

XXIII. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Philosophie  
28. September - 2. Oktober 2014, Münster

Sektion *Geschichtsphilosophie*

## **Spekulative Geschichtsphilosophie und gesellschaftliche Konkretion**

**Eine Anknüpfung an Hegel**

**Christian Hofmann**

Münstersches Informations- und Archivsystem multimedialer Inhalte (MIAMI)  
URN: urn:nbn:de:hbz:6-92319351363

Christian Hofmann (Hagen)

## **Spekulative Geschichtsphilosophie und gesellschaftliche Konkreteion.**

### **Eine Anknüpfung an Hegel.**

Sektion Geschichtsphilosophie, 30.9.2014<sup>1</sup>

Wie ist eine Philosophie der Geschichte möglich? Karl Löwith meinte, dass sich „inmitten der Geschichte an ihr orientieren“ zu versuchen so vielversprechend sei, „wie wenn man sich bei einem Schiffbruch an den Wogen anhalten wollte.“<sup>2</sup> Löwith drückt hierbei die im 20. Jahrhundert vorherrschende Skepsis gegenüber der Betrachtung von Geschichte als einem sinnvollen Ganzen aus; seine Aussage ist dabei auch vor dem Hintergrund der Erfahrungen seiner Zeit zu verstehen, d.h. seiner persönlichen Erfahrungen mit der erzwungenen Emigration aus Nazi-Deutschland sowie der allgemeinen Erfahrung von Deportation, Vernichtung, Krieg und dem Zusammenbruch einer Welt und ihrer zivilisatorischen Gewissheiten. Insofern hat Löwith recht, dass Geschichtsphilosophie hiergegen keine Versicherung bieten kann. Sie beansprucht dies aber auch keineswegs; und ebenso beansprucht sie nicht – zumindest nicht in der Variante, um die es mir geht –, geschichtliche Ereignisse vorherzusagen oder einen deterministischen Geschichtsablauf zu konstruieren. Was aber möchte und vermag sie dann?

### **I. Zur systematischen Grundlegung spekulativer Geschichtsphilosophie (bei Kant und Hegel)**

Der Ansatz einer spekulativen Geschichtsphilosophie, an den ich hier anknüpfe<sup>3</sup>, ist derjenige Hegels, der wiederum vor dem Hintergrund des kantischen Ansatzes zu verstehen ist. Für Aristoteles etwa war Geschichte noch überhaupt kein Gegenstand der Philosophie, da in dieser keine allgemeinen Gesetzmäßigkeiten aufzufinden seien, sondern bloß zufällige und singuläre Begebenheiten.<sup>4</sup> Für Kant hingegen ereignet sich die Geschichte zwar im empirischen Raum, sie ist insofern den Zufällen, jeweiligen Machtverhältnissen, natürlichen Leidenschaften usw. unterworfen, dennoch lassen sich diese empirischen Verhältnisse unter einer apriorischen Perspektive betrachten. Es ist ein *Postulat der praktischen Vernunft*, das Ganze der Ge-

---

<sup>1</sup> Vortrag in der Sektion Geschichtsphilosophie, 30.9.2014, XXIII. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Philosophie 2014 in Münster.

<sup>2</sup> Vgl. Karl Löwiths Einleitung in ders. (Hrsg.), *Die Hegelsche Linke*, S. 38.

<sup>3</sup> Insofern stimme ich auch mit Johannes Rohbecks Intention einer „Rehabilitierung“ der Geschichtsphilosophie überein (vgl. etwa Rohbeck, *Aufklärung und Geschichte*; ders., *Zukunft der Geschichte*).

<sup>4</sup> Deshalb ist für ihn die Dichtung auch philosophischer als die Geschichtsschreibung (vgl. Aristoteles, *Poetik*, Buch IX, 1451b1-12).

schichte so zu denken, *als ob* diese auf die Realisierung von Freiheit und Vernunft hin ausgerichtet sei, auch wenn eine solche Ausrichtung niemals Gegenstand einer empirischen Erkenntnis sein könne. Gefragt ist hier die reflektierende teleologische Urteilskraft, die – von dem praktischen Interesse des Vernunftwesens an der Etablierung von Freiheit geleitet – das Ganze der empirischen Geschichte so interpretiert, dass es zu der systematischen Einheit einer Vernunftidee zusammengefügt werden kann, welche diesem Freiheitsinteresse entspricht. Geschichtsphilosophie orientiert sich also nicht, wie die empirische Wissenschaft, an dem Ideal einer „wertfreien“, „objektiven“ oder „neutralen“ Perspektive, sondern sie ist durch den Zweck der praktischen Vernunft geleitet – sie ist insofern, um es mit Hegel zu sagen, nicht „unparteiisch“, sondern sie zeichnet sich durch ein „objektives Interesse“ und gleichsam (wie ein Richter) durch eine „Partheilichkeit für das Recht“ (GW 20, § 549 Anm., S. 525) aus (wobei hier dann nicht bloß das positive Recht gemeint sein kann, sondern das, was *an sich*, der Idee nach Recht ist).<sup>5</sup> Damit es hier nicht bei einem bloßen Sollen oder einer utopischen Konstruktion bleibt, muss sich Geschichtsphilosophie freilich beständig der Empirie vergewissern, und es bedarf eines gelehrten „philosophischen Kopfs“, wie Kant sagt<sup>6</sup>, um beide Seiten, Idee und Empirie, zusammenzubringen. Zielpunkt dieses apriorischen Leitfadens ist nach Kant dann die Etablierung zumindest der *äußeren* Freiheit, d.h. wenn schon nicht der Moralität, so doch der *Legalität*<sup>7</sup> – nämlich die Verwirklichung der „Freiheit unter äußeren Gesetzen im größtmöglichen Grade [...], d.i. eine vollkommen gerechte bürgerliche Verfassung“<sup>8</sup>, die er mit der konstitutionellen, *republikanischen* Regierungsart auf der Grundlage von Volkssouveränität identifiziert; darüber hinaus bedarf es aber auch noch eines internationalen Friedens- und Völkerbundes der Republiken, eines „weltbürgerlichen Zustands“, in dem sich das Postulat der Rechtsvernunft erst vollständig realisiert.<sup>9</sup> Diese Perspektive eines vernünftigen Rechtsfortschritts, die von Kant selbst nur erst als Programm anvisiert wird, arbeitet Hegel aus (auch wenn sich im Detail freilich einige inhaltliche Differenzen zwischen den beiden zeigen, etwa hinsichtlich des soeben genannten Ziels eines Völkerbunds) – Rolf-Peter

---

<sup>5</sup> Hegels Werke werden, soweit nicht anders angegeben, nach der Ausgabe der *Gesammelten Werke* mit dem Kürzel GW sowie Band- und Seitenangabe direkt im Text zitiert (für genauere Angaben hierzu vgl. das Literaturverzeichnis). Vom „objektive[n] Interesse“ ist in Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte*, S. 52, die Rede.

<sup>6</sup> Vgl. Kant, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, 9. Satz, S. 30

<sup>7</sup> Vgl. Kant, *Der Streit der Fakultäten*, S. 91.

<sup>8</sup> Kant, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte*, 5. Satz, S. 22.

<sup>9</sup> Vgl. Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, Rechtslehre, §§43-62; ders., *Zum ewigen Frieden*, S. 348-360; ders., *Idee zu einer allgemeinen Geschichte*, 7. und 8. Satz, S. 24-28; ders., *Kritik der Urteilskraft*, §83; Kersting, *Kant über Recht*, S. 163-168.

Horstmann spricht sogar von einem „geheimen“ (da nicht explizit gemachten) Kantianismus bei Hegel.<sup>10</sup>

Hegel unterscheidet in seinen Berliner Vorlesungen zwischen einer „ursprünglichen“, „reflectirten“ (oder auch „reflectirenden“) und einer „philosophischen“ Geschichtsbetrachtung (GW 18, S. 122-137): Letztere ist also ausdrücklich von der empirischen Betrachtung des Zeitzeugen (d.h. der „ursprünglichen“) oder des Historikers (der „reflectirten“ Geschichtsbetrachtung) unterschieden; eine genuin geschichtsphilosophische Perspektive erfordert nach Hegel hingegen eine *spekulative* Sichtweise. Spekulativ heißt, kantisch ausgedrückt, die Betrachtung der Geschichte als Vernunftidee, als Totalität – wobei diese Totalität mit Hegel nun dialektisch zu fassen ist, nämlich als sich selbst entfaltender Begriff. Betrachtet wird die Geschichte also aus der Perspektive der Vernunft, die bei Hegel nicht mehr in theoretische und praktische Vernunft unterteilt ist, die bei ihm aber immer auch eine *normative* Dimension enthält. Aus dieser Perspektive zeige sich: „Wer die Welt vernünftig ansieht, den sieht sie auch vernünftig an; beydes ist in Wechselbestimmung“ (GW 18, S. 143).

Gegen eine solch spekulative Geschichtsbetrachtung wurde dann in der nachhegelschen Zeit oftmals Widerspruch eingelegt und, v.a. von historistischer Seite, vielmehr ein Rekurs alleine auf die empirischen Fakten favorisiert – etwa im Sinne Jakob Burckhardts, der „vor allem keine Geschichtsphilosophie“ mehr vorlegen wollte.<sup>11</sup> Jedoch schließen Geschichtsphilosophie und empirische Geschichtsbetrachtung einander keineswegs aus, Geschichtsphilosophie soll eine empirische und möglichst detailgetreue, auch am Objektivitätsideal orientierte Betrachtung des Vergangenen keineswegs „ersetzen“, sondern es handelt sich hierbei um zwei unterschiedliche Perspektiven auf Geschichte, zwei verschiedene Betrachtungsebenen, die prinzipiell nebeneinander bestehen können. So heißt es auch bei Kant (am Ende seiner *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*):

„Daß ich mit dieser Idee einer Weltgeschichte, die gewissermaßen einen Leitfaden a priori hat, die Bearbeitung der eigentlichen bloß empirisch abgefaßten Historie verdrängen wollte: wäre Mißdeutung meiner Absicht; es ist nur ein Gedanke von dem, was ein philosophischer Kopf (der übrigens sehr geschichtskundig sein müßte) noch aus einem anderen Standpunkte versuchen könnte.“<sup>12</sup>

Ebenso leugnet auch Hegel keineswegs die Berechtigung einer empirischen Geschichtsbetrachtung – er sagt nur, dass es *darüber hinaus* auch noch eine spezifisch philosophische Be-

<sup>10</sup> Vgl. Horstmann, „Der geheime Kantianismus in Hegels Geschichtsphilosophie“, hier S. 60; vgl. auch Siep, „Das Recht als Ziel der Geschichte“, S. 364.

<sup>11</sup> Vgl. Burckhardt, *Weltgeschichtliche Betrachtungen*, S. 2.

<sup>12</sup> Kant, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte*, 9. Satz, S. 30.

trachtung der Geschichte gibt, die als solche spekulativ ist. Die spekulative Geschichtsbetrachtung muss sich dabei immer auch der empirischen Fakten vergewissern und darf diesen nicht widersprechen; ihre vornehmliche Aufgabe besteht aber darin, diese in ein sinnvolles, den gesamten Geschichtsverlauf einschließendes Ganzes zu integrieren.<sup>13</sup>

## II. Geschichtsphilosophie bei Hegel

Hegel geht auch darin über Kants Dualismus (nicht nur über den von theoretischer und praktischer Vernunft, sondern auch den des apriorischen und des empirischen Bereichs) und die mit diesem gesetzten Erkenntnisgrenzen hinaus, dass er den Menschen und die menschliche Welt überhaupt, und somit auch die Geschichte, unter der Perspektive des *Geistes* betrachtet. „Geist“ ist für Hegel bekanntlich nicht nur als der eines einzelnen Erkenntnissubjekts zu betrachten, sondern er umfasst – als *objektiver Geist* – auch die Strukturen und Institutionen der sozialen Welt und den Geschichtsprozess im Ganzen. Und da Geist teleologisch immer schon auf die Realisierung von Freiheit und das *Bei-sich-selbst-sein* in der äußeren Welt ausgerichtet ist, kann auch die Weltgeschichte – vom Inhalt her ähnlich wie schon bei Kant, aber jetzt nicht mehr unter dem Vorbehalt eines bloßes Postulats – als „Fortschritt im Bewußtseyn der Freyheit“ (GW 18, S. 153) gedeutet werden.<sup>14</sup>

Durch das Ziel der Freiheit ist Geschichte *teleologisch* bestimmt – sie ist dabei keineswegs als vorherbestimmtes, deterministisches Geschehen, sondern von einer *causa finalis* her zu denken. Und diese *causa finalis* ist für Hegel die Realisierung des Freiheitsbegriffs in der zu seinen Lebzeiten einsetzenden allgemeinen politischen und gesellschaftlichen Revolution (deren Epoche v.a. mit der Französischen Revolution von 1789 beginnt) und der Etablierung vernunftrechtlicher Staatsordnungen. Hegels Geschichtsbetrachtung muss also zunächst seine Gegenwart voraussetzen, diese ist das Telos, von dessen Licht her die Vergangenheit *retrospektiv* im Sinne einer vernünftigen Entwicklung als ein sinnvolles Ganzes rekonstruiert werden kann.<sup>15</sup> Dabei meint Hegel natürlich nicht, dass alle empirischen Erscheinungen seiner Zeit vor der Geschichte philosophisch gerechtfertigt seien, aber mit der Revolution ist ein

---

<sup>13</sup> Hegel selbst sagt sogar: „[D]ie Geschichte aber haben wir zu nehmen wie sie ist; wir haben historisch, empirisch zu verfahren“ (GW 18, S. 142) – dies dann allerdings innerhalb des spekulativen Rahmens.

<sup>14</sup> Vgl. Horstmann, „Der geheime Kantianismus in Hegels Geschichtsphilosophie“; Hesse, „Geist und Geschichte“.

<sup>15</sup> Vgl. Riedel, „Fortschritt und Dialektik in Hegels Geschichtsphilosophie“, S. 212, 221f.; Stekeler-Weithofer, „Vorsehung und Entwicklung in Hegels Geschichtsphilosophie“, S. 153. In ähnlicher Weise (aber ohne Bezug auf Hegel) spricht auch Heiner Bielefeldt für die „Ideengeschichte(n) der Menschenrechte“ von einer „*retrospektive[n] Teleologie*“ (vgl. Bielefeldt, „Ideengeschichte(n) der Menschenrechte“, S. 179).

entscheidender Schritt in der Entwicklung des modernen Freiheitsbewusstseins, nämlich hin zu der modernen vernunftrechtlichen Verfassungsordnung, getan. Wie für Kant ist für Hegel der geschichtliche Prozess im Sinne eines Fortschritts der Rechtsverhältnisse zu sehen, sie ist insofern *Verfassungsgeschichte*; Hegel nimmt hierbei jedoch eine weitere Perspektive ein als Kant, da er sich mit seinen Begriffen von „Recht“ und „Verfassung“ nicht auf das, wie er sagt, „abstrakte Recht“ beschränkt, sondern einen *weiten* Rechtsbegriff intendiert, der auch die sittlichen Verhältnisse einschließt (vgl. GW 14.1, §§ 30, 274). Die vernünftige Rechtsordnung setzt bestimmte sittlich-gesellschaftliche Verhältnisse voraus, innerhalb derer sie erst realisiert werden kann und die ebenfalls in der geschichtsphilosophischen Betrachtung zu berücksichtigen sind.

Der Rückblick auf die Weltgeschichte hat dann idealtypisch<sup>16</sup> die Etappen aufzuzeigen, in denen dieses Resultat wesentlich vorbereitet wurde. Den Anfang macht für Hegel dabei, um dies kurz zu rekapitulieren, der Beginn staatlicher Strukturen, im Sinne einer bewussten, dauerhaften und gesetzlichen Regelung des Zusammenlebens. Er sieht diesen Beginn bei den altasiatischen Hochkulturen, in China, Indien, Mesopotamien, Persien, Ägypten. Die zweite Stufe markiert dann die Idee einer *freien* Sittlichkeit, die Hegel bei den Griechen realisiert sieht – doch ist diese Stufe jetzt mit dem Mangel eines aufbrechenden Widerspruchs zwischen individueller Freiheit und sittlicher Einheit behaftet. Das Ethos ist fraglich geworden, Sokrates und die Sophisten formulieren den Zweifel, die Reflexion, die den mythologischen Geltungsgrund des Normativen untergräbt. Die sich entfaltende Sittlichkeit und das sich entfaltende subjektive Bewusstsein finden aber jeweils einen neuen Halt – nämlich im abstrakten römischen Recht und in der christlichen Innerlichkeit, die einander nun jedoch getrennt gegenüberstehen. Beide Seiten zusammenzuführen ist nach Hegel dann die Aufgabe des nachantiken („germanischen“) Europas. Und ihre Versöhnung sieht Hegel keineswegs im mittelalterlichen christlichen Staat, sondern vielmehr erst im neuzeitlichen bzw. modernen Staat, der gerade durch eine säkulare Trennung von der Religion geprägt ist, der auf einer allgemeinen Gesetzgebung gründet, allen seinen Bürgern die gleichen Rechte garantiert und der der Subjektivität Raum gibt, sich frei zu entfalten.

Diese freie Entfaltung, die Hegel etwa im Handeln des Bourgeois und in der politischen Partizipation des Citoyens erblickt – und v.a. auch in den Bereichen des absoluten Geistes, in Kunst, Religion und Philosophie –, wäre über den hegelschen Ansatz hinaus auch für den objektiven Geist, für Gesellschaft und Politik, weiter zu führen. Entscheidend ist m.E. aber,

---

<sup>16</sup> Vgl. Stekeler-Weithofer, „Vorsehung und Entwicklung in Hegels Geschichtsphilosophie“, S. 164.

dass eine solche Weiterführung gerade als *Konkretion* des hegelschen Ansatzes verstanden werden kann – sie führt nur aus, was bereits in Hegels teleologisch vom Geistbegriff her begründeten Fortschritt im Bewusstsein der Freiheit angelegt ist. In diesem Sinne lässt sich dann etwa auch Marx als Fortführer dieser Teleologie verstehen, wenn er die gesellschaftliche Partizipation auch der bislang besitzlosen Bevölkerungsschichten einfordert.

### III. Geschichtsphilosophie nach Hegel?

Wie ist dann aber die nachhegelsche Zeit zu interpretieren? Eben im Sinne einer weiteren Entfaltung und Konkretion des Freiheitsbewusstseins sowie seiner Institutionalisierung und Manifestation in der empirischen Welt, in der vielfältigen sittlich-gesellschaftlichen Realität. Hier ist kurz auf einen möglichen Einwand einzugehen:

Denn einer solchen geschichtsphilosophischen Perspektive ist natürlich leicht empirisch zu entgegnen, dass das 19. und 20. (und wohl auch das 21.) Jahrhundert gerade durch historische Katastrophen geprägt waren bzw. sind, die einer solchen Teleologie zu widersprechen scheinen: man braucht hier nur an Phänomene wie Faschismus, Völkermord oder die Weltkriege zu denken – und vor diesem Hintergrund ist ja auch die eingangs erwähnte These Löwiths zu verstehen, oder etwa auch die Kritik Horkheimers und Adornos, die gegen eine geschichtsphilosophische Legitimation der Katastrophen und des Leids zu Recht Einspruch erhebt.<sup>17</sup> Jedoch will Geschichtsphilosophie keineswegs das bloß Faktische legitimieren, vielmehr hält sie der schlechten Empirie, mit Kants und Hegels Vernunftbegriff, eine *normative* Perspektive entgegen.

Auch Kant und Hegel wussten dabei, dass die Geschichte v.a. auch ein Ort des individuellen und kollektiven Leidens und der Not ist; bei Hegel heißt es, dass sie keinesfalls ein Ort des Glücks sei und dass sie mitunter geradezu als eine „Schlachtbank“ erscheine (GW 18, S. 157). Dieses Leid soll als solches nun keineswegs im Namen eines „geschichtlichen Fortschritts“ legitimiert werden – dies wäre freilich zynisch. Jedoch ist es legitim, geschichtsphilosophisch nach dem möglichen Fortschritt von *Rechtsstrukturen* und *sozialen Institutionen* zu fragen. Hegels Variante geht dabei auch nicht von einem linearen Fortschrittsmodell aus, sondern sie rechnet mit der Möglichkeit zeitweiliger Rückschläge.

---

<sup>17</sup> Vgl. etwa den Anhang „Zur Kritik der Geschichtsphilosophie“ in Horkheimer/Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, S. 234-237.

Im Hinblick auf diese Rechtstrukturen lassen sich aber empirisch betrachtet in der Zeit nach Hegels Tod (1831) neben den erwähnten geschichtlichen Katastrophen und Rückschlägen durchaus auch Weiterentwicklungen des Freiheitsbewusstseins konstatieren – man denke etwa an die Überwindung von Feudalismus und Absolutismus, die Abschaffung von Leibeigenschaft und Sklaverei, die Überwindung von Kolonialismus und Totalitarismus ab 1945, die Abmilderung des Klassengegensatzes in den Industriestaaten, die Verbreitung der demokratischen Verfassungsordnung, die Ausweitung von Grundrechten, schließlich die (wenn auch noch unzureichende) Etablierung und Ausweitung internationaler Rechtsverhältnisse usw. So lässt sich langfristig betrachtet (in Anlehnung an Kant und Habermas) vielleicht doch die Einsicht der Menschen in die Notwendigkeit erkennen, „aus Katastrophen zu lernen“ und auf einen Fortschritt rechtlicher Strukturen hinzuwirken.<sup>18</sup>

Insgesamt betrachtet bleibt die nachhegelsche Moderne durchaus ambivalent. Wenn Weltgeschichte am Leitfaden der Freiheit betrachtet wird, so ist dieser aber gerade auch als *kritischer Maßstab* gegenüber geschichtlichen Fehlentwicklungen zu verstehen. Die moderne Geschichte ist dabei immer auch (das zeigt zumindest die Geschichte des 20. Jahrhunderts) im Hinblick auf die Möglichkeit einer totalen Negation der Freiheit und des Menschlichen zu sehen – diese Gefahr eines Umschlags von Freiheit in Unfreiheit ist dem Freiheitsbewusstsein qua Möglichkeitenbewusstsein immer schon inhärent. Der Sinn von Freiheit kann durch eine sich selbst missverstehende und ihre eigenen Möglichkeiten missbrauchende Freiheit immer auch verfehlt werden<sup>19</sup> – und in diesem Sinne spricht Hegel in der Rechtsphilosophie (GW 14.1, §5 Anm.) etwa von der abstrakten oder bloß „negative[n]“ Freiheit des „Fanatismus“ und der „Furie des Zerstörens“, welche bestrebt sei, das von ihr jeweils Negierte zu vernichten. Solche Gefahren einer *Dialektik der Aufklärung* bleiben aktuell, und gegen sie gibt es auch keine geschichtsphilosophische Garantie.

Gerade deshalb aber ist es unerlässlich, demgegen den Weg einer *qualitativen Fortentwicklung des Freiheitsbewusstseins* und seiner Manifestationen aufzuzeigen. Und in diesem Sinne verweist Geschichtsphilosophie, wie auch Johannes Rohbeck betont, als *praktische Philosophie* auf die *Zukunft* – dies freilich nicht im Sinne einer Prophezeiung künftigen Ge-

---

<sup>18</sup> Vgl. Habermas: „Aus Katastrophen lernen?“

Bei Kant, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte*, 7. Satz, S. 24 heißt es: „Die Natur [...] treibt durch die Kriege, durch die überspannte und niemals nachlassende Zurüstung zu denselben, durch die Noth [...] endlich [...] nach vielen Verwüstungen, Umkippungen und selbst durchgängiger innerer Erschöpfung ihrer [nämlich der Menschen; C.H.] Kräfte zu dem, was ihnen die Vernunft auch ohne so viel traurige Erfahrung hätte sagen können, nämlich: aus dem gesetzlosen Zustande der Wilden hinaus zu gehen und in einen Völkerbund zu treten [...].“

<sup>19</sup> So auch schon Kant, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte*, 6. Satz, S. 23.



schehens, sondern in praktischer Absicht.<sup>20</sup> In diesem Sinne lässt sich m.E. aus der Anknüpfung an eine am Telos der Freiheit orientierte spekulative Geschichtsphilosophie ein *Bildungsauftrag* ableiten: es geht hierbei um die Etablierung der Freiheit gerecht werdender Rechts- und Sozialverhältnisse innerhalb der vielfältigen sozialen und kulturellen Lebenswelten. Die sich hieraus ergebende Entwicklungsperspektive möchte ich als „konkreten Universalismus“ bezeichnen, da die universellen Vernunftprinzipien mit den konkreten sittlichen Verhältnissen vermittelt werden müssen.

#### IV. Gesellschaftliche Konkretion

Hier stellt sich sogleich ein weiterer möglicher Einwand: ist die Idee einer Einheit der Geschichte und eine Orientierung am Maßstab des in der europäischen Philosophie entwickelten Freiheits- und Vernunftbegriffs nicht eurozentrisch? Was rechtfertigt es, diesen Maßstab als „universell“ und für alle Kulturen gültig zu reklamieren? Ich denke, dass sich hierauf einerseits mit dem faktischen Geschichtsverlauf, andererseits mit der Einbeziehung konkreter Sittlichkeit (und insofern kultureller Differenz) in den Freiheitsbegriff selbst antworten lässt.

Dass die Weltgeschichte über einen Pluralismus der Kulturen hinaus überhaupt als *Einheit* betrachtet werden kann, ist das faktische Resultat geschichtlicher Entwicklungen. Sie wird schon empirisch durch die Expansion des modernen Bewusstseins in der globalisierten bürgerlichen Gesellschaft und ihren wirtschaftlichen, technischen und sozialen Ausprägungen belegt. Es ist der Weltmarkt, der (wie es im *Kommunistischen Manifest* von Marx und Engels heißt) schließlich die „allseitige Abhängigkeit der Nationen voneinander“ erzeugt und so die „nationale Einseitigkeit und Beschränktheit [...] mehr und mehr unmöglich“ macht.<sup>21</sup> In diesem Sinne waren die letzten Jahrhunderte global betrachtet tatsächlich durch eine starke europäische Dominanz geprägt; der europäische Imperialismus und die aus der europäischen Geistesgeschichte heraus entstandene, heute globale, Moderne haben eine allgemeine „Europäisierung“ bewirkt<sup>22</sup>, welche die kulturellen Lebenswelten weltweit nachhaltig verändert hat. Der Freiheitsbegriff fordert jedoch selbst, dass die verschiedenen Staaten und Kulturen die Aneignung der Moderne auch in einer Vermittlung mit den jeweils eigenen sittlichen Grundlagen und in Eigenständigkeit und Selbstbestimmung erfahren können.

---

<sup>20</sup> Vgl. Rohbeck, *Aufklärung und Geschichte*; ders., *Zukunft der Geschichte*.

<sup>21</sup> Marx/Engels, „Manifest der Kommunistischen Partei“, S. 466.

<sup>22</sup> Vgl. Ritter, „Europäisierung als europäische Problem“.

Eine globale Betrachtung steht dann unter der Perspektive einer universellen Entfaltung des Freiheitsbewusstseins in allen Gesellschaften, Völkern und Kulturen. Unabhängig davon, ob dies empirisch gesehen in jedem Einzelfall gelingt, gibt sie zumindest das normative Ziel einer solchen Konkretion vor. Der Freiheitsbegriff ist dabei vor dem Hintergrund von Hegels Rechtsphilosophie in dreifacher Weise zu verstehen: als die abstrakte Freiheit des Vernunftrechts, als die subjektive Freiheit des einzelnen (moralischen) Bewusstseins, und als sittlich-soziale Freiheit – d.h. letztlich als die Realisierung dieser beiden ersten Freiheitsbegriffe in den sozialen und kulturellen Kontexten jeweiliger Lebenswelten, Gesellschaften und Verfassungen. Ohne eine Vermittlung mit diesen sittlichen Grundlagen bleibt Freiheit abstrakt, wirklich frei jedoch ist der Mensch nach Hegel erst, wenn er auch in seinem sozialen Umfeld *bei sich selbst* sein kann, sich in diesem wiederfindet, von diesen Verhältnissen nicht entfremdet ist.

Wenn der Freiheitsbegriff aber mit den jeweiligen gesellschaftlichen Grundlagen und den besonderen empirischen Verhältnissen zu vermitteln ist, dann ist die hier einzunehmende Perspektive auch „gesellschaftstheoretisch“, da die geschichtsphilosophische Perspektive um sozial- und geisteswissenschaftliche Kenntnisse zu erweitern ist<sup>23</sup> – wobei dies eben keine bloß empirisch-deskriptive Betrachtung positiver Rechts- und Sozialordnungen meint, sondern vor dem Hintergrund einer normativen Teleologie erfolgt, die durch den spekulativen Begriff der Freiheit bestimmt ist. Dieser spekulative Begriff fordert dann selbst seine gesellschaftliche Konkretion – und es zeigt sich vielleicht, dass hierbei der Betrachtung der Empirie doch noch mehr Raum zu geben ist, als bei Hegel selbst.<sup>24</sup>

Ich möchte zum Schluss zwei Punkte festhalten:

Der in Anknüpfung an die spekulative Geschichtsphilosophie sich ergebende Bildungsauftrag fordert die Aneignung des universellen Freiheits- und Rechtsbegriffs und die Vermittlung desselben mit den jeweiligen gesellschaftlich-sittlichen Grundlagen. Dies impliziert neben der Aneignung eben auch eine Weiterentwicklung jener sittlichen Verhältnisse selbst (z.B. die „Reformation“ eines religiösen Bewusstseins). Ich kann hierbei leider nicht mehr näher auf ein konkretes Beispiel eingehen<sup>25</sup>; man kann z.B. an die Aufbruchsbewegungen des „arabi-

---

<sup>23</sup> In ähnlichem Sinne plädiert Axel Honneth (in Anknüpfung an Hegel) für eine Kopplung der politischen Philosophie an eine konkrete „Gesellschaftsanalyse“ (vgl. Honneth, *Das Recht der Freiheit*, S. 14ff.).

<sup>24</sup> In diesem Sinne lässt sich m.E. Walter Jaeschkes Äußerung verstehen, dass Hegel die philosophische „Rechtsgeschichte“ vernachlässigte habe – nämlich eine solche, „die die Rechtsgeschichte als Geschichte der Freiheit zu verstehen lehrt“ (vgl. Jaeschke, *Hegel-Handbuch*, S. 375ff., hier 376).

<sup>25</sup> Hierfür möchte ich auf meine Dissertation verweisen, in der ich dies anhand des Beispiels der jüngeren iranischen Geschichte versucht habe (vgl. Hofmann, *Dialektik der Moderne*, v.a. Kap. 5).

schen Frühlings“ denken, die schon bald auf massive gesellschaftliche und politische Hindernisse stießen. Hier wären dann aus der normativen Perspektive der Entfaltung des Freiheitsbewusstseins heraus diese konkreten gesellschaftlich-sittlichen Verhältnisse selbst in ihrer geschichtlichen Entwicklung zu betrachten. Und vor diesem Hintergrund wären dann ebenso die Hindernisse für die Entfaltung des Freiheitsbegriffs wie auch deren Entwicklungspotentiale aufzuzeigen.

Dabei ist die gesellschaftliche Konkretion von Freiheit überhaupt als eine unabgeschlossene (vielleicht auch notwendig unabschließbare) Aufgabe zu verstehen, die sich immer aufs Neue an die soziale und politische Praxis richtet. Geschichte bleibt insofern „offen“. Denn unter den sich stetig wandelnden empirischen Verhältnissen in Raum und Zeit bleibt die konkrete Realisierung von Freiheit (und vor diesem Hintergrund dann auch von Gerechtigkeit) in gesellschaftlicher und politischer Praxis eine sich stets neu stellende Aufgabe.

Aristoteles: Poetik. Übers. u. erl. v. A. Schmitt. = Aristoteles. Werke in deutscher Übersetzung, begr. v. E. Grumach, hrsg. v. H. Flashar, Bd. 5, Darmstadt 2008.

Bielefeldt, Heiner: Ideengeschichte(n) der Menschenrechte. In: Nicole Janz/Thomas Risse (Hrsg.): Menschenrechte – Globale Dimensionen eines universellen Anspruchs. Baden-Baden 2007, S. 177-185.

Burckhardt, Jakob: Weltgeschichtliche Betrachtungen. Hrsg. v. J. Oeri, Berlin/Stuttgart 1905.

Habermas, Jürgen: Aus Katastrophen lernen? Ein zeitdiagnostischer Rückblick auf das kurze 20. Jahrhundert. In ders.: Die postnationale Konstellation. Politische Essays. Frankfurt a.M. 1998, S. 65-90.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Gesammelte Werke. In Verbindung m. d. Deutschen Forschungsgemeinschaft hrsg. v. d. Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Hamburg 1968ff.

– : Die Vernunft in der Geschichte. 5., verbess. Aufl., hrsg. v. J. Hoffmeister, Hamburg 1955.

– : Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830). = Gesammelte Werke Bd. 20, unter Mitarb. v. U. Rameil hrsg. v. W. Bonsiepen u. H.-C. Lucas, Hamburg 1992.

– : Grundlinien der Philosophie des Rechts. Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. = Gesammelte Werke Bd. 14, 3 Teilbände, hrsg. v. K. Grotzsch u. E. Weisser-Lohmann, Hamburg 2009-2011.

– : Philosophie der Weltgeschichte. Einleitung 1822-1828. In: Gesammelte Werke Bd. 18: Vorlesungsmanuskripte II (1816-1831). Hrsg. v. W. Jaeschke, Hamburg 1995, S. 121-137.

– : Philosophie der Weltgeschichte. Einleitung 1830/31. In: Gesammelte Werke Bd. 18: Vorlesungsmanuskripte II (1816-1831). Hrsg. v. W. Jaeschke, Hamburg 1995, S. 138-207.

Hespe, Franz: Geist und Geschichte. Zur Entwicklung zweier Begriffe in Hegels Vorlesungen. In: Elisabeth Weisser-Lohmann/Dietmar Köhler (Hrsg.): Hegels Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte. Hegel-Studien Beiheft 38, Bonn 1998, S. 71-93.

- Hofmann, Christian: Dialektik der Moderne. Globalisierung und Kultur aus Sicht der Philosophie Hegels und das Beispiel der Islamischen Revolution im Iran. Würzburg 2014.
- Honneth, Axel: Das Recht der Freiheit. Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit. Berlin 2011.
- Horkheimer, Max/Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt a.M. 1995.
- Horstmann, Rolf-Peter: Der geheime Kantianismus in Hegels Geschichtsphilosophie. In: Dieter Henrich/Rolf-Peter Horstmann (Hrsg.): Hegels Philosophie des Rechts. Stuttgart 1982, S. 56-71.
- Jaeschke, Walter: Hegel-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. 2., aktualis. Aufl., Stuttgart/Weimar 2010.
- Kant, Immanuel: Kant's gesammelte Schriften. Hrsg. v. d. Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1900ff. [= AA].
- : Der Streit der Fakultäten. In: AA, Bd. VII, Berlin 1907, S. 1-116.
  - : Die Metaphysik der Sitten. In: AA, Bd. VI, Berlin 1907, S. 203-549.
  - : Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht. In: AA, Bd. VIII, Berlin 1912, S. 15-31.
  - : Kritik der Urteilskraft. In: AA, Bd. V, Berlin 1908, S. 165-544.
  - : Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf. In: AA, Bd. VIII, Berlin 1912, S. 341-386.
- Kersting, Wolfgang: Kant über Recht. Paderborn 2004.
- Löwith, Karl (Hrsg.): Die Hegelsche Linke. Texte aus den Werken von Heinrich Heine, Arnold Ruge, Moses Hess u.a. Ausgew. u. eingel. v. K. Löwith, Stuttgart-Bad Cannstatt 1962.
- Marx, Karl / Friedrich Engels: Manifest der Kommunistischen Partei. In: Marx Engels Werke. Berlin 1957ff., Bd. 4, S. 459-493.
- Riedel, Manfred: Fortschritt und Dialektik in Hegels Geschichtsphilosophie. In: Ders.: Zwischen Tradition und Revolution. Studien zu Hegels Rechtsphilosophie. Erw. Neuausg., Stuttgart 1982, S. 203-222.
- Ritter, Joachim: Europäisierung als europäisches Problem. In: Ders.: Metaphysik und Politik. Studien zu Aristoteles und Hegel. Erw. Neuausg., m. einem Nachw. v. O. Marquard, Frankfurt a.M. 2003, S. 321-340.
- Rohbeck, Johannes: Aufklärung und Geschichte. Über eine praktische Geschichtsphilosophie der Zukunft. Berlin 2010.
- : Zukunft der Geschichte. Geschichtsphilosophie und Zukunftsethik. Berlin 2013.
- Siep, Ludwig: Das Recht als Ziel der Geschichte. In: Christel Fricke/Peter König/Thomas Petersen (Hrsg.): Das Recht der Vernunft. Kant und Hegel über Denken, Erkennen und Handeln. Stuttgart-Bad Cannstatt 1995, S. 355-379.
- Stekeler-Weithofer, Pirmin: Vorsehung und Entwicklung in Hegels Geschichtsphilosophie. In: Rüdiger Bubner/Walter Mesch (Hrsg.): Die Weltgeschichte – das Weltgericht? Stuttgarter Hegel-Kongreß 1999, Stuttgart 2001, S. 141-168.