

# Hegels Erbe

Herausgegeben von  
Christoph Halbig, Michael Quante  
und Ludwig Siep  
suhrkamp taschenbuch  
wissenschaft

suhrkamp taschenbuch  
wissenschaft 1699

Hegels theoretische Philosophie erlebt gegenwärtig eine Renaissance: Galt sie lange und gerade in der analytischen Philosophie als bestenfalls von historischem Interesse, finden sich Hegel'sche Argumente nun im Zentrum systematischer Debatten auf dem Gebiet der Ontologie, Semantik, Epistemologie und der Philosophie des Mentalen wieder. Philosophen wie etwa Robert Brandom und John McDowell berufen sich auf Hegel als zentrale Inspirationsquelle. Dabei ergeben sich in Bezug auf die Deutung von Hegels System für die Hegel-Forschung überraschende neue Perspektiven und Fragestellungen. Der vorliegende Band versammelt Beiträge von Hauptvertretern der Gegenwartsphilosophie wie von führenden Hegelforschern und bietet einen umfassenden Überblick über die aktuellen Versuche, Hegels Erbe nicht nur antiquarisch zu bewahren, sondern philosophisch anzutreten.

# Hegels Erbe

Herausgegeben von  
Christoph Halbig, Michael Quante  
und Ludwig Siep

Suhrkamp

2. Auflage 2025

Erste Auflage 2004

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1699

Originalausgabe

© 2004, Suhrkamp Verlag GmbH, Berlin

Alle Rechte vorbehalten. Wir behalten uns auch  
eine Nutzung des Werks für Text und Data Mining  
im Sinne von § 44b UrhG vor.

Umschlag nach Entwürfen

von Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

Druck: Libri Plureos GmbH, Hamburg

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-29299-0

Suhrkamp Verlag GmbH

Torstraße 44, 10119 Berlin

info@suhrkamp.de

www.suhrkamp.de

# Inhalt

<i>Christoph Halbig, Michael Quante und Ludwig Siep</i> Hegels Erbe – eine Einleitung . . . . .	7
<i>Thomas Baldwin</i> Über Wahrheit und Identität . . . . .	21
<i>Robert B. Brandom</i> Selbstbewusstsein und Selbst-Konstitution . . . . .	46
<i>Hans Friedrich Fulda</i> Hegels Logik der Idee und ihre epistemologische Bedeutung . . . . .	78
<i>Christoph Halbig</i> Das ›Erkennen als solches‹ . . . . .	138
<i>Walter Jaeschke</i> Zum Begriff des Idealismus . . . . .	164
<i>John McDowell</i> Selbstbestimmende Subjektivität und externer Zwang . . . . .	184
<i>Dean Moyer</i> Die Verwirklichung meiner Autorität: Hegels komplementäre Modelle von Individuen und Institutionen . . . . .	209
<i>Terry Pinkard</i> Innen, Außen und Lebensformen: Hegel und Wittgenstein . . . . .	254
<i>Robert B. Pippin</i> Hegels Praktischer Realismus. Rationales Handeln als Sittlichkeit . . . . .	295

<i>Michael Quante</i> Spekulative Philosophie als Therapie? . . . . .	324
<i>Ludwig Siep</i> Die Wirklichkeit des Guten in Hegels Lehre von der Idee . . . . .	351
<i>Pirmin Stekeler-Weithofer</i> Formen, Normen und Begriffe . . . . .	368
<i>Manfred Wetzel</i> Das »Ontologische« und das »Epistemologische« . . . . .	401
Hinweise zu den Autorinnen und Autoren . . . . .	431

Christoph Halbig, Michael Quante  
und Ludwig Siep  
Hegels Erbe – eine Einleitung

Von Zeit zu Zeit seh' ich den Alten gern  
Und hüte mich, mit ihm zu brechen.  
(*Goethe, Faust – Prolog im Himmel*)

I

Um das Erbe der Hegel'schen Philosophie schien es bis vor einigen Jahren schlecht bestellt zu sein. Vor allem in systematischer Hinsicht gilt sein Werk vielen Philosophen, darunter auch einigen, die sich schwerpunktmäßig mit Hegel auseinandersetzen, als eine Hypothek, die man letztendlich nur ausschlagen kann. Zwar gehört Hegel nach wie vor zum Kanon der deutschen Philosophie, die, zumindest im universitären Kontext, gelesen wird. Seine Schriften sind, nicht nur in Deutschland, ungebrochen Gegenstand intensiver philosophiegeschichtlicher Forschungen.<sup>1</sup> Trotzdem muss man das bewusst provokante Urteil von Herbert Schnädelbach (2000, S. 75) ernst nehmen, »dass Hegel dort [das heißt in der deutschen universitären Lehre] nur literaturwissenschaftlich gelesen wird, das heißt, dass es dabei bloß darum geht, ob man ihn richtig verstanden hat«. Die Intensität der deutschen Hegelforschung täuscht nach Schnädelbach darüber hinweg, dass man über die philosophiehistorischen und die die Werkentwicklung betreffenden Problemstellungen weithin vergessen hat, die Frage nach der systematischen Tragfähigkeit von Hegels Argumenten zu stellen. Es scheint, als drohe Hegel das Schicksal, als Klassiker im Kanon der großen Philosophie beigesetzt und stillgestellt zu werden.

Versucht man dagegen, das Erbe Hegels in einer »sachorientierte[n] Problemdiskussion« fruchtbar zu machen, wie Schnädelbach (ebd.) dies fordert, dann stößt man – auch innerhalb der Hegelforschung – auf eine weit verbreitete Skepsis. Es wird vielfach die Auf-

1 Vgl. für einen guten Überblick zum derzeitigen Forschungsstand Jaeschke 2003.

fassung vertreten, dass Hegels Philosophie zwar nicht dem Vergessen überantwortet werden sollte, dass sie aber heute eben nur Gegenstand musealer Betrachtung, nicht jedoch systematischer Auseinandersetzung sein könne. Entsprechend ruft wiederum Schnädelbach in pointierter und bewusst provokativer Form dazu auf: »Nicht Hegel vergessen, aber sein System historisieren!« (Ebd.) Hegels Philosophie stellt nach Schnädelbach insgesamt den Versuch eines säkularisierten, christlichen Neoplatonismus dar, der hinter das von Kants transzendentaler Logik erreichte Problemniveau zurückfalle und eine Restauration der von Kant endgültig destruierten Metaphysik anstrebe (vgl. Schnädelbach 1999; 2000). Wie Schnädelbach ist auch Rolf-Peter Horstmann der Auffassung, dass die systematische Gegenwartsphilosophie nicht an Hegel anschließen könne: Hegels Philosophie beruhe einerseits auf zu anspruchsvollen und nicht einlösbaren Voraussetzungen, die aufgrund des Systemcharakters, das heißt des Hegel'schen Holismus, nicht entfernt werden können, ohne den Rest zu entwerten (so lässt sich Horstmanns Antwort auf die Frage nach Hegels Erbe kurz zusammenfassen; vgl. dazu exemplarisch seine Diagnose in Horstmann 1999). In dem Moment, in dem man Hegel nicht mehr als Klassiker entschärfen, sondern als systematischen Denker wieder ernst nehmen will – so muss man die von vielen geteilte Ansicht von Schnädelbach und Horstmann wohl verstehen –, zeige sich, dass es mit der systematischen Relevanz von Hegels Philosophie nicht weit her ist.

Doch dieses Verdikt erscheint mittlerweile verfrüht. Seit einigen Jahren ist ein vermehrtes Interesse an den diskussions- und tragfähigen Potenzialen der Hegel'schen Philosophie zu beobachten. Man versucht, Hegel in die aktuelle systematische Diskussion als eine mögliche Option mit einzubeziehen. Dabei deutet sich an, dass sich gerade in einem Dialog zwischen analytischer Philosophie und ›kontinentaler‹ Hegelforschung<sup>2</sup> die Chance bieten könnte, das systematische Erbe der Philosophie Hegels freizulegen und für die ge-

2 Begonnen hat dieser Dialog schon mit den Konferenzen, die von der Internationalen Hegel-Vereinigung seit der Präsidentschaft von Dieter Henrich mit bedeutenden analytischen Philosophen (Davidson, Dummett, Putnam, Quine etc.) veranstaltet wurden. Dabei blieb es allerdings oft bei der gegenseitigen Darstellung der Positionen. Vgl. dazu die Veröffentlichungen der von der Internationalen Hegel-Vereinigung veranstalteten Stuttgarter Hegel-Kongresse seit 1975 (Henrich 1977, 1983; Henrich/Horstmann 1988).

genwärtige Diskussion fruchtbar zu machen.<sup>3</sup> Angestoßen etwa durch die Arbeiten der so genannten »Pittsburgh Neo-Hegelians«, vor allem John McDowells und Robert Brandoms, gibt es in der analytischen Philosophie das Bemühen, essentielle Gehalte der Hegel'schen Philosophie für sich fruchtbar zu machen. Diese Öffnung der analytischen Philosophie auf der einen Seite, und die Bereitschaft der Hegelforschung, sich auf einen konstruktiven Dialog einzulassen, auf der anderen Seite sind freilich eine noch fragile Entwicklung.

Denn *zum einen* gelten die sicher auch für deutsche Leser schwer lesbaren Texte Hegels – schon Karl Marx (MEW E 1, S. 8) sprach von ihrer »grotesken Felsenmelodie« – in analytischen Kreisen als unverständlich oder gar sinnlos. Es bedarf daher systematisch orientierter und detaillierter Textinterpretationen, um die Verständnisprobleme so weit zu beheben, dass die systematische Relevanz, möglicherweise aber auch die Radikalität und Fremdheit der Hegel'schen Philosophie, erkennbar wird. *Zum anderen* herrscht in der »orthodoxen« Hegelforschung oft noch das Vorurteil, die analytische Philosophie sei gänzlich ungeeignet für einen gewinnbringenden Dialog mit der Philosophie Hegels.<sup>4</sup> Nicht nur der Hinweis auf historische Unkenntnis und mangelnde Bekanntschaft mit den Texten Hegels, sondern vor allem der Verweis auf inhaltliche Charakteristika der analytischen Philosophie, die einem Dialog mit dem deutschen Idealismus von vornherein die Grundlage zu entziehen scheinen, dienen dabei als Haupteinwände. Doch auch wenn man den Naturalismus oder Szientismus vieler analytischer Philosophen kritisieren möchte, stellt es doch ein Missverständnis dar, die analytische Philosophie mit einem Set bestimmter philosophischer Dogmen zu identifizieren. Versteht man sie dagegen als eine Methode des Philosophierens, dann ist nicht zu sehen, weshalb es keinen

3 Unsere Kennzeichnung der Dialogparteien ist Ausdruck einer gewissen Verlegenheit. So könnte man durchaus fragen, ob man nicht eher von »postanalytischer« Philosophie sprechen sollte. Vor allem aber darf die Charakterisierung »kontinental« nicht als geografische Zuordnung missverstanden werden. Mitgemeint sind vielmehr auch Philosophen wie Robert Pippin oder Terry Pinkard, die in der Tradition der kontinentalen Hegelforschung arbeiten und deren Beiträge für den Dialog entscheidende Bedeutung haben (vor allem Pippin 1989 und Pinkard 1994).

4 Wichtige Ausnahmen stellen hier die Arbeiten von Hans Friedrich Fulda und Dieter Henrich dar, die schon in den siebziger Jahren einen Brückenschlag zwischen analytischer Philosophie und Hegel versucht haben.

fruchtbaren Dialog zwischen der analytischen Philosophie und Hegel geben könnte.<sup>5</sup> Denn ein solcher Dialog setzt ja nicht die Abwesenheit grundlegender Differenzen voraus, die es zu erkennen und in Rechnung zu stellen gilt.

## II

Ungeachtet dieser Verständnisprobleme hat sich, angeregt vor allem von den Arbeiten Brandons und McDowells, mittlerweile eine zunehmend breiter werdende Diskussion entwickelt, in der zentrale Elemente der Philosophie Hegels als systematisch attraktive Optionen für die gegenwärtige Philosophie anerkannt werden. Das Hauptaugenmerk liegt dabei auf Hegels *Phänomenologie des Geistes*, welche aufgrund des Reichtums der darin behandelten Phänomene sowie der für dieses Werk spezifischen, an epistemologische Fragestellungen und Modelle anknüpfenden Methode Hegels von besonderem Interesse ist. Im Folgenden möchten wir vier Themenkomplexe benennen, über die sich ein Dialog entwickelt hat, in dem Hegel in systematischer Hinsicht ernst genommen wird.

### *1. Hegels Aufhebung des Schema-Inhalt-Dualismus*

In der *Phänomenologie des Geistes* unternimmt Hegel den Versuch, die auch für die Gegenwartsphilosophie weiterhin bestimmenden Dualismen von Begriff und Gegenstand, Schema und Inhalt, Form und Materie sowie Repräsentation und Repräsentiertem zu überwinden, indem er ihre immanente Widersprüchlichkeit und, daraus resultierend, ihre Selbstaufhebung darstellt (vgl. dazu Siep 2000). Hegels in der Einleitung der *Phänomenologie* vorgetragene Kritik an der Auffassung von Erkennen als Werkzeug zielt darauf ab nachzuweisen, dass eine solche Epistemologie zwangsläufig die Unerkennbarkeit des zu erkennenden Gegenstandes und damit den Skeptizismus zur Folge hat. Darin trifft sie sachlich mit der von Davidson

5 So hat zum Beispiel Pirmin Stekeler-Weithofer (1992) das analytische Potenzial von Hegels enzyklopädischer Logik aufgezeigt. Ihm zufolge bemüht sich Hegel in seiner Analyse logischer Formen und Begriffe darum, die kriterialen Präsuppositionen unserer sprachlichen Praxen zu explizieren.

und McDowell am Schema-Inhalt-Dualismus geübten Kritik zusammen.<sup>6</sup> Zugleich lehnt Hegel ein repräsentationalistisches Modell des Geistes ab, weil es ebenfalls zu skeptischen Konsequenzen führt. Damit ergibt sich ein weiterer Berührungspunkt zu dem philosophischen Projekt eines antirepräsentationalistischen Realismus, den McDowell in seinem Werk *Mind and World* entwickelt.<sup>7</sup> In diesem von ihm selbst als »Prolegomenon« zur *Phänomenologie des Geistes* bezeichneten Buch stützt sich McDowell ausdrücklich auf die These Hegels, dass es keine Außengrenze des Begrifflichen gibt. Nur so kann man in seinen Augen der oszillierenden Bewegung zwischen zwei Hörnern eines Dilemmas entkommen, welches die neuzeitliche Philosophie gefangen hält: zwischen dem Mythos des Gegebenen auf der einen und dem Kohärentismus auf der anderen Seite.

## 2. Hegels ethischer Pragmatismus

Die *Phänomenologie des Geistes* bildet aber nicht nur in Bezug auf die systematischen Fragen der theoretischen Philosophie den Ausgangspunkt des Interesses der analytischen Philosophie. Hegel legt in diesem Werk einen weiten Begriff von Erkennen zugrunde, bei dem nicht nur explizite epistemologische Modelle, sondern alle Formen von sozialen Lebensformen (zum Beispiel Moral oder Religion) und Weltbezügen (zum Beispiel Naturwissenschaften) auf ihre erkenntnistheoretischen Voraussetzungen und ontologischen Implikationen hin befragt werden. Dabei entwickelt er eine Kritik an verschiedenen Strömungen im normativen Selbstverständnis der Moderne und an den diesem Ausdruck verleihenden philosophischen Theorien, die mit dem Phänomen der Entfremdung zurechtkommen will. Hegels Kritik am Formalismus und ethischen Skepti-

6 Vgl. dazu Halbig 2002, Kap. 7 und 9.

7 Brandom knüpft an diesen Aspekt unter dem Stichpunkt des Rationalismus an, den er in Hegels inferentialistischem Begriffssystem der *Wissenschaft der Logik* findet; vgl. dazu Brandom 2000, S. 32 ff. Die damit zwischen Brandom und McDowell unausgesprochene Frage nach dem Verhältnis von Rationalismus, Idealismus und Realismus (bei Hegel) wird unserer Auffassung nach eines der entscheidenden Probleme sein, welches zu klären ist, wenn Hegels Philosophie systematisch beerbt werden soll.

zismus, seine Verteidigung eines ethischen Realismus bezüglich sozialer Praxen und sein Festhalten an einer material reichhaltigen Konzeption der Ethik sind Theoriemerkmale, die einigen Entwicklungen der gegenwärtigen Metaethik und Ethik entgegenkommen. Da für Hegel dabei die sozialen Praxen grundlegend sind, lassen sich bei ihm Grundzüge eines ethischen Pragmatismus finden, der – aufgrund der Grundzüge seiner theoretischen Philosophie – zugleich mit einer antiskeptischen Grundorientierung verbunden werden kann. Aus diesem Grunde ist Hegel, wie man an den neueren Arbeiten von Robert Pippin sehen kann, für die gegenwärtigen Debatten in der praktischen Philosophie von besonderem Interesse.

### 3. Hegels soziale Konzeption des Selbstbewusstseins

Ein zentrales Bindeglied zwischen den praktischen und den theoretischen Aspekten der Philosophie Hegels stellt seine These dar, dass Selbstbewusstsein als eine intersubjektiv durch soziale Praxen vermittelte Größe aufzufassen ist. Diese sowohl die epistemologische wie die ethische Normativität betreffende Grundeinsicht drückt sich primär in Hegels Konzeption der Anerkennung aus. Hierin wird die soziale Konstitution normativer wie epistemologischer Ansprüche des Subjekts nachgewiesen, aufgrund deren Hegel mit dem methodologischen Individualismus der cartesischen Tradition brechen kann. Damit wird Hegel sowohl in der Philosophie des Geistes wie auch in der Erkenntnistheorie für alle diejenigen interessant, die einen sozialen Externalismus vertreten. Da er in der *Phänomenologie des Geistes* zugleich die historische Dimension sozialer Institutionen und Praktiken in den Entwicklungsgang seiner antiskeptischen Position des »absoluten Wissens« mittels des Begriffs der Erfahrung einbaut, lassen sich sein Begriffsholismus und seine soziale Theorie der Vernunft verbinden zu einer inferentialistischen Theorie sozialer Praxen, wie sie bei Robert Brandom in seinem Werk *Making it explicit* ausformuliert worden ist. Damit kommen Hegels Konzeption an dieser Stelle zwei weitere Merkmale zu, die ihn für die gegenwärtige Philosophie attraktiv werden lassen.<sup>8</sup>

<sup>8</sup> Dieses Motiv der Hinwendung zu Hegel steht zum Beispiel bei Robert Brandom 2000, Pirmin Stekeler-Weithofer 1992 und Terry Pinkard 1994 im Vordergrund.

#### 4. Hegels Antiszientismus

Der Begriff des Geistes, in den Hegels Konzeption des Verhältnisses von Individuum und Gemeinschaft, von Ich und Wir, eingebettet ist, weist, über diese ›soziale‹ Theorie des Selbstbewusstseins hinaus, einen weiteren, für die Philosophie der Gegenwart höchst relevanten Aspekt auf: den Naturbezug. »Geist« und »Natur« lassen sich in Hegels Augen nur als reflexionslogisches Begriffspaar verstehen, wobei diese Verstehensleistung vom Geist, das heißt von den sozialen Praxen aus, erfolgt. Der Geist definiert sich im Bezug und in Abgrenzung von der Natur (vgl. Fulda 2003). Dieser Bezug ist dabei in Hegels Augen nicht – oder zumindest nicht primär – der rein theoretische Blick des Erkennens, sondern zumeist der praktisch geleitete Zugriff des Intervenierens. Hegel räumt der naturwissenschaftlichen Perspektive auf die Wirklichkeit zwar ihren Platz ein, lehnt es aber ab, die epistemologischen und ontologischen Implikationen dieser »beobachtenden Vernunft« zur universalen Grundlage philosophischer Theoriebildung zu machen. Die unseren sozialen Praxen des Erkennens und Handelns inhärente Normativität ist irreduzibel, und das Verhältnis von Natur und Geist, von Kausalität und Normativität lässt sich nur von innerhalb dieser Praxen angemessen beschreiben. Damit vertritt Hegel eine Alternative zu den naturalistischen Konzeptionen des Natur-Geist-Verhältnisses, die in der Gegenwartsphilosophie vorherrschen und sich darum bemühen, Normativität auf naturwissenschaftlich erfassbare Grundlagen zu reduzieren. Auch aus diesem Grunde ist er für diejenigen Philosophen, die sich aus den Zwängen des latenten oder expliziten Szientismus der analytischen Philosophie befreien wollen, ein vielversprechender Referenzpunkt: Hegels Philosophie ist konsequent der Teilnehmerperspektive verpflichtet.<sup>9</sup>

9 Dieses Motiv wird explizit von Robert Brandom 2000 und John McDowell benannt, liegt aber zum Beispiel implizit auch den Arbeiten von Robert Pippin zu Hegels Theorie der Freiheit zugrunde (vgl. zum Beispiel Pippin 1999 und 2004); siehe dazu auch Quante 2002a und 2004.

### III

Die Aktualität von Hegels *praktischer* Philosophie war – auch in den Debatten der angelsächsischen Philosophie – durchgängig bewusst, wenn auch der Bezug auf Hegels Texte selbst meist nur sporadisch und ohne Absicherung im Detail blieb. So finden sich, vor allem in der Kontroverse zwischen Liberalismus und Kommunitarismus, immer wieder Verweise auf Hegels These der sozialen Konstitution des Selbstbewusstseins, sei es, um der kommunitaristischen Sache zu dienen, sei es, um ihr zu schaden. Der Begriff der Anerkennung war dabei, vor allem durch die Arbeiten von Charles Taylor, durchgehend eine Brücke zwischen aktuellen Debatten in der politischen sowie der Sozialphilosophie der Gegenwart und dem Werk Hegels.<sup>10</sup> Und spätestens, seitdem Hilary Putnam eine umfassende Renaissance des Pragmatismus in der analytischen Gegenwartsphilosophie eingeleitet und in diesem Kontext auch auf Hegels praktische Philosophie als ein Vorläufermodell verwiesen hat, ist Hegels Konzeption der Sittlichkeit als eine Alternative zu utilitaristischen und kantianischen Ethiken wieder präsent.<sup>11</sup> Auch wenn die Details von Hegels praktischer Philosophie, vor allem seiner *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, umstritten sind, so gibt es doch mit Bezug auf die Hegel'sche Theorie der Anerkennung, des Verhältnisses von Individuum und Gemeinschaft sowie seiner Konzeption des Verhältnisses von Moralität und Sittlichkeit einen weithin geteilten Konsens über die Grundzüge und Hauptschwierigkeiten. Im Hinblick auf die Grundlagen von Hegels theoretischer Philosophie ist die Situation jedoch ganz anders. Deshalb möchten wir uns im Folgenden auf diesen Aspekt beschränken, da er uns einen zentralen Punkt der Diskussion, möglicherweise auch des Dissenses, im Versuch, Hegels Erbe anzutreten, auszumachen scheint.

Will man an Hegels theoretische Philosophie in systematischer Absicht konstruktiv anschließen, dann ergeben sich vor allem drei grundlegende Optionen: *Erstens* kann man der Meinung sein, dass Hegels Philosophie für die Gegenwart wegen ihrer ontologischen und epistemologischen Grundlagen keinen systematisch tragfähigen

<sup>10</sup> Vgl. Taylor 1992, 2002, sowie dazu Siep 1979, 1992 und 1998, Wildt 1982 und Honneth 2001.

<sup>11</sup> Vgl. zum Verhältnis von Putnam und dem Pragmatismus die Beiträge in Raters und Willaschek 2002.

gen Ansatzpunkt liefert. Dies scheint uns die Position zu sein, die zum Beispiel von Herbert Schnädelbach (1999; 2000) und Rolf-Peter Horstmann (1999) eingenommen wird. Während Ersterer dabei noch zugesteht, dass man ungeachtet dieses negativen Urteils an einzelne von Hegels Einsichten mit Gewinn anknüpfen könne, besteht Horstmann darauf, dass man den Bestandteilen von Hegels System ihre Begründungsbasis entzieht, wenn man sie aus dem Gesamtzusammenhang des relationslogischen Monismus als seiner metaphysischen Grundstruktur herauslöst. Horstmann stellt den Interpreten, der sich Hegels Philosophie in systematischer Absicht nähert, vor die Alternative: Alles oder nichts! Und er plädiert dann entschieden für die zweite Option. Es ist sicher unbestreitbar, dass in Hegels System starke metaphysische Prämissen auf holistische Weise mit dem Rest eine Einheit eingehen, die sich nicht ohne Folgen auflösen lässt. Dies gilt nicht erst für die *Wissenschaft der Logik* oder die *Enzyklopädie*, sondern auch schon für die *Phänomenologie des Geistes*, von der das neu entstandene Interesse der analytischen Philosophie an Hegel ihren Ausgang nimmt. Die dort von Hegel unternommene Aufhebung der diversen Dualismen wird, wie man gegen vorschnelle Aktualisierungen betonen muss, nur verständlich im Zusammenhang mit Hegels holistischer und monistischer Theorie eines sich selbst realisierenden Begriffssystems: im Zusammenhang mit Hegels Lehre von der Idee.<sup>12</sup> Aber sind die metaphysischen Grundlagen von Hegels Philosophie tatsächlich so unhaltbar, wie Horstmann und Schnädelbach es unterstellen? Unseres Erachtens lässt sich auch in systematischer Absicht konstruktiv an sie anschließen. Daher ziehen wir aus Horstmanns Befund über den argumentativen Zusammenhang der Hegel'schen Philosophie nicht seine negativen Schlüsse.

Die zweite Option, an Hegels theoretische Philosophie konstruktiv anzuschließen und eine Antwort auf das von Horstmann benannte Dilemma zu geben, besteht in dem Vorschlag, eine Deutung von Hegels Metaphysik vorzulegen, die den von Schnädelbach und ihm selber angedeuteten Auslegungen widerspricht.<sup>13</sup> So hat unlängst Pirmin Stekeler-Weithofer (2000) geltend gemacht, dass eine

<sup>12</sup> Vgl. dazu Siep, Halbig und Quante 2001.

<sup>13</sup> Auf die Alternative, den von Horstmann unterstellten Holismus bei Hegel in Zweifel zu ziehen, gehen wir hier nicht weiter ein, da sie offensichtlich mit der systematischen Verfasstheit von Hegels Philosophie im Widerspruch steht.

Interpretation, die einen interpretierten Text unverständlich werden lässt, daraufhin zu überprüfen ist, ob die unterstellten hermeneutischen Maßstäbe angemessen sind. Die Arbeiten von Brandom, McDowell, Pinkard, Pippin und Stekeler-Weithofer scheinen uns alle, wenn auch in unterschiedlicher Weise, diese zweite Option zu ergreifen. Sie alle scheinen uns die systematische Anschlussfähigkeit an Hegels Philosophie damit zu erreichen, dass sie Hegels Aufhebung des Schema-Inhalt-Dualismus beziehungsweise seine starke Konzeption von Philosophie ignorieren. Dies geschieht entweder in einer mehr oder weniger intensiven Rekantianisierung von Hegels Philosophie oder dadurch, dass Hegels metaphysisch motivierte Kantkritik zugunsten eines therapeutischen Verständnisses von Philosophie aufgegeben wird. Deutet man Hegels Philosophie als Weiterentwicklung von Kants Transzendentalphilosophie, die um eine historische und soziale Dimension erweitert worden ist, oder versteht man seine Zurückweisung bestimmter philosophischer Problemstellungen lediglich als Therapie von philosophischen Missverständnissen, dann entfernt man zwar die irritierende Fremdheit von Hegels Metaphysik, die zu den vernichtenden Urteilen etwa von Schnädelbach oder Horstmann führt. Zugleich vergibt man jedoch unserer Meinung nach auch die Chance, die möglicherweise in dieser Fremdheit liegenden Potenziale zu erschließen.

Die *dritte* Option, die wir selbst an verschiedenen Stellen ergriffen haben, besteht darin, die Entscharfungsstrategie der zweiten und die negative Schlussfolgerung der ersten Option gleichermaßen zurückzuweisen.<sup>14</sup> Hegels antirepresentationalistische Konzeption des Verhältnisses von Begriff und Gegenstand, von Denken und Welt, lässt sich nach unserer Auffassung schwerlich im vorgeschlagenen Sinne einer sozial erweiterten und historisch dynamisierten Theorie kantischer oder Wittgenstein'scher Art rekonstruieren, ohne genau den ›reibunglosen‹ Koharentismus zu erhalten, gegen den nicht nur McDowell, sondern eben auch schon Hegel angetreten ist. Die Identität von Denken und Gegenstand, von Begriff und Sache, von Schema und Inhalt, welche Hegel vor allem in der *Wissenschaft der Logik*, aber auch schon im absoluten Wissen der *Phänomenologie des Geistes* entwickelt und behauptet hat, droht auf diese Weise verloren zu gehen. Anders als bei John McDowell, der die hiermit angezielte

14 Vgl. dazu Siep, Halbig und Quante 2001, Quante 2002b und Halbig 2002; 2004.

Identitätstheorie der Wahrheit für einen philosophisch hochstilisierten Allgemeinplatz hält, der keiner weiteren Analyse oder Begründung fähig ist, ergibt sich dieser absolute Idealismus bei Hegel indes erst als Endpunkt einer umfassenden philosophischen Argumentation, die mit dem Anspruch der Letztbegründung auftritt und sich selbst als notwendige Konsequenz sowohl des Common Sense wie auch aller philosophischen Anstrengungen begreift.

Die Herausforderung, welche sich hier stellt, besteht zum einen darin, Hegels Aufhebung des Dualismus von Schema und Inhalt, seine Konzeption von objektiven Gedanken und seinen Rationalismus so zu rekonstruieren, dass sie nicht als Rückfall hinter Kant erscheinen. Dabei sollte unseres Erachtens die Rekonstruktion der Hegel'schen Lehre von der Idee, die kein Außer-sich hat, und seiner Vorstellung, dass das Subjekt als Substanz und die Substanz als Subjekt gedacht werden muss, einen verständlichen Sinn bekommen, ohne dass die ontologisch-metaphysische Dimension von Hegels Philosophie zugunsten einer metasprachlich-konstruktivistischen Analyse preisgegeben wird. Zum anderen bleibt die Frage, wie wir mit Hegels ungeheuren Ansprüchen an die Philosophie und seinem ungebrochenen Vertrauen in deren Leistungsfähigkeit umgehen können. Auch seine Letztbegründungsansprüche – sowohl ontologisch wie geltungstheoretisch – lassen sich nur schwerlich weginterpretieren. Mehr als seine radikale Ablehnung jeder Form einer Dichotomie von Denken und Welt, von Schema und Inhalt, von Denken und Gedachtem dürfte dies einer systematischen Beerbung Hegels im Wege stehen. Letztlich geht es in der Diskussion, deren Anfangsstadium wir angedeutet haben und die in den hier versammelten Beiträgen weitergeführt wird, vor allem darum, einen abgesicherten Standpunkt der Interpretation zu gewinnen. Denn sonst widerfährt uns vielleicht bald dasselbe wie Karl Marx, dessen Bemühungen, eine tragfähige Alternative zu Hegels Philosophie zu entwickeln, nach eigenem Bekunden darin endeten, ihn »wie eine falsche Sirene dem Feind in den Arm« (MEW E 1, S. 9) zu tragen.

## IV

Bei den in diesem Band versammelten Aufsätzen handelt es sich um Originalbeiträge, die zum größten Teil auf einem Kolloquium zum Thema »Hegels Erbe und die theoretische Philosophie der Gegenwart« im Februar 2003 in Münster vorgetragen wurden. Die Herausgeber bedanken sich bei allen Teilnehmern des Kolloquiums für die fruchtbare und konstruktive Diskussion. Außerdem danken wir der Fritz Thyssen Stiftung, die unser Projekt großzügig finanziell unterstützt und dadurch den organisatorischen Rahmen für den Dialog bereitgestellt hat. Dem Suhrkamp Verlag sind wir dafür dankbar, dass er diesen Band in sein Programm aufgenommen hat. Schließlich danken wir David Schweikard für seine Übersetzungsarbeit, die in den Details ihre Tücken aufgewiesen hat, und Christian Weidemann für seine Mitarbeit bei der Endredaktion des Bandes.

Christoph Halbig  
Michael Quante  
Ludwig Siep

Münster, im März 2004

## Literatur

- Brandom, R. B., 1994, *Making it explicit*, Cambridge (deutsch: *Expressive Vernunft*, Frankfurt am Main 2000).
- , 2000, *Articulating Reasons*, Cambridge (deutsch: *Begründen und Begreifen*, Frankfurt am Main 2001).
- Fulda, H. F., 2003, *Georg Wilhelm Friedrich Hegel*, München.
- Halbig, Ch., 2002, *Objektives Denken. Erkenntnistheorie und Philosophy of Mind in Hegels System*, Stuttgart-Bad Cannstatt.
- , 2004, »Ist Hegels Wahrheitsbegriff geschichtlich?«, in: *Subjektivität und Anerkennung*, hg. von B. Merker u. a., Paderborn, S. 32-46.
- Henrich, D. (Hg.), 1977, *Ist systematische Philosophie möglich?* (Stuttgarter Hegel-Kongreß 1975), Bonn.
- , 1983, *Kant oder Hegel? Über Formen philosophischer Begründung* (Stuttgarter Hegel-Kongreß 1981), Stuttgart.
- , und R.-P. Horstmann (Hg.), 1988, *Metaphysik nach Kant?* (Stuttgarter Hegel-Kongreß 1987), Stuttgart.
- Honneth, A., 2001, *Leiden an Unbestimmtheit*, Stuttgart.

- Horstmann, R.-P., 1999, »What is Hegel's legacy and what should we do with it?«, in: *European Journal of Philosophy* 7, S. 275-287.
- Jaesckhe, W., 2003, *Hegel-Handbuch. Leben, Werk, Wirkung*, Stuttgart/Weimar.
- Marx, K. [Brief an den Vater vom 10. 9. 1837], in: Marx/Engels, *Werke*, Ergänzungsband 1, Berlin 1968, S. 3-12 (= MEW E 1).
- McDowell, J., 1994, *Mind and World*, Cambridge (deutsch: *Geist und Welt*, Paderborn, 1998; jetzt auch im Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2001).
- Pinkard, T., 1994, *Hegel's Phenomenology. The Sociality of Reason*, Cambridge.
- Pippin, R. B., 1989, *Hegel's Idealism*, Cambridge.
- , 1999, »Naturalness and Mindedness. Hegel's Compatibilism«, in: *European Journal of Philosophy* 7, S. 194-212.
- , 2004, »Taking Responsibility. Hegel on Agency«, in: *Subjektivität und Anerkennung*, hg. von B. Merker u. a., Paderborn, S. 67-80.
- Quante, M., 2002a, »Schichtung oder Setzung? Hegels reflexionslogische Bestimmung des Natur-Geist-Verhältnisses«, in: *Hegel-Studien* 37, S. 107-121.
- , 2002b, »Reconciling Mind and World«, in: *Southern Journal of Philosophy* 40, S. 75-96.
- , 2004, »Die Natur: Setzung und Voraussetzung des Geistes«, in: *Subjektivität und Anerkennung*, hg. von B. Merker u. a., Paderborn, S. 81-101.
- Raters, M.-L., Willaschek, M. (Hg.), 2002, *Hilary Putnam und die Tradition des Pragmatismus*, Frankfurt am Main.
- Schnädelbach, H., 1999, »Warum Hegel?«, in: *Information Philosophie* 4, 1999, S. 76-78.
- , 2000, »Nicht Hegel vergessen, aber sein System historisieren« (Antwort auf Stekeler-Weithofer 2000), in: *Information Philosophie* 2000, 5, S. 75 f.
- Siep, L., 1979, *Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie: Untersuchungen zu Hegels Jenaer Philosophie des Geistes*, München.
- , 1992, *Praktische Philosophie im Deutschen Idealismus*, Frankfurt am Main.
- , 1998, »Die Bewegung des Anerkennens in der Phänomenologie des Geistes«, in: *G. W. F. Hegel, Phänomenologie des Geistes* (Klassiker auslegen Bd. 16), hg. von D. Köhler und O. Pöggeler, S. 107-127.
- , 2000, *Der Weg der Phänomenologie des Geistes*, Frankfurt am Main.
- , Halbig, Ch., und Quante, M., 2001, »Direkter Realismus. Bemerkungen zur Aufhebung des Alltäglichen Realismus bei Hegel«, in: *Idealismus als Theorie der Repräsentation?*, hg. von R. Schumacher, Paderborn, S. 147-163.
- Stekeler-Weithofer, P., 1992, *Hegels analytische Philosophie: Die Wissenschaft der Logik als kritische Theorie der Bedeutung*, Paderborn.