

# Philosophischer Literaturanzeiger

Ein Referateorgan für die Neuerscheinungen  
der Philosophie und ihrer gesamten Grenzgebiete

67 / 4 / 2014

Herausgegeben von Ulrike Bardt  
und Stephan Nachtseim

persönliches Exemplar,  
nur gemäß den Richtlinien  
der Zeitschrift zu verwenden

KLOSTERMANN

**Pirmin Stekeler:** *Hegels Phänomenologie des Geistes. Ein dialogischer Kommentar*, Bd. 1: *Gewissheit und Vernunft*, Bd. 2: *Geist und Religion*. 1253/1080 S., Meiner, Hamburg 2014; ISBN 978-3-7873-2472-9, EUR 98,-

**Pirmin Stekeler-Weithofer:** *Eine Kritik juridischer Vernunft. Hegels dialektische Stufung von Idee und Begriff des Rechts* (Würzburger Vorträge zur Rechtsphilosophie, Rechtstheorie und Rechtssoziologie, Bd. 48). 70 S., Nomos, Baden-Baden 2014; ISBN 978-3-8487-1367-7, EUR 29,-

### *Allgemeine Charakteristik von Stekelers Kommentar*

Dass der Meiner-Verlag, in welchem sowohl seit langem die Studienausgaben von Hegels *Phänomenologie des Geistes* und anderer seiner Hauptwerke wie die historisch-kritische Ausgabe seiner Gesammelten Werke erscheinen, diesen umfangreichen zweibändigen Kommentar in seiner bekannten „Philosophischen Bibliothek“ herausbringt, ja herauszubringen sich durch seinen Lektor Horst Brandt aktiv bemühte (13), stellt für den Kommentator eine ungewöhnliche Ehre und einen Vertrauensvorschuss dar. Pirmin Stekeler hat sich nicht nur als zuverlässiger „Hegelianer“, das heißt sowohl Kenner wie Liebhaber und Verteidiger von Hegels Werk, sondern schon vorher als Kenner der angelsächsischen, maßgeblich von Ludwig Wittgenstein angestoßenen Literatur und Denkart ausgewiesen. Wenn er Hegels Denken gegen den traditionellen Empirismus und den aktuell vorherrschenden, naturwissenschaftlichen Naturalismus auch in der Philosophie (als Hirnforschung) verteidigt, und das keineswegs stets in defensiv verhaltener Tonlage ..., so hat das glaubhaftes Gewicht. Für ihn ist der beispielsweise von Bertrand Russell als unklarer Irrationalist und von Raymond Popper als totalitärer Denker verrufene Spitzenphilosoph des „deutschen Idealismus“ der nach wie vor maßgebende Repräsentant einer philosophischen Logik. Logik und Philosophie sind für Stekeler nahezu gleichbedeutend, wobei Logik nicht die Bedeutung von formaler Logik hat, eines mathematikähnlichen Formalismus also,

sondern: die methodische Selbstreflexion des menschlichen Selbstbewusstseins.

Es erregt Staunen, mit welcher Ausdauer und Begeisterung Stekeler auf 2.300 Seiten die exemplarischen kulturgeschichtlichen Gestalten des Bewusstseins, denen für Hegel logische Reflexionsfiguren zugrunde liegen, kommentiert. Wohl gemerkt, es sind in Stekeler's betonter Sicht lediglich exemplarische Gestalten des menschlichen Bewusstseins, die Hegel unter den Haupttiteln Bewusstsein (mit sinnlicher Gewissheit, Wahrnehmung, Kraft und Verstand), Selbstbewusstsein (mit Herrschaft und Knechtschaft, Stoizismus, Skeptizismus, unglückliches Bewusstsein), Vernunft, Geist, Religion und Absolutes Wissen – sozusagen an der logischen Leine – Revue passieren lässt. Stekeler lehnt eine völlige Parallelisierung von Logik und Geschichte ab, mit der Hegel's frühes Hauptwerk oft belastet wird – wenngleich es Aussagen Hegel's dazu gibt, dass die ausgewählten Gestaltungen der abendländischen Geschichte spätestens ab dem Kapitel „Der Geist“ keineswegs bloß exemplarisch ausgewählt und variabel sind. In jedem Fall wird die Reihung der logischen Figuren phänomenologisch, das heißt eben anschaulich (für den Leser, der selbst noch kein philosophischer Logiker, sondern bestenfalls Phänomenologe, Beobachter des „natürlichen Bewusstseins“ ist) als „Darstellung des erscheinenden Wissens“ und „Geschichte der Bildung des Bewusstseins zur Wissenschaft“ dargelegt, wie Hegel in seiner Einleitung formuliert. Doch ein Zwang zu jener Parallelisierung ergibt sich daraus nicht.

Über die eigentliche, textnahe Kommentierung hinaus oder vielmehr diesen Passagen vorweg bringt Stekeler ausführliche Einleitungs- oder Überblicksteile, so vor dem laufenden Kommentar zur Vorrede schon 170 Seiten, vor dem Kommentar zur Einleitung nochmals 30 Seiten und so fort, eigene Philosophie im Geiste Hegel – oder genauer im Geiste des von Stekeler rezipierten Hegel. Auf dieses Vorgehen bezieht sich wohl die Kennzeichnung der beiden Bände als „dialogischer“ Kommentar. Die starke Bewegung zwischen dienender Textnähe und souveräner Textferne hat freilich ihre methodologisch-hermeneutische und didaktische Problematik. Mancher Studierende würde sich – trotz vieler wörtlicher Anklänge – zweifellos eine noch genauere und zugleich distanziertere Aufschlüsselung des schwierigen Originaltextes wünschen,

bei durchgängig klarer Zu- und Unterordnung aller eigenen Sichtweisen zu dem bzw. unter den Hegel-Text. Die nicht textnah kommentierenden Passagen hätte man sich, wenn schon getrennt, eher nach dem laufenden Kommentar gewünscht, als durch vorherige Textnähe bereits ausgewiesene Erweiterungen, nicht als hermeneutisch fragwürdige Vorgaben.

### *Phänomenologie und Logik*

Die dem Kommentar selbst immanente methodologische Schwierigkeit und Fragwürdigkeit liegt jedoch im Verhältnis von Logik und Phänomenologie, schon bei Hegel selbst, worauf Stekeler eigenartiger Weise kaum eingeht. Hegel hat mehrfach betont, dass „jedem abstrakten Momente der Wissenschaft“, also der Logik, „eine Gestalt des erscheinenden Geistes“, also der Phänomenologie, entspricht.<sup>1</sup> Schon in der Vorrede des Werkes, die nach dessen Vollendung im Glück des Gelingens verfasst wurde, heißt es: „Diese Bewegung der reinen [scil. logischen] Wesenheiten macht die Natur der Wissenschaftlichkeit überhaupt aus. [...] Der [phänomenologische [...]] Weg, wodurch der Begriff des Wissens erreicht wird, wird durch sie gleichfalls ein notwendiges und vollständiges Werden, so dass diese Vorbereitung aufhört, ein zufälliges Philosophieren zu sein [...]; sondern dieser Weg wird durch die Bewegung des Begriffs die vollständige Weltlichkeit des Bewusstseins in ihrer Notwendigkeit umfassen.“<sup>2</sup> Allerdings, gelingt es Hegel tatsächlich, die logischen Momente rein phänomenologisch zu Bewusstsein zu bringen, und dann noch als die „vollständige Weltlichkeit des Bewusstseins“, also in der Form einer irgendwie „vollständigen“ Geschichts- und Erfahrungsdeutung? Wäre es ihm tatsächlich gelungen, wären nicht Generationen von vorgebildeten Lesern daran gescheitert, dass sie diese „Logik *hinter* dem Bewusstsein“ (so Hegel in einer späten Skizze<sup>3</sup>) nicht zu erkennen vermochten. Auch heute noch gilt in hohem

1 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Phänomenologie des Geistes*, neu hrsg. von H.-F. Wessels u. H. Clairmont, mit einer Einleitung von W. Bonsiepen, Hamburg 1988, 529.

2 Ebd., 27.

3 Ebd., 552.

Maße, was Nikolai Hartmann 1923 feststellte: „Die Logik liegt bis heute fast ungelesen. Es fehlt der Schlüssel zu ihr. Ohne sie zu interpretieren, ist alles Studium Hegels ein Unfug – als ob die Geistesphilosophie nicht ganz und gar in ihr wurzelte.“<sup>4</sup>

Nun hatte Pirmin Stekeler sich bereits 1992 in einem eigenen Buch an Hegels Logik (in der Textgestalt der sog. kleinen Logik aus der *Enzyklopädie*) herangewagt und einen Schlüssel zu ihrem Verständnis angeboten.<sup>5</sup> Ohne auf die Frage des Gelingens dieser kühnen und neuartigen sprachanalytischen Interpretation von Hegels Logik, gar ihrer aktuellen Gültigkeit, schon jetzt einzugehen, stellt sich im Hinblick auf den *Phänomenologie*-Kommentar zunächst die Frage: Gelingt es dem Kommentator, wenn schon nicht Hegel selbst, die phänomenologischen Erscheinungen, die Gestalten des Bewusstseins, in ihrer Bedeutung genügend klar oder gar in ihrem „Wahrheitswert“ plausibel zu machen, einzeln sowie in ihrer Abfolge, auch ohne auf jene logischen Momente „hinter dem Bewusstsein“ ausdrücklich zu rekurrieren? Man muss das wohl, trotz der Wortfülle und mancher Plausibilitäten im Einzelnen, leider verneinen. Es gibt Versuche wie meinen eigenen,<sup>6</sup> diese Logik in einer Doppellektüre beider Werke Hegels herauszuarbeiten. Systematische Stringenz für jenen eigenen Versuch möchte ich, über den historisch vielleicht zutreffenden Vergleich der beiden frühen Werke Hegels hinaus, damals wie heute jedoch keinesfalls beanspruchen.

Stekeler meint jedoch, auf eine solche Doppellektüre gänzlich verzichten zu können, auch auf die kaum bestreitbare hermeneutische Analyse, dass wir es in der *Phänomenologie* mit drei Bewusstseinsinstanzen zu tun haben: 1. die des natürlichen Bewusstseins, 2. die des phänomenologischen Lesers sowie 3. die des ihn leitenden Logikers Hegel.<sup>7</sup> Dieser Ver-

4 Nicolai Hartmann: *Aristoteles und Hegel*, in: Kleinere Schriften III, de Gruyter, Berlin 1957, 216.

5 Pirmin Stekeler-Weithofer: *Hegels Analytische Philosophie. Die Wissenschaft der Logik als kritische Theorie der Bedeutung*, Ferdinand Schöningh, Paderborn 1992.

6 Johannes Heinrichs: *Die Logik der ‚Phänomenologie des Geistes‘*, Bonn 1974, <sup>2</sup>1983 (Bouvier). – Etwas abweichend: Frank-Peter Hansen: *G. W. F. Hegel: ‚Phänomenologie des Geistes‘*, Paderborn 1994 (UTB) u. ders.: *G. W. F. Hegel: ‚Wissenschaft der Logik‘. Ein Kommentar*, Würzburg 1996.

7 Ebd., bes. 77ff.

zicht hat freilich den Preis, dass trotz der 2.300 Seiten unklar bleibt, worin die etwaige logische Stringenz für die Abfolge der phänomenologischen Gestalten liegt (und was genau „Logik“ im Verhältnis zur Phänomenologie der Gestalten bei Hegel und ihm selbst meint). Da diese „Logik *hinter* dem Bewusstsein“ mit philosophischer Logik und tendenziell mit Philosophie überhaupt identisch sein soll, ist das gravierend. Stekeler verlässt sich – hierin immerhin mit Hegel zusammen – auf eine phänomenologische Stringenz, ohne deren logischen Kern an den einzelnen Bewusstseinsgestalten im Allgemeinen und für die jeweiligen phänomenologischen Figuren explizit herauszuarbeiten. Wahrscheinlich beansprucht er genau diese Stringenz ohne ausdrücklichen Rekurs auf die Logik, genauer: ohne auf die Textgestalt einer früheren Logik Hegels zurückgreifen zu müssen, was dann die Jenenser *Logik und Metaphysik* von 1804/5<sup>8</sup> sein müsste. Bei solchem logischem Anspruch des Kommentators aber wäre eine noch größere strukturelle Genauigkeit angebracht, die allenfalls in Stekeler's Logik-Buch von 1992 in Bezug auf den Text der kleinen *Logik* aus der Hegelschen *Enzyklopädie* der späteren Jahre herrscht. Sie ist durch den „überwältigenden“ Wortreichtum seiner Einführungen und Kommentare in dem neuen Doppelband nicht zu ersetzen.

*Ist Selbstbewusstsein ein sprachliches Konstrukt der nachträglichen Reflexion?*

Dass es sich um eine Auslegung des menschlichen Selbstbewusstseins in seiner Reflexionsfähigkeit handeln soll, wird in diesem Kommentar zwar mit Hegel tausendfach beteuert. Dem Thema Selbstbewusstsein hat Stekeler zudem einen eigenen Titel gewidmet.<sup>9</sup> Doch es wird etwas Zentrales nicht erkannt bzw. zugestanden: dass Selbstbewusstsein nicht etwas ist, was erst in *nachträglicher, theoretischer Reflexion* und Versprachlichung erfasst wird, sondern ein *in gelebter Reflexion* konstitu-

8 G. W. F. Hegel: *Jenaer Systementwürfe II* (= Gesammelte Werke, Bd. 7), hg. von R.-P. Horstmann u. H. H. Trede, Hamburg 1971 (Meiner).

9 Pirmin Stekeler-Weithofer: *Philosophie des Selbstbewusstseins. Hegels System als Formanalyse von Wissen und Autonomie*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1995. Darin wird auch das Logik-Buch von 1992 resümiert.

iertes, durch und durch reflexives Wesen ist: der Inbegriff der von Hegel so genannten „reinen Selbstbewegungen, die man Seelen nennen könnte“, und worauf sich die ganze „Anstrengung des Begriffs“<sup>10</sup> zu richten habe. „Die Rede von einer ‚Bewegung der reinen Wesenheiten‘ ist ganz offenkundig nicht objektstufig (naiv ontisch) zu begreifen“, kommentiert Stekeler. „Sie betrifft die Entwicklung unseres wissenschaftlichen Systems von Wesensaussagen“ (Bd. 1, 255). Wie wäre es aber mit einer weniger naiven Onto-logie der logischen Wesenheiten – in der von Hegel geltend gemachten Analogie (keineswegs Gleichsetzung) zur menschlichen Seele als reflexionskonstituierter Entität?

Im Gegenteil wird die seelenanaloge Substanz und Ontologie des Selbstbewusstseins von Stekeler sicher ein gutes Dutzend Mal in seinem Kommentar vehement gelegnet und als „Gespenst“ scheinbar entmythologisiert, in Wahrheit ignoriert: Folge seines Vorbeigehens am Phänomen der Reflexion als „innerem Leben der Dinge“ (Hegel an zahlreichen Stellen) anstelle einer bloß nachträglich-theoretischen Reflexion, mit der die so genannte Sprachanalyse seit dem „linguistic turn“ das gesamte Leben auf ihren objektivistischen Seziertisch legen will, dabei Sprache zum Unhintergehbaren und Eigentlichen erklärt und so jede Ontologie der gelebten Reflexion zerstört. Um eine Kostprobe von zahlreichen Variationen desselben zu geben:

„Aus der Perspektive der ersten Person gesprochen, *unterscheide* ich mich und *identifiziere* ich mich entsprechend. Eben diese scheinbar widerspruchsvolle Struktur hat Hegel im Anschluss an Fichte als die logische Struktur des Selbst-Bewusstseins erkannt“ (Bd. 1, 718). Eben das ist auch gemeint, wenn ich von *gelebter Reflexion* spreche, weil in diesem scheinbaren „Widerspruch“ das Selbstverhältnis, der entscheidende Selbstbezug, liegt. Dieses wurde schon bei Thomas von Aquin *conscientia concomitans*, begleitendes Bewusstsein genannt, wobei er zwischen der *reditio incompleta*, der unvollkommenen Rückbezüglichkeit des menschlichen und tierischen Bewusstseins, und der *reditio completa*, der vollkommenen Selbstbezüglichkeit des menschlichen Selbstbewusstseins, unterschied.<sup>11</sup> Nur hat die Schulphilosophie nach

10 Vorrede zur *PhdG*, a. a. O. (Anm. 1), 43.

11 Thomas von Aquin: *Summa contra gentiles*, IV, 11.

ihm diese zarten, aber genialen Ansätze von Reflexionstheorie nicht weiterzuführen vermocht. Dazu bedurfte es erst des Neuanfangs, der fast völligen Aufgabe des aristotelisch-scholastischen Objektivismus seit Descartes.

Stekeler fährt fort: „Dabei stehen die Ausdrücke ‚Bewusstsein‘ und ‚Selbstbewusstsein‘ gerade nicht für das unmittelbare performative<sup>12</sup> Subjekt in bloß momentanen Aussagen der Form ‚ich denke...‘ oder ‚ich weiß...‘ [...] Ich bin mir daher am Ende doch bloß scheinbar unmittelbar zugänglich und gegeben“ (ebd.). Woraus folgt diese angebliche Scheinbarkeit? Sie folgt daraus, dass er die implizite Reflexion (übrigens mit dem an dieser Stelle kritisierten Dieter Henrich, der sie bei Hegel anerkennt, wenngleich auch nicht als implizit-begleitende, sondern als *objektivierende, nachträgliche* und deshalb als angeblich zirkelhaft erschlossene missdeutet.<sup>13</sup> Stekeler übernimmt zumindest die letztere Position, weshalb er fortfährt: „Gerade gegen diese Strukturvorstellung der Tradition, von Platon über Descartes bis Kant, die dieses Subjekt-Objekt dann auch noch mit einer Seele identifiziert, läuft Hegel Sturm. Man missversteht also seine dialektische Dekonstruktion auf grundsätzliche Weise, wenn man seine Texte traditiona-

12 Stekeler gebraucht den Ausdruck „performativ“ in dem weiten Sinn von „vollzugsmäßig“ bzw. „pragmatisch“, was bereits nicht dasselbe ist. In einem eigentlicheren und anspruchsvolleren Sinn meint „performativ“ jedoch das semantische Ausdrücklichwerden eines Sprachvollzugs in diesem selbst, also eine Selbstthematizierung des Vollzugs: eine Reflexionsfigur. Vgl. dazu v. Verf.: *Sprache*, Bd. 1, München 2008, bes. Kap. 3.

13 Die „Reflexionstheorie des Selbstbewusstseins“ spricht Dieter Henrich mit Recht Hegel und schon Kant zu, behauptet jedoch sehr zu Unrecht, darin liege ein Zirkel, weil er selbst den verhängnisvollen Zirkel begeht, die gelebte, begleitende oder implizite Reflexion nach dem Muster der ausdrücklich-theoretischen Reflexion zu verstehen. Vgl. D. Henrich: *Selbstbewusstsein. Kritische Einleitung zu ihrer Theorie*. In: Hermeneutik und Dialektik, hrsg. von R. Bubner u. a., Bd. 1, Tübingen 1970, 257–284; ders.: *Fichtes ursprüngliche Einsicht*, Vittorio Klostermann, Frankfurt a.M. 1967; ders.: *Selbstverhältnisse*, Reclam Verlag, Stuttgart 1982. Dieser Position sind Manfred Frank und unbesehen die Mehrheit der zeitgenössischen Philosophiehistoriker gefolgt, so auch Stekeler. Meine erste Auseinandersetzung mit Henrichs Trugschluss findet sich in *Reflexion als soziales System*, Bouvier, Bonn 1976, Neubearbeitung als *Logik des Sozialen*, München 2005.

listisch liest“ (ebd.): „als Rede von einer Beziehung eines Subjekts auf ein Objekt. Hegel selbst weiß, dass es sich um einen (intentionalen, modalen und zeitlich ausgedehnten *Prozess* handelt und dass wir in der statischen Sprache immer Probleme haben werden, solche Prozesse so darzustellen, dass die Darstellung nicht missverstanden wird“ (ebd., 719). Die Zeit kommt hier nur ins Spiel, weil Stekeler die Reflexion als nachträgliche missversteht, nicht als gleichzeitige, besser zeitlos begleitende.

Die kantische „transzendente Reflexion“ auf Bedingungen der Möglichkeit, in diesem Fall auf die Bedingung der Möglichkeit für die (natürliche oder ausdrücklich-reflektierende) Rede vom Ich, wird immer wieder abgetan zugunsten einer objektivierenden Reflexion, in der das Ich als bloßer Denkgegenstand erscheint: „Denn das denkende Ich ist bloßer Gegenstand der Reflexion. Das eigentliche Subjekt des Denkvollzugs bin ich als ganze Person [...], also im leiblichen Vollzug [...]. Damit verabschiedet Hegel jede Hypostasierung einer Seele oder eines ontisch [!] missdeuteten subjektiven Geistes. Kants Rede von einem transzendentalen Ich wird damit als bloße Form [...] begriffen“ (ebd., 695). Dieses nicht direkt objektivierende, sondern aus dem Vollzugsbewusstsein durch transzendente Reflexion auf die Möglichkeitsbedingung des empirischen Ichbewusstseins erschlossene Ich wird *als bloß sprachliches Konstrukt der ausdrücklichen Selbstobjektivierung missdeutet*.

Die Sprache selbst aber ist in Wahrheit nichts anderes als logische System der Äußerungsweisen des *in sich reflexiven* Selbstbewusstseins und selbst ein reflexiv-dynamisches System.<sup>14</sup> Weit davon entfernt, „unhintergebar“ zu sein, kann und muss sie von der Bewusstseinsdimension her in all ihren strukturell-allgemeinen (nicht speziell muttersprachlichen) Zügen rekonstruiert werden. Die Ablösung der Bewusstseinsphilosophie durch bloße Sprachanalyse, damit der implizit gelebten Reflexion durch die nachträglich-objektivierende Reflexion, halte ich für einen schweren, geistesgeschichtlich bedeutsamen Einbruch, während Stekeler den „linguistic turn“ in diesem Sinne für einen notwendigen Fortschritt erachtet – und übrigens für die Grundvoraus-

14 Vgl. dazu vom Verf.: *Sprache* in 5 Bänden, Steno, München 2008/9.

setzung seines erwähnten Buches zur Hegelschen Logik von 1992, das aufgrund dieses „sprachanalytischen Verständnisses“ von Hegels Logik ebenso bemerkenswert wie fragwürdig ist.

In seinem ebenfalls soeben erschienenen, konzentrierten Bändchen *Eine Kritik juridischer Vernunft* findet sich nun überraschenderweise eine Einschränkung der horrenden Anmaßung der linguistic-turn-Vertreter, die „alte“ Bewusstseinsphilosophie schlechthin durch Sprachphilosophie zu ersetzen, ohne übrigens jemals eine ausgearbeitete philosophische Sprachtheorie bieten zu können; denn die Sprachstrukturen müssen aus umfassenderen, auch vorsprachlichen *Sinnstrukturen* allererst rekonstruiert werden: „Der methodische Fortschritt in der Philosophie, wie er sich etwa allzu selbstbewusst in der Rede von einer sprachkritischen Wende oder eine *linguistic turn* in der analytischen Philosophie des 20. Jahrhunderts äußert, sieht viel größer aus, als er in Wirklichkeit ist. Denn der methodische Kern der Philosophie im engeren Sinn ist schon seit Platon *dialektikē technē*, also Technik des Sprachverstehens. Damit wird Platon als Nachfolger des Parmenides zum Entdecker der besonderen Sphäre einer nicht bloß formalistischen *Logik* des Wissens ...“<sup>15</sup>

Hegel selbst hat zur Neuauflage seiner *Wissenschaft der Logik*, in der *Vorrede zur zweiten Ausgabe*, seinem letzten Text, der am 7. 11. 1831 entstand, eine Woche vor seinem plötzlichen Tode, ein sprachliches Verständnis der logischen Kategorien nahegelegt (ein Text, den Stekeler in seinem auf die „kleine Logik“ bezogenen Kommentar nicht anführt): „Die Denkformen sind zunächst in der *Sprache* des Menschen herausgesetzt und niedergelegt. [...] In alles, was ihm zu einem Innerlichen, zur Vorstellung überhaupt wird, wer zu dem Seinigen macht und in ihr äußert, enthält eingehüllter, vermischter, oder herausgearbeitet, eine Kategorie; so sehr natürlich ist ihm das Logische, oder vielmehr daselbe ist seine eigentümliche Natur selbst. [...] Es ist der Vorteil einer

15 Pirmin Stekeler-Weithofer: *Eine Kritik juridischer Vernunft. Hegels dialektische Stufung von Idee und Begriff des Rechts*, Nomos, Baden-Baden 2014. Auch in anderer Hinsicht scheint mir dieses im gleichen Jahr erschienene Büchlein einen neuen Theoriestand Stekellers anzudeuten, der einigen meiner folgenden Kritikpunkte erfreulicherweise den Wind aus den Segeln nehmen könnte.

Sprache, wenn sie einen Reichtum an logischen Ausdrücken, nämlich eigentümlichen und abgesonderten, für die Denkbestimmungen selbst besitzt. [...] Es kann dem Denken eine Freude gewähren, auf solche Wörter zu stoßen, und die Vereinigung Entgegengesetzter, welches Resultat der Spekulation für den Verstand aber widersinnig ist, auf naive Weise schon lexikalisch als Ein Wort von entgegengesetzten Bedeutungen vorzufinden.“<sup>16</sup> Eine genaue Lektüre zeigt jedoch, bei allem Sprachbewusstsein Hegels zweifelsfrei, dass er seine Kategorien oder Denkbestimmungen von den sprachlichen Ausdrücken für sie unterscheidet, dass er also Denken keinesfalls – nach Art der Sprachanalyse – auf Sprachgebrauch reduziert.

Ob ein „linguistic turn“ im Sinne der völligen Reduktion des Denkens auf Sprache (eine inzwischen wieder verlassene Modeposition – „Sprachanalyse statt Bewusstseinsphilosophie“ – der vergangenen Jahrzehnte) von Stekeler zur Zeit seiner Logik- und Phänomenologie-Kommentare in all seiner unhaltbaren Strenge<sup>17</sup> vertreten wurde, sei hier offen gelassen. Schwer genug wiegt, dass er die gelebte Reflexion (die Selbstbezüglichkeit, die das Selbstbewusstsein konstituiert) allenfalls in der Verkürzung von zugestandenen „empirischen“ Implikaten (ein Ausdruck von Karl Bühler) der menschlichen Vollzüge und Handlungen, als deren kulturelle Anreicherung, gelten lässt. Dass er damit an der ontologischen Tragweite dieser gelebten Reflexion als individueller und kollektiver, *reflexionskonstituierter Entitäten* vorbeigeht, zeigt sich erstens in seiner Polemik gegen ein ontologisches Verständnis von Selbstbewusstsein, gleichfalls reichlich in seinem Buch von 1992 ausgedrückt, nicht minder aber in einem verkürzten Verständnis von Geist, das er für das Hegelsche ausgibt.

16 *Wissenschaft der Logik*, Bd. I, Meiner, Hamburg 1967, 9f.

17 Die Unhaltbarkeit einer Sprachimmanenz des menschlichen Bewusstseins leuchtet ein, wenn man sich darauf besinnt, wieviel an menschlichen Sinneswahrnehmungen, Gefühlen, unartikulierten Gedanken weit über die Sprache, diese während und stets neu herausfordernd, hinausgeht. Dass deren Versprachlichung freilich Sprache erfordert, ist keine Einsicht, sondern eine platte Tautologie.

*Verkürzte, entontologisierte Auffassung von „Geist“*

Trotz seiner Ablehnung eines allzu krassen methodischen Individualismus, der sogar die „empraktischen“ Implikate, d. h. die bildungsmäßige, kollektive Prägung eines jeden Individuums verleugnet, vertritt Stekeler selbst einen methodischen Individualismus insofern, als „Geist“ ihm nichts anderes bedeutet als diese Bildungsimplikate oder -implantate im jeweiligen Individuum. Geist wird von ihm keineswegs als weit über die individuelle Ontologie hinausgehende *kollektive oder mediale Wesenheit* (als ein reflexionskonstituiertes System) erkannt und anerkannt. Ein seltsam reduzierter Hegelianismus, wenn man mit Hegel sonst gerade eine Ontologie kollektiver Wesenheiten zu verbinden gelernt hat.

Schon in der allerersten Einführung, vor aller Kommentierung des *Phänomenologie*-Textes, stellt Stekeler klar: „Der Titel ‚Geist‘ steht bei Hegel also, subjektiv gelesen, für die praktische Selbst- und Fremdbeziehung, objektiv gelesen für die gemeinsame Welt der Menschen, für die Praxis im Sinn des Aristoteles, also für die Lebensform eines geistigen Wesens – mit Verstand und Vernunft. Damit wird schon klar, warum bzw. in welchem Sinn der wahre Geist einer Person die Sittlichkeit, das allgemeine Ethos entwickelter *humanitas* ist, und warum wir nur aufgrund von geistigen Traditionen geistige Wesen sind“ (Bd. 1, 137).

Anders gesagt: Geist ist für Stekeler nichts anderes als die je individuelle Teilhabe an diesem „allgemeinen Ethos entwickelter *humanitas*“, gleich ob „subjektiv“ oder „objektiv gelesen für die gemeinsame Welt der Menschen“. Diese gemeinsame Welt wird nicht als kollektive Entität, modern gesprochen als *soziales System* als solches thematisiert. Ich sehe Hegels Leistung nicht zuletzt in der Entfaltung einer *Reflexions-Systemtheorie des Geistes avant la lettre*<sup>18</sup>, als kollektiver Entität: Die je subjektive Reflexion entfaltet als praktische interpersonale Reflexion einen systemischen Reflexionszusammenhang der gelebten, nicht bloß theoretischen Reflexion. Es bedarf also nicht der Mystifizierung, sondern des system-

18 Der Ausdruck Reflexions-Systemtheorie wurde von mir in *Reflexion als soziales System* (vgl. Anm. 13) eingeführt. Mit dem Hauptgedanken der Entfaltung der Reflexion als Sozialität sehe ich mich in der Nachfolge Hegels, besonders in Bezug auf das Geist-Kapitel der *Phänomenologie* (das nach meiner Hypothese von 1974 über den „Reflexionsbestimmungen“ der *Logik und Metaphysik* von 1804/5 gebaut ist).

theoretischen Denkens, um des Geistes als kollektiven, reflexionskonstituierten Handlungszusammenhangs ansichtig zu werden.

Die schon angeführte zweite im Jahr 2014 erschienene, kleinere Schrift Stekellers, *Eine Kritik juridischer Vernunft*, enthält ein Kapitel „Die Idee als Gesamt von Praxisformen“, das dem hier Angezielten bedeutend näher kommt, als ich es irgendwo im umfangreichen *Phänomenologie*-Kommentar finden konnte, wenngleich unter dem logischen Titel „Idee“ statt dem ontologischen Titel „Geist“: „Die Idee ist die Form des Rechts als (dargestellte) Vollzugsform einer Praxis.“<sup>19</sup> Es sei hier von der Frage abgesehen, ob sich Geist oder Sozialität primär als Recht realisiert und in welchem Sinne die spätere Hegelsche Sozialphilosophie primär „Philosophie des Rechtes“ sein kann. Es geht in diesem Zusammenhang um die Formel „Vollzugsform einer Praxis“.

„Wir sind heute [...] endlich in der Lage, etwas besser zu verstehen, dass sich Hegel erstens um die implizite *Logik der Artikulation und Entwicklung von Institutionen* bemüht, zweitens um die *Logik der Artikulation und Entwicklung von Institutionen*.“<sup>20</sup> Institutionen wird man die rechtliche Form des Geistes nennen können. Beide, Institutionen und Geist, sind nichts bloß Begriffliches, geschweige nur sprachlich Existentes – und auch nichts bloß im jeweiligen Individuum Existentes! Hier liegt entweder eine Inkonsistenz zwischen den beiden 2014 erschienenen, scheinbar nicht gleichzeitig verfassten Schriften vor oder ein erfreulicher Gedankenfortschritt.

*Missdeutung des semiotischen Verhältnisses der Philosophie zu Kunst,  
Religion und Wissenschaft*

Darüber hinaus scheint Stekellers Differenzierung von objektivem und absolutem Geist im Sinne Hegels unzureichend. Beide werden nicht als die einerseits kulturelle, andererseits religiös-spirituelle Ebene menschlicher Gemeinschaftlichkeit deutlich voneinander differenziert:

„Der Satz, dass Gott Geist sei, sagt daher fast dasselbe wie der Satz, dass Gott das Gute sei: Was die Menschen als Gott anbeten und für hei-

19 Pirmin Stekeler-Weithofer: *Eine Kritik juridischer Vernunft*, 11.

20 Ebd., 12

lig erklären, ist das allgemeine Gute und Wahre, das, was uns zu geistigen Wesen macht, soweit wir denn an dieser Praxis des wahren Wissens und guten Handelns richtig teilzunehmen vermögen. Aber niemand hat unmittelbaren Zugang zum allgemeinen Wahren und Guten; es handelt sich um bloße Formen des Urteilens“ (Bd. I, 137).

Handelt es sich bei diesem gemeinsamen und gemeinsam gefeierten absoluten Geist bloß um Material der logischen Sprachanalyse – die sich dann noch selbst als die höchste, weil philosophische Form des Geistes herausstellen soll? Bietet schon der (im nächsten Abschnitt näher zu erläuternde) Theorie-Praxis-Zusammenhang von sozialem Reflexions-system und Denken des Einzelnen das Rätsel, wie der so kluge Dialektiker Hegel übersehen konnte, *dass die Theorie als Denken unmöglich die letzte, abschließende Gestalt des Bewusstseins sein kann*, nur weil das Denken die Aufgabe und allein Fähigkeit hat, alle Gestalten des Bewusstseins sprachlich zu thematisieren, so bieten Kunst und Religion weitere Herausforderungen.

Die Religion wird – in diesem Punkt allerdings mit Hegel – als die bloß vorläufige Vorstellungsform der Erkenntnis des Absoluten charakterisiert, welche Erkenntnis erst in der philosophischen Logik zu ihrer eigentlichen, formgerechten Selbstreflexion gelangt, inklusive der Kunst, die in der *Phänomenologie* nur als Kunstreligion zur Sprache kommt. Das Absolute wird darüber hinaus als (immerhin der *scientific community* gemeinsamer, nicht bloß individueller) Vollzug der wissenschaftlich-philosophischen Erkenntnis charakterisiert – eine auf die Philosophie zugespitzte atheistisch-linkshegelianische Position, die jedoch, wenn allenfalls noch mit der Feier der „offenbaren Religion“ in der *Phänomenologie*, so doch schwerlich mit Hegels *Vorlesungen über die Philosophie der Religion* in Einklang zu bringen ist. Darin spielt die Frage nach einem Ansichsein der Gottheit „vor“ ihrer Entäußerung in die Welt immerhin eine wichtige Rolle, und darin wird – keinesfalls nur als Konzession an die orthodoxe Umgebung – betont: „*Vielmehr ist die Religion eben der wahrhafte Inhalt*, nur in Form der Vorstellung, *und die substantielle Wahrheit hat nicht erst die Philosophie zu geben.*“<sup>21</sup>

21 G. W. F. Hegel: *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, hrsg. v. G. Lasson, Meiner, Hamburg 1966, Bd. I/1, 299.

Die Formel für Religion lautet in der *Phänomenologie*: „Selbstbewusstsein des Geistes“ – freilich im menschlichen Selbstbewusstsein. Die Leichtfertigkeit aber, mit der sein Kommentator Begriffe wie Seele, Geist und Gott (vielleicht doch auch universelles Selbstbewusstsein in sich, nicht allein im Menschen?) abtut, vom „Aberglauben“ an Unsterblichkeit ganz abgesehen, trägt Züge jenes zu kurz greifenden aufklärerischen Eifers, den Hegel in der *Phänomenologie* dem „Glauben“ gegenüber in Bezug auf Tiefe und Substanz ins Unrecht setzt. Der religiöse oder spirituelle Geist als kollektive Gemeinschaftsform, der in der Phänomenologie als „Geist der Gemeinde“ eine große Rolle spielt, kommt wiederum allenfalls am Rande in den Blick.

In Band 2, anlässlich der Kommentierung der „offenbaren Religion“, geht Stekeler deutlicher in die antireligiöse Offensive: „Schon die Rede von einer Entzauberung der Welt ist dabei eher irreführend. Denn das unterstellt eine falsche Vorstellung vom Zauber der Religion und Zaubenhaften der Religiosität. Nicht nur Kant, auch Max Weber und die gesamte Religionssoziologie hat daher ein schon abergläubisches und einseitiges Verständnis von Religion, jedenfalls keines, das die Logik religiösen Denkens begreifen könnte. Was man für einen religiösen Glauben hält, ist bloß bequemer Aberglaube. Er erscheint als so töricht wie der naive Glaube an Geister. Damit bleibt der verdeckte Gehalt des Religiösen auch noch in seinen problematischen Erscheinungsformen unerkannt und unbegriffen“ (Bd. 2, 897f.).

Worin aber liegt dieser verdeckte Gehalt für Stekeler? Kurz gesagt: im Logischen, im Vollzug der Philosophie selbst. Er hat also als einer der wenigen den richtigen Beruf gewählt. Denn Philosophie in diesem Sinne kann keine Laienangelegenheit nachdenklicher oder frommer, gar mystisch begabter, oder künstlerischer Menschen sein.

Statt hier nun einer Apologetik der religiösen *Inhalte* nach Art von Theologen und kirchennahen Religionssoziologen nachzugehen, soll uns allein der hier vorliegende *Kategorienfehler* interessieren: Kann es sein, dass philosophische Theorie und Logik selbst die höchste Möglichkeit des Menschseins, in Hegels Sprache die höchste Gestalt des Geistes darstellen – oder ist dies ein extremer Fall von professioneller Blindheit, wiederum gestützt auf die Verwechslung von gelebter Reflexion der geistigen Vollzüge und ausdrücklich-theoretischer Reflexion?

„Hegel wagt das Unerhörte zu sagen, dass die religiöse Leistung des Jesus in der logischen Einsicht in diese Struktur geistiger Vernunft oder des Geistes selbst besteht. Diese Einsicht demonstriert er paradigmatisch in seinem Urteilen, seinen Parabeln oder Gleichnissen [...] Die religiöse Einsicht des Jesus oder, wie er ehrenvoll sagt, ‚des wirklichen Menschen‘ ist eine logische Einsicht. Jesus erscheint hier als *Philosoph*, nicht als Religionsstifter“ (Bd. 2, 903). Ich bezweifle, dass Hegel Jesus als Philosophen stilisiert. Richtig ist, dass er dessen Tun und Vorstellungsformen philosophisch interpretiert. Das ist zweierlei. Doch als Philosophen wie Sokrates will Stekeler ihn deuten, weil er den Unterschied zwischen gelebter Reflexion des Weisen oder Mystikers und ausdrücklich-theoretischer Reflexion des Philosophen nicht kennt: „Der [Hegelsche] Begriff ist damit das Selbst im Sinn des *selbstreflexiven* Subjekts. Nur der begrifflich gebildete und damit denkfähige Mensch hat ein Selbst: Das Selbst ist das formale, aber im Vollzug aktualisierte *Denksubjekt*“ (Bd. 2, 912). Eine missglücktere Apologie des Denkens (an dem auch mir sehr liegt) habe ich seit langem nicht gefunden!

Zwar hat Hegel Recht damit, *das Theoretische an der Religion* und somit die Theologie als vorstellungsverhaftete Vorstufe zur denkenden Erfassung des Göttlichen durch die Philosophie zu erklären. Es geht also nicht darum, sich in ein vorstellungsmäßiges „Geheimnis“ zurück zu flüchten und das Denken zu degradieren. Doch Religion erschöpft sich – so wenig wie auf andere Weise die Kunst – keineswegs darin, eine Form von Theorie zu sein. Kunst und Religion (bzw. deren vollzugsmäßiger Kern, die Mystik) sind als Sinnvollzüge *sui generis* zu würdigen. Heute sprechen wir von semiotischen Ebenen. Was bei Hegel selbst an Reflexionslogik leider fehlt, ist eine Differenzierung von Sinnvollzugsebenen gleich *semiotischen Ebenen*: 1. Handlung (mit Wahrnehmung) – 2. Sprache als Metahandeln – 3. Kunst als eine Metasprache sowie 4. Mystik als Eigenaktivität des Absoluten oder des Sinnes.<sup>22</sup>

Es ist daher heute, nach der Darlegung von semiotischen Dimensionen innersprachlicher Art wie noch umfassenderer semiotischen Ebenen

22 Vgl. vom Verf.: *Handlung – Sprache – Kunst – Mystik. Skizze ihres Zusammenhangs in einer reflexionstheoretischen Semiotik*. In: Kodikas/Code 6, 1983, 245–265; *Handlungen. Das periodische System der Handlungsarten*, Steno, München 2007, Kap. 1.

(Handlung – Sprache – Kunst, Mystik), noch abwegiger als zu Hegels Zeit, den Philosophen (allgemein) als den eigentlichen und absoluten Sinnvollzieher darzustellen – *als wären der Handelnde, der Sprachkünstler und Künstler überhaupt sowie der Mystiker neben dem Logiker bloß unvollkommene Vorstufen des wahren Menschen bzw. bloße Gespenster-Seher*. Stekeler vertritt dies jedoch allen Ernstes, und nicht bloß kommentierend, besonders in den Schlusspassagen des 2. Bandes (Teil 6: „Spekulative Reflexionen auf das Ganze der Welt“), und namentlich im Schlusskapitel „Philosophie als Explikation des Absoluten“ (Bd. 2, 966–1037), worin beansprucht wird, dass Philosophie das Absolute nicht nur *theoretisch expliziert*, sondern dieses in höchstem Maße selbst *vollzieht*, was einen großen Unterschied macht: erneut der Unterschied zwischen gelebter und ausdrücklich-theoretischer Reflexion, die zur gelebten nachträglich ist, was zumindest dem späteren Hegel klar war, etwa bei seinem Wort von der Eule der Minerva, die erst in der Dämmerung ihren Flug beginne.<sup>23</sup>

In den *Vorlesungen über die Philosophie der Religion* fällt das Wort von der Philosophie als Gottesdienst: „So fällt Religion und Philosophie in eins zusammen. Die Philosophie ist in der Tat selbst Gottesdienst. Beide aber, Religion sowohl wie Philosophie, sind Gottesdienst auf eigentümliche Weise. Sie unterscheiden sich beide in dieser Eigentümlichkeit der Beschäftigung mit Gott, und darin liegen die Schwierigkeiten, und erscheint es oft als Unmöglichkeit, daß beide vereinigt werden. Daher kommt die Apprehension der Religion gegen die Philosophie, die feindselige Stellung beider gegeneinander. [...] Es scheint aber die Zeit gekommen zu sein, wo teils unbefangener, teils gedeihlicher und glücklicher die Philosophie sich mit der Religion befassen kann.“<sup>24</sup>

23 G. W. F. Hegel: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, (Bd. 7 der Theorie Werkausgabe, Frankfurt 1970/1976) 28: „Wenn die Philosophie ihr Grau in Grau malt, dann ist eine Gestalt des Lebens alt geworden, und mit Grau in Grau lässt sie sich nicht verjüngen, sondern nur erkennen; die Eule der Minerva beginnt erst mit der einbrechenden Dämmerung ihren Flug.“ Das Wort steht im Widerspruch zur Höchststellung der Philosophie als „Gestalt des Lebens“, zu unterscheiden eben von ihren Denkmöglichkeiten (theoretische Reflexion).

24 G. W. F. Hegel: *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, Anm. 21, Bd. I/1, 29.

Hegel hat die Gleichheit des Inhalts im Sinn und rechnet daher mit einem „gedeihlicheren“ Verhältnis von Religion und Philosophie. Was er nicht erkannt hat und allgemein unerkannt geblieben und weshalb das Verhältnis von Philosophen und Theologen – abgesehen von einigen philosophischen Konkordatslehrstuhlinhabern – unfreundlich oder gleichgültig geblieben ist: Es geht nicht um die Gleichheit oder Ungleichheit der Inhalte, sondern um verschiedene Vollzugsebenen oder semiotische Ebenen. Dem versuchen Theologen mit „Glauben“ und „Geheimnis“ Rechnung zu tragen und wollen innertheoretische Grenzen ziehen. In Wahrheit handelt es sich um einen semiotischen Unterschied zwischen beiden, ganz analog dem von Philosophie und Kunst: um einen Unterschied der Ebenen der gelebten Reflexion, der in theoretischer Reflexion erkannt und anerkannt werden müsste. Philosophie bewegt sich wie alle Wissenschaft auf der sprachlichen Ebene, nur in seltenen Ausnahmen zugleich auf der künstlerischen Ebene, geschweige denn auf der Ebene der vollzogenen Mystik (worin die Substanz von Religion im positiven, unverfälschten Sinne von gelebter Spiritualität liegt).

*Der Sinn von „Reflexionslogik“: theoretische Explikation der immanenten und gelebten Reflexion*

Mit Nibelungentreue gegenüber dem großen, wenn auch in diesem wichtigen Punkt irrenden oder vielmehr noch suchenden Philosophen geht der Kommentator, wie durchgehend in den beiden Bänden, nicht nur über seine Rolle als Kommentator weit hinaus, sondern tut seinem Denkmeister einen zweifelhaften Gefallen: Er macht ihn, den mit einundsechzig Jahren zu früh Verstorbenen, der sich bis zu einem Alter von Goethe noch gut hätte korrigieren können, ohne sein gesamtes Werk zu verwerfen, wider Willen und einige soweit berechnete Deklarationen zum philosophischen Standpunkt des „absoluten Wissens“, doch zum ungläubwürdigen Panlogiker, als der er schon seit eineinhalb Jahrhunderten weltweit zurückgewiesen wurde, ohne dass der rationelle und wichtige Kern in seinem Logik-Vorhaben erkannt wurde. Der Panlogiker soll jetzt als Sprachanalytiker rehabilitiert werden.

Der vorher am Selbstbewusstsein thematisierten Verflachung des immanenten Lebens der Dinge zu sprachanalytischen Konstruktionen (der nachträglichen Reflexion) hätte Hegel selbst trotz der von ihm behaupteten Vorzugsstellung der theoretischen Reflexion keineswegs zustimmen können! In diesem Punkt addieren oder multiplizieren sich aber die kurz aufgezeigten Defizite Hegels in Bezug auf praktische Reflexionsformen und theoretischer Reflexion mit der sprachanalytischen Verflachung, tendenziell überhaupt kein immanentes Reflexionsleben zuzulassen, das der sprachlich-nachträglichen, theoretischen Konstruktion vorausläge. Der Strenge nach lässt sich diese Position keineswegs durchhalten, wie im Einzelnen gezeigt werden könnte. (Der sprachanalytischen Auffassung ist es m.E. auch noch nicht gelungen, die organischen Systeme der Natur, des Lebendigen, ebenfalls schon halbreflexive Entitäten, in sprachliche Konstruktionen aufzulösen.) In seiner letzten Schrift zur Rechtsphilosophie wird allerdings, wie schon zitiert, zwischen der „*impliziten Logik der Artikulation und Entwicklung von Institutionen*“ (gelebte Reflexion!) und der „*Logik der der Begriff und begrifflichen Sätze*“ (theoretisch ausdrückliche Reflexion) unterschieden,<sup>25</sup> wovon ich im ganzen Phänomenologie-Kommentar nichts finde.

Was über die logischen Inhalte hinaus von Stekeler an Vollzug zugestanden wird, ist der „gemeinsame Vollzug“ der Wissenschaft: „Der absolute Geist, subjekttranszendent betrachtet, ist also die Wissenschaft. Er ist nicht, wie die meisten Leser dies Hegel als Meinung zuschreiben, die Philosophie. Liest man den Text [über das absolute Wissen] genau, so sind Philosophie und Wissenschaft auch nicht einfach dasselbe obwohl es keine volle, selbstbewusste, Wissenschaft ohne Philosophie und ohne philosophische Logik als reflektierte und explizierte Methodologie der Wissenschaften gibt. Die Wissenschaft als Gesamtsystem der Wissenschaften ist am Ende das Maß aller Dinge...“ (ebd., 987). Mit dieser völlig überzogenen Position, den Vollzug der philosophisch fundierten Wissenschaft zum „absoluten Geist“ zu erklären, wird der Philosophie ein Bärenienst geleistet!

Stekeler tut Hegel keinen Gefallen damit, ihm in seinen schon vielfach mit Recht (auch von Linksheglanern wie Feuerbach und Marx) kritisiert

25 Pirmin Stekeler-Weithofer: *Eine Kritik juridischer Vernunft*, 12.

ten Logizismus hinein heute erneut zu folgen. Marx formuliert ahnungsvoll, dass der „wirkliche Lebenskeim des deutschen Volkes bisher nur unter seinem Hirnschädel gewuchert hat“<sup>26</sup>: als theoretische Reflexion nämlich. Er wie vor ihm Feuerbach hatten offenbar schon die Intuition einer dialogischen, praktisch-sozialen Reflexionsart, ohne diese jedoch „zünftig“ und Hegel-adäquat auf den Begriff bringen zu können. Trotz bedeutenden Ansätzen dazu in den Kapiteln „Selbstbewusstsein“ und „Geist“ der *Phänomenologie*, auch in *seinen Grundlinien der Philosophie des Rechts*, die ja mit einer Willenstheorie beginnen, fehlte Hegel zwar nicht die Intuition (vgl. das über Geist und Reflexions-Systeme Gesagte), jedoch der an seinem eigenen Maßstab genügend klare Begriff einer praktisch-sozialen Reflexion, die dynamische Handlungs- und Sozialsysteme hervorbringt.<sup>27</sup> Diese systemischen Entitäten können zwar denkend eingeholt, ebenso wie die Natur, jedoch keineswegs durch Denken überholt werden. Das ist den praktischen Handlungssystemen mit den semiotischen Ebenen Kunst und Mystik gemeinsam.

Paradoxerweise beruht diese ungewollte Diskreditierung des Logik-Projektes (und seiner phänomenologischen Darstellung) aufgrund von eindimensionaler Überziehung auf einem Mangel an Klarheit über Reflexionslogik. Diesen Terminus verstehe ich wie Stekeler in einem weiteren Sinn, nicht allein auf den mittleren Teil von Hegels *Wissenschaft der Logik* bezogen, doch anders: Reflexionslogik ist die theoretisch-objektivierende Beschreibung *gelebter* Reflexionsverhältnisse: solcher des einzelnen, sinnvollziehenden Selbstbewusstseins wie der gesellschaftlichen Verhältnisse.<sup>28</sup> Hegel selbst betont vielerorts, es gehe

26 Karl Marx: *Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*. In: Frühe Schriften I, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1971, 495.

27 Vgl. Logik des Sozialen, Anm. 13; ferner v. Verf.: *Revolution der Demokratie*, 2. Aufl. St. Augustin 2014 (Academia).

28 Der einzige Philosoph und Logiker, der dies nach meiner Kenntnis im 20. Jahrhundert klar begriffen und der den Ausdruck „Reflexionslogik“ in allgemeiner Bedeutung überhaupt eingeführt hat, Gotthart Günther (1900–1984), wird von Stekeler – wegen seiner Versuche zu einer Formalisierung reflexionslogischer Verhältnisse – in einer Nebenbemerkung abgekanzelt (Bd. II, 73). Hegels Logik sei „eine Logik der *Rede*, und nur eine solche ist eine Logik der *Sprache*. Formale Logiken aber sind generell *Logiken der*

ihm um das „immanente Leben“ der Dinge und sozialen Verhältnisse selbst. Die Philosophie „hat daher die *Idee*, als welche die Vernunft eines Gegenstandes ist, aus dem Begriffe zu entwickeln oder, was dasselbe ist, der eigenen immanenten Entwicklung der Sache selbst zuzusehen“.<sup>29</sup> Derselbe Gedanke findet sich in der *Phänomenologie* noch in suchender Form, vor allem in der Vorrede, wo immer es darum geht, dass die Methode nicht allein keine bloß statische ist, dass diese Methode vielmehr das immanente Leben der Dinge selbst erfasst. Auch da ist schon, wenngleich sprachlich noch unbeholfen und teils ebenso rätselhaft wie zugleich viel versprechend, vom „innern Leben und der Selbstbewegung seines Daseins“<sup>30</sup> die Rede. Es geht nicht bloß um „das reine Selbsterkennen“ der „verklärten Wesenheiten“ der Reflexion, sondern um dieses „reine Selbsterkennen im absoluten Anderssein“<sup>31</sup>, also nicht im Denken allein, sondern im Gedachten an sich selbst. Wahrscheinlich ist auch die kryptische Formulierung, dass „die Substanz Subjekt werden müsse“, auf dieses innere Leben der Sachen, des Wirklichen selbst zu beziehen: „Dadurch überhaupt, daß wie es oben ausgedrückt wurde, die Substanz an ihr selbst Subjekt ist, ist aller Inhalt seine eigene Reflexion in sich.“<sup>32</sup> Die Vervollkommung der Wissenschaft als subjektives Geschehen ist zugleich ihre Befähigung, das innere Leben der Dinge selbst zu erfassen.

Damit ist die *immanente oder gelebte Reflexion* angezielt, die von der *ausdrücklich-theoretischen* „nur“ thematisiert oder objektiviert werden kann und muss. Diese beiden Reflexionsarten – die wissenschaftlich-theoretische sowie die gelebte Reflexion der Sachen selbst – werden von der Gegenwartsphilosophie in ihrer Verschiedenheit und ihrem untrennbaren Bezug aufeinander (der von der Generation nach Hegel noch als Theorie-Praxis-Problem thematisiert wurde!) fast völlig

*Schrift* oder gar bloß einer mathematischen Notation.“ Von einer Reflexionslogik der Sprache kann ich allerdings in Stekelers Kommentar wenig erkennen. Meine 5-bändige Sprachtheorie (Anm. 15) stellt durchgängig eine solche dar.

29 G. W. F. Hegel: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Anm. 23, § 2.

30 PhdG, Anm. 1, 37.

31 Ebd., 19.

32 Ebd., 40.

ignoriert, nicht zuletzt von einer Sprachanalyse, welche die sprachliche Artikulation an die Stelle des Tatsächlichen und Gelebten setzen und zum Inbegriff des „rational“ Denkbaren erklären will. Auch Stekeler ignoriert den Unterschied und Zusammenhang beider Reflexionsarten, obwohl er sich von der „üblichen“ Sprachanalyse, wie von allem „Üblichen“, absetzt und obwohl sein Meister Hegel viele Anhaltspunkte dazu lieferte, in seiner Logik selbst u. a. durch die Unterscheidung von „innerer“ und „äußerer Reflexion“ innerhalb der Logik, aber vor allem durch zahllose Formulierungen vom inneren Leben der Dinge, das es begrifflich zu erfassen, zu rekonstruieren<sup>33</sup> gelte, ebenso viele Anhaltspunkte dazu lieferte.<sup>34</sup>

Aufgrund dessen bleibt im *Phänomenologie*-Kommentar in der Schwebel, welche logischen Figuren es in der *Phänomenologie* eigentlich genauer sind, deren geschichtliche Konkretisierungen die phänomenologischen Gestalten sein sollen. Ein starker Versuch, Hegels eigene Auffassung von der logischen Verständlichkeit seiner *Phänomenologie* für sich allein zu rehabilitieren! Doch auch ein gelingender Versuch? Wenn Studierende – ohne Autoritätshörigkeit! – diesen Versuch wenigstens in Bezug auf Verständlichkeit als gelungen bestätigen würden, was ich bezweifle, bliebe immer noch die Frage nach seiner Stringenz und systematischen Wahrheitstauglichkeit (über das Historische hinaus, bei dem allein sich Stekeler ebenfalls nicht aufhält).

Wenn ich auch darin meine Zweifel anmelde, betrifft dies also nicht nur die Art der Parallelisierung von Hegels *Phänomenologie* und *Lo-*

33 In der schon herangezogenen letzten Vorrede zur *Wissenschaft der Logik* fällt das methodologisch wichtige Stichwort „Rekonstruktion“, das bei Habermas und anderen zum bloßen Modewort herabgesunken ist: a. a. O., Anm. 16, 19.

34 D. Henrich hat diesem Begriffspaar ausführliche scharfsinnige Betrachtungen widmen können, ohne aus dem unfruchtbaren Zirkel seiner bloß theoretisch-nachträglichen Reflexion heraustreten zu müssen: *Hegels Logik der Reflexion. Neue Fassung*, in: *Die Wissenschaft der Logik und die Logik der Reflexion* (Hegel-Studien, Beiheft 18), Bouvier, Bonn 1978, 203–324. Dies zeigt aber, dass bei Hegel selbst Unklarheit darüber verblieben ist, wie sein ureigenes Anliegen, das immanente (in sich reflexive) Leben der Dinge selbst zur Sprache zu bringen, mit dem Verhältnis von gelebter und wissenschaftlicher Reflexion zusammenhängt.

gik, sondern beide Werke zugleich in ihrer logischen Machart. Ob das Logik-Projekt Hegels, in systematischer Hinsicht, von seinem Ansatz her gelungen und realisierbar ist, bleibt mir gerade auch nach Stekellers zweifellos originellem Logik-Kommentar von 1992 höchst fraglich, weil gerade in Hegels Logik von den Gestalten der gelebten (immanenten) Reflexion so gut wie nicht die Rede ist – im Unterschied zu den reicheren Gestalten des Bewusstseins und des Geistes in der Phänomenologie, die zugleich – als erste Darstellung des gesamten System – eine Realphilosophie enthält.<sup>35</sup>

Das Hegelsche Logik-Projekt leidet m. E. grundsätzlich darunter, ja, ist im Wesentlichen daran gescheitert, dass Hegel versuchte, eine Logik des (wenn auch noch so dialektisch verstandenen) *Gegenständlichen*, angefangen beim abstrakten Sein, darzustellen, die nicht zugleich eine Logik des reflexionskonstituierten, individuellen wie kollektiven Handlungswirklichkeit sein kann.<sup>36</sup>

Es müsste also auf eigene Faust Logik der Verhältnisse der gelebten Reflexion betrieben werden, die schon bei der anfänglichen Selbstbezüglichkeit in der organischen Natur anfängt und über das tierische Bewusstsein und des menschliche Selbstbewusstsein in eine Reflexions-Systemtheorie des Sozialen führt.<sup>37</sup> Zur individuellen Selbstbe-

35 In dieser Sichtweise bin ich bes. mit F.-P. Hansen (vgl. Anm. 6) einig.

36 Hier schließt die Problematik an, die ich früher unter dem Gesichtspunkt von gegenständlicher Negativitätsdialektik und Dialogik der positiven personalen Andersheit behandelt habe: J. Heinrichs: *Dialektik und Dialogik. Aktualität und Grenzen Hegels für systematische Philosophie heute*. In: *Zeitschrift für philos. Forschung* 35 (1981), 425–444. Dieser grundsätzliche Vorbehalt wird auch von Vittorio Hösle artikuliert: *Hegels System*, Bd. 1, Meiner, Hamburg 1988, 263 ff: „Intersubjektivität und Logik: Überlegungen zur Notwendigkeit einer Erweiterung von Hegels *Wissenschaft der Logik*. – Stekeler, der solche Autoren und Einwände ignoriert, meint dieser Problematik schon dadurch Rechnung zu tragen, dass er die tatsächlich vorkommenden interpersonalen Verhältnisse in der *Phänomenologie* kurzerhand zu „kommunikativen“ und „dialogischen“ erklärt und seinen ganzen Kommentar als „dialogisch“ ausgibt.

37 Die Stufung von mineralischer, pflanzlicher, tierischer menschlicher Natur wurde bereits von Thomas von Aquino als eine Stufung der Selbstbezüglichkeit erkannt, freilich ohne den Reflexionsgedanken bereits methodisch-logisch auszuwerten: *Summa contra gentiles*, liber IV, cap. 11.

wusstseins-Perspektive gehört nicht zuletzt die vorhin erwähnte Reflexionsstufung der semiotischen Ebenen (Handlung – Sprache – Kunst – Mystik) und innerhalb der der Sprache die semiotischen Dimensionen, die ebenfalls nichts anderes als Reflexionsprodukte darstellen.

Ich habe mir intensiv die Frage gestellt, ob eine Reflexionslogik all dieser „Gestalten des Lebens“ für sich herauszudestillieren sei, analog zur Hegelschen Logik, und bin bisher zu folgendem Ergebnis gekommen: Über einige methodologische Grundzüge von Reflexionslogik hinaus, wie ich sie hier und da bereits herausgestellt habe (der Ausgang von gleichursprünglichen Sinnelementen, die allgemeine Reflexionsstufung im interpersonalen Verhältnis, die in sozialer Systembildung mündet, die rekonstruktive Subsumtionsmethode),<sup>38</sup> *gibt es keine „allgemeine Reflexionslogik“ für sich, sondern nur die jeweilige Logik der einzelnen reflexionskonstituierten Lebensbereiche*. Selbstverständlich bestehen zwischen den einzelnen Sach- oder besser Sinn-Bereichen zahlreiche Analogien. Doch eine Trennung des Logischen vom Konkret-Sachlichen ist nicht möglich.

In Bezug auf die Nichttrennbarkeit des Formalen vom Sachlich-Konkreten geht diese Reflexionslogik also noch weiter, als es Stekeler, ein vorzüglicher Kenner der überlieferten formalen Logik und ihrer Geschichte,<sup>39</sup> schon in seiner vorhegelianischen Zeit mit erfreulicher Deutlichkeit herausgearbeitet hat: Dass es keinen logischen Formalismus als Wahrheitsgaranten, unabhängig von seiner eigenen, bereicherspezifischen Geltung geben kann. Unbeschadet wichtiger gemeinsamer Grundzüge geht solche Einheit von Inhalt und Form auch noch hinaus über oder auch tiefer hinein in Hegels Auffassung von dem sich selbst,

38 Vgl. *Handlungen*, Anm. 12, 19–25, 101–127; ferner jetzt das zusammenfassende Buch *Integrale Philosophie. Wie das Leben denken lernt: gelebte und ausdrückliche Reflexion*, Academia, St. Augustin 2014, bes. Kap. 4.

39 P. Stekeler-Weithofer: *Grundprobleme der Logik. Elemente einer Kritik der formalen Vernunft*, Berlin/New York 1986. Im Hinblick auf den Hochmut gewisser sprachanalytischer Zirkel, vorweg Kriterien für Sinn festzulegen, formulierte er schon damals: „Sinnkriterien definieren *interne* Sinnbegriffe. Extern gibt jedoch der vertraute (normale) Gebrauch den Ausdrucksweisen einen Sinn“ (XV). Vgl. vom selben Autor nach seiner hegelianischen Wende auch: *Sinnkriterien. Die logischen Grundlagen kritischer Philosophie von Platon bis Wittgenstein*, Schöningh, Paderborn 1995.

in seinen ihm eigentümlichen Formen bewegenden Inhalt. *Bis auf die genannten allgemeinen Züge der Methode lässt sich das Formale der Reflexionslogik nicht getrennt von ihrem jeweiligen Inhalt darstellen.*

### *Fazit und Praxispostulat*

Wenn diese Sichtweise richtig ist, geht es in Bezug auf Hegels Logik- und Phänomenologie-Projekte nicht um pauschale Bejahung, wie Stekeler sie leistet – vielleicht angesichts von dessen formaler und historischer Logik-Kompetenz das größte Kompliment für den großen Denker Hegel, das ihm gegenwärtig gemacht werden kann. Es geht demgegenüber auch nicht um vereinzelte Korrekturen, nicht einmal so grundlegende wie durch das Problem Dialektik und Dialogik angezeigte. Es geht vielmehr darum, *das Projekt einer inhaltsbezogenen, also nicht formalen, in dem Sinne metaphysischen Logik als getrennt von den Inhalten darstellbares aufzugeben* – dabei jedoch Hegels tieferen Intentionen und Intuitionen auf neue, selbständigere Weise gerecht zu werden: durch reflexionstheoretische Analysen all der Lebensbereiche, die durch Reflexions- oder Selbstbezüglichkeitsstrukturen konstituiert sind. Und das sind außer den Sachverhalten der anorganischen Natur und der klassischen Technik fast alle. Die damit eröffneten Aufgaben sind viel umfassender, als sie bisher irgendwo (auch in meinen zahlreichen diesbezüglichen Schriften) ausgeführt werden konnten, weil schlechthin alles an der menschlichen Handlungswirklichkeit, vom alltäglichen Blickwechsel über Erwartungs-Spiegelungen und ihre Gefühle bis hinein in Kunstgattungen und Mystik-Formen durch Reflexionsstrukturen gekennzeichnet, insbesondere durch solche der praktisch-soziale Reflexion und ihrer unendlichen Wechselseitigkeit (in einer Reflexions-Systemtheorie). Sie sind jedoch nicht in dem Sinne unermesslich und unübersehbar, dass sich nicht ihre Grundstrukturen und Umrisse artikulieren ließen.

Meines Erachtens ist diese Art, das immanente Leben der Sachen begrifflich zu erfassen und den philosophischen Begriff dem praktischen Leben dienstbar zu machen, allerdings ein noch größeres Kompliment an Hegel als Reflexionslogiker als eine pauschale Bestätigung

seiner Texte. Dass Hegel mit seinem zentralen Logik-Projekt gescheitert ist, uns jedoch immer noch dazu inspiriert, das immanente Leben der menschlichen Handlungswirklichkeit reflexionstheoretisch auf den Begriff zu bringen, das hat zudem – wenn das ein Maßstab wäre – mehr dialektischen Pfiff als eine pauschale Bestätigung seiner Texte mitsamt ihren offensichtlichen Defizienzen.

Man wird der unvollendeten Genialität dieses Philosophen nicht gerecht, indem man die Kommentierung eines seiner Hauptwerke, sei es der *Phänomenologie*, sei es der *Logik*, wortreich, doch letztlich unverständlich für heute geltende Philosophie erklärt. Die Unzugänglichkeit und praktische Folgenlosigkeit weiter Passagen des Kommentars steht, zusammen mit der benannten Abwegigkeit einiger Ergebnisse (das Verhältnis der Philosophie zu anderen semiotischen Ebenen), in krassem Widerspruch zur behaupteten höchsten Realisierung des Absoluten als sich selbst durchsichtiges Verstehen von Logik. Dass heutige, von Hegel angeregte Reflexionslogik, d. h. die systemlogische Erfassung realer Reflexionsverhältnisse, von höchster praktischer Relevanz für unser soziales Leben ist, steht auf anderen Blättern.

Auch im Hinblick auf Praxis muss ich Stekeler bei allem Respekt angesichts seiner großen Kenntnisse widersprechen. Am Ende der beiden Bände des Phänomenologie-Kommentars fragt man zu Recht: Was bringen all diese Differenzierungen, die ohnehin nur nachvollziehen kann, wer schon einen Überblick hat, praktisch? Am Schluss seines Buches *Sinnkriterien* bemerkt Stekeler-Weithofer zu dieser Frage: „Methodische Philosophie erweist sich damit als wesentlich negative Philosophie. Sie dient der Kritik falscher Verständnisse. Sie bedient sich dabei modelartiger Artikulationsversuche der Formen eines vorher bloß empirisch geformten Handlungs- und Lebensbereiches. Wenn Philosophie positiv wird in dem Sinn, dass sie positive Antworten auf Lebensfragen gibt oder ihre Formanalysen als Behauptungen oder auch als bloße Vorschläge von Normen missversteht (denen man zustimmen kann oder auch nicht), dann überschreitet sie die Grenzen ihrer Methode – was dem Philosophen als Mensch, Bürger und besonders als Literat freilich oft nicht zu verwehren ist.“<sup>40</sup>

40 *Sinnkriterien*, Anm. 31, 327.

Deutlicher könnte man nicht sagen, dass solche Philosophie nicht nur auf dem Standpunkt der „Kritischen Theorie“, sondern darüberhinaus „nur unterm Hirnschädel wuchert“, als ein Intellektuellenspiel auf soziale Relevanz verzichtend – so sehr wir sie überall, in persönlicher Sinn-  
deutung wie im sozialen Leben, dringend brauchten. Abgesehen von den Milliardensummen, über welche die steuerzahlende Öffentlichkeit Rechenschaft verlangen darf – da stimmt, auch innerphilosophisch, bei allem Aufwand an Kenntnissen, Scharfsinn und Beredsamkeit, etwas sehr Wesentliches nicht. Das könnte vielleicht für einen so klugen Kopf wie Stekeler noch korrigierbar sein, während Hegel zu früh aufhören musste.

Johannes Heinrichs, Berlin/Duisburg