

Keine Revolution ohne Reformation: Staat und Religion in Hegels *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*

Günter Zöller¹

"Die Sittlichkeit des Staates und die religiöse Geistigkeit des Staates sind sich so die gegenseitigen festen Garantien."²

Abstract (German): Der Beitrag erörtert das diffizile Verhältnis von Staat und Religion in Hegels *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*. Systematischer Ausgangspunkt ist die alternative Zuordnung des Themas zur Sphäre des absoluten und der des objektiven Geistes in der ersten bzw. zweiten Fassung der Berliner *Enzyklopädie* (1827, 1830). Der Beitrag will zeigen, daß die doppelte systematische Verortung der Verhältnisbestimmung von Staat und Religion in der Berliner *Enzyklopädie* Hegels komplexe Einschätzung des modernen Staates als von der modernen Religion sowohl getrennt als auch ihr systematisch zugehörig widerspiegelt. Zu diesem Zweck behandelt der Beitrag zunächst den systemarchitektonischen Grundcharakter von Hegels enzyklopädischem Projekt, sodann die sukzessive Entwicklung einer im spezifischen Sinne modernen Konzeption von Sittlichkeit in den Nürnberger, Heidelberger und Berliner Fassungen der *Enzyklopädie* und schließlich die systematische Annäherung der Sittlichkeit des modernen Staates an die Geistigkeit der modernen Religion in den beiden Berliner Fassungen der *Enzyklopädie*.

Schlüsselwort: Hegel, Georg Wilhelm Friedrich; Geist; Sittlichkeit; Staat; Religion

Abstract (English): The contribution focuses on the difficult relationship between state and religion in Hegel's *Encyclopaedia of the Philosophical Sciences*. Its systematic point of departure is the alternative attribution of this topic to the sphere of absolute spirit and to that of objective spirit in the first and second version, respectively, of the Berlin *Encyclopaedia* (1827, 1830). The contribution aims to show that the twofold systematic location for treating the relation between state and religion in the Berlin *Encyclopaedia* reflects Hegel's complex account of the modern state as both clearly separate from and closely linked to modern religion. To that end the contribution first addresses the basic systematic and architectonic character of Hegel's *Encyclopaedia* project, then turns to the successive development of a specifically modern conception of ethico-civic life (*Sittlichkeit*) in the Nuremberg, Heidelberg und Berlin versions of the *Encyclopaedia* and finally elucidates the *rapprochement* of the ethico-civic life form of the modern state and the spiritual character of modern religion effectuated, in complementary ways, in the two Berlin versions of the *Encyclopaedia*.

Key words: Hegel, Georg Wilhelm Friedrich; spirit; ethical life; state; religion

¹ Professor für Philosophie, Ludwig-Maximilians-Universität München. E-mail: zoeller@lmu.de.

² Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Gesammelte Werke*, hg. v. d. Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften (Hamburg: Meiner, 1968-) (im folgenden "GW"), 20:541.

Der Beitrag erörtert das diffizile Verhältnis von Staat und Religion in Hegels *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*. Systematischer Ausgangspunkt ist die alternative Zuordnung des Themas zur Sphäre des absoluten und der des objektiven Geistes in der ersten bzw. zweiten Fassung der Berliner *Enzyklopädie* (1827, 1830). Der Beitrag will zeigen, daß die doppelte systematische Verortung der Verhältnisbestimmung von Staat und Religion in der Berliner *Enzyklopädie* Hegels komplexe Einschätzung des modernen Staates als von der modernen Religion sowohl getrennt als auch ihr systematisch zugehörig widerspiegelt. Zu diesem Zweck behandelt der Beitrag zunächst den systemarchitektonischen Grundcharakter von Hegels enzyklopädischem Projekt, sodann die sukzessive Entwicklung einer im spezifischen Sinne modernen Konzeption von Sittlichkeit in den Nürnberger, Heidelberger und Berliner Fassungen der *Enzyklopädie* und schließlich die systematische Annäherung der Sittlichkeit des modernen Staates an die Geistigkeit der modernen Religion in den beiden Berliner Fassungen der *Enzyklopädie*.

1. Vom System zur Enzyklopädie

Es ist ein philosophiegeschichtlicher Topos, daß die klassische deutsche Philosophie die Präsentationsform des philosophischen Systems anstrebt. Auf der Grundlage der schon von Kant vorgenommenen Unterscheidung zwischen der "Kritik" (der reinen Vernunft) als prinzipieller Grundlegung und dem "System" (der reinen Vernunft) als dessen kompletter Ausführung, sollen Fichte, Schelling und Hegel, auf je individuelle Weise, die Überführung des kantischen Kritik-Systems in das kritisch begründete System selbst zuerst gefordert und dann auch geleistet haben.

Betrachtet man aber jenseits der Rhetorik und Polemik von Kant-Kritik und Kant-Kompletion die manifeste philosophische Produktion und Publikation der deutschen Idealisten, dann fehlt

durchweg das angeblich intendierte vollständig-fertige System der Philosophie. Aus je verschiedenen Gründen, die mit der persönlichen und intellektuellen Biographie, aber auch mit der philosophischen Methodologie und Metaphilosophie seiner Hauptvertreter zusammenhängen, mündet der deutsche Idealismus weder bei Fichte noch bei Schelling und auch nicht bei Hegel in ein vollendetes philosophisches System.

Fichtes frühe Versuche in dieser Richtung bleiben, bedingt durch den Verlust seiner Professur im Laufe des sog. Atheismustreits, Fragment. Auch wird Fichte aufgrund persönlicher Erfahrungen und philosophischer Überzeugungen zunehmend skeptisch gegenüber der schriftlichen Publikation seiner Arbeiten. Schellings Denken bleibt über lange Strecken zu sehr in Bewegung, um zu einem singulären Systems zu gelieren. Hegel schließlich nimmt sich anfangs viel Zeit für die gründliche Entwicklung seines philosophischen Vorhabens und liefert dann dessen Entfaltung primär in Vorlesungen zu Teilgebieten und Spezialdisziplinen, die er nur in einzelnen Fällen auch in Buchform publiziert.

Es ist eine Ironie der Philosophiegeschichte, daß das erste und einzige eigentliche System der Philosophie, wie es schon Kant anvisiert und Fichte, Schelling und Hegel dann annäherungsweise zu verwirklichen suchen, von dem großen Außenseiter des deutschen Idealismus publiziert wird –Arthur Schopenhauer. Dessen frühes Hauptwerk *Die Welt als Wille und Vorstellung* (1818) ist, auch nach dem stolzen Bekunden seines Verfassers, der sich für den wahren philosophischen Erben Kants hält, ein vollständiges vierteiliges System der Philosophie, das aus einer Erkenntnislehre, einer Naturlehre, einer Kunstlehre und einer Sittenlehre bestehen und überdies auf einem singulären Grundsatz ("ein Gedanke") basieren soll.³

³ Siehe dazu Günter Zöller, "Schopenhauer's System of Freedom," erscheint in *Palgrave Schopenhauer Handbook*, hg. v. Sandra L. Shapshay (London: Palgrave).

Die Differenz zwischen Anspruch oder Reputation und Leistung oder Erfolg in der Systemprogrammatur des deutschen Idealismus gründet aber nicht nur in den fragmentierten oder alterierten Biographien seiner Protagonisten. Terminologisch wie konzeptuell ist die Vorstellung vom System als der Vollendungsgestalt der Philosophie eher eine Fiktion der Philosophiegeschichtsschreibung des späteren 19. und des 20. Jahrhunderts als die explizite Intention und deklarierte Ambition Fichtes, Schellings oder Hegels. Zwar stellen schon Kant und dann auch seine idealistischen Nachfolger das Philosophieren unter den methodischen Anspruch, systematisch zu verfahren – im Unterschied zu einer unsystematischen, bloß fragmentarischen ("rhapsodischen") Form oder vielmehr Unform des Philosophierens. So gesehen ist es aber nicht ein fertiges und vollständiges philosophisches System, das Kant, Fichte, Schelling und Hegel intendieren, sondern die systematische Form der Philosophie bei der Bearbeitung ihrer Teile wie ihres Ganzen.

Die im Hinblick auf Kant und die deutschen Idealisten anzusetzende Differenz zwischen dem extensiven System als umfassender Ganzheit der Philosophie und dem intrinsisch Systematischen als deren Verfahrens- und Vortragsform wird noch verschärft durch den weiteren Sinn, den "System" in der kantischen und nachkantischen Philosophie annimmt. Meistens meint der Terminus bei Kant und seinen Nachfolgern nämlich nicht das singuläre System (der Philosophie), sondern ein je spezifisches System, dessen eigentümliche Art und Weise durch ein beigegebenes Genitivattribut ausgewiesen wird. Die dabei zugrundeliegende Bedeutung von "System" ist Doktrin, genauer: Lehrbegriff (lateinisch *systema*). Das Paradigma des doktrinalen Systembegriffs ist der transzendente Idealismus bei Kant ("Lehrbegriff des transzendentalen Idealismus"). Plurale Systeme in dieser Bedeutung des Ausdrucks sind alternative lehrmäßige Grundauffassungen von Sachverhalten, wie die Kontrastierung von

transzendentalen Idealismus und transzendentalen Realismus bei Kant.

In einem weiteren Sinn umfaßt der doktrinale Systembegriff die nach Maßgabe des jeweiligen Lehrbegriffs entwickelte Darstellung eines Gegenstandsbereichs von philosophischer Forschung. Wenn, wie im Fall des transzendentalen Idealismus, der Lehrbegriff vergleichsweise weitreichend ist, nimmt auch der ihm gemäß dargestellte Gegenstandsbereich großen Umfang an. So bedeutet der Titel von Schellings einschlägiger Schrift "System des transzendentalen Idealismus" (1800) zunächst, intensional, ein philosophisches Gedankengebäude, das auf dem Prinzip der primär geistigen Prägung der Wirklichkeit beruht (Idealismus). Extensional ist mit "System des transzendentalen Idealismus" sodann die nach diesem Prinzip (re-)konstruierte Wirklichkeit (Selbst wie Welt) gemeint. Weitere Anwendung findet der terminus technicus "System", speziell bei Kant, zur Kennzeichnung eines strukturierten Ganzen von Erkenntnissen oder Erkenntnisformen. Paradigmatisch für diesen Wortgebrauch bei Kant ist das "System der Kategorien" aus der *Kritik der reinen Vernunft*, das zum einen, intrinsisch, als Komplex von Teilen und Ganzem organisiert ist und zum anderen, extrinsisch, das Strukturschema für die systematische Organisation anderer Erkenntnismaterien und ihrer Gegenstände bereitstellt.⁴

Hegel partizipiert am zeitgenössischen Diskurs über Systematizität in der Philosophie. Insbesondere übernimmt Hegel von Kant und seinen frühen Nachfolgern die grammatische Verknüpfung von "System" mit einem spezifizierenden Genitivattribut. Doch steht bei Hegel dabei weniger die doktrinale Bedeutung von "System" (Lehrbegriff) im Vordergrund als vielmehr die sozusagen regionale Bedeutung und Beziehung, die ein System

⁴ Siehe dazu Günter Zöller, "'Die Seele des Systems.' Systembegriff und Begriffssystem in Kants Transzendentalphilosophie", in *System der Vernunft. Kant und der deutsche Idealismus I. Architektonik und System in der Philosophie Kants*, hg. v. Hans Friedrich Fulda und Jürgen Stolzenberg (Hamburg: Meiner, 2001), 53-72.

durch die ihm im Genitivattribut beigefügte gegenständliche Spezifikation jeweils erhält. Das Musterbeispiel ist hier die vom Jenaer Hegel geprägte und gebrauchte philosophische Formel vom "System der Sittlichkeit", im Unterschied zu den von Hegel eigens so benannten systematischen Alternativen oder Konkurrenten, dem "System der Legalität" und dem "System der Moralität".⁵

Mit "System" ist in solchen Verwendungszusammenhängen ein Gesamt von begrifflichen Bestimmungen gegenständlicher – im konkreten Fall: sozialer – Wirklichkeit gemeint, die durch ein einheitlich-vereinheitlichendes fundamentales Konzept ("Sittlichkeit") differentiell erschlossen wird. Ähnlich wird Hegel dann verfahren, wenn er das Gesamt der Bedingungen, Möglichkeiten und Grenzen der gesellschaftlichen Wirklichkeit von Arbeit und Konsum als "System der Bedürfnisse" – als Frühform kommt auch "System des Bedürfnisses" vor⁶ – bezeichnet. Die von Hegel durch einen je spezifischen Zusatz von einander unterschiedenen Systeme, Subsysteme sozusagen, bilden für ihn nicht konkurrierende philosophische Generaldoktrinen, sondern Darstellungen eines mehr oder weniger umfangreichen, aber prinzipiell begrenzten Gegenstandsbereichs unter dem leitenden Gesichtspunkt eines diese Domäne materiallogisch erschließenden Konzepts.

Die für Hegel charakteristische regional(onto)logische Funktion und Bedeutung des Systembegriffs wird allerdings verdeckt von der üblichen editorischen Praxis, für frühe, oft fragmentarische Texte Hegels auf die klassifikatorische Kategorie des Systems zurückzugreifen ("Systemprogramm", "Systemfragment", "Systementwurf"). Die editorische Gruppierung und Rubrizierung der einschlägigen Arbeiten des frühen Hegel dient dabei ihrer Einordnung in einen langwierigen

⁵ Siehe dazu Günter Zöller, "Vom 'System der Legalität' zum 'System der Sittlichkeit.' Hegel über Zwang, Recht und Gesetz", erscheint in einem Band zu Hegel und Naturrecht, hg. v. Michael Städtler.

⁶ GW 5:350.

systemarchitektonischen Entwicklungsgang, der Hegel von frühen Versuchen über sukzessive Skizzen zu verschiedenen Vollendungsformen seines emergierenden philosophischen Projekts führt. Die teleologische Auffassung von Hegels philosophischer Entwicklung unter dem Gesichtspunkt der Systemsuche hat überdies gute Gründe in der Chronologie und Struktur der verfügbaren Texte wie in der Selbstinterpretation ihres Autors, auch wenn Hegel selbst darauf verzichtet, den Terminus "System" als Generaltitel für seine einschlägigen Bemühungen und deren endliche Ergebnisse zu verwenden.

Durchweg vermitteln die Jenaer Druckschriften und die erhaltenen Manuskripte ein deutliches Bild von Hegels Ringen darum, in der produktiven Auseinandersetzung mit Kant und Fichte, aber auch mit Reinhold und Jacobi und schließlich mit Schelling, die eigene Stimme im Konzert der nachkantischen Philosophie zu finden und zu Gehör zu bringen, um so die bereits vorliegenden Leistungen der Konkurrenten im Grundsätzlichen wie im Detail systematisch zu überbieten. Doch rekurriert Hegel in Jena wie später in Nürnberg, Heidelberg und Berlin kaum auf den Terminus und das Konzept des Systems für seine Vorstellung vom zuerst angestrebten und schließlich erreichten Ziel der eigenen systematischen Arbeiten. Eine Ausnahme von diesem generellen Befund bildet nur Hegels Ankündigung einer Vorlesung aus dem Wintersemester 1803/4, die inneruniversitär als *philosophiae speculativae systema* und in der Presse als "System der spekulativen Philosophie" betitelt wird.⁷ Doch selbst in diesem scheinbaren Ausnahmefall läßt der Zusatz "spekulativ" vermuten, daß mit "System" ein Lehrgebäude nach Maßgabe eines spezifischen Methodenbegriffs von philosophischem Denken (Spekulation) gemeint ist.

Bei Hegels Vermeidungsstrategie, was die uneingeschränkte Gleichsetzung von System und Philosophie angeht, dürfte es auch

⁷ GW 6:340.

eine Rolle gespielt haben, daß der Begriff des Systems besonders von Fichte (und zuvor schon von Reinhold) her durch das Methodenprogramm einer Grundsatzphilosophie vereinnahmt war, das eine formal-logische Herleitung ("Deduktion") der Systemteile aus einem einzigen Prinzip oder einem Prinzipienverband vorsah. Dagegen unterstellt Hegel die systematischen Beziehungen zwischen Teil und Ganzem in der Philosophie, statt einer linearen Sequenzierung, einem Rückkoppelungskreislauf von Teilen und Ganzem nach dem Muster des tierischen Organismus in dessen Funktionsanalyse in Kants *Kritik der Urteilkraft*.

De facto operieren also die systematisch ambitionierten und orientierten Arbeiten des frühen, Jenaer Hegel ohne einen eigenen Titel für das Unternehmen einer neuen, den Vorgängern überlegenen Gesamtbearbeitung der Philosophie. Seinem schon früh, zumindest programmatisch ausgeprägten Selbstverständnis folgend entwickelt Hegel die Philosophie durchweg nicht von einem Standpunkt her und mit einer singulären Methode, sondern als allen partikularen Standpunkten und besonderen Methoden überlegene Darlegung der Philosophie *sans phrase*, an der er allenfalls die exzeptionelle epistemische Dignität ("Wissen", "Wissenschaft") hervorhebt. Im übrigen beschränkt sich die Spezifizierung der emergierenden Philosophie bei Hegel in der Regel auf deren jeweilige Gegenstandsbereiche, von denen Hegel schon in Jena drei, ihrerseits weiter untergliederte Areale unterscheidet: die (zuerst noch mit der Metaphysik gekoppelte) Logik ("Logik und Metaphysik"), die Philosophie der Natur und die Philosophie des Geistes.

Die förmliche Präsentation der systematisch erstellten Philosophie im Ganzen wie in den Grundzügen ihrer Glieder, die Hegel nicht mehr in Jena, sondern erst in Nürnberg, dann in Heidelberg, schließlich in Berlin vorträgt und auch in den letzten drei der insgesamt vier verschiedenen Fassungen publiziert, steht unter dem traditionellen Titel "Enzyklopädie", der dabei zur "Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften" spezifiziert

und auf deren Darstellung bloß "im Grundrisse" restringiert wird. Hegel schätzt am Ordnungsbegriff der Enzyklopädie die Anzeige eines kompletten Umkreises von Kenntnissen oder Künsten, wie ihn im vorangegangenen Jahrhundert die von Diderot und d'Alembert als Gemeinschaftswerk der französischen Aufklärung erstellte *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* (ab 1751) geliefert hatte. Hegel verwendet den traditionellen Titel für das Ensemble philosophischer (Einzel-)Wissenschaften, die systematisch zusammengehören, aber nicht nach Art eines Deduktionsmechanismus von einem singulären und separaten Prinzip einfach abgeleitet werden können. Um den inneren Zusammenhalt des Ganzen zu gewährleisten, nimmt Hegel zunehmend systemarchitektonische Überlegungen in die Darstellung auf, die in die einzelnen Teile im Hinblick auf das Ganze einführen und von einem zum anderen Teil überleiten. Im Zentrum von Hegels methodischer Reflexion und Selbstinterpretation steht dabei nicht der Systemcharakter der philosophischen Enzyklopädie sondern ihr Wissens- und Wissenschaftscharakter.

2. Von der Legalität und Moralität zur Sittlichkeit

Die philosophische Enzyklopädie ist bei Hegel von Anfang an und dann durchweg an die Präsentationsform von Unterricht und Lehre gebunden. Zunächst in Nürnberg für die gymnasiale Oberstufe entworfen, expandiert das enzyklopädische Projekt in Heidelberg und Berlin zur universitären Einführungs- und Überblicksvorlesung über die (spekulative) Philosophie in ihrer Gesamtheit. Der summarische Charakter der philosophischen Enzyklopädie bedingt auch deren äußere und innere Form in den drei von Hegel vorgelegten Druckfassungen mit ihrer durchgezählten Sequenz von relativ kurzen Einzelparagraphen, die jeweils mit ergänzendem Material ("Erläuterungen") versehen sind, zu denen die postume Edition durch den "Verein von Freunden des Verewigten" (1832-1845) noch die berühmten-berühmten

kompilierten Ergänzungen aus dem mündlichen Vortrag der Enzyklopädie ("Zusätze") liefert.⁸ Systematisch signifikant ist an dem Werk in dessen sukzessiven Gestalten aber nicht nur der doktrinale Gehalt der einzelnen Paragraphen. Erst die das lineare Nacheinander der Paragraphen übergreifende Grob- und Feingliederung der Architektonik des gesamten Werkes mittels Überschriften und Titeln vermittelt das systematische Programm Hegels, das philosophische Wissen ("Wissenschaft") in seiner Gesamtheit wie in seinen wesentlichen Teilen ("philosophische Wissenschaften") begrifflich zu erschließen sucht.

Die generelle Dreigliederung der philosophischen Enzyklopädie in die Logik, die Wissenschaft der Natur oder auch die Philosophie der Natur und die Wissenschaft des Geistes oder auch die Philosophie des Geistes markiert den systematischen Entwicklungsgang von der philosophischen Präsentation der Gesetze und Gegenstände des Denkens als solchem (spekulative Logik) über die philosophische Präsentation der Gesetze und Gegenstände der als vom Denken getrennt gedachten Natur (Naturphilosophie) zur philosophischen Präsentation der Gesetze und Gegenstände des aus logischer Formalität und natürlicher Alterität zu sich selbst gekommenen Denkens (Geistphilosophie) – ein Parcours, in dessen steigerndem Verlauf die generelle Natur des Denkens ("Geist"), auch und gerade in allem anderen seiner selbst doch bei sich selbst und somit es selbst zu sein, zunehmend adäquat verwirklicht wird. In dieser teleologischen Perspektive ist die enzyklopädisch präsentierte Philosophie bei Hegel von Anfang an und durchweg Philosophie des Geistes.

Zusätzlich zu den doktrinalen Details ihrer einzelnen Paragraphen und dem hierarchischen Gesamtaufbau ihres

⁸ Bei der Reedition der frühen Freundes-Ausgabe durch die Jubiläumsedition im Zeichen des Neuhegelianismus wurde die *Enzyklopädie* (in der Berliner Fassung von 1830) umstandslos als "System der Philosophie" umgetitelt. Siehe Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Sämtliche Werke. Jubiläumsausgabe*, hg. v. Hermann Glockner (Stuttgart: Frommann, 1927-1940) (im folgenden SW), Bd. 8 (System der Philosophie. Erster Teil. Die Logik), Bd. 9 (System der Philosophie. Zweiter Teil. Die Naturphilosophie) und Bd. 10 (System der Philosophie. Dritter Teil. Die Philosophie des Geistes).

Gedankengebäudes ist an der philosophischen Enzyklopädie Hegels die das Werk durchziehende umfassende Gedankenbewegung systematisch signifikant. Anders als ihre lexikalisch organisierten namensgebenden Vorbilder ist die Enzyklopädie Hegels innerlich-inhaltlich als fortlaufender, die separaten Paragraphen und mehrstufigen Gliederungsschemata übergreifender Argumentationsstrang angelegt. Die Argumentation für die zentrale Doppelthese des Werkes – daß alles Geist ist und daß der Geist alles ist – wird in kleinen, lokalen Schritten entfaltet, die durchweg mit einer orientierenden Perspektive auf den generellen Gedankengang versehen sind. Besonderes Gewicht erlangen in der Makroökonomik des enzyklopädischen Gedankens die systematischen Gelenkstellen beim Wechsel von einer gerade abgeschlossenen Paragraphenfolge und Gliederungsebene zur nächsten und anschließenden ("Übergänge") Sektion. Bei aller Differenzierung, Sequenzierung und Hierarchisierung bleibt so die (numerische wie essentielle) Identität des philosophischen Denkens ("Idee") erhalten und erwiesen. Zugleich sind die systematischen Übergänge in der philosophischen Enzyklopädie, wie auch die funktional vergleichbaren Partien in anderen Werken Hegels (*Logik*, *Philosophie des Rechts*), mögliche Schwachstellen, an denen der beanspruchte organische Zusammenhang benachbarter Systemteile über der argumentativen Ausführung zur künstlichen Gelenkstelle geraten kann.

Innerhalb der Wissenschaft (oder der Philosophie) des Geistes, die nach der spekulativen Logik und der Naturphilosophie den systematischen Kern und das argumentative Telos von Hegels philosophischer Enzyklopädie bildet, kommt der Darstellung des Geistes in seiner gesellschaftlich-geschichtlichen Wirklichkeit ("objektiver Geist", in früher Fassung auch "realer Geist") besondere Bedeutung zu. Inhaltlich liefert die Philosophie des gesellschaftlich inkorporierten Geistes eine kritische Theorie moderner sozialer Existenz. Formal gesehen steht Hegels spekulative Sozialphilosophie vermittelnd zwischen dem künstlich

isolierten außergesellschaftlichen und vorgeschichtlichen individuellen Geisteslebens ("subjektiver Geist") und den hypersozialen und übergeschichtlichen Manifestationsformen geistiger Produktivität ("absoluter Geist") in Kunst, Religion und Wissenschaft (oder Philosophie).⁹

Der systematische Vorgänger für Konzept und Doktrin vom objektiv-realen Geist in der philosophischen Enzyklopädie ist der Lehrbegriff ("System") der Sittlichkeit, den Hegel in Jena im Rahmen seiner kritischen Auseinandersetzung mit der Rechtslehre (Naturrecht) und der Ethik Kants und Fichtes entwickelt.¹⁰ Mit dem traditionell anmutenden Terminus "Sittlichkeit" sucht Hegel den systematischen Anschluß an eine historische Form zivisch-sozialer Konditionierung im spätarchaisch-frühklassischen Griechenland – dem "tragischen Zeitalter der Griechen", wie es Nietzsche siebzig Jahre später nennen sollte. Doch statt, wie sein Tübinger Stiftskommilitone Hölderlin und dessen Vorbild in der Griechendeutung, Schiller, die antike Lebensform zu idealisieren und der modernen Existenz kritisch entgegenzuhalten ("naiv" – "sentimentalisch"), sucht Hegel – auch darin Nietzsche vorwegnehmend – im griechischen Denken und Handeln gezielt das Konfliktbehaftete und geradezu Tragische heraus, das die bürgerlich-gesellschaftliche Existenz in der *polis* ausmacht.

Die Sittlichkeit, die der frühe Hegel dem griechischen tragischen Selbstverständnis, wie es sich für ihn in den *Eumeniden* des Aischylos und in der *Antigone* des Sophokles manifestiert, entnimmt und mutatis mutandis auf die moderne Lebensform überträgt, ist also nicht etwa die unreflektierte, von Aberglauben und Vorurteil geprägte Befolgung der Gebräuche und Gepflogenheiten ("Sitten"). Vielmehr sieht Hegel schon bei den Griechen und insbesondere in der politischen Mythologie der

⁹ Siehe dazu Günter Zöller, "Vom Geist der Gesetze zu den Gesetzen des Geistes. Hegel über Sittlichkeit und Geschichtlichkeit", erscheint in *Objektiver und absoluter Geist nach Hegel*, hg. v. Thomas Oehl und Arthur Kok (Leiden und Boston, MA: Brill, 2018).

¹⁰ Siehe GW 4:417-485 und GW 5:277-361.

Athener ein philosophisch reflektiertes und dramatisch artikuliertes Verhältnis der Bürger zur zivischen Ordnung am Werk, das Sittlichkeit statt auf obödienter Gesittetheit auf agonaler Zivilgesinnung beruhen läßt. Indem Hegel, schon in Jena, an der antiken Sittlichkeit deren durchaus dramatische, ja tragische Züge herausstellt, kann er auf denselben primär funktional verstandenen Begriff der Sittlichkeit zurückgreifen, um die verkürzte Perspektive der modernen Theorie und Praxis von Recht und Moral kritisch zu decouvrieren.

Im Verhältnis zu den für bloß abstrakt und rein formell zu erachtenden modernen Regelungswerken von Recht und Moral mit ihren einseitigen Verpflichtungsmodi von Legalität und Moralität ist die Sittlichkeit bei Hegel sowohl zeitlich früher als auch systematisch primär. Als komplex verfaßte zivische Lebensform geht sie auf die griechisch-antike Erfindung des Politischen zurück und liegt so vor der Spaltung des spät- und nachantiken Menschen in den Privatmann (*idiotes*), der unter Anforderungen individueller ethischer Verpflichtung steht, und den (Staats-)Bürger (*polites*), der das Gemeinwesen durch die Selbstverpflichtung auf Recht und Ordnung mitträgt. Der Sache nach ist so die Sittlichkeit in ihrer Grundgestalt der existentiell-konkreten normativen Eingebundenheit des Einzelnen in die zivische Gemeinschaft vorrangig gegenüber den derivativen, dirimierten und defizienten Geltungsarten von interindividuellem Recht und individueller Moral.¹¹

Die spätere Stellung der Sphäre der Sittlichkeit im Anschluß an die Abhandlung von Recht und Moral, wie sie in Hegels philosophischer Enzyklopädie vorliegt, reflektiert also keinen stadialen Entwicklungsverlauf von einer zeitlich früheren zu einer zeitlich späteren Institution oder Formation, sondern eine sachlich-systematische Ordnung, die dem im Wortsinn Konkreten (aus

¹¹ Siehe dazu Günter Zöller, "Der Mensch als Bürger. Zivische Anthropologie bei Hegel", erscheint in *Erkenne dich selbst. Anthropologische Perspektiven. Akten des 31. Internationalen Kongresses der Internationalen Hegelgesellschaft*, hg. v. Oliver Koch und Birgit Sandkaulen (Hamburg: Meiner).

Elementen einheitlich Zusammengewachsenen) aus Gründen der Übersichtlichkeit die zu eigenen Gestalten des objektiven Geistes verselbständigten Komponenten ("Momente") analytisch voranstellt. In der Sprach- und Denkform der *Phänomenologie des Geistes* formuliert repräsentiert die Sittlichkeit die Wahrheit der in ihrem separaten Auftreten ("Erscheinung") unvollständigen und unfertigen Formen von (abstraktem) Recht und (individueller) Moral. Allerdings behandelt die *Phänomenologie* selbst, ihrem entwicklungsgeschichtlichen Ansatz als einer Erscheinungslehre des Geistes folgend, die Sittlichkeit gleich zu Beginn des Geist-Kapitels ("Der wahre Geist"), um erst an dessen Ende die Geist-Gestalt der Moralität vorzustellen ("Der seiner selbst gewisse Geist").¹²

Die systematische Lozierung und Strukturierung der Sittlichkeit vollzieht Hegels philosophische Enzyklopädie in distinkten Schritten. In der Nürnberger propädeutischen Vorform geht der praktische Geist qua Wille umstandslos von der später als "subjektiv" ausgewiesenen psychologischen Sphäre über in die ebenfalls noch nicht als solche separierten und designierten Sphären von Recht und Moral, um in den Staat als die Sphäre des "realen" Geistes zu münden. Der Staat selbst figuriert dabei als "Staatsgesellschaft" – eine Zitation der griechischen Vorstellung von der *koinonia politike* mit ihrem Junktum von populärer Basis (*demos*) und institutionalisierter Gewaltausübung (*kratia*).¹³

Die Heidelberger Fassung der *Enzyklopädie* unterscheidet dann zwischen dem subjektiven und dem objektiven Geist und gliedert letzteren in die Sequenz von Recht, Moralität und Sittlichkeit. Die Sittlichkeit ist in der Heidelberger Fassung noch nicht formal weiter untergliedert, behandelt aber in drei Schritten das partikulare Volk und seinen Staat, die synchrone Völker- und Staatengemeinschaft im Rahmen von Krieg und Frieden und die

¹² Siehe GW 9:240-264 bzw. 323-362.

¹³ Siehe SW 3:53f., 69.

diachrone Völkergemeinschaft in Gestalt der (politischen) Weltgeschichte.¹⁴

Während die Heidelberger *Enzyklopädie* die Familie nur marginal und eher en passant zu Beginn der Sittlichkeit abhandelt und die Sittlichkeit faktisch auf den Staat qua Volksstaat ("Völkerindividuen") beschränkt,¹⁵ beziehen die beiden Berliner Fassungen der *Enzyklopädie* die Familie, die beim Jenaer Hegel als Haus und Haushalt (*oikos*) neben dem Staat qua Bürgerstaat (*polis*) zum "System der Sittlichkeit" gehörte, wieder detailliert in die Sphäre der Sittlichkeit ein, deren erste Abteilung sie nunmehr bildet.¹⁶ In einem weiteren wichtigen Schritt zur abschließenden Gestalt von Hegels philosophischer Enzyklopädie fügen die beiden Berliner Fassungen zwischen die private und privatwirtschaftliche Sphäre der Familie und die öffentliche und im klassischen Sinne politische Sphäre des Staates noch das vermittelnde Institut der bürgerlichen Gesellschaft ein.¹⁷

Die Berliner *Enzyklopädie* unterteilt die sittliche Sphäre der bürgerlichen Gesellschaft dann noch weiter ein in die im engeren Sinne (volks-)wirtschaftliche Sphäre von Handel und Gewerbe ("System der Bedürfnisse"), in die Sphäre eigens mit einem Sanktionssystem geschützter privatrechtlicher Verhältnisse ("Rechtspflege") und in die Sphäre der zivilen Sicherungsmechanismen ("Polizei") sowie der bürgerlichen Selbstorganisation ("Korporation").¹⁸ Weit entfernt davon, nur den handel- und gewerbetreibenden Besitzbürger (*bourgeois*) zu umfassen, erweist sich die "bürgerliche Gesellschaft" in Hegels fertiger Philosophie des objektiven Geistes als der funktionale Kern der modernen Gesellschaft und ihrer normativen Prägung

¹⁴ Siehe SW 6:229, 281f., 292-300.

¹⁵ Siehe SW 6:293f., 298.

¹⁶ Siehe GW 19:365f. bzw. GW 20:496-498.

¹⁷ Siehe GW 19:366-373 bzw. GW 20:498-507.

¹⁸ Siehe GW 19:367f., 369-372 und 372f. bzw. GW 20:498-500, 501-505 und 506f.

("moderne Sittlichkeit") und damit als genuine Bürgergesellschaft in modifizierter Fortführung der klassisch-antiken wie frühmodernen Tradition des zivischen Republikanismus (*societas civilis*, *civil society*, *société civile*), allerdings ohne deren definitorisches Moment der politischen Selbstherrschaft.

In der Berliner *Enzyklopädie* liefert die zu verzeichnende zivische Identität der bürgerlichen Gesellschaft als Sphäre des partizipierenden Staatsbürgers (*citoyen*) ein institutionelles Gegengewicht zur Auffassung des Staates im engeren und eigentlichen Sinn als Herrschaftsform und Regierungsapparat, an dem das Staatsvolk nicht direkt partizipiert, sondern lediglich durch inkorporierte Repräsentation ("Stände") mitwirkt. So geht in Hegels reifer Konzeption moderner Sittlichkeit eine durchaus proto-liberale Auffassung und Ausgestaltung der bürgerlichen Gesellschaft zusammen mit einer paleo-politischen Einschätzung und Einrichtung des Staates im engeren Sinne als Obrigkeitsstaat im Zeichen von dynastischer Macht und Staatsräson diesseits von voller bürgerlicher Emanzipation ("politische Freiheit").¹⁹

3. Von der Sittlichkeit zur Geistigkeit

Der schrittweise Ausbau von Hegels philosophischer Enzyklopädie im Verlauf von mehr als zwei Jahrzehnten steht im direktem Zusammenhang mit der pädagogisch-didaktischen Funktion dieses Werkkomplexes. Von der propädeutischen Enzyklopädie für den Nürnberger Gymnasialunterricht über die Heidelberger Fassung für die dortige universitäre Lehre zu den

¹⁹ Siehe GW 19:377 bzw. GW 20:512f. Für eine systematische Kommentierung der enzyklopädischen Philosophie des praktischen subjektiven und des objektiven Geistes siehe Adriaan Theodoor Peperzak, *Hegels praktische Philosophie. Ein Kommentar zur enzyklopädischen Darstellung der menschlichen Freiheit und ihrer Verwirklichung* (Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1991). Für eine aus Überblicksessay und Stellenkommentar kompilierte Erschließung der Berliner *Enzyklopädie* (1830) siehe Hermann Drüe, Annemarie Gethmann-Siefert, Christa Hackenesch, Walter Jaeschke, Wolfgang Neuser und Herbert Schnädelbach (Hrsg.), *Hegels "Enzyklopädie der Wissenschaften" (1830)* (Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2000).

beiden Berliner Versionen für denselben Zweck am nächsten (und letzten) Ort seines akademischen Wirkens begleitet, trägt und bezeugt das enzyklopädische Projekt die produktive Entwicklung von Hegels systematischer Philosophie. Dabei ist sowohl beim Schritt von der Nürnberger Enzyklopädie zur Heidelberger Enzyklopädie als auch beim Schritt von der Heidelberger zur Berliner Enzyklopädie ein beträchtlicher Zuwachs an äußeren Umfang und innerer Artikulation in Hegels Gesamtdarstellung des philosophischen Wissens zu verzeichnen. Die besondere Bedeutung der Heidelberger und Berliner Stationen kommt auch durch die aus dieser Projektphase jeweils vorliegenden Druckfassungen zum Ausdruck.

In die Heidelberger Zeit fällt insbesondere die separate Entwicklung eines Teilstücks der philosophischen Enzyklopädie, der Philosophie des objektiven Geistes, auf deren damaligem Bearbeitungsstand zu einer eigenen Vorlesung über die Philosophie des Rechts, die Hegel einmal in Heidelberg (1817/18) und dann noch sechsmal in Berlin hält (1819/20, 1820/21, 1821/22, 1822/23, 1823/24, 1831 [abgebrochen]) und dort auch publiziert (1820).²⁰ Die Vorlesung zur Rechtsphilosophie aus Heidelberg und Berlin ist somit intensional, wenn auch nicht extensional, identisch mit der Philosophie des objektiven Geistes aus der Heidelberger und dann auch der Berliner *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*. Der Entstehungsprozeß der Heidelberger rechtsphilosophischen Vorlesung aus der Heidelberger enzyklopädischen Vorlesung läßt sich, zumindest ansatzweise, verfolgen an den ergänzenden Einträgen im Handexemplar der Heidelberger *Enzyklopädie*, die Hegel im Hinblick auf die neu einzurichtende Vorlesung über die Philosophie des Rechts vorgenommenen hat.²¹

²⁰ Siehe GW 26/1-3.

²¹ Siehe Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über Rechtsphilosophie. 1818-1831*. Edition und Kommentar in sechs Bänden von Karl-Heinz Ilting (Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1999-), 1:137-215.

Umgekehrt sind aber auch Inhalte der rechtsphilosophischen Vorlesungen aus Heidelberg und Berlin in die beiden Berliner Fassungen der *Enzyklopädie* gelangt. Das gilt insbesondere für die systematische Ausgestaltung des zweiten Abschnitts der Sittlichkeit, über die bürgerliche Gesellschaft, zur Trias von System der Bedürfnisse, Rechtspflege und "Polizei" qua innere Sicherheit (samt Korporation). Äußerer Anlaß für den umfänglichen inhaltlichen Ausbau der philosophischen Enzyklopädie in Heidelberg und Berlin ist der breitere Zeitrahmen einer semesterlangen Vorlesung zum Thema, im Vergleich mit der auf wenige Wochen beschränkten Präsentation der philosophischen Enzyklopädie im Rahmen des gymnasialen Unterrichts in Nürnberg. Beim universitären Vortrag der philosophischen Enzyklopädie, wie auch bei dem der Philosophie des Rechts, ergänzt Hegel zudem gezielt die dürre Paragraphenfolge durch Erläuterungen und Zusätze, die dann auch Eingang in seine eigenen Druckfassungen bzw. in spätere Editionen gefunden haben.

Doch wird die Abhandlung des objektiven Geistes in der Heidelberger und Berliner *Enzyklopädie* (1817, 1823, 1830) mit dem Erscheinen der *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1820) keineswegs obsolet. Zunächst erleuchtet die schlankere, auf das streng Systematische fokussierte Behandlung des objektiven Geistes in seinen drei Sphären von Recht, Moralität und Sittlichkeit, samt der Untergliederung der letzteren in Familie, bürgerliche Gesellschaft und Staat, die architektonische und argumentative Orientierung im Hinblick auf den Gedankengang des Ganzen und auf die logische Funktionalität seiner Hauptteile. Auch wird durch die enzyklopädische Einbettung der Philosophie des objektiven Geistes in die systemarchitektonisch vorangehende Philosophie des subjektiven Geistes und anschließende Philosophie des absoluten Geistes die gezielte Rahmung von Hegels Rechts-, Moral-, Sozial-, Wirtschafts-, Staats- und (Welt-)Geschichtsphilosophie durch die Philosophie des Geistes in deren prä- wie postpolitischen Manifestationsformen deutlich. Die in der *Enzyklopädie*

vorgegebene ultimative Lokalisierung der gesamten Philosophie des Geistes im Dritten Hauptteil der (spekulativen) Philosophie, nach den vorangehenden Partien zur Logik und zur Philosophie der Natur, verstärkt noch weiter die Integration der nur scheinbar selbständigen oder separaten Philosophie des Rechts in die Gesamtsphäre des spekulativen Denkens über die systematisch zusammengehörige Gedanken-, Natur- und Geisteswelt.

Vor allem aber erlaubt und erfordert der umfassende systematische Rahmen der *Enzyklopädie* im Unterschied zur thematisch und perspektivisch begrenzten *Philosophie des Rechts* die implizite oder explizite Aufnahme von vergleichenden und kontrastierenden Aspekten in die enzyklopädische Abhandlung des objektiven Geistes. Dies gilt insbesondere für die Lozierung des objektiven Geistes in seinem Verhältnis zum systematisch sukzedierenden absoluten Geist, zu dessen Behandlung das Ende der enzyklopädischen Philosophie des objektiven Geistes überleitet, so wie umgekehrt der Beginn der Philosophie des absoluten Geistes an letzteres anschließt.²²

Der im Rahmen der *Enzyklopädie* architektonisch mögliche und sachlich angezeigte Einbezug von systematischen Vor-, Rück- und Querbezügen zwischen den Sphären des objektiven und des absoluten Geistes hat besondere Bedeutung für die Gestalten des Geistes, die jeweils im Zentrum jeder der beiden Sphären stehen. Es sind dies in der Philosophie des objektiven Geistes der Staat, der die scheinbar separaten Subsphären von Familie und bürgerlicher Gesellschaft systematisch mitumfaßt, und die Religion in ihrer Mittelstellung zwischen der Kunst und der Philosophie als den beiden anderen Gestalten des absoluten Geistes.

Zwar spielt das systematische Verhältnis von Staat und Religion auch in Hegels Philosophie des Rechts – den als Nachschriften erhaltenen Vorlesungen wie der Druckfassung – eine gewichtige Rolle. Doch wird die Beziehung des Staates zur Religion

²² Siehe GW 19:388-390 bzw. GW 20:530.

in der künstlich separierten Philosophie des Rechts nicht in die systematische Behandlung des Staates integriert, sondern supplementär erörtert und dabei fixiert auf das sozialpolitische Problem des resistenten religiösen Bewußtseins ("Gesinnung", "Frömmigkeit") und das staatsrechtliche Problem des Verhältnisses von Staat und Kirche ("Kirchengemeinde").²³ Dagegen ist die Behandlung dieser Thematik in der enzyklopädischen Fassung der Philosophie des Rechts qua Philosophie des objektiven Geistes, insbesondere in den beiden Berliner Auflagen der *Enzyklopädie*, systematisch angelegt und zentral plaziert.

Der hermeneutische Mehrwert der Berliner *Enzyklopädie* gegenüber der Berliner *Philosophie des Rechts* im Hinblick auf das Verhältnis von Staat und Religion beschränkt sich aber nicht auf den Unterschied zwischen eher okkasionellen und vergleichsweise fundamentalen Überlegungen zum Thema Staat und Religion. Auch in architektonisch-systematischer Hinsicht erweitert die integrale Perspektive der *Enzyklopädie* den Horizont der *Philosophie des Rechts* im allgemeinen und den ihrer Auffassung des Staates im besonderen. Bedingt durch die enzyklopädische Behandlungsart rücken die systematischen Ausführungen zum objektiven und zum absoluten Geist näher einander, statt bloß im Verhältnis von Ausschluß und Gegensatz zu einander zu stehen.

Zum einen wird die enzyklopädische Orientierung des objektiven Geistes über das spezifisch Gesellschaftliche und rein Geschichtliche hinaus zum expliziten Thema der Darstellung. Insbesondere die den objektiven Geist krönende Dimension der Weltgeschichte ("Weltgeist") macht hier den Übergang von den einzelnen geschichtlich-gesellschaftlichen Formationen zur gesamten Geschichte und damit auch zu deren Ziel und Zweck, die dann außerhalb einer partikularen geschichtlich-gesellschaftlichen

²³ Siehe G.W.F. Hegel, *Werke in zwanzig Bänden*, hg. v. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel (Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1970) (im folgenden "Werke"), 7:415-431.

Wirklichkeit liegen sollen.²⁴ Zum anderen wird in der enzyklopädischen Darstellung des Geistes am absoluten Geist dessen selber geschichtlich-gesellschaftliche Grundlage deutlich, auch wenn die historische und soziale Prägung des Geistes durch den Rekurs auf den transgeschichtlichen und supragesellschaftlichen Charakter des Absoluten in Kunst, Religion und Philosophie gerade überwunden werden soll.

Speziell im Hinblick auf das Verhältnis von Staat und Religion sind die sachlich-systematischen Ausführungen der *Enzyklopädie* zur innigen Verwobenheit beider geeignet, den (falschen) Eindruck von Staatsvergötterung, der an einigen Stellen in der *Philosophie des Rechts* entstehen könnte, zu zerstreuen. Wenn Hegel in der *Philosophie des Rechts* den Staat als das weltliche Absolute anspricht ("ein Irdisch-Göttliches"),²⁵ dann weist die *Enzyklopädie* den Weg zum Verständnis der spezifischen Funktionalität solcher Aussagen, die nicht dazu dienen sollen, den Staat zu deifizieren, sondern die systematische Analogie herauszustellen zwischen der ultimativen Stellung des Staates in der geschichtlich-gesellschaftlichen Wirklichkeit innerhalb der Sphäre des objektiven Geistes und der unhintergehbaren Stellung des religiös repräsentierten Absoluten innerhalb der Sphäre des absoluten Geistes.

Die systematische Stellung der Verhältnisbestimmung von Staat und Religion zwischen der enzyklopädischen Philosophie des objektiven Geistes und der des absoluten Geistes bekundet sich auch in den unterschiedlichen Verortungen des einschlägigen Theoriestücks in den beiden Fassungen der Berliner *Enzyklopädie*. Die *Enzyklopädie* von 1827 handelt das Thema innerhalb der Philosophie des absoluten Geistes ab und geht so die Problematik von Staat und Religion im Ausgang von der geistphilosophischen

²⁴ Siehe GW 19:384-390 bzw. GW 20:523-541.

²⁵ Werke 7:434.

Einschätzung der Religion her an.²⁶ Dagegen erörtert die *Enzyklopädie* von 1830 das Thema innerhalb der Philosophie des objektiven Geistes und adressiert so das Verhältnis von Staat und Religion im Ausgang vom Staat.²⁷ In der Sache stimmen beide Versionen durchaus überein. Doch ist die spätere, der Philosophie des objektiven Geistes zugeordnete Version noch einmal vom Umfang her erweitert gegenüber der innerhalb der Philosophie des absoluten Geistes angesiedelten Fassung der Verhältnisbestimmung von Staat und Religion.

Das besondere Merkmal beider Berliner Behandlungen des Verhältnisses von Religion und Staat bzw. von Staat und Religion ist der Einbezug der Philosophie, speziell der politischen Philosophie, in die systematische Erörterung der finalen Gestalten des Geistes. Während Hegel generell den Staat der Sphäre der Sittlichkeit und damit dem objektiven Geist zuordnet, erlaubt die thematisch-gegenständliche Zuordnung des Staates zur (politischen) Philosophie, die ihrerseits unter der übergeschichtlichen, "absoluten" Schlußgestalt des Geistes figuriert, die Behandlung des (philosophisch begriffenen) Staates *sub specie aeternitatis*. Als philosophisch verstandener, auf seine rein vernünftige Form gebrachter Staat, kommt der Staat-in-der-Idee in der Berliner *Enzyklopädie* neben die Religion zu stehen, die dabei ihrerseits auf ihren reinen Begriff gebracht wird.

Die übergeschichtliche Dignität des absolut-vernünftig (re-)konstruierten Staates erschließt Hegel in den Berliner Fassungen der *Enzyklopädie* im Rückgriff auf Platons *Politeia*.²⁸ Bei dem angestellten Vergleich geht es Hegel aber nicht um Imitation oder Emulation. Vielmehr interessiert ihn aus konzeptuell-analytischer Perspektive die in Platons Staatsverständnis manifeste systematische Überschreitung der Ordnungsdimensionen von

²⁶ GW 19:395-400.

²⁷ Siehe GW 20:531-541.

²⁸ Siehe GW 19:398f. bzw. 537f.

bürgerlicher Familie und bürgerlicher Gesellschaft, mit ihren Kerninstitutionen von Ehe und Privatbesitz, durch den präterprivaten, protokommunistischen Idealstaat, mit seiner kontrafaktischen Weiber- und Gütergemeinschaft. Den darin liegenden prinzipiellen Gedanken des das bloß Private und rein Persönliche übersteigenden Charakters eines vernünftigt-idealen Gemeinwesens schränkt Hegel aber gleich auch wieder ein, wenn er das völlige Fehlen von Freiheit im Platonischen Staat – und in der antiken politischen Welt insgesamt – herausstellt und moniert.²⁹

Anders als der Staat Platons, den Hegel als paradigmatischen Repräsentanten antiker zivisch-politischer Sittlichkeit versteht, ist der moderne Staat, wie ihn die Berliner *Enzyklopädie*, in Übereinstimmung mit der *Philosophie des Rechts*, porträtiert, gekennzeichnet durch die strukturelle Trennung und die funktionelle Verknüpfung von Individualität und Allgemeinheit, von privater und öffentlicher Lebensform, von Liberalität und Loyalität. Der in der Berliner *Enzyklopädie* destillierte Staat ist nur insofern der Staat als solcher ("Idee", "an sich"), als dieser mit dem essentiell modernen Staat und dessen differentieller Ausgestaltung von zivischer Gesellschaft und politischem Staat ("moderne Sittlichkeit") zusammenfällt. Im Licht der spezifischen Differenz von antiker und moderner Sittlichkeit wie Staatlichkeit nimmt Hegels Darstellung des Staates in der Berliner *Enzyklopädie*, und in der ihr korrespondierenden *Philosophie des Rechts*, präterhistorisch-absolute Züge an. Der im engeren Sinne politische Part von Hegels Philosophie des Geistes präsentiert eine zivisch-politische Ausgestaltung des Geistes, die geschichtlich gesehen erst spät erreicht wird und die, wenn nicht das Ende, so doch das Ziel von politischer Geschichte ganz generell ("Weltgeschichte") bildet und damit systemarchitektonisch unmittelbar an die Sphäre des absoluten Geistes grenzt.

²⁹ Siehe GW 19:399f. bzw. 539f. Siehe dazu auch Günter Zöller, *Res Publica. Plato's "Republic" in Classical German Philosophy* (Hong Kong: The Chinese University Press, 2015 und Albany, NY: State University of New York Press, 2015), 37-61.

Indem Hegels moderne Philosophie der Sittlichkeit, die im Kern eine Philosophie der modernen Sittlichkeit ist, von der spezifisch modernen, bürgerlichen Familie, von der spezifisch modernen, zivischen Gesellschaft und von dem spezifisch modernen, politischen Staat handelt, konvergiert sie strukturell und systematisch mit der ebenfalls Moderne-spezifischen Engführung von Religion und Philosophie in Gestalt des übergeschichtlichen, "absoluten" Geistes. Die dem absoluten Geist in der Berliner *Enzyklopädie* zugeordnete Religion ist nämlich die modernisierte Offenbarungsreligion des non-sektiererischen Protestantismus.³⁰ Die diesem korrelierte Philosophie ist keine andere als die modernisierte Geistphilosophie des nachkantischen systematisch-spekulativen Denkens, wie es Hegel selber liefert.³¹

Die damit gegebene doppelte Identität von (vernünftigen) Staat und (vernünftiger) Philosophie sowie von (vernünftigem) Staat und (vernünftiger) Religion macht Hegel in beiden Fassungen der Berliner *Enzyklopädie* explizit. Für die Konvergenz von Staat und Philosophie rekurriert er dabei auf Platons Philosophenkönigssatz aus der *Politeia*, den er aber nicht als Anweisung zur Personalunion von Politiker und Philosoph versteht, sondern als Anforderung, die Vernünftigkeit des in allem und in allen mit sich zusammenstimmenden, "freien" Geistes sowohl idealiter, im spekulativen Denken, wie realiter, im staatspolitischen Handeln, zu verwirklichen.³²

Im Hinblick auf die Religion und ihr Verhältnis zum Staat verwirft die Berliner *Enzyklopädie* deren gegenseitige Instrumentalisierung zu Machtzwecken zugunsten eines Stufungsverhältnisses von Fundierung und Validierung. So wie der moderne Staat, jenseits der Zwangsmechanismen von positivem Recht und äußerlichem Gesetz, in genuiner zivisch-politischer

³⁰ Siehe GW 19:400f. bzw. GW 20:549f.

³¹ Siehe GW 19:404 bzw. GW 20:554f.

³² Siehe GW 19:398f. bzw. GW 20:537.

Sittlichkeit ("Gesinnung") gründet, hat die moderne staatliche Sittlichkeit ihrerseits die moderne, aufgeklärt-protestantische Religion ("Gewissen") zur Voraussetzung ("Grund", "Grundlage", "Basis"), ohne daß damit die Selbständigkeit des Staat gegenüber der Religion aufgehoben wäre.³³

Die historische wie systematische Voraussetzung zuerst von zivisch-politischem Ethos ("Sittlichkeit") für funktionierende Staatlichkeit und sodann von Religiosität ("Geistigkeit") für funktionierende Sittlichkeit erläutert Hegel am historisch-systematischen Verhältnis von religiöser Reformation und politischer Revolution. In der Berliner *Enzyklopädie* hält es Hegel, darin an eigene frühere Einschätzungen anknüpfend, für durch den verhängnisvollen Verlauf der Französischen Revolution erwiesen, daß ein sittlich-politisch korrumpiertes Staatswesen wie das vorrevolutionäre Frankreich durch eine politische Umwälzung allein nicht repariert – modernisiert – werden kann. Vor der Umkehrung der verdorbenen politischen Verhältnisse ("Revolution") hat die radikale Umänderung der zivisch-politischen (Un-)Sittlichkeit ("Reformation") zu erfolgen, wie sie, nach Hegels Einschätzung, der Protestantismus zu Beginn der Moderne im Hinblick auf die Religion geleistet hat.³⁴ Wenn so für Hegel gilt, daß keine zivisch-politische Revolution ohne vorherige geistig-religiöse Reformation gelingen kann, legt dies im Umkehrschluß auch nahe, daß die spirituelle Reform über kurz oder lang, wenn nicht den politischen Umsturz, so doch die politische Erneuerung mit sich bringt (Reform). In Erweiterung der Engführung von religiöser wie politischer Reformation, Revolution oder Reform ist für Hegel auch die moderne Revolution in der Philosophie (durch und nach Kant) als philosophische Um- und Fortsetzung der religiösen Reformation anzusehen. Dabei gilt für Hegel aber auch umgekehrt, daß erst der moderne Staat und die ihm kongeniale moderne Philosophie das

³³ Siehe GW 19:396 bzw. GW 20:537.

³⁴ Siehe GW 20:536f.

revolutionäre Potential der protestantischen Reformation adäquat auszuschöpfen in der Lage sind.