): *Theologischer-politischer Traktat*. In: Werke in drei Bänden, Bd.2. Hamburg. S.234ff

257 Spinoza, B.d. (2006): *Politischer Traktat*. In: Werke in drei Bänden, Bd.3. Hamburg. S.21ff

258 Ebd. S.114

259 Leibniz, G.W. (1968): *Die Theodizee*. Hamburg. S.46

260 Ebd. S.34

261 Ebd.

262 Ebd. S.54

Damit unterliegen aber alle Wesen einer Vernunft²⁶³ und je nach Graden unterscheiden sich die Ausprägungen, wobei Gott vollkommen ist. Die Welt ist aber nicht determiniert, zwar existiert eine prästabilisierte Harmonie, dennoch existieren alternative Verlaufsmöglichkeiten, weil es logische Möglichkeiten gibt.²⁶⁴ Freiheit ist deswegen eine Entscheidung zwischen Alternativen und ein Auseinanderfallen zwischen Begründung und Anwendung in vernünftigen Handlungsfragen ist logisch nicht möglich. Deleuze machte darauf aufmerksam, dass Leibniz ein Problem darstellt, da er erstens nicht vom Verhältnis Subjekt-Kopulla-Attribut ausgeht sondern von Subjekt-Verb-Ergänzung, zweitens Dinge nur als Relationen von Ereignissen anerkennt und drittens keine Unterscheidung zwischen leeren Raum und Ding vornimmt, wie es in newtonscher Leseart folgen wird.²⁶⁵

Aufgrund derartiger Verständnisverschiebungen mag es erklärlich sein, dass Wolff die Zusammenführung der logischen Prinzipien versuchte. Der Satz vom Grunde sollte aus dem Satz der Identität und des Widerspruchs abgeleitet werden. Mit Wolff und Baumgarten wird die antike Wissenschaftsorganisation des Aristoteles ohne die poiesischen Wissenschaften betont und durch Ideen Grotius und Puffendorfs ergänzt. Der Grund für den Staat ist die Geselligkeit, welche er sichern und fördern soll.²⁶⁶ Der Einzelne Mensch wird abhängig von der bestehenden Ordnung soweit diese die „Wissenschaft als Welt-Weisheit“ betreibt und die Logik als besondere Disziplin ausbaut.²⁶⁷ Aber auch die bestehende Ordnung wird abhängig vom Einzelnen, indem die praktischen Wissenschaften, durch die Logik, die Verbesserung des Menschen zur gerechten Haltung ermöglicht.²⁶⁸ Die theoretische Grundebene der Welt-Weisheit ist die Metaphysik, welche mit der Logik verknüpft ist und Ontologie, Pneumatologie, Kosmologie und Theologie zur Folge hat. Praktische Philosophie, Ethik und Politik, fußen auf einer formal-logischen Behandlung des Naturzustandes und des Naturrechts.

Göttliches Recht ist hier Recht des formal-logischen Verstandes. Die Wirklichkeit folgt dem Begriff. Die Freiheit wird auf den Staat übertragen, der für Ruhe, Ordnung und Bildung Sorge trägt. Der Mensch gibt Freiheit durch den gemeinsamen Vertrag ab um in der Gemeinschaft als gesellige widerspruchsfreie Person zu leben. Auch hier liegt die Verantwortung primär beim Staat und seinen Gesetzen. Die Familie bleibt zwar getrennt vom Staat, ist aber ein Teil der logischen Kette.

Was die besondere, *Leibnizen* und *Wolffens* eigene, dogmatische Methode des Philosophierens betrifft:

263 Ebd. S.440

264 Leibniz, G. W. (1966): *Über die Freiheit*. In: Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie. Hamburg. S.503

265 Deleuze, G. (2000): *Die Falte; Leibniz und der Barock*. Frankfurt/Main. S.89ff

266 Puffendorf, S. (1976): *Die Verfassung des deutschen Reiches*. Stuttgart. S.11

267 Wolff, Ch. (1978): *Vernünfftige Gedanken (1)*. In: Gesammelte Werke, 1.Abteilung, Band 1. Hildesheim; New York. S. 117

268 Wolff, Ch. (1973): *Ausführliche Nachricht*. In: Gesammelte Werke, 1.Abteilung, Band 9. Hildesheim; New York. S.394ff

so war dieselbe sehr fehlerhaft. Auch liegt darin so viel Täuschendes, daß es wohl nötig ist, das ganze Verfahren zu suspendieren und statt dessen ein anderes – die *Methode des kritischen Philosophierens*, in Gang zu bringen, die darin besteht, das Verfahren der Vernunft selbst zu untersuchen, das gesamte menschliche Erkenntnisvermögen zu zergliedern und zu prüfen : wie weit die *Grenzen* desselben wohl gehen mögen.²⁶⁹

1710 war nicht nur das Jahr der „Theodizee“ von Leibniz sondern auch das Jahr der „Prinzipien der Menschlichen Erkenntnis“ von George Berkley.

Achtunddreißig Jahre später erschien Humes „Untersuchung über den Menschlichen Verstand“, welcher nun von Newtonscher Mechanik, französisch-atheistischen Ideen und den Fortschritten in der Medizin profitieren sollte und die vorliegenden englischen Ansätze weiter ausbaute. Hume unterscheidet die berkley'sche Perzeption durch Ideen nun in Eindrücke (Impressions) und Gedanken (Thoughts) oder auch Vorstellungen (Ideas). Eindrücke sind lebhaftere Perzeptionen als Vorstellungen, aber beide stellen eine gewisse bewusste Ebene von Wahrnehmung dar.²⁷⁰ Wiederum unterscheidet er alle Gegenstände des menschlichen Denkens und Forschens in Vorstellungsbeziehungen (Relations of Ideas) und Tatsachen (Matters of Fact).²⁷¹ „Der Verstand urteilt entweder über *Tatbestände* oder über *Relationen*.“²⁷² Vorstellungsbeziehungen sind Behauptungen intuitiver oder demonstrativer Gewissheit, Tatsachen hingegen beruhen auf der Beziehung von Ursache und Wirkung.²⁷³ Da die Beziehung von Ursache und Wirkung auf Gewohnheit fußt, sind alle Erfahrungsschlüsse einem skeptischen Zweifel unterworfen.²⁷⁴

Glauben und Wissen sind durch die menschliche Verstandestätigkeit notwendig getrennt, was nicht gegen die Möglichkeit einer Vernunftreligion spricht.²⁷⁵ Theorie und Praxis müssen immer unter einem gewissen Skeptizismus auseinander fallen, da für Tatsachen nur Wahrscheinlichkeiten feststellbar sind.²⁷⁶ Begründung und Anwendung von Handlungen sind aufgrund der bedingten Freiheit des Menschen²⁷⁷ nicht vermittelt, können aber durch Nutzenerwägung und entsprechendes Gefühl für die Moral in Einklang gebracht werden.²⁷⁸ Die Moralität tritt zwar in primäre Stellung durch die Möglichkeit die Prinzipien der Moral zu verstehen, aber durch die schon bestehende Einrichtung staatlicher Gesellschaften durch Nutzenerwägung tritt die bestehende Ordnung in den

269 Kant, I. (1981): *Logik*. In: Schriften zur Metaphysik und Logik 2; Werkausgabe Bd.VI. Frankfurt/Main. S.456[A 39]

270 Hume, D. (1982): *Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand*. Stuttgart. S.32

271 Ebd. S.41

272 Hume, D. (2002): *Eine Untersuchung über die Prinzipien der Moral*. Stuttgart. S.218

273 Hume, D. (1982): *Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand*. Stuttgart. S.41

274 Ebd. S.45

275 Hume, D. (1981): *Dialog über natürliche Religion*. Stuttgart. S.131

276 Hume, D. (1982): *Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand*. Stuttgart. S.78

277 Ebd. S.124

278 Hume, D. (2002): *Eine Untersuchung über die Prinzipien der Moral*. Stuttgart. S.200

Vordergrund.²⁷⁹ Das Naturrecht ist nicht nachweisbar und ein gewisser skeptischer Indifferentismus ist die Folge, vor allem im Bezug auf Fragen der Verantwortung des Einzelnen und der Gemeinschaft. Alle diese Punkte sind Ableitungen aus der Ablehnung der Möglichkeit des Nachweises der Evidenz von Kausalität und Tatsachen im allgemeinen.

Wollen wir somit eine zufriedenstellende Erklärung für das Wesen jener Evidenz der Gewißheit von Tatsachen erlangen, haben wir zu untersuchen, wie wir zur Erkenntnis von Ursache und Wirkung kommen. Ich wage es, den Satz als allgemeingültig und keine Ausnahme duldend aufzustellen, daß die Kenntnis dieser Beziehung in keinem Falle durch Denkakte a priori gewonnen wird, sondern ausschließlich aus Erfahrung stammt, indem wir feststellen, daß gewisse Gegenstände immerdar miteinander verbunden sind.²⁸⁰

Hume schließt aus, dass es möglich ist Urteile über Kausalverhältnisse gleichzeitig aus der Erfahrung zu gewinnen und aus Denkakten a priori. Tatsachen sind nur Gewohnheit und damit auch Aussagen über Kausalverhältnisse. Genau dieser Punkt wird für Kant die Erweckungsfrage: Wie sind synthetische Urteile a priori möglich?

Ich gestehe frei: die Erinnerung des *David Hume* war eben dasjenige, was mir vor vielen Jahren zuerst den dogmatischen Schlummer unterbrach und meine Untersuchungen im Felde der spekulativen Philosophie eine ganz andere Richtung gab. Ich war weit entfernt, ihm in Ansehung seiner Folgerungen Gehör zu geben, die bloß daher rührten, weil er sich seine Aufgabe nicht im ganzen vorstellte, sondern nur auf einen Teil derselben fiel, der, ohne das Ganze in Betracht zu ziehen, keine Auskunft geben kann. [...] Ich versuchte zuerst, ob sich nicht *Humes* Einwurf allgemein vorstellen ließe, und fand bald: daß der Begriff der Verknüpfung von Ursache und Wirkung bei weitem nicht der einzige sei, durch den der Verstand a priori sich Verknüpfungen der Dinge denkt, vielmehr daß Metaphysik ganz und gar daraus bestehe.²⁸¹

Die Baylesche-Leibnizsche Auseinandersetzung führte in Deutschland zum Ausbau der leibniz'schen Philosophie, im Gegensatz zu Frankreich. Denn dort ist das 18. Jahrhundert eher mit der Fortführung der bestehenden Strömungen beschäftigt. Der Cartesianismus wird kritisiert und dient als Abstoßungspunkt²⁸², die materialistisch-mechanistischen Ideen bekommen ihre empirische Untermauerung durch die anatomische Zergliederung der Maschine Mensch²⁸³ und der baylesche Ansatz bringt Vorstellungen über die Möglichkeit eines Atheismus hervor. Auf der einen Seite gewinnt der Aufklärungsgedanke Form und das bayl'sche Lexikonprojekt durch D'Alembert und Diderot neuen Aufschwung. Auf der anderen Seite hält sich die Mischung aus englischen sensualistischen Ansätzen und pyrrhonischen Skeptizismus, was immer wider Diskussionen über

279 Ebd. S.127

280 Hume, D. (1982): *Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand*. Stuttgart. S.43

281 Kant, I. (2001): *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik*. Hamburg. S.9f [260]

282 Du Marsais/ Holbach (1972): *Essay über die Vorurteile*. Leipzig. S.122

283 La Mettrie, J. O. (1960): *Der Mensch eine Maschine*. Leipzig. S.21

die Religion im allgemeinen zur Folge hat und der Möglichkeit eines Atheismus im Besonderen. Zwar wurde Leibniz angehört, auch aufgrund seiner französischen Schreibtätigkeit, aber wie der „Candide“ Voltaires am eindrucksvollsten zeigt nicht wirklich ernst genommen.²⁸⁴ Wenn schon die beste aller Welten besteht, wie konnte das Beben 1755 Lissabon zerstören? Ist der Versuch der Erklärung Gottes aus dieser Welt heraus, auch wenn es durch die Vernunft und Logik erfolgt nicht vermessen? Müssen nicht die Offenbarung und die daraus folgenden Dogmen als ausschließlich ethische Praxen gesehen werden?

Ist nicht eigentlich die Moralität das Entscheidende und kann dies nicht auch durch eine Art Atheismus erreicht werden, der die Größe der Natur begreift und die Entfremdung vom Paradies durch die Kultur erkennt? Diese letzte Frage stammt selbstverständlich nicht mehr von Voltaire, aber Rousseaus Sicht ist sie würdig.

Weil der Mensch sich immer mehr von der Natur entfernt und ein Problem mit der Bestimmung der *volonté générale* hat, reicht es nicht ein *volonté de tous* zu haben.²⁸⁵ Eine bürgerliche Religion muss auf der Autonomie des Menschen fußen, auch wenn dies vielleicht in den bestehenden Zeiten nur noch eine Perspektive für die Schweiz, Teile Polens oder Korsika's ist.²⁸⁶ Glauben und Wissen sind gespalten, aber nicht aufgrund der natürlichen menschlichen Erkenntnisfähigkeit sondern durch die Verschleierung der ursprünglichen Möglichkeiten durch Leidenschaften und Kultur.²⁸⁷ Der Ausgang aus dem Naturzustand hat nicht zum Leviathan oder einem Parlamentarismus der individuellen Freiheit geführt sondern diese überall in Ketten gelegt.²⁸⁸ Der Mensch ist verantwortlich, darf es aber nicht sein. Aus dem Korsett der vorhandenen Umstände ist die Vermittlung von Theorie und Praxis, Glauben und Wissen, Philosophie und Theologie problematisch und nur durch die Betrachtung der natürlichen Eigenschaften zu lösen. Die Möglichkeit einer kosmopolitischen Pädagogik ist gegeben, wie sie im „Emile“ dargestellt wird, aber die Autonomie des Menschen steht immer vor den Normen der bestehenden Ordnung. Die Alternative zu verdorbenen Gesellschaft kann nur die Flucht Zurück zur Natur sein. Für Kant wird die Frage der Freiheit und der Autonomie des Menschen zu einer Herausforderung werden und die Frage provozieren: Wie dem Glauben Platz verschafft werden könne?

284 Voltaire (1992): *Candide*. Augsburg. S.124

285 Rousseau, J.-J. (1977): *Gesellschaftsvertrag*. Stuttgart. S.16ff

286 Ebd. S.56

287 Rousseau, J.-J. (1989): *Essay über den Ursprung der Sprache*. In: Musik und Sprache. Leipzig. S.104f

288 Rousseau, J.-J. (1977): *Gesellschaftsvertrag*. Stuttgart. S.5

2) Die Probleme naturrechtlicher Begründungen

Das Problem der Begründung des Naturrechts hat Probleme naturrechtlicher Begründungen zu Tage gefördert, die die nachfolgende Zeit beschäftigen sollten. Im Gang der Entwicklung sahen wir das Konzept der Person, d.h. eines Wesen, dass sich aus Freiheit selbst beschränken kann, entstehen und entwickeln. Die Frage nach Freiheit und Verantwortlichkeit haben sich im Laufe des Geschehens immer weiter auf das Subjekt verlagert.

Wie wir sahen, beginnt mit Thales das Prinzipiendenken. Göttliches Recht ist für ihn das Recht der belebten Natur. Mit Anaxagoras und endgültig mit den Sophisten findet die erste Verlagerung auf den Menschen statt. Die Gleichheit des Menschen wird thematisiert und die gesatzte Ordnung der natürlichen Disposition des Menschen gegenüber gestellt. Freiheit tritt in den Fokus und die Frage der gerechten Ordnung stellt sich.

Sokrates bringt die zweite Verlagerung auf den Menschen, indem die Ethik zentral wird. Durch Platon wird göttliches Recht als das Recht der ewigen Idee verstanden. Die Ungleichheit der Menschen resultiert aus ihren unterschiedlichen Seelen und nur der theoretisch lebende Weise kann Anteil haben an den unvergänglichen Ideen. Der gerechte Staat ist eine dieser Ideen. Aristoteles hingegen versucht die Vermittlung. Göttliches Recht ist das Recht der vernünftig begriffenen Form der Welt. Der Mensch ist wenigstens der Form nach gleich. Das gesatzte Recht ist genauso prozessual wie die natürlichen konkreten Gaben des Menschen. Eine gerechte Ordnung besteht wenn sie der Form nach gerecht ist und den Menschen als theoretisches, herstellendes und handelndes Wesen anerkennt.

Durch die Stoa wird die Formebene verändert und mit dem Weltgesetz in Verbindung gebracht. Göttliches Recht ist die Verbindung von Vernunft und Logos. Die Gleichheit als Naturwesen ist gesichert aber erfährt eine vorbereitete Relativierung durch die Veränderung von natürlichen Gaben zu Rechten und der impliziten Kontrastierung von gesatzter Ordnung und natürlichen Rechten auf der einen Seite und dem Weltgesetz auf der anderen. Ethik und Politik sind getrennt und die Freiheit des Menschen ist Einsicht in die gesetzlichen Zusammenhänge. Eine gerechte Ordnung als Frage beginnt zu verschwinden und die Gemeinschaft erscheint.

Die dritte Verlagerung auf den Menschen ist der Prozess der Subjektivierung des Vernunft-Logos Gedanken. Mit dem Neuplatonismus wird das göttliche Recht, das Recht eines höchsten Wesens. Der Akosmismus tritt in reiner Form in Erscheinung. Gleichheit besteht vor diesem und seine Gnade wird endgültig zum Kontrastpunkt der Spaltung von gesatzter Ordnung und natürlichen Rechten. Freiheit als Einsicht ist nun zu wenig und Demut ermöglicht eine Gemeinschaft. Dies wird durch die Christologie vollendet und das göttliche Recht transformiert sich in das Recht der

dreifaltigen Persönlichkeit Gottes. Freiheit und Verantwortung sind ihm vorbehalten. Philosophie und Theologie treten in ein Spannungsverhältnis ein, welches erst mit Thomas eine Vermittlung erfährt. Göttliches Recht ist das Recht Gottes selbst als *lex divina*, *lex naturalis* und *lex positivia*. Gesetzte Ordnung und natürliches Recht auf der einen Seite und die göttliche Ebene auf der anderen werden durch Verknüpfungen vermittelt. Der Mensch hat einen freien Willen, braucht aber auch die Gnade. Die Idee der freien Gemeinschaft soll nicht nur in den Orden gelebt werden, sondern allgemein werden.

Die thomistische Trinität wird bei Bruno zu einer Dualität. Auf der einen Seite *lex divina* und *lex natura* und auf der anderen *lex positiva*. Das Naturrecht in einer universalen Form wird hier zum ersten Mal dem gesetzten Recht direkt gegenüber gestellt. Es folgt der utopische Anspruch auf eine vernünftige Gemeinschaft freier Personen. Freiheit und Verantwortung sind auch Themen, die das natürliche Wesen betreffen. Gerechtigkeit als Thema tritt endgültig in den Hintergrund um expliziten Überlegungen von Gleichheit und Freiheit Platz zu machen. Göttliches Recht ist hier das Recht der göttlichen Natur.

Die Vierte Verlagerung auf den Menschen findet mit der Reformation seinen Anfang und der Betonung von der Möglichkeit von Schuld und Sühne des Einzelnen. Die Gleichheit des Menschen ist seine Sündhaftigkeit, welche er zwar erkennen kann aber nur durch Hoffnung auf Gnade bewältigen kann. Die Verantwortung muss beim Menschen liegen. Die freie Gemeinschaft der Orden demokratisiert sich und wird zur Idee einer Gemeinschaft freier Personen.

Dies führt zur Fünften Verlagerung, welche die Internalisierung der Frage nach der Bedingung von Erfahrung ist. Mit Bacon tritt das Bewusstsein in den Fokus und damit die Frage von Wahrnehmung und Idee, welche nun sensualistisch oder rationalistisch als Begründung für die Vorstellung einer Person zu verstehen ist. Descartes auf der einen Seite erklärt rationalistisch das göttliche Recht zum Recht der *res cogitans*, des Verstandes, Hobbes auf der anderen Seite sensualistisch zum Recht der mechanischen Schöpfung. Durch Locke erfährt die Konzeption eine Modifikation. Göttliches Recht ist das Recht einer mechanistischen oder kausalen Natur. Die Freiheit wird gegen den Staat gestellt. Der Mensch gibt Freiheit durch den gemeinsamen Vertrag ab um in der Gemeinschaft als unfreie oder relativ unfreie verhältnisabhängige Person zu leben. Die Verantwortung trägt der Staat. Im Naturzustand ist der Mensch gleich in der Möglichkeit der Nutzung der Chancen, die sich ihm bieten. Die äußeren Verhältnisse wirken auf das Individuum ohne das es der Anerkennung des Individuums bedarf. Öffentlich und Privat werden kontrastiert und folglich Familie und Staat.

Leibniz und Spinoza sind als Vermittlungen zu verstehen, Wolff hingegen wieder als Rückfall auf einen rationalistischen Standpunkt.

Entscheidend wird allerdings der Skeptizismus Humes und die Forderungen Rousseaus. Mit Hume

wird die Apodiktizität des Wissens und damit der Wissenschaft fraglich. Fragen nach Wahrheit, Gott, Richtig und Falsch sind dem skeptischen Zweifel ausgeliefert. Sein und Sollen fallen auseinander. Durch die Verstärkung des sensualistischen Ansatzes ist das Problem naturrechtlicher Begründungen der Zeit: erstens: Disposition; die Problematik der Benennung der Gemeinsamkeiten des Menschen, denn die Sinne sind physiologisch bei jedem Individuum verschieden. Zweitens: Freiheit und Naturzustand; Freiheit kann maximal die Einsicht in die Nützlichkeit der Verhältnisse sein, denn der einzige wirkende Motor für den Ausgang aus den Naturzustand ist die Nutzenerwägung. Drittens: Person; Die Person ist nun dasjenige Subjekt, dessen Handlungen einer Zurechnung fähig sind, wenn rechtliche Zustände bestehen. Folglich ist die Konzeption der Person nur relativ und was eine Gemeinschaft freier Personen ist, ist vom Kontext abhängig. Die Frage der Verantwortung einer Person wird zentral. Viertens Staat und Legitimität; Der Staat und das natürliche Recht sind getrennt und es folgt die Spaltung von Privat und Öffentlich, von Familie und Staat. Die äußeren Verhältnisse wirken auf das Individuum, ob es diese anerkennt oder nicht. Die Frage der Legitimität bleibt ungeklärt.

Im Endeffekt wird die Autonomie des Menschen relativ und unbedeutend, was der Angriffspunkt der rousseau'schen Argumente ist und der Motor für die weitere Entwicklung. Der gesunde Menschenverstand reicht nicht für die Lösung philosophischer Probleme.

Hume und Rousseau sind die beiden Ausgangspunkte der deutschen Philosophie. [...] Indem die Freiheit des Menschen als ein schlechthin Letztes aufgestellt worden ist, so ist das Denken selbst als Prinzip aufgestellt. Das Prinzip der Freiheit ist nicht nur im Denken, sondern die Wurzel des Denkens; dieses Prinzip der Freiheit ist auch ein in sich Konkretes, dem Prinzip nach an sich konkret.²⁸⁹

II Von Kant zu Hegel

1781 veröffentlicht Kant „die Kritik der reinen Vernunft“ nach über zehnjähriger Bearbeitungszeit. Mit ihm werden wir eine sechste Verlagerung sehen. Jede der bisherigen Auffassung von Naturrecht hatte in ihren Ableitungen, egal wie rationalistisch oder sensualistisches verfahren wurde, ein nicht hinterfragtes Element aus der Erfahrung genommen. Kant verlangt nun eine Deduktion des Deduktionsprinzipes selbst. War zuletzt die Frage nach der Bedingung von Erfahrung gestellt, wird jetzt nach den Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis überhaupt gefragt, was im ersten Abschnitt gezeigt wird.

Mit Fichte modifiziert sich die Sache und er fragt nach den Bedingungen der Möglichkeit von Bewusstsein. Die Antwort wird die Tätigkeit des Selbstbewusstseins sein und den zweiten Abschnitt betreffen.

²⁸⁹ Hegel, G. W. F. (1971): *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*. Leipzig. S.461f

Die siebente Verlagerung und die Kritik an beiden Vorherigen wird durch Schelling und Hegel erfolgen und den dritten und vierten Abschnitt bestimmen. Sie fragen nach den Bedingungen der Möglichkeit der Tätigkeit des Selbstbewusstseins.

1) Transzendental-Philosophie als Vorbereitung für eine kritische Metaphysik

Aus dem vorherigen Teil wird ersichtlich, dass Kant es mit drei Hauptfragen zu tun hat, die gleichzeitig zur Strukturierung des folgenden Abschnitts dienen werden und anschließend die Antworten auf die Probleme naturrechtlicher Begründung ermöglichen.

Erstens ergibt sich aus der Auseinandersetzung mit Leibniz/Wolff die Einsicht in den problematischen Status des methodischen Vorgehens. Die Frage ist: Wie die Methode des kritischen Philosophierens in Gang zu bringen ist und was sie tun muss um eine solche zu sein?

Zweitens stellte sich das Problem, dass der Begriff der Verknüpfung von Ursache und Wirkung durch den hume'schen Skeptizismus nicht a priori erkannt werden könne. Kant sieht das anders und denkt, dass dieser bei weitem nicht der einzige Begriff sei, durch den der Verstand a priori sich Verknüpfungen der Dinge denkt, vielmehr dass Metaphysik ganz und gar daraus besteht. Somit stellt sich die Frage: Wie sind synthetische Urteile a priori möglich?

Drittens war Kant von Rousseau inspiriert und insbesondere von der Idee einer kosmopolitischen Pädagogik und der Anerkennung der Autonomie des Menschen. Das Problem war wie eine unbedingte Freiheit mit der Schöpfung, vor allem im newtonschen Sinne, vereinbar ist. Dementsprechend stellt sich die Frage: Wie dem Glauben Platz verschafft werden könne?

a) Methode des kritischen Philosophierens

Bisher nahm man an, alle unsere Erkenntnis müsse sich nach den Gegenständen richten; aber alle Versuche, über sie a priori etwas durch Begriffe auszumachen, wodurch unsere Erkenntnis erweitert würde, gingen unter dieser Voraussetzung zu nichte. Man versuche es daher einmal, ob wir nicht in den Aufgaben der Metaphysik damit besser fortkommen, daß wir annehmen, die Gegenstände müssen sich nach unserem Erkenntnis richten, welche so schon besser mit der verlangten Möglichkeit einer Erkenntnis derselben a priori zusammenstimmt, die über Gegenstände, ehe sie uns gegeben werden, etwas festsetzen soll. Es ist hiemit eben so, als mit dem ersten Gedanken des *Kopernikus* bewandt, der, nachdem es mit der Erklärung der Himmelsbewegung nicht gut fort wolltte, wenn er annahm, das ganze Sternenheer drehe sich um den Zuschauer, versuchte, ob es nicht besser gelingen möchte, wenn er den Zuschauer sich drehen, und dagegen die Sterne in Ruhe ließ.²⁹⁰

290 Kant, I. (2007): *Kritik der reinen Vernunft*. Paderborn. S.33 [BXVI,XVII]

Das die Metaphysik bisher nicht vorwärts kam, ist das Urteil, dass Kant über den bisherigen Verlauf dieser Wissenschaft fällt. Der Grund liegt in der bisherigen problematischen Methode. Notwendig wird eine kopernikanische Wende, ein Perspektivwechsel, der es ermöglicht zuerst eine kritische Methode des Philosophierens zu finden, auf die dann die Metaphysik aufbauen kann. Es ist notwendig eine Methode des kritischen Philosophierens in Gang zu bringen, die darin besteht, das Verfahren der Vernunft selbst zu untersuchen, das gesamte menschliche Erkenntnisvermögen zu zergliedern, zu prüfen und festzustellen wie weit die Grenzen desselben wohl gehen mögen.²⁹¹

Ich nenne alle Erkenntniß *transscendental*, die sich nicht sowohl mit Gegenständen, sondern mit unserer Erkenntnißart von Gegenständen, so fern diese a priori möglich sein soll, überhaupt beschäftigt. Ein *System* solcher Begriffe würde *Transscendental-Philosophie* heißen.²⁹²

Die Kritik, die der Metaphysik vorangeht, begreift Kant als Transzendental-Philosophie, als Fragen nach den Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis überhaupt. Sie ist methodisches Philosophieren, welches erst eine Metaphysik möglich machen soll. Kritik ist damit nicht nur negativ reflektierend sondern auch positiv, spekulativ, indem der Standpunkt der Freiheit, d.h. die Autonomie des Subjekts als Maßstab mitgeführt wird. Der Begriff kommt vor der Wirklichkeit, wird aber durch eine Erfahrungsrückkoppelung im Subjekt verordnet. Eine Vorrangigkeit der Ideen wie bei Platon wird entgegen gewirkt, es ist transzendentaler Idealismus.

b) Synthetische Urteile a priori

Zur Kritik der reinen Vernunft gehört demnach alles, was die Transscendental-Philosophie ausmacht, und sie ist die vollständige Idee der Transscendental-Philosophie, aber diese Wissenschaft noch nicht selbst, weil sie in der Analysis nur so weit geht, als es zur vollständigen Beurtheilung der synthetischen Erkenntniß *a priori* erforderlich ist.²⁹³

Zuerst unterscheidet Kant in seinem Hauptwerk nach Erkenntnisart analytische und synthetische Urteile und nach Erkenntnisquelle in a priori (vor der Erfahrung in uns) und a posteriori (Erfahrung). Analytische Urteile sind „Erläuterungsurteile“ und a priori.²⁹⁴ Synthetische Urteile sind „Erweiterungsurteile“ und Erfahrungsurteile fallen insgesamt unter diese Bestimmung.²⁹⁵ Synthetische Urteile a posteriori sind nun kein Problem, da sie durch Erfahrung einen Evidenznachweis erfahren können. Aber wie Hume schon hinwies sind Kausalitäturteile dem skeptischen Punkt ausgeliefert. Für Kant sind nun solche Urteile, wie ebenso mathematische Urteile

291 Kant, I. (1981): *Logik*. In: Schriften zur Metaphysik und Logik 2; Werkausgabe BdVI. Frankfurt/Main. S.447 [A25]

292 Kant, I. (2007): *Kritik der reinen Vernunft*. Paderborn. S.68 [B25/A11]

293 Ebd. S.70 [B29/A15]

294 Ebd. S.58 [B11/A7]

295 Kant, I. (2007): *Kritik der reinen Vernunft*. Paderborn. S.59 [B12/A8]

synthetisch a priori. Sie sind also Erweiterungsurteile unserer Erkenntnis vor der Erfahrung. Mathematische Urteile werden durch Konstruktionen erweitert und Kausalitätsurteile dagegen aus Begriffen. Die Transzendental-Philosophie beschäftigt sich mit synthetischen Urteilen a priori und folglich ist die Metaphysik als Wissenschaft der synthetischen Urteile a priori zu verstehen. Die Frage ist nun: Wie ist es möglich etwas a priori an zu schauen?

Es ist also nur auf eine einzige Art möglich, daß meine Anschauung vor der Wirklichkeit des Gegenstandes vorhergehe und als Erkenntnis *a priori* statfinde, **wenn sie nämlich nichts anderes enthält als die Form der Sinnlichkeit, die in meinem Subjekt vor allen wirklichen Eindrücken vorhergeht, dadurch ich von Gegenständen affiziert werde.** Denn daß Gegenstände der Sinne dieser Form der Sinnlichkeit gemäß allein angeschaut werden können, kann ich *a priori* wissen. Hieraus folgt: daß Sätze, die bloß diese Form der sinnlichen Anschauung betreffen, von Gegenständen der Sinne möglich und gültig sein werden; imgleichen umgekehrt, daß Anschauungen, die *a priori* möglich sind, niemals andere Dinge als Gegenstände unserer Sinne betreffen können.²⁹⁶

Raum und Zeit sind nun diese Formen der Sinnlichkeit, die äußere und innere Form sinnlicher Anschauung, die wir immer schon mitbringen wenn wir von Dingen affiziert werden. Das heißt allerdings nicht, dass damit ein Immaterialismus der berkley'schen Art auf Raum und Zeit angewendet werden kann, sondern das Raum und Zeit aller möglichen Erfahrungen ihr Gesetz vorschreiben und damit ein sicheres Kriterium abgeben um Wahrheit und Schein zu unterscheiden.²⁹⁷ Die Korrespondenz von Subjekt und Objekt wird hergestellt.

Damit aber nicht genug, ein sicheres Kriterium bilden die Formen der Sinnlichkeit nur in Verbindung mit den reinen Verstandesbegriffen, die logischen Kategorien des Verstandes.

Um nun also die Möglichkeit der Erfahrung, sofern sie auf reinen Verstandesbegriffen *a priori* beruht, darzulegen, müssen wir zuvor das, was zum Urteilen überhaupt gehört, und die verschiedenen Momente des Verstandes in denselben, in einer vollständigen Tafel, vorstellen; denn die reinen Verstandesbegriffe, die nichts weiter als Begriffe von Anschauungen überhaupt, sofern diese in Ansehung eines oder des anderen dieser Momente zu Urteilen an sich selbst, mithin notwendig und allgemeingültig bestimmt sind, werden ihnen ganz genau parallel ausfallen.²⁹⁸

Somit bilden die Formen der Sinnlichkeit und die Verstandesbegriffe eine Einheit. „Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauung ohne Begriff sind blind.“²⁹⁹ Auf der einen Seite sind Anschauungen, die die Daten der Wahrnehmung und die Einheit dieser durch den äußere Form (Raum) und die innere Form (Zeit) der Sinnlichkeit herstellen. Auf der anderen Seite finden sich die reinen Verstandesbegriffe. Auf der einen Seite finden wir die transzendendale Ästhetik und auf der anderen

296 Kant, I. (2001): *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik*. Hamburg. S.40 [282]

297 Ebd. S.170 [375]

298 Kant, I. (2001): *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik*. Hamburg. S.68 [302]

299 Kant, I. (2007): *Kritik der reinen Vernunft*. Paderborn. S.76 [B35;36]

die transzendente Logik. Diese ist aber von den bekannten formalen und angewandten Logiken unterschieden, denn hier wird der Gegenstandsbezug mit bedacht. Die Formen des Denkens selbst sollen nun gefunden werden, was also die Verstandesregeln selbst ins Zentrum rückt. Die Kategorien des Aristoteles werden durch die Betrachtung von Begriffen und Urteilen selbst³⁰⁰ auf vier eingeschränkt, Quantität, Qualität, Relation, Modalität. Diese werden im ersten Teil der Logik, der Analytik betrachtet und fortgeführt zu den Schematismen und transzendentalen Grundsätzen. Der erste Teil der transzendentalen Logik beschäftigt sich so mit dem Verstand, der Vermögen der Regeln. „Die Summe hiervon ist diese: die Sache der Sinne ist, anzuschauen; die des Verstandes zu denken. Denken aber ist: Vorstellungen in einem Bewußtsein vereinigen.“³⁰¹ Der zweite Teil der Logik ist die transzendente Dialektik, die Beschäftigung der Vorstellungen mit sich selbst. Es geht um das antike Motiv des Denkens des Denkens. Hier wird die Beziehung zu klassischen Themen der Metaphysik hergestellt indem eine Kritik des transzendentalen Scheins erfolgt. Vernunft ist hier das Vermögen der Prinzipien und es besteht die Möglichkeit des hyperphysischen Gebrauchs, indem ein falscher Schein den Gegenstandsbezug verliert, d.h. keine Rückkopplung zur Erfahrung hat.³⁰² Gegen Berkley und damit indirekt Hume ist hier Wahrnehmung nicht einfach perzipieren sondern Anschauung und Begriff sind in einer Fundamentalrelation,³⁰³ was also eine begriffliche Verfasstheit als Voraussetzung immer schon bedeutet. Natürlich ist damit aber auch nicht eine eingeborene Ideenebene des Platons gegeben, sondern es wird gesagt, dass der Mensch in menschlicher Umgebung aufwächst und diese schon immer mit sprachlichen Interaktionen funktioniert. Man verwendet schon Urteile, die auf Anschauungen und Begriffen fußen und somit fließt eine intersubjektive Ebene mit in die Betrachtung ein.

Die Verstandestätigkeit ist konstitutiv für Erkenntnis. Die bedingten Erkenntnisse werden durch die Vernunft in einen unbedingten Kontext gestellt. Es findet eine Systematisierung des Einzelnen in eine Ordnung statt, d.h. Ideen.³⁰⁴ Der Verstand und die Vernunft sind getrennte Vermögen. Verstand und Vernunft werden nicht mehr synonym verwendet. Durch die Vernunft scheint es schlechterdings nicht möglich zu sein Urteile zu fällen, die über die Erfahrung hinausgehen. Da alle Erfahrung nur für uns ist und nicht an sich, so muss eine Grenze für das menschliche Urteilen festgehalten werden. Die Identität von Subjekt und Objekt kann nur in der Erscheinung für uns liegen. Über Gott, Freiheit und Unsterblichkeit können wir keine Urteile fällen, da derartige Urteile in transzendente Ebenen streben und diese außerhalb der Grenze des Erkenntnisvermögens liegen. Rationale

300 Kant, I. (2001): *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik*. Hamburg. S.68 [302]

301 Kant, I. (2001): *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik*. Hamburg. S.71 [304]

302 Kant, I. (2007): *Kritik der reinen Vernunft*. Paderborn. S.113 [B88/A63]

303 Cassirer, E. (1993): *Erkenntnistheorie nebst den Grenzfragen der Logik und Denkpsychologie*.

In: *Erkenntnis, Begriff, Kultur*. Hamburg. S.141

304 Kant, I. (2007): *Kritik der reinen Vernunft*. Paderborn. S.312 [B369;370/A312;313]

Psychologie, Kosmologie und Theologie sind außerhalb der möglichen Erkenntnisse für uns. Theorie und Praxis scheinen notwendig getrennt. Dies ist die Stelle für die Frage nach dem Platz, der nun dem Glauben geschaffen werden muss.

c) Platz des Glaubens

Wir erkennen also die praktische Freiheit durch Erfahrung als eine von den Naturursachen, nämlich eine Causalität der Vernunft in Bestimmung des Willens, indessen daß die transscendentale Freiheit eine Unabhängigkeit dieser Vernunft selbst (in Ansehung ihrer Causalität, eine Reihe von Erscheinungen anzufangen) von allen bestimmenden Ursachen der Sinnenwelt fordert und so fern dem Naturgesetz, mithin aller möglichen Erfahrung zuwider zu sein scheint und also ein Problem bleibt. Allein für die Vernunft im praktischen Gebrauch gehört dieses Problem nicht[...].³⁰⁵

Transzendental betrachtet, bleibt die Freiheit den selben Problemen unterworfen, wie alle Urteile, die über erfahrbare Umstände hinausgehen. Aber die Freiheit im täglichen Leben stellt den Menschen vor die Erfahrung, dass er unbedingte Freiheit hat. Er ist autonom und dies nicht nur aus rousseau'scher Forderung heraus, sondern weil er es erfährt. Die Freiheit ist keiner empirischen Darstellung fähiger Begriff der Kausalität³⁰⁶, aber als Postulat der Kritik der reinen Vernunft, d.h. als Faktum der Vernunft ist er praktisch.³⁰⁷

Das moralische Gesetz ist in der Tat ein Gesetz der Kausalität durch Freiheit, und also der Möglichkeit einer übersinnlichen Natur, so wie das metaphysische Gesetz der Begebenheiten in der Sinnenwelt ein Gesetz der Kausalität der sinnlichen Natur war, und jenes bestimmt also, das was spekulative Philosophie unbestimmt lassen mußte, nämlich das Gesetz für eine Kausalität, deren Begriff in der letzteren nur negativ war, und verschafft diesem also zuerst objektive Realität.³⁰⁸

Der Mensch ist somit Bewohner zweier Welten, der Welt der Erfahrung und der Welt der Freiheit. Die erste unterliegt den Gesetzen der Erfahrung, die letztere hingegen der Autonomie der Selbstbestimmung des Willens. Dies führt aber zur Ablehnung jeder empirischen Ethik und insbesondere jeder eudämonistischen. Da das moralische Gesetz der zweiten Welt nur formalen Charakter haben kann und hat,³⁰⁹ ist jede Ethik die ein tugendhaftes Leben benennt und anstrebt zu verwerfen. Entscheidend kann nur die Achtung und die Pflicht der Befolgung der formalen Konfiguration des Sittengesetzes sein, wie es sich im kategorischen Imperativ ausspricht.³¹⁰ Das untere Begehrungsvermögen hat absolut zurück zustehen gegen die unbedingte Forderung der

305 Ebd. S.628 [B831/A803]

306 Kant, I. (1974): *Kritik der praktischen Vernunft*. In: *Kritik der praktischen Vernunft, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*; Werkausgabe Bd.VII. Frankfurt/Main. S.120 [A30;31]

307 Ebd. S.141 [A56]

308 Ebd. S.162 [A83]

309 Ebd. S.135 [A48]

310 Ebd. S.140 [A54]

Verallgemeinerung der formalen Ansprüche bei der Setzung der Maxime der Handlung durch das obere Begehrungsvermögen.³¹¹ Hier ist die Handlung oder das Ergebnis nicht von Bedeutung, nur der moralische Status der Maxime zählt. Die Form der Maxime ist unabhängig von der Handlung aber immer von Verunreinigungen durch das niedere Begehrungsvermögen bedroht. Die allgemeine Form des moralischen Gesetztes in uns stellt einen strikten formalen Anspruch an die Maximensetzung der auszuführenden Handlung und die Forderung der Pflicht ist absolut gegenüber jeder Neigung. Aber dem Glauben wird so Platz geschaffen, denn Gott und Unsterblichkeit sind nun Folgerungen aus der Beschaffenheit der menschlichen Freiheit und Pflicht.

d) Kantische Lösung der Probleme naturrechtlicher Begründungen

Kants Antworten auf die Probleme naturrechtlicher Begründungen können folgendermaßen gezogen werden.

Erstens: Disposition) Die Sinne sind physiologisch bei jedem Individuum verschieden, dennoch ist die Form der Verarbeitung gleich. Das Geboren werden in schon begrifflich verfasste Lebenszusammenhänge ermöglicht die bewusste Teilnahme am gemeinsamen Miteinander. Die Vermögen des Verstand und der Vernunft gehören zum menschlichen Dasein und folglich ist auch die formale Möglichkeit gegeben das jeder dem Sittengesetz folgen kann. Es ist sogar allgemeine Pflicht.³¹²

Zweitens: Freiheit und Naturzustand) Die Vernunft bestimmt somit den Willen.³¹³ Zwar kann theoretisch nicht gesagt werden was Freiheit ist, aber praktisch ermöglicht es die Einsicht in die Forderungen der Moralität und die Steuerung der Begehren.³¹⁴ Freiheit erscheint als Setzen einer eigenen Kausalkette.³¹⁵ Auch im Naturzustand sind die Konfigurationen gegeben. So wird hier nicht natürliches Recht und Gesetze des Staates kontrastiert, sondern Privatrecht und bürgerliches Recht.³¹⁶ Naturrecht als Kontrast verschwindet. Naturrecht ist Vernunftrecht. Der Naturzustand ist schon ein rechtlicher Zustand, indem es das Recht der Moral und das Privatrecht schon gibt.³¹⁷ Der Naturzustand der englischen Richtung kann nur Ideal sein. Es gibt die rechtliche Aneignung von Besitz, welcher aber durch fehlende Allgemeinheit in einem prekären Verhältnis steht, denn niemand kann im Naturzustand die willkürliche Aneignung anderer zur Rechenschaft ziehen.³¹⁸ Es

311 Ebd. S.120 [A29/30]

312 Ebd. S.142 [A57]

313 Kant, I. (1990): *Die Metaphysik der Sitten*. Stuttgart. S.46 [213]

314 Ebd. S.55 [221]

315 Kant, I. (1974): *Kritik der praktischen Vernunft*. In: *Kritik der praktischen Vernunft, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*; Werkausgabe Bd.VII. Frankfurt/Main. S.120 [A30;31]

316 Kant, I. (1990): *Die Metaphysik der Sitten*. Stuttgart. S.81 [242]

317 Ebd. S.99 [256]

318 Ebd. S.102 [258/259]

wird notwendig in den bürgerlichen Zustand überzugehen.³¹⁹

Drittens: Person) Die Person ist nun dasjenige Subjekt, dessen Handlungen einer Zurechnung fähig sind, was für den privatrechtlichen-natürlichen Zustand gilt, aber auch für den bürgerlichen.³²⁰

Allerdings ist es eine moralische Persönlichkeit, d.h. sie ist dem Sittengesetz unterworfen und somit nur sich selbst. Der bürgerliche Zustand ist damit die Aufgabe eigener Rechte um die Freiheit der anderen willens, d.h. eine vertraglich-rechtliche Gemeinschaft natürlich freier Personen.³²¹

Viertens Staat und Legitimität) Daraus folgt, dass es zwei Bereiche der Rechtslehre gibt. Das Privatrecht und das öffentliche Recht; die Legalität und die Tugenden; die Moralität.³²² Damit wird der Staat aber zur bloßen Rechtsinstitution, der zwar nicht mehr gegen das natürliche Recht gestellt ist aber gegen das Sittengesetz.³²³ Die vorherigen Trennungen verlagern sich ins Subjekt und so wie es Bürger zweier Welten ist, so ist es Rechtsperson mit zwei Pflichten. Die äußeren Verhältnisse wirken nicht mehr einfach auf das Individuum, denn sie sind ja Produkte der Freiheit, aber die Anerkennung läuft auf den formalen Status des Bürgers hinaus. Die Legitimität des Staates erhält sich solange Rechtssicherheit besteht, welche durch Zwangsmittel immer besteht. Revolution ist aus legalen und moralischen Gründen ausgeschlossen. Privat und Öffentlich, Familie und Staat sind somit nicht mehr Kontrastpunkte, auch hier verlagert sich die Perspektive ins Subjekt. Familie ist ein legale Institution, die Ehe ein Kontraktverhältnis der Verfügung über den Körper des Partners.³²⁴ Privat ist nun die Arbeit und Tätigkeit im bürgerlichen Rechtszustand, welcher unfrei und nach der Legitimität zu gehen hat.³²⁵ Öffentlich ist allerdings die Freiheit und die Ausübung der moralischen Tugendlehre entscheidend, d.h. das Rasonieren hat frei zu sein.³²⁶ Habe Mut dich deines Verstandes zu bedienen ist somit der Wahlspruch der Aufklärung.³²⁷ Göttliches Recht ist das Recht des moralischen Gesetztes in uns.

2) Fichtes Transzendental-Philosophie als Metaphysik

Wie es scheint hat Kant die Hume'sche Trennung von Sein und Sollen nur ins Subjekt verlegt. Die Trennung in zwei verschiedene Vermögen spaltet so das Subjekt. Kant selbst hatte sich mit seinen

319 Ebd. S.82 [242]

320 Ebd. S.58 [223]

321 Ebd. S.114 [268]

322 Ebd. S.53 [219]

323 Ebd. S.254 [380/381]

324 Ebd. S.125 [277]

325 Kant, I. (1968): *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*. In: Akademie Textausgabe, Bd. VIII. Berlin. S.57 [A488]

326 Ebd.

327 Ebd. S.53 [A481]

späteren Arbeiten gegen eine solche Auffassung gestellt.³²⁸ Das höchste Ziel war für ihn die Beantwortung der Frage, was ist der Mensch als einheitliches tätiges Wesen.³²⁹ Anthropologie und Geschichte wurden zum Gegenstand, allerdings nur in pragmatischer und in weltbürgerlicher Absicht, denn das Finden eines allgemeinen Axiom überschreitet die Grenzenbestimmungen.³³⁰

Ende der achtziger und Anfang der neunziger Jahre des 18. Jhr. führt dies zu Diskussionen inwieweit diese Spaltung zu akzeptieren ist oder doch eine Möglichkeit gefunden werden muss um eine Einheitlichkeit zu erreichen. Kant selbst hatte in der KrV den Ansatzpunkt geliefert. Anschauungen sind auch ohne die synthetische Verbindung mit den Kategorien schon synthetisch verbunden.³³¹ Die Daten der Wahrnehmung werden nicht nur durch Raum und Zeit synthetisiert. Die reine Apperzeption oder transzendente Einheit des Selbstbewusstseins ist ein Akt der Spontantität, der das Mannigfaltige und die Verbindung von äußeren und inneren Form der Sinnlichkeit zu einer Einheit zusammen fasst und das „Ich denke“ hervorbringt.³³² Wird dieses ich denke selbst angeschaut³³³, entsteht die Transzendente Synthesis der Einbildungskraft³³⁴, welche den Kategorien gemäß ist³³⁵ und eine subjektiv intellektuelle Vorstellung des „daß ich bin“ ist.³³⁶ Die intellektuelle Anschauung als Tathandlung³³⁷ kann so für Fichte zum einzig festen Punkt der Wissenschaftslehre, d.h. eines vollständigen transszentendalen Idealismus werden.³³⁸

Nach Kant, nach Schulz, nach mir, gehört zu einer vollständigen Vorstellung dreierlei: das, wodurch die Vorstellung sich auf ein Objekt bezieht und die Vorstellung von *Etwas* wird, und welches wir einstimmig die sinnliche Anschauung nennen; -[...] - das, wodurch sie sich auf das Subjekt bezieht, und meine Vorstellung wird, [...]; und endlich das, wodurch beides vereinigt, und nur in dieser Vereinigung Vorstellung wird, welches wir abermals einstimmig den Begriff nennen.³³⁹

Sinnliche Anschauung, transzendente Einheit des Selbstbewusstseins und der Begriff sind zusammen eine vollständige Vorstellung, welche selbst eine Handlung ist. Für Fichte ist die einzige evidente Handlung, die Tathandlung des Ichs, d.h. das Anschauen der intellektuellen Vorstellung des „daß ich bin“.

Ich soll in meinem Denken vom reinen Ich ausgehen, und dasselbe absolut denken, nicht als bestimmt

328 Kant, I. (1977): *Was heißt sich im Denken zu orientieren*. In: Schriften zur Metaphysik und Logik 1; Werkausgabe BdV. Frankfurt/Main. S.267ff [A304/305]

329 Kant, I. (1981): *Logik*. In: Schriften zur Metaphysik und Logik 2; Werkausgabe BdVI. Frankfurt/Main. S.488 [A 26]

330 Kant, I. (1983): *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. Stuttgart. S.30 [120]

331 Kant, I. (2007): *Kritik der reinen Vernunft*. Paderborn. S.144 [B130/131]

332 Ebd. S.145 [B132/133]

333 Ebd. S.161 [B155/156]

334 Ebd. S.158 [B151]

335 Ebd. S.159 [B152]

336 Ebd. S.162 [B157]

337 Fichte, J. G. (1944): *Erste und Zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre*. Leipzig. S.50 [466]

338 Ebd. S.75 [491]

339 Ebd. S.58 [474]

durch die Dinge, sondern als die Dinge bestimmend. Der Begriff des Handelns, der nur durch die intellektuelle Anschauung des selbsttätigen Ich möglich wird, ist der einzige, der beide Welten, die für uns da sind, vereinigt, die sinnliche und die intelligible.³⁴⁰

Die Transzendental-Philosophie wird selbst als Metaphysik verstanden und ermöglicht eine andere Bearbeitung der Probleme naturrechtlicher Begründungen.

Erstens: Disposition) Die Überwindung der Annahme einer vermeintlichen Spaltung des Subjekts wird versucht durch die Einbeziehung der Tätigkeit des Subjekts. Fichte fragt nach den Bedingungen der Möglichkeit von Bewusstsein. Die Antwort wird die Tätigkeit des Selbstbewusstseins selbst sein, das Ich als Tathandlung eines jeden Menschen. Sittlichkeit ist ein Selbstverhältnis des vernünftigen Wesens. Deswegen wird von ihm selbst ausgegangen, reines Ich. Die Frage wie es sich als wirklich wissen kann wird beantwortet durch eine wirkliche Subjektivität. Der Wille des Ichs als Ich hat eine Tendenz zur absoluten Selbständigkeit, das Nicht-Ich.³⁴¹ Die Wechselwirkung von Wille und Anschauen, von Subjekt und Subjekt ist als Identitätsprinzip das ganze Ich, Ich=Ich, Selbstbewusstsein.³⁴² Das Ich setzt schlechthin sich selbst.³⁴³ Raum und Zeit als Erfahrungsrückkoppelung werden so durch die einzige Evidenz, die Fichte anerkennt umgangen. Die raum-zeitliche Tätigkeit des Ich ist für die Herstellung der Korrespondenz von Subjekt und Objekt verantwortlich, d.h. für einen vollständigen transzendentalen Idealismus, welcher somit auch eine rationale Anthropologie ist.

Zweitens: Person) Das reine Ich hatte durch seine Freiheit und als Bedingung seiner Freiheit ein Nicht-Ich, ein anderes Vernunftwesen gesetzt. Die Individualität ist deswegen ein Wechselbegriff, ein solcher der nur in Beziehung auf ein anderes Vernunftwesen gedacht werden kann, d.h. ein Gemeinschaftsbegriff.³⁴⁴ Das ganze Ich ist als vernünftiges Individuum, das sich ausschließend eine Sphäre für seine Freiheit zu schreibt, eine Person.³⁴⁵ Die Person als Individuum ist selbst schon ein Rechtsverhältnis, ein Richter der über sich selbst urteilt und damit sich erst begründet.³⁴⁶ War der Mensch bei Kant Bürger zweier Welten so wird das Ich jetzt geteilt. Das reine Ich unterliegt der Moral, das ganze Ich ist ein Rechtsverhältnis.³⁴⁷ Man könnte von einer weiteren Verlagerung sprechen, doch ist Fichte hier als konsequente Fortführung des frühen-kritischen Kants zu sehen. Moral und Naturrecht sind geschieden nicht nur im Menschen, sondern im Selbstbewusstsein.

340 Ebd. S.51 [467]

341 Fichte, J. G. (1979): *Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre*. Hamburg. S.21 [21]

342 Ebd. S.22 [22]

343 Fichte, J. G. (1988): *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre als Handschrift für seine Zuhörer 1794*. Hamburg. S.17 [11/12]

344 Fichte, J. G. (1979): *Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre*. Hamburg. S.47 [47]

345 Ebd. S.56 [56]

346 Ebd. S.95 [95]

347 Ebd. S.54 [54]

Naturrecht tritt nur als Urrecht auf.³⁴⁸

Göttliches Recht ist das Recht des moralischen reinen Ichs. Damit folgt aber das ein anthropomorphisierter Gott nur subjektiv sein kann³⁴⁹ und eine wirkliche Offenbarung nur eine sein kann, die dem Moralgesetz entspricht.³⁵⁰ Dies führte im Anschluss zu den Vorwürfen des Atheismus, durch welche Fichte den Lehrstuhl verlor.

Drittens: Freiheit und Naturzustand) Das ganze Ich war hier noch formal, um ein wirksames Individuum zu sein setzt es sich seinen Leib gegenüber und integriert es wieder als Rechtsverhältnis, wie in den vorherigen Ableitung.³⁵¹ Der selbe Gang wird nun wieder für andere Menschen als vernünftige Wesen angewendet. Der selbstbewusste Mensch braucht andere Menschen um frei sein zu können. Der Begriff Mensch ist selbst Begriff einer Gattung, Ich=Ich.³⁵² Der atheistische Solipsismus wird durch die Notwendigkeit eines Begriffes sich einen zweiten gegenüber zu setzen ausgeschlossen, d.h. das Ich setzt sich notwendig ein Nicht-Ich.³⁵³ Und folglich hat auch die Gattung ein Gegenüber, die Natur, welches in einem Höheren vereinigt wird, absolutes Wissen,³⁵⁴ Natur,³⁵⁵ der Weltenschöpfer.³⁵⁶ Die Idee einer Substanz des Spinozas wird als tätiges freies Subjekt verstanden.

Der Mensch kann also nie in einem Naturzustand existiert haben, denn gegenüber einem Tier ist er immer schon Vernunft- und Sinneswesen, ein Ausdruck eines vollständigen akosmistischen Gemeinschaftsbegriffes, Gott und Kosmos als Ausdruck des absoluten Ichs.³⁵⁷

Viertens: Staat und Legitimität) Der Gesellschaftsvertrag wird somit ebenfalls zu einer regulativen Idee. Der Staat ist die Beschränkung der Freiheit aller, willens der Freiheit aller.³⁵⁸ Der Zwang dient einzig und allein der persönlichen Freiheit und ihrer Erhaltung.³⁵⁹ Als Sicherungs- und Erhaltungsstaat setzt er aber nur die Form des Gesetzes, welche durch die Abstimmung mit den allgemeinen Willen selbst in Bewegung gerät.³⁶⁰ Das Gesetz ist selbst eine Tathandlung,³⁶¹ welches ebenso für die Ebene der familiären Beziehungen gilt, der Staat im kleinen. Die Anerkennung läuft auf den formalen Status des Bürgers als tätiges Selbstbewusstsein hinaus. Ausreichend konnte das

348 Ebd. S.94 [94]

349 Fichte, J. G. (1983): *Versuch einer Kritik aller Offenbarung*. Hamburg. S.94 [135]

350 Ebd. S.127[171]

351 Fichte, J. G. (1979): *Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre*. Hamburg. S.57 [57]

352 Ebd. S.39 [39]

353 Fichte, J. G. (1988): *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre als Handschrift für seine Zuhörer 1794*. Hamburg. S.24 [21]

354 Fichte, J. G. (1977): *Darstellung der Wissenschaftslehre aus den Jahren 1801/02*. Hamburg. S.31 [24]

355 Fichte, J. G. (1979): *Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre*. Hamburg. S.38 [38]

356 Fichte, J. G. (1962): *Die Bestimmung des Menschen*. Stuttgart. S.172 [302]

357 Fichte, J. G. (1979): *Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre*. Hamburg. S.82ff [82]

358 Ebd. S.149 [151]

359 Ebd. S.105 [105]

360 Ebd. S.107 [107]

361 Ebd. S.109 [109]

für eine Generation nicht sein, die mit der französischen Revolution und den Forderungen der vollen Autonomie des Menschen groß wurde.

3) Schelling und Hegel

Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus ist wahrscheinlich um 1796 oder um die ersten Monate des Jahres 1797 entstanden.³⁶² Die Autorenschaft ist nicht geklärt und schwankt in der Zuschreibung zwischen Hölderlin, Schelling und Hegel. Da im Stiftsleben in Tübingen ein enger Austausch bestand, können wir es als systematisches Programm aller Drei begreifen. Sie vereint das Interesse an den Veränderungen der Philosophie durch Kant und die positive Auseinandersetzung mit den Forderungen der französischen Revolution, in einem katholischen Umfeld.³⁶³

Der Text beginnt mit der impliziten Akzeptanz der kantischen Forderung, dass Philosophie wissenschaftliche Metaphysik werden muss und sein soll.³⁶⁴ Eine Änderung der Denkungsart war durch die Frage der Bedingung der Möglichkeit von Erkenntnis eingetreten. Für die Stifter allerdings war Kant in der Folge nicht erschöpfend und sie fordern, dass die Metaphysik auch Ethik sein soll. Für die Freunde muss sie ein vollständiges System der Ideen sein, d.h. eine systematische Disziplin auch aller praktischen Postulate, Seele, Freiheit, Gott. Theorie und Praxis dürfen nicht auseinander fallen. Die Philosophie hat sich als spekulative Wissenschaft auf den Standpunkt der Freiheit zu stellen und Fichte gibt Inspiration. Doch auch in seiner Philosophie wird subjektiv verfahren. Es ist kantische Philosophie auf der Ebene des Selbstbewusstseins. Metaphysik erscheint als transzendente Philosophie der formalen Tätigkeit des Ich. Für die gesamte Tätigkeit des Menschen ist ein weiterer Blick notwendig, eine empirische Philosophie. Die Hauptforderung ist, dass das System das Ganze erklären muss.

1. Idee des Menschen)³⁶⁵ Das Grundaxiom ist die Idee des Menschen als absolut freies Wesen. Die Metaphysik soll in die Moral fallen, Ausgangspunkt und Endpunkt ist die Autonomie des Menschen. Die sinnliche Bedingtheit des Organismus und die Unbedingtheit des Denkens finden ihre Vermittlung im Wesen des Menschen als lebender Organismus. Eine rationale Anthropologie ist nötig, die die Freiheit nicht ausschließt sondern auf ihr gründet.

2. Idee der „Schöpfung“/ Idee des „Schöpfers“)³⁶⁶ Die mechanische Physik ist zu eng für solch ein

362 Düsing, K. (1977): *Jugendschriften*. In: Pöggeler, O. [Hrsg.]: *Hegel: Eine Einführung in seine Philosophie*. Freiburg-München. S.28ff

363 Rosenkranz, K. (1977): *Georg Wilhelm Friedrich Hegels Leben*. Darmstadt. S.25ff

364 Hegel, G. W. F. (1986): *Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus*. In: *Frühe Schriften*. Bd.1; Werk in 20 Bd. Frankfurt/Main. S.234

365 Ebd.

366 Ebd.

Vorhaben. Zwar erfolgt die Schöpfung aus dem Nichts aber die Freiheit des Menschen fordert die Welt gleichzeitig als Produkt eines freien Wesens zu verstehen. Der Schöpfer kann nicht nur als Natur im mechanischen Sinne gedacht sein und nicht als willkürliche Freiheit. Eine Naturphilosophie ist notwendig.

3. Idee der Menschheit)³⁶⁷ Da die Anthropologie und die Naturphilosophie sich mit der gesetzten Seite der Natur im weiteren Sinne auseinander setzt, hat eine Physik im „Großen“, d.h. eine wissenschaftliche Metaphysik sich auch mit den Umsetzungen, d.h. mit dem Menschenwerk in Raum und Zeit zu befassen. Die Geschichte der Menschheit als Teil der Physik im „Großen“ ist die Beschäftigung mit den gemachten historischen Formen des Menschen als lebendiger Organismus.

4. Idee des Staates und des Rechts)³⁶⁸ Da Ideen Gegenstände der Freiheit sind, gibt es noch keine Idee vom Staat und vom Recht. Jede historische Form entsprach nicht der Idee des Menschen. Es existiert eine Kontinuität der Trennung und Vereinigung zwischen Behandlung des Menschen „als mechanisches Räderwerk“ und der organischen Lebensweise, zwischen Moralität und Sittlichkeit, zwischen Familie und Staat. Die Geschichte hat somit einen Maßstab, die freie autonome Person.

5. Ideen der Moralität)³⁶⁹ Die Ideen der moralischen Welt, einer Gottheit und der Unsterblichkeit tragen das selbe Problem wie die positiven , d.h. bestehenden Formen des Staates, man suchte sie außerhalb des Menschen. Der Gedanke der Aufklärung wird aktuell, d.h. das Menschenwerk muss dem Wesen des Menschen näher gebracht werden. Traditionen und die Forderung der Autonomie müssen versöhnt werden. Es geht um nicht weniger als um den „Umsturz allen Aberglaubens, Verfolgung des Priestertums“³⁷⁰ aber nicht im Sinne eines kruden Atheismus, sondern in der vernünftigen Vermittlung von Glauben und Wissen.

6. Idee der Schönheit)³⁷¹ Für diese Tätigkeit ist es notwendig den höchsten Akt der Vernunft zu finden, ein Akt der Wahrheit und Güte verschwistert. Der ästhetische Akt, die Poesie als Lehrerin der Menschheit ermöglicht es eine Mythologie der Vernunft zu erstellen, d.h. eine Physik des „Großen“. Die Erstellung einer Anthropologie und Naturphilosophie auf der einen Seite und auf der anderen Seite einer Geschichte der Menschheit mit den historischen Zerwürfnissen und Positivitäten des Menschenwerks, sind zusammen selbst eine wissenschaftliche Metaphysik, eine Ethik, ein ästhetischer Akt der Aufklärung. „So müssen endlich Aufgeklärte und Unaufgeklärte sich die Hand reichen, die Mythologie muß philosophisch werden und das Volk vernünftig, und die Philosophie muß mythologisch werden, um die Philosophie sinnlich zu machen.“³⁷² Die

367 Ebd. S.235

368 Ebd. S.234

369 Ebd. S.235

370 Ebd.

371 Ebd.

372 Ebd. S.236

Zerrissenheit der vorherigen Systeme soll versöhnt werden.³⁷³

Hölderlin versuchte als erster eine systematische Ausarbeitung, dieses jedoch in literarischer Form.³⁷⁴ Die Wirkung seiner Gedanken darf aber nicht unterschätzt werden.³⁷⁵

Schelling ging den philosophisch-systematischen Weg und elaborierte sein System bis 1800/1801. Hegel bewegte sich auf diesem Weg und seine ersten öffentlichen Arbeiten erschien 1801. *Die Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie* ist eine Kritik an Fichtes Position und die Verteidigung der systematischen Vorstellungen die Schelling und Hegel teilten. Hegel wird diese Ideen mit Schelling im *kritischen Journal der Philosophie* 1802/03 weiter ausbauen. Schelling und Hegels gemeinsame Arbeit modifiziert das Systemprogramm und legt den Grundstein für das jeweilige weitere Schaffen.

1. Idee des Menschen/ Idee der „Schöpfung“) Auch hier spricht sich die Forderung nach einer Physik im Großen aus, einer Metaphysik als Ethik. Freiheit und Notwendigkeit müssen in einem System vereinigt werden. Der gesunde Menschenverstand hängt der Reflexion an. Die philosophische Reflexion versucht hingegen die Widersprüche des gesunden Menschenverstandes zu vermitteln und setzt als Aufhebung ein Absolutes, welches gleichzeitig zum Erkennen der Produktion der Widersprüche dient.³⁷⁶ Das Verhältnis zu dieser Reflexion wird als Glauben verstanden, welche aber wieder einen Widerspruch zur Folge hat, die Gegenüberstellung vom Reich der Freiheit und dem Reich der Objektivität.³⁷⁷ Die Spekulation soll nun als Wissen die Identität herstellen, d.h. die Vermittlung von Subjektivität; Freiheit und Objektivität; Notwendigkeit.³⁷⁸ Spekulative Philosophie als wahrer gerechtfertigter Glaube ist so die Vermittlung von Wissen und Glauben in einem höheren Absoluten.³⁷⁹ Fichte konnte nun mit der intellektuellen Anschauung diese Forderung nur subjektiv erfüllen.³⁸⁰ Die objektive Seite wird über die subjektive Seite, d.h. das tätige Ich erklärt. Es wird zwar die philosophische Reflexion und Spekulation vermittelt aber die Forderung der Identität von Subjekt und Objekt bleibt nur Forderung.³⁸¹ Die intellektuelle Anschauung kann nicht die Grundlage der Philosophie selbst sein, sondern nur die Bedingung der Möglichkeit.³⁸² Eine Physik im Großen muss nach den Bedingungen der Möglichkeit der Tätigkeit des Selbstbewusstseins fragen.

373 Rózsa, E. (2005): *Versöhnung und System; Zu Grundmotiven von Hegels praktischer Philosophie*. München. S.15ff

374 Hölderlin, F. (1998): *Hyperion*. Stuttgart.

375 Henrich, D. (2010): *Hegel und Hölderlin*. In: *Hegel im Kontext*. Berlin. S.9ff

376 Hegel, G. F. W. (1986): *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie*.

In: *Jenaer Schriften: 1801-1807*. Bd.2; Werk in 20 Bd. Frankfurt/Main. S.24ff

377 Ebd. S.32ff

378 Ebd. S.42ff

379 Ebd. S.45ff

380 Ebd. S.76ff

381 Ebd. S.79ff

382 Ebd. S.41ff

Für Hegel schafft das als einzige Philosophie das schelling'sche System. Die transzendente Philosophie ist nur die eine Seite, welche die Identität von Subjekt und Objekt über die subjektive Seite versucht zu fassen.³⁸³ Der ficht'sche Endpunkt eines akosmistischen Ichs, d.h. eines Absoluten als Subjekt, bei dem die Welt als Selbstschöpfungsprozess der Freiheit erscheint, ist einseitig.³⁸⁴ Es bedarf einer Naturphilosophie, welche die Identität von Subjekt und Objekt über die objektive Seite erreicht.³⁸⁵ Die Natur als absolute Substanz ist verantwortlich für die Welt als Prozess der notwendigen Selbstbewegung.³⁸⁶ Die Idee einer rationalen Anthropologie und einer Naturphilosophie des ersten Systementwurfes findet somit seine Widerspiegelung, doch damit nicht genug. Nur beide, die Transzendental-Philosophie und Naturphilosophie zusammen, sind als höherer Punkt der Identität von Subjekt und Objekt eine Physik im Großen und damit die Bedingung der Möglichkeit von Selbstbewusstsein. Sie erscheint als eine vollständige rationale Anthropologie. Der Prozess dieser zwei Seiten selbst ist als Absolutes zu fassen, als Substanz und Subjekt zu gleich.³⁸⁷ Die Bedingung der Möglichkeit der Tätigkeit von Selbstbewusstsein ist selbst die Tätigkeit des Absoluten, welches aus dem Prozess der Freiheit und der Natur besteht.³⁸⁸ Es ist ein notwendiger, freier Prozess. Teleologie wird zurückgeholt, nun aber im Kontext der philosophischen Spekulation.³⁸⁹ Die sinnliche Bedingtheit des Organismus und die Unbedingtheit des Denkens finden ihre Vermittlung im Wesen des Menschen als freier, lebender Organismus. Göttliches Recht ist das Recht der Tätigkeit einer großen freien Natur.

2. Idee der Menschheit) Geschichte ist deswegen ein kontinuierlicher Prozess, indem Freiheit und Notwendigkeit vorherrschen.³⁹⁰ Geschichte und menschliche Werke müssen gedacht werden als von Natur und vernünftigen Wesen gemacht.³⁹¹ Die Natur im Großen ist als Selbstumsetzung des Absoluten zu denken, als freie Menschwerdung Gottes.³⁹² Das Ganze Ist das Wahre.³⁹³ Es ist ein spekulativ teleologischer Prozess, der als Stufenprozess erscheint und indem es Epochen der Umsetzung des Absoluten gibt. Allerdings ist somit die Geschichte nicht nur ein Teil der Physik im Großen sondern die Teile sind jeweils schon das Ganze.

3. Idee des Staates und des Rechts/ Ideen der Moralität) Die Person ist nicht mehr dasjenige

383 Ebd. S.100

384 Ebd. S.84

385 Ebd. S.100

386 Ebd. S.109

387 Ebd. S.101

388 Ebd. S.107

389 Hegel, G. W. F. (1971): *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I*. Leipzig. S.127

390 Schelling, F. W. J. (1981): *Über Dante in philosophischer Beziehung*.

In: Schelling/Hegel: *Kritisches Journal der Philosophie*. Leipzig. S.418

391 Ebd.

392 Hegel, G. F. W. (1981): *Glauben und Wissen oder die Reflexionsphilosophie der Subjektivität, in der Vollständigkeit ihrer Formen, als Kantische, Jacobische und Fichteschen Philosophie*. In: Schelling/Hegel: *Kritisches Journal der Philosophie*. Leipzig. S.322

393 Ebd. S.255

Subjekt, dessen Handlungen nur einer Zurechnung fähig sind oder das selbst ein Rechtsverhältnis ist. Der Wille des Menschen ist frei und notwendig zugleich und damit immer schon auf eine jeweils historisch bedingte Art vernünftig. Naturrecht als Gegenstellung zu gesetzter Ordnung oder zum moralischen Gesetz in uns kann nicht greifen. Die empirische Behandlungsart des Naturrechts, vor allem der angelsächsischen Richtung und die formale Behandlungsart des Naturrechts als regulative Idee kann nicht fruchten.³⁹⁴ Moral und Naturrecht können nicht separat sein, sondern nur in den gelebten Praxen der Menschen zum Ausdruck kommen. Anerkennung ist immer schon Kennzeichen und Forderung der Entwicklung. Zum formalen Status des Bürgers muss eine Betrachtung der bestehenden Verhältnisse hinzukommen. Die Sittlichkeit wird somit als Umsetzung des Absoluten und damit selbst als Bewegung verstanden.³⁹⁵ Moral und Sittlichkeit sind zwei Ebenen, die aber auf einander und ineinander wirken. Die Realität des Staates und der Gesetze wandelt sich, aber nicht die Form der Allgemeinheit und diese muss im Menschen, d.h. in der Ganzen Tätigkeit als wollendes Wesen gefunden werden.³⁹⁶ Was ist die Idee des Staates? Das selbe gilt für die positive Religion, welche nicht einfach formal oder empirisch ihre Glaubenssätze begründen kann.³⁹⁷ Die Stellung des Menschen in und für die Praxis ist entscheidend.³⁹⁸ Aufklärung und Bildung sind selbst sittliche Tätigkeiten und müssen versöhnend wirken.³⁹⁹

4. Idee der Schönheit) Für diese Tätigkeit ist es notwendig den höchsten Akt der Vernunft zu finden, ein Akt der Wahrheit und Güte verschwistert. Der ästhetische Akt fungiert als Lehrerin der Menschheit und ermöglicht es eine Mythologie der Vernunft zu erstellen, d.h. eine Physik des „Großen“. Für Schelling wird dies der künstlerische Akt sein, die unmittelbare Praxis als Teilnahme am Absoluten.⁴⁰⁰ Ab 1809 wird er die große Natur als tätige Freiheit verstehen.⁴⁰¹ Er sieht später deswegen eine Entwicklung von der Kunst zur Mythologie und zur Religion, welche als Philosophie über die Offenbarung die höchste Stufe darstellen wird.⁴⁰² Für Hegel wird der ästhetische Akt der Kunst allerdings zu wenig sein und der Beginn ihrer Trennung. Der einzige ästhetische Akt ist die vollständige Tätigkeit des Menschen als sittliches Wesen.

394 Hegel, G. W. F. (1974): *Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts*. In: Göhler, G. [Hrsg.]: *Georg Wilhelm Friedrich Hegel; Frühe politische Systeme*. Frankfurt/Main-Berlin-Wien. S.109ff

395 Ebd. S.199

396 Ebd. S.198

397 Hegel, G. F. W. (1981): *Glauben und Wissen oder die Reflexionsphilosophie der Subjektivität, in der Vollständigkeit ihrer Formen, als Kantische, Jacobische und Fichteschen Philosophie*. In: Schelling/Hegel: *Kritisches Journal der Philosophie*. Leipzig. S.212ff

398 Ebd. S.288

399 Hegel, G. F. W. (1981): *Über das Wesen der philosophischen Kritik überhaupt und ihr Verhältnis zum gegenwärtigen Zustand der Philosophie insbesondere*. In: Schelling/Hegel: *Kritisches Journal der Philosophie*. Leipzig. S.8ff

400 Schelling, F. W. J. (1960): *Philosophie der Kunst*. Darmstadt. S.17

401 Schelling, F. W. J. (1964): *Über das Wesen der menschlichen Freiheit*. Stuttgart. S.113

402 Schelling, F. W. J. (1977): *Philosophie der Offenbarung: 1841/42*. Frankfurt/Main.

4) Hegels frühes System

In der Sittlichkeit ist also das Individuum auf eine ewige Weise; sein empirisches Sein und Tun ist ein schlechthin allgemeines; denn es ist nicht das Individuelle, welches handelt, sondern der allgemeine absolute Geist in ihm.⁴⁰³

Hegel wird ab 1803 einen eigenen Weg einschlagen. In Jena wird er anfangen sein System auszuarbeiten. Die große Natur versteht er hier als Geist, die systematische Fundierung wird allerdings bis 1807 dauern. Es ist die achte Verlagerung auf das und in das Subjekt, die er sucht und finden wird. Die Differenz zu Schelling wird sich zu diesem Zeitpunkt hauptsächlich auf das Verständnis des ästhetischen Aktes konzentrieren und die Verordnung in der Sittlichkeit und damit im ganzen System. Kunst, Religion und Philosophie sind unmittelbare ästhetische Praxen des Menschen als Teilnahme am Absoluten. Dementsprechend kann Hegel andere Möglichkeiten der Lösung der Probleme naturrechtlicher Begründungen geben.

Erstens: Disposition) Nur das ganze System kann als Voraussetzung und Bedingung für die notwendige, freie Tätigkeit des selbstbewussten Menschen verstanden werden. Das System ist selbst die Bewegung des Geistes.⁴⁰⁴ Das System ist nicht nur eine Physik im Großen sondern auch eine Metaphysik und eine vollständige rationale Anthropologie. Die Jenaer Realphilosophie 1805/06 teilt sich in I. Subjektiver Geist, II. Wirklicher Geist und III. Konstitution und zeigt die Anknüpfungspunkte für die weitere Systementwicklung.

I. a. Intelligenz) Von der Anschauung, die als Ideenassoziation verstanden wird geht es zum Meinen, welche durch das Zeichen, d.h. die Sprache als Namen gebende Kraft vereinigt werden.⁴⁰⁵ Diese teilt sich wieder in den Verstand und die Erfahrung des Bewusstseins, welche wiederum als Vernunft vermittelt werden.⁴⁰⁶

I. b. Wille) Als freie Vernunft ist diese aber noch Inhaltslos und damit setzt sich das Allgemeine ein Wirkliches gegenüber, welches wiederum im Trieb vereinigt wird.⁴⁰⁷ Die Befriedigung des Triebes und das Werk werden wieder in der Arbeit aufgehoben.⁴⁰⁸ Zwar war Hegel von der Verwendung des Begriffs Arbeit der englischen NationalökonomInnen beeinflusst⁴⁰⁹ und lässt die Poiesis des Aristoteles

403 Hegel, G. W. F. (1974): *System der Sittlichkeit*. In: Göhler, G. [Hrsg.]:

Georg Wilhelm Friedrich Hegel; Frühe politische Systeme. Frankfurt/Main-Berlin-Wien. S.61

404 Hegel, G. W. F. (1974): *Jenaer Realphilosophie; Die Vorlesungen von 1805/06, Philosophie des Geistes*.

In: Göhler, G. [Hrsg.]: *Georg Wilhelm Friedrich Hegel; Frühe politische Systeme*. Frankfurt/Main-Berlin-Wien. S.289

405 Ebd. S.205ff

406 Ebd. S.212ff

407 Ebd. S.216ff

408 Ebd. S.219ff

409 Riedel, M. (1969): *Die Rezeption der Nationalökonomie*. In: *Studien zu Hegels Rechtsphilosophie*. Frankfurt/Main. S. 76ff

aus dem Spiel,⁴¹⁰ aber Arbeit ist hier nur im System zu verstehen. Es erscheint als das diesseitige Sich-zum-Dinge-Machen und spaltet sich in Charakter und Wissen, welche als befriedigte Liebe vereint werden.⁴¹¹ Diese teilt sich in Erwerb und das Kind welche in der Erziehung der Familie mündet.⁴¹² Diese erscheint als Anerkanntsein überhaupt.⁴¹³

II. Dem gegenüber steht der Einzelne, als Subjekt, als wirkliches Anerkanntsein, als Person, welche im Vertrag, im Recht vermittelt werden.⁴¹⁴ Diesem steht das Verbrechen gegenüber, welche in der Strafe versöhnt werden.⁴¹⁵ Dem Gesetz steht wiederum die Erbschaft gegenüber welche im Staat vermittelt werden.⁴¹⁶ Dieser zerfällt in das abstrakte Recht und die peinliche Rechtspflege, welche durch die Regierung, die Konstitution aufgefangen wird.⁴¹⁷

III. Diese gliedert sich in den niederen Stand und die Gesinnung, den Bauernstand und den Stand des Gewerbes, den Bürgerstand.⁴¹⁸ Versöhnt werden beide durch den Stand der Allgemeinheit, welcher sich wiederum in Polizei und Gelehrte teilt und im Soldaten vereinigt wird.⁴¹⁹ Diese Konzeption mag an Platon erinnern, jedoch ist dies hier keine Formanalyse der Teile des Staates, diese lässt sich erst aus dem gesamten System gewinnen. Die Stände bringen wiederum die Regierung hervor.⁴²⁰ Diese ist zuerst Tyrannei, welche der Herrschaft des Gesetzes gegenüber gestellt wird und in der Demokratie vereinigt wird.⁴²¹ Dieser tritt der freien Allgemeinheit als Individualität gegenüber und wird in der erblichen Monarchie vermittelt.⁴²²

Er ist der feste, *unmittelbare* Knoten des Ganzen. Das geistige Band ist die *öffentliche* Meinung, dies [ist] das wahre legislative Korps; Nationalversammlung (*allgemeine Bildung*), Erklärung des allgemeinen Willens, Kollegien, Gesetze zu verbessern, *unnütze Künsteleien*. Der Monarch lebt in der Exekution aller Befehle. [...] Das Ganze aber ist die Mitte, der freie Geist, der sich frei von diesen vollkommen befestigten Extremen selbst trägt, das Ganze unabhängig von dem Wissen der Einzelnen sowie von der Beschaffenheit des Regenten; [er ist der] *leere Knoten*.⁴²³

Ein absolutistisches Bild ist somit ausgeschlossen. Es geht um eine konstitutionelle Monarchie,

410 Ilting, K.-H. (1964): *Hegels Auseinandersetzung mit der aristotelischen Politik*. In: Göhler, G. [Hrsg.]: *Georg Wilhelm Friedrich Hegel; Frühe politische Systeme*. Frankfurt/Main-Berlin-Wien. S.782

411 Hegel, G. W. F. (1974): *Jenaer Realphilosophie; Die Vorlesungen von 1805/06, Philosophie des Geistes*. In: Göhler, G. [Hrsg.]: *Georg Wilhelm Friedrich Hegel; Frühe politische Systeme*. Frankfurt/Main-Berlin-Wien. S.219ff

412 Ebd. S.225f

413 Ebd. S.234

414 Ebd. S.226/237ff

415 Ebd. S.241ff

416 Ebd. S.245ff

417 Ebd. S.260ff

418 Ebd. S.271ff

419 Ebd. S.276ff

420 Ebd. S.279ff

421 Ebd. S.264ff

422 Ebd. S.268

423 Ebd.

wobei für Hegel, als Freund der französischen Revolution,⁴²⁴ Napoleon das Bild war und nicht Preußen.⁴²⁵ Gottesgnadentum ist hier vollständig entleert, der König ist nur der leere Knoten.⁴²⁶

Auf höherer Stufe zerfällt das System nun in den Akt des absolut freien Geist. Auf der einen Seite Kunst und auf der anderen die Religion, welche beide in der Philosophie, der absoluten Wissenschaft versöhnt werden.⁴²⁷ Diese ist nun wie bekannt Transzendental Philosophie, hier als spekulativ bezeichnet und die Naturphilosophie, und zusammen das Leben der Substanz und des Subjekts.⁴²⁸

Das Universum [ist] so unmittelbar frei vom Geiste, aber [es] muß zu ihm zurückkehren, oder vielmehr sein ist das Tun, diese Bewegung; er hat sich die Einheit herzustellen, ebenso in der Form der Unmittelbarkeit. Er ist die Weltgeschichte. In ihr hebt sich dies auf, daß nur an sich die Natur und [der] Geist ein Wesen ist. Der Geist wird zum Wissen derselben. Der Mensch wird nicht Meister über die Natur, bis er über sich selbst geworden ist. Sie ist Werden zum Geiste an sich. Daß dies Ansich da sei, muß der Geist sich selbst begreifen.⁴²⁹

Göttliches Recht ist nicht Recht einer großen Natur sondern das Leben des Geistes selbst. Es ist die Bewegung des Begriffs des Begriffs was Hegel im Fortgang seines Lebens versuchen wird zu beweisen.

Zweitens: Person) Die Person ist hier nur ein Anerkanntsein in Verbindung mit dem Recht. Der ganze Mensch ist aber das System selbst, alle menschlichen Praxisformen und somit das Anerkanntsein als freies und notwendiges Individuum. Der Schlüssel für diese vermeintliche Aporie wird in den späteren Schriften der konkrete Wille werden. Die Person muss den formalen Status als Bürger und die reale Umsetzung dieses Konzeptes umfassen.

Drittens: Freiheit und Naturzustand) Freiheit kann somit auch nur die Einsicht und die vernünftige Teilnahme an den menschlichen Verhältnissen sein. Jeder ist ein Kind seiner Zeit und deswegen ist es notwendig für den Menschen darüber hinaus zu denken.⁴³⁰ Das Unendliche, das Absolute zu denken und zu verstehen ist ein Akt der Freiheit und nur den Menschen zugänglich. Als Tier, das bedingt ist und Unbedingtes denken kann, kann der Naturzustand nicht nur eine regulative Idee sein, aber auch nicht ein Paradies des Krieges aller gegen Alle oder des Robinson.

Viertens: Staat und Legitimität) Moralität und Sittlichkeit können keine konträren Punkte sein.

424 Ritter, J. (2003): *Hegel und die französische Revolution*. In: *Metaphysik und Politik*. Frankfurt/Main. S.192

425 Rosenkranz, K. (1977): *Georg Wilhelm Friedrich Hegels Leben*. Darmstadt. S.229

Hegel, G. W. F. (1970): *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Stuttgart.S.429 [§274, Zusatz]

426 Rosenzweig, F. (2010): *Hegel und der Staat*. Berlin. S.416

427 Hegel, G. W. F. (1974): *Jenaer Realphilosophie; Die Vorlesungen von 1805/06, Philosophie des Geistes*.

In: Göhler, G. [Hrsg.]: *Georg Wilhelm Friedrich Hegel; Frühe politische Systeme*. Frankfurt/Main-Berlin-Wien. S.282ff

428 Ebd. S.288

429 Ebd. S.289

430 Ebd.

Ebenso wenig lässt sich Familie und Staat kontrastieren. Die Anerkennung läuft nicht auf den formalen Status des Bürgers als tätiges Selbstbewusstsein hinaus. Es geht um den sittlichen Menschen. Aufklärung muss selbst eine Praxis des tätigen ganzen Menschen sein. Die Wendung zum Begriff wird der entscheidende Punkt werden.

III Die *Grundlinien* im System

Mit Kant sahen wir eine sechste Verlagerung. Kant verlangt eine Deduktion des Deduktionsprinzips selbst. War zuletzt die Frage nach der Bedingung von Erfahrung gestellt, wird jetzt nach den Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis überhaupt gefragt.

Die Vermögen des Verstand und der Vernunft gehören zum menschlichen Dasein und folglich ist auch die formale Möglichkeit gegeben, dass jeder dem Sittengesetz folgen kann. Es ist sogar allgemeine Pflicht, da Freiheit als das Setzen einer eigenen Kausalkette erscheint. Der Naturzustand ist schon ein rechtlicher Zustand, indem es das Recht der Moral und das Privatrecht schon gibt. Die Person ist nun dasjenige Subjekt, dessen Handlungen einer Zurechnung fähig sind, was für den privatrechtlichen-natürlichen Zustand gilt, aber auch für den bürgerlichen. Allerdings ist es eine moralische Persönlichkeit, d.h. sie ist dem Sittengesetz unterworfen und somit nur sich selbst. Der bürgerliche Zustand ist damit die Aufgabe eigener Rechte um die Freiheit der anderen willens, eine vertraglich-rechtliche Gemeinschaft natürlich freier Personen. Daraus folgt, dass es zwei Bereiche der Rechtslehre gibt: das Privatrecht und das öffentliche Recht; die Legalität und die Tugenden; die Moralität. Damit wird der Staat aber zur bloßen Rechtsinstitution, der zwar nicht mehr gegen das natürliche Recht gestellt ist aber gegen das Sittengesetz. Die äußeren Verhältnisse wirken nicht mehr einfach auf das Individuum, denn sie sind ja Produkte der Freiheit, aber die Anerkennung läuft auf den formalen Status des Bürgers hinaus. Die vorherigen Trennungen verlagern sich ins Subjekt und so wie es Bürger zweier Welten ist, so ist es Rechtsperson mit zwei Pflichten. Göttliches Recht ist das Recht des moralischen Gesetzes in uns.

Mit Fichte modifiziert sich die Sache und er fragt nach den Bedingungen der Möglichkeit von Bewusstsein. Die Antwort wird die Tätigkeit des Selbstbewusstseins sein.

Die Annahme einer vermeintlichen Spaltung des Subjekts wird durch die Einbeziehung der Tätigkeit des Subjekts überwunden. Der frühe-kritische Kant wird konsequent zu Ende geführt. Die Individualität ist ein Wechselbegriff, ein solcher der nur in Beziehung auf ein anderes Vernunftwesen gedacht werden kann, d.h. ein Gemeinschaftsbegriff. Die Person als Individuum ist selbst schon ein Rechtsverhältnis, ein Richter der über sich selbst urteilt und damit sich erst begründet. War der Mensch bei Kant Bürger zweier Welten so wird das Ich jetzt geteilt. Das reine

Ich unterliegt der Moral, das ganze Ich ist ein Rechtsverhältnis. Moral und Naturrecht sind geschieden, nicht nur im Menschen, sondern im Selbstbewusstsein. Naturrecht tritt nur als Unrecht auf. Der Mensch kann also nie in einem Naturzustand existiert haben, denn gegenüber einem Tier ist er immer schon Vernunft- und Sinneswesen. Der Gesellschaftsvertrag wird somit ebenfalls zu einer regulativen Idee. Der Sicherungs- und Erhaltungsstaat setzt aber nur die Form des Gesetzes, welche durch die Abstimmung mit den allgemeinen Willen selbst in Bewegung gerät. Das Gesetz ist selbst eine Tathandlung, welches ebenso für die Ebene der familiären Beziehungen gilt, der Staat im kleinen. Die Anerkennung läuft auf den formalen Status des Bürgers als tätiges Selbstbewusstsein hinaus. Göttliches Recht ist das Recht des moralischen reinen Ichs.

Die siebente Verlagerung und die Kritik an beiden Vorherigen erfolgte durch Schelling und Hegel. Sie fragen nach den Bedingungen der Möglichkeit der Tätigkeit des Selbstbewusstsein. Nach der Emanzipation von Schelling stellten sich für Hegel ganz eigene Ansprüche und eine achte Verlagerung soll erfolgen. Nur das ganze System kann als Voraussetzung und Bedingung für die notwendige, freie Tätigkeit des selbstbewussten Menschen verstanden werden. Das System ist nicht nur eine Physik im Großen, sondern auch eine Metaphysik und eine vollständige rationale Anthropologie. Das System soll selbst die Bewegung des Geistes sein. Die Person soll der ganze tätige Mensch sein. Der ganze Mensch ist aber das System selbst, alle menschlichen Praxisformen und somit das Anerkanntsein als freies und notwendiges Individuum. Der konkrete Wille muss den formalen Status als Bürger und die reale Umsetzung dieses Konzeptes fassen. Freiheit kann nur die Einsicht und die vernünftige Teilnahme an den menschlichen Verhältnissen sein. Der Naturzustand und das Naturrecht sind nicht auf formale oder empirische Behandlung zu begrenzen. Moralität und Sittlichkeit können keine konträren Punkte sein. Ebenso wenig lässt sich Familie und Staat kontrastieren. Es geht um den sittlichen Menschen. Die Anerkennung muss auf eine Praxis des tätigen ganzen Menschen bauen. Es ist die Bewegung des Begriffs, des Denken des Denkens. Göttliches Recht ist nicht Recht einer großen Natur sondern das Leben des Geistes selbst, die Bewegung des Begriffs des Begriffs.

Im folgenden werden wir deswegen in drei Schritten den Beweis und die Modifikation des Systems durch Hegel erleben. Es wird zu einer achten Verlagerung kommen, welche aber den bisherigen Rahmen sprengen wird. Im ersten Abschnitt werden wir deswegen die zwei neuen Seiten des Systems betrachten, die Wissenschaft der Erfahrung des Bewusstseins und die *Enzyklopädie*. Im zweiten Schritt werden wir die Stellung der *Grundlinien* im System herausarbeiten um die Antworten auf die Probleme naturrechtlicher Begründungen zu erhalten.

1) Das System und der Begriff

a) Die Wissenschaft der Erfahrung des Bewusstseins

Die *Phänomenologie des Geistes* erschien 1807 als erstes großes Werk Hegels und als Einführung in sein „System der Wissenschaft“. Diese gliedert er in zwei Teile: der erste Teil soll das äußerliche Verhältnis betreffen und der zweite Teil das innere Verhältnis.⁴³¹ Doch welches Verhältnis ist gemeint? Einen ersten Hinweis erhalten wir, wenn der ursprüngliche Titel des äußeren Verhältnisses betrachtet wird: *Wissenschaft der Erfahrung des Bewußtseins*. Es wird nicht nach den Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis gefragt, sondern nach der Erfahrung des Bewusstseins, also dem Denken des Denken, der Tätigkeit des Selbstbewusstseins. Eine Wissenschaft fragt wiederum nach den Bedingungen der Möglichkeit dieses Prozesses des Wissen des Wissens. Die Bedingungen der Möglichkeit der Tätigkeit des Selbstbewusstseins sind im Fokus.

Der Titel des Werkes änderte Hegel allerdings in *die Phänomenologie des Geistes*. Im zeitgenössischen *deutschen Wörterbuch* der Gebrüder Grimm finden wir das Phänomen beschrieben als „überhaupt etwas den sinnen erscheinendes, im engeren sinne eine neue, merkwürdige Erscheinung.“⁴³² Das System der Wissenschaft teilt sich in ein äußeres und inneres Verhältnis, wir haben den Begriff des Geist zwar, aber noch als Äußerliches, der aber auch hier schon als das Absolute, das Ganze auftritt. Das Wahre ist nur im System wirklich, wenn es das Absolute als Subjekt und Substanz ist, wenn es der Geist selbst ist.⁴³³ „Diese *dialektische* Bewegung, welche das Bewußtsein an ihm selbst, sowohl an seinem Wissen als an seinem Gegenstande ausübt, *insofern ihm der neue wahre Gegenstand* daraus *entspringt*, ist eigentlich dasjenige, was *Erfahrung* genannt wird.“⁴³⁴ Die Wissenschaft der Erfahrung des Bewusstsein ist also das Wissen um die Bewegungen unseres begrifflichen Wissens, als immer schon teilnehmende Wesen an der Entwicklung des Wissens dieser Begriffe im Begriff. Was wir Wirklichkeit nennen ist immer schon vernünftige Darstellung.

Die Logik, die Philosophie der Natur und die Philosophie des Geistes vervollständigen erst das Unterfangen, als innere Seite des Systems und sind nochmals das selbe wie die Phänomenologie des Geistes. Das System sowie jede seiner Ebenen ist dreifaltig und durch sich, in sich, auf sich bezogen.

Nach der Vorrede und der Einleitung folgen [A. Bewußtsein.], [B. Selbstbewußtsein.] und [C.], welches sich nochmals in [AA. Vernunft.], [BB. Der Geist.], [CC. Die Religion.] und [DD. Das

431 Hegel, G. W. F. (1986): *Wissenschaft der Logik I*. In: Bd.5; Werk in 20 Bd. Frankfurt/Main. S.18

432 Grimm, J. & W. (1971): *Deutsches Wörterbuch Bd. 13*. Leipzig. Spalte 1821-1828

433 Hegel, G. W. F. (2005): *Phänomenologie des Geistes*. Paderborn. S.21

434 Ebd. S.80

absolute Wissen.] gliedert.

Hegel beginnt mit [A. Bewußtsein.]. Dieser Teil wird nochmals in drei Kapitel zerlegt, welche I. *Die sinnliche Gewißheit*; II. *Die Wahrnehmung* und III. *Kraft und Verstand* sind.

Der zweite Teil des Werkes [B. Selbstbewußtsein.] umfasst nur ein Kapitel: IV. *Die Wahrheit der Gewißheit seiner selbst*. Dieses teilt sich aber in zwei Unterpunkte: A. *Selbständigkeit und Unselbständigkeit des Selbstbewußtseins; Herrschaft und Knechtschaft* und B. *Freiheit des Selbstbewußtseins; Stoizismus; Skeptizismus und das unglückliche Bewußtsein*.

Das Ich=Ich Fichtes ist als Umsetzung, als Prozess selbst vorhanden.⁴³⁵ Erst wenn die Vernunft tätig ist, ist sie auch Leben. Das bedeutet aber auch, dass jedes Selbstbewusstsein nur für ein anderes Selbstbewusstsein ist, d.h. die Vernunft ist nur vernünftig in einem vernünftigen Umfeld, das gleichzeitig erst die Vernunft vernünftig macht.⁴³⁶ Das einzelne Selbstbewusstsein ist erst in einer sozialen Ebene ein vollständiges Selbstbewusstsein. Sinnliche Gewissheit und die Perzeption der Wahrnehmung werden um das Bewusstsein des Bewusstseins seiner selbst erweitert, d.h. um die Verwendung und Teilnahme an logischen Verhältnissen unserer gemeinsamen begrifflichen Vorverständnisse, welche aber selbst wieder unserer gemeinsamen Praxis unterliegen. Das Ich=Ich ist nur der erste Schritt. Ich=Wir und Wir=Ich bilden als Einheit erst den Geist.⁴³⁷ Das Absolute ist also der Vollzug unserer gemeinsamen begrifflichen Praxis.

Herrschaft und Knechtschaft in diesem Kontext wird oft als Analyse äußerer sozialer Beziehungen gelesen, mit der sich Herrschaftsverhältnisse erklären lassen sollen.⁴³⁸ Dazu ist zu bemerken, dass die soziale Ebene immer noch als Erfahrung des Bewusstseins zu verstehen ist. Wenn also Herrschaft und Knechtschaft auftreten, so nur in der Bewegung des Bewusstseins selbst.⁴³⁹

An-und-für-sich stellt sich der Geist nicht nur als die Vollzugsformen dar, sondern gleichzeitig als Bezugsformen. Der Abschnitt [C.], welcher sich nochmals in [AA. Vernunft.], [BB. Der Geist.], [CC. Die Religion.] und [DD. Das absolute Wissen.] gliedert, folgt. AA. und BB. führen uns zum Verinnerlichen der Vollzugsformen, welche nun als die Formen erscheinen, auf die sich das selbstbewusste Selbstbewusstsein schon immer bezieht. Am Ende dieser beiden Unterpunkte steht die Moralität. In ihr verbinden sich die Autonomie, die Freiheit mit den objektiven Gegebenheiten, der Notwendigkeit.

Das absolute Wesen ist daher nicht in der Bestimmung erschöpft, das einfache *Wesen* des *Denkens* zu sein, sondern es ist alle *Wirklichkeit*, und diese Wirklichkeit ist nur als Wissen; was das Bewußtsein nicht

435 Ebd. S.153ff

436 Ebd. S.190

437 Ebd. S.189f

438 Honneth, A. (1994): *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. Frankfurt/Main. S.70ff.

439 Hegel, G. W. F. (2005): *Phänomenologie des Geistes*. Paderborn. S.159

wüßte, hätte keinen Sinn und keine Macht für es sein; in seinen wissenden Willen hat sich alle Gegenständlichkeit und Welt zurückgezogen. Es ist absolut frei, darin daß es seine Freiheit weiß, und eben dies Wissen seiner Freiheit ist seine Substanz und Zweck und einziger Inhalt.⁴⁴⁰

Diese Freiheit und Autonomie, die sich im Einklang mit den objektiven Gegebenheiten wähnt, findet nun ihren Gegensatz durch andere Moralitäten.⁴⁴¹ Da jede sich als eigene Freiheit und als Inbegriff des Wahren nimmt, kommt es zu Spannungen, welche ihre Gemeinsamkeit in der Sittlichkeit finden. „Daß das Recht mir *an* und *für sich* ist, dadurch bin ich in der sittlichen Substanz; so ist sie das *Wesen* des Selbstbewußtseins; dieses aber ist *ihre Wirklichkeit* und *Dasein*, ihr *Selbst* und *Wille*.“⁴⁴² Der Weg der Vermittlung für Hegel, den das Bewusstsein nimmt, ist das Rechte und die Wahrheit in der Religion.⁴⁴³ In ihr hat sich schon immer die Bewegung selbst dargestellt und der Mittelweg zwischen Autonomie und Tradition wird vermittelt. Aus diesem Grund geht für Hegel die Bewegung des Bewusstseins selbst als Sittlichkeit, als Religion von der natürlichen Religion zur Kunstreligion, von dort zur offenbarten Religion zum absoluten Wissen. Die offenbarte Religion lässt sich mit dem Christentum identifizieren und das absolute Wissen mit dem System der Wissenschaft, wie es sich uns die ganze Zeit darstellt, allerdings als äußerlich und innerlich zugleich.

Aber für Hegel hat dies nichts Negatives und ist auch kein Aufruf ein neues Dogma zu finden. Wenn wir diese Bewegung, die wir schon die ganze Zeit antizipieren, bedenken so ist das System der Wissenschaft eine Religion, aber keine der üblichen Vorstellungen. Es ist Wissen des Wissens und zwar unseres Wissens. Die Bewegung selbst als kritische, theoretisch-praktische Gemeinschaftsanstrengung ist, was als Religion zu fassen ist. Philosophie als absolute Wahrheit ist ein begriffliches Begreifen unserer Autonomie und unserer Tradition, die immer schon ein eigenwilliges Spannungsverhältnis prägt, gerade weil die Wissenschaft der Erfahrung des Bewusstseins immer schon eine Bewegung eines ganz eigentümlichen Spannungsverhältnisses ist. Die Wissenschaft der Phänomenologie des Geistes ist damit philosophische Selbstvergewisserung unserer Institutionen im Vollzug und Bezug, welche erst im System der Wissenschaft komplett ist.⁴⁴⁴ Hegels Empfehlung ist, so könnte man sagen, den Beginn mit unserer Praxis zu machen. Wissen ist nur Wissen im Vollzug des Wissens mit dem Wissen. Jede Idealisierung hat ihre Begrenzung in der Endlichkeit, denn alle Sprechakte sind endlich und reden nur ideal im Modus der Unendlichkeit. Wir brauchen neben einem Idealismus, der sich die Redeformen des Idealen anschaut, auch einen

440 Ebd. S.482

441 Ebd. S.481f

442 Ebd. S.349

443 Ebd. S.541

444 Hegel, G. W. F. (1986): *Wissenschaft der Logik I*. In: Bd.5; Werk in 20 Bd. Frankfurt/Main. S.48

Hegel, G. W. F. (1986): *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaft III*. In: Bd.10; Werk in 20 Bd. Frankfurt/Main. S.38 [§387]; 199ff. [§413]

Realismus, der die Umstände mit reflektiert. Der Status der Begriffe oszilliert, wenn man so will zwischen versprachlichten, versymbolisierten Begriffen und deren Gebrauch. Neben strukturell formal logischen Begriffen ist es notwendig sich dem material logischen Gebrauch zuzuwenden. Eine Logik wird notwendig, die nicht nur formal arbeitet sondern selbst auf Erfahrung, auf den Prozess des Denkens des Denkens, auf die Bewegung des Begriffs, das Leben des Geistes, der Dialektik des Selbstbewusstseins aufbaut.

Diese *dialektische* Bewegung, welche das Bewußtsein an ihm selbst, sowohl an seinem Wissen als an seinem Gegenstande ausübt, *insofern ihm der neue wahre Gegenstand* daraus *entspringt*, ist eigentlich dasjenige, was *Erfahrung* genannt wird.⁴⁴⁵

b) Das System

Wie wir sahen geht es Hegel um die Bedingung der Möglichkeit von Selbstbewusstsein. Das System als Antwort teilt sich in äußeres und inneres System, wobei jeder Teil das Ganze ist. Die Idee einer Dreifaltigkeit kommt wieder zum tragen. Diese Mehrdimensionalität macht somit die Teile und das Ganze zu einer Formanalyse, einer Geschichte und zu einer Schau des Ganzen.⁴⁴⁶ Metaphysik soll Ethik sein, nicht weniger als ein Gottesdienst.⁴⁴⁷ Göttliches Recht ist bisher das Recht der Tätigkeit einer großen freien Natur, es muss aber der Geist selbst werden.

Die Frage der Evidenz dieser Tätigkeit ist aber noch nicht voll beantwortet. Es bedarf einer Metatheorie, die die Zerwürfnisse der vorherigen Ansätze vermittelt.⁴⁴⁸ Der empirische Beweis soll die Tätigkeit des Denkens des Denkens selbst sein.⁴⁴⁹ Hatte Kant eine Logik des Verstandes gebraucht⁴⁵⁰ und das Absolute nur als Annahme durch die Grenzziehung gefolgert,⁴⁵¹ so hatte er gleichzeitig den entscheidenden Hinweis gegeben. Die Dialektik wurde selbst als notwendiges Tun markiert.⁴⁵² Hegel verlagert diese. Auf der einen Seite haben wir das akosmistische Subjekt und auf der anderen die Substanz, das Ganze kann aber nur Beides sein.⁴⁵³ Widerspruch und Vermittlung gehören selbst zum Ganzen, d.h. sie machen das Ganze aus. Dialektik, als Bewegung der Trennung und Vereinigung der Gegensätze ist nicht nur Methode sondern das Ganze. Trennt sich nun das spekulativ dialektische System von jeglichen Gegenstandsbezug, d.h. es wird ein System der reinen

445 Hegel, G. W. F. (2005): *Phänomenologie des Geistes*. Paderborn. S.80

446 Rózsa, E. (2005): *Versöhnung und System; Zu Grundmotiven von Hegels praktischer Philosophie*. München. S.78ff

447 Hegel, G. W. F. (1971): *Ästhetik I/II*. Stuttgart. S.166

448 Stekeler-Weithofer, P. (1992): *Hegels Analytische Philosophie: Die Wissenschaft der Logik als kritische Theorie der Bedeutung*. Paderborn. Vorwort XVI.

449 Hegel, G. W. F. (1986): *Wissenschaft der Logik I*. In: Bd.5; Werk in 20 Bd. Frankfurt/Main. S.30ff

450 Hegel, G. W. F. (1986): *Wissenschaft der Logik II*. In: Bd.6; Werk in 20 Bd. Frankfurt/Main. S.261ff

451 Hegel, G. W. F. (1971): *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*. Leipzig. S.543

452 Hegel, G. W. F. (1986): *Wissenschaft der Logik I*. In: Bd.5; Werk in 20 Bd. Frankfurt/Main. S.50

453 Hegel, G. W. F. (1986): *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaft III*. In: Bd.10; Werk in 20 Bd. Frankfurt/Main. S.394 [§577]

Vernunft, dann besteht nur noch reines Selbstbewusstsein als Denken des Denken.⁴⁵⁴ Wir haben eine Metalogik des sich selbst denkenden Geistes. Dieser ist nun begrifflich verfasst. Die Begriffsstruktur zeigt sich selbst durch den Begriff. Es ist das Sein und seine Sprache selbst. Logik erscheint als Ontologik, als reine Metaphysik, als reine spekulative Philosophie.⁴⁵⁵ Die immanente Bewegung des reinen Denkens wird dargestellt.⁴⁵⁶ Göttliches Recht ist nicht Recht einer großen Natur sondern das Leben des Geistes selbst. Philosophie ist Gottesdienst als Onto-Theo-Logik,⁴⁵⁷ wobei der Kultus formal-material widerspruchsfreies Reden über die widerspruchsvolle Realität ist. Gott ist als metonymische Chiffre zu begreifen für alles was ist oder wirklich ist.⁴⁵⁸

Die Methode wird nicht einfach zum System erhoben, sondern durch die Betrachtung der Methode des Denkens des Denkens selbst wird erst eine Systematik möglich, die Ausdruck der Methode und die Methode selbst ist. Der empirische Beweis für die Tätigkeit des Denkens des Denkens ist die Tätigkeit des Denkens des Denkens selbst. Damit soll nun nicht das Abstrakte als Maßstab gelten. Es ist zwar für das innere System und für die Logik im besonderen ein Abstrahieren gefordert, aber nur für die Erstellung des Gesamten.⁴⁵⁹ Dieses dient gerade dazu die konkreten Ebenen aufzuzeigen. Für Hegel denkt gerade der abstrakt, der im gesunden Menschenverstand verbleibt, d.h. wer in Vorurteilen und Meinungen befangen bleibt.⁴⁶⁰ Das hegel'sche System versteht sich Gerade als Weg und Anleitung, die subjektiven und gleichzeitig objektiven Möglichkeiten des Denkens des Denkens zu gebrauchen. Mit einer gewissen Abstraktion auf die Abstraktionen des täglichen Lebens erkennt und erfährt man erst die konkreten Voraussetzungen und kann sich frei und selbständig machen.⁴⁶¹ Autonom und frei sein ist gerade das Einsehen der Notwendigkeiten und damit seine eigenen Position in Bewegung gebracht zu sehen.⁴⁶² Philosophie ist Aufklärung, indem es das Denken des Denkens selbst fordert und herstellt. Das Leben des Geistes ist die denkende Bewegung der Freiheit. Das System selbst ist eine Revolution der Denkungsart und die Forderung der Anpassung der menschlichen Verhältnisse an den Aufklärungsprozess.

Die *Wissenschaft der Logik* erschien 1816, mehrere Varianten hatte Hegel aber schon im

454 Hegel, G. W. F. (1986): *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaft I*. In: Bd.8; Werk in 20 Bd. Frankfurt/Main. S.167 [§78]

455 Hegel, G. W. F. (1986): *Wissenschaft der Logik I*. In: Bd.5; Werk in 20 Bd. Frankfurt/Main. S.61

456 Ebd. S.44

457 Heidegger, M. (2006): *Die onto-theo-logische Verfassung*. In: *Identität und Differenz*. Gesamtausgabe; Bd.11. Frankfurt/Main. S.66ff

458 Stekeler-Weithofer, P. (2006): *Philosophiegeschichte*. Berlin. S.207

siehe auch: Hegel, G.W. F.: (1986): *Vorlesungen über die Beweise vom Dasein Gottes*. In: Bd. 17; Werke in 20 Bd. Frankfurt/Main. S.534f

459 Hegel, G. W. F. (1986): *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaft I*. In: Bd.8; Werk in 20 Bd. Frankfurt/Main. S.159 [§14]

460 Hegel, G. F. W. (1986): *Wer denkt abstrakt?*.

In: *Nürnberg und Heidelberger Schriften: 1808-1817, Bd.4*. Werk in 20 Bd. Frankfurt/Main. S.577ff

461 Ebd.

462 Hegel, G. W. F. (1971): *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*. Leipzig. S.480f

Gymnasialdienst in Nürnberg von 1808 bis 1816 erstellt.⁴⁶³ Platz und Stellung im inneren Gesamtsystem erhielt sie dann in der *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* von 1817, welche das gesamte innere System und somit aber auch das Ganze darstellte.

Das innere System fängt mit der Logik des Seins an. Der Begriff wird an-sich dargestellt.⁴⁶⁴ Der Teil A Sein, der Teil B Nichts und der Teil C Werden sind selbst jeweils das Ganze und Teil des Ganzen.⁴⁶⁵ Die Abfolge und Teile des inneren System ist aufgrund der Mehrdimensionalität selbst wiederum das Ganze. Die Logik des Wesens, als Begriff für-sich folgt in der objektiven Logik.⁴⁶⁶ Die anschließende subjektive Logik ist der Begriff an-und-für-sich als Logik des Begriffs, welche mit der absoluten Idee endet.⁴⁶⁷ Die Idee ist die Wahrheit des Begriffs und somit wieder Ausdruck des Ganzen und das Ganze selbst.⁴⁶⁸ Die nächste Stufe und Seite des Systems ist die Naturphilosophie, welche in die Philosophie des Geistes mündet.⁴⁶⁹ Die Philosophie des Geistes teilt sich wieder in drei Abteilungen. Die Erste beschäftigt sich mit dem subjektiven Geist. Sie teilt sich in Anthropologie, hier als rationale Seelenlehre verstanden.⁴⁷⁰ Diese ist Bedingung und Voraussetzung für die Phänomenologie des Geistes, welche hier nicht mehr als Wissenschaft der Erfahrung des Bewusstseins, sondern als wissenschaftliche Betrachtung der Erfahrung und Entwicklung des Bewusstsein auftritt.⁴⁷¹ Eine Degradierung des äußeren Systems findet nicht statt, denn die Perspektive und die Stellung im gesamt Bezug verhindern, dass die Phänomenologie hier mit dem Werk von 1807 gleichgesetzt werden kann.⁴⁷² Das Bewusstsein wird dargestellt, gefolgt vom Selbstbewusstsein und anschließend der Vernunft, welche in die Psychologie übergeht, hier verstanden als die Auseinandersetzung mit dem Geist.⁴⁷³ Es folgt dem theoretischen Geist der praktische und diesem der freie Geist.⁴⁷⁴

Die zweite Abteilung ist der objektive Geist. Diese Abteilung wird 1820/21 als *Grundlinien* separat abgedruckt. Sie teilt sich in A. Das Recht, B. Die Moralität und C. Die Sittlichkeit.⁴⁷⁵ Wir sehen schon die Moralität wird nun als Bedingung und Voraussetzung für die Sittlichkeit gesehen. Es

463 Hegel, G. F. W. (1986): *Nürnberger und Heidelberger Schriften: 1808-1817, Bd.4*. Werk in 20 Bd. Frankfurt/Main.

464 Hegel, G. W. F. (1986): *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaft I*. In: Bd.8; Werk in 20 Bd. Frankfurt/Main. S.181 [§84]

465 Ebd. S.179 [§83]

466 Ebd. S.231 [§112]

467 Ebd. S.388 [§236]

468 Ebd. S.244 [§244]

469 Hegel, G. W. F. (1986): *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaft II*. In: Bd.9; Werk in 20 Bd. Frankfurt/Main. S.36 [§251]

470 Hegel, G. W. F. (1986): *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaft III*. In: Bd.10; Werk in 20 Bd. Frankfurt/Main. S.38 [§387]

471 Ebd. S.201 [§414]

472 Heidegger, M. (1977): *Hegels Begriff der Erfahrung*. In: *Holzwege*. Frankfurt/Main. S.202

473 Hegel, G. W. F. (1986): *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaft III*. In: Bd.10; Werk in 20 Bd. Frankfurt/Main. S.229 [§440]

474 Ebd. S.300 [§481]

475 Ebd. S.306 [§487]

könnte nun nach einer neuen Trennung aussehen, aber durch die Mehrdimensionalität des Systems ist die Sittlichkeit Moralität auf einer konkreteren Stufe. Die Moralität ist in der Sittlichkeit aufbewahrt.⁴⁷⁶ Für unsere Betrachtung teilt sich die Sittlichkeit selbst nochmals in drei wichtige Unterpunkte: in erstens die Familie, zweitens die bürgerliche Gesellschaft und drittens der Staat. Die Familie ist die direkte natürliche Befriedigung der Bedürfnisse, die bürgerliche Gesellschaft hingegen die Befriedigung der Bedürfnisse in der Gemeinschaft.⁴⁷⁷ Die früheren Trennungen von Familie, als urwüchsige Ordnung, die für Rechtssicherheit in eine größeres nicht natives Verhältnis übergeht, scheint wieder da zu sein. Aber durch die Bezüge im und fürs System, funktioniert eine Gegenüberstellung nicht. Die Teile sind das Ganze. Die Familie ist Bedingung und Voraussetzung der bürgerlichen Gesellschaft, welche hier als die Ebene greift, welche vorher als Staat verstanden wurde. War für Hobbes und in gewissen Zügen für Locke die Familie dem Staat gegen geordnet, und für Kant der privatrechtliche Zustand dem bürgerlichen, so versöhnt Hegel diese Beiden indem er die Familie in der bürgerlichen Gesellschaft aufgehen lässt. Die bürgerliche Gesellschaft zeichnet sich gerade als System der Bedürfnisse dadurch aus, dass es zur Rechtspflege und anschließend zur Polizei und Kooperation wird.⁴⁷⁸ Doch damit wird als drittes der Staat zu mehr als nur eine Bedürfnisregulierungsinstitution oder der Vermittler allgemeiner rechtlicher Ansprüche. Der Staat erscheint hier als Idee des Staates, als höhere Form in der sich alle konkreten Bestimmungen, die bisher aufgetreten sind, aufheben.⁴⁷⁹ Der Staat ist damit das Leben der Ideen, die hinter der bürgerlichen Gesellschaft stehen und durch und mit dieser erst eine konkrete Bestimmung bekommen.⁴⁸⁰ Die Idee des Staates ist der Ausgleich der Zerwürfnisse der Ansprüche der Bedürfnisbefriedigung.

Das innere Staatsrecht erscheint über das äußere Staatsrecht als Weltgeschichte.⁴⁸¹ Eine Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, wie bei Herder⁴⁸² oder Kant⁴⁸³ wird verbunden mit faktischer Geschichte und ergibt eine spekulative Geschichte.⁴⁸⁴ Es ist keine Theorie der genese sondern eine prozessuale Strukturanalyse die eine Darstellung der Genese folgen lässt und dennoch diese in sich verwebt. Die Bewegung der Idee selbst kann sich somit über das Leben der Völker als familiär, bürgerlich, staatlich darstellen.⁴⁸⁵ Das konkrete Leben der Individuen ist Ausdruck ihrer Zeit und

476 Ebd. S.317 [§513]

477 Ebd. S.321 [§524]

478 Ebd. S.328 [§533]

479 Ebd. S.331 [§539]

480 Ebd. S.330 [§535]

481 Ebd. [§536]

482 Herder, J. G. v. (1869): *Ideen zur Geschichte der Menschheit, Bd. I.* Leipzig. S.45

483 Kant, I. (1977): *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht.* In: Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik 1; Werkausgabe Bd. XI. Frankfurt/Main. S.411 [A404]

484 Hegel, G. W. F. (1961): *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte.* Stuttgart. S.47ff

485 Hegel, G. W. F. (1986): *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaft III.* In: Bd.10; Werk in 20 Bd. Frankfurt/Main. S.347 [§548]

damit auch Ausdruck der gegenständlich gewordenen begrifflichen Praxen der Menschen.⁴⁸⁶ Damit nicht genug, die Konkretheit menschlicher Praxen umfasst als dritte Abteilung den absoluten Geist. Die Kunst, die Religion und die Philosophie bilden den Schlusspunkt.⁴⁸⁷ In ihnen ist die Weltgeschichte selbst zu sich gekommen und lebt durch sie.⁴⁸⁸ Die Kunst macht diese unmittelbare Teilnahme durch einen unbedingten Akt der Gestaltung der Welt klar.⁴⁸⁹ Die Religion fasst die Entwicklung und das Ganze im Inneren durch den Glauben und das Gefühl.⁴⁹⁰ Die Philosophie als höchstes und das Ganze selbst fasst nun diese Bewegung und Entäußerung im Begriff selbst.⁴⁹¹

Der *nunmehrige Standpunkt* der Philosophie ist, daß die Idee in ihrer Notwendigkeit erkannt, die Seiten ihrer Diresmion, Natur und Geist, jedes als Darstellung der *Totalität der Idee*, und nicht nur als an sich identisch, sondern aus sich selbst diese Eine Identität hervorbringend, und diese dadurch als notwendig erkannt werde. Das *letzte Ziel* und *Interesse* der Philosophie ist, den Gedanken, den Begriff mit der Wirklichkeit zu versöhnen.⁴⁹²

Die Geschichte der Philosophie greift dieses Konkreterwerden auf. Wenn uns in der bisherigen Betrachtung Verlagerungen auf das Subjekt begegnet sind, so stellt sich das Konkreterwerden der Bewegung der Idee als dieser Prozess dar. Dieser Prozess weist die Entwicklung von der alten substantiellen Metaphysik zu einer spekulativ philosophischen Anthropologie auf, in dessen Kontext das Konzept der Person entsteht und immer konkreter auf das Subjekt hin zu geordnet wird. Wenn Hegel davon redet, dass der Geist zu sich selbst kommt⁴⁹³, so sehen wird den Versuch Hegels mit der Zeit und durch die Zeit, die Zeit selbst zu greifen. Verstehen ist hier eine Akt, der über sich selbst Klarheit anstrebt. In den bestehenden Verhältnissen existiert eine Beziehung, die diese vernünftig macht. Sie sind Teil der vernünftigen Entwicklung und als solche auch immer schon vernünftig. Dies bedeutet nun aber nicht, dass alles was besteht auch gerechtfertigt und legitim ist.

Was vernünftig ist soll wirklich sein und was wirklich soll vernünftig sein.⁴⁹⁴

486 Weisser-Lohmann, E. (2000): »Da das Allgemeine zu einer Tat komme«->Sittlichkeit« und »Verfassung« bei Hegel. In: Weisser-Lohmann, E./ Köhler, D.: *Verfassung und Revolution: Hegels Verfassungskonzeption und die Revolution der Neuzeit*. Hamburg. S.161

487 Hegel, G. W. F. (1986): *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaft III*. In: Bd.10; Werk in 20 Bd. Frankfurt/Main. S.366f [§553/554/555]

488 Ebd. S.353ff [§552]

489 Ebd. S.367 [§557]

490 Ebd. S.372f [§564]

491 Ebd. S.378 [§573]

492 Hegel, G. W. F. (1971): *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*. Leipzig. S.621

493 Hegel, G. W. F. (1971): *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I*. Leipzig. S.151

494 Hegel, G. W. F. (1986): *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaft I*. In: Bd.8; Werk in 20 Bd. Frankfurt/Main. S.47 [§6]

2) Die Vermittlung von Naturrecht und Staatswissenschaft als Antwort auf die Probleme naturrechtlicher Begründungen

Die *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse* erscheint 1820/21. Nach der *Logik* ist es das zweite Kompendium, das ein Thema der *Enzyklopädie* eingehender behandelt. Erhalten bleibt somit der systematische Anspruch. Die Bedingungen der Möglichkeit des Denken des Denkens durch und mit diesem selbst. Es ist ein Aufzeigen der begrifflichen Bedingungen der begrifflich verfassten institutionellen Formen, gleichzeitig eine Betrachtung der konkreten Faktoren und Bedingungen für das Ganze und ein Teil der Entwicklung der Umsetzung der Idee. Die Mehrdimensionalität kommt auch hier zum tragen, um das konkreter Werden der Idee zu fassen und darzustellen. In diesem Zusammenhang findet sich die wohl kontroverste Stelle in Hegels Werk. „Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig.“⁴⁹⁵ Diese Stelle wurde in Interpretationen und Rezensionen oft als Bestätigung gesehen, dass Hegels System die Anerkennung der bestehenden Verhältnisse ausdrückt und damit unterstützt.⁴⁹⁶ Es wird darin sogar die Verbindung zu restaurativen Bestrebungen gesehen.⁴⁹⁷ Erstens findet sich diese Stelle aber vor den Karlsbader Beschlüssen. Das Preußen der 20er Jahre ist mit dem Preußen nach der Junirevolution nicht zu vergleichen. Lehrvorgaben gibt es aber keine rastlose Zensur und Überwachung des universitären Betriebs. Zweitens wurde von mehreren Autoren darauf hingewiesen, dass die Möglichkeit besteht zwischen einer exoterische und esoterische Lehre zu unterscheiden.⁴⁹⁸ Hegel habe für den offiziellen Druck extra diesen Ausdruck gewählt, um Probleme mit dem Ministerium zu vermeiden.⁴⁹⁹ Tatsächlich findet sich in der herausgegebenen Mitschriften einiger Teilnehmer an der Vorlesung entweder nur Formen, die ein Futur bemühen oder gar eine ganz andere stilistische Form gebrauchen. In der Nachschrift von Wanneman 1890/20 finden wir: „Was vernünftig ist, wird wirklich, und das Wirkliche wird vernünftig.“⁵⁰⁰ In der Vorlesung nach dem Erscheinen der *Grundlinien* heißt es.

Die Philosophie hat es allerdings mit dem vorhandenen Staate, auch mit seiner Wirklichkeit zu tun, aber mit seiner wahrhaften Wirklichkeit, mit seinem inneren Leben. Das Vernünftige ist wirklich, und das Wirkliche ist vernünftig. Der Staat ist das Gebäude des Geistes in der Gegenwart, und sein Werk

495 Hegel, G. F. W. (1970): *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Stuttgart. S.56 [Vorrede]

496 Braun, E./ Heine, F./ Opolka U. (2008): *Politische Philosophie*. Reinbek. S.307

497 Zima, P. V. (2007): *Theorien des Subjekts*. Tübingen. S.112

498 Henrich, D. (1983): *Einleitung des Herausgebers: Vernunft in Verwirklichung*. In: Hegel, G. F. W.: *Philosophie des Rechts; Die Vorlesung von 1819/20 in einer Nachschrift*. Frankfurt/Main. S.9ff

499 Iltting, K.-H. (1973): *Einleitung*. In: Hegel, G. F. W.: *Vorlesungen über Rechtsphilosophie, 1818-1831; Bd.1*. Stuttgart- Bad Cannstatt. S.25ff

500 Hegel, G. F. W. (1983): *Philosophie des Rechts; Die Vorlesung von 1819/20 in einer Nachschrift*. Frankfurt/Main. S.51

ist das Werk der Vernunft. Man muß das Unausgebildete und das Überreife nur nicht wirklich nennen.⁵⁰¹

In den anderen Vorlesungsmitschriften findet sich entweder ein verwandter Ausdruck gar nicht oder er wird durch die Anordnung der Bearbeitung ausgeführt. Es lässt sich allerdings annehmen, dass im mündlichen Vortrag eine Möglichkeit des Missverstehen umgangen wurde oder sich für die Zuhörer nicht stellte.⁵⁰² Drittens ist eine Missdeutung ausgeschlossen, da dieser Satz im Kontext des Systems gedacht werden muss. Wahrheit ist die Übereinstimmung des Begriff mit seiner Existenz. Nur die konkrete Einheit ist vernünftig und wirklich, was aber somit ebenfalls bedeutet, dass es ungenügende Wahrheit gibt.⁵⁰³ Etwas ist nur existent wenn es nicht an-und-für-sich wahr ist.⁵⁰⁴ Da der Begriff sich aus sich selbst entwickelt, d.h. ein Teil des Lebens des Geistes ist, gibt es auch Epochen und Stufen.⁵⁰⁵ Wird die Idee des Staates betrachtet, so ist auch entscheidend in welcher Stufe der Entwicklung der Idee diese steht.

Für Hegel ist die bestehende Epoche, die in der sich die Idee selbst betrachtet. Nicht Familie oder bürgerliche Gesellschaft oder der formale Staat allein, wie er bisher in der englischen Naturrechtslehre oder den deutschen Staatswissenschaften betrachtet wurde, ist das Bedeutende. „Das Recht ist etwas Heiliges überhaupt, allein weil es das Dasein des absoluten Begriffes, der selbstbewussten Freiheit ist.“⁵⁰⁶ Die Philosophie, die nach den Bedingungen der Möglichkeit der Tätigkeit des Selbstbewusstseins fragt und im begrifflichen Leben dieser Tätigkeit eine Antwort findet, thematisiert die Idee des Staates, so wie er an-und-für-sich sein soll und ist. Die Rechtswissenschaft ist ein Teil der Philosophie,⁵⁰⁷ und ermöglicht eine andere Beantwortung der Probleme naturrechtlicher Begründung als bisher möglich.

Erstens: Disposition)

Der Boden des Rechts ist überhaupt das Geistige und seine nähere Stelle und Ausgangspunkt der Wille, welcher frei ist, so daß die Freiheit seine Substanz und Bestimmung ausmacht und das Rechtssystem das Reich der verwirklichten Freiheit, die Welt des Geistes aus ihm selbst hervorgebracht als eine zweite Natur ist.⁵⁰⁸

Der Mensch ist erste und zweite Natur und somit nur in der Einheit beider vollständig. Der Wille als praktische Umsetzung ist wieder Ausdruck des Ganzen und damit selbst das Ganze. Die Bewegung des System ist Voraussetzung und Bedingung für die sich verwirklichende Freiheit. Hegel beginnt

501 Hegel, G. F. W. (2005): *Philosophie des Rechts; Vorlesung von 1821/22*. Frankfurt/Main. S.37

502 Rosenkranz, K. (1977): *Georg Wilhelm Friedrich Hegels Leben*. Darmstadt.

503 Hegel, G. W. F. (1970): *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Stuttgart. S.417 [§270, Zusatz]

504 Hegel, G. W. F. (1986): *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaft I*. In: Bd.8; Werk in 20 Bd. Frankfurt/Main. S.48 [§6]

505 Hegel, G. W. F. (1970): *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Stuttgart. S.56 [Vorrede]

506 Ebd. S.106 [§30]

507 Ebd. S.62 [§2]

508 Ebd. S.74 [§4]

in den *Grundlinien* mit dem Willen um den Willen an sich zu entwickeln, der freie Wille selbst, als der der den freien Willen will.⁵⁰⁹ Dieser freie Wille an-sich ist als einfache Beziehung die Person an-sich, welche das Grundfundament für den ersten Teil das abstrakte Recht liefert.⁵¹⁰ Das Eigentum und der Vertrag vermitteln sich im Recht gegen das Unrecht, welches in die Moralität mündet und den freien Willen und die Person für-sich beschreibt.⁵¹¹ Die Abfolge entspricht im großen der Enzyklopädie und somit teilt die Moralität sich wieder in den Vorsatz, die Absicht und das Wohl und das Gute und das Gewissen.⁵¹² An-und-für-sich ist der Wille und damit die Person erst mit dem dritten Teil der Sittlichkeit.⁵¹³ Auch hier ist der erste Abschnitt die Familie, welche sich wieder in die Ehe, das Vermögen der Familie und anschließend in die Erziehung der Kinder teilt.⁵¹⁴ Der zweite Abschnitt beschäftigt sich mit der bürgerlichen Gesellschaft, welche ebenfalls das System der Bedürfnisse, die Rechtspflege und die Polizei und Korporation umfasst.⁵¹⁵ Der dritte Abschnitt umfasst ebenso das innere Staatsrecht, das äußere Staatsrecht und erlebt die Vermittlung in der Weltgeschichte.⁵¹⁶ Die Stellung zur Monarchie bleibt unverändert gegenüber den frühen Systementwürfen. Auch hier ist der Monarch nur regulative Verkörperung der Idee des Staates, nicht mehr als ein I-Punktsetzer unter dem gefassten vernünftigen Beschluss.⁵¹⁷ Er ist auch nur Teil der Bewegung des Weltgeistes der Geschichte.⁵¹⁸ Diese erscheint als Abfolge von Epochen in denen die Idee von Volk zu Volk wandert um sich immer mehr einer konkreteren Form annähert.⁵¹⁹ Der absolute Geist, d.h. Kunst, Religion und Philosophie bleiben unbetrachtet, sind aber weiterhin die notwendige Ebene um den Geist an-und für-sich zu greifen und damit den ganzen Willen. Das ganze System als Anthropologie im Großen zu fassen, bringt eine spezifische Sicht auf das Konzept des Willens und der Person hervor.

Zweitens: Person) Der ganze Mensch ist das System selbst, alle menschlichen Praxisformen und somit das Anerkanntsein als freies und notwendiges Individuum. Der Wille an-und-für-sich ist der freie Wille in der Konkretheit seiner räumlich-zeitlichen Ausprägung. Freiheit ist Einsicht in die Notwendigkeit und damit ist eine Person der freie Mensch an-und-für-sich. Die Person ist kein Rechtsverhältnis, sondern eine unbedingte Forderung und Bedingung. Der Mensch als Mensch ist immer schon angehöriger einer Familie und einer bürgerlichen Gesellschaft und nimmt deswegen

509 Ebd. S.102 [§28]

510 Ebd. S.110 [§33]

511 Ebd. S.212 [§106]

512 Ebd. S.219 [§114]

513 Ebd. S.289 [§142]

514 Ebd. S.304 [§160]

515 Ebd. S.334 [§188]

516 Ebd. S.394 [§259]

517 Ebd. S.439 [§280, Zusatz]

518 Ebd. S.440 [§281]

519 Ebd. S.491f [§341]

immer an einer konkreten vernünftigen Form der Idee des Staates teil. Tradition und Autonomie sind immer schon in einer Vermittlung, weil gemeinschaftliches Leben immer schon eine Form von Versöhnung mit trägt und voraussetzt. Der konkrete Status, der der Person in einer Epoche zu teil wird ist entscheidend.

Drittens: Freiheit und Naturzustand) Die Freiheit als Einsicht in die Notwendigkeit fordert und hat als Bedingung den freien Willen an-und-für-sich, d.h. die gesamte Person. Dementsprechend ist die zu erfüllende Forderung, dass der Naturzustand eine empirische und formale Behandlungsart erfährt. Naturrecht und Staatswissenschaft müssen vermittelt werden. Hegel setzt in den *Grundlinien* die Ehe und den Ackerbau als Übergangsmoment aus dem Naturzustand.⁵²⁰ Allerdings wirkt die Ableitung noch so, als ob es den naturwüchsigen Menschen gibt, der in den gemeinschaftlichen Zustand aus Sicherheit, Angst, Geselligkeit oder Nutzenkalkülen übergeht. Die *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, als genauere Ausführung zur Weltgeschichte der *Grundlinien* konzipiert, führt dieses Problem im Detail aus. Der Naturzustand wird hier als der Zustand des Unrechts, der Gewalt, des ungebändigten Naturtriebs unmenschlicher Taten und Empfindungen gesehen.⁵²¹ Moralität und Sittlichkeit entstehen als Vermittlung- und Versöhnungsinstanzen.⁵²² Die Sittlichkeit besteht als Familiensittlichkeit, erweitert sie sich über diese Blutsverwandtschaft zur Form einer Theokratie.⁵²³ Kunst, Religion und implizit in der Potenz Philosophie tragen durch die Universalisierung der Haus- und Familiengeister zur Verbindung der Idee des Staates mit der Religion bei.⁵²⁴

Der Geist der Familie, die Penaten sind ebenso ein substantielles Wesen als der Geist eines Volkes im Staate, und die Sittlichkeit besteht in beiden in dem Gefühle, dem Bewußtsein und dem Wollen nicht in der individuellen Persönlichkeit und Interessen, sondern der allgemeinen aller Glieder derselben.⁵²⁵

Die Philosophie ist auch hier wieder die Vereinigung der Kunst und der Religion im Begriff selbst, im Denken des sittlichen Prinzips selbst. Damit stellen sich drei Stufen: erstens das Versenktsein des Geistes in die Natürlichkeit, zweitens das Heraustreten in das Bewusstsein seiner Freiheit und drittens die Erhebung in das Selbstbewusstseins und Selbstgefühl des Wesens der Geistigkeit.⁵²⁶ Dementsprechend scheint es so, dass zuerst der Mensch im Naturzustand aus Rechts- und Anerkennungsprobleme in den zweiten Zustand der moralisch und sittlichen Verhältnisse übergeht, um anschließend drittens das Leben des Geistes selbst in Kunst, Religion und Philosophie zu beleuchten.

520 Ebd. S.496 [§350]

521 Hegel, G. W. F. (1961): *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Stuttgart. S.89

522 Ebd. S.79

523 Ebd. S.91

524 Ebd. Siehe auch: Hegel, G. W. F. (1970): *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Stuttgart. S.492 [§341]

525 Hegel, G. W. F. (1961): *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Stuttgart. S.90

526 Ebd. S.108

Die Sprache ist die Tat der theoretischen Intelligenz im eigentlichen Sinne, denn sie ist die äußerliche Äußerung derselben. Die Tätigkeit der Erinnerung und der Phantasie sind ohne Sprache unmittelbare Äußerungen. Aber diese theoretische Tat überhaupt wie deren weitere Entwicklung und das damit verbundene Konkretere der Völkerverbreitung, ihrer Abtrennung voneinander, Verwicklung, Wanderung bleibt in das Trübe einer stummen Vergangenheit eingehüllt; es sind nicht Taten des selbstbewußt-werdenden Willens, nicht der sich andre Äußerlichkeit, eigentliche Wirklichkeit gebenden Freiheit. Diesem wahrhaften Element nicht angehörend haben jene Völker keine Geschichte erlangt. Die Voreiligkeit der Sprache und das Vorwärts- und Auseinandertreiben der Nationen hat erst in Berührung mit Staaten, teils durch eigenen Beginn der Staatsbildung Bedeutung und Interesse für die konkrete Vernunft gewonnen.⁵²⁷

Formale und empirische Behandlungsart werden vermittelt, indem der Naturzustand auf der einen Seite als Ideal der Entwicklung gesehen wird und auf der anderen Seite als empirische Abfolge der notwendigen Praxen. Auf der einen Seite haben wir eine transzendente Theorie als Strukturtheorie und auf der anderen Seite eine Genese. Der Naturzustand ist damit für den selbstbewusst-werdenden Willen eine Abstraktion, für den Willen in abstrakter Allgemeinheit ein empirischer Prozess. Hegel arbeitet somit mit einem Ursprungspunkt, der selbst auf einer realen Abstraktion fußt. Das Wesen des Menschen ist, dass er ein frei denkendes tätiges Wesen ist, d.h. eine vollständige Person. Die Realabstraktion ist die Fähigkeit und Tätigkeit der Sprache, welche selbst Ausdruck und Teil des gesamten Systems ist. Es gibt folglich keinen Menschen, in Sinne an-und-für-sich der nicht in einer Familie, bürgerlichen Gesellschaft und im Staat lebt und der gleichzeitig sich selbst durch Kunst, Religion und Philosophie über seine eigenen Grundlagen und Bedingungen klar werden kann und wird. Mit dem Setzen eines empirisch-formalen Anfangspunktes, dem Wissen über das Denken des Denkens selbst, wird es möglich eine Geschichte zu erschließen, die auf dem Standpunkt der freien konkreten Tätigkeit des Denkens des Menschen steht. Der Doppeltitel der *Grundlinien* ist also nicht nur den Anforderungen des preußischen Lehrbetriebs geschuldet, sondern immanente und explizite Forderung des Systemprogramms selbst. Die Grundlinien einer Philosophie des Rechtes erwartet als philosophische Prämisse die Vereinigung von Naturrecht und Staatswissenschaft auf Grundlage einer empirisch-formalen Abstraktion, der konkreten Selbstidentifikation des Individuum durch und mit der Sprache, als Ausdruck und Bedingung der intersubjektiven begrifflichen Praxen des vernunftbegabten Menschen. Der Mensch als Mensch ist immer schon vernünftig, d.h. ein tätiges Wesen das Ideen geleitet ist. Ob dieser Status konkret ist, d.h. wahr in Raum und Zeit unterliegt der Epoche. Zur Betrachtung von Bürgerrechten sind auch die Betrachtungen der Umstände mit zu betrachten.

Viertens Staat und Legitimität) Als volle Person lebt der Mensch schon immer in familiären

527 Ebd. S.117

Verhältnissen, in einer bürgerlichen Gesellschaft und einer konkreteren Umsetzung der Idee des Staates.⁵²⁸ Die Weltgeschichte erscheint so als Abfolge von Epochen, wobei in jeder Epoche wiederum eine Abfolge der Umsetzung der Idee vom Abstrakten zum Konkreten stattfindet.⁵²⁹ Vom orientalischen Despotismus geht die Entwicklung über Griechenland nach Rom und mündet in der germanischen Welt.⁵³⁰ In der letzteren ist die Idee, so Hegel, zu sich selbst gekommen.⁵³¹ Die Unterteilung Hegels in den *Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie* finden sich hier wieder. a) Von Thales bis zum Neuplatonismus ist die Epoche Griechenlands. b) Römische Philosophie, die bis ins frühe Mittelalter reicht, finden sich in der Epoche Roms. c) Ausklingendes Mittelalter und die Neuzeit gehören folglich zur germanischen Welt. Was also als Prinzip des Nordens von Hegel gefeiert wird, ist nichts anderes als der Prozess den wir zu Beginn der Arbeit antizipiert haben. Die Verlagerung des philosophischen Fokus auf das Subjekt, die Entwicklung des sich-selbstbewusst werdenden Willen, das Finden der konkreten Person ist selbst Teil und Abbild der Weltgeschichte. Das am Ende ein Gott der metonymischen Rede steht, wird gerade als Fortführung der Findung der menschlichen Verantwortung und des Wunder- und Bilderverbots des Protestantismus gesehen.⁵³² Das nordische Prinzip ist die Freiheit und Autonomie des Menschen, der hier durch die Betrachtung der Tätigkeit des Denkens des Denkens einen evidenten Grund für eine Philosophie gelegt bekommen hat.⁵³³ Göttliches Recht ist nicht Recht einer großen Natur, sondern das Leben des Geistes selbst. Die Verlagerung auf das Subjekt erfährt hier eine achte Verlagerung, welche aber das Subjekt sprengt. Durch diese Beantwortung führt die Frage der Bedingung der Möglichkeit der Tätigkeit des Selbstbewusstseins zur Verlagerung auf eine intersubjektive Ebene, die begrifflichen Gemeinschaftspraxen stehen im Vordergrund. Die konkrete Person wird zum Dreh- und Angelpunkt und dies gilt ebenso für die Idee des Staates in unserer Zeit. Die oft vorgeworfene Akzeptanz Hegels der bestehenden und kommenden restaurativen Tendenzen ist nicht haltbar. Ist das Prinzip des Nordens die konkrete Person, so wird auf der einen Seite dem Status als Bürger, der frei denken können muss, ein großer Rahmen gewährt und auf der anderen Seite müssen die Umstände prozessual auf den vollen Status des Bürgers hinauslaufen. Die Idee des Staates kann nur als revolutionär im Denken und reformerisch verfahren in den Verhältnissen sein. Hegel steht damit weit näher an den Idee der französischen Revolution und an den Ideen eines bürgerlichen Staates als an der preußischen Monarchie. Auf der einen Seite finden wir eine Forderung nach einer

528 Hegel, G. W. F. (1970): *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Stuttgart.S.386 [§256, Zusatz]

529 Ebd. S.492 [§342]

530 Ebd. S.497 [§354]

531 Ebd. S.496 [§352]

532 Hegel, G. W. F. (1986): *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaft III*. In: Bd.10; Werk in 20 Bd. Frankfurt/Main. S.365 [§552]

Hegel, G.W. F.: (1986): *Vorlesungen über die Philosophie der Religion II*. In: Bd. 17; Werke in 20 Bd. Frankfurt/Main. S.327ff

533 Hegel, G. W. F. (1970): *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Stuttgart.S.500 [§358]

dynastischen Repräsentanz. Das eine Herrschaft des Charisma nicht gemeint ist, ist aus der Stellung des Monarchen schon deutlich geworden. Der leere Knoten, der I-Punkt Setzer ist weit entfernt von der Auffassung eines Gottesgnadentums, wie es zu dieser Zeit üblich ist. Hinzu kommt, dass der dynastische Verweis auf die erblichen Ansprüche der Bildung auf solch ein Staatsamt bezogen sind.⁵³⁴ Der Monarch der hier regiert, wird philosophisch erzogen und somit nach dem System und folglich auch sich auseinandersetzend mit dem Stand der konkreten Umsetzung der Freiheit und Autonomie des Menschen.⁵³⁵ Willkür ist aus diesem obersten Amt ausgeschlossen.

Auf der anderen Seite finden wir deswegen republikanisches Gedankengut. Ständewahlrecht in politischen Fraktionen,⁵³⁶ die Freiheit der öffentlichen Meinung als Vermittler,⁵³⁷ die Umsetzung kooperativer Lehr- und Lernmethoden zur Bildung des Staatsbürgers⁵³⁸ und die ersten Perspektiven für die institutionelle Regelungen für eine aufkommenden soziale Frage, die durch ökonomische Verwerfungen hervorgerufen werden,⁵³⁹ geben Auskunft über die Integration republikanischer Ideen im Konzept Hegels.

Die Idee des Staates bei Hegel lässt sich vielleicht am besten als Forderung, Strukturanalyse und geschichtliche Tatsache einer Idee einer erblich repräsentativen Republik verstehen. Es ist eine äußerst schwache konstitutionelle Monarchie, die ein größeres Gewicht auf republikanische Tendenzen feststellen läßt, hervorgerufen durch die Integration der Forderungen einer bestimmten Aufklärungstradition und einer wirksamen philosophischen Bildung. Eine dauerhafte Reform mit der Möglichkeit und Umsetzung einer Revolution der Denkungsart ist die Idee des Staates der Neuzeit. Für Hegel liegt nicht ohne Grund das Land der Zukunft in Nordamerika.⁵⁴⁰

534 Ebd. S.434f [§279, Anmerkung]

535 Ebd. S.437f [§278, Zusatz]

536 Ebd. S.457 [§301]

537 Ebd. S.474 [§319]

538 Ebd. S.383 [§253]

539 Ebd. S.376 [§242]

540 Hegel, G. W. F. (1961): *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Stuttgart. S.144ff

Schluss

Das System und dessen Bewegung selbst führen zur Vermittlung der vorkritischen Opposition von Familie und Staat, Privat und Öffentlich. Für und mit der konkreten Person wird die Familie und die bürgerliche Gemeinschaft in der Idee des Staates versöhnt. Der Prozess der Verlagerung aufs Subjekt wird durch eine „Übersubjektivierung“ verlassen und auf einer intersubjektiven Ebene weiter geführt. Das spinozistische akosmistische Substanzprinzip wird mit einem kantisch erweiterten akosmistischen Subjektprinzip in einem akosmistischen Bewegungsprinzip aufgefangen, der Bewegung des Denkens des Denkens selbst. Der Begriff kommt zwar wieder vor der Wirklichkeit, aber jetzt ist Begriff und Wirklichkeit in ihrem prozessualen Wechselbezug selbst schon im Begriff integriert. So verschwindet die Trennung von Naturrecht und gesetzter Ordnung, von öffentlich und privat, von Familie und Staat durch den empirischen Beweis der real Abstraktion selbst. Diese vorkritischen Trennungen können als Stufen, Prozesse und Teile im Prozess des Leben des Geistes selbst gesehen werden. Dieser Prozess ist nun nichts anderes, als dass das Denken des Denkens sich selbst immer konkreter betrachtet. Der Prozess der Verlagerung auf das Subjekt hat hier einen metonymischen Gott zur Folge, der dennoch nicht bloß ein Wort ist. Wenn Hegel von der Philosophie als Gottesdienst redet, so ist auf der einen Seite diese durch sich als Produkt und Wiedergabe der eigenen Entwicklung zu sehen, d.h. als menschliches Produkt und auf der anderen Seite ist sie Ausdruck einer notwendig nicht zu beeinflussenden Entwicklung, d.h. dem Gang der dinglichen Welt. Die Philosophie muss deswegen immer zu spät kommen, denn sie macht sich ein bildloses Bild von einem höheren Wesen, welches sie auch noch in einer Tätigkeit des Menschen selbst bewiesen findet. Eine absolute Theorie kann Hegel so nicht vertreten. „Die Eule der Minerva fliegt erst bei Dunkelheit.“⁵⁴¹ Dies kann allerdings als konservativ wirken, doch darf der progressive Anspruch für die Philosophie und für die Idee des Staates nicht vergessen werden. Die Idee einer erblich repräsentativen Republik vereinigt Reform und Revolution der Denkungsart.

Damit ergeben sich allerdings Verschiebungen gegenüber den Forderungen des frühen Systemprogramms, welche mit kritischen Punkten des späten Schellings kontrastiert werden können.

1. Idee des Menschen) Das Grundaxiom, die Idee des Menschen als absolut freies Wesen, bleibt erhalten, findet aber die Freiheit über die freie Tätigkeit des Denkens des Denkens. Eine übersubjektivierende Verlagerung findet statt. Schelling wirft dem späten Hegel deswegen vor, einen subjektiven Ausgang genommen zu haben.⁵⁴² Er hat vollendete negative Philosophie

541 Hegel, G. W. F. (1970): *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Stuttgart. S.59f [Vorrede]

542 Schelling, F. W. J. (1975): *Zur Geschichte der Neueren Philosophie*. Leipzig. S.175

gemacht.⁵⁴³ Es ist fichtisches Philosophieren auf einer weiteren Stufe.

2. Idee der „Schöpfung“/ Idee des „Schöpfers“) Der Schöpfer kann nicht nur als Natur im mechanischen Sinne gedacht sein und nicht nur als willkürliche Freiheit. Der Geist ist die Vermittlung und Bewegung der akosmistischen Substanz und des Subjektes. Auch hier sieht Schelling das Ganze nicht getroffen sondern es wurde von einem Teil aufs Ganze geschlossen, der geistigen Tätigkeit.⁵⁴⁴

3. Idee der Menschheit) Die Geschichte der Menschheit als Teil der Physik im „Großen“ ist die Beschäftigung mit den gemachten historischen Formen des Menschen als lebendiger Organismus. Deswegen erscheint die Weltgeschichte als Ausdruck der Praxen des tätigen, Ideen geleiteten Menschen. Die Geschichte ist Bedingung, Voraussetzung und Umsetzung der Bewegung der Idee selbst und der Findung der konkreten Person. Damit wird allerdings die Wirklichkeit aus der Idee abstrahiert, wie Schelling ebenfalls fest stellt.⁵⁴⁵

4. Idee des Staates und des Rechts) Ideen sind hier Gegenstände der Freiheit und es gibt eine Idee vom Staat und vom Recht. Jede historische Form entsprach nicht der Idee des Menschen, bleibt auch als Feststellung für Hegel bestehen, aber er sieht die Möglichkeit und auch schon die Umsetzung optimistisch in gewissen Graden gegeben. Sind die Verhältnisse selbst in Bewegung so ist eine Akzeptanz der bestehenden Verhältnisse noch kein Festhalten an überkommenen Traditionen. Es geht schon aufklärerisch vor sich, so kann eine Reform mit der Revolutionierung der Denkungsart einhergehen.

5. Ideen der Moralität) Die Ideen der moralischen Welt, einer Gottheit und der Unsterblichkeit tragen das selbe Problem wie die positiven, d.h. bestehenden Formen des Staates, man suchte sie außerhalb des Menschen. Traditionen und die Forderung der Autonomie werden versöhnt durch den Gedanken der Aufklärung. Glauben und Wissen werden vermittelt durch die Klärung der Verhältnisse von Religion und Philosophie. Es geht immer noch um den Umsturz allen Aberglaubens, Verfolgung des Priestertums, aber durch die Stellung der Philosophie als Wissenschaft vom Ganzen. Eine Verfolgung durch physische Repressionen ist ausgeschlossen durch den reformerischen Charakter der Idee des Staates. Somit ist hier Umsturz nur noch eine relative, regulative Forderung. Schelling wirft deswegen Hegel vor keinen absolute Gottesvorstellung gefunden zu haben.⁵⁴⁶

6. Idee der Schönheit) Für diese Tätigkeit ist es notwendig den höchsten Akt der Vernunft zu finden, ein Akt der Wahrheit und Güte verschwistert. Der ästhetische Akt ist die Tätigkeit des Denkens des

543 Ebd. S.177

544 Ebd. S.146

545 Ebd. S.175

546 Ebd. S.181

Denkens. Es ermöglicht eine Mythologie der Vernunft zu erstellen, d.h. eine Physik des „Großen“. Das System als Leben des Geistes ist Ausdruck der unbedingten Tätigkeit des Menschen, dem freien Gebrauch seiner geistigen Möglichkeiten. Auch hier kann Schelling den Subjektivitätsvorwurf anbringen.⁵⁴⁷

Ganz allgemein wird das Ganze über einen subjektiven Weg, der sich selbst überkommt gefunden, das Leben des Geist. Für den späten Schelling ist Hegels Philosophie und Methode nur noch subjektiv verfahren, die höchste Form der negativen Philosophie. Dennoch fällt es Schelling schwer Hegels Philosophie in seine Vorstellung der Geschichte der Philosophie zu integrieren. Für Ihn ist das System des ehemaligen Kollegen eine Sonderheit, eine Episode in der Geschichte⁵⁴⁸ und die wirkliche Frage ist, ob Hegel dieses „eigenwillige“ Konzept absichtlich in der Negativität belassen hat.

Dies kann aus dem Bisherigen nur bejaht werden. Hegel macht absichtlich alle Abstriche und Modifikationen gegenüber den Forderungen des ältesten Systemprogramms, um eine Philosophie als Wissenschaft in der zerrissenen Moderne zu erhalten.

Erstens ist ein Prinzip gefunden wurden, dass selbst Evidenznachweis ist und die systematischen Folgerungen und Beziehungen erklären kann. Die Tätigkeit des Denkens des Denkens als Beantwortung der Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit der Tätigkeit des Selbstbewusstseins kann zwar als subjektiver Weg erscheinen, es ist allerdings auch der Weg ein Kriterium zu haben, dass an die Erfahrung zurück gekoppelt bleibt. Auch wenn diese Rückkoppelung an die subjektiven Denkbewegungen anknüpft, sind diese schon als intersubjektive verstanden.

Zweitens wird ein Gottesbild genutzt, dass mit anthropomorphen und transzendenten Vorstellungen vollständig bricht. Zwar wird vom Teil aufs Ganze geschlossen, doch dieser Teil ist schon in Verbindung mit dem Ganzen. Der Geist ist ein Begriff und eine wirkliche konkrete Ausprägung. Die protestantische Lösung ist für Hegel von Interesse, weil gerade mit ihr dieses Thema bearbeitet wird und sich selbst findet. Nur Gründe und Begründungen sind Methode, Mittel und Zweck eines bildlosen Bildes.

Drittens wird somit von der Idee auf die Wirklichkeit geschlossen, aber nicht ohne auch wieder eine Verbindung zuvor laufen zu lassen. Die Idee des Staates findet immer eine geschichtlich konkrete Verwirklichung, durch die eigene Konkreterwerdung.

Damit wird viertens die Rolle der Philosophie im Staate bestimmt. Mit der Idee einer erblichen repräsentativen Republik im Hintergrund lässt sich die Philosophie als Teil der Universität halten,

547 Ebd. S.158

548 Ebd. S.148

aber sie steht als revolutionäre Denkungsart, als gemeinschaftlicher wissenschaftlicher Diskurs in äußerst exponierter Lage. Der zukünftige Bürger und Staatsbeamte lernt somit die Teilnahme und die Bedingungen der Möglichkeit der öffentlichen Meinungsbildung. Als reformerisches Projekt kann die Philosophie das Denken umwälzen.

Fünftens folgt auch eine reformerische Auseinandersetzung mit der positiven Religion. Die Fragen zwischen Staat und Kirche werden mit Hilfe der Philosophie vermittelt, welche das Prinzip beider ausspricht. Gleichsam fungiert die Philosophie des Systems als Vermittler zwischen Glauben und Wissen, indem Theologie und klassische Schul-Philosophie in einer gemeinsamen Betrachtung ihrer selbst vermittelt werden. Die spekulative Philosophie ist damit aber immer noch mehr als die Sätze der positiven Religionen. Gegenüber der Theologie im klassischen Sinne bleibt sie Fackelträgerin.

Sechstens ist durch das Konzept nicht die Ganze Tätigkeit des Menschen an dem Anfang gesetzt, sondern die Ganze Tätigkeit durch den zugänglichen Teil, der wiederum als Ganzes verstanden wird.

Gegenüber Schelling ist Hegels Spätphilosophie nur als negative, subjektive Philosophie zu verstehen. Dies erfolgte aber aus einsichtiger Absicht, wissenschaftlicher Verortung der Philosophie an der Universität und das Bemerken der umwälzenden Wirkung einer zukünftigen gebildeten Elite, die die Ausuferungen eines Jakobinertums zu vermeiden weiß.

Damit entsteht aber eine neue Trennung, die sich nicht mehr im philosophischen Rahmen bewegt. Hegels Systemprogramm ist Ausdruck der wissenschaftlichen Tätigkeit an einer humboldtischen Universität. Die exoterisch-esoterische Vortrags- und Schreibweise dient der Verantwortung, die er vor sich selbst und dem Amt inne hat. Damit trennt sich aber das Verhalten, was aus dieser Metaphysik als Ethik folgt selbst noch einmal. Hegel benutzt für seine journalistische Arbeit einen anderen Schrift- und Erzähltyp und Rosenkranz berichtet, dass Hegel explizit nach den Erfahrungen bei der Bamberger Zeitung zurück zur Universität wollte.⁵⁴⁹

Hegel selbst zeigt die neue Trennung in seiner Lehrmethode zwischen Druck und Vortrag und in der bewussten Entscheidung als Universitätsprofessor zu agieren und nicht als direkt schreibender Teilnehmer am öffentlichen Diskurs. Die Abfassung der *Abhandlung über die englischen Reformbills* kurz vor seinem Tod können so als persönliche Entscheidung gesehen werden den gesellschaftlichen Ansprüchen an eine konkrete Person und einen Universitätsprofessors im aufklärenden Preußen nach zu kommen. Diese Metaphysik als Ethik ist deswegen der Eingriff und die Gestaltung der öffentlichen Meinung durch die angemessenen Kanäle zur angemessenen Zeit. Es ist mehr eine Diskursethik als eine Ethik, wie sie sich Schelling vorstellt. Die Zerrissenheit der Moderne und des Bürgertums wird durch eine Republikidee aufgefangen, die selbst ihre

549 Rosenkranz, K. (1977): *Georg Wilhelm Friedrich Hegels Leben*. Darmstadt.

Meinungsbildung prozessualisiert hat. Pluralismus wird so erhalten und sogar zur Grundlage einer modernen Gesellschaft. Hiermit wird nicht in der Zukunft gedacht sondern ein Weg bereit gestellt und deutlich gemacht durch den ein einsichtiges Verhalten erst formulierbar und kommunizierbar wird. Die Tätigkeit der Anpassung der menschlichen Verhältnisse an den Aufklärungsprozess erfolgt durch und mit den Errungenschaften dieses Prozesses. Die Frage ob formaler oder empirischer Behandlungsart der Vorrang gebührt oder ob die Gerechtigkeit vor oder nach der Gleichheit zu stehen hat sind einseitig, da schon immer Prozeduren der Kommunikation und der Dissensschlichtung existieren.

Eine vollständig negative Philosophie kann vermitteln. Recht ist das Recht des Leben des Geistes. Institutionelle Wissenschaft ist mit der Übersubjektivierung möglich und vermittelt das bürgerliche Leben mit und in einer revoltierenden Reform. Der Eingriff in die öffentliche Meinung wird zum Punkt in der Bestimmung des Verhaltens. Pluralismus ist die Grundlage und Bedingung für den modernen Staat, der Verfahren zur Konsensbildung auf rational begründeter Ebene institutionalisiert hat. Hegels Philosophie ist selbst nicht nur als Philosophie über die Revolution zu verstehen, sondern im gewissen Maß auch als Revolution selbst. Solange bürgerliche Verhältnisse bestand haben, zeigt Hegel Möglichkeiten auf, die in und für dieses Verhältnis die internen und externen Prozeduren der regulativen und kooperativen Entwicklung fruchtbar machen können. Die Unbedingtheit des bedingten menschlichen Denkens und deren Anerkennung sind und sollen die moralischen und sittlichen Grundlagen für eine moderne Gesellschaft sein.

Quellen

Aristoteles (1957): *Tierkunde*. Paderborn.

Aristoteles (1961): *Über die Pflanzen*. Paderborn.

Aristoteles (1970): *Metaphysik*. Stuttgart.

Aristoteles (1972): *Kategorien*. In: *Kategorien und Hermeneutik*. Die Lehrschriften Bd.1. Paderborn.

Aristoteles (1987): *Physik; Vorlesungen über die Natur. Bücher I (A)- IV (Δ)*. Hamburg.

Aristoteles (1989): *Politik*. Stuttgart.

Aristoteles (1995): *Über die Seele*. In: *Philosophische Schriften*, Bd.6. Hamburg.

Aristoteles (2006): *Nikomachische Ethik*. Reinbek.

Augustinus, A. (1952): *Der Gottesstaat*. Salzburg.

Augustinus, A. (1989): *Bekenntnisse*. Stuttgart.

Ayres, L. (2004): *Nicaea and its legacy. An approach to fourth-century trinitarian theology*. Oxford.

Bacon, F. (1962): *Das neue Organon*. Berlin.

Bauer, B. (1985): *Die Posaune des jüngsten Gerichts über Hegel, den Atheisten und Antichristen*. In: Pepperle, H./ Pepperle, I. [Hrsg.]: *Die Hegelsche Linke; Dokumente zu Philosophie und Politik im deutschen Vormärz*. Leipzig.

Binder, J./ Busse, M./ Larenz, K. (1931): *Einführung in Hegels Rechtsphilosophie*. Berlin.

Bloch, E. (1985): *Naturrecht und menschliche Würde*. Frankfurt/Main.

Bloch, E. (1996): *Tübinger Einleitung in die Philosophie*. Frankfurt/Main.

Braun, E./ Heine, F./ Opolka U. (2008): *Politische Philosophie*. Reinbek.

Bruno, G. (1899): *Die Vertreibung der triumphierenden Bestie*. In: *Gesammelte philosophische Werk*, Bd.1.

Bruno, G. (1986): *Über die Ursache, das Prinzip und das Eine*. Stuttgart.

- Burckhardt, J. (2004): *Die Kultur der Renaissance in Italien*. Hamburg.
- Cassirer, E. (1993): *Erkenntnistheorie nebst den Grenzfragen der Logik und Denkpsychologie*. In: *Erkenntnis, Begriff, Kultur*. Hamburg.
- Castel, R. (2000): *Die Metamorphosen der sozialen Frage: Eine Chronik der Lohnarbeit*. Konstanz.
- Deleuze, G. (2000): *Die Falte; Leibniz und der Barock*. Frankfurt/Main.
- Descartes, R. (1980): *Regeln zur Leitung des Geistes*. In: *Ausgewählte Schriften*. Leipzig.
- Descartes, R. (1980): *Meditationen über die Grundlage der Philosophie*. In: *Ausgewählte Schriften*. Leipzig.
- Dewey, J. (2000): *Deutsche Philosophie und deutsche Politik*. Berlin.
- Dilthey, W. (1990): *Die Jugendgeschichte Hegels*. In: *Gesammelte Schriften; Bd.4; Die Jugendgeschichte Hegels und andere Abhandlungen zur Geschichte des deutschen Idealismus*. Göttingen.
- Diogenes Laertius (2008): *Leben und Meinungen berühmter Philosophen; in 2 Bd.* Hamburg.
- Du Marsais/ Holbach (1972): *Essay über die Vorurteile*. Leipzig.
- Düsing, K. (1977): *Jugendschriften*. In: Pöggeler, O. [Hrsg.]: *Hegel: Eine Einführung in seine Philosophie*. Freiburg-München. S.28ff
- Eisenstadt, S. N. (2000): *Die Vielfalt der Moderne*. Weilerwist.
- Elsenhans, H. (1987): *Nord-Süd-Beziehungen: Geschichte – Politik- Wirtschaft*. Suttgart-Berlin-Köln-Mainz.
- Empedokeles (1965): *Fragmente*. In: Gadamer, H-G. *Philosophisches Lesebuch; Bd. I*. Frankfurt/Main.
- Erdmann, J. E. (1851): *Philosophische Vorlesungen über den Staat*. Halle/S.
- Feyerabend, P. K. (2002): *Probleme des Empirismus I*. Stuttgart.
- Frank, H. (1938): *Die Aufgabe des Rechts. Ein Rückblick auf das Jahr 1937*. In: *Zeitschrift der Akademie für deutsches Recht. Jhrg 1938*.
- Fichte, J. G. (1944): *Erste und Zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre*. Leipzig.
- Fichte, J. G. (1962): *Die Bestimmung des Menschen*. Stuttgart.

- Fichte, J. G. (1977): *Darstellung der Wissenschaftslehre aus den Jahren 1801/02*. Hamburg.
- Fichte, J. G. (1979): *Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre*. Hamburg.
- Fichte, J. G. (1983): *Versuch einer Kritik aller Offenbarung*. Hamburg.
- Fichte, J. G. (1988): *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre als Handschrift für seine Zuhörer 1794*. Hamburg.
- Flasch, K. (2009): *Aristoteles Kritik im Mittelalter*. In: Schmitt A./ Radke-Uhlmann G. [Hrsg.]: *Philosophie im Umbruch*. Stuttgart.
- Gadamer, H.-G. (1980): *Hegels Dialektik: 6 hermeneutische Studien*. Tübingen.
- Gans, E. (1981): *Vorrede*. In: Hegel, G. W. F.. *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*. Berlin.
- Gans, E. (2005): *Naturrecht und Universalrechtsgeschichte; Vorlesungen nach G. W. F. Hegel*. Tübingen.
- Grimm, J. & W. (1971): *Deutsches Wörterbuch Bd. 13*. Leipzig.
- Habermas, J. (1988): *Der philosophische Diskurs der Moderne*. Frankfurt/Main.
- Haym, R. (1857): *Preußen und die Rechtsphilosophie*. In: *Hegel und seine Zeit; Vorlesungen über Entstehung und Entwicklung, Wesen und Werth der Hegel'schen Philosophie*. Berlin.
- Hegel, G. W. F. (1961): *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Stuttgart.
- Hegel, G. W. F. (1971): *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I*. Leipzig.
- Hegel, G. W. F. (1971): *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie II*. Leipzig.
- Hegel, G. W. F. (1971): *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*. Leipzig.
- Hegel, G. W. F. (1971): *Ästhetik I/II*. Stuttgart.
- Hegel, G. W. F. (1974): *System der Sittlichkeit*.
In: Göhler, G. [Hrsg.]: *Georg Wilhelm Friedrich Hegel; Frühe politische Systeme*. Frankfurt/Main-Berlin-Wien.
- Hegel, G. W. F. (1974): *Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts*.
In: Göhler, G. [Hrsg.]: *Georg Wilhelm Friedrich Hegel; Frühe politische Systeme*. Frankfurt/Main-Berlin-Wien.

Hegel, G. W. F. (1974): *Jenaer Realphilosophie; Die Vorlesungen von 1805/06, Philosophie des Geistes*. In: Göhler, G. [Hrsg.]: *Georg Wilhelm Friedrich Hegel; Frühe politische Systeme*. Frankfurt/Main-Berlin-Wien.

Hegel, G. W. F. (1970): *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Stuttgart.

Hegel, G. F. W. (1981): *Über das Wesen der philosophischen Kritik überhaupt und ihr Verhältnis zum gegenwärtigen Zustand der Philosophie insbesondere*. In: Schelling/Hegel: *Kritisches Journal der Philosophie*. Leipzig.

Hegel, G. F. W. (1981): *Glauben und Wissen oder die Reflexionsphilosophie der Subjektivität, in der Vollständigkeit ihrer Formen, als Kantische, Jacobische und Fichteschen Philosophie*. In: Schelling/Hegel: *Kritisches Journal der Philosophie*. Leipzig.

Hegel, G. F. W. (1983): *Philosophie des Rechts; Die Vorlesung von 1819/20 in einer Nachschrift*. Frankfurt/Main.

Hegel, G. W. F. (1986): *Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus*. In: *Frühe Schriften*. Bd.1; Werk in 20 Bd. Frankfurt/Main.

Hegel, G. F. W. (1986): *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie*. In: *Jenaer Schriften: 1801-1807*. Bd.2; Werk in 20 Bd. Frankfurt/Main.

Hegel, G. F. W. (1986): *Wer denkt abstrakt?*. In: *Nürnberger und Heidelberger Schriften: 1808-1817*. Bd.4; Werk in 20 Bd. Frankfurt/Main.

Hegel, G. W. F. (1986): *Wissenschaft der Logik I*. In: Bd.5; Werk in 20 Bd. Frankfurt/Main.

Hegel, G. W. F. (1986): *Wissenschaft der Logik II*. In: Bd.6; Werk in 20 Bd. Frankfurt/Main.

Hegel, G. W. F. (1986): *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaft I*. In: Bd.8; Werk in 20 Bd. Frankfurt/Main.

Hegel, G. W. F. (1986): *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaft II*. In: Bd.9; Werk in 20 Bd. Frankfurt/Main.

Hegel, G. W. F. (1986): *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaft III*. In: Bd.10; Werk in 20 Bd. Frankfurt/Main.

Hegel, G.W. F.: (1986): *Vorlesungen über die Philosophie der Religion II*. In: Bd. 17; Werke in 20 Bd. Frankfurt/Main.

Hegel, G.W. F.: (1986): *Vorlesungen über die Beweise vom Dasein Gottes*. In: Bd. 17; Werke in 20 Bd. Frankfurt/Main.

Hegel, G. F. W. (2005): *Philosophie des Rechts; Vorlesung von 1821/22*. Frankfurt/Main.

Heidegger, M. (1977): *Hegels Begriff der Erfahrung*. In: *Holzwege*. Frankfurt/Main.

Heidegger, M. (2006): *Die onto-theo-logische Verfassung*. In: *Identität und Differenz*. Gesamtausgabe; Bd.11. Frankfurt/Main.

- Henrich, D. (1983): *Einleitung des Herausgebers: Vernunft in Verwirklichung*. In: Hegel, G. F. W.: *Philosophie des Rechts; Die Vorlesung von 1819/20 in einer Nachschrift*. Frankfurt/Main.
- Henrich, D. (2010): *Hegel im Kontext*. Berlin.
- Heraklit (1965): *Fragmente*. In: Gadamer, H-G.: *Philosophisches Lesebuch; Bd. I*. Frankfurt/Main.
- Herder, J. G. v. (1869): *Ideen zur Geschichte der Menschheit, Bd. I*. Leipzig.
- Herzberg, S. (2011): *Wahrnehmung und Wissen bei Aristoteles*. Berlin.
- Hobbes, Th. (1949): *Lehre vom Körper*. Leipzig.
- Hobbes, Th. (1970): *Leviathan*. Stuttgart.
- Hölderlin, F. (1998): *Hyperion*. Stuttgart.
- Honneth, A. [Hrsg.] (1993): *Kommunitarismus; Eine Debatte über die Grundlagen moderner Gesellschaften*. Frankfurt/Main.
- Honneth, A. (1994): *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. Frankfurt/Main.
- Hume, D. (1981): *Dialog über natürliche Religion*. Stuttgart.
- Hume, D. (1982): *Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand*. Stuttgart.
- Hume, D. (2002): *Eine Untersuchung über die Prinzipien der Moral*. Stuttgart.
- Hyppolite, J. (1997): *Logic and Existence*. New York.
- Ilting, K.-H. (1964): *Hegels Auseinandersetzung mit der aristotelischen Politik*.
In: Göhler, G. [Hrsg.]: *Georg Wilhelm Friedrich Hegel; Frühe politische Systeme*. Frankfurt/Main-Berlin-Wien.
- Ilting, K.-H. (1973): *Einleitung*. In: Hegel, G. F. W.: *Vorlesungen über Rechtsphilosophie, 1818-1831; Bd. I*. Stuttgart- Bad Cannstatt.
- Jonas, H. (1988): *Die Mythologie der Gnosis*. Göttingen.
- Kant, I. (1968): *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*. In: Akademie Textausgabe, Bd. VIII. Berlin.
- Kant, I. (1968): *Was heißt sich im Denken zu orientieren*. In: Akademie Textausgabe, Bd. VIII. Berlin.

- Kant, I. (1974): *Kritik der praktischen Vernunft*. In: Kritik der praktischen Vernunft, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten; Werkausgabe Bd.VII. Frankfurt/Main.
- Kant, I. (1977): *Was heißt sich im Denken zu orientieren*. In: Schriften zur Metaphysik und Logik 1; Werkausgabe BdV. Frankfurt/Main.
- Kant, I. (1977): *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*. In: Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik 1; Werkausgabe Bd. XI. Frankfurt/Main.
- Kant, I. (1981): *Logik*. In: Schriften zur Metaphysik und Logik 2; Werkausgabe Bd.VI. Frankfurt/Main.
- Kant, I. (1983): *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. Stuttgart.
- Kant, I. (1990): *Die Metaphysik der Sitten*. Stuttgart.
- Kant, I. (2001): *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik*. Hamburg.
- Kant, I. (2007): *Kritik der reinen Vernunft*. Paderborn.
- Köhnke, K. Chr. (1993): *Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus; Die deutsche Universitätsphilosophie zwischen Idealismus und Positivismus*. Frankfurt/Main.
- Kojève, A. (1975): *Hegel*. Frankfurt/Main.
- Krebs, A. [Hrsg.] (2000): *Gleichheit oder Gerechtigkeit; Texte der neuen Egalitarismuskritik*. Frankfurt/Main.
- La Mettrie, J. O. (1960): *Der Mensch eine Maschine*. Leipzig.
- Landes, D. (1999): *Wohlstand und Armut der Nationen*. Berlin.
- Leibniz, G. W. (1966): *Über die Freiheit*. In: Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie. Hamburg.
- Leibniz, G.W. (1968): *Die Theodizee*. Hamburg.
- Locke, J. (1974): *Über die Regierung*. Stuttgart.
- Locke, J. (1981): *Versuch über den menschlichen Verstand, Bd.1*. Hamburg.
- Locke, J. (1981): *Versuch über den menschlichen Verstand, Bd.2*. Hamburg.
- Löwith, K. (1970): *Hegel Renaissance?*. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 11. Juli 1970

Löwith, K. (1995): *Von Hegel zu Nietzsche; Der revolutionäre Bruch im Denken des neunzehnten Jahrhunderts*. Hamburg.

Lukács, G. (1973): *Der junge Hegel; Über die Beziehungen von Dialektik und Ökonomie*. Frankfurt/Main.

Lukrez (1989): *Vom Wesen des Weltalls*. Leipzig.

Luther, M. (2006): *Vom unfreien Willensvermögen*. In: Martin, Lateinisch-Deutsche Studienausgabe. Leipzig.

Luther, M. (1962): *Von der Freiheit eines Christenmenschen*. Stuttgart.

Marcuse, L. (1959): *Amerikanisches Philosophieren; Pragmatisten Polytheisten Tragiker*. Hamburg.

Marx, K. (1971): *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*. In: MEW; Bd. 1. Berlin.

Melanchthon, P. (1997): *Loci Communes*. Gütersloh.

Nestle, W. [Hrsg] (1922): *Die Sokratiker*. Jena.

Nestle, W. [Hrsg] (1923): *Die Nachsokratiker, Bd.2*. Jena.

Nestle, W. (1975) *Vom Mythos zum Logos; die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik und Sokrates*. Stuttgart.

Philon (1910): *Über die Einzelgesetze*. In: Die Werke von Philon von Alexandria, 2.Bd.

Pinkard, T. (2010): *Hegel: a biography*. Cambridge.

Pippin, R. B. (1989): *Hegel's Idealism; The Satisfactions of Self-Consciousness*. Cambridge.

Platon (1959): *Philebos*. In: Sämtliche Werke 5. Hamburg.

Platon (1959): *Timaios*. In: Sämtliche Werke 5. Hamburg.

Platon (1961): *Gorgias*. Stuttgart.

Platon (1977): *Protagoras*. In: Werke in acht Bänden. Darmstadt.

Platon (1979): *Phaidros*. Stuttgart.

Platon (1981): *Theätet*. Stuttgart.

- Platon (1987): *Parmenides*. Stuttgart.
- Platon (1987): *Phaidon*. Stuttgart.
- Platon (1990): *Der Sophist*. Stuttgart.
- Platon (2006): *Der Staat*. Paderborn.
- Plotin (1930): *Das Schöne*. In: Plotins Schriften; Bd.1. Leipzig.
- Plotin (1930): *Das Gute (Das Eine)*. In: Plotins Schriften; Bd.1. Leipzig.
- Plotin (1936): *Die Natur, die Betrachtung und das Eine*. In: Plotins Schriften; Bd.3. Leipzig.
- Pöggeler, O. [Hrsg.] (1977): *Hegel: Eine Einführung in seine Philosophie*. Freiburg-München.
- Popper, K. R. (1958): *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde; Bd.2*. Bern.
- Pufendorf, S. (1976): *Die Verfassung des deutschen Reiches*. Stuttgart.
- Riedel, M. (1969): *Studien zu Hegels Rechtsphilosophie*. Frankfurt/Main.
- Riedel, M. [Hrsg.] (1975): *Einleitung*. In: *Materialien zu Hegels Rechtsphilosophie*. Frankfurt/Main.
- Riedel, M. [Hrsg.] (1975): *Zeitgenössische Rezensionen und Stellungnahmen 1821-1829*.
In: *Materialien zu Hegels Rechtsphilosophie*. Frankfurt/Main.
- Ritter, J. (2003): *Hegel und die französische Revolution*. In: *Metaphysik und Politik*. Frankfurt/Main.
- Rózsa, E. (2005): *Versöhnung und System; Zu Grundmotiven von Hegels praktischer Philosophie*. München.
- Rosenkranz, K. (1977): *Georg Wilhelm Friedrich Hegels Leben*. Darmstadt.
- Rousseau, J.-J. (1977): *Gesellschaftsvertrag*. Stuttgart.
- Rousseau, J.-J. (1989): *Essay über den Ursprung der Sprache*. In: *Musik und Sprache*. Leipzig.
- Rosenzweig, F. (2010): *Hegel und der Staat*. Berlin.
- Rüegg, W. [Hrsg.] (1993): *Geschichte der Universität in Europa Bd. 1: Mittelalter*. München.

- Russell, B. (1999): *Philosophie des Abendlandes*. München-Wien.
- Saage, R. (2005): *Demokratietheorien. Eine Einführung*. Wiesbaden.
- Scotus Erigena, J. (1874): *Über die Eintheilung der Natur*. Berlin.
- Schelling, F. W. J. (1960): *Philosophie der Kunst*. Darmstadt.
- Schelling, F. W. J. (1964): *Über das Wesen der menschlichen Freiheit*. Stuttgart.
- Schelling, F. W. J. (1975): *Zur Geschichte der Neueren Philosophie*. Leipzig.
- Schelling, F. W. J. (1977): *Philosophie der Offenbarung: 1841/42*. Frankfurt/Main.
- Schelling, F. W. J. (1981): *Über Dante in philosophischer Beziehung*.
In: Schelling/Hegel: *Kritisches Journal der Philosophie*. Leipzig.
- Schmitt, C. (1934): *Staat, Bewegung, Volk; Die Dreigliederung der politischen Einheit*. Hamburg.
- Schripf, G. (1966): *Die Axiomenschrift des Boethius (De Hebdomadibus) als philosophisches Lehrbuch des Mittelalters*. Leiden.
- Schultz, W. (2000): *Dokumente der Gnosis*. Augsburg.
- Spaemann, R. (1994): *Naturteleologie und Handlung*. In: *Philosophische Essays*. Stuttgart.
- Spaemann, R. (1994): *Die Aktualität des Naturrechts*. In: *Philosophische Essays*. Stuttgart.
- Spinoza, B. d. (2006): *Kurze Abhandlung von Gott, Dem Menschen und Dessen Glück*. In: Werke in drei Bänden, Bd.1. Hamburg.
- Spinoza, B. d. (2006): *Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt*. In: Werke in drei Bänden, Bd.1. Hamburg.
- Spinoza, B.d. (2006): *Theologischer-politischer Traktat*. In: Werke in drei Bänden, Bd.2. Hamburg.
- Spinoza, B.d. (2006): *Politischer Traktat*. In: Werke in drei Bänden, Bd.3. Hamburg.
- Sextus Empiricus (1968): *Grundriß der pyrrhonischen Skepsis*. Frankfurt/Main.
- Stekeler-Weithofer, P. (1992): *Hegels Analytische Philosophie: Die Wissenschaft der Logik als kritische Theorie der Bedeutung*. Paderborn.

Stekeler-Weithofer, P. (2005): *Philosophie des Selbstbewusstseins; Hegels System als Formanalyse von Wissen und Autonomie*. Frankfurt/Main.

Stekeler-Weithofer, P. (2006): *Philosophiegeschichte*. Berlin.

Strauss, L. (1953): *Naturrecht und Geschichte*. Stuttgart.

Strauss, L. (1964): *The City and Man*. Chicago-London.

Thomas von Aquine (1933): *Summa Theologica; Deutsch-Lateinische Ausgabe; Bd.1*. Salzburg.

Thomas von Aquine (1985): *Summe der Theologie; die sittliche Weltordnung*. In: *Summe der Theologie in drei Bänden*. Stuttgart. Bd.2

Thomas von Aquine (1985): *Von der Wahrheit*. Hamburg.

Ulfig, A. (2003): *Lexikon der philosophischen Begriffe*. Köln.

Urbina, I. O. De (1964): *Nizäa und Konstantinopel*. In: *Geschichte der ökumenischen Konzilien, Bd.1*. Mainz.

Van Steenberghen (1980): *Aristoteles; IV. Lateinisches Mittelalter*. In: *Lexikon des Mittelalters*. München-Zürich.

Vico, G. (2009): *Prinzipien einer neuen Wissenschaft über die gemeinsame Natur der Völker*. Hamburg.

Voltaire (1992): *Candide*. Augsburg.

Weisser-Lohmann, E. (2000): »Da das Allgemeine zu einer Tat komme«->Sittlichkeit« und »Verfassung« bei Hegel. In: Weisser-Lohmann, E./ Köhler, D.: *Verfassung und Revolution: Hegels Verfassungskonzeption und die Revolution der Neuzeit*. Hamburg.

Wolff, Ch. (1978): *Vernünfftige Gedanken (1)*. In: *Gesammelte Werke, 1.Abteilung, Band 1*. Hildesheim; New York.

Wolff, Ch. (1973): *Ausführliche Nachricht*. In: *Gesammelte Werke, 1.Abteilung, Band 9*. Hildesheim; New York.

Xenophon (1976): *Erinnerungen an Sokrates*. Leipzig.

Zima, P. V. (2007): *Theorien des Subjekts*. Tübingen.

Eidesstattliche Erklärung

Hiermit versichere ich, dass ich die Masterarbeit selbstständig verfasst und keine anderen als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel benutzt habe, alle Ausführungen, die anderen Schriften wörtlich oder sinngemäß entnommen wurden, kenntlich gemacht sind und die Arbeit in gleicher oder ähnlicher Fassung noch nicht Bestandteil einer Studien- oder Prüfungsleistung war.

(Ort, Datum)

Unterschrift der Verfasserin / des Verfassers