

Menegoni, Francesca

Università di Padova, Dipartimento di Filosofia, Sociologia, Pedagogia e Psicologia Applicata

Pre-print della versione edita da BRILL in *Objektiver und absoluter Geist nach Hegel* (2018)

<https://brill.com/abstract/title/36358>

Handlungen und Tätigkeiten in Hegels Auffassung des objektiven und des absoluten Geistes

1. Handlungen und Tätigkeiten

Einer der Aspekte, die ermöglichen, die zwischen der Philosophie des objektiven Geistes und der Philosophie des absoluten Geistes bestehende Kontinuität und zugleich Entfernung hervorzuheben, betrifft die in der ersten untersuchten individuellen Handlungen und die Erzeugnisse oder allgemein die Tätigkeiten, in denen sich das Leben des absoluten Geistes entfaltet.

Im Bereich der Philosophie des objektiven Geistes analysiert die *Moralität* die mit der absichtlichen Handlung und ihren rechtlichen wie auch moralischen Implikationen verbundenen Probleme, während der der *Sittlichkeit* gewidmete Teil die Anerkennung des gesellschaftlichen und politischen Wertes der Handlungen in den Vordergrund stellt: Hierbei gewinnen die Handlungen ein objektives Gewicht in Bezug auf die institutionellen Rollen von Mitgliedern einer Familie, einer Klasse, eines rechtlich-politischen Organs. Die Philosophie des absoluten Geistes analysiert hingegen die Erzeugnisse des absoluten Geistes, der seine Äußerungen in der Kunst, in der Religion und in der Philosophie hat. Besteht zwischen den im objektiven Geist analysierten individuellen Handlungen und den im absoluten Geist thematisierten Tätigkeiten eine Verbindung? Die Antwort kann nur positiv ausfallen, da auch das künstlerische Schaffen, die Andachtsübungen und die Praxis des philosophischen Denkens von einzelnen Individuen absichtlich und freiwillig ausgeführte Handlungen sind. Was haben also diese Tätigkeiten Besonderes im Vergleich zu den im objektiven Geist untersuchten Handlungen, und vor allem was rechtfertigt ihre Zugehörigkeit zum absoluten Geist?

Während die Frage nach dem individuellen Handeln in der aktuellen Debatte recht präsent ist, fehlt die Reflexion über die möglichen Verbindungen zwischen den Tätigkeiten des objektiven Geistes und jenen des absoluten Geistes hingegen völlig. Dieses Fehlen stellt wahrscheinlich einen besonderen Aspekt des allgemeineren Mangels an Aufmerksamkeit gegenüber der Gesamtform des Hegelschen Systems dar, ein System, das von zahlreichen Interpreten als veraltet, nicht vorschlagbar und undurchführbar betrachtet wird¹. Unter den verschiedenen Ursachen für diese Unaufmerksamkeit können einige sicherlich Hegel selbst und

¹ Vgl. Horstmann, R.-P., "What is Hegel's Legacy and What Should We Do With It", in: *European Journal of Philosophy*, 7, 1999, 275-287.

seiner radikalen Gegenüberstellung von der Endlichkeit, die allen Offenbarungen des subjektiven und objektiven Geistes eigen ist, und den nicht endlichen und nicht relativen Äußerungen des absoluten Geistes, zugeschrieben werden (Enz. § 386).

Die These, die ich auf diesen Seiten vorschlagen und erörtern möchte, ist, dass auch die radikalsten Gegenüberstellungen, wie die von einem endlichen objektiven Geist und einem absoluten Geist, unterschiedliche Bedeutungen annehmen, je nach dem Blickwinkel, aus dem man sie betrachtet. Insbesondere werde ich untersuchen, ob es eine Möglichkeit gibt, Verbindungen zwischen den verschiedenen Formen der im Bereich des objektiven Geistes und in dem des absoluten Geistes beschriebenen Tätigkeiten zu erkennen. Dabei gehe ich davon aus, dass die ebenso berühmten wie auch unklaren abschließenden Worte der *Enzyklopädie*, die die Philosophie als Tätigkeit darstellen, die „sich ewig als absoluter Geist betätigt, erzeugt und genießt“ (Enz. § 577), es immer noch wert sind, hinterfragt zu werden. Man kann nämlich nicht übersehen, dass Hegel bei der Präsentation der Idee der Philosophie am Abschluss des enzyklopädischen Wegs Ausdrücke benutzt, die dem Wortschatz des absichtlichen Handelns angehören (‚betätigen‘, ‚erzeugen‘ und ‚genießen‘). Es kann auch kein Zweifel daran bestehen, dass die Philosophie eine von Einzelnen absichtlich ausgeführte Tätigkeit ist, ebenso wie die künstlerischen Erzeugnisse und die religiösen Handlungen. Alle diese Handlungen, welche zusammen mit der philosophischen Wissenschaft zu den Tätigkeiten des absoluten Geistes gehören, sind bewusst, absichtlich und frei.

Ich werde also in erster Linie die Eigenschaften des individuellen und kollektiven absichtlichen Handelns darstellen, welche Gegenstand des objektiven Geistes sind, und anschließend die im Bereich des absoluten Geistes behandelten Tätigkeiten untersuchen, um die Elemente, die ihre Zuschreibung zu unterschiedlichen Begriffswelten rechtfertigen, wie auch jene, die ihre Zugehörigkeit zum gemeinsamen Universum des ‚Tuns‘ begründen, hervorzuheben.

2. Die absichtliche Handlung

2.1. In dem Abschnitt des objektiven Geistes, der sowohl in der *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)* als auch in den *Grundlinien der Rechtsphilosophie* der Moralität gewidmet ist, legt Hegel weder seine moralische Auffassung dar noch beschränkt er sich darauf, die moralischen Philosophien seiner Zeit zu kritisieren, sondern er konzentriert seine Aufmerksamkeit auf das handelnde Subjekt, auf die Gründe, die es zum Handeln bewegen, und auf die Folgen seiner Handlungen. In diese Untersuchung schließt er eine Gesamtbetrachtung der moralischen und der unmoralischen Handlungen ein und ordnet sie nach Beweggründen und Zwecken. Der Zweck kann sowohl ein materielles Gut als auch das moralische Gute oder Böse sein. Die hier auf den Plan gerufene Bezeichnung ‚moralisch‘ definiert nämlich, so wie von der Kantischen und Nachkantischen Moralphilosophie behauptet, die Seite des inneren

Willens, der Vorsatz und Absicht einschließt, und die Seite der beabsichtigten Objekte auf einer materiellen Ebene (das Wohl) und auf einer eigentlich moralischen Ebene, das heißt das Gute und das Böse².

Die Handlung verleiht den inneren Bestimmungen nämlich eine äußere Realität oder erkennt in dem, was wirklich ist und existiert, das Ergebnis der Veräußerlichung des Willens, und ist somit der konkrete Ausdruck der Einheit von Innerem und Äußerem. In diesem Teil des objektiven Geistes stellt Hegel in knappen Zügen eine richtige Handlungstheorie dar, in der er die sowohl mit der Begründung der Handlung und ihren Implikationen als auch mit der Verantwortung des Handelnden und den verschiedenen Ebenen der Zurechenbarkeit der Tat verbundenen Probleme präsentiert und erörtert.

In Hegels Auffassung ist ‚Handlung‘ nur jenes Handeln, das das Subjekt gewusst und gewollt hat und für das es die Verantwortung übernimmt (Enz. § 503). Die ‚Handlung‘ ist demzufolge jener Teil der Tat, der im Entschlusse liegt oder im Bewusstsein war, das, was der Wille als das Eigene anerkennt und das auf das Niveau seines Wissens beschränkt zugeschrieben werden kann, das heißt beschränkt auf das Niveau des das Vorsätzliche und das Absichtliche besitzenden Bewusstseins. Die typische Eigenschaft der Handlung besteht also aus Elementen wie dem Bewusstsein seiner Selbst, des eigenen Seins und des eigenen Wollens und der Selbstbestimmung, die sich durch die individuelle Entscheidung ausdrückt. Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung sind für Hegel wie auch für Kant nichts Anderes als konstitutive Arten der Freiheit, die die Grundlage für das Recht im weitesten Sinne bildet, das heißt der gesamte objektive Geist³. Die *Grundlinien der Rechtsphilosophie* (PhR § 117) definieren dieses Prinzip als das Recht des Handelnden zu wissen: Im eigentlichen Sinne handelt wer sich seines Vorgehens bewusst ist und es bewusst gewollt hat. Nur wenn diese Bedingungen gegeben sind, wird der Handelnde als für sein Vorgehen verantwortlich betrachtet. Das moderne Recht des Wissens, das dem „*heroischen Selbstbewußtsein*“ des Altertums unbekannt war (PhR § 118 Anm.), legt somit die Schranken der individuellen Verantwortung und Zurechenbarkeit fest. Diese Beschränkung der Zurechenbarkeit des Einzelnen auf sein Wissen und Wollen ist eine Errungenschaft der Neuzeit und führt eine radikale Distanz zwischen dem griechischen Ethos und dem modernen ein. Während die klassische griechische Ethik den Handelnden für die Tat in ihrer ganzen Ausdehnung verantwortlich macht, da der Handelnde *in toto* seine Tat verantworten muss und es keinen Unterschied macht, ob er nur einen Teil der Tat und ihrer Umstände kannte, beschränkt die moderne Moralität hingegen die Verantwortung des Handelnden auf sein Wissen und Wollen.

Hegel ist bei der Verwendung der Begriffe, die den Wortschatz des Handelns und des Erzeugens deklinieren, sehr präzise. Er unterscheidet zwischen Tat und Handlung, wobei er das Ergebnis irgendeines ‚Tuns‘ als ‚Tat‘ definiert, das bedeutet irgendeine Veränderung, die von irgendeinem Akteur erzeugt wird. Das Wort ‚Handlung‘ ist hingegen jenem Handeln vorbehalten, das das Subjekt gewusst und gewollt hat und wofür es die Verantwortung übernimmt. Damit dreht Hegel bewusst Kants Terminologie um. Kant unterscheidet nämlich das Tun (*facere*), das jeder Form von technischer und künstlerischer Produktion eigen

² G. W. F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830). Dritter Teil: Die Philosophie des Geistes, *Werke* 10, § 503 Anm.

³ G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Rechtsphilosophie*, *Werke* 7, § 4.

ist, vom Wirken oder Handeln (*agere*), die der Natur eigen sind⁴, weshalb ein Handwerker oder ein Künstler ‚tut‘, während die Natur ‚wirkt‘ oder ‚handelt‘. Demzufolge ist für Kant, ganz im Gegenteil zu Hegel, das Wort ‚Handlung‘ sehr allgemein und bezeichnet jede Form von Kausalität, die sich auf die Einheit eines Trägers bezieht, der auch ein Naturelement sein kann. Um demnach jene besondere Handlung zu bezeichnen, die aus Hegels Sicht einem Subjekt zugeschrieben und zugerechnet werden kann, muss Kant auf ein anderes Wort zurückgreifen und wählt ‚Tat‘⁵.

2.2. Das Handeln ist ein Prozess, währenddessen sowohl der gesetzte Zweck als auch die verwirklichte Absicht ermöglichen, rückwärts den subjektiven Gefühlszustand des Handelnden und vorwärts die von seinem Tun erzeugte objektive Situation zu begreifen⁶. Von diesem Punkt aus führt Hegel zwei unterschiedliche und sich ergänzende Argumentationen fort. Die erste betrifft die Beschreibung der Handlung und besteht darin, ihre konstitutiven Elemente hervorzuheben: Wer das Subjekt der Handlung ist, welche ihre Begründungen, ihre gesetzten Zwecke und ihre zu verwirklichenden Absichten sind. Der ersten Argumentationsebene entsprechend ist die Handlung ein absichtlich erzeugtes und teleologisch orientiertes Ereignis, wodurch der Handelnde einen frei gewählten Zweck verwirklicht.

Die zweite, streng von der ersten getrennte Argumentation betrifft hingegen die Beurteilung der Handlung selbst und hat für das Subjekt die Bestimmung der verschiedenen Stufen seiner Zurechenbarkeit und für die Tat das Urteil über den rechtlichen, moralischen oder sozial-politischen Wert der Handlung zur Folge. Diese zweite Argumentation geht weit über den allgemeinen Begriff einer strategisch orientierten Rationalität hinaus, da sie sich um den Begriff der Freiheit dreht, auf der der ganze objektive Geist als solcher gründet. Freiheit und Bewusstsein, oder mit Hegels Worten ausgedrückt, das Recht des Wollens und des Wissens, sind die Elemente, die die Definition einer individuellen Handlung als absichtlich, frei und moralisch oder sittlich gefärbt ermöglichen⁷.

Hegels erste Argumentation verfolgt eine beschreibende Absicht, die zweite hingegen eine bewertende. Der Unterschied zwischen Beschreibung einerseits und Zuschreibung einer Zurechenbarkeit andererseits wird gut durch Hegels Unterscheidung zwischen *an etwas schuld sein* und *an etwas Schuld haben* veranschaulicht (PhR § 115 Anm.). Der Ausdruck „*An etwas schuld sein*“ bedeutet, dass der

⁴ Kant, I., *Kritik der Urteilskraft*, in: *Kant's gesammelte Schriften*, hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1913, Bd. V, § 43.

⁵ Kant, I., *Metaphysik der Sitten*, in: *Kant's gesammelte Schriften*, hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1914, Bd. VI, 223.

⁶ Diese Aspekte des Selbstverständnisses des Subjektes sind angemessen von Michael Quante hervorgehoben worden (Quante, M., *Hegels Begriff der Handlung*, Stuttgart-Bad Cannstatt (Frommann-Holzboog) 1993), der nicht geringfügig auf der Rationalität besteht, die der freien Wahl zu Grunde liegt, und behauptet, dass Hegels Definition des Begriffs der absichtlichen Handlung an und für sich nicht *prima facie* eine moralische Eignung im Handelnden impliziert. Die Neutralität der Handlung liegt hinter der Frage nach dem moralischen Wert des Handelns.

⁷ Vgl. Houlgate, S., „Action, Right and Morality in Hegel's *Philosophy of Right*“, in: Laitinen, A., C. Sandis (eds.), *Hegel on Action*, Houndmills Basingstoke (Palgrave Macmillan) 2010, 155-175.

Handelnde für die in einer gegebenen Situation erzeugte Veränderung verantwortlich ist, in dem Sinne, dass er sie verursacht hat. Um an etwas Schuld zu haben, ist es hingegen notwendig, dass die erzeugte Veränderung in der Absicht des Handelnden lag.

2.3. Hegels Analyse wird noch um eine weitere Unterscheidung bereichert: Neben der zwischen Beschreibung und Beurteilung der Handlung, unterscheidet er auch zwischen der Wirklichkeit und dem Wert der Handlung. Auch diese Operation entfaltet sich wie die vorige in einem komplexen Rahmen, in dem sich innere und äußere Gründe miteinander verflechten. Die inneren Gründe führen den Anlass der Handlung auf die persönliche Überzeugung des handelnden Subjektes zurück. Die äußeren Gründe gestatten, den objektiven Wert der Handlung im rechtlichen, moralischen, sozialen oder politischen Rahmen zu definieren.

2.3.1. Um wirklich zu sein, verlangt die Handlung also eine subjektive oder innere Bedingung, das heißt die persönliche Überzeugung, Ausdruck des *Gewissens*, die in einer Entscheidung mündet, mit der das Bewusstsein zwischen den vielen verschiedenen Möglichkeiten wählt und sich für eine davon entscheidet: Ohne Überzeugung kann es weder Entscheidung noch Handlung geben. Hegel behandelt diesen Stoff an vielen Stellen seiner Schriften, wobei er die Wichtigkeit der Entscheidung für das tatsächliche Erzeugen einer Handlung hervorhebt. In den *Grundlinien* (PhR §§ 12 und 136) behauptet er zum Beispiel, dass sich der Wille des Handelnden gegenüber den vielfältigen Trieben und Neigungen, die den Willen bewegen, nicht darauf beschränkt zu entscheiden, sondern ‚sich entscheidet‘, wenn er sich von den vielen sich ihm eröffnenden Möglichkeiten löst, und, indem er eine davon wählt, zum *wirklichen* Willen wird.

Bei der Beurteilung der zahlreichen Umstände, die sich endlos rückwärts (die Möglichkeitsbedingungen), seitwärts (die begleitenden Umstände oder Mitursachen) und vorwärts (die Folgen der vollendeten Tat) entfalten, betrachtet die persönliche Überzeugung ihr Wissen, das natürlich in jeder Hinsicht unvollständig ist, als ausreichend und vollendet für das Erzeugnis *jener* bestimmten einzelnen Entscheidung und Handlung. Indem er das wiederholt, was vor ihm bereits Kant und Fichte behauptet hatten, lässt Hegel eine enorme Verantwortung auf dem *Gewissen* lasten: Sobald der Moment der Handlung erreicht wird, spricht und entscheidet das *Gewissen* unvermeidlich.

In Bezug auf die Bestimmung der Entscheidung unterstreicht Hegel eine weitere Besonderheit der deutschen Sprache, die zwischen *etwas beschließen*, also etwas entscheiden und die Unbestimmtheit entfernen, in der ein Inhalt nur ein möglicher Inhalt ist, und *sich entschließen*, von sich selbst aus entscheiden. Im *Sich-entschließen* ist etwas mehr enthalten als im einfachen *Entschließen*: das *Sich-entschließen* hebt die Tatsache hervor, dass das Bewusstsein und der Wille ihre Inhalte, das heißt ihre Zwecke, von sich selbst aus erzeugen (PhR § 12 Anm.), und es unterstreicht zugleich, wie die Handlung Ausdruck der Selbständigkeit und der Selbstbestimmung des Willens, das heißt seiner Freiheit ist. Deshalb ist Hegel zufolge die Handlung im eigentlichen Sinne frei und bestimmt die moralische Qualität des

Handelnden, eine Qualität, die dennoch nicht nur von der einzelnen Handlung definiert werden kann, sondern von der gesamten Reihe der Handlungen des handelnden Subjektes⁸.

2.3.2. Die äußeren Gründe, die die moralische Qualität der Handlung definieren, das heißt, ob sie objektiv gerecht oder ungerecht ist, rufen die zwischenpersönliche Anerkennung auf den Plan, die die individuelle Überzeugung nur dort rechtfertigt, wo sich der Kreislauf zwischen dem Ich, das Wir ist, und dem Wir, das Ich ist – um die berühmte Formel der *Phänomenologie* zu benutzen – im Inneren einer Gemeinschaft verwirklicht. Hegels Theorie der Handlung schließt so zusammen mit der subjektiven Dimension auch die objektive Betrachtung der gesellschaftlichen und institutionellen Beziehungen mit ein, die sich durch eine eigene normative Dimension auszeichnen, welche die Subjektivität der inneren Gründe ausgleicht.

In der Überwindung der *Moralität* in der *Sittlichkeit* entfalten sich die gesellschaftlichen und politischen Beziehungen in der objektiv existierenden Realität. Hierbei treten die Probleme des Verhältnisses zwischen der Zivilgesellschaft, dem Staat und den Institutionen auf, die die familiären Beziehungen, die wirtschaftlichen Verhältnisse, die Verwaltungshandlungen und die internationalen Beziehungen regeln. Diese Beziehungen übertragen sich in Handlungen und Tätigkeiten, die die formelle Struktur der moralisch definierten Handlung teilen (vgl. PhR § 113): Die Handlung ist Veräußerlichung des Willens, sie steht im Verhältnis zu einem zu verwirklichenden allgemeinen Prinzip und stellt ein Verhältnis zwischen dem handelnden Willen und anderen handelnden Willen her. Auch die Handlungen der Staaten, nicht anders als die der Mitglieder einer Familie, der Körperschaften, der gesellschaftlichen Klassen oder der politischen Gruppen, unterscheiden sich unter einem logisch-formellen Gesichtspunkt nicht von denen der Individuen, da sie alle Ausdrücke von individuellen Willen sind, die nach der Verwirklichung ihrer Zwecke streben. Auch die Handlungen der Staaten werden nämlich von parteiischen Interessen bestimmt, die auf dieselbe Weise, wie sie die Individuen gegeneinanderstellen, auch Konflikte und Kriege verursachen, so dass das Völkerrecht eingreifen muss, um die ungezügelter Handlungen einzelner Völker einzuschränken und die Möglichkeit zum Frieden zu garantieren.

Wenn also die formelle Struktur der individuellen wie auch der pluralischen und gemeinschaftlichen Handlung dieselbe ist, das heißt die bewusste und mitgewusste Übertragung von Vorsätzen und Absichten in die Äußerlichkeit und Verwirklichung von Zwecken, kann man dann sagen, dass der Hauptunterschied zwischen den verschiedenen Praxisformen die Anzahl der handelnden Subjekte betrifft, die im ersten Falle ein einzelnes ‚Ich‘ sei und im zweiten Fall ein pluralisches ‚Wir‘ sein sollte? Bezeichnen das ‚Ich‘ und das ‚Wir‘ zwei unterschiedliche und getrennte Perspektiven, wie die strenge Trennung zwischen *Moralität* und *Sittlichkeit* zu denken veranlasst, welche sich jeweils mit den Grundlagen des individuellen Handelns und des sozialen Handelns befassen, oder sind sie eng miteinander verbunden?

⁸ „Was das Subjekt *ist*, *ist die Reihe seiner Handlungen*. Sind diese eine Reihe wertloser Produktionen, so ist die Subjektivität des Wollens ebenso eine wertlose; ist dagegen die Reihe seiner Taten substantieller Natur, so ist es auch der innere Wille des Individuums“ (PhR § 124).

Man kann eine Antwort auf diese Fragen umreißen, wenn man eine Stelle in Hegels Werk betrachtet, an der die Verflechtung zwischen individueller Dimension und sozialer Dimension des Handelns auf wenigen ebenso komplexen wie entscheidenden Seiten angepackt wird. Ich beziehe mich insbesondere auf die abschließenden Sätze der Abteilung der *Phänomenologie des Geistes*, in der „Das Gewissen, die schöne Seele, das Böse und seine Verzeihung“ behandelt werden. Hier ist die Verflechtung zwischen individueller Dimension und sozialem Horizont des Phänomens des Handelns besonders eng und gestattet, die Komplexität der Handlung in Bezug sowohl auf die Beschreibung ihrer konstitutiven Elemente als auch auf die Beurteilung ihres Wertes zu beleuchten.

Wenn das moralische Bewusstsein auf Grund seiner Überzeugung entscheidet und handelt, wird das Urteil über den Wert der vollendeten Tat Hegel zufolge nicht dem inneren Gericht des einzelnen Gewissens anvertraut, so wie es Kants Ethik verlangt, sondern der Gemeinschaft der Selbstbewusstsein. Das, was für die Bestimmung des Wertes der Handlung zählt, ist weder die erfolgreiche oder verfehlte Ausführung einer Absicht noch die Rechtschaffenheit jener Absicht, sondern die Tatsache, dass sich die handelnden Selbstbewusstsein in einer Mitte erkennen, die von der gegenseitigen Anerkennung zwischen freien und selbständigen Selbstbewusstsein gebildet wird. Um über die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der persönlichen Überzeugung mit dem objektiven Guten zu entscheiden, muss sich das Ich erklären: Nur kraft dieser Selbstäußerung kommt der Anerkennungsprozess zwischen Selbstbewusstsein in Gang, nach dem jedes einzelne Selbst „alle Selbst anerkennt und von ihnen anerkannt wird“⁹. Das bedeutet die Fähigkeit des einzelnen Ichs, aus seiner Zurückgezogenheit in seine eigene Innerlichkeit hervorzutreten, um die Auseinandersetzung mit anderen Ichs zu akzeptieren. Nur diese Auseinandersetzung eröffnet die Möglichkeit – welche nur eine Möglichkeit und keine Garantie ist –, dass sich jene Bedingung des Bei-sich-selbst-bleiben im Absolut-anders-sein, die bekanntlich für Hegel das Wesen der Freiheit bedeutet und das Ergebnis des Anerkennungsprozesses bildet, verwirklicht.

3. Die sittliche Handlung

Die Dialektik zwischen persönlichen Überzeugungen und zwischenpersönlicher Anerkennung ist ein besonders aktuelles Thema in der zeitgenössischen Debatte, die sich mit komplexen kulturellen Realitäten auseinandersetzen muss, in denen die individuellen Wahlen, Gründe und Motivationen, auch wenn sie über eine starke Identität verfügen, intim mit dem rechtlichen, gesellschaftlichen und kulturellen Umfeld, dem die Einzelnen angehören, verflochten sind und davon bestimmt werden. Deshalb ist die Verflechtung zwischen der auf das einzelne Individuum und der auf die zwischenpersönlichen Beziehungen konzentrierten Perspektiven, die in Hegels Auffassung des Handelns die Gründe der subjektiven Überzeugungen und der intersubjektiven Anerkennung zusammenhält, von großer Aktualität und Interesse.

⁹ G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Werke 3, 481.

Diese Verflechtung begründet sowohl die Wirklichkeit des Handelns als auch seinen Wert und ermöglicht demzufolge, einen entscheidenden Schritt im Erziehungsprozess der einzelnen Individuen zum Selbstbewusstsein und zur Selbstverwirklichung wie auch zur Zusammenarbeit an einer gemeinsamen Aufgabe zu beleuchten. In der Philosophie des objektiven Geistes betrachtet Hegel die beiden Bildungsprozesse weder in der Reihenfolge noch in einem hierarchischen Verhältnis, sondern als untrennbare Momente eines Ganzen: Es gibt keine Bildung und Aufbau des individuellen Selbst, wenn es keine Zusammenarbeit an einem gemeinsamen Werk gibt, und es gibt kein allgemeines Werk, wenn das Bewusstsein und die Verwirklichung des individuellen Selbst fehlen. Die *Enzyklopädie* von 1817 (§ 434) erläutert, der Einzelne „ist nur insoweit wirklich Etwas, als er als besonderer Mitarbeiter an dem allgemeinen Werke anerkannt ist, und daran wirklich arbeitet“. Dieses allgemeine Werk ist in der Tat das Erzeugnis einer doppelten Arbeit. Wenn sich im Leben einer politischen Gemeinschaft die Bedingungen verwirklichen, auf Grund deren die Selbstverwirklichung der einzelnen Person garantiert wird, „so vollbringt sie ohne die wählende Reflexion ihre Pflicht als das *Ihrige*“ (Enz. § 514). In einer Gemeinschaft, in der das allgemeine Interesse genauso gepflegt wird wie das der Einzelnen, verwirklicht sich die gegenseitige Anerkennung zwischen Institutionen und Individuen, da erstere ihre Gültigkeit durch die Akzeptanz letzterer erlangen, welche sich wiederum vertreten fühlen und mit einer Vertrauenshaltung reagieren (Enz. § 515).

Zu dem beschriebenen Projekt im Sinne einer Zusammenarbeit an einer allgemeinen Aufgabe gehören alle Ausdrücke, die die Gegenseitigkeit der Anerkennung einschließen, jene Gegenseitigkeit, die den Einzelnen davor rettet, in den solipsistischen Schluss zu fallen, und die jede Form von gelungenem Gemeinschaftsleben kennzeichnet. Dieses Ideal, auf dessen Definition die Lehre lastet, die Hegel dem von der platonisch-aristotelischen Tradition ausgearbeiteten ethisch-politischen Modell entnommen hat, gestattet, die Unzulänglichkeiten und Misserfolge vieler existierender Realitäten zu messen, und macht aus der Hegelschen Philosophie einen guten Kandidaten für die Interpretation von nicht wenigen sozialen Pathologien. Eben weil Hegel das individuelle Handeln in seiner Verflechtung mit der normativen Dimension von Institutionen und sozial-politischen Praktiken auffasst, stellt sein Ansatz ein Gesamtbild vor, in dem sich die individuelle Selbständigkeit und die vom Recht institutionell garantierte Objektivität nicht gegenseitig ausschließen sondern sich vielmehr wechselseitig ergänzen lassen¹⁰.

4. Die Tätigkeiten des absoluten Geistes

Was passiert also beim Übergang von der Ebene der individuellen und kollektiven absichtlichen Handlungen zu der des absoluten Geistes? Bei diesem Übergang tritt ein Perspektivenwechsel auf, der die Anwendung eines neuen Beschreibungsapparats und von unterschiedlichen Bewertungsmaßnahmen mit sich bringt.

¹⁰ Vgl. M. Quante, *Die Wirklichkeit des Geistes. Studien zu Hegel*, mit einem Vorwort von R. Pippin (Suhrkamp) Berlin 2011.

Wir haben daran erinnert, dass die Handlung, wenn sie vom Gesichtspunkt der Moralität aus betrachtet wird, in ihren Komponenten beschrieben, nach ihren Beweggründen analysiert und nach ihrer Zurechenbarkeit bewertet wird. In der Perspektive der Sittlichkeit überwiegt hingegen der Gesichtspunkt der Intersubjektivität, der die Anerkennung des sozialen und politischen Wertes von Handlungen, die nicht mehr nur einzelne Individuen sondern die Mitglieder von pluralischen Einheiten betreffen, mit sich führt: das Paar, die Familie, die Gesellschaftsklasse, die Institutionen. Während sich der moralische Standpunkt durch einen das handelnde Subjekt betreffenden subjektiven Blick auszeichnet, überwiegt in sittlicher Hinsicht ein objektiver Blick, der die Handlungen in Bezug auf die jeweiligen Rollen, Beziehungen und Institutionen beurteilt. Wir sprechen dabei von inneren Gründen, die die Beschreibung und Beurteilung der Handlung je nach dem Vorsatz des Handelnden, seiner Kenntnisse der Umstände, der Qualität des beabsichtigten Zwecks, der Ausdehnung seiner persönlichen Verantwortung und dem Niveau der Zurechenbarkeit seiner Handlung ermöglichen, aber auch von äußeren Gründen, die hingegen die Beschreibung und Beurteilung der Handlungen und Taten gestatten, die nicht mehr auf einer subjektiven sondern auf einer objektiven oder, besser noch, intersubjektiven Ebene ausgeführt werden.

Auf diese Weise können wir bemerken, wie in Hegels Perspektive das auf das Handeln angewandte Wort ‚objektiv‘ unterschiedliche Bedeutungen erlangt. Einerseits ist ‚objektiv‘ ein Synonym für ‚wirklich‘ und bedeutet die Übertragung der subjektiven Vorsätze und Absichten in die Objektivität der Wirklichkeit. Es bedeutet also den Austritt aus dem subjektiven und inneren Standpunkt des Handelnden und den Eintritt in den von wirklichen Beziehungen bestimmten intersubjektiven Standpunkt. In Hegels Wortschatz entspricht das dem Verlassen der moralischen Perspektive und dem Übergang in die sittliche. Andererseits ist ‚objektiv‘ in Hegels Vokabular, das in diesem Fall dem Kants entliehen ist, auch das, was sich durch die Abwesenheit von besonderen oder egoistischen Interessen auszeichnet. Demzufolge definiert Hegel als ‚objektiv‘ nicht nur die bestimmte und wirkliche Handlung sondern auch jene besondere Form der Handlung, die die allgemeine Handlung ist, da sie frei von der Besonderheit der willkürlichen und egoistischen Entschlüsse ist¹¹.

Um zu verstehen, was diese zweite ‚Objektivität‘ impliziert, muss man zur Ebene des absoluten Geistes übergehen. So wie das Ergebnis des subjektiven Geistes der freie Geist ist, so ist das Resultat des objektiven Geistes jene Freiheit des Geistes, die dessen Absolutsein bestimmt, das heißt sein Gelöstsein von Bedingtheiten, Zwecken und besonderen Interessen. Diese Freiheit und dieses Absolutsein müssen sich jedoch offenbaren, und das geschieht in den Tätigkeiten des absoluten Geistes, das heißt in der Kunst, in der Religion und in der Philosophie, die nicht durch Zufall in der ersten Ausgabe der *Enzyklopädie* (§ 5) die „Wissenschaft der Freiheit“ definiert wird.

4.1. *Das Kunstwerk*

¹¹ G. W. F. Hegel, *Rechts-, Pflichten- und Religionslehre für die Unterklasse* (1810 ff.), in: *Nürnberger und Heidelberger Schriften 1808-1817*, Werke 4, 260.

Im Kunstwerk finden wir das verständlichste und unmittelbarste Beispiel für die Koexistenz der beiden Bedeutungen des Wortes ‚objektiv‘. Als bewusstes und gewolltes Erzeugnis teilt das Kunstwerk nämlich alle Eigenschaften der menschlichen Tätigkeiten und ist Ausdruck der schöpferischen Begabung und der freien Rationalität des Menschen, auf der jedes Wissen und Handeln gründet und von der es stammt. Wie jedes Handeln ist auch das Kunstwerk Frucht der Vereinigung von Innerem und Äußerem und bewusste Übertragung von subjektiven Inhalten in die äußere Objektivität. Unabhängig von Erkenntnis- oder praktischen Zwecken hat es in sich selbst und nicht im Anderen seine Bedeutung. Es verfolgt keine besonderen Zwecke wie die Belehrung, die moralische Verbesserung, den Wunsch nach Gewinn, Ruhm oder Ehren, oder selbst wenn diese Zwecke vorhanden sind, so handeln sie als Mit- und nicht als Hauptursachen, denn das Kunstwerk hat in sich seinen Zweck. Wenn Hegel unterstreicht, dass das Kunstwerk Zweck seiner selbst ist und unabhängig von Erkenntnis- oder praktischen Zwecken ist, wiederholt er die Lehre Kants, der als Grundlage des künstlerischen Schönen einen innerlichen und allgemeinen Zweck feststellt, der frei von besonderen Zwecken und Interessen ist. Schön ist nämlich laut der dritten *Kritik* Kants das, was ohne Interesse, ohne Begriffe und ohne die Vorstellung eines Zwecks, allgemein und notwendig gefällt.

Die Grenzen des Kunstwerks als Ausdruck der Freiheit werden von seiner Verbindung zu der Zeit und dem Umfeld, die es erzeugen, von der Persönlichkeit des Künstlers, dessen Inspiration wie eine fremde Kraft in ihm wirkt, von dem verwendeten Stoff und den technischen Kunstgriffen, die es bestimmen, gesetzt. Da es von der individuellen Persönlichkeit des Künstlers, von seinem technischen Können und von dem verwendeten Material bedingt wird, drückt das Kunstwerk also nicht vollendet den absoluten Geist aus, weil (Enz. § 560) es „nur dann Ausdruck Gottes [ist], wenn kein Zeichen von subjektiver *Besonderheit* darin [ist]“.

Wie jedes menschliche Handeln bewahrt auch die künstlerische Tätigkeit eine Spur der Endlichkeit des menschlichen Geistes. Die sinnliche und wirkliche Seite einerseits und die geistige und ideale andererseits koexistieren in ihr nicht friedlich, sondern erzeugen verschiedene Kontrast-, Fremdheits- und Gegenseitigkeitserscheinungen, von denen die unterschiedlichen Kunstformen Zeugnis ablegen. Die symbolische Kunst bringt den Konflikt zwischen sinnlich und geistig, außen und innen, Form und Inhalt am offensichtlichsten zum Ausdruck, da sie sich im Wesentlichen durch die Unangemessenheit der äußeren Form im Vergleich zum Inhalt, den sie bedeuten soll, auszeichnet. Die romantische Kunst ist im Gegenteil von einem Übermaß an innerer Geistigkeit im Vergleich zur Äußerlichkeit gekennzeichnet. Nur die klassische Kunst ist in der Lage, das sinnliche Element zum Ausdruck des Geistes zu erheben, und dennoch stellt auch sie „nur eine Befreiungsstufe, nicht die höchste Befreiung selbst“ dar (Enz. § 562 Anm.). Kann die Religion diese höchste Befreiung ausdrücken?

4.2. *Die Religion als Versöhnung*

4.2.1. Die Religion drückt seit den ältesten Formulierungen der Hegelschen Systementwürfe das Bedürfnis aus, die Trennung zwischen Endlichem und Unendlichem zu überwinden, die Kants Lehre folgend als gegensätzliche Welten aufgefasst werden. Diese rigorose Gegenüberstellung kann nur ausgehend von der Idee einer ursprünglichen Einheit aufgehoben werden, die Hegel seit den Frankfurter Jahren als Leben begreift, indem er eben der Religion die Aufgabe verleiht, den Übergang nicht vom Endlichen zum Unendlichen, sondern vom endlichen Leben zum unendlichen Leben zu verwirklichen. Von diesem Moment an begleitet diese Intuition die verschiedenen Phasen von Hegels Werk und spiegelt sich auch in der dem absoluten Geist eigenen Terminologie und Begriffsmäßigkeit wider.

Wenn zum Beispiel der Sprachgebrauch der christlichen Religion versucht, die Verbindung zwischen Gott und der Welt mit Verben wie ‚zeugen‘ oder ‚schaffen‘ in Worte zu fassen, dann ist das eine unangemessene Ausdrucksform. Daher stammt die Bemühung, sich nicht Ausdrücken zu bedienen, die mit der Endlichkeit und der Relativität kompromittiert sind. Der Begriff der Schöpfung aus dem Nichts verfolgt diesen Zweck. In der Schöpfung aus dem Nichts stellt sich Gott nicht einem Anderen-seiner-selbst wie innen und außen gegenüber, und seine Tätigkeit beabsichtigt auch keinen Zweck oder übt sich an einer Materie. Die göttliche Handlung ist absolute Tätigkeit, *actus purus*, unendliche Unterscheidung ihrer selbst von sich, Erzeugung. Diese absolute Tätigkeit, die, während sie sich von sich selbst unterscheidet, bei sich selbst bleibt, kann nur als dem Bei-sich-selbst-bleiben des Denkens entsprechend beschrieben werden, welches das Freie schlechthin ist, weil es für seine Ausübung von nichts Äußerem abhängig ist, keine gegebene Materie braucht und in sich selbst seinen Inhalt und seinen Zweck hat.

4.2.2. Auch die Andachtsübungen drücken Versuche aus, die Trennung zwischen Endlichem und Unendlichem in Hinsicht auf die Verwirklichung der Versöhnung zwischen Menschlichem und Göttlichem aufzuheben. Die Versöhnung erfordert von Seiten des Frommen den Verzicht auf seine Besonderheit, ein Verzicht, der am Beispiel von jenem Handeln ohne Nutzen, ohne Interesse und ohne Zweck verdeutlicht wird, welche das Opfer ist. Aber der Aspekt der Religion, der am besten die veränderte Perspektive beleuchtet, die im Übergang vom objektiven zum absoluten Geist auftritt, ist mit dem Thema der *Erhebung des Menschengestes zu Gott* verbunden, der Gegenstand der Gottesbeweise ist¹².

Denen die behaupten, dass wir nichts über Gott erfahren können, dass wir ihn nicht kennen können, hält Hegel entgegen, dass die Religion, wenn sie ein Sich-an-Gott-wenden ohne ihn zu kennen wäre, nichts Anderes wäre als Linien ins Leere zeichnen oder auf gut Glück schießen. Zur gleichen Zeit aber, kraft der Lehre Kants, die davor warnt, dass eine Verdinglichung, Hypostasierung und Personalisierung des Begriffs vom transzendentalen Ideal aus Gott ein bestimmtes Objekt zu machen droht, anders als das Subjekt, das ihn darstellt, behauptet Hegel, dass die Existenz Gottes nicht auf dieselbe Weise bewiesen werden kann wie man die Existenz eines konkreten Gegenstands beweist. Auf methodologischer Ebene zwingt ihn das, nicht das zu beweisende Objekt sondern das Beweisen an sich zu betrachten. Die Gottesbeweise besagen nichts Anderes als die Erhebung des denkenden Geistes zum höchsten Gedanken: Gott zu denken. Es handelt sich im

¹² G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Beweise vom Dasein Gottes*, Werke 17.

Übrigen um einen ganz besonderen Beweis, denn im Beweis ist das Beweisen nicht dem *demonstrandum* äußerlich, sondern es ist vielmehr das Sich-entfalten der Bewegung, die dem behandelten Ding eigen ist (*Beweise* 358). Die Besonderheit dieses Beweises ist deshalb mit seinem Objekt verbunden, das alles andere als ein ruhiges Objekt ist, eine *res* oder ein *Gegenstand*, sondern er ist die Erhebung des menschlichen Geistes zu Gott und somit eine Tätigkeit, ein Weg, ein Prozess (*Beweise*, 357). Um diesen Prozess auszudrücken, ist jenes subjektive Beweisen absolut unangemessen, das dem Objekt fremd und seinem Werden äußerlich bleibt und das als Solches nur fähig ist, Phänomene zu erfassen (*Beweise*, 362).

Hegels Rehabilitierung der Gottesbeweise gehört in dieses Bild, dessen Ziel in erster Linie die Überwindung von Kants Auffassung der endlichen Erkenntnis ist. Die Kreisförmigkeit, die mangelnden Voraussetzungen und die Vermittlung, die die Beweise kennzeichnen, bilden den tragenden Kern von Hegels Argumentation, eine Argumentation, die sich um die Natur der *Erhebung* als solcher dreht. Deshalb schreibt der spekulative Satz dem subjektiven Begriff ‚Gott‘ kein wirkliches und objektives Dasein durch das Prädikat der Existenz zu, sondern er zerstört die Prädikation, da der Begriff in sich die Objektivität beherbergt. Die Identität von Denken und Sein, die den Angelpunkt des ontologischen Beweises bildet, besteht nicht im Übereinkommen eines Subjektes mit einem Prädikat, sondern sie drückt die Bewegung des absoluten Denkens aus, deren Ausübung weder einen mystischen Sprung oder eine ekstatische Erfahrung noch am gegenüberliegenden Pol die Verneinung der Transzendenz oder die Verabsolutierung der endlichen menschlichen Natur verlangt. Diese Bewegung erzeugt sich selbst und verlangt nur die Vernichtung der angeblichen Fixierung des Endlichen, da diese angebliche Fixierung darauf hinausläuft, eben das Endliche zu verabsolutieren und aus dem Endlichen das Unendliche zu machen. Da diese Bewegung sowohl dem Denken als auch dem Sein gehört, ist sie niemals gesetzt oder gar ein für allemal vollendet, sondern sie drückt vielmehr die Notwendigkeit des Übergangs von all dem aus, das die Eigenschaft der Endlichkeit hat, die notwendige Überwindung der Einseitigkeit des endlichen Erkennens und der Subjektivität im Allgemeinen.

So erscheint offensichtlich, dass das erste Ziel der Beweise für Hegel nicht so sehr der Beweis der Existenz Gottes als vielmehr der Beweis der Notwendigkeit der Selbsttranszendierung des Endlichen ist. Wenn der Beweis es nicht schafft, die Existenz des *ens entium* zu beweisen, dann kann er jedoch die Notwendigkeit von dem beweisen, das am meisten wert ist, gedacht zu werden. Die absolute Notwendigkeit der Selbsttranszendierung des Endlichen drückt den Sinn und das Wesen der Erhebung des Geistes zu Gott aus. Die Erhebung besagt die Notwendigkeit des Prozesses der Selbstaufhebung des Endlichen. Objekt des Beweises ist kein Wesen sondern das Denken selbst.

Hegel ist schon seit der Zeit der Verfassung des *Systemfragments* von 1800 klar, dass, wenn die Erhebung, die sich in der Religion vollendet, ins Innere des Denkens übertragen wird, diese Übertragung eine Gegenüberstellung zur Folge hat, die für den menschlichen Geist unerträglich ist, welcher nicht ertragen kann, dass das, was er als konstitutiv für sein Wesen betrachtet, die lebendige Verbindung von Endlichem und Unendlichem, im Inneren eines unüberwindlichen Widerspruchs festgesetzt wird. Die Ausarbeitung der *Wissenschaft der Logik* und die Reflexion über die Religion, die danach die ganze nachfolgende philosophische Arbeit begleiten werden, bringen ihn dazu, diese Erhebung als eine Frage zu interpretieren,

die nicht mit Formen des unmittelbaren Fühlens zu tun hat, sondern mit der Erkenntnis und der Vermittlung. Das Beweisen ist im Wesentlichen Vermittlung, und die Syllogismusstruktur selbst, die die in den Gottesbeweisen enthaltene logische Struktur stützt, unterstreicht, dass sie Vermittlung sind.

Im Übrigen ist die Vermittlung dem Gottesbegriff mitnichten fremd, oder zumindest ist sie nicht der Idee von Gott fremd, die Hegel an den Höhepunkt seiner Reflexion über die Religion stellt, wenn er die vollendete und absolute Religion mit dem Christentum identifiziert. Der christliche Gott ist nämlich im Wesentlichen Vermittlung. Die christliche Lehre von der Dreieinigkeit besagt nicht nur, dass Gott der Schöpfer der Welt ist, dass seine frei erzeugende Handlung ein Aus-sich-heraustreten ist, um im Anderen-seiner-selbst zu enden, sondern sie besagt auch, dass Gott Liebe ist, die sich mit sich selbst vermittelt, dass er Geist ist. Wenn Gott Vermittlung seiner selbst mit sich selbst ist, wird Gott niemals ein Objekt sein, sondern unerschöpfliche Tätigkeit, und all das, was die christliche Dogmatik seinem Begriff zuschreibt (die Selbstoffenbarung, die Schöpfung der Welt, das Menschwerden und der Tod und die Auferstehung dieses Menschen), ist gleichfalls Tätigkeit und Vermittlung seiner selbst durch sich selbst (*Beweise*, 368).

4.3. Die Philosophie als Tätigkeit

4.3.1. Auch die Idee der Philosophie zeigt sich durch eine spezielle Tätigkeit, der Hegel eine entscheidende Bedeutung beimisst, und die von dem Zitat aus Aristoteles' *Metaphysik* verstärkt wird, das das ganze Werk besiegelt. Die *noesis noeseos*, das heißt „die sich wissende Vernunft“ ist Tätigkeit, die „sich ewig als absoluter Geist betätigt, erzeugt und genießt“ (Enz. § 577). Diese Worte, denen der Abschluss des letzten Paragraphen der *Enzyklopädie* anvertraut ist, haben eine besondere Bedeutung für unser Thema.

Es ist bekannt, dass gerade der abschließende Moment des absoluten Geistes, der von den drei philosophischen Schlüssen ausgedrückt wird, wie das Emblem der Geschlossenheit des Systems und wie der Triumph des in der Selbstbetrachtung des Denkens gipfelnden Panlogismus interpretiert worden ist. Dennoch hat es nicht an Interpretationen umgekehrten Zeichens gefehlt, die die Gründe von Hegels Modell verteidigt haben. Indem sie die Ähnlichkeiten zwischen der Tätigkeit des Denkens, das sich selbst denkt, und der aristotelischen Auffassung der *praxis teleia* zum Ausdruck gebracht haben, haben diese Interpretationen die Tätigkeit der *noesis noeseos* als das Modell der perfekten Handlung betrachtet, eben weil Hegel in der Idee, die sich ewig betätigt, erzeugt und genießt, eine absolut freie Tätigkeit beschreibt, die sich dadurch kennzeichnet, dass sie in sich selbst und nicht im Anderen-ihrer-selbst ihren Zweck hat und dass sie somit in jedem Moment ihrer Entwicklung perfekt und vollendet ist¹³.

Um diese Interpretation zu stützen, genügt es daran zu erinnern, dass Hegel, nachdem er die Behandlung des absoluten Geistes erreicht hat, nicht mehr davor warnen muss, die spekulative oder absolute Idee, die die Vollendung der begrifflichen Bewegung des Erkennens ausdrückt, mit der allgemeinen und abstrakten Idee zu verwechseln. Im Gegensatz zur abstrakten Idee ist die spekulative Idee nämlich Einheit

¹³ Chiareghin, F., *Possibilità e limiti dell'agire umano*, Genova (Marietti) 1990.

von Begriff und Objektivität und Identität von Substanz, Subjekt und Geist. Die Idee kann „als *Subjekt-Objekt*, als die *Einheit des Ideellen und Reellen*, des *Endlichen und Unendlichen*“ gefasst werden (Enz. § 214). Sie ist nicht nur Substanz oder nur Subjekt oder nur Geist, sondern sie ist ein Prozess und als solcher ist sie Leben, Erkennen, Wollen, Tätigkeit.

Wenn Hegel meint, den Schluss der *Enzyklopädie* mit der Stelle der *Metaphysik* (XII, 7) zu besiegeln, an der Aristoteles das Primat des Denkens behauptet, dann kann die Wahl kein Zufall sein. Die Bedeutung dieser Wahl kann sich jedoch nicht in einem erneuten Vorschlag des Primats der kontemplativen Tätigkeit erschöpfen, denn wenn es so wäre, wäre Hegel keinen Schritt über Aristoteles hinausgegangen, ganz im Gegenteil hätte er schon vor dem von Aristoteles erklommenen spekulativen Gipfel Halt gemacht, welcher *entelecheia* und *energeia* als Worte betrachtet, die die Tätigkeit bezeichnen, die in sich ihren Zweck und ihr Erzeugnis hat.

Hegels Identifizierung der vollendeten und perfekten Tätigkeit mit der Idee, die sich betätigt, erzeugt und genießt, bezeichnet das Modell der absoluten Tätigkeit, weil sie perfekt und vollendet ist. Diese Tätigkeit stellt das Modell dar, an dem alle Handlungen und Tätigkeiten gemessen werden, in denen sich das Leben des Geistes offenbart, aber sie kann sich nicht auf eine absolut andere Ebene stellen als all das, was dem Tun des Geistes angehört. „Die sich wissende Vernunft“, das heißt die Vernunft, die zu ihrem Selbstverständnis gelangt ist, stützt sich und besteht aus den theoretischen und praktischen Eroberungen des subjektiven Geistes und des objektiven Geistes. Der erste gipfelt in der Freiheit des Geistes als Einheit des theoretischen Geistes und des praktischen Geistes, das heißt im „freien Willen“ oder, anders ausgedrückt, im „Willen als *freier* Intelligenz“ (Enz. § 481). Dieser „Wille als freie Intelligenz“ ist dazu bestimmt, „sich zur Gegenständlichkeit, zur rechtlichen, sittlichen und religiösen wie wissenschaftliche Wirklichkeit zu entwickeln“ (Enz. § 482 Anm.).

Das ist der Grund, warum auch die Tätigkeit des absoluten Geistes einige strukturelle Eigenschaften der absichtlichen Handlung teilen muss, während diese letztere die Eigenschaften der perfekten Handlung als eine Art Modell ansehen muss, nach dem sie streben und mit dem sie sich auseinandersetzen kann.

4.3.2. Wenn man den Blick in den am schwersten zu verdauenden Kern von Hegels System senkt, der aus den drei philosophischen Schlüssen besteht, muss man anerkennen, dass absolute Tätigkeit nicht nur die eines Denkens ist, das aus seinem Sich-betätigen und Erzeugen seine Seligkeit schöpft, sondern sie ist auch die eines Denkens, das immer im Verhältnis zu seinem Anderen steht, das heißt in Hegels Worten zu der Natur. Die Überwindung des abstrakten Denkens impliziert nämlich die Notwendigkeit für das Denken, das sich betätigt, erzeugt und genießt, Platz für sein Anderes zu machen. Dass dieses Andere hier im dritten Schluss als ‚Natur‘ definiert wird, ist unwesentlich: Wesentlich ist die Botschaft, denn die Natur bildet das exakte ‚Andere‘ im Vergleich zum Geist.

Der erste der drei abschließenden Schlüsse (Enz. § 575) hat als Grund das Logische, als Mitte die Natur und als dritten Begriff den Geist (L-N-G) und fasst in sich den ganzen enzyklopädischen Weg zusammen, wobei er jene grundlegende konstitutive Handlung verwirklicht, welche die *Erinnerung* ist, durch

die der Verstand zurück auf sein Wissen schaut. Der zweite Schluss, der Schluss der Reflexion hat als Grund die Natur, als Mitte den Geist und als dritten Begriff das Logische (N-G-L) und stellt schon ein anderes Wissensmodell dar, das von der Subjektivität der Seele, des Gewissens und des Geistes ausgeht und nach der Wissenschaft drängt, das heißt einerseits nach der Verbindung der Natur mit der Logik, die der wissenschaftlichen Form zu Grunde liegt, und andererseits nach dem Erzeugen der Wissenschaft ausgehend von einem subjektiven Erkennen, so dass „die Wissenschaft wie ein subjektives Erkennen [erscheint], dessen Zweck die Freiheit und es selbst der Weg ist, sich dieselben hervorzubringen“ (Enz. § 576). Im dritten Schluss (G-L-N), der die Idee der Philosophie verwirklicht, entzweit sich die Mitte, das heißt der Begriff oder die Vernunft, die zum Wissen gelangt sind, in Geist und Natur. In der Mitte der sich wissenden Vernunft (Enz. § 577), Verwirklichung des Logischen, sind sowohl der Geist als Voraussetzung als auch die Natur als Extreme, mit der sich die Vernunft auseinandersetzen muss, gegenwärtig. Hier durchdringen sich Subjektivität und Objektivität, Erzeuger und Erzeugnis gegenseitig. Das ist die schönste Verbindung, um einen Ausdruck aus Platons *Timeos* zu benutzen, den Hegel sich zu eigen macht, denn sie verwirklicht die perfekte Einheit der auf dem Spiel stehenden Begriffe.

Da sie als Voraussetzung den Geist hat, der sich in allen Tätigkeitsformen des Menschen offenbart, und da sie sich mit der Natur auseinandersetzen muss, deren vollendeter Ausdruck der lebendige Organismus ist, kann die selbstbewusste Vernunft keine andere Struktur haben als die des biologischen oder sittlichen Lebens. Auch in dieser Hinsicht macht sich Hegel die aristotelische Lehre zu eigen, nach der auch das biologische Leben eine Form von *praxis* ausdrückt, da das Lebewesen ein Organisations- und Unterscheidungsprinzip der eigenen Lebensfunktionen und eine Tätigkeit ist, die in Abwesenheit von äußeren Hindernissen sich selbst verewigt. Folglich entdeckt Hegel, wie Aristoteles, gerade im Prinzip der Selbstdifferenzierung die Struktur der einzigen dem Lebewesen eigenen *praxis* und der vielen *praxeis*, aus denen das individuelle und gesellschaftliche Leben besteht. Im Inneren des dritten Schlusses liegt das Prinzip der Selbstdifferenzierung der Entzweiung der Mitte der sich wissenden Vernunft in Geist und Natur zu Grunde.

Das zwingt zum erneuten Denken, was es bedeutet, dass am Ende der enzyklopädischen Darstellung alle Formen der menschlichen Tätigkeit in der spekulativen Tätigkeit gipfeln. Was sie kennzeichnet und aus ihr ein Modell für alle Tätigkeiten macht, die den Anspruch erheben, absolut, also nicht relativ, zu sein, ist das Bewusstsein des unauslöschlichen Anderssein, das sie ausmacht. Wenn die Erscheinungen des künstlerischen Schaffens und die Andachtsübungen einem von besonderen Absichten und Interessen freien Zweck nachkommen, so bleibt in diesen Kontexten dennoch ein nicht überwundener Dualismus, der als Riss zwischen dem Inneren und dem Äußeren, zwischen Form und Bedeutung empfunden wird. Das ist deutlicher in der Kunst als in der Religion, die mit dem Wissen als philosophische Wissenschaft denselben Inhalt der Wahrheit teilt, welcher als notwendige Selbsttranszendierung des Endlichen ausgedrückt wird. Nur die Idee der Philosophie drückt die „*Befreiung* von der Einseitigkeit der Formen und Erhebung derselben in die absolute Form, die sich selbst zum Inhalte bestimmt“, aus (Enz. § 573). Die Philosophie als „Wissenschaft

der Freiheit“ ist eine sich selbst differenzierende Tätigkeit, die sich dadurch auszeichnet, dass sie in sich selbst ihren Zweck und ihr Organisationsprinzip hat und in sich selbst ihre Befriedigung findet.

4.3.3. Diese Befreiung, die aus der Philosophie die „Wissenschaft der Freiheit“ macht, enthält meiner Meinung nach einen wesentlichen impliziten Verweis auf Spinozas philosophische Auffassung, der mir im Schluss des enzyklopädischen Kompendiums ebenso präsent erscheint wie der ausdrücklich zitierte Aristoteles.

Es ist insbesondere der Bezug auf den Genuss, der die Vernunft auszeichnet, die zu einem vollständigen Selbstbewusstsein gelangt ist, der daran erinnert, dass sich das Wohlgefallen, der Genuss und die Seligkeit Spinoza zufolge in der Fähigkeit des Einzeldings verwirklichen, sich der Macht der äußeren Ursachen zu entziehen und die Selbstbefriedigung in der *acquiescentia in se ipso* zu erlangen. Diese *animi acquiescentia* ist ein Selbstvertrauen, das nichts mit der Resignation zu tun hat und den *conatus* nicht niederdrückt: Sie ist eine Freude, die der Tatsache entspringt, dass der Mensch sich selbst und seine Macht zu handeln betrachtet, und sie hat ihren rechtlich-politischen Gegenwert in der Fähigkeit, *sui juris*, frei, zu sein.

Die abschließenden Worte der *Enzyklopädie*, mit dem Bezug auf die „ewige an und für sich seiende Idee“, die „sich ewig als absoluter Geist betätigt, erzeugt und genießt“ (Enz. § 577), erinnern an den Schluss der *Ethica* und rechtfertigen die Definition der Philosophie als Wissenschaft der Freiheit, weil sie die perfekte Tätigkeit verwirklicht, die als Modell und Maßstab für alle Handlungen wirkt.

Aus dem Italienischen von Nina Meyer