

ANDREAS ARNDT
Humboldt-Universität zu Berlin
andreas.arndt.1@hu-berlin.de

Glauben und Zutrauen. Hegels Deutung des lebensweltlichen Bewusstseins

Faith and Trust. Hegel's Interpretation of the Lifeworld Consciousness

RESUMEN: Para el pensamiento especulativo de Hegel, parece que lo que desde Husserl y Alfred Schütz se llama «Lebenswelt» no tiene ningún significado sistemático especial. Justamente lo que se refiere a la conciencia del mundo de la vida parece mostrarse solo en su aspecto negativo: como modos de conocimiento deficientes, contaminados de sensibilidad, como ausencia de la razón y de su concepto –como «no-razón»- y por tanto como renuncia a la razón. El saber inmediato en el sentido de la «creencia» de Jacobi, cuyo concepto ciertamente se retrotrae de hecho a la filosofía del sentido común de Thomas Reid, es para Hegel –según la indicación del §63 de la Enciclopedia de 1830- «lo mismo que en otros lugares se llama inspiración, revelación en el corazón, contenido implantado por la naturaleza en el ser humano e incluso también, de modo particular, sano entendimiento humano, common sense, sentido común. Todas estas formas cumplen el mismo cometido: la inmediatez con que se encuentra un contenido en la conciencia, un hecho en su interior lo convierten en principio.»

PALABRAS CLAVE: CONCIENCIA DEL MUNDO DE LA VIDA; CREENCIA; ESPECULACIÓN; RAZÓN

ABSTRACT: For Hegel's speculative thinking, what is usually called «Lebenswelt» since Husserl and Alfred Schütz seems to have no particular systematic meaning. Everything that refers to a Lebenswelt-consciousness seems to appear only under its negative side: as deficient modes of knowledge, contaminated with sensibility, as absence of reason and of its concept –«unreason»- and therefore as a renounce to reason. According to Hegel, the immediate knowledge in the sense of Jacobi's «belief», whose concept goes back in fact to the Common Sense-philosophy of Thomas Reid, «must also be identified [with] inspiration, the heart's revelations, the truths implanted in man by nature, and also in particular, healthy reason or Common Sense, as it is called. All these forms agree in adopting as their leading principle the immediacy, or self-evident way, in which a fact or body of truths is presented in consciousness.»

KEY WORDS: LEBENSWELT-CONSCIOUSNESS; BELIEF; SPECULATION; REASON

I

FÜR DAS SPEKULATIVE DENKEN Hegels scheint das, was man seit Husserl und Alfred Schütz „Lebenswelt“ nennt, keine besondere systematische Bedeutung zu haben. Was gar das lebensweltliche Bewusstsein betrifft, so scheint es nur negativ in den Blick zu kommen: als defizitäre Erkenntnisweise, kontaminiert mit Sinnlichkeit, als Abwesenheit der Vernunft und des Begriffs – Un-Vernunft –, ja sogar als Ablehnung der Vernunft. Das unmittelbare Wissen im Sinne des Jacobischen ‚Glaubens‘, dessen Konzept ja tatsächlich auf die *common-sense*-Philosophie von Thomas Reid zurückgeht,¹ ist für Hegel – nach Auskunft des Paragraphen 63 der dritten Auflage der *Enzyklopädie* – „ganz dasselbe, was sonst Eingebung, Offenbarung des Herzens, ein von Natur in den Menschen eingepflanzter Inhalt, ferner insbesondere auch gesunder Menschenverstand, common sense, Gemeinsinn, genannt worden ist. Alle diese Formen machen auf die gleiche Weise die Unmittelbarkeit, wie sich ein Inhalt im Bewußtsein findet, eine Thatsache in diesem ist, zum Princip.“² Der gemeine oder gesunde Menschenverstand, also unser alltägliches, ‚lebensweltliches‘ Bewusstsein, scheint demnach eher zu kränkeln und befindet sich jedenfalls in keiner besonders illustren Gesellschaft.

Tatsächlich sind viele Interpreten davon überzeugt, dass Hegel mit diesem Bewusstsein nicht viel anfangen kann und will und es nur benutzt, um in Abgrenzung dazu seinen eigenen philosophischen Standpunkt darzulegen und zu begründen. Den Gegensatz zwischen beiden betont etwa Hans Friedrich Fulda im Blick auf die *Phänomenologie des Geistes* sehr stark: „Auf der einen Seite steht nun ein Bewußtsein, das in zeitspezifischen Befangenheiten lebt, Hegel nennt es das *natürliche Bewußtsein* [...] als naturwüchsig, im ‚Dunkel des gelebten Augenblicks‘ befangen. Auf der andern Seite steht die Philosophie, die Verkehrungen zu berichtigen hat, welche im natürlichen Bewußtsein enthalten sind. Dadurch aber stellt sie sich diesem natürlichen Bewußtsein selber als etwas Verkehrtes dar [...]. So kommt es – ähnlich wie für Platon – zum Gegensatz eines scheinbaren Wissens, in dem wir gewöhnlich leben, und des wirklichen Wissens wahrer Philosophie.“³ Es gibt aber, so meine These, gute

[1] Vgl. Brady Bowman, „Notiones Communes und Common Sense. Zu den Spinozianischen Voraussetzungen von Jacobis Rezeption der Philosophie Thomas Reids“, in: *Friedrich Heinrich Jacobi. Ein Wendepunkt der geistigen Bildung der Zeit*, hg. v. Walter Jaeschke und Birgit Sandkaulen, Hamburg: 2004, 159–176.

[2] Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Gesammelte Werke*, Hamburg: 1968 ff. (im Folgenden GW), Bd. 20, 104 (§ 63, Erl.).

[3] Hans Friedrich Fulda, *Georg Wilhelm Friedrich Hegel*, München 2003, 83. – Der Ausdruck ‚Dunkel des gelebten Augenblicks‘ ist von Ernst Bloch; vgl. *Das Prinzip Hoffnung*, Bd. 1, Frankfurt/M.: 1967, 334ff. (Kap. 20).

Gründe dafür, dass Hegel dem natürlichen oder alltäglichen Bewusstsein des *common sense* mehr zutraut als bloß die Verkehrung, den täuschenden Schein, die *doxa*, und gerade dadurch sich auch von Platon unterscheidet. Platon, so rühmt er in seinen *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, habe „die Grundlage gemacht, von einer intellektuellen Welt, die an und für sich ist, die nicht in die Wahrnehmung kommt und in das reflektierende Bewußtsein“.⁴ Zugleich macht Hegel jedoch deutlich, dass die Vermittlung des Einzelnen und des Allgemeinen im Fortgehen zum Besonderen bei Platon allenfalls ansatzweise erkennbar sei. Anders gesagt: Das Einzelne, ebenso wie das auf es fixierte alltägliche wahrnehmende Bewusstsein, ist dem Allgemeinen und damit auch dem philosophischen Bewusstsein *nicht nur* entgegengesetzt, sondern zugleich auch in Einheit mit ihm als dessen Moment. Es muss daher ein Wahrheitsmoment an sich haben und nicht nur täuschender Schein sein.

Mit diesem Wahrheitsmoment beginnt Hegel in seinem „Vorbegriff“ zur Logik in der dritten Auflage der *Enzyklopädie* die „erste Stellung des Gedankens zur Objektivität“; sie ist „das *unbefangene* Verfahren, welches [...] den *Glauben* enthält, daß durch das *Nachdenken* die *Wahrheit erkannt*, das, was die Objecte wahrhaft sind, vor das Bewußtseyn gebracht werde. In diesem Glauben geht das Denken geradezu an die Gegenstände, reproducirt den Inhalt der Empfindungen und Anschauungen aus sich zu einem Inhalte des Gedankens und ist in solchem als der Wahrheit befriedigt. Alle anfängliche Philosophie, alle Wissenschaften, ja selbst das tägliche Thun und Treiben des Bewußtseyns lebt in diesem Glauben.“⁵ Dieses Bewusstsein ist einerseits, selbstverständlich, defizitär in genau dem Maße, wie das unmittelbare Wissen des *common sense* – das Stichwort „Glaube“ fällt auch hier – überhaupt defizitär ist. Es ist aber auch ersichtlich, worin das Wahrheitsmoment des täglichen Tuns und Treibens des Bewußtseins liegt: es ist, in der Terminologie der *Phänomenologie des Geistes* zu sprechen, frei von dem, was Hegel den ‚Gegensatz des Bewusstseins‘ nennt, also frei von der Annahme, in dem Bezug des denkenden Erkennens auf Gegenstände tue sich eine Kluft auf, welche notwendig zu einem Misstrauen in die Denkbestimmungen führen müsse.

Ich werde im Folgenden zunächst diesem Aspekt des theoretischen Erkennens nachgehen, indem ich zuerst das Verhältnis von *common sense* und spekulativem Bewusstsein in der Jenaer *Differenzschrift* (2) und anschließend in der *Philosophie des subjektiven Geistes* behandle (3). Es gibt aber noch einen anderen, eher praktisch-politischen Aspekt des Problems. In der „Vorrede“ zu den *Grundlinien der Philosophie des Rechts* schreibt Hegel: „Das einfache Verhalten des unbefangenen Gemüthes ist, sich mit zutrauensvoller Überzeugung

[4] GW 30, 1, 324 (Nachschrift Häring 1820/21).

[5] GW 20, 69f., § 28.

an die öffentlich bekannte Wahrheit zu halten, und auf diese feste Grundlage seine Handlungsweise und feste Stellung im Leben zu bauen.»⁶ Mit diesem, in der gegenwärtigen Diskussion weniger beachteten Aspekt⁷ werde ich mich zum Schluss auseinandersetzen (4).

Beide Aspekte, das sei vorab festgehalten, weisen dieselbe Struktur auf: in theoretischer Hinsicht spricht Hegel von einem ‚unbefangenen Verfahren‘, in praktischer Hinsicht von einem ‚unbefangenen Gemüt‘; Korrelat des ersten ist der ‚Glaube‘, Korrelat des zweiten das ‚Zutrauen‘, womit, nebenbei gesagt, auch der Titel meiner Ausführungen erläutert ist. In beiderlei Hinsicht ist zu fragen, ob ‚Glaube‘ und ‚Zutrauen‘ dadurch gekennzeichnet sind, dass der Skeptizismus das Bewusstsein noch nicht ergriffen hat (wie es dem natürlichen Bewusstsein zukommen würde), oder dadurch, dass der Skeptizismus sich schon vollbracht hat, indem er – gemäß der *Phänomenologie* – ein Misstrauen in das Misstrauen gesetzt hat. Für das theoretische Verhältnis scheint diese Frage gleichgültig zu sein, denn es geht ja nicht um die Affirmation bestimmter inhaltlicher Behauptungen des *common sense*, sondern um die grundsätzliche Einsicht, dass dem Denken gegenständliche Wahrheit zukommt. Für das praktische Verhältnis freilich wäre es, vorsichtig gesagt, prekär, wenn kein Misstrauen in das Zutrauen mehr gesetzt werden könnte oder dürfte, denn hier geht es um Affirmation und/oder Kritik bestehender Verhältnisse. Dies wird zu erkunden sein. Zunächst aber zum ersten Aspekt: dem Verhältnis des *common sense* zur Spekulation.⁸

II

Das „Verhältniss der Spekulation zum gesunden Menschenverstand“ behandelt Hegel in seiner Schrift *Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie* (Jena 1801) innerhalb des Kapitels „Mancherlei Formen, die bey dem jetzigen Philosophiren vorkommen“. Vorausgegangen ist die Erläuterung des Standpunktes der „Reflexion als Instrument des Philosophirens“, in welcher das Konzept der sich selbst vernichtenden Reflexion zum Tragen kommt: „Nur insofern die Reflexion Beziehung aufs Absolute hat, ist sie Vernunft, und ihre That ein Wissen; durch diese Beziehung vergeht aber ihr Werk [...]; es gibt deßwegen keine Wahrheit der isolirten Reflexion, des reinen

[6] GW 14, 1, 7.

[7] Vgl. Birgit Sandkaulen, „Kommentar zu ‚Das Ewige, das gegenwärtig ist – Metaphysik und Naturrecht‘ von Walter Jaeschke“, in: *Autonomie und Normativität. Zu Hegels Rechtsphilosophie*, hg. v. Kurt Seelmann und Benno Zabel, Tübingen: 2014: 432–436.

[8] Dazu vgl. Christoph Halbig, „Vorstellung und Denken als epistemologische und als metaphilosophische Kategorien bei Hegel“, in: *Spekulation und Vorstellung in Hegels enzyklopädischem System*, hg. v. Kazimir Drilo und Axel Hutter, Tübingen 2015, 157–178.

Denkens, als die ihres Vernichtens.“⁹ Hegel operiert hier noch nicht mit dem Begriff der Aufhebung, sondern stellt der Reflexion die transzendente Anschauung entgegen, welche die Identität des Subjektiven und Objektiven zum Inhalt hat, welche Begriff und Sein zugleich ist und daher sich – im Unterschied zum späteren System – allein begrifflich nicht fassen lässt.¹⁰ Der ‚gesunde Menschenverstand‘ ist demnach so positioniert, dass er auf der einen Seite von der Krankheit zum Tode, welche die Reflexion in sich trägt, nicht angesteckt und insofern tatsächlich „gesund“ ist, auf der anderen Seite kann er sich nicht auf den spekulativen, philosophischen Standpunkt erheben, im Gegenteil.

Das hindert Hegel jedoch nicht, dem gemeinen Menschenverstand ein Wahrheitsmoment derart zuzusprechen, dass er zwar sich nicht bewusst zur Wahrheit erhebt, aber doch – wenigstens punktuell – in der Wahrheit steht und aus ihr heraus sich verhält. Der gesunde Menschenverstand (ich gebrauche diesen Ausdruck gleichbedeutend mit *common sense* und ‚lebensweltliches Bewusstsein‘) weiß „Einzelheiten, aus dem Absoluten ins Bewußtseyn gezogen, lichte Punkte, die für sich aus der Nacht der Totalität sich erheben“.¹¹ Dieses Wissen, das im Absoluten verankert ist, hat lebenspraktische Bedeutung: die lichten Punkte sind gleichsam Orientierungshilfen, „mit denen der Mensch sich vernünftig durchs Leben durchhilft; es sind ihm richtige Standpunkte von denen er ausgeht, und zu denen er zurückkehrt.“ Wenn es aber, so ist zu fragen, vernünftig nur *für ihn* ist, d.h., für den Menschen im Zustand des gesunden Menschenverstandes, woher hat dieser Verstand dann die Beglaubigung, dass er von dem ausgehen kann, was für ihn ein Wissen ist?

An dieser Stelle bringt Hegel ebenfalls das Zutrauen ins Spiel: zur Wahrheit der ‚lichten Punkte‘ habe der Mensch „nur solches Zutrauen [...], weil ihn das Absolute in einem Gefühl dabey begleitet, und dieß ihnen allein die Bedeutung gibt.“¹² Es versteht sich, dass diese Auskunft von Hegels späteren Positionen aus keinen Bestand haben kann. Das Gefühl gehört, wenn es um Wahrheitsansprüche geht, dem weichen Element des bloßen Meinens an, d.h., es kann für sich genommen nur ein subjektives Fürwahrhalten begründen, aber nicht mehr. Für den frühen Jenaer Hegel der *Differenzschrift* ist freilich das Gefühl nicht durch seinen Gegensatz zur (begrifflichen) Reflexion verdächtig, sondern gerade durch diesen Gegensatz ein geeigneter Kandidat für ein Wahrheitsmoment im gesunden Menschenverstand. Die „Kraft“ des gesunden Menschenverstandes besteht nach Hegel gerade darin, „seine Aussprüche nur durch die dunkle, als Gefühl vorhandne Totalität zuz unterstützen, und allein mit demselben sich

[9] GW 4, 19.

[10] Vgl. Walter Jaeschke, *Hegel-Handbuch. Leben – Werk – Schule*, o.O. ³2016, 105.

[11] GW 4, 20; auch das Folgende.

[12] Ebd.

der unstätten Reflexion entgegenzustemmen.“¹³ Durch das Gefühl, so dunkel es sein mag, gewinnt der gesunde Menschenverstand die Kraft der Wahrheit gegenüber der Reflexion, die ihre Wahrheit nur in ihrer (Selbst-)Vernichtung hat. Dies freilich und damit auch das Wahrheitsmoment des *common sense* lässt sich nur vom Standpunkt der Spekulation aus einsehen, denn der gesunde Menschenverstand bleibt gegenüber dem, was er in Wahrheit ist, blind: er fühlt das Absolute nur, aber er weiß es nicht mit Bewusstsein.

Entscheidend dabei ist, dass dieses Bewusstsein einer transzendentalen Anschauung und nicht etwa einer absoluten Reflexion zugeschrieben wird. Dies hat zur Konsequenz, dass eine Vermittlung zwischen dem gesunden Menschenverstand einerseits und der Spekulation andererseits nicht möglich ist. Das Gefühl, welches das Wahrheitsmoment des *common sense* trägt, ist ebenso unvermittelte Unmittelbarkeit wie die transzendente Anschauung, aus der die spekulative Einsicht hervorgeht. Hieraus entsteht eine Asymmetrie. Der gesunde Menschenverstand, so Hegel, versteht nicht das Tun der Spekulation, wohl aber versteht die Spekulation den gesunden Menschenverstand, denn sie erkennt „auch das Absolute in demjenigen, was den Aussprüchen des gesunden Menschenverstandes zum Grunde liegt.“¹⁴ Allerdings: *für* den gesunden Menschenverstand sind es ja immer nur einzelne, ‚lichte Punkte‘, in denen er Bezug auf das Absolute – die Einheit von Begriff und Sein, Subjekt und Objekt – nimmt; er nimmt es daher nur im Einzelnen wahr, welches ihm als unmittelbar gewiss gilt, da die Totalität, das wahrhaft Allgemeine, in welchem das Einzelne untergegangen ist, für ihn dunkel bleibt und nur gefühlt wird. Das, was dem *common sense* als das „unmittelbar Gewisse“ ist, ist „für die Philosophie zugleich ein Nichts“.¹⁵

Damit ist das Verhältnis zwischen dem gesunden Menschenverstand und der Spekulation grundlegend bestimmt. Während der gesunde Menschenverstand an die Spekulation nicht heranreicht, kann die Spekulation in ihm das Wahrheitsmoment erkennen, aber sie kann es ihm nicht zum Bewusstsein bringen. Beide bilden sozusagen unterschiedliche Universen, aber nur die Spekulation vermag in das andere zu schauen. Für den *common sense* jedoch ist die Spekulation die Vernichtung aller seiner Gewissheiten; er kann sie, wie Hegel schreibt, daher nicht nur „nicht verstehen, sondern er muß sie auch hassen, wenn er von ihr erfährt, und, wenn er nicht in der völligen Indifferenz der Sicherheit ist, sie verabscheuen und verfolgen.“¹⁶ Könnte der gesunde Menschenverstand aber fassen, worum es bei der Vernichtung seiner Gewissheiten

[13] Ebd.

[14] Ebd.

[15] Ebd.

[16] Ebd., 21.

– der unmittelbaren Gewissheit des Einzelnen – eigentlich geht, so hielte er freilich die Spekulation „nicht für seine Gegnerin“, denn die absolute Identität, die ihre Wahrheit ist, bezieht sich auch auf die Einheit des Bewussten und Bewusstlosen und erfordert daher „auch die Vernichtung des Bewußtseyns selbst“, sofern es dem Bewusstlosen entgegengesetzt ist: „die Vernunft versenkt damit ihr Reflektieren der absoluten Identität und ihr Wissen und sich selbst bin ihren eignen Abgrund, und in dieser Nacht der blossen Reflexion und des räsonnirenden Verstandes, die der Mittag des Lebens ist, können sich beyde begegnen.“¹⁷

III

Hegel, so muss noch einmal betont werden, wandelt in der *Differenzschrift* auf Schellings Spuren, und so ist schon aus der Sicht des späteren Jenaer Hegel der hier gefeierte Mittag des Lebens eigentlich die Nacht, in der alle Kühe schwarz sind, wie die „Vorrede“ zur *Phänomenologie* mit polemischer Spitze gegen Schelling erklärt.¹⁸ Damit ist aber auch die Bewusstlosigkeit des gesunden Menschenverstandes, sein Sich-Berufen auf ein Gefühl, nicht mehr als sein Wahrheitsmoment anzusehen, weil in ihm die letzte Wahrheit der Reflexion, ihre Vernichtung, sich spiegelt. Vielmehr gilt jetzt: wer auf das Gefühl als „sein inwendiges Orakel“ sich beruft, macht sich kommunikation-sunfähig: „er muß erklären, daß er dem weiter nichts zu sagen habe, der nicht dasselbe in sich finde und fühle; – mit andern Worten, er tritt die Wurzel der Humanität mit Füßen.“¹⁹

Es scheint, als habe damit der *common sense* jede Wahrheit eingebüßt und sei tatsächlich nur noch negativ aus seiner Gegnerschaft gegen das spekulative philosophische Bewusstsein zu bestimmen. Dies könnte jedoch nicht erklären, weshalb der gesunde Menschenverstand als ‚Glaube‘ und ‚Zutrauen‘ dann wieder Wahrheitsmomente zugesprochen erhält. Geändert hat sich also nicht die grundlegende Einschätzung des alltäglichen Bewusstseins als in sich widersprüchlich, geändert hat sich vor allem die Begründung für das in ihm enthaltene Wahrheitsmoment. Begründet ist es jetzt in der Einheit des Erkenntnisprozesses, also darin, dass die Erkenntnis sich in Stufen eines Vermittlungsprozesses realisiert, die in ihrer Totalität die Wahrheit ausmachen: „Das Wahre ist das Ganze. Das Ganze aber ist nur das durch seine Entwicklung sich vollendende Wesen. Es ist von dem Absoluten zu sagen, daß es wesentlich *Resultat*, daß es erst am *Ende* das ist, was es in Wahrheit ist.“²⁰ Das Absolute

[17] Ebd., 23.

[18] Vgl. GW 9, 17.

[19] Ebd., 47.

[20] Ebd., 19.

ist demnach kein Gegenstand, dessen man in Gefühl oder Anschauung inne werden könnte, sondern das immanente *telos* eines Entwicklungsprozesses, in dem die Einseitigkeit der anfänglichen, abstrakten Bestimmungen schrittweise aufgehoben wird, sie aber zugleich als Momente in das Ganze des Erkennens und damit das Absolute integriert werden.

Ein Blick auf Hegels Philosophie des subjektiven Geistes in der *Enzyklopädie* kann deutlich machen, wie sich vor diesem Hintergrund das Bild des alltäglichen, lebensweltlichen Bewusstseins gegenüber der *Differenzschrift* verändert. Hegel beginnt die Entwicklung des Geistes bekanntlich mit der Anthropologie, der Unmittelbarkeit des Geistes als Seele oder Naturgeist im Menschen. Mit dem ‚Erwachen‘ der Seele – eine Metapher, die ich hier nicht weiter erläutern kann – beginnt ein Differenzierungsprozess, in dem das Individuum die Dinge von sich unterscheidet und damit zugleich sich selbst von den Dingen außer ihm. Selbst- und Weltverhältnis entwickeln sich in wechselseitiger Beziehung; Individualisierung und Entwicklung des Selbstbewusstseins gehen einher mit der Erschließung der ‚Welt‘ und umgekehrt. Das fühlende Individuum, wie es sich noch anthropologisch, d.h. innerhalb der Natürlichkeit des Geistes darstellt, kann als ein erster Knotenpunkt in der Entwicklung des Selbst- und Weltverhältnisses angesehen werden, der aber noch prekär ist, sofern das Individuum sich noch nicht gegenüber der ‚Welt‘ selbstbewusst fixiert hat und daher beides auch ineinanderfließt. Indem, wie Hegel betont, „*Alles [...] in der Empfindung*“²¹ ist – die ganze Welt, wie sie das Individuum sinnlich empfängt –, kann dieser Zustand auch in einen pathologischen umschlagen, die Verrücktheit als Verrückung der ganzen Welt in das Individuum. Es handelt sich demnach um einen Zustand der trüben Mischung von Bewusstsein und Bewusstlosigkeit: „Diese Stufe des Geistes ist für sich die Stufe seiner Dunkelheit, indem sich ihre Bestimmung nicht zu bewußtem und verständigem Inhalt entwickelt“; es handelt sich dabei um einen Zustand, „in welchen die schon weiter zu Bewußtseyn und Verstand bestimmte Entwicklung der Seele wieder herab versinken kann.“²²

Dies geschieht in der Krankheit, die Hegel hier dem lebensweltliche Bewusstsein gegenüberstellt. „Zum *concreten* Seyn eines Individuums gehört die Gesamtheit seiner Grundinteresse, der wesentlichen und particulären, empirischen Verhältnisse, in denen es zu andern Menschen und mit der Welt steht“; der gesunde Mensch aber „weiß von dieser seiner Wirklichkeit, welche die concrete Erfüllung seiner Individualität ausmacht, auf selbstbewußte, verständige Weise.“²³ Dieses Selbstbewusstsein nährt sich „durch Religion, subjek-

[21] GW 20, 397, § 400, Erl.

[22] Ebd., 403, § 404, Erl.

[23] Ebd., 407, § 406, Erl.

tive Vernunft und Charakter“.²⁴ Hier tritt erstmals in den Blick, was dann für ‚Glaube‘ und ‚Zutrauen‘ des gesunden Menschenverstandes bestimmend sein wird. Die anthropologische Ebene jedoch ist hierfür nicht der systematische Ort, denn das zentrale Selbstbewusstsein konstituiert sich erst in der folgenden Phänomenologie des Geistes und wird in der Psychologie näher bestimmt. Das Selbstgefühl der Anthropologie bringt es nur bis zur „zweite[n] Natur“ der Gewohnheit.²⁵ Hierunter versteht Hegel z.B. den aufrechten Gang, Sehen, Reden, Denken überhaupt als routinierte Fertigkeiten. Erst in den weiteren Vermittlungsschritten aber, die hier nicht weiter im Detail zu verfolgen sind, bildet sich ein geistiges Selbstbewusstsein aus, das schließlich als freier Geist bestimmt ist, d.h. als freier Wille, der die „Einheit des theoretischen und praktischen Geistes“²⁶ ist und damit „an sich die Idee“ oder „nur der Begriff des absoluten Geistes.“²⁷

Es ist festzuhalten, dass die Vermittlung des subjektiven Bewusstseins mit dem Absoluten – hier mit der absoluten Idee und dem absoluten Geist – schrittweise erfolgt und insofern jede Art von Unmittelbarkeit des Bezugs, wie in der *Differenzschrift*, entfällt. Und weiter ist festzuhalten, dass erst mit dem freien Geist die Vermittlung des *common sense* mit dem spekulativen Bewusstsein – wenn auch nur auf einer ersten Stufe – vollzogen ist. Hier ist der Punkt, an dem ‚Glaube‘ und ‚Zutrauen‘ ihren Ort haben, denn ihre Eigenart besteht ja gerade darin, sich ohne ein ausgebildetes spekulatives Bewusstsein auf dessen Inhalte beziehen zu können. Der unbefangene Glaube an die Objektivität des Denkens fällt dabei in die theoretische Seite des freien Geistes. Er bereitet insofern keine größeren Probleme, als leicht einzusehen ist, dass in der weiteren Entwicklung des geistigen Erkennens bis hin zum absoluten Geist in Gestalt der Philosophie, also letztlich der *Wissenschaft der Logik*, nicht die Objektivität des Denkens an sich, sondern nur die objektive Reichweite bzw. Gültigkeit bestimmter Denkbestimmungen des gesunden Menschenverstandes in Frage gestellt wird. Problematischer ist das ‚Zutrauen‘, das sich auf die gesellschaftlich-politische Wirklichkeit bezieht. Ihm wende ich mich nun zu.

IV

Zum Schluss der Philosophie des subjektiven Geistes, in den zwei Paragraphen (481.482) zum freien Geist, geht Hegel auf die praktischen Folgen davon ein, dass der freie Geist als Geist des Individuums wirklich ist. Hier kommt die Religion ins Spiel, denn für Hegel ist das Bewusstsein der individuellen

[24] Ebd., 408.

[25] Ebd., 418, § 410, Erl.

[26] Ebd., 476, § 481.

[27] Ebd., § 482.

Freiheit „durch das Christenthum in die Welt gekommen“; dies betrifft aber nicht nur das religiöse Verhältnis des Menschen, denn, so Hegel weiter, „wenn in der Religion als solcher der Mensch das Verhältniß zum absoluten Geist als sein Wesen weiß, so hat er weiterhin den göttlichen Geist auch als in die Sphäre der *weltlichen Existenz* tretend gegenwärtig, als die Substanz des Staats, der Familie u.s.f.“²⁸ Die Religion, deren eigentümliches geistiges Medium nach Hegel ja die Vorstellung und nicht der Begriff ist, tritt demnach als diejenige Instanz auf, in der sich das Freiheitsbewusstsein unterhalb der Schwelle des spekulativen Begriffs manifestiert. Hegel geht hierbei davon aus, dass die Menschen die Idee der Freiheit nicht „haben, sondern sie sind“: „Es ist diß Wollen der Freiheit nicht mehr ein Trieb, der seine Befriedigung fodert, sondern der Charakter, – das zum trieblosen *Seyn* gewordene geistige Bewußtseyn.“ Hier haben wir wieder die bereits oben erwähnte Trias von Religion, subjektiver Vernunft und Charakter.

Wenn dies die Grundlage des ‚Zutrauens‘ ist, von dem Hegel in den *Grundlinien der Philosophie des Rechts* spricht, dann ist festzuhalten, dass dieses Zutrauen aus einem internalisierten Freiheitsbewusstsein erwächst, das die soziale und politische Wirklichkeit an der Idee der Freiheit misst. Denn wer die Idee der Freiheit internalisiert hat, wird, so Hegel, sich nicht mehr zum Sklaven machen lassen: „Das Christenthum hat es in seinen Anhängern zu ihrer Wirklichkeit gemacht, z.B. nicht Sklave zu seyn; wenn sie zu Sklaven gemacht, wenn die Entscheidung über ihr Eigenthum in das Belieben, nicht in Gesetze und Gerichte gelegt würde, so fänden sie die Substanz ihres Daseyns verletzt.“²⁹ Hegels Zutrauen in das Zutrauen beruht demnach in erster Linie darauf, dass Niemand, der die Freiheit erlebt hat, wieder freiwillig Sklave werden will, und nicht darauf, dass er grundsätzlich Zutrauen zu den sozialen und politischen Strukturen hat, wie immer sie auch beschaffen sein mögen.

Man muss auch Hegels Begriff der Gesinnung vor diesem Hintergrund lesen; etwa, wenn es in den *Grundlinien der Philosophie des Rechts* heißt, die Religion habe „die absolute Wahrheit zu ihrem Inhalt, und damit fällt auch das Höchste der Gesinnung in sie.“³⁰ Dies ist so zu verstehen, dass die Religion das Freiheitsbewusstsein trägt, das auch dem Staat zugrundeliegt: „Staat und Gesetze, wie die Pflichten, erhalten in diesem Verhältniß für das Bewußtseyn die höchste Bewährung und die höchste Verbindlichkeit“. Die Gesinnung, das ist hier besonders hervorzuheben, bezieht sich nicht nur auf das Verhältnis des Bürgers zum Staat, sondern auch auf den ‚Geist‘ der staatlichen Institutionen.

[28] Ebd., 477, § 482, Erl., auch das Folgende.

[29] Ebd.

[30] GW 14, 1, 214, § 270, Erl., auch das Folgende. – Vgl. Jun-Ho Won, *Hegels Begriff der politischen Gesinnung. Zutrauen, Patriotismus und Vertrauen*, Würzburg: 2002.

Untertanengeist soll hier nicht befördert werden; deutlich heißt es an anderer Stelle der Grundlinien: „Es ist ein großer Eigensinn, der Eigensinn, der dem Menschen Ehre macht, nichts in der Gesinnung anerkennen zu wollen, was nicht durch den Gedanken gerechtfertigt ist, – und dieser Eigensinn ist das Charakteristische der neuern Zeit, ohnehin das eigenthümliche Princip des Protestantismus.“³¹

Dennoch bleibt mehr als ein bloßes Unbehagen. Ich will das an drei wesentlichen Punkten deutlich machen. – *Erstens*. Wenn das Zutrauen des alltäglichen Bewusstseins in die „öffentlich bekannte Wahrheit“³² von Seiten der gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse erschüttert wird, dann wird der Eigensinn des Individuums sich mit diesen Verhältnissen nicht versöhnen können und wollen – und nach Hegel auch mit Recht nicht. Für diesen Konfliktfall hat Hegel jedoch keine Verfahrensregelung vorgesehen. Bekannt ist, worauf vor allem Ludwig Siep immer wieder aufmerksam gemacht hat, dass Hegel in seiner Rechtsphilosophie Abwehrrechte des Einzelnen *gegen* den Staat nicht vorgesehen hat, auch wenn dies in den Staatstheorien seiner Zeit übereinkommt.³³ Der Fall des berechtigten Misstrauens ist gar nicht vorgesehen. – *Zweitens*. Hegels Annahme, das Freiheitsbewusstsein werde, einmal internalisiert, gleichsam zu einer zweiten Natur des modernen Menschen, dürfte kaum haltbar sein. Die Geschichte gerade des 20. und 21. Jahrhunderts beweist eher, dass Menschen bereit sind, individuelle Freiheit gegen Sicherheiten – materielle wie psychische – einzutauschen und sich autoritären Strukturen zu unterwerfen. Zwar mag der Akt der Unterwerfung selbst noch immer ein Akt der Freiheit sein, jedoch kann das Zutrauen sich in der Folge dann gerade als Autoritätsgläubigkeit äußern. – *Drittens*. Es dürfte heute kaum mehr möglich sein, in so unbefangener Weise, wie Hegel es tut, einen säkularen Staat mit einer religiösen Gesinnung als Grundlage zu unterfüttern.³⁴ Schon Hegel ging ja davon aus, dass nicht mit jeder Religion Staat im Sinne seines Vernunftstaatgedankens zu machen sei, etwa mit dem Katholizismus.³⁵ Abgesehen davon wäre es bei einer wachsenden Zahl religionsindifferenten oder dezidiert atheistisch gesonnener Bürger (auch wenn man ihnen kulturhermeneutisch noch religiöse Sinndeutungen zuschreiben will³⁶) auch um die politische Gesinnung zunehmend schlecht bestellt.

[31] GW 14, 1, 16.

[32] Ebd., 7.

[33] Vgl. Ludwig Siep, *Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie*, Hamburg: 2014, 45.

[34] Zu dieser Spannung vgl. Ludwig Siep, *Der Staat als irdischer Gott. Genese und Relevanz einer Hegelschen Idee*, Tübingen: 2015.

[35] Vgl. Hans-Joachim Birkner, „Deutung und Kritik des Katholizismus bei Schleiermacher und Hegel“, in: ders.: *Schleiermacher-Studien*, Berlin u.a.: 1996, 135.

[36] Vgl. Wilhelm Gräb, *Sinnfragen. Transformationen des Religiösen in der modernen*

Hegels Philosophie des Rechts würde nach meiner Auffassung keinen Schaden nehmen, wenn ein Misstrauen in das Zutrauen in gesellschaftliche und staatliche Institutionen gesetzt würde. Tatsächlich ist ja das spekulative Bewusstsein, welches das immanente *telos* des lebensweltlichen Alltagsbewusstseins bildet, nur in dem Sinne vollendet, als die Kategorienlehre der *Wissenschaft der Logik* das Allgemeine unseres theoretischen und praktischen Selbst- und Weltverhältnisses erfasst,³⁷ keineswegs aber die eigentümliche Logik konkreter realphilosophischer Gegenstände. Die absolute Idee oder absolute Methode (beides ist ein und dasselbe) muss sich daher allererst in den Realwissenschaften der Natur und des Geistes wiederfinden können; erst am Ende des Durchgangs durch Natur und Geist wird, so die Formulierung der *Enzyklopädie*, „das Logische“ wieder erreicht, aber „mit der Bedeutung, daß es die im concreten Inhalte als in seiner Wirklichkeit *bewährte* Allgemeinheit ist.“³⁸ Dass dieser Prozess abgeschlossen sei – wenn er denn jemals abzuschließen ist – wird kaum behauptet werden können, und auch Hegel hat nicht behauptet, dies geleistet zu haben: sein System ist in diesem Sinne nicht durchgeführt, sondern *in progress*, wovon schon die verschiedenen Fassungen der realphilosophischen Systemteile und die Tatsache zeugen, dass – mit Ausnahme der *Logik* – nur ‚Grundrisse‘ und ‚Grundlinien‘ vorliegen.

Es gibt daher keinen Grund, dem Bewusstsein der alltäglichen Lebenswelt Orientierungsleistungen zuzutrauen, die einen spekulativen Gehalt in sich schließen, den nicht einmal das spekulative Bewusstsein abschließend zu rechtfertigen vermag. Noch immer gilt, was Hegel in seinen Vorlesungen zur *Philosophie der Religion* zum Schluss sagte: „Wie sich die zeitliche, empirische Gegenwart aus ihrem Zwiespalt herausfinde, wie sie sich gestalte, ist ihr zu überlassen und ist nicht die *unmittelbar* praktische Sache und Angelegenheit der Philosophie.“³⁹ Dem gegenüber wäre der Appell der Philosophie an ein Zutrauen in die gegebenen gesellschaftlichen und politischen Institutionen nichts weiter als das, was Hegel ständig bekämpfte: ein bloßes Versichern, das seine Gründe nicht nennt. In bestimmten Fällen mag es zu rechtfertigen sein, in anderen Fällen aber wird der Begriff der Freiheit, der mit Hegels Begriff des

Kultur, Gütersloh 2006.

[37] Vgl. Gunnar Hindrichs, „Kategorienrahmen und Begriffswandel. Zwischen Kant und Hegel“, in: *Spekulation und Vorstellung in Hegels enzyklopädischem System*, hg. v. Kazimir Drilo und Axel Hutter, Tübingen 2015, 119–155; Andreas Arndt, „Wer denkt absolut? Die absolute Idee in Hegels ‚Wissenschaft der Logik‘“, in: *Revista Eletrônica Estudos Hegelianos*, Ano 9, no 16, Junho 2012, 22–33; http://www.hegelbrasil.org/Reh_16_02.pdf.

[38] GW 20, 569, § 574.

[39] G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion. Nebst einer Schrift über die Beweise vom Daseyn Gottes*. Zweiter Theil, hg. v. P. Marheineke, Berlin 21840, 356.

Absoluten eins ist, zur normativen Grundlage einer Kritik, welche die Zustimmung zu dem, was ist, aus Vernunftgründen verweigert.⁴⁰

[40] Vgl. Andreas Arndt, *Geschichte und Freiheitsbewusstsein. Zur Dialektik der Freiheit bei Hegel und Marx*, Berlin 2015.

