

Oliver Brokel, Frankfurt/M.

RADIKALISIERTE RADIKALITÄT
HEGELS KRITISCHE ANALYSE DER FRÜHEN MODERNE

Die Diagnose, die Hegel für den emanzipatorischen Diskurs des 18. Jahrhunderts stellt, ist nicht nur für sich genommen erwähnenswert, sie ist darüber hinaus von Bedeutung für die Entwicklung des Hegelschen Denkens. In diesem Beitrag wird dies an Hand zweier Thesen verdeutlicht. Textgrundlage sind Hegels Frankfurter Schriften.¹

Hegel präpariert am Kantischen Autonomiekonzept einen Mechanismus heraus, demzufolge die Theoriewirklichkeit regelmäßig den in der Theorie ausgesprochenen Intentionen zuwiderläuft. So etablierte sich die Position der Selbstbestimmung durch den Ausschluss von Fremdbestimmung, innerhalb der Position jedoch müsse dieses konstituierende Ausschlussverhältnis selbst unberücksichtigt bleiben. Die Aufklärung, so Hegels Argumentationslinie, sehe zwar die Welt aus kritischer Distanz, verdecke jedoch vor sich den Umstand, dass diese Distanzierung selbst ein Verhältnis ist und die angestrebte umfassende Ablösung von heteronomer Bestimmungen somit in einem entscheidenden Punkt unvollständig bleiben muss. Das für den Theorieaufbau konstitutive Verhältnis wäre innerhalb des gegebenen Theorierahmens nicht darstellbar, betrifft es doch diesen Rahmen selbst. Indem Hegel den kritischen Impuls der Aufklärung auf Fragen des Theorieaufbaus zurücklenkt, setzt er damit gewissermaßen deren kritischen Weg, gegen sie gewendet, fort.

Hegels eigener Beitrag zur Selbstbestimmung der Moderne entzündet sich an dieser strukturellen Analyse des Autonomiekonzepts und übersteigt in der Folge die Reichweite des emanzipatorischen Ansatzes. Dies gelingt ihm paradoxerweise durch die Einführung von Beschränkungen. Mit seiner Kritik und Neubestimmung der Grundzüge von Selbstbestimmung und Unbedingtheit schärft Hegel nicht nur sein eigenes Profil, vielmehr entwickelt Hegel ein eigenes Profil, so die These, erst ausgehend von dieser Auseinandersetzung. Er stellt keinen alternativen Lösungsansatz für ein gegebenes Problem vor, sondern wählt jene problematische Konstellation Autonomie-Heteronomie, in der die Kluft zwischen Natur und Freiheit, die es doch zu überwinden gelte, gerade durch die vermeintliche Lösung (re)produziert würde, als Referenzpunkt und zuverlässige Orientierungsmarke. Hegels Ziel ist eine Position, die diesen Mechanismus nicht nur inhaltlich kritisch wiedergibt, sondern dieser Einsicht auch strukturell gerecht wird. In diesem Sinne ist die Verschiebung in Richtung eines genetischen Modells zu verstehen, die sowohl auf Seiten des Theorieinhalts wie des Theorieaufbaus in den Texten stattfindet, die Nohl unter dem Titel »Der Geist des Christentums und sein Schicksal« zusammengefasst hat.²

Hegels Auseinandersetzung mit Kant kann als paradigmatisch für seine Sicht des *Zeitalters der Kritik* und seine Beurteilung der Idee der Selbstbestimmung im Denken der frühen Moderne gelten. In den Texten die diesem Papier zu Grunde liegen, verläuft Hegels Rekonstruktion des neuzeitlichen, in Kant kulminierenden Autonomiedenkens zwar eigentümlich pauschalisierend und repetitiv, doch verdient diese Kritik, was immer man von dieser Analyse als einer angemessenen Aufarbeitung des

1 G. W. F. Hegel, *Frühe Schriften*, Frankfurt/M. 1986, 274–418.

2 Herman Nohl, *Der Geist des Christentums und sein Schicksal*. Aus Hegels theologischen Jugendschriften, Tübingen 1907.

Aufklärungsdenkens oder der praktischen Vernunft halten mag, unsere Aufmerksamkeit im Hinblick auf die Rolle, die das, was Hegel in seiner Kantkritik festhält, für die Formierung seines eigenen Denkens spielt. Der erste Teil des Beitrags wird den Kern dieser Kritik in wenigen Worten nachvollziehen, der zweite Teil soll andeuten, inwiefern diese Analyse für Hegels Positionierung eine positive Rolle spielen kann. Im Übergang zwischen diesen beiden Teilen soll versucht werden, den Titel dieses Beitrages einzuholen, der vorausprescht mit der Aussicht auf eine Hegelsche Überbietung eines Denkens, dem die Idee der Radikalität, das ist auch Hegels Eindruck, nicht fremd war.

1.

Hegels Ausgangspunkt im *Geist des Christentums* ist die Erfahrung von Entzweiung. Er spricht von *ursprünglicher Entzweiung* vor allem im Hinblick auf den Menschen überhaupt, in seinem prekären Verhältnis zu der ihn umgebenden Welt, doch lässt sich dieses Konzept auch auf die spezifisch neuzeitliche Situation übertragen und kann in Analogie zur Menschheitsgeschichte auf den charakteristischen Verlust quasi-naturaler Bestimmungen und die daraus resultierende Unterbestimmtheit und Unruhe des Menschen in der Neuzeit verweisen.³ Hegel fasst das Phänomen Entzweiung unter verschiedenen Gegensatzpaaren. Prominent ist neben den Paarungen Freiheit-Notwendigkeit, Denken-Sein, Sollen-Sein, Unendlichkeit-Endlichkeit oder Allgemeinheit-Einzelheit die in der Ankündigung zu diesem Kongress genannte Unterscheidung von Subjektivität und Objektivität.

Das Autonomiedenken wird als ein Modell vorgestellt, das die Versöhnung dieser Entzweiung darüber herstelle, dass die ausgezeichnete Seite der Grundunterscheidung (Freiheit, Allgemeinheit, Ideal, Begriff) die Unterscheidung aufhebe, indem sie ihren Gegensatz (Natur, Einzelheit, Wirklichkeit, Objektivität) als selbständige Positionen eliminiere. Selbstbestimmung wäre also das, was bleibt, wenn von aller Fremdbestimmung abgesehen wird. Die Position der Autonomie setze voraus, dass es unproblematisch sei, eine solche, aller Bestimmung vorhergehende Stelle reiner Selbstreferenz anzunehmen. In dieser Perspektive wird das Subjekt als zwar inhaltlich gebunden beschrieben, bestimmten Zwängen ausgesetzt, mit einem Körper, Erfahrungen, Neigungen, Ressentiments, gleichzeitig jedoch formal als grundsätzlich frei konzipiert, so Hegel. Faktisch mag das Ich immer gebunden, in womöglich repressiven oder manipulativen Strukturen gefangen sein, dabei ist es aber frei in dem Sinne, dass jenseits dieser Beschränkungen ein unbedingter Bezugspunkt gedacht wird, auch wenn das nur als Horizont einer unendlichen Annäherung vorgesehen wäre. Um auf diese Freiheit hinzuwirken brauchten wir, so Hegels Kantlektüre, nur eine Regel des Ausschlusses aller Fremdbestimmung zu formulieren, dieser bedingungslose Anspruch könnte dann die Stelle der gesuchten Vereinigung der Entzweiung besetzen. Hier setzt Hegels kritische Analyse an. Der reine Selbstbezug werde doch erst im Verhältnis gegen die abgewertete inhaltliche Seite erfasst. Und gerade dieses Verhältnis, das schließlich den Selbstbezug als solchen erst hervorbringe, könne im Gesichtsfeld der erreichten Einigkeit nicht erscheinen, weswegen dieses Etablierungsverhältnis auch der Vereinigung entgehen muss. Innerhalb des Autonomiedenkens macht Hegel damit zwischen den vermeintlich vorgängig gegebenen Bezugspunkten *Selbstbeziehung* und *gegenständliche Welt* ein wildes, unversöhntes Verhältnis aus.

Hegel beschreibt, wie das Einheitsmodell sich dadurch *als vorgängig* etabliert, dass das konstitutive Verhältnis, ist die Einheit einmal gesetzt, kaschiert wird. Die Einheit müsste genauer sogar als Ausprägung dieses Verdeckens angesehen werden, die unbedingte Einheit wäre als Effekt von Bedingungen auszuweisen, als Punkt des Selbstmissverstehens der eigenen Verhältnismäßigkeit.

3 Vgl. Günther Buck, »Selbsterhaltung und Historizität«, in: *Subjektivität und Selbsterhaltung. Beiträge zur Diagnose der Moderne*, hg. v. H. Ebeling, Frankfurt/M. 1996, 208–302. Vgl. auch Niklas Luhmann, »Europäische Rationalität«, in: Ders.: *Beobachtungen der Moderne*, Wiesbaden 2006, 51–91.

Die Autonomieposition kann dieser Einsicht freilich nicht folgen, schließlich geht es nicht um ein mehr oder weniger gelingendes oder defizitäres Selbstverständnis, sondern um das Selbst als solches. Hegels Urteil über die Kantische Formulierung der menschlichen Freiheit lautet also, dass, allen Absichtserklärungen zum Trotz, das Kantische Verständnis von Autonomie in der Sphäre von Fremdbestimmung und damit von Herrschaft befangen bleibt. Kant ließe die Form der Herrschaft, die Spannung zwischen Allgemeinheit und Einzelheit, Sollen und Sein letztlich unangetastet. Die Kraft der Vereinigung speist sich wesentlich aus dieser Spannung und trägt nichts zu ihrer Abmilderung bei. Die problematische Ausgangsposition hätte sich nicht gebessert, sondern verschärft. Statt eine Versöhnungsbewegung angeführt zu haben, sei das eigentliche Ergebnis dieser Freiheitsbemühungen eine Verlängerung, ja ernsthafte Vertiefung von Herrschaft. Hegel urteilt, der emanzipatorische Diskurs würde, trotz seiner ausdrücklich herrschaftskritischen Einstellung, die Frage nach dem Wesen von Herrschaft und ihrer Überwindung nicht nur unangetastet lassen, sondern aufgrund der beschriebenen strukturellen Unschärfe das Modell Herrschaft *in der Form*, in einer inhaltlich gereinigten, dafür aber formal umso schärferen Form beibehalten. Das Ideal als solches legt auf Herrschaft fest, so Hegels Kritik. Dort, wo wir meinten uns der Herrschaft zu entledigen, ihr den Boden zu entziehen, wären wir ihr doch nicht entkommen. Die Entzweiung scheint weniger der Ausgangspunkt, als vielmehr das Ergebnis dieser Versöhnungsanstrengung zu sein. Hegel konkurriert deshalb in der Beantwortung dieser Herausforderung *Entzweiung* nicht mit dem Autonomiekonzept, er bezieht sich vielmehr auf den beschriebenen Mechanismus innerhalb des Autonomiekonzeptes als die neue Fassung der zu überwindenden Entzweiung, die in der Folge nicht mehr als eine Gegebenheit, sondern als produziert gelten muss.

Bevor wir sehen, was Hegel aus dieser Analyse macht, können wir fragen, welche Alternativen zu einem radikalen, jede Fremdbestimmung ausschließenden Einheitsmodell *Freiheit* denkbar sind. Wie ist eine solche Position zu überbieten oder auch nur zu umgehen? Schnell ist klar, was *nicht* in Frage kommt. Eine weitere Verschärfung der Dynamik in Sinne eines noch radikaleren Abschattens der Welt scheint weder wünschenswert noch überhaupt irgendwie denkbar. Umgekehrt könnte man an eine partielle Rücknahme der Radikalität, Kompromissbildungen oder die Rückkehr zu einer »guten« Heteronomie denken. Doch Hegel teilt diese Träume von einer Beschwichtigung des radikalen Anspruches oder gar eines Rückweg in eine fraglose Vormoderne nicht. Ebenso wenig setzt er seine Hoffnung in eine bessere Vermittlung des Freiheitsideals. Die Verwirklichung der Freiheit, so Hegels grundlegende Einsicht, muss früher ansetzen, nämlich an der Form des Ideals als solchem. Und hier hat, innerhalb dieses Beitrags, die Formulierung *Radikalisierung durch Beschränkung* ihren Ort.

Die Konsequenz aus Hegels Autonomiekritik ist, dass das Einheitsmodell *Selbstbestimmung* als solches als Verhältnis gedacht werden muss; es muss der Einsicht Rechnung getragen werden, dass die Einheit der Selbstbestimmung bereits ein Verhältnis *ist*. Mit Radikalisierung-durch-Beschränkung ist also nicht eine sekundäre Beschränkung des Anspruches gemeint, keine Einschränkung eines strukturell kompletten, nur inhaltlich noch unrealisierten Anspruches. Stattdessen soll diejenige ursprüngliche Fremdbestimmung, die für die Etablierung des Anspruches als eines solchen bereits konstitutiv war, im Rahmen des Einheitsmodells rekonstruiert werden. Damit geht Hegel nicht nur über jede kritische Forderung, ein Ideal wenn möglich besser zu vermitteln oder vor Korrumpierung zu bewahren, hinaus; er bleibt ebenso wenig bei der einfachen Relativierung von Ansprüchen stehen, da in beiden Fällen die Form des Anspruches nicht in Frage steht, sondern affirmiert wird. Dagegen müsse sich jede alternative Position, jeder Versuch der Überwindung von Entzweiung mit der Problematik der Normativität, der Form des Anspruches gegenüber der Wirklichkeit auseinandersetzen, letztlich auch im Hinblick auf die eigene Verfassung als Theorieposition.

2.

Wie sieht nun ein Einheitsmodell aus, dem dieses Kunststück der Selbstrelativierung gelingt? Wie soll eine Position aussehen, die der Forderung, den Selbstbezug um eine ursprüngliche Fremdreferenz zu erweitern, nachkommen kann? Im Zusammenhang mit dem Frankfurter Hegel denkt man hier unwillkürlich an die *Liebe* als vorbildlich, als Modell einer Selbstentfaltung, der ein bestimmtes Weltverhältnis gerade nicht im Weg zu stehen scheint, sondern diese Selbstwerdung sogar erst möglich macht. Doch Hegel lässt uns nicht aus dem Format Herrschaft in die Sphäre der Liebe springen. Er fügt stattdessen mit der Figur des tragischen Schicksals, wie er es im Rahmen der griechischen Sittlichkeit bestimmt sieht, einen entscheidenden Zwischenschritt ein. Diese Bewusstseinsinformation erschöpft sich allerdings nicht in einer Abmilderung des Kontrastes von Gesetz und Liebe. Das aus den Tragödien des Sophokles, hier v. a. des *König Ödipus* und der *Antigone* entlehnte Schicksalskonzept spielt für Hegel eine Schlüsselrolle bei der Beantwortung der Frage nach der Aneignung der Fremdbestimmung. In der Struktur des tragischen Schicksals findet Hegel seine enthüllende Kritik am Idealismus des Autonomiedenkens buchstäblich und bis ins Detail verkörpert. Er sieht in der Tragödie die Inszenierung des Vorgangs der Verselbständigung eines Anspruches, gefolgt von dessen Auflösung, seiner gewissermaßen tödlichen Relativierung. Eine Relativierung, die überdies nicht als ein fremdes, äußerliches Geschehen vorgestellt wird, sondern als im tragischen Verhängnis durch den Anspruch selbst in Gang gebracht.

Im Bemühen die sittliche Ordnung zu verteidigen, produziert der tragische Held gerade den gegenteiligen Effekt. Statt die Einigkeit von Anspruch und Wirklichkeit oder Allgemeinheit und Einzelheit zurückzugewinnen, bricht er mit der Form seines Tuns die Einigkeit auf, zerschneidet, indem er eine Norm an die Wirklichkeit anlegt, die Sittlichkeit. Und nicht nur wir sehen auf der Bühne diese Strukturen, in denen sich die Absichten verwirklichen sollen und stattdessen die Absicht konterkariert wird, der Held des Stücks sieht diese Strukturen auch. In ihm kommen beide Perspektiven zusammen, die Vorstellung, die Werte der Sittlichkeit zu repräsentieren und die Einsicht nach vollendeten Tatsachen, dass er sich mit dem Aufstellen einer Norm, dem Repräsentieren der Sittlichkeit außerhalb deren Grenzen gestellt hat. Damit unterzieht sich die Position des tragischen Helden selbst einer solchen Kritik, wie Hegel sie quasi von außen an die Position der Selbstbestimmung herantragen musste. Der Held, der sich als Anspruch selbst demontiert, erfüllt gewissermaßen beide Rollen, die der Positionierung *und* die der Relativierung. Wenn wir auf Hegels Kantkritik zurückblicken, sehen wir, dass sich diese *Position Schicksal* aus zwei Teilen zusammensetzt, der Position *Autonomie* sowie der Hegelschen *Autonomiekritik*.

Wir haben hier also in rudimentärer Form das Paradigma einer Selbstrelativierung-als-Position. Endlich ist innerhalb einer Position der Zusammenhang einsehbar, dass, um Anspruch zu sein, um sich zu positionieren eine formale Verhältnissetzung nötig ist. Diese Einsicht sieht Hegel jedoch in der Polis nur sehr eingeschränkt verwirklicht, einmal, weil die Tragödie eben tragisch endet und ganz offensichtlich keinen Weg zu einem affirmierbaren Selbst zeigt, dem diese Einsicht angehören könnte. Der tragische Held sieht zwar den Zusammenhang seines Tun und des feindlichen Schicksals im Anerkennen seiner Schuld, doch dieses Wissen um den Zusammenhang von Fremd- und Selbstbestimmung kann sich hier nur negativ äußern (als Schmerz, Bewusstsein der Abwesenheit der sittlichen Einigkeit) und ist letztlich gleichbedeutend mit dem Verlöschen als Position. Der tragische Held agiert sein Wissen um die grundsätzliche Relativität seiner Normsetzung gewissermaßen aus, d. h. sein Wissen ist gleichbedeutend damit, als Wissender zu verschwinden. Zum anderen ist die Sichtbarkeit auch deshalb noch verfehlt, weil die Sittlichkeit als *unmittelbare Einheit* gerade aus diesem selbstinduzierten Verschwinden der Norm entsteht, diesen Vorgang (Schicksal) allerdings nicht als solchen integrieren bzw. wiedergeben kann.

Dafür haben wir als Beobachter den ersten Widerschein eines Paradigmas der Selbstrelativierung gewonnen. Im Schicksal wird durchsichtig, inwiefern das Beherrschen der Wirklichkeit zugleich, untergründig, ein Beherrschtwerden der sich aus dem Zusammenhang heraushebenden Position durch eben dieses Verhältnis der Entgegensetzung ist. Diese *Rückwirkung des Schicksals* von der Hegel in Frankfurt wiederholt spricht, betrifft schon die Autonomieposition, wird aber erst in der Tragödie bis zu einem gewissen Grad expliziert. Erst hier wird die Relativierung der Position selbst als ein charakteristisches Element der Identitätsproduktion eingeführt. Das Beispiel des *König Ödipus* kann den Sinn dieser *Rückwirkung* illustrieren. Wenn Ödipus meint, im Sinne der Stadt zu agieren indem er eine Suche nach Laios' Mörder anstrengt, belehrt ihn der Ausgang der Suche eines besseren. Nicht allein, dass er selbst in diesem Fall das gesuchte Hindernis ist, wiederholt sehen wir in diesem Stück die Situation, dass sich die Absicht in der Verwirklichung verkehrt, dass die Flucht keinen Abstand schafft, sondern den Grund der Flucht erst hervorbringt.

Das Autonomiedenken selbst an die Stelle des Ausgangsproblems *Entzweiung* zu setzen, bedeutet für Hegel nicht auf eine Ebene anspruchsvergessener methodologischer Betrachtungen auszuweichen. Stattdessen führt er die Kritik an dieser Position als eigene Position ein und verknüpft mit dem so verstandenen *Schicksal* die Erwartung, Entscheidendes über die Verfasstheit von Entzweiung zu lernen. Der tragische Held ist in der Lage, eine äußerliche Bestimmung der feindlichen Wirklichkeit in Reaktion auf seine Handlung sich selbst zuzurechnen. Obwohl er weiß, dass die Intention seines Handelns korrekt gewesen ist, sieht er nach der Tat seine Identität auf diese Fremdbestimmung ausgedehnt. Hegel sieht darin einen eminenten Fortschritt gegenüber einem Autonomiedenken, mit dem diese Selbstüberschreitung nicht zu machen wäre, in dem dieser Schritt auch dann nicht vollzogen werden würde, wenn die Wirklichkeit hundert Mal unvereint, unversöhnt bliebe, sondern im Gegenteil die einseitigen Anstrengungen nur verstärkt würden und so wiederum die Entzweiung vertieft. Erst die Identifikation der Entzweiung mit der problematischen Dynamik der Autonomie oder des Gesetzes erlaubt es, diese Zirkularität zu durchbrechen und die Aufhebung der in der Gesetzesform aufgebauten Spannung, als weitreichende, zumindest weiterführende Lösung zu präsentieren.

Wie ist vor diesem Hintergrund Hegels eigenes Vorgehen, seine Positionierung, soweit sie aus dem Gegebenen zu erkennen ist, zu beurteilen? Welche Rolle spielt die skizzierte Kritik des Kantischen Selbstbestimmungskonzeptes für Hegels eigenen Standpunkt? Dazu zwei abschließende Bemerkungen. Einerseits kritisiert Hegel nicht von einem fixen Punkt aus, andererseits wird aber gerade die Kritik selbst *als Standpunkt* von ihm sehr wohl in Betracht gezogen und in Form der Beschäftigung mit dem tragischen Schicksal diskutiert. In der Konsequenz müsste man Hegels Position wohl in der Entfaltung dieses kritischen Potentials suchen. Hegel analysiert die Form des neuzeitlichen Denkens und formuliert ein Verständnis dieser Denk-Form als ein Selbstverständnis. Hegel ist bemüht, nicht aus einem Jenseits der Positionalität, aus einem Jenseits aller Denkformen zu sprechen, sondern, gewissermaßen ohne eigene Zutat, allein indem das Aufdecken der innerhalb dieses Denkens kaschierten Verhältnisse dieses Denken nach und nach vervollständigt. Hegels Selbstaufklärung der Aufklärung bedeutet also durchaus eine tiefgreifende Revision, allerdings eine Revision die nicht durch eine Absichtserklärung abgegolten ist, das wäre ein Rückfall, sondern die in der behutsamen Positionierung dieser intern beschränkten, relativierten, selbstrelativierenden und als solcher radikalisierten Radikalität liegt.

Oliver Brokel
Bornheimer Landstraße 32
60316 Frankfurt/M.
oliver.brokel@googlemail.com