

**Exzerpt von R. König:
Jürgen Kaube: Hegels Welt, Berlin 2020**

Als Hegel 1770 geboren wird, gewinnt die Welt als Welt an erfahrbarer Kontur: Cooks Forschungsreise soll das Planetensystem und damit die Welt vermessen. Globalisierung setzt ein, die jährlichen Publikationen steigen enorm. Die Welt befindet sich in der Aufklärung, in der lt. Hegel ´alles nützlich´ wird. So sollte Cook auch neue Handelswege erkunden.

„Wir treten in eine Zeit ein, die eine Präferenz für Unvertrautes und das Unvertrautmachen von Bekanntem hat.“

Denn so Hegel in der Phänomenologie: Das Bekannte ist darum, „weil es *bekannt* ist, nicht *erkannt*“ (S. 13).

Die Welt, in die Hegel hineingeboren wird, lebt zu dem im „Gefühl der ständigen Verbesserung von allem. In dieser Zeit z.B. entwickelt James Watt die Dampfmaschine weiter. Jede Erfindung gilt als Verbesserung (S. 14). Watt war schon vorher „ein Verbesserer mechanischer Geräte“ (S. 14) Das Ende des 18. Jhrts erscheint als eine Zeit der „sich wechselseitig stimulierenden Neuerungen.“ (S. 15)

Aber warum kommt es genau in dieser Zeit zur Blüte der (deutschen) idealistischen Philosophie, will sagen: Will kommt es, dass Hegel so viel Energie in Theorien steckt, die sich mit der Struktur des Bewusstseins und Selbstbewusstseins befassen, weshalb hießen die philosophischen Schlüsseltexte jener Epoche ´Kritik der reinen Vernunft´, Phänomenologie des Geistes, Wissenschaft der Logik?
In anderen Ländern, vor allem in GB, entstehen dagegen mehr materialistische und empiristische Denkschulen (S. 16).

In D dagegen werden zwischen 1781 und 1816 Theorien entwickelt, die den Geist, das Denken „als Zentrum der Welt begreifen“: Kant, Jacobi, Reinhold, Fichte, Schelling, Hölderlin, Hegel lauten die wichtigsten Namen.
Kant war dabei der erste, der sich einen Idealisten nannte (S. 16).

Der Grund: weil in das, „was wir hervorbringen, aber auch in die Analyse der empirischen Objekte, - wie etwa des Wassers – eine ganze Reihe von Begriffen eingehen, die ihrerseits nicht empirisch sind. „Im Idealismus liegt ... die Behauptung, dass ´wir die Welt durch Denken begreifen können, weil sie selbst ´denkförmig´ und zu wesentlichen Teilen unserer Hervorbringung ist. Das Bewusstsein ist tätig.“ (S. 18) Es unterscheidet nach Begriffen: Das ist die Tänzerin, das ist der Tanz. Es kombiniert Eindrücke: Das Ohr gehört zum Hund, die Leine nicht. Es vergleicht Eindrücke: dieselbe Person heute und gestern etc. (S. 18). Zusammengehalten wird alles für die Idealisten vom Ich. Kants Kritik wie Hegels „Wissenschaft“ versuchen, „alle wesentlichen Begriffe ... aus einigen wenigen Gedanken herzuleiten“, die sich wieder auf die Struktur und Arbeitseise des menschlichen Bewusstseins richten.

Prämisse des Idealismus: Die Gesamtheit des menschlichen Wahrnehmens, Denkens und Reflektierens zu verstehen, heißt „die Welt in ihrer Gesamtheit zu begreifen“ (S. 19). Die Gegensätze zwischen Geist und Welt, Seele und Leibe sollen für Hegel so überwunden werden. Gerade durch die technischen und ökonomischen Fortschritte sieht sich der

Idealismus berufen, das „eigene Gepräge des Geistes“ auf seinem Weg zum Vollkommeneren zu beschreiben (So Fichte 1800 in seiner Bestimmung des Menschen von). Zu den wissenschaftlichen und technischen Fortschritten war da gerade die Französische Revolution und die amerikanische Unabhängigkeitserklärung (Bill of Rights) hinzugekommen.

In Deutschland fand damals eine Bildungsrevolution statt. Denn die Idealismus-Philosophen werden viel über Bildung, Schule und Universität nachdenken und publizieren, „ja, sie werden das Bildungswesen verändern.“ (S. 19)

Darüber hinaus geht der Idealismus mit dem Aufbau des öffentlichen Schulsystems einher. (S. 20) Das Erziehungswesen verlagert sich dabei „immer mehr von den Häusern in die Schulen und Universitäten“ (S. 20). Der enge Zusammenhang zwischen Ausbildung und Zugehörigkeit zu einem bestimmten Stand löst sich.

Bei all diesen Revolutionen geht es darum, „die Gesellschaft aus natürlichen Vorgaben zu lösen“ (S. 20) Das Jahr 1770 ist allerdings von einer natürlichen Katastrophe geprägt: der Kleinen Eiszeit, mit viel Regen, Schnee und Missernten (S. 20). Erst 5 Jahre später normalisiert sich die Ernährungslage wieder, ohne dass die Hungerkrisen in Europa verschwinden.

Am 4. Juni 1783 ließen die Brüder Montgolfier ihren ersten Heißluftballon aufsteigen. „Das war Idealismus: Sich durch fast nicht und einen Gedanken – heir, dass erhitzte Luft Auftrieb erzeugt – in eine Höhe zu erheben, die es erlaubte, die Erde aus eine nie gekannten Perspektive zu betrachten, ohne dass dabei unmittelbar kommerzielle, politische oder religiöse Motive im Spiel waren.“ (S. 21)

„Idealismus ist philosophisches Könnensbewusstsein: Sich durch fast nichts, das Selbstbewusstsein, in eine Höhe zu erheben, die es erlaubt, die Welt aus einer bislang unbekanntem Perspektive zu betrachten, und zwar als Ganzes, dessen Teile sinnvoll miteinander zusammenhängen, als etwas Bewundernswertes, ... und als etwas, das verstanden werden kann, sofern nur di richtige Entfernung zu ihm eingenommen wird.“ (S. 22).

1. Kapitel: Hegel geht zur Schule

Hegels Devise schon in jungen Jahren: „Erst lesen, dann denken, dann schreiben.“ (S. 29) Hegel kommt am 27.08.1770 in Stuttgart in einer württembergischen Familie protestantischer Pfarrer, Advokaten, Schullehrer, Verwaltungsleute zur Welt. Von sechs Geschwistern überlebten drei die Kindheit (S. 30). „Eine Familie von Beamten mittlerer Stellung also“ (S. 30), die für das Herzogtum arbeiteten.

„Die in der Zeit um Hegels Geburt einsetzende Bildungsrevolution fand ... in einer gesellschaftlichen Lage statt, in der die Schulen ihre Zöglinge allmählich nicht mehr in ´Haus und Stand´ einfügen, sondern zu Selbstbestimmung anleiten sollten. Um 1770 ... erlebte in Deutschland nämlich weniger die Gesellschaft eine Krise als die Tradition.... Nicht Gelehrsamkeit um ihrer selbst willen erschien geboten, weil alles Wissen irgendwo schon dargestellt sei, sondern der Vergleich fremder Erfahrung, wie sie in Büchern niedergelegt ist, mit den Ergebnissen des eigenen Nachdenkens.“ (S. 35)

Als Originalgenie empfindet der junge Hegel sich nicht. „Dazu war er ein viel zu bewusster Leser“ (S. 36). Er ist „kein Schwärmer, neigt nicht zu riskanten oder experimentellen Gedanken.“ (S. 36) Wer folgt während seiner Schulzeit „einer gemäßigten, deutschen Aufklärung“ (S. 36). Freiheit ist für ihn „nicht ein abstraktes Dagegensein, sondern die Entfaltung von Möglichkeiten in einer gegebenen Situation.“ (S. 38)

Seine Familie ist protestantisch, „aber der Souverän ist katholisch“, der zunächst die Prunksucht liebt, sich dann aber „mit großer Strenge der Verbesserung seines Staates „ zuwendet (S. 39).

„Die Aufklärung ist dominant, aber der lutherische Glaube ebenfalls. „Niemand hätte am Ende von Hegels Schulzeit sagen können, was aus ihm werden würde. Das ist bezeichnend für die Bildungssituation dieser Zeit. Der Nachwuchs rückt nicht mehr selbstverständlich in die Positionen ein, die seine Herkunft für ihn vorsieht. ... Bildung heißt, dass man lange Zeit von einer Antwort auf die Frage absehen kann, was man werden will.“ (S. 39)

Im Tübinger Stift sollte Hegel zum Magister ausgebildet werden. Hier sollte den Alltag der die Studenten nichts Weltliches, nichts Schönes bestimmen (S. 40). „Tübingen war damals eine für unsere Verhältnisse Kleinen Universitätsstadt“. Es zählte 6140 Einwohner, Stuttgart war doppelt so groß. Zu Hegels Zeiten stellten Studenten, Professoren etc. 8% der Einwohner – heute sind es ein Drittel (S. 41). Im Tübinger Stift sahen sich die Studenten wie in einem Kloster. Zwar mussten sie keine Kutten mehr tragen, aber eine einheitliche Tracht und derselbe Haarschnitt waren Vorschrift. Besuch von Wirtshäusern, Umgang mit Mädchen, Rauchen, Ausreiten, Schlittenfahren etc. – alles verboten. Obgleich man ja im Protestantismus keine Mönche mehr haben wollte, blieb alles sehr mönchisch im Tübinger Stift, dem theologischen Kolleg und Zentrum der Tübinger Uni. (S. 42)

Zudem wurde andauernd geprüft. Schelling wird später von einem moralischen Despotismus sprechen, dem die Studenten hier ausgesetzt waren. Eine aufgeklärte, vernünftige Prüfung der Bibeltex te gab es hier nicht. Hier sollen die Theologen des Landes ausgebildet werden, gerade das wollten jedoch weder Hegel noch Schelling und erst recht Hölderlin nicht werden.

Hegel ist jedoch weder wie Schelling ein Überflieger, noch wie Hölderlin ein erotischer Enthusiast. Im Stift nennt man ihn den ´alten Mann´ (S. 43).

„Wer einfach nur herumspaziert, muss damit rechnen, von einem der Famuli gemeldet zu werden.“ (S. 45) Durchgesetzt konnten die vielen Verbote trotzdem nicht. Das Stift war ein Kloster, ein Studiergefängnis mit Freigang bis 22.00 Uhr (S. 45).

Allerdings herrscht ein Überfluss an Kandidaten fürs Pfarramt „und also ein Missverhältnis von gegängelter Intelligenz, Bereitschaft, sich unterzuordnen, und Stellen.“ (S. 46) „Sie haben zu denken gelernt, aber man erwartet von ihnen, dass sie sich einfügen.“ (S. 46)

Kein Wunder, dass Hölderlins Betragsnoten von 1788 an kontinuierlich schlechter werden. (S. 46). Die Tübinger Stadtchronik ist voll von Studenten, die ihre Schulden nicht bezahlen, beleidigen und betrunken herumraufen (S. 46). Selbst Hegel sitzt 1791 einmal wegen ungenehmigter Abwesenheit in Karzerhaft.

Und 1789 wird die Franz. Revolution zum beherrschenden Thema unter den Studenten.

„Die prominenteste zeitgenössische Deutung war, es sei ´die Philosophie´ gewesen, die das alles bewirkt habe, die Philosophie der Aufklärung.“ (S. 47) Vor allem durch die Delegitimation der Religion und der Behauptung, die Vernunft sei die Grundlage für Staat, Moral etc. (S. 47).

Herzog Karl Eugen wittert nach 1789 hinter allem diese Revolution. Hegels Promotionsjahrgang gründet einen Klupp, das „ Unsinnskollegium“ (S. 49). Und in die Stammbücher trägt man sich gegenseitig ´Vive la liberte“ ein.

„Wenn Hegel wohl noch während seiner Studienzeit beginnt, sich über die hergebrachte Rolle der Religion und über eine Volksreligion für aufgeklärte Menschen Notizen zu machen, muss das in diesem Zusammenhang gesehen werden.“ (S. 50) Diese Frage lässt ihn „im Grunde zeit seines Lebens nicht los.“ (S. 50)

Aber er wird die Revolution „stets intellektuell interpretieren, als Beitrag zu einer Revolution se Denkens und der Bildung.“ (S. 51)

Die Bindung zwischen Schelling, Hölderlin und Hegel war überschaubar. Hölderlin z.B. widmete kein Gedicht an Schelling oder Hegel. Umgekehrt erwähnt Hegel ihn in seinem ganzen Werk kein einziges mal. (S. 53) Aus dieser Zeit gibt es von ihm „kein einziges Briefzeugnis und auch so gut wie keine Texte.“ (S. 53)

„Hegels spezielles Temperament liegt darin, dass er die Begeisterung für die Revolution mit der Sorge um den inneren Ausgleich verbindet, der für das Nachdenken wichtig ist.“ (S. 55)

Neben Kants Schriften fasziniert ihm um 1790 vor allem das Kartenspiel. „Die Freude am Kartenspiel wird sich erhalten“ (S. 56).

„Die Konzentration im Bildungsgang Hegels erfolgt durch das Gelehrtenkloster in der Enge Tübingens“, die ein Kontrast zur relativen Offenheit und Aufgeklärtheit von Hegels Heimatstadt Stuttgart darstellt (S. 58).

Die philosophischen Kurse, die er belegte umfassten Schriften von Cicero bis zu Kants reiner Vernunft (S. 58). Ab 1790/91 dann theologische Studien zur Kirchengeschichte etc. (S. 58).

Das Tübinger Lehrprogramm stand „weitgehend im Zeichen einer gegen die Aufklärung gerichteten Theologie und muss“ Hegel sehr gegen den Strich gegangen sein. (S. 59)

Über die intellektuelle Entwicklung Hegels in den vier Jahren im Stift gibt es „kaum ein Zeugnis“ (S. 68). Rousseau bildete allerdings „einen Fixpunkt der Lektüre Hegels, die andern waren Kants Gedanken zu Religion und dem Gottesglauben, der von Friedrich Heinrich Jacobi ausgelöste Streit um Spinoza ... sowie die Welt des antiken ... Griechentums.“ (S. 69)

Warum gerade Rousseau? Weil die Franz. Revolution ein epochales Ereignis war, es für H. vor allem auf Ideen beruhte und dabei die Ideen von R. eine maßgebliche Rolle spielten. Nach R. war der Mensch ja von Natur aus gut und frei und wurde nur durch die Gesellschaft und ihre falsche Einrichtung verdorben (S. 69).

Zugleich war R. „der Theoretiker der politischen Teilhabe anstatt von Repräsentation.“ (S. 70)

Zudem entsprach R. dem Berufsideal Hegels: „ein Intellektueller, der auf verschiedenen Gebieten ... in den unterschiedlichsten Formen publizierte, vom Roman über den Essay bis zum offenen Brief.“ (S. 71)

Dass R. die Gesellschaft als solche für Zwang und Denaturierung des Menschen empfand, „das entzog sich dabei Hegels Aufmerksamkeit“ (S. 71).

R. schien als erster einen Weg zu weisen, der aus dem Gegensatz von orthodoxem Bibelglauben und der Kritik seiner fetischhaften Behandlung herausführte (S. 71): R. handelt nämlich nicht von Gott, sondern von der Religion.

Rs Konzept der Zivilreligion versucht, einen Ersatz für die kirchliche Religion zu definieren.

Hegel wird diese Überlegungen unter dem Namen „Volksreligion“ aufgreifen (S. 72).

Während R. von der Religion des Menschen spricht, deren Gott „universell“ sei, redet H. von der „Naturreligion“ (S. 72).

Schließlich gibt es auch noch die Zivilreligion, „eine der politischen Form der Republik angemessene Form des Glaubens“ (S. 73), die politische Gemeinschaft wird hier selbst zum Gegenstand einer Verehrung, in D dann später zum „Vaterland“ (S. 73).

Die neue Mythologie, die Hegel und die „Seinen um 1797 als Aufgabe postulieren“, gehört in den Kontext der an R. anschließenden Frage nach universeller Vernunft im Lokalen und soll Kants Entgegensetzung von Verstand und Herz überwinden (S. 73). Der Pantheismus-Vorwurf wird „Hegel ein Leben lang begleiten“ (S. 73)

Als erster hatte sich 1705 der irische Philosoph John Toland als Pantheist bezeichnet (S. 74).

Auf Hegel hat nie etwas schlagartig gewirkt. Wollte man ihm einer Tierart zuordnen, müsste man „zwischen Wiederkäuer und Maulwurf schwanken.“ (S. 77)

Am meisten konzentrierte er sich auf die Frage, „welche Institutionen vernünftig und zugleich ansprechend für die Einbildungskraft sein könnten.“ (S. 78) Vorbild war dabei das antike Griechenland so wie man es sich der Verbindlichkeit seiner schönen Mythologie einbildete. Dem Aberglauben sollte nicht mittels Aufklärung, sondern durch bessere Phantasie zu Leibe gerückt werden. (S. 78)

Das beschäftigt und eint die jungen Philosophen im Tübinger Stift: Jesus, Rousseau, Spinoza, Kant, die Griechen und Jacobi – und der langsam aufkeimende Gedanke, was sie vereint. (S. 80)

Fast alle deutschen Klassiker – außer Schiller und Goethe – waren Hofmeister, d.h. Lehrer in reichen, vornehmen Familien (S. 81). Auch Hölderlin, Schelling und Hegel waren das. Er wollte nicht Pfarrer werden, weil er an der Theologie zweifelte und auch, weil ihm „eine intellektuelle Laufbahn“ vorschwebte (S. 82). Reich wurde man als Pfarrer damals nicht: ein Viertel lebte unter dem Existenzminimums, musste sich mit landwirtschaftlicher Tätigkeit über Wasser halten (S. 82). Aber wenn man eine Stelle im Kirchendienst verweigerte, musste man die Stipendien zurückzahlen, auch nicht gerade schön. So lag die Stelle als

Erzieher reicher Kinder als Übergang nahe. „Alle Hofmeister warteten auf etwas Besseres“ (S. 83).

Die Aufgabe des Erziehens hat sich beim Hofmeister erst spät herausgebildet. „Die höheren Stände ließen ihre Kinder im Haus durch Privatunterricht erziehen. Schulpflicht herrschte ohnehin nicht“ (S. 84). Vielfach unterrichteten die Väter, Pfarrer oder eben Hauslehrer.

Eine eher demütigende Rolle: sie waren dafür nicht ausgebildet und wurden als Teil des Dienstpersonals von den Kindern wenig geachtet, schlecht bezahlt waren sie auch (S. 85). Zudem sollen sie alles können und lehren (Französisch, Fechten, Rechnen, Tanzen etc.)

Hegel ist in Bern Hofmeister und macht dort erst 1796 eine Bergwanderung mit anderen Hofmeistern (S. 90). Aber die Berge empfindet er als einengend, beängstigend, der Lärm der Gebirgsflüsse langweilt ihn (S. 90). In der Natur herrsche das Lapidare es ist so. Von der Erhabenheit der Berge ist er enttäuscht. (S. 91)

Der Hoffnung, für hiesige Verzichtete dereinst im Himmel entlohnt zu werden, entgegnet Hegel in seinen Berner Jahren, dass man doch eigentlich „nichts zu klagen“ habe und Entbehrung im Diesseits nicht schon ein Anrecht auf Ausgleich im Jenseits schaffe (S. 93). Vernünftige Menschen sollten nicht wehleidig sein.

Hegels moralphilosophische Anlehnung an Kant „war keine Hilfe“, da Kant selbst keine abschließende Ansicht über das Dasein Gottes hatte (S. 95).

Glückseligkeit war für Kant nur im Jenseits zu erwarten, zugeteilt durch einen weisen Gott, „was mithin dessen Dasein zur Voraussetzung der moralischen Vernunft mache.“ Im Prinzip macht Kant damit die Moral „erfolgsabhängig“ und den kategorischen Imperativ zu einem hypothetischen, was diesen wieder seinen eigenen Vernunftkriterien gemäß „unvernünftig macht“ (S. 95).

Allerdings gab Kant in jenen Jahren unterschiedliche Auskünfte zum Verhältnis von Vernunft und unsterblicher Seele (S. 96). Für Bewunderer der zivilreligiösen Schriften Rousseaus war Kants Moral- und Vernunftbegriff ein Problem. (S. 96).

Hegel konzediert, dass Glückseligkeit aus eigener Kraft im Christentum als unmöglich vorausgesetzt werde. Ansonsten hätte Christus ja nicht für die Sünden aller sterben müssen (S. 97). Er formuliert scharfe „Einreden gegen die Glückseligkeitslehre“, damit aber auch gegen seine eigene Position der Tübinger Zeit (S. 98). Er möchte ja noch immer eine „Volksreligion“, die aus allgemeiner Menschenvernunft zu verbreiten wäre. Die subjektive Religion ist nun nicht mehr die des Herzens, „sondern die der Einsicht in den“ KI (S. 99). Ihr hat Religion zu dienen.

„Hegel bringt damit die Vernunftreligion ... in immer stärkeren Gegensatz zur Sinnlichkeit ... Selbstzwang zu moralischem Verhalten wird als wahre Freiheit interpretiert.“ (S. 100) Volkszwang, heißt es in den Berner Manuskripten, brauche keinen Glauben an Gott und Unsterblichkeit, sondern freie Republikaner. Das schreibt H. als in Paris Robespierre an die macht kommt (S. 101).

Hegel schwankt zwischen Volksreligion und Vernunftreligion, die aus sich heraus jedem einleuchten soll (S. 101).

Er ahnt aber die Möglichkeiten, wenn Vernunft zum Maßstab jeglicher Weltbeschreibung gemacht wird. Das wäre die „höchste Höhe der Philosophie“ (S. 102). Vermittelt über Hölderlin kommt Hegel 1796 nach Frankfurt/M.

Schelling ist 1797 22 und hat schon 400 Seiten philosophischer Texte fabriziert, während er nebenbei noch Naturwissenschaften und Medizin studiert. Hölderlin dichtet – aber seine Produktion stockt – schreibt einen Roman (Hyperion) und studiert bei Fichte (S. 105).

Hegel dagegen liest, „schreibt aber so gut wie nichts.“ (S. 105) ER sehnt sich in Bern nach seinen Freunden aus dem Tübinger Stift, seine Gedanken leiden unter einem Mangel an Austausch (S. 106).

1796 bittet er die beiden Freunde, sich nach einer Hofmeisterstelle für ihn umzusehen, „die näher bei den Freunden liege“ (S. 106).

Frankfurt war auch weit weniger provinziell als Bern. Hegel findet hier auch „Anschluss an die Freimaurer“ (S. 108).

In seiner Kritik der Verfassung Deutschlands, die Hegel zu Beginn der Frankfurter Zeit angeht, ist D für ihn kein Staat mehr, weil es ihm nur noch als eine von Einzelinteressen genutzte Hülle erschien, über die sich die Fürsten selbst lustig machten (S. 109).

Hölderlin setzt sich in Jena mit Schiller und Fichtes Philosophie auseinander. Bewusstsein war für Fichte nicht nur Verarbeitung von sinnlichen Eindrücken, sondern Entgegensetzung von Bewusstsein und Objekt. Und in der Beziehung auf sich selbst gilt, dass „Ich bin“ sich nicht negieren lasse. Somit liegt allem Bewusstsein die Einheit des Ichs zugrunde.

Hölderlin dagegen postulierte eine grundsätzlichere Einheit, die in Erkenntnis, Liebe, Religion und Kunst wiedergewonnen werden will (S. 111).

Über Hölderlin und damit durch Fichte wird bei Hegel ein Interesse an Begriffen wie Vereinigung, Entgegensetzung, Bestimmen etc. ausgelöst (S. 112).

In Homburg, in dem Hölderlin zeitweise wohnt, gibt es für Hegel einen Gesprächskreis, wo über Fichte und Kants Kritik der Urteilskraft diskutiert wird. Hegel selbst kommt zunehmend von einer Religion aus moralischen Gründen zu einer „Theorie der religiösen Selbstbeschreibung einer Gesellschaft“ (S. 116).

Ein Blatt aus Hegels Hand in der Frankfurter Zeit gehört zu den besten erforschten Texten der Philosophiegeschichte (S.117), entstanden Ende 1796/Februar 1797 (S. 118).

Die Metaphysik ist hier ein Untergebiet der Moral und gefragt wird nicht, wie die Welt beschaffen ist, „sondern wie sie für ein moralisches Wesen beschaffen sein muss.“ (S. 118) Auch steht darin, dass es in einer idealen Welt keinen Staat mehr gäbe. „Was wir brauchen sei Monotheismus der Vernunft und des Herzens, Polytheismus der Einbildungskraft und der Kunst“ (S. 118)

Sein Anteil an der Erbschaft seines Vaters macht es ihm möglich, sich aus der Hofmeisterexistenz zu lösen. 3000 Gulden – das Doppelte seines späteren Jahresgehaltes als Professor in Heidelberg. Seine Hofmeisterstelle gibt er aber nicht sofort auf. Erst 1801 trifft er in Jena ein (S. 122), um sich ganz der Philosophie zu widmen.

Die intellektuelle Prominenz in Jena hatte es in sich. Die Brüder Schlegel, Schiller (der seit 1789 in Jena lehrte und seit 1794 dort lebte und mit den Schlegels hitzige Wort-/Schreibgefechte führte), Fichte, Reinhold, Schelling seien nur genannt. (S. 124)

Dabei gingen von Fichtes Behauptung, nur das Ich sei gegeben und alles sei aus der Freiheit ´ein Erdichtetes, Erdachtes´ sehr starke Impulse auf die Romantiker aus (S. 124).

Fichte selbst stammt aus armen Verhältnissen. Erst Stipendien des Barons von Sachsen brachten ihn auf gute Schulen. Die Lektüre von Kants Kritik der praktischen Vernunft 1790 „erschütterte sein Leben“ (S. 126). „Eine punkthafte Konversion aufgrund eines einzigen großen Impulses“ fand da statt, ganz anders als bei Hegel, Hölderlin und Schelling (S. 126). Seine seit 1794 in Jena vorgetragenen Gedanken zur Ethik angehender Eliten und sein Versuch, die Philosophie an die Stelle der Theologie zu setzen, in der Menschen nur von sich abhängig sein sollten, „trug ihm die Herzen der Studenten zu.“ (S. 127) Dem, was wir über die Welt sagen, liegt immer ein Entwurf unserer eigenen Stellung in ihr zugrunde.

Durch nichts als sich selbst bestimmt sein, das war für F. Freiheit. „Gehorche niemandem außer Dir selbst“, so sein Postulat. Jean Paul warf ihm vor, beim ihm laufe der Idealismus „auf ein System des Egoismus“ hinaus (S. 128).

Schelling wendet Fichtes Ideen auf eine Philosophie der Natur an. Es geht hier nicht nur um die Welt des Sollens und Wollens, sondern um die der Tatsachen. (S. 130) Freiheit ist für ihn das einzig Unbegreifliche und damit zugleich Evidenteste in unserem Wissen (S. 130).

Für Schelling sind Ich und Selbst unbeweisbar und doch evident, beide fallen eigentlich nicht in die Welt selbst (S. 130). Er wollte auch konkrete Naturerscheinungen als Produkte einer geistvollen Tätigkeit erschließen (S. 131).

An den Jenaer intellektuellem Zirkus wollte Hegel nicht teilnehmen. Ihn zog es dahin, weil es für ihn die „geistige Hauptstadt Deutschlands“ war (S. 132). Als er ankommt, ist Fichte jedoch nicht mehr da. Kirchenleute hatten seine Entfernung gefordert, man sorgte sich um die seinen Lehren ausgesetzte Jugend. (S. 134) Weimar entließ ihn 1799, Minister von Goethe unterschrieb (S. 134) In der Folge fielen die Studentenzahlen deutlich und auch die Kollegen Fichtes wandten Jena den Rücken zu.

Nach Fichtes Weggang strahlte Schellings Stern um so heller. Dass er Hegel aufforderte, bald nach Jena zu kommen, hing wohl mit seinem Bedürfnis nach einem Mitstreiter zusammen. Aber 1803 ging Schelling nach Würzburg. Die Zahl der Studenten ging weiter zurück.

Um 1800 kündigt Hegel an, ein System zu beabsichtigen (S. 135). „Leben ist demnach eine Einheit von Gegensätzen.“ (S. 135) Die Einheit von Verbundenheit und Entgegensetzung

findet Hegel auf allen Ebenen des natürlichen, individuellen und sozialen Lebens (S. 136). Man könnte diese Gesamtheit Gott oder Geist nennen.

Als er nach Jena kommt, mein Hegel eine Denkfigur zu haben, die man als System bezeichnen kann, das sich von Fichte, Schelling und Kant unterscheidet (S. 137).

Hegel folgt Kepler, der betonte, dass in der Naturwissenschaft nicht nur um das versuchsweise Modellieren von Daten gehe, sondern um Wahrheit (S. 139).

Allerdings kommt H durcheinander, verwechselt Trägheitskraft mit Zentrifugalkraft, sieht zwischen Mars und Jupiter keinen Platz für einen weiteren Planeten etc. (S. 139)

In seiner Differenzschrift zu Fichte und Schelling "huscht" in einem Satz auch schon seine spätere Lehre vom absoluten Geist vorüber (S. 141).

Schelling und Hegel gründen in Jena das Kritische Journal, das Philosophien in der Nachfolge Kants und Fichtes rezensiert (S. 142).

Hegel war dabei völlig unbekannt, zehrte von seinem Erbe und musste sich als Adept Schellings ansprechen lassen. Aber das Journal bot ihm die Möglichkeit, sich einen Namen zu machen.

Kant bezeichnet ein Fürwahrhalten, das auf objektiven Gründen beruht, die für jedermann gültig sind, als Überzeugung. Das unterscheidet er von einem Fürwahrhalten, das nur auf der Disposition einer Person beruht, etwas für wahr zu halten - etwa durch Überredung (S. 145). Wenn viele oder alle etwas für wahr halten, steigt die Wsk., das es wahr ist. Aber das bleibt – so Kant – eine Vermutung (S. 145).

Er sieht drei solcher Überzeugungen: Meinen, Glauben, Wissen. Meinen ist subjektiv unsicher, Glauben subjektiv sicher – objektiv unsicher. Man kann es nicht beweisen. Wissen dagegen kombiniert subjektives Überzeugtsein mit objektiver Gewissheit (S. 146). In der Logik und Mathematik gibt es darum kein Meinen.

ER selbst so Kant lebe in der moralischen Welt Gewissheit, dass Gott existiere, und diese Gewissheit beruhe auf seiner Gesinnung.

Für Hegel war die ganze Kritik der Aufklärung an der Religion nur Aufklärerei, sie traf „nicht das Zentrum der Religion.“ (S. 147)

Sie, die protestantischen Philosophen des Nordens siedeln die Religion im Herzen des Individuums und seinem moralischen Gewissheiten an. Kant, Jacobi und Fichte wirft er also vor, die Religion auf den subjektiven Glauben zu reduzieren. (S. 147) Der Aberglaube sei dadurch nur „verinnerlicht“ worden.

Die Aufklärung sei vom selben Geist wie der seelenvolle Protestantismus - nur umgekehrt: Erstere schätzt die Sinnlichkeit, letzterer lehnt sie ab, erstere plädiert für Freiheit, letzterer fordert Gehorsam (S. 148).

Was dem Verstand nicht zugänglich ist, wird als „unzugänglich“ angesehen. Indem sich so „die Subjektivität in sich zurückzieht, gibt sie die Welt dem Verstand und der Aufklärung preis.“ (S. 149)

Das sei ein irrtümlicher Umgang mit dem Absolutem. Die Religion der neuen Zeit beruhe auf dem Gefühl, Gott sei tot. Das müsse richtig verstanden werden, damit Freiheit realisiert werden kann. (S. 151)

7. Kapitel: Die Nacht im Menschen – Hegels Phänomenologie des Geistes

Für Goethe war Hegel im Umgang eine erfreuliche Erscheinung, und er zog dessen naturwissenschaftliche Interessen denjenigen Schellings vor“ (S. 152). Später fand er in ihm einen „tapferen Verteidiger seiner Farbenlehre“ (S. 152). Auch fragt er Schiller, ob man Hegel nicht mit Rhetorikunterricht weiterhelfen könne (S. 152).

Er scheint in dieser Zeit auch an einem philosophischen System zu arbeiten. Was aber ist ein philosophisches System?

Laut Schelling die durch ein Prinzip verbundene vollständige Menge von Tatsachen (S. 154). Gegenbegriffe sind Geschichte, Sammlung etc.

Motiviert wurde Hegel zur Bildung eines eigenen Systems wohl durch Hölderlin und vor allem durch Kant. (S. 155) System wäre so ein Gegenbegriff zu Kants Kritik (als Grenze). Zudem findet er bei Kant die synthetische Einheit der Apperzeption, d.h. die (vergleichende) Einheit des Bewusstseins, das die Einheit von Begriffen bildet. Folglich ist nicht der trennende Verstand das letzte Wort über die Welt. (S. 156). Solche Gegensätze aufzugeben, sei das einzige Interesse der Vernunft – so Hegel (S. 156).

Seine (erste) Skizze ´natürlicher Sittlichkeit´ ergibt:

Es gibt keine Zweistufigkeit des Erkennens wie des Handelns. Vielmehr gilt: „Jedes Wollen ist ein Denken und jedes Denken ein Wollen, wie es Hegel später in seiner Rechtsphilosophie formulieren wird.“ (S. 157) Im Grunde ist es „immer dieselbe Bewegung“. In Jena beginnt Hegel mit der Kritik an Einseitigkeiten. Bewusstsein, Natur, Moral, Kunst etc.: Das Wahre ist vielmehr das Ganze.

Das Absolute, also das, was nur durch sich selbst erklärt werden kann, „ist keine Ursache einer Abfolge von Sätzen, sondern ein System.“ Wenn wir darum verstehen wollen, was unser Denken und unsere Stellung in der Welt bestimmt, dann müssen wir uns die Geschichte des Denkens erschließen (S. 158). Wobei für Hegel Denken mehr ist als Schreibtischarbeit: alle menschlichen Leistungen in der Geschichte sind damit gemeint. (S. 158).

Das begreifende Bewusstsein ist stets Bewusstsein von etwas, „das es unterscheidet und zusammenhält.“ (S. 158) Will sagen: in die bewusste Wahrnehmung von Dingen gehen Urteile über diese ein. „Das Bewusstsein prüft ständig durch solche Urteile ... über Lagen im Raum, Grenzen, Abfolgen, um so die Identität eines Dings zu klären, ob es also (noch) ein Dreieck, eine Melodie etc. ist. Es ergänzt und korrigiert dabei dauernd. (S. 159)

Das Bewusstsein arbeitet dabei vor allem mit Negationen: „´Vor der Wand steht eine Vase´ - das kann man nicht sehen, denn weder ´Wand´ noch ´Vase´, noch auch nur ´vor´, ´stehen´ oder ´eine´ sind völlig durch Wahrnehmung erschließbare Zuschreibungen.“ ´Vor´ im Unterschied zu wozu, ´steht´ im Unterschied zu ´stand´ etc. (S. 159)

Wer so die Arbeit des Bewusstseins als lebendige Arbeit an Gegenständen versteht, „dem erschließt sich, was ein ´Selbst´ ist“: ein „leeres Nichts“, das „ergreift, was sich ihm bietet“ und es wieder loslässt (S. 161).

Selbst bei der Befriedigung seiner natürlichen Bedürfnisse hat er ein „Maximum an Freiheit“ (SA. 161).

Allerdings hat er den Tod, das Sterben in sich, von dem er auch weiß. (S. 162)

Am Ende seiner Jenaer Zeit legt Hegel sein erstes großes Werk vor: die Phänomenologie des Geistes. (S. 163)

H. hat das Werk als ersten Teil eines Systems betrachtet, der dann jedoch nie durch einen zweiten Teil ergänzt wurde (S. 163), es sei denn, man nimmt die Wissenschaft der Logik als diesen zweiten Teil.

Kant übernahm diesen Begriff von Lambert verschiebt aber seinen Sinn von der Unterscheidung zwischen Schein und Wahrheit zu der von erscheinender Bewegung und ihrer theoretischen Verarbeitung (Erfahrung) in der Physik.

H. versteht darunter „die Darstellung des ´werdenden Wissens´“ (S. 164). ES geht also um die Arten, „in denen Gegenstände überhaupt dem Bewusstsein erscheinen können“ (S. 164), um Subjekt-Objekt-Beziehungen und Wahrheitsbehauptungen, die alle für einen vollständigen Begriff des Wissens noch nicht ausreichen. Dabei gibt es für Hegel gar keine Möglichkeit, sich vor dem Erkennen erkenntnistheoretisch vor Irrtümern in Sicherheit zu bringen. Denn auch das Letztere ist ja schon Erkennen. „Die Wirklichkeit ist ein Spiel von Kräften, deren Gesetze ihre Wahrheit enthalten.“ (S. 165)

Hegels Vorschlag lautet, die Wirklichkeitsbegriffe so zu prüfen, dass durch bestimmte Negation zu immer komplexeren Formen weitergegangen werden kann (S. 165). Bestimmte Negation meint, die Position verwickelt sich in Widersprüche, entspreche nicht den eigenen Maßstäben (S. 166).

Was Hegel umtreibt ist, „dass auch Phänomene, die für gewöhnlich als Dinge angesprochen werden, keine Dinge sind. ... Auch die Dinge sind keine. Es geht ihm um dinghaftes Denken, wie wir es im Alltag ständig praktizieren.“ (S. 166)

Ein Ding ist für ihn 1. die Einheit seiner Merkmale, 2. ein individuelles Etwas, das sich von anderen unterscheidet, 3. etwas, was sich gegenüber Wandel, der sich an ihm vollzieht, als Ding erhält. (S. 166)

Gedankenbewegung entsteht für Hegel immer dann, wenn das An-sich des Dings nicht mit dem Für-uns ... übereinstimmt, was das Bewusstsein durch ein ständiges Vergleichen beider Versionen des Gegenstandes selbst merkt, worauf eine neue Bestimmung des An-sich vorgenommen und erneut mit dem Für-uns verglichen wird.“ (S. 167)

Wobei die abstrakte Dinghaftigkeit des Salzes nicht von seinen Eigenschaften (für uns) abhängt. „Mithin ist jedes Ding ein ´Auch´ spannungsloser Merkmale und zugleich eine Einheit, die nur durch Entgegensetzungen beschrieben werden kann, ein ´Eins´, das andere Eigenschaften und Dinge ausschließt.“ (S. 167) „Nicht der Gegenstand flimmert, sondern wir

sind es, die ihn jeweils in andere Hinsichten wahrnehmen.“ (S. 167) Denn das „Salz ist nur für unser Auge weiß, unsere Zunge salzig, unsere Haut hart. Was das Ding ist, hängt von seinem in sich instabilen Wahrgenommenwerden ab.“ (S. 168)

Das Ding ist sowohl eine Einheit für sich als auch „etwas, das sich nur in einem System von Beziehungen bestimmen lässt“ (S. 168). Will sagen: es gibt einen sinnlichen Aspekt (z.B. des Salzes) und einen analytischen/sprachvermittelten (S. 168). Wobei 'Ding' ebenso wie 'Eigenschaft' eine Kategorie und nicht einfach ein unmittelbarer Sinneseindruck ist (S. 168).

Und je mehr wir die Welt der Gegenstände etc. erforschen, desto mehr werden wir dessen inne, dass in allem ein *Wir* tätig ist. Zudem: wer eine Wahrheitsbehauptung aufstellt, tut das immer in Bezug auf schon gefällte Urteile. Sie enthalten so Reflexion.

Wobei die Einheit des Ichs, das sich der Welt und damit auch seiner selbst in ihr bewusst ist, *Begierde* sei (S. 170). „Bewusstsein ist als reflektierte Aufmerksamkeit, Deutung der Umwelt, Versuch, sie als konstant zu erschließen und sich möglichst nicht über sie zu täuschen, eine Funktion der Selbsterhaltung eines lebendigen Wesens“ (S. 170) Die Gattung spielt hier rein, in Hegels Worten: Merkmale des Ichs, das ein *Wir* ist (S. 170)

Begierde überhaupt, weil es nicht um eine bestimmte *Begierde* geht. Es gibt nicht nur *Begierden*, die sich leiblich melden, sondern auch solche, die unsinnlich zu befriedigen sind (S. 171).

So liegt der Herr-Knecht-Entgegensetzung die These zu Grunde, „das Selbstbewusstsein finde nur in einem Verhältnis zu anderem Selbstbewusstsein zu sich.“ (S. 171) Bewusstsein wird nur durch die Begegnung mit anderen Ichs auf sich gestoßen (S. 171).

Diese höhere *Begierde* äußert sich vor allem „im Bedürfnis, vom Gegenüber anerkannt zu werden.“ (S. 171) Das geschieht auch schon im Selbstgespräch: „Wer zu sich sagt, ihm sei übel, sagt als Selbstbewusstsein erstens: 'Ich bin mir eines Zustands meiner selbst bewusst', und zweitens: 'Ich weiß, das ich mir dieses Zustands bewusst bin.'“
Mein Selbstwissen kontrolliert hier quasi mein Wissen von mir selbst (S. 172).

Hegel baut in der Phänomenologie überall kleine Modelle zur Veranschaulichung seiner Begriffsanalysen ein. So sollen so „Typen von Wahrheitsbehauptung“ erläutert werden. (S. 173) Eines dieser Modelle ist die Herr-Knecht-Beziehung. Um welche Wahrheitsbehauptung geht es hier?

Nur der Mensch unterscheidet sich (bewusst) von der Natur. „Das Selbstbewusstsein ist insofern reflektierende *Begierde*.“ Aber es erreicht seine Befriedigung nur in einem anderen Selbstbewusstsein (S. 174), von es bestätigt wird (S. 175). So ist für ihn der Begriff des Geistes schon „für uns vorhanden“ und zwar „als *Ich*, das *Wir*, und *Wir*, das *Ich* ist.“ (S. 175) Für Hegel muss es sich dabei um eine tätig ausgeführte Anerkennung handeln.

„Die Sicht anderer auf die Dinge zu berücksichtigen heißt auf einer einfachen Stufe des Selbstbewusstseins: zu versuchen, die eigene Sicht durchzusetzen.“ (S. 176) So wollen Kindern nicht das Spielzeug als solche, sondern das Spielzeug, das im Besitz des anderen ist. Es ist das Spielzeug, das ein anderer begehrt, was mich in meinem Begehren bestätigt.“ (S. 176)

Der eine wagt den Tod, der Verlierer wählt das Leben, ihm ist die Selbsterhaltung wichtiger als das Selbstbewusstsein. Ersterer: Herr, letzterer: Knecht. In der Folge entwickelt sich aber

der Knecht weiter, der Herr nicht, „weil er keine „´negative Beziehung auf den Gegenstand´ unterhält“ (S. 176), d.h. weder viel nachdenkt noch arbeitet.

„Der Herr braucht den Knecht, dieser ihn weit weniger.“ (S. 177) So ist Herrschaft eine (höhere) Form von Knechtschaft. Der eine verändert die Welt, der andere macht es sich in ihr zu bequem.

Die Phänomenologie gelangt von einer philosophischen Position zur nächsten, indem sie sich kontinuierlich an deren Widersprüche hält, bis hin zum Schlusskapitel ´Absolutes Wissen´, in dem Hegel sein Konzept von Philosophie als „Summe der bis dahin gemachten Bewußtseinsverfahren“ darzustellen versucht (S. 178), „weil sich für Hegel jede dinglich oder überhaupt ´objekthafte´ Sicht auf die Welt in gedankenbestimmte Praxis aufgelöst hat.“ (S. 179)

Beim letzten Kapitel stand Hegel unter erheblichem Druck: das Geld ging aus, er hatte eine Affäre mit seiner Haushälterin, aus der 1807 ein unehelicher Sohn hervorging, Schelling war nach München weitergezogen, Goethe konnte beim Herzog nichts für ihn bewirken und Napoleons Truppen bewegten sich auf die Stadt zu. Sein Freund und Stifter Niethammer bürgte für ihn und besänftigte den Verleger (S. 180). „Die letzten bogen des Buches, das absolute Wissen also, soll Hegel durch die brennende Stadt mit sich herumgetragen haben.“ (S. 181)

8. Kapitel

Hegel verlässt das von den Franzosen „rücksichtslos geplünderte Jena“ (S. 182). Auch die meisten seiner Freunde sind längst fortgezogen. Zuletzt lebt er nicht mehr in der eigenen Wohnung, sondern „zusammen mit siebzig bis achtzig Franzosen und weiteren fünfzig Deutschen“ (S. 182) Hinzu kommen die geistigen Anstrengungen: Ende Januar 1807 schließt er die Einleitung der Phänomenologie ab, nach ca. 2 Jahren Arbeit „für ein Buch von sechshundert Seiten, von denen jede einzigartig und unerhört war. Es muss eine Produktion wie im Rausch gewesen sein“ (S. 182). Das uneheliche Kind kommt zur Welt. Der Jenenser Verleger und Buchhändler Frommann greift ihm unter die Arme.

Hegel geht nach Bamberg, eigentlich nur um die Phänomenologie zu korrigieren, bekommt dann aber das Angebot, Redakteur der Bamberger Zeitung zu werden (S. 183). Aussichten auf Lehrstühle zerschlagen sich, weil vielerorts Romantiker freiwerdende Lehrstühle bekommen (S. 184).

Nun beginnt auch eine geistige Entfremdung zu Schelling, dem er vorhält, romantische Redensarten auf den Weg gebracht zu haben, gleichzeitig braucht er ihn, um doch noch einen Lehrstuhl zu erhalten. (S. 186) Hegel ist deshalb nicht wohl dabei, „Schelling könnte Teile der Vorrede auf sich gemünzt sehen, und versichert ihm daher, sie richteten sich gegen falsche Bewunderer des Freundes.“ (S. 187)

Die Vorrede ist „einer seiner schwierigsten Texte“ (S. 187). Sie kündigt an, die Philosophie zur Wissenschaft zu erheben. Die Leser sollten mitdenken, die Art wie gedacht wird, „ist selbst Inhalt des Buches.“ (S. 187)

Hegel sieht „ein Zeitalter heraufziehen, in dem der halbgebildete Aufklärer mit seinem ´Smalltalk´ genauso wenig noch in Kontakt zu den Wissenschaften steht wieder romanische Natur- oder Gesellschaftsphilosoph, der sich auf alles einen Reim macht, aber nur weil er gut im Reimen ist.“ (S. 188)

Zwei Fragen zentral: Was verbindet die moderne Gesellschaft mit der Vergangenheit, worin besteht ihre Einheit – d.h. das Ganze? (S. 188)

Diese Einheit will er nicht mythologisch suchen.

Hegel ging Schellings Betonung der Intuition „gegen den Strich. Er insistiert auf Bildung. Warum sollten sich die wichtigsten Konzepte, um das Weltganze zu verstehen, nicht erlernen lassen“? (S. 189) Es ist für ihn kein Geheimnis, das nur neigen zuteilwerden kann, „weil sie das Licht gesehen haben.“

„Die Einheit der neuen Zeit findet Hegel demgegenüber im Wissen, das sich auf allen Gebieten immens zu vermehren beginnt“ (S. 190). Anders als für Schelling sind Gegensätze für Hegel nicht wichtig, sondern ´produktiv´ (S 191).

„Schelling wird später die Position einnehmen, Geschichte lasse sich nur erzählen, Hegel darauf bestehen, sie lasse sich begreifen.“ (S. 191) Es gelte, das Wahre nicht nur als Substanz, sondern ebenso als Subjekt aufzufassen. Für ihn gehen in die Bestimmung jeden Gegenstandes „schon subjektive Leistungen“ ein. (S. 192)

Das Weltganze ist Hegel nicht die Natur, sondern genauso strukturiert wie die Subjektivität: „ein Werden seiner/ihrer selbst ... es hat ... eine Geschichte.“ (S.192f.)

„Mit dem Begriff Geist meint Hegel also die Bedeutungsgemeinschaft, die wir, die Menschheit, seit jeher sind. Er nennt sie ´das allgemeine Individuum´“. (S. 193)

Der Satz „Das Wahre ist das Ganze!“ meint so zunächst, dass jede Erkenntnis „ein Resultat langer Entwicklungen“ und keine punktuelle Feststellung ist. Das gilt selbst für die banalsten Alltagssätze („Das ist ein Glas Wasser“ z.B.), die unendlich viele Voraussetzungen/Feststellungen/Bedeutungen etc. bedingen.

„Auch ´Gott´ ist darum, als großes Weltsubjekt, dem historisch alle möglichen Eigenschaften zugeschrieben worden sind, kein punktuell Objekt, sondern die ´Selbstbewegung´ dieses Begriffs.“ (S. 194)

Zudem sind für Hegel die begrifflichen Leistungen, in denen sich die Erkenntnis darstellt, „untereinander verbunden“ (S. 194). „Die Wahrheit hat für Hegel den Charakter eines Systems.“

Das gedankliche Analysieren „löst die Gegenstände auf, stellt sie still, dringt in ihr Inneres, trennt Teile ab, bezieht sie auf anderes, ...“ etc. (S. 195) H. postuliert „der Ehrlichkeit des Erkennens zu vertrauen.“ (S. 195)

In Bamberg pflegt H. verstärkt ´artige Bekanntschaften´ (S. 197). Die Zeitung war napoleonfreundlich, was H. nicht schwerfiel. Napoleon stand im Zenit seiner Macht. (S. 197) Er war für ihn der „Große Staatsrechtslehrer“ (S. 198).

Einen dem preußischen Staat verpflichteten Denker kann man in seinen Bamberger Artikeln nicht erkennen (S. 201).

Weiter bleibt H. auf der Suche nach einer „seinen eigentlichen Aufgaben angemessenen Stelle“ (S. 201) In seiner Freizeit arbeitet er weiter an seiner Logik.

Von der Phänomenologie muss Schelling „wie vor den Kopf geschlagen“ gewesen sein, da so ein Werk von dem Spätentwickler H. nicht zu erwarten gewesen war (S. 202).

Die Attacken gegen sich erkennt er schon (S. 203) und fragt in einem Brief zurück, was H. denn gegen die Anschauung habe.

Die produktive Intelligenz stellt Sch. sich eher poetisch, erfinderisch vor. Hegel eher denkend (S. 204). In Hegels Texten findet sich die Welt konkreter, in Schellings bleibt sie prinzipiell und kategoriell. Zu zeigen, dass alle Objektivität eine vom Ich zuvor geschaffene sei, „deren Subjektivität es bloß vergessen habe“, stammt zwar von Sch., H. setzt sie aber anders ein (205).

In der Folge werden die Freunde nur noch übereinander, aber kaum mehr miteinander sprechen.

Die ersten Kritiken der Phänomenologie fallen negativ und verständnislos aus. (S. 205) „Der Verstand ist“ für Hegel „einseitig, die Vernunft betrachtet die Dinge in ihrer konkreten Allgemeinheit“ (S. 207).

9. Kapitel: Schule, Logik, Ehe

Sportunterricht wurde damals an Schulen nicht erteilt. Waffenunterricht hält H. für sinnvoll. Von 1808-1816 wird er Leiter des ersten humanistischen Gymnasiums in D: dem Nürnberger Aegidianum, das heute Melanchthon-Gymnasium heißt (S. 209).

Intellektuelle, die damals nicht Erben eines Vermögens waren, waren von Mäzenen, Universitäten, Pfarreien, Theater etc. oder einer anderen hauptberuflichen Tätigkeit abhängig (S. 211). Zudem litt H. in seiner Bamberger Zeit unter der Knechtschaft der Zensur aus München. (S. 211) Kurz nach Hegels Weggang aus Bamberg wird die Zeitung geschlossen (S. 213).

Vermittler für den Job am Gymnasium war Niethammer. H. und N. lernten sich im Tübinger Stift kennen. N. war dann ab 1808 in München Zentralschul- und Oberkirchenrat, d.h. „einer der wichtigsten bildungspolitischen Amtsträger in Bayern.“ (S. 214)

Als N. Hegel auffordert, Gymnasialdirektor zu werden, „hat er gerade eine Kampfschrift gegen einen an Berufsnützlichkeit ausgerichteten Unterricht publiziert“, ein noch heute lesenswerter Text (S. 214). Er spricht her von der Herrschaft des „Erdgeistes, der am Ende auch Religion auf Moralität reduziere“ (S. 214).

Hs Gymnasium hat zwischen 30-40 Schüler, aufgeteilt in 4 Klassen. Niethammers Lehrplan – aus dem Technologie, Ökonomie etc. verschwunden sind - richtet sich gegen einen Lehrplan, den ein katholischer Pfarrer 1804 in der Kurpfalz aufgestellt hat, und in dem es sehr viel praktischer zugeht (S. 217). Diesem Pfarrer ging es auf die Nerven, dass in Bayern

zunehmend spekulative Protestanten in wichtige bildungspolitische Positionen gekommen waren (z.B. Niethammer und Jacobi) (S. 217).

Hegel entwirft sofort eine Bewusstseinslehre für die Mittelklasse und eine Logik jeweils für die Unter- und Mittelklasse (S. 218).

Zweck des Gymnasiums ist für ihn die Vorbereitung zum gelehrten Studium, dessen Grundlagen die Griechen und Römer sind. „Wenn Bildung die Fähigkeit ist, sich mit unbekanntem Problemen auseinanderzusetzen und unerwarteten Tatsachen etwas abzugewinnen, dann entsteht sie durch Übungen, die in die Tiefe, nicht in die Breite gehen.“ So K. über Hs Bildungsbegriff (S. 219).

Heute nennen wir das, was Hegel hier skizziert, exemplarisches Lernen: Spezialisierung als Schlüssel zur Allgemeinbildung – besser als zerstreutes Herumstudieren (S.219). Bloße Nützlichkeit der Unterrichtsgegenstände reicht aber nicht aus, sie müssen auch „beseelend und schwierig“ sein (S. 220). Sozial ist die Schule für ihn eine Übergangszone von der familiären in die ‚wirkliche‘ Leistungswelt (S. 221).

Im Zentrum seiner Bildung: Etwas Fremdes in eigenen Worten zusammenzufassen. Eigenes Drauflosdenken dagegen verpönte er (S. 222). Die Schule habe nicht zum Selbstdenken und eigenem Produzieren zu erziehen (S. 222). Es geht aber auch nicht um bloße Übernahme von Wissen, sondern um „Selbsttätigkeit des Ergreifens“ (S. 222) = Aneignung durch Arbeit. Den 13-Jährigen mutete Hegel „nicht weniger, als die eigene, im Entstehen begriffene Logik“ zu (S. 223).

„Den Schülern dürften die Köpfe geraucht haben“ (S. 223). Schelling schildert, „wie stark der Eindruck, den Hegel öffentlich machte, von seinem liebenswürdigen, zärtlichen und witzigen Umgang im persönlichen Kreis abwich.“ (S. 224)

„Als Lehrer war Hegel geachtet“ (S. 224).

Dann heiratet Hegel. Viele Philosophen des 17. und 18. Jhrts. blieben ehelos (Descartes, Spinoza, Leibniz, Wolff, Locke, Hume, Kant“ (S. 225) „Das ändere sich erst mit der Generation der Idealisten.“ (S. 225) Fichte sei der erste welthistorische Philosoph gewesen, der geheiratet habe. „Dass auch Rousseau ein abenteuerliches Eheleben hatte, übergeht der Chronist.“ (S. 225) Die Dame ist 20 Jahre jünger als Hegel und Tochter einer der ältesten Patrizierfamilien der Stadt (S. 225). Die Eltern der Geliebten wollen der Vermählung zunächst aber nur unter der Bedingung zustimmen, dass H. eine Uni-Professur erlange (S. 226). Geheiratet wird dann aber doch schon 1811 – 5 Jahre bevor H. den Prof-titel erlangt.

10. Kapitel: Das schwierigste Buch der Welt

Die Phänomenologie „diente unter anderem dem Nachweise, dass noch bei einfachsten Feststellungen ‚das Denken überhaupt nicht untätig gewesen ist.‘ Alle Dinge ... ‚sind ein Urteil‘.“ (S. 229) Nichts ist demnach dem Denken unzugänglich, denn alles ist mit Gedanken vermischt.

2 Voraussetzungen: 1. Braucht Denken einen Gegenstand, d.h. stets „wird *über etwas* nachgedacht. Genauer noch: über etwas *als etwas*.“ (S. 229).

2. Findet Denken in Begriffen und Sätzen, in Urteilen statt, d.h. es wird „mittels etwas nachgedacht.“ (S. 230)
3. Denken ist für H immer wesentlich „eine negierende Tätigkeit“. (S. 231) Aber warum soll in jedem Begriff eine Negation stecken? (S. 231) Zum einen, weil jede Bestimmung von etwas meist mehrerer Unterscheidungen (von anderem) impliziert. „Das Blatt ist grün – also weder gelb noch braun, noch rot.“ (S. 231) Begriffe sind nicht bloße Behälter, die wir füllen. Vielmehr negieren wir die Unmittelbarkeit dessen, was sich uns aufdrängt, „schon dadurch, dass wir es benennen, von anderem trennen, mit anderem vergleichen“ etc. (S. 232).
4. Des weiteren meint Negieren bei H., dass sie offen „für Negationen ihrer selbst ist.“ Jeder Gedanke impliziert die Möglichkeit, „nicht zuzutreffen und seine Festlegungen revidieren zu müssen.“ Denken enthält so eine die ständige Unruhe. (S. 232)

Nimmt man alle Vor- und Nacharbeiten zusammen, dann hat Hegel 28 Jahre an der Logik gearbeitet, „fast die Hälfte von Hegels Leben.“ (S. 234)

Der Grund: „Mit der Epochenäsur, die er in seiner Jugend mit der idealistischen Philosophie Kants, der Französischen Revolution und der Ablösung alter theologischer Autoritäten der Weltdeutung gesetzt sah, lief auf ein Zeitalter der Vernunft hinaus“, in ihm musste alles, auch die Vernunft selbst, (vernünftig) begründet werden (S. 234). Sie musste sich also selbst begründen. „Die Logik hatte insofern den Beweis anzutreten, dass das Denken keine Macht fürchten und nichts als unbegreiflich oder unklar hinnehmen muss. Es kann sich selbst erschließen.“ (S. 234)

Hegels Logik erfüllt (für Hegel) die erste Voraussetzung des Denkens, „indem sie über etwas *nachdenkt*, nämlich über das Denken selbst. Logik ist ´reflektierendes Denken´“ (S. 235). Es geht Hegel „um die ´logische Topographie unsers begrifflichen Verstehens´“ (S. 235).

Zudem behauptet Hegel, dass sich die Inhalte unseres Denkens auch in einer zeitlichen Abfolge darstellen lassen müssen. Will sagen: Bevor man über den Sinn von ´Werden´ nachdenken kann, muss man verstanden haben, was ´Sein´ bedeutet.“ (S. 235)

Aber: Wie soll man mit dem Denken beginnen, wenn Denken heißt, Begriffe einzusetzen, die anfangs noch gar nicht da sind? Für Hegel gehen empirische Begriffe „aus der Selbstprüfung des Denkens hervor.“ (S. 236)

Der entscheidende Unterschied zu Kant liegt bei Hegel darin, dass er „die Einschränkung, unsere Begriffe und Urteilsformen führten nur zur Konstruktion von Erscheinungen, sagten aber nichts über die ultimative Wirklichkeit aus, völlig unplausibel findet. Denn die ultimative Wirklichkeit, im Unterschied zu unseren Gedanken über sie, sei schließlich selbst nichts anders als ein ´Gedankending´. Sachen jenseits von Gedanken gibt es nicht.“ (S. 236) Der Begriff als solcher ist das „an und für sich Seiende“.

In seiner Logik werde darum der Gegensatz zwischen Subjekt und Objekt überwunden. Damit ist aber nicht gemeint, dass beim Nachdenken über das Kinderzimmer das Kinderzimmer nur ein Gedanke sei. Wir können aber nur über das Kinderzimmer Urteile fällen, d.h. nachdenken, wenn wir Begriffe, also Gedankengebilde in Bewegung setzen (S. 237).

Hegel unterscheidet in der Logik zwischen dem Denken, das sich mit anderem beschäftigt (objektiver Teil der Logik: Dasein, Zahl, Maß etc.) und dem Denken, das sich mit sich selbst beschäftigt (subjektiver Teil: Begriff, Urteil, Schluss etc.) (S. 237).

Es ist „sehr anstrengend“ Hegel zu verstehen (S. 238).

Es ist eine fixe Idee der Philosophie seit Descartes, einen Sachverhalt oder einen Satz zu finden, von dem aus sich alles andere erschließen lässt. Hegel beginnt mit etwas, „von dem er zeigt, dass es vollkommen voraussetzungslos scheint, weil es so gut wie keinen gedanklichen Inhalt hat: Sein.“ (S. 239)

Alles hat für H. die Eigenschaft, sich dem Denken kompakt aufzudrängen, „in der Form eines ‘Es gibt-Satzes‘“ (S. 239).

„Während Fichte, Schelling und Schleiermache behauptet hatten, es gebe etwas Unmittelbares, Unbedingtes-, insistiert Hegel, Wahrheit sei etwas, das erarbeitet werden muss und nirgendwo in der Welt oder im Ich einfach angetroffen und angeschaut werden kann.“ (S. 240)

Sein ist für ihn der erste und elementarste Begriff. Ihm geht es dabei zunächst nur um die Frage, was es heißt, zu sein (S. 241).

Der Seins-Abschnitt setzt mit Bestimmtheit (Qualität) ein: Alles, was ist, ist durch das bestimmt, was es nicht ist. Die zwei ist keine Null etc. (S. 241) Wobei es verschiedene Unterschiede gibt: einfache Differenzen, kategoriale Unterschiede (Geschmack/Aussehen), Gegensätze, Namensunterschiede etc. (S. 241) „Jedes Mal aber ist vorausgesetzt, dass es einen gemeinsamen Bereich gibt, in dem diese Unterschiede gemacht werden. Diesen Bereich nennt Hegel ‘Sein‘“ (S. 242).

„Das Sein als Inbegriff aller ‘Ist‘-Aussagen hat also, ..., doch eine Eigenschaft, die es von allem anderen unterscheidet, nämlich die, keine Eigenschaft zu haben.“ (S. 242)

„Alles andere ist etwas, das Sein selbst aber ist – nichts.“ (S. 242)

„Hegel nennt diese ‘das leere Denken selbst‘ und Sein wie Nichts ‘leere Gedankendinge‘, ... einander vollständig entgegengesetzte, gerade dadurch aber vollständig aufeinander bezogene Begriffe.“ (S. 243)

Aufeinander bezogen sind Aussagen, die von ‘ist‘ und ‘ist nicht‘ Gebrauch machen“ (S. 243).

Aufeinander bezogen sind aussagen, die von ‘ist‘ und ‘ist nicht‘ Gebrauch machen „durch das Werden. „Hegel bezeichnet das Werden als die Einheit von Sein und Nichts.“ (S. 243) „Identisch ist etwas, was seine zeitliche, sachliche, soziale Unterschiedlichkeit überwölbt.“ (S. 243)

„In die Bestimmung jedweden Sachverhalts gehen Urteile der Form ‘ist‘ und ‘ist nicht‘ ein, weil jede Bestimmung eine Negation enthält“ (S. 244).

Aber wie kann man sagen „Sein und Nichtsein seien dasselbe?“ (S. 245) „Ja, wendet Kant ein, aber nur für die Briefftasche und mich, nicht für den Begriff ‘fünzig Euro‘. Für den Begriff

ist es gleichgültig, ob zu den Eigenschaften, die er unter sich befasst, noch 'Existenz' hinzukommt.“ (S. 245)

„Das jedoch ist es nicht, was Hegel sich unter einem Begriff vorstellt, eine isolierte Vorstellung. Für ihn unterscheiden sich mögliche fünfzig Euro ... sehr wohl von wirklichen fünfzig Euro, nämlich dann, wenn sich die Bestimmung dessen, was fünfzig Euro sind, erst im Zusammenhang von anderen Sachverhalten ergibt: Nimmt jedes Geschäft Bargeld an, ...“ etc. (S. 246).

In unserer Alltagskommunikation verwenden wir andauernd solch abstrakte Elemente in Sätzen, mit denen H. arbeitet (S. 246). Auf Begriffe wie Sein oder Nichts kommt man für H. „nicht durch Weglassen, Vergessen oder das angebliche Stillstellen es Verstandes, Sie ergeben sich vielmehr durch den Vergleich tatsächlicher Sätze und die Fragen nach ihren Voraussetzungen, durch die Analyse von Unterscheidungen und die Untersuchung dessen, was bei ihrer Verwendung keine Rolle spielt.“ (S. 247)

Der Gewinn von Hegels Reflexionen: die Erkenntnis, dass selbst das bloße Sein das Ergebnis von (gedanklichen) Aktivitäten, d.h. von Negationen ist, „die sich selbst korrigieren.“ (S. 248)

In all dem geht es H. weniger darum, über die Struktur der Welt Aufschluss zu geben, „als um die Überwindung von Schwierigkeiten: Was ist, kann sich verändern, aber wie kann man in einer Sprache, die selbst stabil ist, Veränderung gerecht zu werden?“ (S. 248)

Hegel „bohrt sich also mittels abstrakter Einerseits-Andererseits-Erwägungen in Implikationen der untersuchten Begriffe hinein.“ (S. 250)

Wobei der Verzicht auf beispielhafte Erläuterungen „tatsächlich eines der großen Ärgernisse der 'Wissenschaft der Logik' ist (S. 250).

Es folgt dann die Logik des Wesens, wo es Hegel um die Wahrheit des Seins geht: „Die *Wahrheit* des *Seins* ist das *Wesen*.“ (S. 252) Alles, was ist, ist eine Mischung aus Sein und Nichtsein, d.h. ein Etwas, das sich von anderem unterscheidet.

In der Wesenslogik geht es nun um den Begriff der Bedeutung, d.h. um den „wahren Sinn einer Sache“ (S. 252).

„Die Frage nach dem Wesen einer Sache oder des Ganzen verhält sich negativ zu dem, was offenkundig der Fall ist.“ (S. 253) Zudem die sanfte Art des Negierens: Was gehört wesentlich zu einer Sache, was nicht?

Viel schärfere Negation: Behauptung, etwas sei gar nicht so, wie es sich zeige (S. 254). = Sein und Schein. „Es sieht so aus als ob“ sagen wir dann. Die Unterscheidung von Sein und Wesen setzt Reflexion in Gang, „weil das Wesen nur im Nachdenken über die verborgenen Eigenschaften (bei Handlungen beispielsweise Absichten) zur Erscheinung kommt“ (S. 255).

Denken, das versucht Hegels Logik zu zeigen, „ist eine Form der Praxis.“ (S. 256)

„Freiheit ist für Hegel nur möglich, wenn der Mensch, mit einem Wort Kants, in die Welt passt, sie ihm also nicht als Fremde gegenübersteht und nicht unverstanden ist.“ (S. 256)

11. Kapitel: Das kurze Vergnügen in Heidelberg

Hegel schreibt im Herbst 1810 an Niethammer „er fühle sich zu sein, ohne zu existieren“ (S. 258). Die Phänomenologie und die Logik fallen seiner Zeit „nicht weiterauf oder finden jedenfalls wenig Interesse“ (S. 258). „Hegel ist ein Philosoph unter anderem. Lange galt er als Schüler Schellings“, der wegen seines polemischen Auftretens in Jena „nicht überall wohl gelitten war.“ (S. 258) „Man konnte um 1815 an fast jeder deutschen Universität jemanden finden, dem Hegel mehr oder weniger deutlich mitgeteilt hatte, was er von ihm hielt.“ (S. 259)

1816 will man in Berlin am Lehrstuhl für spekulative Philosophie haben. Da man ihm „wesentliche Fortschritte der ganzen Philosophie zu danken hat“ (S. 261). Doch seine Frau Marie „wollte nicht nach Berlin. Auch Heidelberg ruft. Sie halten ihn für einen Spinoza, sie kennen seine Sachen, und sie haben eine Stelle – wer könnte da widerstehen?“ (S. 262) H nimmt den Ruf 1816 an, im berühmten „Jahr ohne Sommer“ (S. 262).

In seiner Antrittsvorlesung moniert er, der Weltgeist sei so sehr mit der Wirklichkeit beschäftigt gewesen, dass er sich nicht nach innen wenden, auf sich selbst besinnen konnte (S. 263).

Es sei (nun) Aufgabe der Deutschen, „sich dem Denken zu widmen.“ (S. 274)

Ähnlich wie zuvor in Jena waren auch in Heidelberg bei H's Ankunft die Romantiker gerade weggezogen. Deren altdeutsche Mythologien und andere 'vaterländische Antiquitäten' war Hegels Sache nicht (S. 265). Den entscheidenden Beitrag der Germanen zur Weltgeschichte sieht er nicht in einem schönen katholischen Mittelalter, sondern „in der Reformation und im Begriff der Bildung.“ (S. 266)

Familiär/privat ist die Zeit in Heidelberg für H „die erste Epoche ausgeglichener Daseins für ihn“ (S. 266) In Heidelberg hat er auch erstmals Kollegen, die nicht mit ihm konkurrieren. Er kann sich anerkannt fühlen und wird geschätzt, wofür auch die Mädchenphilosophieanekdote bei einem Punch für und mit Jean Paul spricht.

1817 gibt es wieder einen Frühling und Sommer in D und Heidelberg. Hegel sah „die Deutschen als Bewahrer des heiligen Feuers der Philosophie“ (S. 270).

„Die Suche nach echtem Deutschsein, das aufgegeben werden konnte gegen die politische, industrielle und ökonomische Dynamik der bürgerlichen Gesellschaft in Großbritannien, Frankreich wie zu Hause, wurde so vor allem in den 'geisteswissenschaftlichen' Teilen der universitären Intelligenz mitunter zu einer fixen Idee.“ (S. 271)

„In Form der Burschenschaften organisierte sich diese Gesinnung.“ (S. 272)

Auch in die Diskussion um die württembergische Verfassung „greift Hegel ein.“ (S. 272) Napoleons Niederlage und der Wiener Kongress, in dem Europa neu aufgeteilt wurde, führten zu einer Wiederaufnahme der Diskussion über die ständischen Rechte (S. 273). Hegel ergreift dabei die Partei des Königs (S. 274) und votiert für einen modernen Staat, in dem die Interessen des Volkes nicht zugunsten alter Privilegien zurücktreten müssen. „Die Ländstände hätten ... die Jahre seit 1789, die 'reichsten, welche die Weltgeschichte wohl gehabt hat', verschlafen.“ (S. 275)

Hegel muss diese Position sehr ernst gewesen sein. Er sah hier „ganz grundsätzliche Begriffe seiner Philosophie herausgefordert“ (S. 276). Die vielen Anlässe in Heidelberg zum Austausch mit Kollegen führten H. zu einem verständlicheren Stil (S. 277).

Die großen Vorlesungen, die H in Heidelberg zu halten beginnt und „die in Berlin ... zur Attraktion ganzer Jahrgänge von Studenten werden, verdanken in ihrer Materialfülle wie ihrem Duktus der kurzen Zeit und dem kollegialen Austausch in der ländlich-schönsten Vaterlandstadt viel.“ (S. 278)

12. Kapitel: Die Universität des Mittelpunktes – Hegel kommt nach Berlin

Als H 1818 nach Berlin kommt, gibt es die Uni erst seit 9 Jahren. (S. 279) Gegründet war sie aus dem Geist Weimars (Bildungsideal und Relevanz der Antike), Jenas idealistischer Philosophie und der preußischen Reformen von 1809 (Modernisierung des Staates und Beamten als akademisch informiertes Personal) (S. 279).

Rückblickend überrascht die Uni-Gründung in Berlin, denn „Preußen war nach der Niederlage in Jena und Auerstedt ruiniert.“ (S. 279) Napoleon zog 1806 durchs Brandenburger Tor und Berlin wurde besetzt. Die Bevölkerung ächzte, die Kindersterblichkeit stieg. Erst 1808 zogen sich die Franzosen allmählich zurück.

Mitten in der Besatzungszeit stellt Fichte seine Universitätsideen dar. Der eigentliche Grund für Universitäten liegt für Fichte in der „fortlaufenden Unterredung´ von Lehrern und Schülern.“ (S. 282) Er sieht also nicht die Vorlesung, sondern das Seminar als das Zentrum des akademischen Studiums, die Uni als eine ‚Schule der Kunst des wissenschaftlichen Verstandesgebrauchs´(S. 282). Weiter forderte Fichte die Absonderung der Studenten von allen anderen Lebensweisen, vollkommene Isolierung, damit sie sich ausschließlich der Wissenschaft widmen könnten (S. 282).

In die Berliner Uni ging von Fichtes oxfordischen Gedanken nur ein, dass sie der Forschung dienen sollte, anstatt nur tradiertes Wissen zu vermitteln und die Studenten dabei zu beteiligen seien (S. 283).

Ähnlich wie Fichte stellte auch Humboldt der französischen Methode, Eliteschulen für den Bedarf an Berufstätigen zu gründen, die Forderung entgegen, „Der Staat muss seine Universitäten weder als Gymnasium noch als Specialschulen behandeln´, weil es nicht um die Weitergabe von Wissen, sondern um seine Hervorbringung gehen sollte.“ (S. 284)

Humboldt schrieb an den König, dass die Uni die Trennung der Fakultäten überwinden solle. Von der alten korporativen Uni unterschied sich die Berliner Uni „gleichwohl durch ihre enge Anbindung an den preußischen Staat.“ (S. 284) Zu dessen durch die Niederlage gegen Napoleon angestoßenen Reformen gehörten auch die des Bildungswesens. Die Gebietsabtretungen im Zuge des Tilsiter Friedens hatten Preußen 50% des Territoriums und 6 Uni-Städte gekostet. (S. 284)

Neben der Berliner Uni wurde 1811 eine in Breslau und 1818 eine in Bonn gegründet (S. 284). Berlin hatte 1818 200000 Einwohner, zwanzigmal so viel wie Heidelberg, 7mal so viel

wie Nürnberg und 40mal so viel wie Jena (S. 285). An eine Isolation der Studenten war nicht zu denken.

„Hegel kam das entgegen“ (S. 285) Sein Verständnis von der Uni wich von dem Fichtes „in vielem ab.“. Allerdings schrieb er keinen programmatischen Text zum akademischen Studium. In einer Skizze fordert er aber, „das Studium der Philosophie solle dem Erwerb von Kenntnissen und nicht von allgemeinen Formeln dienen.“ (S. 286)

Anders als Fichte war H „viel zu gesellig, um das Denken in einen scharfen Gegensatz zu einer unphilosophischen Freizeitausübung zu bringen.“ (S. 286)

Zudem sei die Abweichung von den Gedanken anderer Menschen nicht „im Mindestens ein Hinweis darauf, dass die eigenen zutreffen sind.“ Auch das Nachdenken der Gedanken sei eine vorbereitende Wissenschaft für einen Beruf. (S. 286) Ihm geht es jetzt „um das Bündnis von Bildung und Wissenschaft mit einem weltlichen Staat“ (S. 286).

Die Universität sind für Hegel vor allem die Vorlesungen (S. 287).

Zwar gab es auch Konflikte, aber H brachte sich in den 13 Jahren seiner Berliner Zeit „nie in einen Gegensatz zur Stadt, zur Universität und zum sozialen Leben des Bürgertums“ (288). Aus sich als Person hat er sich nie viel gemacht, zudem verstand er es, jeden Ortswechsel geographiephilosophisch zu deuten: Berlin war demnach „ein Mittelpunkt für sich“ und die Philosophie „von jeher mehr im nördlichen Deutschland Bedürfnis und zu Haus als im südlichen“ (S. 289). 1801/02 sah er das allerdings noch ganz anders.

Politische Erwägungen für Hegels Ruf nach Berlin spielten „keine Rolle“ (S. 289). Auswahlgremiumsleiter vom Stein zum Altenstein sieht in ihn einen Philosophen, der fern von unhaltbaren Systemen und politischen/religiösen Vorurteilen, mit Ruhe und Besonnenheit seine Wissenschaft lehre (S. 290).

Das Urteil von Altenstein beruhte wohl mehr auf persönlicher Sympathie als auf seiner Beschäftigung mit H's Schriften. In seiner Antrittsvorlesung vom 22.10.1818 ist zum ersten Mal „vom Staat die Rede“. Preußen auf Intelligenz gebaut notiert er an den Rand seiner Heidelberger Rede. Der Philosophie entgegen steht für H. die Skepsis derer, die sagen, Wahrheit sei gar nicht zu erlangen, das Erkennen habe sich auf Empirie, Zufälliges etc. zu beschränken (S. 291).

Er sieht 3 Arten der Unvernunft: Sich nur auf das Nützliche zu beschränken, Kants Beschränkung des Denkens aus sinnlich angeschauter Erfahrung sowie die romantische Haltung nach der die Sehnsucht nach Wahrheit das angemessene Verhältnis zur Wahrheit sei (S. 292).

H. setzt dem den Glauben an die Vernunft entgegen. Das Universum ist für ich ihn vernünftig, die Teile können nur aus dem Ganzen begriffen werden (S. 292). Künftig will er eine Theorie vorlegen, „die das begrifflich entfaltet, was in der Religion und ihrer Geschichte in Form von Vorstellungen – Erzählungen, Bildern, Riten – verwirklicht ist. Die Schöpfung, der Baum der Erkenntnis“. (S. 292).

Im Prinzip belebt Hegel die alte aristotelische Idee von der Funktion der Philosophie wieder: sie solle „die von jeder Zweckvorgabe freigesetzte, begriffliche Erschließung der Weltordnung“ leisten. (S. 293)

„Theorie setzt insofern Muße voraus und Ablösung von Interessen.“ (S. 293) „Tatsächlich geht Hegel in seiner Berliner Antrittsvorlesung so weit, die Philosophen als staatsfinanzierte Nachfolger der Priester zu bezeichnen.“ (S. 293)

Philosophie sei „Zweck für sich selbst“-Staatsveranstaltung“ (S. 294) Aber natürlich hat sie sich durchaus mit der Wirklichkeit zu beschäftigen. Aber den Wissenschaft im vollen Sinne habe „nur die Philosophie verdient.“ (S. 295)

Seine erste Vorlesung in Berlin stellt die Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften vor, die sein Konzept sehr viel verständlicher erläutert als die Logik (S. 295).

In ihr „ist die Empirie eine Voraussetzung der Begriffsbildung“ (S. 295). „Die ‚Kenntnis all des unendlichen Details‘ sei ‚für die vernünftige Einsicht sehr überflüssig‘, Gelehrsamkeit und Erkenntnis seinen zweierlei.“ (S. 296) Hegel unterscheidet also zwischen der Natur der Sache und den ‚historischen Umständen‘ (S. 297). H meint, dass die Einzelwissenschaften erst dann wahres Wissen erzeugen können, wenn in sie wissenschaftstheoretische Reflexion eingeht: Reflexion über ihren Gegenstand, ihre Grundbegriffe, ihre Grenzfälle, ihre Abstraktionen (S. 297). H meinte, dass diese Reflexion nur die Philosophie leisten könne (S. 298). Das sahen die Naturforscher der Uni anders, sie meinten, ohne Philosophie auszukommen (S. 298)

Hegels Vorlesungen haben großen Zulauf. Das ist umso erstaunlicher, als ihm „jedwede Klarheit und jegliches Pathos fehlten und anders als Schleiermacher jede polierte Gewandtheit im Vortrag.“ (S. 299)

Sein Stil ist holprig, durch vieles Räuspern unterbrochen und den Ausdruck angestrengt suchend (S. 299). „Es habe keinen Redefluss gegeben, ständig sei das Sprechen in breitem schwäbischem Dialekt ins Stocken geraten, jeder Satz habe vereinzelt dagestanden“ (S. 299).

Es gibt aber auch unmittelbar klar und verständliche Stellen bei ihm. Z.B.: „Das, was wir jetzt unmittelbar wissen, ist ein Resultat von unendlich vielen Vermittlungen.“ (S. 301)

So sei auch das Unbedingte immer schon bedingt. Für Adorno waren Hegels Bücher nach der Phänomenologie keine Bücher, „sondern notierter Vortrag“ (S. 301). Eine Art Negation von Darstellung, die für den Autor eher „eine Verwirklichung von arbeitender Geistesgegenwart im Hörsaal bezeichnen“ (S. 302).

13. Kapitel: Es wird politisch ungemütlich

Am 23.03.1819 hatte der Jenaer Student KL Sand den Lieblingsdramatiker der Goethezeit – August von Kotzebue – durch Messerstiche ermordet. Er hatte die Kombination von Liberalismus, Deutschtümelei und Fremdenfeindlichkeit der Burschenschaften und Turnvater-Jahn-Bewegung verhöhnt (S. 303).

Kotzebues Tod bot den konservativen Kräften aber einen willkommenen Anlass, hart gegen die Studenten vorzugehen. Unmittelbar nach Sands Tat setzten Repressionen ein. Die Karlsbader Beschlüsse von 1819 lösten die Burschenschaften auf, dehnten die Zensur aus. (S. 306)

Frage: Hielt H. die bürgerliche Gesellschaft/moderne Welt für abgeschlossen? (S. 307)
Anders als die Aufklärer und die Romantiker „bestritt Hegel die von beiden Positionen vertretene Prämisse eines absoluten Bruchs mit der alten Welt.“ (S. 307)

Aber seine Positionen werden nun auf eine schwere Probe gestellt, „Die Wissenschaften hören immer weniger auf die Philosophie, die Kunst wird auf eine Weise romantisch und ironisch, die ihm ganz gen den Strich geht ...“ (S. 308)

Beim Studentenprotest ergreift H. keine Partei. Sands Gleichung war einfach: Menschsein gründet auf der Fähigkeit zum moralischen Handeln. Kotzebue hatte ehrlos, morallos gehandelt. Also hatte er sein Menschsein verwirkt (S. 310). Ein Grundsatz, der ihm von wohl von einem gewissen Karl Follen – juristischer Privatdozent in Jena – eingepflichtet wurde. (S. 310)

Hegels Denken dagegen war „gegen eine sich zum Maßstab des öffentlichen Verhaltens aufschwingende rigorose Moral gerichtet.“ (S. 310) Den Tugendterror der Französischen Revolution hatte er als Wahnsinn des Eigendünkels, „als eine paradoxe Form des Egoismus analysiert: als Selbstgerechtigkeit“ (S. 310) „Der Fanatiker kann sich gar nicht vorstellen, dass andere seine Prämissen nicht teilen.“ (S. 311)

14. Kapitel: Vernünftig, wirklich, wirklich vernünftig?

„Was vernünftig ist, das ist wirklich, und was wirklich ist, das ist vernünftig.“ Der Satz steht in der Vorrede zu den Grundlinien der Philosophie des Rechts, Hegels letztem, 1820 erschienenem Buch. Er wurde als Motto des Buches aufgefasst (S. 319).

„In Hegels Werk gibt es viele Sätze, die zu Zitierklassikern geworden sind.“ (S. 320)

Die Rechtsphilosophie von 1820 war an seine Studenten adressiert. Er behandelt hier nicht irgendeinen Spezialbezirk der modernen Gesellschaft, „sondern ihr Zentrum“ (S. 321).

Als das Werk 1821, also zu Beginn der Restauration und Zensur nach den Karlsbader Beschlüssen erscheint, empört sich sofort die Kritik. Das Werk segne alles, was sich gewaltsam durchsetzt, als notwendig ab (S. 322).

„Kaum eine zeitgenössische Stellungnahme zu Hegels Buch, die sich nicht jenem Satz zuwendet“ (S. 324) und seinen Autor mit „konkreten Vorwürfen“ konfrontierte – z.B. er habe den preußischen Staat verklärt, also jenen Staates, der seine Reformbemühungen „allmählich abbrach und auf die Ermordung des Schriftstellers August von Kotzebue mit Repressionen reagierte.“ (S. 325)

Erst 100 Jahre später erkannte Franz Rosenzweig an der Formel „einen ´Grundsatz der Tat´ und“ unterschied einen „´geschichtsdeutenden Vordersatz´ von einem ´erkenntnisgründenden Nachsatz´.“ (S. 326)

Die eine vernünftige Wirklichkeit, die Hegel in der Gegenwart sah: den Vollzug des welthistorisch aufkommenden Rechtsstaats „durch eine gebildete Verwaltungselite“ (S. 327). Sozialhistorisch gedeutet meint der Satz von H.: die erwartete Realisierung durch philosophisch gebildete Fachkräfte. (S. 327) Nach der Niederlage Napoleons nahm jedoch der Reformdruck ab, die Verfassungsversprechen blieben Versprechen (S. 327) Humboldt kritisierte 1819 die preußische Übernahme der Karlsbader Beschlüsse und wurde nach nur einem halben Jahr im Amt entlassen (S. 327).

Man kann ihn nicht einfach als Fürsprecher des preußischen Staates bezeichnen. Wovor er warnte, war vor allem die „Furie des Zerstörens“ durch eine unbedachte Beseitigung bestehender Ordnungen. „Hegel hatte über Terrorismus aufgrund der Französischen Revolution nachgedacht.“ (S. 328)

Im Gegenteil: „Die vernünftige Wirklichkeit wird von Hegel ... gerade dem Propagandisten der Restauration entgegeng gehalten“ (S. 330).

H selbst scheint sich nicht sicher gewesen zu sein, welche Formulierung die beste ist. 1817/1818 heißt es noch in den rechtsphilosophischen Vorlesungen „Was vernünftig ist, muss geschehen, 1819/20 dann: „Was vernünftig ist, wird wirklich, und das Wirkliche wird vernünftig“ (S. 330). 1822/23 dann: „Die Wirklichkeit ist kein Unvernünftiges.“ (S. 330)

In der Enzyklopädie § 6 von 1827 beschwert sich H., dass seine Kritiker seine Wissenschaft der Logik nicht gelesen hätten, in der er „auch die Wirklichkeit abgehandelt und sie nicht nur sogleich von dem Zufälligen, ..., sondern näher von Dasein, Existenz“ etc. unterschieden habe (S. 332).

Wirklich ist für Hegel das, was vorgefunden wird. Wirklich ist für ihn aber auch das, „was gedanklich einleuchtet und dem Stabilität zugetraut wird.“ (S. 332) Hegels Satz steht dort, wo er steht, „in der Mitte einer Auseinandersetzung mit Platons ´Staat´“. (S. 332) Platon habe demnach aus den Gedanken heraus dekretiert, was vernünftig sei. Er kam so zu überkonkreten, durch keine Vernunft gedeckte Anweisungen. Vor allem aber sei in seine Konstruktion des Gemeinwesens „das Prinzip der subjektiven Freiheit ... nicht aufgenommen“ worden (S. 333). So war Platons Staat zu schlecht für die Wirklichkeit. „Das wirklich gewordene Vernünftige ist für Hegel demnach die Umwälzung der Welt durch den dem Christentum innewohnenden Gedanken...“ (S. 333).

Unter der Gegenwart wirklicher Vernunft verstand H. also eine Gegenwart, „die schon seit Christus am Kreuz andauerte“ (S. 334), also zwischen 30 und 50 n.Chr. begann.

15. Kapitel: Hegel und die Familie

Die Familie ist in Hegels Rechtsphilosophie der ´natürliche sittliche Geist´ (S. 336) Sittlich = Geist ist für H die Familie, weil die Individuen in ihr „als Mitglieder einer vernünftigen Institution in Übereinstimmung mit ihr handeln,“ d.h. in Übereinstimmung mit sozial verkörperten Normen. (S. 337)

Vernünftig ist die Ehe für H., weil sie auf freien Entschluss der Ehegatten beruht. „Nicht das Loslassen von der Natur und die Entgegensetzung zu ihr, sondern die Auflösung ihres Zwanges durch die aneignende Umformung ihrer Impulse ist für Hegel – wie später übrigens auch für seinen intellektuellen Enkel Marx – das Freie am Geist in allen seinen Formen ...“ (S 338).

Durch Ehen würden Familien gegründet – nicht bloß fortgesetzt. Eine Form von Freiheit, „denn man kann zu ihr nicht zwingen.“ (S. 339)

Es ist bei Liebe „die auf Intimität gründende Familie, die Hegel in seiner Rechtsphilosophie vor Augen hat.“ Wichtig ist für ihn dabei die „Asymmetrie der Geschlechter.“ (S. 341), die sich vor allem in unterschiedlichen Rollen abbildet. Demnach gefährden „Frauen an der Spitze eines Staates“ eben diesen (S. 341).

Das reale Bild der Familie seiner Zeit gibt er damit nicht wider, es ist „eine idealisierte Form davon“ (S. 343). Wobei die Frau zu Hegels Zeit Rechte verliert, wenn sie in die Ehe eintritt, der Mann nicht (S. 343).

Individuen können (für Hegel) „weder ohne politische Ordnung noch ohne Familie existieren, wobei Hegel hier immer die antiken Verhältnisse vor Augen hat, in denen die Familie ... ein *oikos* ist“ (S. 346).

Das menschliche Gesetz ordnet Hegel „den Männern und dem Tage zu, das göttliche, das in den Familien wirkte, den Frauen und der Nacht.“ (S. 346)

Die eigentlich sittliche Handlung der Familie besteht für Hegel darin, dass sie ihre Mitglieder „als ganze Personen im Sinn hat.“ Man erinnert sich ihrer auch dann noch, wenn sie gar keine Leistungen mehr verrichten können, weil sie gestorben sind (S. 347).

In der moderne tritt unter dem Einfluss des Christentums „die Verinnerlichung der Liebe ... und die Sexualität zu einem bloßen Moment der Ehe“ (S. 348).

„So zieht sich durch Hegels Theorie der Familie als roter Faden die Einsicht, dass sich die Individuen täuschen, wenn sie glauben, ihr Leben unabhängig von gesellschaftlichen Einrichtungen führen zu können“ (S. 349).

Bürgerliche Gesellschaft beruht vielmehr darauf, zwei Individualitäten zu ermöglichen: wechselseitige Anerkennung von Personen als ganzer Individuen in Familien und die wechselseitige Anerkennung von Personen als selbständige Individuen „im Staat“ (S. 349). Hegels ganze Überlegungen zur Familie nehmen an, „dass jedwede bürgerliche Person ihr Leben in einer Ehe und einer Familie zu führen hat.“ (S. 350) „Unverheirateten hält er die Pflicht zu heiraten vor“ (S. 350). Wobei er selbst eine unverheiratete Schwester und einen unehelichen Sohn hatte.

Die mit ihrem Leben wohl unglückliche Schwester hatte wie viele andere damals auch das Gefühl, „in einer abenteuerlich verdichteten Zeit zu leben“! (S. 354)

1801 verlässt Chr. Hegel Stuttgart und tritt die Stelle als Hausdame und Erzieherin nördlich von Heilbronn im Hause des Nachfahren von Götz von Berlichingen an. Danach führt sie den Haushalt in einem Pfarrhaus. Zwischen den Geschwistern gibt es nur „wenige Briefkontakte.

Hegel ist anderweitig beschäftigt, er macht Karriere, arbeitet an einem Werk nach dem anderen“ (S. 357). Sie gründet 1817 eine Strickstube für arme Mädchen (S. 357), die allerdings nach 2 Jahren wieder dicht machen muss. „So reiht sich Niederlage an Niederlage in diesem Leben, das nicht zur Ruhe kommt. Ständig gerät Christiane Hegel an Männer, die sei bevormunden, sie finanziell übervorteilen, sie belehren und eine andere heiraten.“ (S. 358) 1820 wird sie gegen ihren Willen in die „'Staatsirrenanstalt' Zwiefalten eingewiesen.“ (S. 358) Und Hegel bestellt genau den Vetter zum Vormund seiner Schwester, mit dem diese in einem unversöhnlichen Streit liegt.

Alles, was ihr hätte Halt geben können, löste sich immer wieder auf: ihre Freundschaften, ihre Berufe, ihr Vermögen. (S. 359)

1821 wird sie als geheilt entlassen und zieht zurück nach Stuttgart. Hegel rät ihr in Briefen, zu vergessen, was war (S. 359). Es sind wohl die gedankenlosesten Briefe von ihm. Christiane wird Privatlehrerin, ist ab 1827 aber krankheitshalber nicht mehr in der Lage, zu unterrichten. Ende 1831 wird zunehmende Geistesabwesenheit diagnostiziert. (S. 360). Kurz darauf erfährt sie vom plötzlichen Tod ihres Bruders. Der Arzt Karl Schelling, Bruder des Philosophen, sorgt dafür, dass sie in den Kurort Bad Teinach übersiedelt. Am 02.02.1832 ertränkt sie sich im Alter von 58 Jahren in der Nagold (S. 360).

Seine Vorlesungen zur Ästhetik beginnt Hegel „ein wenig missgelaunt und betont vor allem die Schwierigkeiten, der Ästhetik etwas abzugewinnen“ (S. 365).

Es geht ihm nur um die schöne Kunst, nicht z.B. um schöne Menschen, Tiere etc. „Denn alles Geistige ist besser als jedes Naturereignis.“ (S. 366) Nur in der Kunst sei das Schöne geistig.

„Kunst, die ihren Zweck nicht in sich trage, sondern ein täuschendes Mittel zu andern Zwecken sei, verdiene gar kein philosophisches Interesse, das ja auf die Wahrheit gehe“ (S. 367).

„Nicht die Goethezeit, also ... Hegels eigene Lebensspanne, ist für ihn die Periode welthistorisch höchsten Ansehens der Kunstwerke, sondern die der klassischen griechischen Mythologie“ (S. 367). Denn Kunst erfülle nicht mehr höchste Bedürfnisse: Wir verehren Kunstwerke nicht länger, wir finden nur noch Gefallen an ihnen. (S. 368)

Aber wozu braucht man (noch) Kunst, es geht ihm ja um den Zugang zur Welt durch „das wissenschaftliche Wissen“ (S. 368). „Kunst kommt von Können, nicht von Wissen.“ (S. 368)

In seinem historischen Gang durch die Kunst gibt es für H. „nur drei Epochen“: die symbolische, die klassische und die romantische (S. 369). Letztere soll mit dem Tod Christi begonnen haben und dabei den Höhepunkt des Kunstschaffens schon überschritten haben.

Der Grund für die Dreiteilung: Kunst löst für H. nicht primär ästhetische Probleme, sondern solche, „die sich aus einer grundsätzlichen Spannung zwischen sinnlichen und gedanklichen Antrieben des Menschen ergeben.“ (S. 369) Das Schöne sei nur „das sinnliche Scheinen der Idee“ (S. 370). Kunstwerke „vereinigen etwas Gedankliches mit etwas sinnlich Fassbarem“ (S. 370) Sie stehen so in der Mitte zwischen unmittelbarer Sinnlichkeit und ideellem

Gedanken. Die Kunst erlaube – so in der Enzyklopädie – „die konkrete Anschauung der Idee“ (S. 370).

Die Religion bilde eine Sphäre, in der die Gegensätze schwinden (S. 371). Dasselbe gilt für die Philosophie und auch für die Kunst, „die den Gegensatz von Freiheit und Endlichkeit in der sinnlichen Anschauung eines Objektes aufzuheben vermag“, da sie durch Schönheit die Betrachter begeistert. (S. 371)

Für Hegel ist Kunst eine Form der Selbsterkenntnis. Sie könne „die Versöhnung des Gegensatzes zwischen Sinnlichkeit und Idee darstellen.“ (S. 375)

Kein Besitzenwollen und Benutzer geht von der Betrachtung des Schönen aus, wie Hegel sie versteht. Kunstwerke sind wahrnehmbare Vollkommenheit. (S. 374)

Wie Religion oder Denken ist auch Kunst für Hegel „ein besonderer Zugang zur Wirklichkeit“ (S. 374), sie versucht, den Bruch zwischen Jenseits und Diesseits, Geist und Natur „zu heilen“ (S. 375). Dabei kann das Sinnliche 1. auf Übersinnliches verweisen, von ihm unterschieden sein und auch unangemessen sein = symbolische Kunst (S. 375). 2. Vollkommene Schönheit, die das Belebendes des Göttlichen vorführt, ohne dass die Zuschauer ein Deutungsbedürfnis haben = klassische Kunst. 3. Die Sehnsucht und Zerrissenheit der Subjektivität darstellen: romantische Kunst.

In der Epoche des 1. muss „ein Kunstwerk rätselhaft sein, um bewundert zu werden“ (S. 376). H beruft sich hier auf die Thesen seines Heidelberger Freundes Friedrich Creuzer, der in frühen Kulturen einen Pantheismus der Phantasie erkannte (S. 376).

Die Werke haben sich nicht aus kultischen Praktiken gelöst., die das Geheimnisvolle anrufen. Alle diese Werke beschäftigen sich mit dem Tode, dem Werden und Vergehen etc. Die Sphinxfigur von Gizeh bezeichnet er als „das Symbol des Symbolischen, weil sich in ihr ... der Mensch halb aus dem Tier herausarbeitet“ (S. 377).

In der Epoche der klassischen Kunst, in der sich der Mensch aus seiner Verhaftung im Tierleben freigekämpft hat, „besitzt Kunst gar keinen anderen Inhalt als Schönheit“ (S. 377). Schöneres als in der griechischen Kunstform „kann nicht sein und werden.“ (S. 378) so sein Urteil.

„Erst in der romantischen Kunst wird der Tod als schreckliche Negation des Individuums ... thematisch“ (S. 379).

Die Musik ist für ihn das zentrale Beispiel für eine romantische Kunstgattung (S. 380) Sie sei „objektlose Schönheit“ (S. 380). In seinem Urteil schwankt er zwischen Lob als geistiger Kunst und Tadel als „Kunst des leeren Träumens“ (S. 380).

Die romantische Kunst, die Hegel mit dem Christentum beginnen lässt, äußert sich in den abenteuerlichen Ritter- und Liebesepen ebenso wie in der Genremalerei seiner eigenen Zeit (S. 381). In punkto Schönheit fällt sie für H. hinter die klassische Kunst zurück. Wahrheit sucht die romantische Kunst in fast allem, in vielem disperaten Geschichten. „Blumen, Bäume und gewöhnlichste Hausgeräte´ werden zum Stoff der Kunst“ (S. 382). H. spricht von

der 'inneren Auflösung des Kunststoffs'“. Alles vereinzele, es gäbe kein Wir mehr. (S. 383)
Der Grundton aller romantischen Kunst sei allerdings „musikalisch und lyrisch.“ (S. 382)

Wie sah H. die Kunst seiner eigenen Epoche? Er spricht vom Ende der Kunst zu einer Zweit, wo die Kunst für andere – wie Schelling und Hölderlin - die wichtigste Quelle der Einsicht in der Gegenwart darstellte (S. 384).

Schiller erwartet gar von der ästhetischen Bildung die Reform der Gesellschaft. H. sieht es differenzierter. „kollektiv verbindliche Kunst wird unwahrscheinlich“, weil sie immer das Werk einzelner ist, einzeln wahrgenommen wird und nun aufgrund des Wegfallens ästhetischer und sozialer Vorgaben freier geworden sei. (S. 385) Kunst werde so ein „kommentierendes Spiel“ (S. 385).

Vor allem ihre damals moderne ironische Grundhaltung kritisierte H scharf. (S. 385) Für ihn löst sich in der Ironie der Schein vom Verlangen, im Kunstwerke etwas Wahres darzustellen, „und behauptet, als Schein selbst schon alles zu sein.“ (S. 386) Das Belieben vernichtet den Sachbezug.

„Aus Hegels Prognosen, wie es mit der Kunst weitergehen könnte, lässt sich nicht viel entwickeln, dazu sind sie viel zu beiläufig.“ (S. 387)

17. Kapitel: Die Philosophie der Geschichte

„Gibt es ein begründetes Vertäuen darauf, dass sich die Freiheit, 'die Liebe und der Geist' auch in der Geschichte gewaltlos durchsetzen, oder ist die Gesellschaft nicht mehr als ein 'planloses Aggregat menschlicher Handlungen', wie es Kant in seinen 'Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht' von 1789 formuliert hatte?“ (S. 390)
Vernünftige Zwecke gehören demnach in einen Roman, die Geschichte aber erwecke doch bis in die Gegenwart „den Eindruck eines Fortschritts.“ (S. 391)

In der Fr. Revolution nahm das Böse „seinen Ausgang von guten Absichten. Die Begeisterung für Vernunft und Freiheit erwies sich als Treibstoff für fanatische Vernichtungsaktionen.“ (S. 391)

Darum gibt es für Schelling keine Philosophie der Geschichte, vielmehr sei dem Menschen seine Geschichte „nicht vorgezeichnet, er kann und soll seine Geschichte selbst machen.“ (S. 392) 1800 relativiert er diese Position etwas: die kollektive Annäherung an ein Ideal sei doch möglich. . Die „Gattung“ – organisiert in Staaten – kann „auf die Verwirklichung von Idealzuständen hinarbeiten“ (S. 394).

Nach Reinhart Kosellek gab es vor der Fr. Revolution die Vorstellung einer Geschichte im Singular noch gar nicht (S. 394).

„Hat die Erde eine Geschichte? Was ist Geschichte?“ Das ist das einzige, was Hegel (bis) 1805/06 in Jena dazu notiert (S. 395). In seinen Berliner Vorlesungen zur Geschichtsphilosophie ist für ihn Weltgeschichte „Fortschritt im Bewusstsein der Freiheit –

ein Fortschritt, den wir in seiner Notwendigkeit zu erkennen haben“ (S. 396). Und das Bewusstsein der Freiheit aller ist in der Französischen Revolution entbunden worden. Und „ganz ähnlich wie Kant und Schelling“ bezeichnet er „die Geschichte der Staatlichkeit als Hauptargument von Geschichte überhaupt“. (S. 396) H will das aber auch anhand des weltgeschichtlichen Verlaufs zeigen.

Das, was ihn dabei eigentlich interessiert, sind weniger die historischen Fakten als vielmehr ihr „Zusammenhang“ (S. 397).

Es gibt für ihn also ´die´ Geschichte und der Beitrag der Philosophie zu ihrer Deutung: ihre Einheit zu bestimmen (S. 397). Das Grundaxiom dabei: „Dass es in der Weltgeschichte vernünftig zugegangen sei, ist für ihn ein Voraussetzung historischer Betrachtung, nicht etwa ihr Ergebnis.“ (S. 398) Aber es ist H. schon klar, dass es wohl eine Zumutung war, die Weltgeschichte mit all ihren Blutbädern und Zufälligkeiten „´alles in allem´ als vernünftig zu bezeichnen.“ (S. 398)

Wie kommt Hegel nur „auf den Gedanken, die Geschichte „habe zu ihrem Endzweck Freiheit, wenn sogar Freiheit selbst als Motiv des Handelns mit so viel Unfreiheit und Leid einhergeht?“ (S. 401)

Gute Frage, denn die Menschen selbst handeln nicht immer vernünftig. Vielmehr befördern sie mit „ihrem leidenschaftlichen Handeln ... etwas, das sie nicht beabsichtigen.“ Es gibt aber auch sog. ´Geschäftsführer des Weltgeistes´, das sind historisch wichtige Personen (Alexander, Caesar, Napoleon z.B.).

Die Metapher der listigen Vernunft ist zentral in seiner Geschichtsphilosophie, wurde von ihm aber schon in der Wissenschaft der Logik und der Enzyklopädie verwandt (S. 402).

Hegel übernimmt die britische Denkfigur der unsichtbaren Hand und überträgt sie von der Wirtschaft auf die Politik, „den Staat und das, was er ´Volksgeist´ nennt. Der Staat wird dabei nicht mehr von der Freiheit unterschieden, „sondern von der bürgerlichen Gesellschaft, die als ´Kampfplatz des individuellen Privatinteresses aller gegen alle´ erscheint.“ (S. 404)

Über den Staaten in ihrer Partikularität steht ihre Evolution durch ihre ständige Auseinandersetzung „mit anderen Entwürfen von Herrschaft“ (S. 405). Die griechische Staatengemeinschaft bilden für ihn, die den Begriff des Geists „gerade durch eine solche Verarbeitung von Fre,Σmdheit rechtfertigt.“ (S. 405)

Ein Grund dafür: die klippen- und uferreiche Geographie des östlichen Mittelmeers, die keine großen Storm und keine riesige Landmasse kennt, erschwerte nach dem Stand der damaligen Kriegstechnik eine despotische Herrschaft über dieses Gebiet.“ (S. 406)

Geist „ist kollektive Überwindung von Widerständen im Versuch, mit sich ins Reine zu kommen.“ (S. 406)

Für die ´List der Vernunft´ gibt H. auch Belege aus der Gegenwart – z.B. wenn er die preußischen Reformen als Wirkung der napoleonischen Feldzüge beschreibt (S. 408).

Sehr unreflektiert und eher peinlich findet Kaube H. ´s Äußerungen über Afrika und die Afrikaner. Die seien selbst Schuld an ihrem Schicksal, Objekt von Sklaverei zu sein,

behandeln sie doch selbst Menschen wie Tiere – z.B. im Kannibalismus (S. 40) Und immer neue Schemata werden auf seine Völkerrevue angewandt: Asien als Kindheit, Griechenland als Jugend, Rom als Erwachsene und die germanischen Völker als Greisenalter der Geschichte (S. 409).

Weltgeschichte meint für H. die Abfolge solcher WSELten (S. 409) Wobei seine Europafixierung unklar lässt, „was im Orient stattfand, als ´mit dem Reich Chinas´ die Geschichte begann“, oder was sich außerhalb des Reichs Karls des Gr. an Geschichte zutrug (S. 410).

Auch die Frage, welchen Beitrag China und Indien zu den Stufen der Bildung des Weltgeistes geleistet haben, bleibt unbeantwortet. Dem letzten Stadium der Geschichte gibt H. unterschiedliche Beschreibungen (S. 411). In D ist dieses Reich der Freiheit wohl eher theoretisch, philosophisch erreicht, in F eher praktisch (S. 411)

In der Phänomenologie rettete für H. Napoleon die Ideen von 1789 vor dem Terror von 1793. Die wahre Freiheit werde allerdings erst in D, dem Land des Idealismus erreicht. (S. 412)

Nun zu H's Ende der Geschichte. Bei ihm agieren die Individuen immer auch als Teile eines Ganzen. Für H. sind Staaten die „entscheidenden überindividuellen Zwecksetzer, die selbst dort wirksam sind, wo es darum geht,“ dass einzelne Individuen handeln (S. 413). „Amerika verhält sich für ihn zu Europa wie Offenbach zu Frankfurt oder Altona zu Hamburg: Wenn der Zwang in einem Gebiet zu groß wird, kommt es durch ´industriöse´ Menschen zu Neuansiedlungen, in denen die Last der Abgaben nicht so groß ist.“ (S. 414)

An die wirtschaftlichen Grundlagen eines Herrschaftsgebildes denkt H. in seinen Vorlesungen „kaum einmal“ (S. 414).

In seiner an „Beamte adressierte Vorlesung“ kommen Erfinder, Industrielle und Kaufleute „als geschichtliche Menschen für Hegel so wenig in Betracht wie später für Jacob Burckhardt“ (S. 414). Aber inwiefern hatte ein James Watt nichts mit dem Weltganzen zu tun? Gute Frage. Auch gibt es Staatengründungen, die nicht auf Siegen im Bewusstsein fortschreitender Freiheit gründen.

18. Kapitel

War Schleiermacher mit seinen Gedanken, Religion als eine Art Musik zu sehen, weit von dem, was Hegel um 1800 über Religion dachte? „Auf den ersten Blick nicht“ (S. 418). Auf den zweiten und späteren schon. Später ist Religion für H. „eine Form des gesellschaftlichen Lebens“, also „nichts Individuelles“. (S. 419) So bleibt Schleiermacher für H. ein theologischer Romantiker bleiben, dessen Verknüpfung von Religion und Gefühl sozial „auf ein laues Sektierertum“ hinauslaufe (S. 421).

Schl. stellte sich allerdings dem Ruf H's nach Berlin nicht entgegen (S. 421). Aber die Differenzen blieben. Für H. gehörte Religion in den Kontext kollektiv verbindlicher Entscheidungen. Schl. dagegen fühlte sich da wohl, „wo auch religiös alles im Fluss war.“ (S. 422) „Hegel ließ es nicht an Bissigkeit gegen den Kollegen mangeln“ (S. 422) Umgekehrt

ging Schl. Das allumfassende Bestreben der spekulativen Philosophie gegen den Streich (S. 422)

Zur Klingenprobe kam es 1821. Nach 1821 löst sich Hegel immer mehr von der Vorstellung, die Religion der Ästhetik zuzuordnen. (S. 423) Es ist nun die Sphäre, „in der alle Rätsel der Welt gelöst werden“ (S. 423). H. rät davon ab, Gott „in einzelnen, endlichen Erscheinungen zu suchen.“ (S. 424) Für diesen Bereich sei „die Wissenschaft“ zuständig. „Der Religion überlässt sie, was nicht erkannt zu werden vermag“ (S. 424).

„Die Religion aus einem Gefühl hervorgehen zu lassen“, wie es Schleiermacher postulierte, setze nach H. „den religiösen Menschen dem Tier gleich, denn es seien Tiere, die ihrem Gefühl gemäß leben.“ (S. 426) Dann wäre der „Hund der beste Christ, denn er trägt“ das Abhängigkeitsgefühl „am stärksten in sich, und lebt vornehmlich in diesem Gefühl. Auch Erlösungsgefühle hat der Hund, wenn seinem Hunger durch einen Knochen Befriedigung wird.“ (S. 426)

„Von Anfang bis Ende seines Lebens ist Hegel davon fasziniert, dass es Religion überhaupt noch gibt. Eine Religion ist für ihn etwas Altes.“ (S. 426) Sie ist für ihn in eine Krise geraten, denn das Tatsachenwissen ist überall, immer weniger Menschen glauben, „dass Gott zur Strafe Blitze schickt“ (S. 427), die Benjamin Franklins Blitzableiter seit 1752 wirkungslos macht (S. 427).

Hegel will nicht die Gefühle und Bilder aus der Religion verbannen. Ihm geht es „nur darum, über diese Sphäre hinauszugelangen.“ (S. 428)

„Das Zentrum der Religion ist“ für H. „die doppelte Bewegung der endlichen Selbstübergabe Gottes an die Welt und an ein erkennendes Wesen“ (S. 430).

Freiheit setzt Distanz voraus.

„Für H. ist die Geschichte der Religionen ein einziges Selbstgespräch des Geistes über die Möglichkeiten, die in ihrem Begriff stecken ... Genauer, ..., ist es nicht nur ein Selbstgespräch, sondern eine Sequenz von Taten, die aus religiösen Gedanken hervorgegangen sind.“ (S. 434)

Seine Überlegenheit bezahlt f. H. das Christentum damit, „dass sie in Philosophie überführt wird.“ (S. 435)

„Geoffenbart ... ist das Christentum, weil sich in ihm Gott von sich aus, spontan offenbart“ (S. 435) Die Geschichte der Religion ist für H. darum im Kreuzestod und der Auferstehung Christi, jener einzelnen Person abgeschlossen (S. 436).

Gott ist für H. damit „gestorben“, er ist tot.

6 Jahre nach H's Tod diagnostiziert Hs Schüler Richard Rothe, dass sich die Kirche säkularisiert habe. Nur der Staat sei (nun) die Freiheit in der Welt (S. 438).

1829 – gesundheitlich gezeichnet, will H. in seinen Vorlesungen Gott beweisen. „Ihm geht es darum, die Berechtigung zu ermitteln“ dass Menschen an Gott glauben.

H unterscheidet zwischen 2 Arten von Beweisen: bei mathematischen Bewiesen falle die Beweisführung „ganz ´in uns´“ (S. 441). Das Bewiesene ist hier untätig.

Anders sieht es aus, wenn etwas sich beweist – z.B. ein Mensch seine Unschuld, Liebe, Meisterschaft etc. (S. 442)

Den ersten konkreten Gottesbeweis liefert H. in seiner 6. Vorlesung als historischen Gottesbeweise: Da alle Menschen an Gott glaubten, existiere er auch (S. 462). Das reflektiert er dann kritisch. Ab 10. Vorlesung kommen dann die philosophischen Beweise – z.B. der kosmologischen Frage, wie kommt Wirklichkeit in eine Welt voller Möglichkeiten? Antwort: durch Gott. Nach Leibniz: da zufällige Wesen wirklich sind, muss es ein notwendiges Wesen geben, das den Grund der zufälligen ist. „Wirklichkeit ist die Verbindung von etwas Zufälligem mit etwas Notwendigem.“ (S. 443)

Aber für H. belegt der kosmologische Beweis keinen vollständigen Begriff von Gott (S. 444).

Den teleologischen und ontologischen Gottesbeweis behandelt H. in seinem letzten Lebensjahr. Der Beweis geht so: Niemand bestreitet, dass etwas Vollkommeneres als Gott gedacht werden kann. Als vollkommen, muss er auch existieren. Kant behauptet, dass allein die Existenz des Gottesgedanken dazu reiche. Denn der existiere ja.

Für H. geht es beim ontologischen Gottesbeweis weniger um eine logische Schlussfolgerung als darum, dass der Begriff Gottes nicht nur etwas Subjektives sei (S. 448). Er scheint sagen zu wollen, „die Entgegensetzung von Begriff und Sein sei abstrakt.“ (S. 448)

„Gott also nur ein Begriff? Hegel hätte nicht verstanden, was hier mit ´nur´ gemeint sein soll.“ (S. 449)

20. Kapitel

Hegel findet sich, kaum dass er den Epochenübergang durch die Franz. Rev. verarbeitet hatte, mit einem weiteren Wandel konfrontiert, „der ihm nicht behagte“ und den er zeitaufwendig theoretisch durchdringen musste.

Der Kunst hatte er ihr Ende diagnostiziert, was angesichts des Erfolgs des Romans im 19. Und des Films im 20. Jhrh. doch sehr zeitgebunden war (S. 451). Auch der Religion beschrieb er in gewisser Weise ihr Ende (S. 451).

Der bürgerlichen Gesellschaft attestiert er ein ´Wimmeln der Willkür´, das lt. Ökonomischer Wissenschaft als unbeabsichtigter Nebenwirkung „eine Ordnung hervorbringt“ (S. 453). Für Hegel ist „Englands Geist der Handelsgeist und die Umerziehung von Kolonisierten zu Mitgliedern des Schutzverbandes Privateigentum“. Das sei seine große Bestimmung (S. 454).

Hegel ist es nicht verborgen geblieben, in welchem Kontrast die Irritationen der neuen Welt (Verelendung und Reichtum, Zurücktreten des Christentums etc.) zu seiner Philosophie standen, die doch mit guten Gründen glaubte, „die Unruhe der Widersprüche, die durch die moderne Gesellschaft entbunden wurden, durch Vernunft beruhigt zu haben.“ (S. 455)

Für Hegel ist „entscheidend, dass die bürgerliche Gesellschaft auftretendes Elend, anders als ältere Gesellschaften, als Widerspruch begreifen muss.“ (S. 455) In Berlin lebten 1830 20 % der Bevölkerung in Armenquartieren, 1801 waren es noch 8,5% (S. 455). Armensteuer ist für H. „nichts anderes als institutionalisierte Bettelei.“ (S. 457)

„Von 1821 an aber dominierte für H. die Unruhe.“ Wobei seine Vorlesungen „nachgerade populär“ werden, die Zahl seiner Schüler wächst um 1821 kontinuierlich und nimmt erst gegen Ende seines Lebens ab (S. 458). „Savigny beschwert sich, wer nicht zu Hegels philosophischer Schule gehöre, könne in Berlin keine Anstellung erhalten.“ (S. 458).

Der eigentliche Grund seiner zunehmenden Distanz zur Gegenwart ist „die hohe Frequenz der historischen Brüche, die er erlebte.“ (S. 458) Jugend in der Spätaufklärung, Französische Revolution und Kant, die völlige Ungewissheit über die eigene berufliche Zukunft, der Glaube, das Reich Gottes realisiere sich demnächst, die gedanklichen „Exzesse“ der Phänomenologie und Logik – Zeit der Gärung einer neuen Schöpfung – dann die Konflikte um die Freiheit des Geistes in Heidelberg und Berlin und den preußischen Staat (S. 458).

Zu Krankheiten, finanziellen Engpässen und zu den Querelen um die Demagogenverfolgung kam auch das Zerwürfnis mit Schleiermacher. Und der ewige Streit mit Schlegel dauerte auch noch an. (S- 461)

„Die Jahre zwischen 1821 und 1830 durchzieht so eine Kette von Ereignissen, die Hegels Arbeit stören und seinen Ruhm begleiten.“ (S. 463)

21. Kapitel Freizeit und Unruhe in Hegels letzten Jahren

In seiner Freizeit frönte H. dem Kartenspiel (S. 471), der Teilnahme an Abendgesellschaften, dem Besuch der Berliner Bühnen und der Pflege von Bekanntschaften (S. 471).

„Hegel war kein Intellektueller, der seinen aktuellen Kunstgeschmack und sein soziales Auftreten mit seiner Metaphysik abstimmt.“ (S. 473) Viele Zeitgenossen hielten ihn für einen verträglichen Menschen, wenn nur seine Philosophie nicht wäre (S. 473).

1827 macht er eine Parisreise (2 Wochen brauchte er für die Anreise), für ihn die „Hauptstadt der zivilisierten Welt“ (S. 477). Dort findet er alles wie in Berlin, „nur größer“ bzw. „zehnfach ausgedehnter“ (S. 477).

In Berlin dagegen liegen Arbeit und Freizeit für H. nur „in Spaziergansweite entfernt“ (S. 480).

Die Romantik war für H. eine „Welt aus Duft und Klang ohne Kern“ (S. 482), in der das Desinteresse an Wahrheit als Form ausgegeben werde. Zu Beginn seiner Berliner Zeit hatte H. Schwierigkeiten, Anschluss an gesellige Kreise zu finden.

Die kollegiale Eifersucht gegenüber Hegel ist „erheblich“ (S. 483). In seiner Nähe hat Hegel bald niemanden mehr, „der nicht entweder zu ihm herauf- oder auf ihn herabschauen würde oder dem die Philosophie ohnehin egal ist.“ (S. 484) „Aus der Philosophie seiner Zeit zieht Hegel kaum noch Anregungen“ (S. 484).

Nur Schelling behandelt er ausführlich. Was er an ihm kritisiert: die intellektuelle Anschauung- sein Zentralbegriff – sei bei ihm nicht das Ergebnis gedanklicher Arbeit, sondern werde als unmittelbares Wissen vorausgesetzt (S. 486). Für Hegel dagegen ist das Denken, „weil es bestimmt, negiert und begründet und nicht Anschauungen hat, eine für alle erreichbare, nachvollziehbare Angelegenheit.“ (S. 486)

Man kann sagen, dass H. seinen Rollen als Wissenschaftler, Bürger, Freizeitmensch etc. zu trennen wusste, obwohl seine Philosophie solch eine Trennung nicht deckte. (S. 489)

1830 gibt es nach Unruhen in F. Aufregung in ganz Europa – z.B. erheben sich die Belgier gegen die NL und erklären wenig später ihre Unabhängigkeit. Ähnlich die Polen - aber erfolglos - gegen die Russen (S. 492).

Statt direkter Demokratie plädiert H. mehr für eine Interessenvertretung über Interessengemeinschaften (Korporationen) (S. 494). Allerdings krankt die Repräsentation für ihn auch an den Repräsentanten: „Die Wenigen sollen die Vielen vertreten, aber oft zertreten sie sie nur.“ (S. 494)

Ihm geht es um „Reform als Revolutionsprophylaxe“ (S. 495).

22. Kapitel: Das Ende

Berlin hatte während der Besatzungszeit unter Grippe- und Scharlachwellen gelitten (S. 496).

Der genaue Zusammenhang von Epidemie und Ansteckung war noch nicht fest etabliert. „Erst der englische Arzt John Snow schaltete von medizinischer Behandlung auf präventive Hygiene und auf die Identifikation der Verbreitungswege um“ (S. 497). Er hielt es für sehr wahrscheinlich, dass die Krankheiten über Trinkwasser und das Verdauungssystem verbreitet würde (S. 497). Aber erst 1884 wurde die Debatte über die Ursache der Cholera durch die Analysen von R. Koch beendet (S. 498).

1831 langte die Cholera in Preußen an, im Spätsommer in Berlin. Erst im Winter 1838 endete diese Pandemie, nachdem sie ganz Europa erfasst hat. Am 1. Sept. erklärt die Berliner Gesundheitskommission die Stadt für infiziert (S. 502). Hegel fürchtet sich vor der Epidemie. „er ist erschöpft, wetterempfindlich, überarbeitet.“ (S. 502) Gans hat mehr Studenten als er, der liberaler und verständlicher vorträgt. Erstmals erfährt er sich nicht mehr als Zentralgestirn der Philosophie seiner Zeit, sondern als Relikt (S. 502).

Am 11. November, erinnert sich ein Student, liest H. bleich, verfallen und hustend über die Geschichte der Philosophie. Am Samstag nimmt er noch Prüfungen ab. Erst am Sonntag fühlt er sich plötzlich sehr unwohl. Am Montag, den 14.11.1831 gegen 17.15 Uhr stirbt er. (S. 503) Er war nur 30 Std. krank, ohne auch nur im entferntesten seinen Tod zu ahnen. Ein Ableben ohne Schmerz, ein Hinüberschummern berichten Zeugen (S. 503). „Da Hegel nicht die typischen Symptome der Cholera gezeigt hatte, wurde gleich nach seinem Tod darüber debattiert, ob es überhaupt die Seuche war, der er erlag.“ (S. 504)

Epilog

„Was haben wir gesehen? Wir haben einen jungen Mann gesehen, den seine Freunde ´, als er zwanzig war, schon ´den alten Mann´ nannten. Sie nannten ihn so, weil sein Temperament kaum überschoss, weil er oft ernst, selten ausgelassen und gewiss auch kein Genie war, dem Gedanken und Pläne nur so zuflogen. Er las viel und versuchte, sich einen Reim auf seine Lektüre zu machen, der immer komplexer wurde. Abends spielte er gerne Karten, war gesellig, übertrieb die Rolle als Wissenschaftler nicht.“ Einen immens

arbeitenden Gelehrten sehen wir, der dem Denken alles zutraute und so gut wie alles gedanklich zu durchdringen versuchte. „Die Philosophie verließ mit Hegel erstmals ihre Beschränkung auf Grundsatzfragen“ (S. 506). „Es hat ihn alles interessiert, die Geometrie der Planetenbahnen so sehr wie indische Mythen oder der Terror Robespierres, der Begriff ‘Gott’ so sehr wie die Begriffe ‘Menge’ und ‘Eigentum’“. (S. 507)

Zudem war er ein Denker, dem nichts leichtfiel und „der es sich wie seinen Lesern schwer machte“ (S. 507).

Erst in seinen Berliner Vorlesungen, „die ihn fast fünfzehn Jahr lang zum Mittelpunkt des Berliner Geisteslebens machten, zu einem ausgleichendem Verhältnis von Schwerverständlichkeit und Nachvollziehbarkeit.“ (S. 507)

Bis ins letzte Detail leuchtete er dabei in die letzten Winkel des zu Denkenden. „Hegel ist der Philosoph der über- und unterordnenden, der einschränkenden und der Doppelkonjunktionen: denn, sondern, als, bevor, sowohl als auch, zwar schon; obschon, obzwar, obwohl, trotzdem, hingegen.“ Erst als ihm klarwurde, dass genau „im Bestehen auf den Schwierigkeiten, die das Denken macht, sein Beitrag zur Philosophie als einer vertrackten Angelegenheit liegen könnte, fand er zu seiner eigenen Stimme.“ (S. 508)

Wichtig dabei Freiheit: allem Nichtbegriffenem gegenüber seien wir unfrei. Für D sah er als Lehre aus der Franz. Revolution „die Reform und die Institutionalisierung von Rechten als den Weg zu möglicher bürgerlicher Freiheit.“ (S. 508)

Hegel ist der erste Philosoph, der die moderne Gesellschaft „als eine beschreibt, deren ‘Geist’ eine unruhige Einheit von Gegensätzen, Normkonflikten und Zerrissenheiten ist.“ (S. 508) Das, weil sie in Spannung zu ihren Selbstbeschreibungen (Aufklärung, Demokratie etc.) steht und in ihr „ständig etwas Neues erscheint“ (Napoleon, Goethes Farbenlehre, Amerika etc. ...) (S. 509).

„Das Denken in Unterscheidungen die sich, während sie geprüft werden, durch Ausschöpfung ihrer Implikationen auflösen, war die Technik, deren er sich dabei bediente.“ (S. 510)

Zudem: Hegel überrascht. Aus Aussprüche wie „Der Mensch ist von Geburt an krank“, „Aufklärung ist ein Fall von Nützlichkeitsdenken“ stammen von ihm. (S. 511)