

Vorbemerkungen

Peter Bulthaup: Vorlesung Geschichtsphilosophie I

Peter Bulthaup (1934-2004) war Philosoph und Naturwissenschaftler und lehrte von 1975 bis 2003 als Professor für Philosophie an der Universität Hannover. Er stand in der Tradition der Kritischen Theorie Adornos und Horkheimers, deren Schüler er war.
Mehr erfahren → www.bulthaup-archiv.de

(1.) 10 Vorlesungen im SS 1990 an der Universität Hannover. Die Vorlesungen waren Mo von 15 - 16 Uhr.

(2.) Von allen 10 Vorlesungen gibt es schriftlich formulierte Vorbereitungen von P.B. in Form einer Handschriften (Spiralblock). Von den Studenten gibt es von allen 10 Vorlesungen Typoskripte (Tonbandprotokolle).

(3.) Mit Hilfe der Handschriften konnte nun in den 10 Vorlesungen getrennt werden zwischen „schriftlich formulierter Rede“ (aus der Handschrift) und „frei formulierter Rede“ (Text, der nicht in der Handschrift, aber in den Typoskripten, steht). Die {frei formulierte Rede} ist in geschweifte Klammern gesetzt – eine Überprüfung der frei formulierter Rede auf inhaltliche Richtigkeit ist im nachhinein nicht mehr möglich. Die „schriftlich formulierte Rede“ konnte anhand der Handschriften auf inhaltliche Fehler untersucht werden und diese Fehler wurden korrigiert.

(4.) Der gesamte Nachlass von Prof. Peter Bulthaup befindet sich im Archiv der Digitalen Sammlungen der Gottfried Wilhelm Leibniz Bibliothek in Hannover.
URL: <https://digitale-sammlungen.gwlb.de/suche> (→ peter bulthaup)

(5.) 1 Typoskript – Geschichtsphilosophie I: (SS 1990)

Autor oder Urheber Bulthaup, Peter
Erscheinungs- oder Entstehungsort Hannover
Erscheinungs- oder Entstehungsjahr 1988
Signatur Noviss. 455, VNS-016
Persistente URL <http://digitale-sammlungen.gwlb.de/resolve?id=00066179>

(6.) 1 Handschrift – Geschichtsphilosophie I:

Autor oder Urheber Bulthaup, Peter
Erscheinungs- oder Entstehungsort Hannover
Erscheinungs- oder Entstehungsjahr 1990
Signatur Noviss. 455, RBL-179
Persistente URL <http://digitale-sammlungen.gwlb.de/resolve?id=00064855>

[Handschrift, S. 1r - 4r]

Mo 15-16 Uhr

Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}

5 Die heute lebenden Menschen sind von ihren Vorfahren, etwa denen in der älteren Steinzeit, durch Äonen, durch Weltalter getrennt, also nicht nur durch eine annähernd erschließbare Anzahl von Jahren, sondern durch eine wesentliche Differenz. ›Ältere Steinzeit‹ ist in dieser Feststellung eine Metapher für die einfache Reproduktion der menschlichen Spezies in der Natur, wobei die Vorstellung vom ahistorischen einfachen Leben in der Natur den äußersten Rand historischer Erfahrung zu fassen versucht. Heute wie früher gibt es die Neigung, das historisch Fröhliche – sachlich: Das Troglodytentendensein (Troglodyten sind Höhlenbewohner) – zu idealisieren: Der Ursprung sei vollkommener als das, was ihm entsprang, und aus dieser Differenz wird dann die Folge der Weltalter als Dekadenz, als Verfall des Ursprungs erklärt. Ich trage Ihnen das vor anhand einer Übersetzung der Metamorphosen von Ovid.

15 Ovid, Metamorphosen, 1. Buch, Zeile 89 - 150 (Übers. Rösch, S. 11 - 15):¹⁾ Die vier Weltalter

„Erstes Alter war das Goldene. Ohne Gesetz und
Sühner wahrte aus eigenem Trieb es die Treu und das Rechte.
20 Fern war Strafe und Furcht, man las nicht in ehernen Tafeln
drohende Worte gereiht, es fürchtete nicht ihres Richters
Mund die flehende Schar, kein Fürsprecher mußte sie schützen.
Noch war die Föhre, gefällt, um den fremden Erdkreis zu schauen,
nicht von der Höh ihrer Berge hinab in die Fluten gestiegen;
25 außer den eigenen kannten die Sterblichen keine Gestade.
Noch umschloß da nicht ein steiler Graben die Städte,
Tuba und Hörner, gestreckt aus Erz und gebogen, und Helme,
Schwerter waren da nicht; und keiner Krieger bedürftend,
lebten die Völker dahin in sanfter, sicherer Ruhe.
30 Unverletzt durch den Karst, von keiner Pflugschar verwundet,
nicht im Frondienst gab von sich aus alles die Erde;
und mit der Nahrung begnügt, die keinem Zwange erwachsen,
las man Hagäpfel da und Bergerdbeeren, des Waldes
Kirschen und, was als Frucht an dem derben Dornengerank hing,
35 las die von Jupiters lichtem Baum gefallen Eichen.
Ewiger Frühling war, mit lauen Lüften umspielte
sanfter West die Blumen, die keinem Samen entblühten.
Ungepflügt trug bald auch des Bodens Früchte die Erde,
ohne Brachen gilbte das Feld von hängenden Ähren.
40 Bald von Milch und bald von Nectar gingen die Flüsse,
gelber Honig tropfte aus grünender Eiche hernieder. ..."

Danach beginnt das nächste Weltalter und mit dem nächsten Weltalter dann die Dekadenz.

45 „Als Saturnus gestürzt in den finsternen Tartarus, stand die
Welt unter Jupiter dann; es folgte das Silberne Alter,
minderen Wertes als Gold, doch dem rötlichen Erz überlegen.
Jupiter zog die Frist des alten Frühlings zusammen,
führte mit Wintern, Sommern und unbeständigen Herbstern,
50 kurzem Lenz in der Zeiten vier zu Ende den Jahrlauf.
Damals zuerst erglühte die Luft, in dörrender Hitze
brennend, und hingen starr im Winde die Zapfen des Eises.

Damals suchten zuerst sie Wohnung. Wohnungen waren:
 Höhlen, dichtes Gebüsch und mit Rinde bedecktes Geäst.
 55 Same der Frucht ward damals zuerst in des Ackerfelds langen
 Furchen versenkt, und es stöhnten, gedrückt vom Joche, die Rinder.
 Diesem folgte als drittes Geschlecht das Eherne Alter,
 wilderen Geistes, bereiter zum Griff nach der schrecklichen Waffe,
 doch verbrecherisch nicht. Von Eisen hart ist das letzte.
 60 Da ergoß sich sogleich in die Zeit aus der schlimmeren Ader
 aller Frevel. Es floh die Scham, die Treue, die Wahrheit;
 und der Betrug, die List, die rohe Gewalt und die Tücke
 rückten an deren Platz und die böse Begier zu besitzen.
 Segel gab der Schiffer den Winden dahin – die er kaum noch
 65 kennen gelernt – und, die solange gestanden auf hohem
 Berge, die Kiele, sie tanzten auf unbekanntem Gewoge.
 Und den Boden – Gemeingut bisher wie die Luft und die Sonne –
 grenzte mit langen Rainen fortan der genaue Vermesser.
 Und von dem reichen Boden verlangte man nicht nur die Saat, nicht
 70 nur die geschuldete Nahrung: man drang in der Erde Geweide.
 Schätze, die tief sie versteckt und den stygischen Schatten genähert,
 grub man hervor – dem Schlechten zum Anreiz; das schädliche Eisen
 ist schon getreten ans Licht und – schädlicher noch als das Eisen –
 auch das Gold. Da ist, dem beide sie dienen, der Krieg und
 75 schlägt mit blutigen Händen zusammen die klirrenden Waffen.
 Nur vom Raub wird gelebt. Der Freund ist vorm Freunde nicht sicher,
 nicht vor dem Eidam der Schwäher, auch Bruderliebe ist selten.
 Tod der Gemahlin droht der Mann und sie Ihrem Gatten.
 Schreckliche Stiefmütter mischen die leichenschaffenden Gifte.
 80 Vor der Zeit schon forscht nach dem Ende des Vaters Sohn: Dar-
 nieder liegt die heilige Scheu, und, der Himmlischen letzte,
 Jungfrau Astraea verläßt die mordbluttriefende Erde."

— 1.) Das goldene Zeitalter wird durch Negationen charakterisiert, Negationen von Beschrei-
 85 bungen späterer Zeitalter.

{Das goldene Zeitalter wird durch lauter Negationen charakterisiert. Ein paar Beispiele: „ohne
 Gesetz“, „ohne Strafe und Furcht“, „man las nicht in ehernen Tafeln drohende Worte ge-
 reiht“, „es fürchtete nicht ihres Richters Mund die flehender Schar“, „kein Fürsprecher mußte sie
 90 schützen“, „noch war die Föhre, gefällt“, „außer den eigenen kannten die Sterblichen keine
 Gestade“, „Noch umschloß da nicht ein steiler Graben die Städte“, u.s.f. Lauter Negationen
 bestimmen die Charakteristik des Goldenen Zeitalters. Und gerade der Inhalt dieser Negatio-
 nen macht dann die Beschreibung der späteren Zeitalters aus. Das Ideal des frühesten histori-
 schen Zustands ist nicht an sich selbst bestimmt, sondern erst durch die Negation des Späte-
 95 ren. Logisch ist das Ideal des Frühesten abgeleitet aus der Kritik am Späteren. Mag auch diese
 Kritik am Späteren zunächst nur die Gestalt der Äußerung der Unzufriedenheit mit der Ge-
 genwart haben, die diese Gegenwart dann eher moralisch verurteilt als kritisiert. Entsprechend
 folgenlos bleibt dann auch das in die Vergangenheit projizierte Ideal, das sachlich die Gestalt
 der Negation einer Negation hat, das aber als positives Ideal ausgegeben wird.}

100 Das Ideal des frühesten historischen Zustands ist nicht an sich selbst bestimmt, sondern erst
 durch die Negation des späteren. Logisch ist das Ideal des Frühesten abgeleitet aus der Kritik
 am späteren, mag auch diese Kritik am späteren zunächst nur die Gestalt der Äußerung der
 Unzufriedenheit mit der Gegenwart haben, die diese Gegenwart eher moralisch verurteilt als

105 kritisiert. Entsprechend folgenlos bleibt dann auch das in die Vergangenheit projizierte Ideal,
das sachlich die Gestalt der Negation einer Negation hat, aber als positives Ideal ausgegeben
wird. Der reaktionären Verwandlung der Kritik an den gegenwärtigen Verhältnissen in eine
Affirmation der idealisierten Vergangenheit liegt ein logischer Fehler zu Grunde: Die Positi-
vierung der Negation eines Negativen.

110 {Das ist übrigens dann etwas, was sich durch die gesamte Geschichtstheorie bis zur modernen
hin erhalten hat. Unter anderem auch bei Leuten wie Heidegger oder Gehlen, für die die
Wahrheit, also der ideale Zustand gar nicht weit genug zurück liegen kann, und die dann jede
Entwicklung von diesem Troglodytendasein dann als Dekadenz auffassen.}

115 2.) Die Zeitalter scheinen aufeinander zu folgen, doch gibt es einen wesentlichen Unterschied:
Das zweite Zeitalter, der Anfang der Dekadenz, ist die theogonische Begründung für den Ver-
fall. Ursache des Verfalls sei der Sturz der Titanen (also des Kronos oder Saturn; Saturn ist
der lateinische Name für Kronos) mit Saturn an der Spitze, durch die Götter. Ein metaphysi-
sches Ereignis führt zur Verschlechterung der Lebensbedingungen der Menschen und die
dann zum weiteren Verfall. Als Grund der Geschichte erscheint die physische Not, deren
Ausdruck dann auch alle weitere Geschichte bleibt. Zu wenden ist bei Ovid der Prozeß der
Dekadenz nicht, wer versucht, das Gesetz der Welt in die eigene Hand zu nehmen, wie
120 Phaethon, der Sohn des Phoebus {der von seinem Vater die Herrschaft über den Sonnenwa-
gen erbittet und erhält}, der den Sonnenwagen nicht meistern kann und den Weltbrand verur-
sacht.

Ovid, a.a.O., 2. Buch, Vers 327 ff (S. 61):

130 „»Phaethon liegt hier, der des Vaters Wagen bestiegen;
hielt er ihn nicht, ist er doch bei großem Wagnis gefallen.«
Denn es verhüllte und barg in erbarmenswürdiger Trauer
gramvoll der Vater sein Haupt, und, ist der Kunde zu glauben,
schied da ohne die Sonne ein Tag. Die Brünste des Feuers
135 spendeten Licht, und war ein Nutzen so in dem Übel."

— Das Gegenteil zur Verfallsgeschichte ist die Entwicklungsgeschichte (Evolution), und die
hat eine Genealogie, die Lehre von der Folge der Geschlechter zur Voraussetzung. Zu dieser
Voraussetzung {der Genealogie} nun einige Vorüberlegungen.

140 {Diese Überlegungen muß ich nun leider sehr knapp halten, sie beziehen sich auf einen nicht
gerade einfachen philosophischen Text, auf das Schematismuskapitel aus der Kritik der reinen
Vernunft von Kant.}

145 Historisch war in früherem Sprachgebrauch, bis hin zu Kant, ein synonym für empirisch, also
der Erfahrung gemäß. Nun kann es nach Kant keine Erfahrung, keine geordnete Folge von
Erscheinungen {das ist bei ihm synonym für Erfahrung} geben, ohne daß diese Erscheinun-
gen {was ihre Ordnung angeht} dem Verstande gemäß sind. Die Prinzipien des Verstandes,
die Kategorien, sind durch Schemata auf die Erscheinungen bezogen, und diese Schemata
150 {der reinen Verstandesbegriffe} sind Zeitbestimmungen, wie Kant sagt. Ich lese Ihnen das
kurz vor:

Kant, Kritik der reinen Vernunft, A 145, B 184 f, (Ed. Schmidt, S. 203):

155 „Man sieht nun aus allem diesem, daß das Schema einer jeden Kategorie, als das der Größe,
die Erzeugung, (Synthesis) der Zeit selbst, in der sukzessiven Apprehension eines Gegenstan-

des, das Schema der Qualität die Synthesis der Empfindung (Wahrnehmung) mit der Vorstellung der Zeit, oder die Erfüllung der Zeit, das der Relation das Verhältnis der Wahrnehmungen untereinander zu aller Zeit (d. i. nach einer Regel der Zeitbestimmung), endlich das Schema der Modalität und ihrer Kategorien, die Zeit selbst, als das Korrelatum der Bestimmung eines Gegenstandes, ob und wie er zur Zeit gehöre, enthalte und vorstellig mache. Die Schemata sind daher nichts als Zeitbestimmungen a priori nach Regeln, und diese gehen nach der Ordnung der Kategorien, auf die Zeitreihe, den Zeitinhalt, die Zeitordnung, endlich den Zeitbegriff in Ansehung aller möglichen Gegenstände."

— Nun ist die Zeitreihe ohne Zeitordnung (früher – später) nicht vorstellbar, die Zeitordnung aber nicht ohne Zeitinhalt. Wesentliche Bestimmung der Zeitordnung war für Kant die Kausalität, daß eine Erscheinung B auf eine Erscheinung A nach einer Regel folge. Daß aber die Erscheinung A die Erscheinung B hervorbringe mochte Kant nicht behaupten, und doch ist die Geschlechterfolge, in der ein Geschlecht aus dem anderen hervorgeht, der Zeitreihe analog. Auch für Kant ist die Folge der natürlichen Zahlen das Modell für die Zeitreihe, und diese Folge ist konstruiert als eine Folge von Nachfolgern von Nachfolgern, 2 ist der Nachfolger von 1, 3 ist der Nachfolger von 2 u.s.f.

{Diejenigen unter Ihnen, die Mathematik studieren oder, was vielleicht auch noch vorkommt, in den Schulen einen vernünftigen Mathematikunterricht genossen haben, wissen, daß das die Axiome der Konstruktion der Folge der natürlichen Zahlen sind. Dass diese Passage und der Unterschied zu Kant so wichtig ist, zeigt sich daran, dass sich daran ein ganzer Rattenkönig von weitgehend gegenstandslosen Diskussionen angeschlossen hat. Nämlich Diskussionen darüber, ob, und wenn, wie weit in der Geschichte ein Kausalverhältnis gelte, oder ob dieses Kausalverhältnis jedenfalls für den Begriff der Geschichte nicht zu postulieren sei, sondern es sich in der Geschichte um etwas völlig anderes als in den Naturwissenschaften handle. Für die einfachste historische Bestimmung, nämlich die Bestimmung der Zeit und der Zeitfolge, läßt sich erstmal sagen, daß es gleichgültig ist für die Zeitfolge und Zeitordnung, welcher Inhalt geordnet wird. Ob ein Kausalitätsverhältnis mit der Zeit als Parameter oder ob ein Generationenverhältnis, auf jeden Fall entspricht das Generationenverhältnis selbst der Zeitordnung und untersteht damit nach Kant a priori den Kategorien, den Kategorien, die die Gegenstände der Erfahrung überhaupt erst begreifbar oder verständlich machen.}

Die Analogie von Zeitreihe und Generationenfolge führt eine Schwierigkeit bei sich: Sie führt zwangsläufig über die Grenzen möglicher Erfahrung hinaus.

{Zunächst führt aber diese Notiz von mir eine Schwierigkeit bei sich, nämlich, dass ich nicht voraussetzen kann, dass noch allgemein bekannt ist, was Analogie heißt. Unter Analogie wird heute weitgehend verstanden, es ist irgendwie (irgendwie ist überhaupt die bedeutendste Kategorie in der neueren Philosophie) ähnlich. Analogie war einmal ein exakter Begriff der antiken Mathematik und bestimmte ein analoges Verhältnis. Dies ein Modell für eine Analogie: Wenn zwei Parallelen geschnitten werden durch zwei Geraden, die einen gemeinsamen Punkt haben, dann ist a zu b wie c zu d. Den Beweis will ich hier nicht machen, sondern nur erklären, wie exakt der Begriff der Analogie gefaßt war. Wörtlich übersetzt heißt es „kein anderer Logos" oder „derselbe Logos" oder „dasselbe Gesetz".}

Niemand kennt alle seine Vorfahren aus eigener Erfahrung und ist doch ganz sicher, daß die Vorfahren seiner Vorfahren ihrerseits Vorfahren hatten. Die Folge der Generationen als Einheit von Zeitreihe, Zeitinhalt und Zeitordnung führt über jede mögliche Erfahrung hinaus, sie ist, weil eben die Gegenstände der Erfahrung nach Zeitbestimmungen geordnet sind, ihrem Begriff nach spekulativ. Der rekursiv, auf Grund des Prinzips der Geschlechterfolge erschlossene historische Gegenstand verliert im Dunkeln der Vorzeit alle empirische Bestimmtheit

210 und wird zum Begriff des Prinzips, nach dem er erschlossen wird. Grundlage des regressiven Schlusses (von den Eltern auf die Großeltern, von denen auf die Urgroßeltern u.s.f.) ist die Progression der Geschlechterfolge, die dann im Mythos als unabhängig von dem Schluß dargestellt wird. Und dieser Mythos steht in einem anderen antiken Werk, in der Theogonie des Hesiod. → Hesiod, Theogonie, 117 ff.²⁾

215 [Ende der Handschrift → ab hier nur noch frei formulierte Rede]

Hesiod, Theogonie, 117 ff (Übers. Karl Albrecht):

220 „Zuallererst wahrlich entstand das Chaos, aber dann
die breitbrüstige Gaia, der niemals wankende Sitz von allen
Unsterblichen, die das Haupt des schneebedeckten Olymp bewohnen
und der dämmerige Tartaros im Innern der breitstraßigen Erde
und der Eros, der schönste unter den unsterblichen Göttern,
der gliederlösende. Von allen Göttern und von allen Menschen
225 Bezwingt er in der Brust den Sinn und den klugen Ratschluß. ..."

— Genannt ist zuerst die völlige Unbestimmtheit, also völlige empirische Unbestimmtheit des Resultates des Schlusses, der immer von einem weiter zurück geht zum nächsten. Am Ende ist eigentlich nur noch ein Prinzip vorhanden, ein erschlossenes Prinzip, aus dem alles hervorgegangen sein soll. Und dieses Prinzip soll zunächst sein die Grundlage der Existenz der
230 Geschlechterfolge, aus der es erschlossen worden ist. Deswegen „aber dann die breitbrüstige Gaia, der niemals wankende Sitz von allen Unsterblichen". Als nächstes wird genannt Eros, das Liebebegehren, „der schönste unter den unsterblichen Göttern, der gliederlösende. Von allen Göttern und von allen Menschen bezwingt er in der Brust den Sinn und den klugen
235 Ratschluß." Er macht sie alle etwas verrückt. Das ist nur eine Nebenbemerkung auch in der Theogonie. Es wird angegeben der Eros als das Prinzip der Zeugung des einen aus dem anderen. Also Eros ist die Bestimmung des Prinzips der Erzeugung der einen Generation aus der anderen. Es werden angegeben Grundlage und Prinzip, nach denen eines aus dem anderen hervorgeht in der Geschlechterfolge.

240 „Aus dem Chaos entstand der Erebus und die dunkle Nacht,
aus der Nacht aber entstanden wiederum der Äther und die Tageshelle,
die sie gebar, nachdem sie empfangen und sich mit Erebus in Liebe
verbunden hatte.
245 Gaia aber erzeugte als erstes, ihr selbst gleich,
den sternreichen Uranos, damit er sie ganz umhülle (und)
damit er den seligen Göttern für immer der nicht wankende Sitz sei.
Sie erzeugte (auch) die hohen Berge, die lieblichen Aufenthaltsorte
der Göttinnen,
250 der Nymphen, die in den schluchtenreichen Bergen wohnen.
Sie gebar auch das unermüdlich wogende Meer, schäumend im Wogenschwalm,
den Pontos, ohne ersehnte Liebe. Aber dann
gebar sie, nachdem sie von Uranos umarmt worden war, den tief aufgewirbelten Okeanos,
255 den Koios, den Kreios, den Hyperion, den Iapetos,
die Theia, die Rheia, die Themis, die Mnemosyne,
die goldbekränzte Phoibe und die liebliche Tethys.
Nach diesen entstand als der jüngste der hinterlistige Kronos,"

260 — Es kommt dann eine ganze Folge von Geschlechtern, die sich dann in der Folge entmach-
ten, unter anderem gebar sie Kronos und Rhea. Und der Kronos entmannt seinen Vater und
setzt sich an seine Stelle. Kronos wiederum zeugt dann den Jupiter, der entthront seinen Vater
und stürzt, wie Sie schon vorhin gehört haben, den Kronos, also den Saturn in den Tartaros
und hält ihn dort gefangen. Und es folgt nicht nur eine Folge von Geschlechtern, sondern
265 auch eine Folge von gewalttätigen Eroberungen der Macht. Das Problem dabei ist, daß das
hier chronologisch dargestellt wird bei Hesiod. Aber die Darstellung ist nicht vollständig
chronologisch, denn ich habe angefangen bei Vers 117. Es gibt also noch 116 Verse Vorge-
schichte zu diesem Vers. Von dieser Vorgeschichte nur ein paar kurze Zitate:

270 Hesiod, a.a.O., 23 - 36:

„Dies Wort sprachen jedoch zu mir
die olympischen Musen, die Töchter des ägishaltenden Zeus:
»Ihr Hirten draußen, üble Burschen, nichts als Bäuche,
275 wir wissen viel Falsches zu sagen, dem Wirklichen Ähnliches,
wir wissen aber auch, wenn wir wollen, Wahres zu verkünden.«
So sprachen die Töchter des großen Zeus, die rechtredenden.
Und sie gaben mir einen Stab, einen Zweig vom blütenreichen Lorbeer
schneidend, einen ansehnlichen. Und sie hauchten mir eine weissagende
280 Stimme ein, damit ich rühme, was sein wird und was vorher war,
und sie forderten mich auf, das Geschlecht der seligen (Götter) zu
Preisen, der ewig seienden,
sie selbst aber zuerst und zuletzt stets zu besingen.
Aber was soll mir das (Reden) von Baum und Fels?"

285 — Die Schwierigkeit, die in dieser Konstruktion steckt, ist, daß die Musen Töchter des Zeus
und der Mnemosyne, des obersten Gottes, später des obersten Prinzips und der Erinnerung,
sind. Als Töchter des Zeus und der Mnemosyne kommen sie in der Geschichte, die sie dem
Hesiod erzählen, erst an späterer Stelle vor, sie sind nicht von Anbeginn an, sondern sie ent-
290 stehen selbst im Verlauf der Geschichte, die sie darstellen. Es ist nicht möglich, einen Stand-
punkt einzunehmen, um von ihm aus die Geschichte zu betrachten, der sich selbst auf den
Ursprung der Geschichte setzt. Das war schon dem Hesiod bewußt, denn die Erzählung von
der Ur- und Frühgeschichte der Götter und der Menschen ist selbst erst möglich von einem
historischen Stand aus, der nicht mehr der Stand des Anfangs ist. Ganz plausibel. Was sollte
295 das Chaos auch von sich selbst wissen oder über sich berichten können? Um über etwas be-
richten zu können, muß dasjenige, was berichtet, anders sein, als das worüber es berichtet.
Eine reine Identität kann über sich selbst nichts ausmachen, darum ist diese Inkonsequenz in
der Darstellung des Hesiod, die übrigens eine Inkonsequenz aller späteren rationalen Ge-
schichtsdarstellung ist, nicht zufällige Nachlässigkeit, sondern notwendig.

300 -----
1) Ovid, Metamorphosen, lat./dt., in dt. Hexameter übertr. und hrsg. von Erich Rösch, Arte-
mis und Winkler Verlag, München/Zürich, 13. Aufl. 1992, (Sammlung Tusculum)

2) Hesiod, Theogonie, Altgriechisch/Deutsch, Herausgegeben, übersetzt und erläutert von
305 Karl Albrecht, 7. Auflage, Academia Verlag, 2005. Text als Fotokopie im Typoskript.

Anm.: In den folgenden Vorlesungen wird aus dem Buch von Walter Marg zitiert:
Walter Marg, Hesiod, Sämtliche Gedichte, 2. Auflage, WBG-Darmstadt 1984.

[Handschrift, S. 5r - 9r]

Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}

5 Nach der letzten Vorlesung haben mir Kommilitonen zwei Desiderate präsentiert:

1. Ich möge Fremdwörter übersetzen, also Desiderat ist etwas, das man sich wünscht. Das habe ich getan. Wenn ich es vergesse, können Sie jederzeit nachfragen, bei mir oder bei einem einschlägigen Lexikon. Im übrigen, wenn es irgendwelche Fragen gibt, können Sie mich jederzeit unterbrechen, ob ich sie gleich beantworten kann ist eine andere Sache.

2. Das zweite Desiderat, nach einführender Literatur und nach einer Literaturliste überhaupt, setzt mich in Verlegenheit. Ich kenne keine brauchbare Einführung in die Geschichtsphilosophie. Wenigstens einige Titel möchte ich Ihnen nennen.

1. Giambattista Vico, Prinzipien einer neuen Wissenschaft von der gemeinsamen Natur der Völker.

2. G.E. Lessing, Die Erziehung des Menschengeschlechts.

3. I. Kant, Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht.

4. I. Kant, 'Muthmaßlicher Anfang der Menschengeschichte', das ist ein kurzer, sehr schöner Text.

5. Hegel, Phänomenologie des Geistes. {Also wenn bei Hegel Geschichtsphilosophie im Ernst vorkommt, dann in der Phänomenologie des Geistes}

6. Hegel, Philosophie des Rechts. {Und das eine wie das andere wird kaum zu verstehen sein ohne die Hegelsche Logik.}

7. Hegel, Philosophie der Geschichte. {Die Philosophie der Geschichte gibt nicht so arg viel her, bis auf den letzten Teil über das Verhältnis von Aufklärung und Revolution. Aber im Prinzip steht das auch schon in der Phänomenologie.}

8. J. G. Droysen, Historik, Vorlesungen über Enzyklopädie und Methodologie der Geschichte. {Historiker müßten das wohl kennen.}

9. H. Rickert, Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung, Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften. {Rickert gehörte zu (ist einer der Begründer) der Südwestdeutschen Schule des Neukantianismus und hat versucht methodisch zu unterscheiden die Kulturwissenschaften von den Naturwissenschaften.}

10. Dilthey, Der Aufbau der historischen Welt in den Geisteswissenschaften. {Es ist eigentlich für jemanden, der Geschichtsphilosophie treibt, unerlässlich, nicht nur der, der Geschichtsphilosophie treibt, sondern auch der, der Geschichte studiert und der Germanistik studiert, denn Dilthey ist der Erfinder des Nachvollziehens, des Einfühlens. Das sind ja sehr wichtige Wörter, wenn auch nicht Begriffe.}

11. Nietzsche, Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben (Unzeitgemäße Betrachtungen, Zweites Stück).

12. Lukács, Geschichte und Klassenbewußtsein.

55 13. Löwith, Weltgeschichte und Heilsgeschehen {ist eine fast vollständige Sammlung bürgerlicher ideologischer Phrasen über die Geschichte. Dann noch zwei Bücher an denen auch die Vorlesung sachlich orientiert ist.}

14. Horkheimer und Adorno, Dialektik der Aufklärung.

60

{Ich hoffe Ihnen einen Begriff der Dialektik der Aufklärung anhand dieses Themas, Geschichtsphilosophie, zu geben. Was sich als Text dort in der Dialektik der Aufklärung bei Horkheimer und Adorno findet, ist äußerst problematisch. Also die Formulierungen sind teils so schlampig, daß sie auf das Mißverständnis, dem dieses Buch dann seine spätere Karriere verdankt, angelegt zu sein scheint. Insbesondere die Identifizierung von Vernunft als instrumentelle Vernunft und Herrschaft, wobei die Herrschaft das Bestimmende der ganzen historischen Entwicklung, der ganzen europäischen Entwicklung sein soll. Das hat dann dazu geführt, daß Horkheimer und Adorno ausgegeben wurden als Vertreter eines militanten Antirationalismus. So: Vernunft = Herrschaft, Herrschaft Scheiße, Vernunft Scheiße. Darüber kann
65 man jahrelang Seminare machen, tja kommt immer dasselbe bei raus.}

70

15. Adorno, Negative Dialektik, Weltgeist und Naturgeschichte.

{Es lohnt sich das erste Kapitel aus der Dialektik der Aufklärung, zu dem Begriff der Aufklärung, und diesen Teil der Negativen Dialektik nebeneinander zu legen, parallel zu lesen. Es sind etliche Fehler in der sehr viel sorgfältiger gearbeiteten Negativen Dialektik merklich vermieden. Das sind nun insgesamt 15 Bücher. Niedrig angesetzt ein Band zu 200 Seiten, Rickert und Dilthey bringen es mühelos auf 500, 600 Seiten für ihre Darlegungen, so waren das 3000 Seiten.}

80

Ich habe nicht addiert, wieviel Seiten ich Ihnen damit angeboten habe, es sind zunächst unübersehbar viele, und es ist daran zu zweifeln, daß Ihnen die Summe der Bücher einen adäquaten Begriff von Geschichte vermittelt. Häufig wird, und zwar mit methodologischen Mitteln, also mit Festlegung der Regeln für die Argumentationsverkehrsordnung, in Zweifel gezogen, daß es überhaupt einen adäquaten Begriff von Geschichte gibt.

85

Dazu eine Überlegung: In der letzten Vorlesung hatte ich Ihnen in anderer Reihenfolge vorgestellt: 1. Den Begriff der Geschlechterfolge als Grundlage der Geschichte, die diese mit den Karnickeln gemein hat {denn auch bei den Karnickeln gibt es Junge von Jungen}, 2. Die Transzendierung (Überschreitung) der Grenzen der Erfahrung durch die Vorstellung der Geschlechterfolge {ich habe mit Ihnen nicht darüber gesprochen, aber ich bin überzeugt, daß die Karnickel dieses Problem nicht haben, weil sie keine Vorstellung von ihrer eigenen Geschlechterfolge, von ihrer eigenen Abkunft haben}, 3. Die Einteilung in Epochen oder Zeitalter, wobei diese Einteilung die Dekadenz (bei Ovid), den Verfall beschreiben sollte. Die Dekadenz ist ein Prozeß, eine Veränderung, etwas, ein historischer Zustand, bleibt nicht, was er war, Anfang und Ende sind nicht dasselbe, und doch soll das eine aus dem Anderen hervorgehen. Als Grund wird von Ovid ein kosmischer Prozeß angegeben. Nocheinmal ganz kurz die Stelle aus dem 1. Buch, Metamorphosen, Zeile 113 ff.

90

100 Ovid, Metamorphosen, 1. Buch, 113 - 124 (S. 13): ¹⁾

„Als Saturnus gestürzt in den finsternen Tartarus, stand die Welt unter Juppiter dann; es folgte das Silberne Alter,

- 105 minderen Wertes als Gold, doch dem rötlichem Erz überlegen.
Juppiter zog die Frist des alten Frühlings zusammen,
führte mit Wintern, Sommern und unbeständigen Herbstern,
kurzem Lenz in der Zeiten vier zu Ende den Jahrlauf.
Damals zuerst erglühte die Luft, in dörrender Hitze
brennend, und hingen starr im Winde die Zapfen des Eises.
- 110 Damals suchten zuerst sie Wohnung. Wohnungen waren:
Höhlen, dichtes Gebüsch und mit Rinde bedecktes Geäste.
Same der Frucht ward damals zuerst in des Ackerfelds langen
Furchen versenkt, und es stöhnten, gedrückt vom Joche, die Rinder."
- 115 — Die Verschlechterung der Lebensbedingungen provoziert, auch bei Ovid, eine technische Entwicklung, die den Menschen das Leben erleichtern, die Folgen der Dekadenz wenigstens teilweise kompensieren soll.
- 120 {Und jetzt hätte ich Ihnen gerne ein paralleles Zitat von Marx gebracht, wo dargestellt ist, daß es die Entwicklung der Produktivkräfte weder in ganz rauen Klimata, wie im hohen Norden, wo die Menschen mit dem bloßen Überleben beschäftigt waren, hat geben können, noch in solchen Gegenden der Erde, in denen eine üppige Vegetation herrscht und alles Nötige den Menschen wie im Schlaraffenland sozusagen in den Mund wächst. Das hat mich zwei Nächte gekostet, das heißt also zwei Arbeitstage, und ich hab es nicht gefunden. (Hinweis aus dem Auditorium von Anne Diekmann und Hans-Georg Bensch: MEW 23, Kapitel I, 14. Kapitel, S.536 - 538.) Ah ja, ja das ist, danke schön, ich werde es das nächste Mal nachtragen. Jaja, der Kopf ist bald nur noch, das heißt meiner, bald nur noch zum wegwerfen da. Das habe ich nicht nur einmal gelesen das Buch und eigentlich müßte ich es dann wissen wo es steht.}
- 125
- 130 Das moralische Urteil über die Dekadenz ist eines, die Darstellung der technischen Entwicklung der Zivilisation ein anderes. Der dialektische Witz der Darstellung bei Ovid liegt darin, daß der Fortschritt der technischen Entwicklung die Dekadenz, die Vertreibung aus dem Paradies, zur Voraussetzung hat. Das goldene Zeitalter war aber nur darzustellen als Negation lauter negativer Bestimmungen. Die Entwicklung, die die Menschen von mancherlei Unge-
- 135 mach entlasten soll, ist die praktische Negation lauter negativer, die Menschen leiden machender Sachverhalte. Der entschiedenen Beförderung der Wohlfahrt der Menschen wird dann unterstellt, sie wolle ein unerreichbares Ideal, das des Paradieses oder des goldenen Zeitalters realisieren. Die einen wollen mit dem einfachen Leben, mit Schwarzbrot und Sauermilch, also mit Beschränkungen praktisch gegen das Ideal agitieren, die anderen bleiben
- 140 zwar bei der Affirmation, der Bestätigung des technischen Fortschritts, sagen aber, der habe anderen Zwecken zu dienen als der sowieso unmöglichen Realisierung eines Ideals.
- {Nämlich der, wie es jetzt dann heißt, der sich selbst tragenden Investitionskonjunktur. Das wissen die ganz ohne Marx gelesen zu haben. (...) zu funktionieren hat.}
- 145
- Die logische Genesis des Ideals aus der Positivierung der Negation eines Negativen wird unterschlagen, und statt das Ideal zu kritisieren, um auf das zu kommen, was in ihm aufgehoben ist, wird es affirmiert, wird es theoretisch bestätigt, und praktisch wie logisch für unmöglich erklärt, weil es logisch nicht auf Erfahrung bezogen werden könne. Das Ideal sei totalitär, sei
- 150 Terrorismus der Vernunft, weil es nicht affirmativ auf Erfahrung zu beziehen sei, und jede rationale Kritik an der Erfahrung dann ebenfalls, weil sie die Grenzen der Erfahrung übersteige {und einem Ideal nachhänge, das allenfalls geglaubt werden könne, aber niemals eingesehen}. In der Restriktion {in der Einschränkung} auf die Erfahrung ist jeder adäquate Begriff von Geschichte paralytisch, meistens mit der scheinheiligen Nachfrage nach dem Subjekt historischer Erkenntnis – mit dem {Subjekt} kosmologischer Erkenntnis, etwa dem der Astro-
- 155

physik scheint es derlei Schwierigkeiten nicht zu geben, denn denen {die Astrophysik treiben} wird zugetraut, das zu erfassen, was der unmittelbaren Erfahrung sich entzieht

{Ich weiß nicht, bei wieviel Milliarden Jahren rückwärts oder bei wieviel Milliarden Lichtjahren Entfernung die inzwischen angelangt sind. Also jedes Jahr, die Beobachtung eines Gegenstandes der Astronomie, der ein Lichtjahr entfernt ist, ist zugleich ein Blick zurück in die Vergangenheit von einem Jahr, denn es ist das, was da geschehen ist, ist hier erst heute zu sehen. Und bei einigen Milliarden Lichtjahren sind die mit ihren Beobachtungen inzwischen angekommen.}

Es reicht nicht aus, die Kritik am adäquaten Begriff der Geschichte von der ideologischen Funktion dieser Kritik aus zu bestimmen, denn es wäre ja immerhin möglich, daß diese Kritik ungeachtet ihrer ideologischen Funktion sachlich richtig ist. Geschichte sei vorgestellt als eine für den Einzelnen unübersehbare Vielfalt von Sachverhalten und Ereignissen. Daß es zur Erkenntnis dieser Vielfalt mehr bedarf als der Erfahrung, ist seit alten Zeiten bekannt. Ich lese ein paar Zeilen aus dem 2. Gesang der Ilias, Zeile 484 - 493. Da heißt es:

Homer, Ilias, 2. Gesang, 484 - 493 (Übers. Hampe, S. 37): ²⁾

„Kündet, Musen, mir nun, die ihr Häuser bewohnt im Olympos –
Göttinnen seid ihr ja, wißt alles, allgegenwärtig,
Unser Wissen ist nichts, wir hören alleine die Kunde –,
Welches die Führer der Danaer waren und ihre Gebieter.
Freilich, die Menge könnt ich nicht künden und nicht benennen,
Selbst wenn mir zehn Zungen und auch zehn Münder mir wären,
Unverwüstlich die Stimme und ehern das Herz mir im Innern,
Wenn ihr olympischen Musen, des Zeus, des Halter der Ägis,
Töchter, mich nicht daran mahntet, wie viele nach Ilion kamen.
Führer der Schiffe nenn ich nur und alle die Schiffe.“

— {Das heißt, nicht einmal wird der ganze Katalog der Personen aufgeführt, was ja auch ein bißchen umständlich gewesen wäre, ein bißchen umfangreich, sondern für die einzelnen Teile vom trojanischen Krieg werden als Metonyme nur die Führer und Schiffe genannt. Metonym ist, wenn etwas für ein anderes steht. Ich glaube, das Standardbeispiel ist: „Cäsar überschritt den Rubikon“. Völlig unterinteressant, wann der Mann mal über die Brücke, über den Rubikon gegangen ist, oder ob er mit der Fähre übergesetzt hat, sondern damit wird ja eine Folge von Ereignissen dargestellt, ein einschneidendes Ereignis, das Cäsar mit seinen Truppen den Rubikon überschritt, um die Macht in Rom dann an sich zu reißen.}

Allwissenheit und Allgegenwart der Göttinnen ist die Bedingung, auch nur ein noch recht überschaubares Ereignis wie den trojanischen Krieg zu beschreiben. Immerhin behauptet der Sänger, er sei dabei gewesen {Subjekt der Erzählung, d.h. nicht Subjekt der Erzählung, sondern erzählendes Subjekt, sind die Musen}.

{Nun gibt es durchaus eine Vorstellung, die Prätentio, also die Behauptung eines objektiven Begriffs von Geschichte habe immer einen solchen mythischen Grund. Nämlich, daß derjenige, der behaupte, einen solchen Begriff von Geschichte zu haben, sich an die Stelle der allwissenden und allgegenwärtigen Musen setze. Das könnte man ja daraus auch entnehmen, historische Ereignisse adäquat darzustellen ist unmöglich, ohne Hilfe der Musen, die sind allwissend und allgegenwärtig, wer nicht allwissend und allgegenwärtig ist, kann einen solchen Begriff überhaupt nicht haben, sondern muß sich beschränken und sagen: „Unser Wissen ist nichts, wir hören alleine die Kunde“.}

Schwieriger ist schon die Stellung der Musen in der Theogonie des Hesiod. Sie werden erst vorgestellt, und dann erzählen sie die Geschichte, aus der sie erst entsprangen.

210

Hesiod, Theogonie, 36 - 40 (Übers. Marg, S. 29): ³⁾

215 „Nun denn, mit den Musen laßt uns beginnen,
Sie, die Zeus dem Vater mit ihrem Preisen
Erfreuen den großen Sinn, droben im Olymp,
Wenn sie sagen, was da ist, was sein wird,
Was vorher gewesen,
Und ihre Stimmen erklingen wie eine,
Und ihnen strömt ohne Ermatten die Stimme
220 Hervor aus dem Munde, süß.
Es lacht das Haus des Vaters,
Des machtvoll donnernden Zeus,
Wenn der Göttinnen lilienklarer Schall sich ausbreitet."

225 — {Das scheint vor allen Dingen sehr poetisch zu sein, enthält aber schon eine wesentliche Bestimmung. Sie erfreuen dem Vater den großen Sinn droben im Olymp, wenn sie sagen, was da ist, was sein wird, was vorher gewesen ist. Und ihre Stimmen erklingen wie eine. Das heißt, das, was sie erzählen oder darstellen, möglicherweise auch als Verschiedene, ist der Sache nach Eines. Das, was die Musen der Dichtung, die des Tanzes und überhaupt der Mu-
230 sen der Kunst und die der Geschichtsschreibung vortragen, ist Eines, oder, es gibt keinen wesentlichen Unterschied zwischen der Geschichte der Poesie und der realen Geschichte. Vieles, und viele wesentliche Bestimmungen aus früheren Zeiten, aus der Antike, sind überhaupt nur zu haben aus der Geschichte der Poesie. Vom Tanz bleibt naturgemäß wenig übrig, und von der Musik der Antike weiß man so gut wie gar nichts. Immerhin ist es die Einheit der sachli-
235 chen Geschichte und der Geschichte in den Dokumenten, in denen diese sachliche Geschichte überliefert ist. Dabei kann man dann auch, wie [Heinrich] Schliemann, einige Überraschungen erleben, denn der hat den Text der Ilias schlicht für einen historischen genommen, und ist nach Troja hingefahren und hat gesagt, das kann man ja ausgraben. Es gibt also noch eine andere Überlieferung als die in dem homerischen Epos. Er hat auch ›was‹ gefunden, nur hat
240 er, ich weiß nicht wie viele, fünf oder sechs, Städte übereinander gefunden, die alle nacheinander dann zerstört worden waren, die nächste auf den Trümmern der vorherigen gebaut war. Und daß dann einigermaßen unsicher ist, welches Troja denn nun in den homerischen Texten besungen ist. Man hat ja überhaupt nichts anderes als solche Dokumente, solche Dokumente auch im wesentlichen zu früherer Zeit der Kulturgeschichte. Da sind einige Texte überliefert,
245 angefangen mit den Epen des Homer bis heute. Sonst muß man Archäologie machen, um am Ende aus den versteinerten Exkrementen auf die Nahrungsgewohnheiten derer, die sich dieser Exkremente entledigt hatten, zu schließen. Das wird übrigens eine ganz wesentliche Bestimmung dann für die spätere, ja, jetzt fällt mir die Formulierung schwer, denn das Wort Idealismus ist dermaßen auf den Hund gekommen, daß unter Idealismus dann kaum mehr begriffen
250 wird, was tatsächlich einmal unter diesem Titel in der Philosophie geführt wurde. Sondern Idealismus ist eher eine subjektive Haltung, meistens nur eine vorgegebene subjektive Haltung, also im Idealismus, im deutschen Idealismus, insbesondere im objektiven Idealismus bei Hegel – das können Sie in der Phänomenologie des Geistes, wo er (?.) nachlesen – ist die Erklärung der Dichtung, etwa die der Antigone von Sophokles, gleichzeitig die Erklärung
255 einer historischen Bestimmung. Er nimmt die Erläuterung der Antigone für die Darstellung eines bestimmten historischen Problems. Etwas, was ich Ihnen im zweiten Teil dieser Vorlesung gerne vortragen möchte, ist, nur weil es so schön verwirrend ist, jetzt es schon vorwegzunehmen, ist, daß die systematische Folge der Begriffe in der Phänomenologie des Geistes keineswegs eine historische Folge ist, sondern da springt [er] unmittelbar von der Antike in

260 den modernen Rechtsstaat und wieder zurück, so daß die Folge der Stufen der Erscheinung
des menschlichen Geistes, also der Objektivierung des menschlichen Geistes in Erscheinun-
gen, nicht historisch linear ist. Es ist bei Hegel in dem Werk eher rhapsodisch, und daß histo-
rische- und systematische Bestimmungen nicht einfach kongruent sind bei ihm. Das macht
dann die Lektüre dieses bescheidenen Buches etwas schwierig.}

265

Hesiod, Theogonie, 41 - 47 (Übers. Marg, S. 29):

„Es lacht das Haus des Vaters,
Des machtvoll donnernden Zeus.
270 Wenn der Göttinnen lilienklarer Schall sich ausbreitet;
Es hallen wieder die Gipfel des schneeigen Olymp
Und die Wohnstätten der Unsterblichen.
Sie aber senden aus die Botschaft unvergänglicher Rede
Und rühmen zuerst in ihrem Sang
275 Der Götter ehrwürdiges Geschlecht, von Anbeginn an,
Die Kinder waren der Erde und des weiten Himmels,
Und die von diesen Sprossen entstammen,
Die Götter, Spender der Güter.
Dann wieder preisen sie Zeus,
280 Den Vater der Götter und Menschen,
Wenn sie, die Göttinnen, anheben,
Und enden mit ihm ihren Gesang.“

— {Womit angehoben und geendet wird der Gesang, ist das Preisen des Vaters der Götter
285 und Menschen, also des Zeus. Dieser Zeus blickt selbst auf eine stattliche Reihe von Vorfah-
ren zurück. Erst, sein unmittelbarer Vorfahre ist Kronos, und dessen Vater ist Uranos. Uranos
der Himmel, Kronos die Zeit. Und erst, als er seinen Vater bezwungen hat, hat er sein Regime
auf der Erde und im Olymp, oder auf dem Olymp befestigen können, so, daß es nicht wieder
in der Folge zerstört worden ist dadurch, daß man ihm die Herrschaft streitig gemacht hat wie
290 andere. Wie er etwa seinen Vorfahren die Herrschaft streitig gemacht hat.}

Hesiod, Theogonie, 48 - 49 (Übers. Marg, S. 29):

„Und enden mit ihm ihren Gesang,
295 Wie sehr er der erhabenste ist unter den Göttern
Und an Stärke der größte.“

— {Implizit steckt schon in der Theogonie, daß ein Herrschergeschlecht das andere ablöst,
oder ein Herrscher den anderen ablöst. Auf den Begriff gebracht ist diese Ablösung des einen
300 Herrschergeschlechts durch das andere dadurch, daß der Kronos vorsichtshalber seine Kinder
frißt, die Kinder, die ihm sonst in der Herrschaft nachfolgen würden. Das heißt, der Begriff
der Zeit, der explizite Begriff der Zeit, die ihre Kinder frißt, ist die erste Vorstellung des Zeit-
losen. Und die Zeit frißt ihre Kinder, um nicht selbst der Zeitfolge unterworfen zu sein. Noch
eine Anmerkung dazu: Das ist der Kronos, wie er in der Theogonie steht. Es gibt noch einen
305 anderen, viel älteren Kronos, das ist ein Landgott, der schreibt sich genauso, hat aber mit dem
Kronos als der Personifizierung der Zeit nichts zu tun, der stammt aus älteren Zeiten. Die
Entmachtung der Zeit ist dann die Errichtung und Befestigung der Herrschaft gegenüber al-
lem Zeitlichen. Und darum ist Zeus dann der oberste Gott oder das personifizierte Prinzip:
Und deswegen ist er der erhabenste unter den Göttern und an Stärke der größte.}

310

Hesiod, Theogonie, 50 - 62 (Übers. Marg, S. 29 f):

315 „Und dann wieder preisen der Menschen Geschlecht
Und der starken Giganten
Und erfreuen des Zeus Sinn dort im Olymp
Die Musen des Himmels,
Töchter des Zeus, des Herren der Aigis.

320 Die hat in Pierien geboren dem Kroniden, ihrem Vater,
Sich ihm vereinigend, die Göttin Gedenken (Mnemosyne),
Die an den Hängen von Eleuther waltet,
Ein Vergessen der Übel und Ruhe vor den Sorgen.
Neun Nächte nämlich wohnte ihr bei der planende Zeus
Fern von den Unsterblichen auf heiligem Lager;
325 Aber als das Jahr voll war,
Die Zeiten zurück sich kehrten
In der Folge der schwindenden Monde,
Viele Tage im Kreislauf vollendet waren,
Da gebar sie neun Mädchen, einträchtig im Sinn,
Die von Gesang erfüllt sind in ihrer Brust
330 Und haben zu eigen ein Herz ohne Kummer,"

— {Die Musen, die da geboren werden, sind Kinder einer älteren Gottheit, der Mnemosyne, der Erinnerung, und des Zeus, des obersten Prinzips oder des gewordenen Prinzips des Göttlichen selbst. Nur dann haben sie die Eigenschaften, können sie die Eigenschaften haben, die ihnen von Homer dann zugesprochen werden, allwissend zu sein und allgegenwärtig. Sie sind die Einheit der Erinnerung und des Prinzips. Die sind dann Subjekte der Erzählung oder erzählende Subjekte die sind die Autoren der Theogonie. Schwierig dabei ist, daß die Theogonie – ich hatte Ihnen das das letzte Mal vorgetragen – anfängt mit Chaos, Eros, Erebos, Uranos und Gaia, und erst sehr viel später kommt dann überhaupt Zeus und noch später kommen die Musen. Die erzählen also ihre eigene Vorgeschichte, ihre eigenen Vorgeschichte, die sie selber aus ihrer Stellung in ihrer eigenen Erzählung nach, nicht erinnern können, denn sie sind als erzählende Subjekte nicht diejenigen, die das Erzählte selbst erlebt haben, denn es liegt teilweise vor ihrer Zeit. Das ist ein Problem, mit dem dann alle sogenannte narrative, erzählende Geschichte, die einfach erzählt, wie es war, konfrontiert ist. Daß das erzählende Subjekt, nie das Subjekt ist, nie zu der Zeit existiert, von der es erzählt, obwohl die erzählende Geschichte diese Fiktion erhebt. Lesen Sie eines der großen historischen Werke – also ich meine nicht Römische Geschichte, jedenfalls für meine Verhältnisse passiert mir da zuviel, da habe ich zehn Seiten später immer vergessen, was da vorher war, bei den unglaublich vielen Intrigen und Machtkämpfen, die da durcheinandergehen – aber lesen Sie von Droysen, und 340 zwar die erste Fassung über den Alexander den Großen. Erst einmal hat man den Eindruck, der Mann berichtet einfach von dem was damals geschehen ist, bis man dann auch das Kleingedruckte und die Fußnoten liest und sieht, daß das Alles aus Zitaten, nämlich aus Zitaten älterer Historiker montiert ist. Diese Zeitverkehrung, daß das Spätere den Begriff des Früheren erfaßt, diese Zeitverkehrung ist konstitutiv für einen Begriff von Geschichte. Deswegen trifft der Vorwurf, wo liegt eigentlich die Legitimation dessen, der einen objektiven Begriff 345 von Geschichte hat, trifft den Begriff von Geschichte tödlich. Sie zerfällt dann in einzelne Überlieferungen, wenn nicht diese Überlieferungen von sich aus ein Prinzip zur Organisation des sonst unübersehbaren Materials an die Hand geben.}

360 Erinnerung und Gesetz, oder Erinnerung und Prinzip sind die Eltern der Musen, in denen deren Erzählung kraft des Prinzips die Zeitordnung verkehrt ist, die Späteren von ihrer eigenen Vorgeschichte erzählen.

- 365 {In literarischen Modellen ist das sehr schön dargestellt. Im „Tristram Shandy“ braucht der Ich-Erzähler, ich weiß nicht wieviel hundert Seiten, um überhaupt geboren zu werden, weil ihm vorher immer noch seine Geschichte zur Vorgeschichte einfällt. Das ist nicht einfach ein witziger Einfall, sondern das bringt das Prinzip der Erzählung der eigenen Vorgeschichte aufs Paradox oder auf den paradoxen Begriff.}
-
- 370 1) Ovid, Metamorphosen, lat./dt., in dt. Hexameter übertr. und hrsg. von Erich Rösch, Artemis und Winkler Verlag, München/Zürich, 13. Aufl. 1992 (Sammlung Tusculum)
- 2) Roland Hampe, Ilias, Reclam Universal-Bibliothek Nr. 249
- 375 3) Hesiod, Sämtliche Gedichte (Theogonie), Übers. Walter Marg, 2. Auflage, WBG-Darmstadt 1984

[Handschrift, S. 10r - 13r]

Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}

- 5 Eine der Schwierigkeiten der Darstellung der Geschichtsphilosophie ist darin begründet, daß der Begriff der Geschichte nicht homogen ist, daß er nicht aus einem Prinzip oder gar aus dem Begriff des Absoluten zu entwickeln ist. Jeder Begriff der Geschichte, der nicht homogen ist, setzt sich aber dem Vorwurf aus, seine Bestandteile seien willkürlich zusammenge-
 10 rafft, und es könne weder die Vollständigkeit der Bestandteile noch ihre Zugehörigkeit zu einem {objektiven} Begriff der Geschichte erwiesen werden. Formal ist der Nachweis des notwendigen Zusammenhangs des Heterogenen (aus verschiedenen Ursprüngen stammenden) von Hegel in seiner Logik dargestellt worden in dem Kapitel über setzende, äußere und be-
 15 stimmende Reflexion, doch das ist ein Text, der sich beim flüchtigen lesen nicht so einfach erschließt. Einfacher ist der Zusammenhang des heterogenen an Modellen zu erweisen. Die Frage, was dann der in der Literaturgeschichte der Antike abzuhandelnde Mythos von den Musen mit neueren erkenntnistheoretischen Überlegungen zum Begriff der Geschichte zu tun
 20 habe, schein abwegig. Nun zeigt sich an der Theogonie des Hesiod, daß die Folge der Erzählung nicht übereinstimmt mit der Folge des Erzählten, die Musen stellen zunächst einmal sich vor als solche die erst in der Folge des Erzählten entstanden sind. Nun denselben Sachverhalt {also etwas was erzählendes Subjekt ist, das innerhalb der Geschichte, die erzählt wird, ent-
 steht} auf modern erkenntniskritisch.

- {Ich zitiere aus Herbert Schnädelbach, Geschichtsphilosophie nach Hegel, Die Probleme des Historismus, d. i. Seite 163 f. Ich habe das in der Literaturliste nicht aufgeführt, weil das sich
 25 jeder Hegel-Kritik überhebt. Ich wollte Ihnen nur vorführen hier, an einem Modell, wie dann in so einem Buch argumentiert wird.} [Text als Fotokopie im Typoskript]

- „Um den unlösbaren Zusammenhang zwischen den Einsichten und den Problemen des Historismus zusammenfassend zu demonstrieren, weise ich noch einmal auf Dilthey. ...“
 30 — (Manche Sätze muß man sich wirklich auf der Zunge zergehen lassen.)

- „Bei ihm fließen Erkenntniskritik und historische Aufklärung zusammen; er erkennt, daß es ebenso naiv wäre, das historische Bewußtsein als Subjekt der Wissenschaften ohne eine er-
 35 kenntnistheoretische Aufklärung sich selbst zu überlassen, wie es dogmatisch wäre, umgekehrt die Erkenntniskritik trotz der Einsichten in den grundsätzlich historischen Charakter alles Menschlichen auf ein ahistorisches Bewußtsein zu beziehen, das als »Bewußtsein überhaupt« nie existiert hat und existieren wird und als nichts anderes als die Verdinglichung einer methodischen Abstraktion erscheinen muß (Das stimmt nun nicht, aber ich möchte dem nicht
 40 den Kant entgegensetzen, P.B.). Ist dieses Aufklärungsstadium aber erst einmal erreicht, dann ist nicht zu sehen, wie die Systematisierung der geschichtlichen Erfahrung zur Einheit des Gegenstandes »Geschichte« in einer allgemeingültigen, theoretisch wie praktisch verbindlichen Weise möglich sein sollte, in einer Weise also, in der der Relativismus nicht das letzte Wort ist: denn alle Bestandstücke und Instrumente einer solchen Systematisierung gehören
 45 derselben Historie an, die durch sie systematisiert werden soll. ...“

- { Daß es eine Geschichtstheorie oder eine Geschichtsphilosophie nicht immer gegeben hat, sondern daß sie historisch entsprungen sei, soll an dieser Stelle ein Argument gegen die Geschichtsphilosophie selber sein. Denn als historisch Entsprungene ist sie nicht wahr, nicht
 50 adäquat auf den Gegenstand bezogen, sondern abhängig von den historischen Bedingungen, unter denen sie entsprungen ist. Um Ihnen ein Modell eines solchen historischen Relativismus dann zu geben, die Vorstellung eines Kollegen von mir: Adorno hat (ich weiß nicht, auf wel-

chen Text er sich bezog) den Text unter den Bedingungen eines jüdischen Emigranten in New York geschrieben. Wir leben nicht unter den Bedingungen eines jüdischen Emigranten in New York. Ergo können wir diesen Text nicht verstehen. Damit reduziert sich natürlich die Zahl lesender Texte außerordentlich.}

„Die Einsicht, zu der die historische Aufklärung geführt hat, „daß das sogenannte Subjekt der Erkenntnis von der Seinsart des Objektes ist, so daß Objekt und Subjekt der gleichen geschichtlichen Bewegtheit angehören“ (das ist ein Zitat von Gadamer, aus: Wahrheit und Methode, P.B.) mag zwar die prinzipielle Zugänglichkeit der historischen Menschenwelt für die menschliche Erkenntnis erklären; für die Frage der Systematisierbarkeit der geschichtlichen Erfahrungen aber bedeutet dies eine außerordentliche Problemverschärfung. Von der Lösung dieser Frage hängt aber nicht nur die Möglichkeit eines rationalen und konsensbildenden Umgangs der Menschen mit ihrer Geschichte ab. Hält man an der Einsicht in die prinzipielle Zugehörigkeit des Subjekts der Geschichtserkenntnis zu seinem Gegenstandsbereich fest, dann bedeutet dies zugleich – was Droysen, Dilthey und andere immer wieder hervorheben, daß geschichtliche Erkenntnis eine Gestalt menschlicher Selbsterkenntnis ist. Das Systematisierungsproblem betrifft somit unmittelbar die Möglichkeit eines rationalen und konsensbildenden Umgangs des Menschen mit sich selbst, und dies ist nicht nur ein theoretisches, sondern zugleich ein für die Praxis relevantes Problem, denn aus dem Bild, das die Menschen von sich selbst entwerfen, pflegen sie ihre praktischen Intentionen zu legitimieren.“

— Aus der Stellung des Subjekts, das Theorie treibt, in dem Prozeß, der Gegenstand der Theorie ist, soll folgen, daß es keinen objektiven Begriff von diesem Gegenstand soll geben können, denn, so wird vorausgesetzt, der objektive Begriff der Geschichte ist nur denen möglich, die nicht zu ihr gehören, den allwissenden und allgegenwärtigen Göttern oder Göttinnen. Paradox wird der Begriff der Geschichte durch den Begriff der Geschichte negiert: Weil alles Bewußtsein historisch ist kann es kein adäquates Bewußtsein von Historischem geben. Es ergeht dieser historistischen Variante des Relativismus wie allem Relativismus: Er muß dasjenige, was er negieren will, voraussetzen, um selbst überhaupt logisch möglich zu sein. Daß der Begriff der Geschichte erst der Geschichte entspringt und, wenn er ihr Begriff sein soll, auch nur in ihr entspringen kann ist zumindest plausibel, denn sonst gäbe es die Idee der *storia ideale eterna* (das ist einer der zentralen Begriffe in der Geschichtsphilosophie Vicos), die aber, im Widerspruch zu ihrem Begriff, Vico nur bei den Römern realisiert sah. Die Inkongruenz von Zeitfolge der Erzählung und Zeitfolge des Erzählten ist Folge des historisch entsprungenen Begriffs der Geschichte, der, was sein Entsprungensein angeht, nicht mehr Schwierigkeiten bei sich führt als der exakte mathematische Begriff des Unendlichen, der jedem begreiflich ist, der zählen und zwischen ungeraden und geraden Zahlen unterscheiden kann. Der mathematischen Definition nach ist Unendlich eine Menge, die sich auf eine echte Teilmenge ihrer selbst abbilden läßt.

1 2 3 4 5 usf

2 4 6 8 10 usf

{Ich brauche nur die einen unter die anderen Zahlen zu schreiben, dann läßt sich die Menge der natürlichen Zahlen auf die geraden Zahlen abbilden durch den einfachen Vorgang, daß man jede natürliche Zahl mit zwei multipliziert. Und diese geraden Zahlen sind zugleich eine echte Teilmenge der natürlichen Zahlen. Also läßt etwas sich auf eine echte Teilmenge seiner selbst abbilden, und das macht den Begriff des Unendlichen aus. Die formale Analogie ist, daß etwas, das historisch entsprungen ist, also in einem Prozeß entsprungen ist, als Teil dieses Prozesses zugleich eine adäquate Gestalt des ganzen Prozesses darstellt, oder ein Modell des ganzen Prozesses. Damit ist nicht mehr gesagt, als daß es formal die Möglichkeit gibt, daß

105 etwas, was Teil eines Prozesses ist, zugleich adäquate Darstellung des ganzen Prozesses ist, wie in dem Fall bei den einfachen Zahlen.}

110 Daß er selbst der Geschichte entsprungen sei ist also kein Einwand gegen den Begriff der Geschichte. Zwingend ist vielmehr die Kritik an einem ahistorischen Begriff von Geschichte, der seinem Gegenstand nicht adäquat sein kann, weil nach der Idee der *storia ideale eterna* immer nur dasselbe sich wiederholen kann. Das wäre dann ein astrologischer Begriff von Geschichte.

115 {Das ist einer der logischen Brüche innerhalb von Vico: Daß es zwar nur ein Modell für diese Idee der Geschichte gibt, die römische Geschichte, daß aber diese Idee zugleich das allgemeine Gesetz angibt, nach dem sich die Ereignisse dann wiederholen. Ein Modell des Begriffs der Geschichte, der jenseits der Geschichte angesiedelt ist, wäre die astrologische Erklärung der Geschichte. Und die astrologische Erklärung der Geschichte geht so, daß erstmal formell alle Sternkonstellationen mit bestimmten historischen Ereignissen in Verbindung gebracht werden, dann wird gesagt: Aufgrund der Periodizität, also der periodischen Wiederkehr derselben Konstellationen – was weiß ich: von Mars, Venus, Saturn und Jupiter –, daß damit das große planetarische Jahr, das man erhält, indem man alle einzelnen verlebter Jahre miteinander multipliziert, dazu führe, daß nach Ablauf dieses großen planetarischen Jahres dieselbe Konstellation am Himmel und damit dieselbe Konstellation der Geschichte sich wiederherstellt. Die Idee, die dahinter steckt, ist nicht vollständig falsch. Erstens wird gesagt: Es gibt Abläufe in der Natur, von denen die Menschen abhängig sind, die periodisch wiederkehren – Tag und Nacht, und die Jahreszeiten. Nach einem Jahr stellt sich derselbe natürliche Zustand, sei es im Frühjahr, im Sommer, im Herbst oder im Winter, wieder her. Warum sollen nun nicht die komplizierteren Verhältnisse in der sublunaren Sphäre, also unterhalb des Mondes, ebenso zusammenhängen mit den komplizierteren Konstellationen der Planeten im Verhältnis zum Fixsternhimmel. Wenn das eine abhängig ist von der Konstellation der Sonne, wie sie von der Erde im Verhältnis zum Fixsternhimmel gesehen wird, warum dann nicht das andere? Ursprünglich war das eine Vorstellung, die einen gewissen rationalen Gehalt hatte nämlich übertrug die Abhängigkeit von Verhältnissen auf der Erde von astronomisch zu bestimmenden Konstellation auf eine Generalthesis: Daß alles von der Stellung der Gestirne abhängig sei. Das wäre dann ein astrologischer Begriff von Geschichte, der von einem großen Jahr. Und das wäre ein Modell der Idee eines geschichtstranszendenten Begriffs von Geschichte. Ursprünglich hatte die Astrologie einmal einen rationalen Gehalt. Nachdem aufgeklärt ist der Zusammenhang des Wechsels der Jahreszeiten mit dem Umlauf der Erde um die Sonne, entfällt jede andere vernünftige Verbindung zu der Stellung der anderen Planeten, denn dann ist das eine aufgeklärt, und nach dem Modell kann nun nicht der Jupiter auf irgendwelche Erdergebnisse einwirken.}

145 Die Theogonie des Hesiod enthält noch einen Widerspruch: Ihr Prinzip ist die Folge der Geschlechter, doch in der Geschlechterfolge geht Gleichartiges aus Gleichartigem hervor (ein Mensch zeugt einen Menschen) in der Theogonie aber Verschiedenartiges. Zwar bleiben die gemeinen Zeitbestimmungen, also Zeitfolge, Zeitinhalt und Zeitordnung durch das genealogische Verhältnis erhalten, aber der in der Zeit geordnete Inhalt ist jetzt verschiedenartig. Ein Modell der Verschiedenartigkeit, ist die Dekadenz {das steht nicht in der Theogonie, wohl aber in „Werke und Tage“ von Hesiod, oder, wo ich es Ihnen vorgelesen hatte, bei Ovid}, prinzipiell gefaßt: Der Sündenfall des Absoluten, der aus Einem Verschiedenes entstehen läßt. Die Folge dieses Sündenfalls ist die Nicht-Einheit, die Beschränktheit, Unvollkommenheit des Verschiedenen, doch die ist historisch vorgefunden, das Eine ein Ideal, aus dem es durch Abfall des Absoluten von sich selbst entstanden sein soll. {Ein schwer verständlicher Gedanke, wie das Absolute, das schlechthin Unbedingte, von sich selbst soll abfallen können und sich in sich unterscheiden können soll in eins, das das Absolute bleibt, und in eine Welt.}

Derselbe Befund, die Negativität der Lebensbedingungen, gilt Marx als Provokation, sie gegebenenfalls zu verändern. Bei Ovid war das eine Klage über den gegenwärtigen Zustand, bei Marx sieht das anders aus. Zunächst die Negativität.

160

Marx, MEW 23, 14. Kapitel, Absoluter und relativer Mehrwert, S. 534:

165

„Braucht der Arbeiter alle seine Zeit, um die zur Erhaltung seiner selbst und seiner Race nötigen Lebensmittel zu produzieren, so bleibt ihm keine Zeit, um unentgeltlich für dritte Personen zu arbeiten. Ohne einen gewissen Produktivitätsgrad der Arbeit keine solche disponible Zeit für den Arbeiter, ohne solche überschüssige Zeit keine Mehrarbeit, und daher keine Kapitalisten, aber auch keine Sklavenhalter, keine Feudalbarone, in einem Wort keine Großbesitzerklasse.“

170

— {Zu erweitern wäre das nach der Einsicht von Aristoteles ohne disponible Zeit auch keine Philosophen, denn die fangen erst an zu denken, wenn alles zum Leben Nötige vorhanden ist und sie dafür selbst nicht aufkommen müssen. Das steht am Anfang der Metaphysik.}

175

Die Negativität der Lebensbedingungen erklärt, hier bei Marx, für sich nicht den Anfang einer historischen Entwicklung, nichteinmal deren Möglichkeit, denn dazu muß eine weitere Bestimmung, die Möglichkeit der Produktion von Mehrprodukt hinzutreten. Doch diese Möglichkeit {der Produktion von Mehrprodukt, von Überschüssen} erklärt für sich nicht ihre historische Realisierung.

180

Marx, a.a.O., S. 536 f:

185

„Die kapitalistische Produktion einmal vorausgesetzt, wird, unter sonst gleichbleibenden Umständen und bei gegebener Länge des Arbeitstags, die Größe der Mehrarbeit mit den Naturbedingungen der Arbeit, namentlich auch der Bodenfruchtbarkeit, variieren. Es folgt aber keineswegs umgekehrt, daß der fruchtbarste Boden der geeignetste zum Wachstum der kapitalistischen Produktionsweise. Sie unterstellt Herrschaft des Menschen über die Natur. Eine zu verschwenderische Natur „hält ihn an ihrer Hand wie ein Kind am Gängelband“. Sie macht seine eigne Entwicklung nicht zu einer Notwendigkeit {Das ist für Marx dort die Angabe, wodurch sich der historische Zustand vom Naturzustand unterscheidet}. Nicht das tropische Klima mit seiner überwuchernden Vegetation, sondern die gemäßigte Zone ist das Mutterland des Kapitals. Es ist nicht die absolute Fruchtbarkeit des Bodens, sondern seine Differenzierung, die Mannigfaltigkeit seiner natürlichen Produkte, welche die Naturgrundlage der gesellschaftlichen Teilung der Arbeit bildet und den Menschen durch den Wechsel der Naturumstände, innerhalb deren er haust, zur Vermannigfachung seiner eignen Bedürfnisse, Fähigkeiten, Arbeitsmittel und Arbeitsweisen spornt. Die Notwendigkeit, eine Naturkraft gesellschaftlich zu kontrollieren, damit hauszuhalten, sie durch Werke von Menschenhand auf großem Maßstab erst anzueignen oder zu zähmen, spielt die entscheidendste Rolle in der Geschichte der Industrie. So z.B. die Wasserregelung in Ägypten, Lombardei, Holland usw.

190

195

Oder in Indien, Persien usw., wo die Überrieslung durch künstliche Kanäle dem Boden nicht nur das unentbehrliche Wasser, sondern mit dessen Geschlämme zugleich den Mineraldünger von den Bergen zuführt. Das Geheimnis der Industrieblüte von Spanien und Sizilien unter arabischer Herrschaft war die Kanalisation. Die Gunst der Naturbedingungen liefert immer nur die Möglichkeit, niemals die Wirklichkeit der Mehrarbeit, also des Mehrwerts oder des Mehrprodukts.“

205

— {Und der Mehrwert oder, in früheren historischen Zeiten, das Mehrprodukt, ist die materielle Grundlage der Unabhängigkeit von den unmittelbaren Zwängen der Reproduktion und

damit die materielle Grundlage jeder Zivilisation oder Kultur, durch die die Menschen von dem bloßen Naturzustand unterschieden sind.}

210

Aus der Wirklichkeit der Produktion von Mehrwert wird auf die natürlichen und historischen Voraussetzungen der Produktion von Mehrwert geschlossen, nicht umgekehrt.

[Ende der Handschrift → ab hier nur noch frei formulierte Rede]

215

Weder aus der Negativität der Lebensbedingungen auf die Produktion, noch durch die bloße Möglichkeit der Produktion auf die Produktion. Marx sagt eindeutig: Ich kann nicht a front erklären, also aus der Negativität der Lebensbedingungen plus Möglichkeit der Produktion von Mehrprodukt, die Entwicklung der Produktivkräfte der arbeitsteiligen Produktion und die Entwicklung der Produktion erst von Überschuß, von Mehrprodukt, dann von Mehrwert. So viel zunächst zur vermeintlichen Geschichtsteologie von Marx. Wenn man – ja, was gibt's da an gängigen Büchern: „Das Elend des Historismus“ von Popper oder eben auch „Weltgeschichte und Heilsgeschehen“ von Löwith. Wenn man das, was dort über die Theorie von Marx behauptet wird, mit dem Marxschen Text zusammenhält, kommt man zwangsläufig zu der Auffassung: Wenn die dann einen Text von Marx gelesen haben, dann muß das von einem anderen Marx sein als der, dessen Werke ich immer noch nicht so gut kenne, daß ich die Stelle finde.

220

225

230

235

Die Bedingung für die Entwicklung der Produktion, sagt Marx, ist die Naturbeherrschung, und diese Naturbeherrschung hat zunächst die Gestalt der Herrschaft von Menschen über Menschen von denjenigen, die die anderen beherrschen, damit diese anderen für sie, die Herrschenden, so viel Mehrprodukt produzieren, daß sie bequem davon leben können, was nicht ohne einige kriegerische Bösarbeiten abgeht, denn diejenigen, die unterworfen werden, in der Antike, die Einwohner der unterlegenen Städte, wurden zu Sklaven gemacht. Und der Reichtum an Sklaven war der wirkliche Reichtum der Freien innerhalb der antiken Gesellschaft. Ich hatte, ich bin deswegen gerügt worden, in der letzten Vorlesung gesagt, daß bei Hegel in der Phänomenologie die systematische und die historische Folge nicht übereinstimmt.

240

245

250

255

Ich möchte Ihnen jetzt ein Modell dafür geben – wohl das bekannteste aus der Phänomenologie, über „Herrschaft und Knechtschaft“. Hegel geht von Descartes aus. Descartes sagt: Ich bin aus logischen Gründen meiner Existenz absolut gewiß, denn ich kann nicht denken, daß ich nicht bin. Denn wenn das Subjekt des Denkens sich selbst negiert, negiert es damit seine Tätigkeit, es führt also direkt auf einen Widerspruch zu sagen: Ich denke und ich bin nicht. Denn Nichtseiendes kann nun mal nicht denken. Das zweite Argument bei Descartes ist: Ich produziere mich aber nicht durch mein Denken, sondern ich bin in meiner Existenz ein abhängiges Wesen. Das nötigt ihn dann, den ontologischen Gottesbeweis zu reaktivieren, um sich zu dem Grund seiner Selbstgewißheit den dazugehörigen Grund seiner Existenz zu verschaffen. Hegel macht das nun in „Herrschaft und Knechtschaft“ so, daß er sagt: Die Selbstgewißheit zerfällt mit sich selbst deswegen, weil sie den Existenzgrund des seiner selbstgewissen logischen Subjektes nicht mit rein logischen Mitteln begründen kann, also gibt es einen Unterschied zwischen dem Grund der Existenz und der Selbstgewißheit des Selbstbewußtseins. Die Selbstgewißheit des Selbstbewußtseins ist dann auf andere Gründe ihrer Existenz als ihrer Selbstgewißheit verwiesen. Diese anderen Gründe ihrer Existenz, und das sieht dann Hegel als objektiver Idealist ganz materialistisch, sind die Existenzgrundlage der einzelnen Subjekte. Diese Existenzgrundlage der einzelnen Subjekte würde aber diese einzelnen Subjekte in eine bloße Naturgattung auflösen, wenn sie vollständig davon abhängig wären. Also, sagt Hegel, gibt es etwas, was den Unterschied zu den Existenzbedingungen begründet. Und erst aus diesem Unterschied resultiert dann die Möglichkeit der Selbstgewiß-

260 heit des logischen Subjektes. Diese Möglichkeit, sagt Hegel, ist realisiert dadurch, indem die
einen die anderen im Kampf auf Leben und Tod unterwerfen. Diejenigen, die in diesem
Kampf auf Leben und Tod unterliegen, haben hernach als Knechte für das Existenznotwendi-
ge der Herren zu sorgen. Die Herren, von den Notwendigkeiten der Reproduktion befreit,
können sie mit sich selbst befassen, und diese Befassung mit sich selbst, diese Beziehung auf
265 sich selbst ist dann die Bestimmung des Selbstbewußtseins. Hegel sagt: Dieses Selbstbewußt-
sein ist abhängig. – Er nimmt, nebenbei, dann einen sehr schönen Roman von Diderot
„Jacques le fataliste“ auf, wo dann der Jacques seinem Herrn sagt: Na ja, wenn ich nicht
Knecht bin, bist Du nicht Herr. Wenn Du Herr sein willst, mußt Du mich als Knecht anerken-
nen, sonst kündige ich Dir den Gehorsam und dann ist es mit Deiner Herrlichkeit buchstäblich
270 vorbei. – Ausgangspunkt für Hegel ist eine fortgeschrittene Gestalt der westeuropäischen Phi-
losophie: Descartes, und ein Problem, das in dieser Gestalt erst in dieser Philosophie so auf-
taucht. Durch systematische Entwicklung dieses Problems gibt er die materielle Vorgeschichte
dafür, daß dieses Problem überhaupt in den Köpfen der Menschen entstehen kann, indem er
ansetzt bei der notwendigen, zwangsläufigen Differenz von Grund der Selbstgewißheit und
275 Grund der Existenz. Sagt: Wenn beides zusammenkommen soll, dann geht es nur über die
Herrschaft über die eigenen Existenzbedingungen. Und die Herrschaft über die eigenen Exis-
tenzbedingungen ist vermittelt über die Herrschaft über andere Menschen, die den notwendi-
gen Reichtum, das notwendige Mehrprodukt schaffen, von dem dann die Herrschenden leben
können und in ihrem Gefolge die Philosophen, seien es Studenten, seien es Professoren, die
280 sind ja von den Steuermitteln abhängig, und ich kann mir nicht vorstellen, daß die Malocher
bei Conti unbedingt scharf darauf sind, mich als kritischen Theoretiker auszuhalten. Wenn
man sie direkt fragte, würden sie bestimmt sagen: Nee. Diese späte Gestalt der systematischen
Entwicklung verweist dann aber mit „Herrschaft und Knechtschaft“ auf eine frühe, eigentlich
auf die antike Zeit, die im Kampf auf Leben und Tod Unterliegenden dann die Auseinander-
285 setzung mit der Natur für die Sieger zu bewirken haben. Das ist gleichzeitig ein Schlüssel zur
Erklärung der materialen Vorgeschichte der modernen europäischen Philosophie, die, weil an
der Stelle aus einer Descartes Interpretation erschlossen, auf den Descartes als auf ihre syste-
matische Voraussetzung angewiesen ist, von der aus eine Vorgeschichte erschlossen wird die
weit, weit zurückliegt. Insofern gibt es überhaupt keine Synchronität, sondern das ist ein Mo-
290 dell dafür, daß die Zeitfolge des Dargestellten und die Zeitfolge der Darstellung nicht mit ein-
ander übereinstimmen. Charakteristisch dafür ist der rekursive Schluß auf die Bedingungen.
Es könnte ja nur übereinstimmen dann, wenn man aus bloßen Möglichkeiten, wie bei Marx
eben zitiert, dann Wirklichkeiten hervorgehen ließe. Wenn man aus bloßen Möglichkeiten
Wirklichkeiten hervorgehen ließe in der Zeitfolge, in der sie entstanden sind, dann wäre das
295 eine Erklärung, eine Erklärung, die allerdings die bloße Möglichkeit schon zu einer Wirklich-
keit erklären müßte, oder die eine Wirklichkeit aus ihrer bloßen Möglichkeit folgen lassen
müßte. Genau das macht Marx nicht, sondern das machen die Leute, die Marx nur dem Na-
men nach kennen und sich dann eine Vorstellung von dem machen, was der Marx wohl müßte
geschrieben haben, wenn er so wäre, wie sie ihn sich vorstellen.

[Handschrift, S. 14r - 18r]

Bulthaup entschuldigt sich dafür, daß er sein Manuskript [die Handschrift] vergessen hat.
[→ in dieser VL deshalb nur die frei formulierte Rede]

5

Die bürgerliche Wissenschaft behauptet, daß es einen objektiven Begriff von Geschichte nicht geben kann. Die Bürger wissen aber durchaus, was objektive Geschichte ist. Vielleicht haben sie das gestern abend selbst gehört oder gesehen, daß der Kanzler gesagt hat, er, als die gegenwärtige Personifikation der deutschen Geschichte, die von einer historischen Stunde zur anderen hetzt, er also könne sich um Wahltermine – und implizit war damit auch gesagt, um Wahlergebnisse – nicht kümmern. Wenn Wahlen was ändern könnten, wären sie wahrscheinlich eh verboten. Ich bin das letzte Mal nach der Vorlesung darauf aufmerksam gemacht worden, daß sich bei Marx, und zwar an der von mir zunächst angegeben und in der letzten Vorlesung auch vorgetragenen Stelle, durchaus der Begriff der ›historischen Notwendigkeit‹ findet. Sie erinnern sich, ich habe versucht, ihnen zu erklären, daß diese historische Notwendigkeit bei Marx so, wie sie ihm unterstellt wird, nicht existiert. Ich lese nochmal die Stelle vor, um dann auf den Begriff der Notwendigkeit, wie er dort explizit auftaucht, einzugehen.

20

Marx, MEW 23, 14. Kapitel, Absoluter und relativer Mehrwert, S. 536 f:

„Nicht das tropische Klima mit seiner überwuchernden Vegetation, sondern die gemäßigte Zone ist das Mutterland des Kapitals. Es ist nicht die absolute Fruchtbarkeit des Bodens, sondern seine Differenzierung, die Mannigfaltigkeit seiner natürlichen Produkte, welche die Naturgrundlage der gesellschaftlichen Teilung der Arbeit bildet und den Menschen durch den Wechsel der Naturumstände, innerhalb deren er haust, zur Vermannigfachung seiner Bedürfnisse, Fähigkeiten, Arbeitsmittel und Arbeitsweisen spornt. Die Notwendigkeit, eine Naturkraft gesellschaftlich zu kontrollieren, damit hauszuhalten, sie durch Werke von Menschenhand auf großem Maßstab erst anzueignen oder zu zähmen, spielt die entscheidende Rolle in der Geschichte der Industrie.“

30

— So z.B. die Wasserregelung in Ägypten, der Lombardei, Holland usw. Und dann ist noch eine Fußnote dort:

35

Marx, MEW 23, a.a.O., S. 537, FN 5:

„Die Notwendigkeit, die Perioden der Nilbewegung zu berechnen, schuf die ägyptische Astronomie und mit ihr die Herrschaft der Priesterkaste als Leiterin der Agrikultur. »Die Sonnenwende ist der Zeitpunkt des Jahres, an dem das Steigen des Nils beginnt und den daher die Ägypter mit der größten Sorgfalt beobachten mußten. ... Es war dieses Äquinoktialjahr, das sie festsetzen mußten, um sich in ihren agrikolen Operationen danach zu richten. Sie mußten daher am Himmel ein sichtbares Zeichen seiner Wiederkehr suchen.« (Cuvier, „Discours sur les revolutions du globe“, ed. Hoefer, Paris 1863, p 141).“

45

— Fast direkt übernommen aus dem ersten Buch der Metaphysik des Aristoteles. Was heißt dort nun Notwendigkeit? Dort heißt Notwendigkeit, hier, bei Marx, eine schon erreichte Entwicklung bei der Entwicklungsstufe der Produktivkräfte zu erhalten. Es steht nichts davon drin, daß die Entwicklung bis zu dieser Wasserregelung tatsächlich notwendig gewesen sei. Nur, wenn die Reproduktion auf der Voraussetzung dieser Techniken beruht, dann sind sie allerdings notwendig, um den Bestand zu erhalten, weil nämlich sonst sehr viel weniger da leben können. Vorher bietet die Landschaft am Nil die bloße Möglichkeit dafür, daß Leute sich dort ansiedeln und Techniken entwickeln, die Ihnen dann die Reproduktion so sichern, wie hernach es in den überlieferten Formen in Ägypten der Fall war. Notwendig ist nicht die

50

Entwicklung, notwendig ist die Erhaltung. Und Bedingung für eine Entwicklung, z.B. für die Entwicklung eines bestimmten Bevölkerungswachstums, ist dann allerdings die Entwicklung solcher Techniken. Nur steht nirgendwo bei Marx, daß die Bevölkerung notwendig wachsen muß, sondern nur, sie kann nur wachsen unter den gegebenen Naturbedingungen bei der Entwicklung dieser Techniken zur Bewässerung. Einmal diese Techniken zur Bewässerung vorausgesetzt, gehört dazu die Vorhersehbarkeit des Eintreffens der Flutwelle des Nils, und die ist verbunden mit astronomischen Berechnungen. Astronomischen Berechnungen deswegen, weil dann die Äquinoktien, die Tag und Nacht-Gleiche, bestimmt werden kann und da diese Bestimmung als Orientierung dient dafür, wann zu säen ist und wann nicht. Damit nicht, was weiß ich, die Ernte untergeht oder vertrocknet. Weil der Zeitraum, unter dem die Ernte gedeihen kann, dann unter den klimatischen Bedingungen relativ kurz ist. Ich hatte jetzt an diese Erklärung eine längere Überlegung angeschlossen darüber, wie denn der Schein von Notwendigkeit einer Entwicklung der Produktivkräfte – der frühen Entwicklung der Produktivkräfte, Nein, erst noch etwas: Das betrifft sozusagen den Urzustand, den Grundzustand der Geschichte. Unter den Bedingungen einer entwickelten kapitalistischer Produktionsweise ist allerdings eine Entwicklung der Produktivkräfte notwendig. Denn: Die Entwicklung der Produktivkräfte sorgt für das, was Marx den moralischen Verschleiß des capital fixe nennt, also die Entwertung von Kapitalien, die in Maschinen inkorporiert sind, die zwar technisch noch produzieren könnten, die aber nicht auf dem neuesten Stand der Technik produzieren und deswegen die Produktion ökonomisch nicht konkurrenzfähig ist. Technisch ist es durchaus möglich, mit den Dingen weiter zu produzieren, ökonomisch ist es unmöglich, mit diesen Dingen weiter zu produzieren, weil die Stückkosten dann zu hoch werden und die Resultate der Produktion auf dem Markt nicht konkurrenzfähig sind. Technisch durchaus noch intakte Maschinerie fliegt deswegen aus dem Produktionsprozeß raus und muß permanent durch neue ersetzt werden. Das bewirkt über einen etwas komplizierten Mechanismus, den ich Ihnen so aus dem Kopf nicht darstellen kann, auf den ich aber später in der Vorlesung hoffe noch eingehen zu können, das bewirkt dann, also diese Entwertung des fungierenden capital fixe durch Überholung der Produktionstechnik bewirkt dann, wie Marx sagt, eine entgegengesetzte oder entgegengewirkende Ursache zum tendenziellen Fall der Profitrate. Da müßte ich Ihnen jetzt das Modell aufbauen, das bei gleichbleibender Produktionstechnik, daß bei quasi stationärer Produktion die Profitrate immer geringer wird und am Ende gegen Null tendiert, daß die fortlaufende Entwertung der Kapitalien eine Bedingung der Stabilität des kapitalistischen Produktionsprozesses selber ist. Was auch jeder bürgerliche Ökonom weiß, Stagnation beim Wachstum des BSP gilt als ökonomische Katastrophe. Wird nun die ständige Erweiterung der Produktion zur Bedingung der Stabilität der Produktionsweise, dann, und das läßt sich inzwischen absehen, ruiniert diese ständige Erweiterung der Produktion nach und nach sowohl die Lebensbedingungen der Menschen als auch die Bedingungen der Produktion selber. Wenn diese Lebensbedingungen ruiniert sind, gibt es eigentlich nur die Wahl zwischen zwei Katastrophen. Entweder der ökonomischen oder der Katastrophe, die daraus resultiert, daß Lebens- und Produktionsbedingungen der Menschen ruiniert sind. Das ist die These, auf die dann radikale Öko-Sozialisten setzen. Sie hat mit der Marxschen Vorstellung, daß die Arbeiter es satt seien, für andere Reichtum zu produzieren und deswegen die Produktion in ihre eigene Hand nehmen, nicht nur, in dem sie produzierten, sondern die Produktion auch nach vernünftigen Prinzipien organisierten, hat mit dieser Marxschen Vorstellung gar nichts zu tun. Denn würde so, wie es bei den Vorstellungen der Öko-Sozialisten der Fall ist, die Produktion aus Notwendigkeit geändert, dann wäre ja wieder der Zwang der Selbsterhaltung und nicht die freie Einrichtung des eigenen Lebens bzw. der eigenen Lebensbedingungen der Grund für die Änderung der Produktionsweise. Es ähnelt sehr der früheren sozialdemokratischen Theorie vom Gegenteil des Big Bang der großen Krise, des großen Kladderadatsch, der dann schon erzwingen werde die Veränderung der Produktionsverhältnisse. Wie der Schein historischer Notwendigkeit entsteht: Ich hatte Ihnen es eigentlich schon zu erklären versucht in der ersten Vorlesung in der Bestimmung dessen, daß die Zeitordnung regressiv erschlossen, als Genealogie, regressiv

105 erschlossen wird, daß aber Grundlage dieses Schlußes, wenn er denn richtig ist, eine progres-
sive Generationenfolge ist. Das Resultat der Generationenfolge ist der Ausgangspunkt oder
die Prämisse des Schlußes. Ist der Schluß richtig, daß der regressive Schluß die Progression
voraussetzt, so setzt dieser Schluß sein eigenes Resultat voraus. Es wird nämlich erst ge-
schlossen regressiv, der zweite Schluß geht auf die progressive Grundlage als Bedingung der
110 Möglichkeit des regressiven Schlußes, so daß das Resultat dieser progressiven Grundlage die
Voraussetzung des regressiven Schlußes ist. Dieses Resultat ist aber selbst erschlossen mit
dem regressiven Schluß am Anfang, so daß dieser Schluß zu seiner eigenen Voraussetzung
wird und in sich subsistiert. Einfach auf Grund der Schlußweise, die dieser Bestimmung der
Grundlage der Geschichte zugrunde liegt. Bei Marx ist das im Methodenkapitel etwas anders,
115 also in der Einleitung im ersten Kapitel der Grundrisse:

Marx, MEW 42, Grundrisse, A. Einleitung. I. Produktion, Konsumtion, Distribution, Aus-
tausch (Zirkulation). 3. Die Methode der politischen Ökonomie, S. 25 f:

120 „Die bürgerliche Gesellschaft ist die entwickeltste und mannigfaltigste historische Organisa-
tion der Produktion. Die Kategorien, die ihre Verhältnisse ausdrücken, das Verständnis ihrer
Gliederung gewähren daher zugleich Einsicht in die Gliederung und die Produktionsverhält-
nisse aller der untergegangenen Gesellschaftsformen, mit deren Trümmern und Elementen sie
sich aufbaut, von denen teils noch unüberwundene Reste sich in ihr fortschleppen, bloße An-
125 deutungen sich zu ausgebildeten Bedeutungen entwickelt haben etc. Die Anatomie des Men-
schen ist ein Schlüssel zur Anatomie des Affen. Die Andeutung auf Höheres in den unterge-
ordneten Tierarten können dagegen nur verstanden werden, wenn das Höhere selbst schon
bekannt ist. Die bürgerliche Ökonomie liefert so den Schlüssel zur antiken etc. Keineswegs
aber in der Art der Ökonomen, die alle historischen Unterschiede verwischen und in allen
130 Gesellschaftsformen die bürgerlichen sehen.“

— Das an einer methodisch herausgehobenen Stelle zeigt, daß es unmöglich ist, den histori-
schen Schluß vom Resultat auf seine Bedingungen zu vervollständigen zu einer vollständigen
Theorie der Genesis dieses Resultates, also zu einer vollständigen historischen Theorie, die
135 bestimmt ist von Notwendigkeit. Den Begriff historischer Notwendigkeit gibt es schon, wie
bei Marx gezeigt, nur nicht in der Weise, daß dann aus dem Affen der Mensch oder aus der
Anatomie des Affen die Anatomie des Menschen expliziert wird. Es gibt noch eine entschei-
dende Stelle dazu, die ich Ihnen aber nur nennen möchte: Grundrisse, S. 363 ff. Wo auch ge-
sagt wird, daß die (unverständlich) Bedingung des Entstehens des Kapitalismus nicht die Be-
140 dingung der Existenz des ausgebildeten Kapitalismus sei. Das Zitat wird dann an einer späte-
ren Stelle der Vorlesung deswegen wichtig werden, weil dann gezeigt werden kann, daß es für
das Absterben des historischen Bewußtseins selbst einen historisch-ökonomischen Grund
geben kann. Aber das schaffe ich so einfach an der Stelle noch nicht. Das zweite, was ich ih-
nen in dieser Vorlesung habe vortragen wollen, ist das Problem, nochmal ...

145 Frage: Kann man das als historische Notwendigkeit sehen, daß die Basis der Entwicklung
auch einen ganz bestimmten Überbau produziert, also die ägyptische einen Überbau, also die
Priesterkaste nötig hat, oder eine kapitalistische Gesellschaft einen bürgerlich-demokratischen
Überbau zur Folge haben muß?

150 Antwort: Zur Folge haben muß ist problematisch. Es gibt ein problematisches Zitat im ersten
Band des Kapitals, in dem Marx sagt, man müsse aus der Basis die ideologischen Nebelbil-
dungen erklären können. Ich glaube, diese Erklärung selber, die ja mit in den Bereich des
Geistigen, also der Kultur, der geistigen Bestimmung gehört, müßte dann zum Inhalt haben,
155 daß am Ende eine bestimmte Gesellschaftsformation zwangsläufig sich selbst erklärt. Was
dann gegen die andere Marxsche Bestimmung der Ideologie als das notwendiges falsches

Bewußtsein steht. Also das ist problematisch. Ich kann ihnen aber gleich in der Folge an einem viel einfacheren Modell zeigen, in welchem Verhältnis eine Reflexionsbestimmung, nämlich die der Einheit des Kopfes, der Einheit des Verstandes, zu dem Gegenstand in der
 160 Geschichte steht. Nämlich dann, ausgehend von der Frage, wie es dann um das bestellt sei, was bei Schnädelbach Systematisierbarkeit der historischen Erfahrung heißt. Was sich wohl genauer ausdrücken ließe, ist die Frage nach der Systematisierbarkeit des Gegenstandes der Geschichtsphilosophie. Stellen sie die Frage später nochmal? Und da möchte ich eingehen zu-
 165 nächst nochmal auf den Hesiod, wo schon einige Antworten darauf stehen. Jetzt finde ich die Stelle nicht, an der die Musen wie mit einer Stimme singen, ach doch, gleich am Anfang von:

Hesiod, Theogonie, 36 - 39 (Übers. Marg, S. 29): ¹⁾

170 „Nun denn, mit den Musen laßt uns beginnen,
 Sie, die Zeus dem Vater mit ihrem Preisen
 Erfreuen den großen Sinn, droben im Olymp,
 Wenn sie sagen, was da ist, was sein wird,
 Was vorher gewesen,
 Und ihre Stimmen erklingen wie eine."
 175

— Das ist der früheste Hinweis darauf, daß die Stimmen der Musen, bei all dem, was sie sagen, wie eine erklingen, oder daß die Darstellung des Gegenstands, das was war, was ist und was sein wird, unter dem steht, was später Einheit des Bewußtseins oder auch transzendente Einheit des Bewußtseins heißt. Jetzt ist der gängige wissenschaftstheoretische Einwand der,
 180 daß es eine notwendige Bestimmung des Bewußtseins sei, aber keine notwendige Bestimmung des Gegenstandes des Bewußtseins, insbesondere keine notwendige Bestimmung des Gegenstandes des Bewußtseins, wenn dieser Gegenstand die Geschichte sei. Nun stehen aber in der Theogonie schon explizit die Bedingungen, unter denen ein solch einheitliches Bewußtsein dann auch auf den Gegenstand der Darstellung zu beziehen wäre.

185 Hesiod, Theogonie, 70 -75 (Übers. Marg, S. 30 f):

„Reizend war der Schall, der von ihren Füßen emporstieg,
 Wie sie schritten hin zum Sitz ihres Vaters;
 190 Und der ist König im Himmel,
 Hält in seinen eigenen Händen
 Donner und flammenden Blitzkeil,
 Mit Übermacht hat er gesiegt über den Vater Kronos,
 Und wohl hat er ein Jegliches
 195 Den Unsterblichen zugeteilt,
 Mit gleichem Maß, und die Ehren bestimmt.
 Das ist's, was die Musen sangen,"

— Dort wird angegeben, daß die Übermacht eines Herrschers oder die Übermacht eines Prinzips bestimmend sei für die Einheit des Gegenstandes. Die Einheit des Gegenstandes ist also
 200 garantiert durch die Einheit der Herrschaft über diesen Gegenstand. Es gibt aber noch eine zweite Stelle, dort wird nicht diese Einheit bestimmt, sondern eher gesagt, wozu die Vorstellung von der Einheit dann nötig sei.

205 Hesiod, Theogonie, 79 - 93 (Übers. Marg, S. 31 f):

„Und die Schönstimmige (Kalliope),
 Die ist die Hervorragendste von allen.

- 210 Denn sie gesellt sich auch den ehrwürdigen Königen.
 Und wem Ehre erweisen die Töchter des großen Zeus (also die Musen, P.B.),
 Und wen sie anschauen bei seiner Geburt
 Von den zeusgehegten Königen,
 Dem träufeln sie auf die Zunge süßen Tau,
 Und ihm fließen mild die Worte aus dem Mund.
 215 Und die Leute alle schauen auf ihn,
 Wenn er die Satzungen abwägt
 Und auslegt mit geraden Urteilen.
 Er spricht ohne Straucheln,
 Und rasch vermag er auch einen großen Streit
 220 Mit kundigem Wissen zu beenden.
 Denn darin besteht die Klugheit der Könige,
 Daß sie den Leuten, die Schaden erlitten,
 Auf dem Gerichtplatz Geschehenes zur Umkehr bringen,
 Ganz leicht, mit freundlichen Worten überredend.
 225 Schreitet ein solcher König zur Versammlung,
 Dann wenden sie wie einem Gott ihm sich zu,
 Vergelten mit milder, schmeichelnder Ehrfurcht,
 Und hervor ragt er unter den Versammelten."
- 230 — Das Prinzip, das dort die Einheit begründen soll, ist nicht mehr das der Übermacht, son-
 dern das der rationalen Einigung, der rationalen Einigung, die die Interessen der Einzelnen,
 die dort beherrscht werden, der rationalen Einigung gegeneinander abwägt und entscheidet,
 entscheidet wahrscheinlich nach dem guten alten Parsonschen Prinzip, obs funktional oder
 235 oder nicht erhält in ihrem Bestand, und danach urteilt, aber für Jeden einsichtig urteilt. Das ist
 das zweite, das rationale Moment. Dieses rationale Moment begründet ein Ideal, und ein
 Großteil der antiken Philosophie, die gerade um das Verhältnis von ethischen Tugenden, d.h.
 solchen, die aus bloßer Gewohnheit kommen, und dianoethischen Tugenden, solchen, die
 240 rational einzusehen sind, ein Großteil der antiken Philosophie kreist gerade um dieses Prob-
 lem der Einigung, der Einigung aufgrund des Prinzips der Rationalität. Das können Sie in der
 Eudemischen Ethik nachlesen, das können Sie beim Aristoteles, das können Sie auch in vie-
 len Dialogen von Platon nachlesen. Das Problem ist dabei, daß die Geschichte wird, das sich
 ja nun nicht um einen Prozeß der zwanglosen, rationalen Einigung handelt, sondern, wie sie
 alle wissen, um eine Folge von Machtkämpfen und Kriegen. Und dabei ist jetzt folgendes:
 245 Erste Bestimmung des Unterschieds von historischen Menschen zu den Naturwesen ist die
 Produktion von Mehrprodukt, die sie z.T. unabhängig macht von den Naturbedingungen. Die
 geschieht nicht freiwillig, sondern ist erzwungen. Denn die Leute produzieren nicht freiwillig
 mehr, als sie selber verbrauchen. Diese erzwungene Produktion von Mehrprodukt bedingt
 250 eine Herrschaft. Diese Herrschaft kann nicht durch eine einzige Kette von Gewaltakten allein
 aufrechterhalten werden, sondern die Kontinuität der Herrschaft ist begründet, daß das Poten-
 tial von Gewalt in Macht übergeht, und daß diese Macht tradierbar ist, tradierbar innerhalb
 von Familien von Herrschenden. Ist sie innerhalb von Familien von Herrschenden tradierbar,
 ist gerade diese Macht verschränkt mit dem ersten Prinzip der Zeitordnung, mit der Genealo-
 gie. Unbedingte Einheit wäre gegeben, wenn Alle demselben Ursprung entsprungen wären
 255 und gleich wären und gleich bleiben. Was aber wieder ausschließt die erzwungene Produktion
 von Mehrprodukt auf der Grundlage von Herrschaft. So werden dann die verschiedenen Herr-
 schenden einmal gegen die Beherrschten und einmal gegeneinander antreten. Daß sie das tun,
 und daß das der Beginn der griechischen Geschichte ist, hab nicht ich mir ausgedacht, son-
 dern das steht im ersten Kapitel des Werks des Thukydides über den Peleponesischen Krieg,
 260 das zu lesen ich ihnen dringend empfehle. Erstaunlich, was für Materialisten die Alten waren.

Die Ansammlung von Mehrprodukt hat immer schon dann die Herrschenden auch veranlaßt, dieses einfach sich gewaltsam anzueignen.

265 Frage: Sie haben vorher gesagt, das Mehrprodukt steht in der Differenz von Gemeinschaft oder Gesellschaft und Naturbasis. Sie haben dann gesagt, Herrschaft ist damit auch sofort da, weil keiner freiwillig mehr produziert, als er selbst braucht. Haben sie damit gesagt, daß, wenn Mehrprodukt vorhanden ist, notwendig Herrschaft ist?

270 Bulthaup: Hab ich gesagt.

Frage: Leuchtet mir nicht ein.

275 Bulthaup: Weil die Leute, ja sonst müßten die ja, wie fast in dem Goldenen Zeitalter, nach einem verabredeten Plan, schon eine komplette Arbeitsteilung entwickeln zwecks der Produktion und Verteilung von Mehrprodukt. Normalerweise haben die Produzenten der Produktion von Mehrprodukt aber nichts von dem, was sie produzieren.

280 Frage: Es geht mir jetzt nur um die Notwendigkeit. Sie leiten ja damit Herrschaft aus dem Stand der Produktivkräfte ab. Nämlich die sind so unentwickelt, daß es überhaupt nicht möglich ist, daß die sich da rational einigen.

Bulthaup: Gut, sonst liegen sie faul in der Sonne, das ist auch noch eine Möglichkeit.

285 Frage: Ich meine, daß es so war, daß nämlich immer Herrschaft da war, ist die eine Frage, die andere ist, daß sie notwendig jetzt mit dem Mehrprodukt gesetzt ist. Sie haben im nächsten Satz dann gesagt, daß Herrschaft eigentlich aus dem Streit um das Mehrprodukt zu erklären ist, also ist das Mehrprodukt vorausgesetzt, damit es jemand anders sich aneignen kann.

290 Bulthaup: Nein, das habe ich nicht gesagt, oder wenn ich das gesagt habe, muß ich mich sofort korrigieren. Es gibt ein Herrschaftsverhältnis, das bestimmt das Verhältnis der Herrschenden zu den Produzenten von Mehrprodukt. Es gibt ein zweites Gewaltverhältnis zwischen den Herrschaften um die Vorherrschaft. Und eines der ältesten Dokumente zeigt dieses zweite Gewaltverhältnis.

295 Homer, Ilias, 1. Gesang, 1-7 (Hampe, S. 3): ²⁾

300 „Göttin, singe mir nun des Peleussohnes Achilleus
Unheilbringenden Zorn, der tausend Leid den Achäern
Schuf und viele stattliche Seelen zum Hades hinabstieß
Der Heroen, sie selbst zur Beute machte den Hunden
Und den Vögeln zum Fraß – Zeus' Ratschluß ging in Erfüllung –,
Seit die beiden zuerst in Streit und Hader entzweiten
Atreus' Sohn, der Gebieter im Heer, und der edle Achilleus
(also Agamemnon und Achill. P.B.)."

305 — Das ist die zweite Gestalt. Damit setzt sich der Antagonismus von Herrschern und Beherrschten in dem Stand der Herrschenden selbst fort. Das ist eine zweite Gestalt. Und es gibt eine wunderbare Passage, ich kann nicht auf Anhieb sagen wo, heißt, in der Ilias, der Götterkrieg, da wird an einer Stelle davor gewarnt, wenn die übermächtigen Götter in diesem Streit dann sich selbst einmischen, dann droht der Hades, also die Vergangenheit, damit, sein Reich aufzuwecken und damit die materielle Basis dieses Heroenkampfes, die Herrschaft über die Produzenten, dann aufzudecken. Ich glaube, die Frage, ob nicht unter ganz anderen Bedin-

310

gungen wenigstens vorstellbar wäre, daß die Menschen zur Produktion von Mehrprodukt gewaltlos kommen, diese ganz andere Frage ist rein hypothetisch. Weil das erste Produktionsmittel, in dem Fall das Produktionsmittel der Herrschenden, die Beherrschten waren, mit noch relativ wenigen Mitteln. Und daß die sofort auch immer die Produktion von Mehrprodukt eingestellt haben, wo immer es ihnen möglich war. Das macht einen Teil der immensen Sturheit der Bauern aus, nicht mehr unter den Bedingungen der kapitalistischen Produktion, aber in allen anderen Produktionsweisen, daß sie reine Subsistenzwirtschaft treiben können, sich selbst ernähren und sich um sonst nichts zu kümmern brauchen. Also die Rückfälle dahin gibt es immer wieder.

Frage: Aber mit Subsistenzwirtschaft ist ja dann auch schon ein Mehrprodukt da, das sich die Herrschenden, wenn sie über die herfallen, dann aneignen.

Bulthaup: Subsistenzwirtschaft heißt, es wird nicht mehr produziert, als zu eigener Konsumtion nötig.

Frage: Also ich wollte nur darauf hinaus: Das Mehrprodukt muß da sein, sonst ist auch keine Herrschaft da.

Bulthaup: Ob die Henne oder das Ei eher da ist.

Frage: Nein, umgekehrt gehts nicht. Ohne Mehrprodukt keine Herrschaft, aber ohne Herrschaft ist natürlich sehr wohl Mehrprodukt denkbar. Auch unter diesen Verhältnissen. Es geht mir nur darum, diese Notwendigkeit im strengen Sinne, die jetzt darauf zu beziehen. Daß es sehr plausibel ist oder auch so war, ist klar. Aber daß es notwendig so war, leuchtet mir nicht ein, und deswegen hat mir nicht eingeleuchtet, daß der Hegel mit Notwendigkeit die Herrschaft über die eigenen Existenzbedingungen dann als Herrschaft von Menschen über Menschen spekulativ erschließt.

Bulthaup: Hat mir immer eingeleuchtet. Weil das andere ja wohl ein Ideal ist und über die Möglichkeit eines Ideals, das nicht realisiert worden ist, läßt sich viel spekulieren, und sich ein solches Ideal auszudenken ist, wie Brecht sagen würde, ein schöner Zug. Soweit es überhaupt um die Erklärung der Ahnengeschichte geht, ist nach allem, was ich von historischen Dokumenten kenne, die Produktion von Mehrprodukt erzwungen gewesen, daß Krieger dann Subsistenzwirtschaft treibende Bauern überfallen haben und die gezwungen haben, sie, die Krieger, zu ernähren, die aufgrund überlegener Waffentechnik und Körperbeherrschung ihnen dauernd mit dem Tod drohten. Daß der ganze Reichtum und einschließlich des Reichtums der hernach wenigstens zu der Vorstellung führt, die Leute könnten sich rational einigen, daß der auf der antiken Oikos-Wirtschaft, die eine Sklavenwirtschaft war, beruhte, und daß die Sklaven selbst häufig rekrutiert wurden aus den Besiegten. Was sie dann erwartet hat nach der Niederlage, ist auch bei Thukydides zu lesen.

In der Theogonie steckt die Idee, die Einheit des Gegenstands, von dem die Musen berichten, ist erstens genealogisch begründet aus dem gemeinsamen Ursprung im Chaos, zweitens begründet durch die Übermacht des Prinzips, also des Obergottes, des Zeus, und drittens in der Folge davon, zivilisiert zur rationalen Einigung über gegensätzliche Interessen. Diese gegensätzlichen Interessen waren aber die gegensätzlichen Interessen von Herrschenden. Die wirkliche Geschichte, soweit sie dokumentiert ist, ist eine Geschichte, in der die Herrschenden untereinander stritten, wo dann durchaus jemand, allerdings aus dem Stand der Herrschenden, in den der Sklaven überwechseln konnte, wenn er zu der unterlegenen Partei gehört hatte. Sehr schön ist dort das Klagelied, die Troerin von Thukydides, wo bewegend dargestellt ist, wie die, die einmal in Freud und in Herrlichkeit gelebt haben, in Troja, dann zu Sklaven ge-

365 macht werden. Die Wirklichkeit war anders. Die Wirklichkeit bestand aus partikularen Herr-
schaften, die einander befehlen konnten. Und die erste Einigung von partikular Herrschenden
wird von Thukydides angegeben als unwesentliche, als der Zug gegen Troja, bei dem die
Achäer mit allen möglichen anderen Leuten sich vereinigt hatten zum Zweck des Krieges,
wobei dann aber die Antagonismen innerhalb der Herrschenden gleich wieder aufbrachen.

370

[Kassettenende]

(...) die Perserkriege. In der sich v.a. bei dem Kampf um einzelne Inselstädte und einzelne
kleinasiatische Städte dort die Griechen zusammenschlossen. Hinterher unter der Führung
375 Athens waren es über 500 Städte, die sich da zusammengeschlossen hatten. Thukydides be-
trachtete es als Katastrophe, daß dieser Prozeß der Einigung dann rückgängig gemacht wird
durch unaufhebbaren Antagonismus zwischen den durch Verträge geeinigten einzelnen Herr-
schaften. Der pessimistische Grundzug in der Geschichtsschreibung des Thukydides resultiert
gerade daraus, daß er sieht, daß die durch den Peloponnesischen Krieg erreichte Einheit gegen
380 die Perser wieder zerfällt. So daß es zunächst nur ein Korrelat zu der Einheit innerhalb der
antiken Geschichte gibt, nämlich der Antagonismus selbst, oder der Antagonismus der Herr-
schenden untereinander oder der Kriege selbst. Von friedlicher Einigung und Übereinstim-
mung ist dort dann der Sache nach wenig zu finden. Noch eine Bemerkung: Daß eine zwang-
lose freie Einigung dann resultiere aus dem Kampf gegen ein despotisches System der Perser
385 wird dann in Fischer Weltgeschichte so dargestellt, als sei dies despotische persische System
die UdSSR und die vereinigten Griechen seien die NATO. Man kann das Schritt für Schritt
übertragen, wobei das irrsinnig ist, weil in späteren Stadien der Geschichte ganz andere Be-
stimmungen der Einheit des Gegenstandes aufzufinden sind als in solch frühen. Dort sind nur
390 die genealogische Bedingung, die Tradierung von Macht und die Produktion von Mehrpro-
dukt die allgemeinen Bestimmungen, die immer noch erlauben, einen vollständigen Antago-
nismus zwischen den Herrschenden, die unter diesen drei Bedingungen stehen.

1) Hesiod, Sämtliche Gedichte, Übers. Walter Marg, WBG-Darmstadt 1984

395 2) Roland Hampe, Ilias, Reclam Universal-Bibliothek Nr. 249

[Handschrift, S. 19r - 23r]

Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}

- 5 Zwei Nachträge zu der Vorlesung von der letzten Woche. Sie gehen auf Einwände zurück während und nach der Vorlesung.

1. Nachtrag: Über die erzwungene Produktion von Mehrprodukt. Die Vorstellung, erst sei Mehrprodukt produziert worden und dann seien gewalttätige Plünderer erschienen, und hätten es sich angeeignet ist in sich widersprüchlich, denn bei der Subsistenzwirtschaft werden zwar Vorräte angelegt, aber nicht mehr, als zur Erhaltung der Gemeinschaft (des Stammes) nötig. Andererseits hätten auch die Plünderer es schwer, sich zu reproduzieren, da ja nicht systematisch für sie produziert wird {sondern immer nur Vorräte für den Winter angelegt werden}.

15 {Ob dann die Produktion von Vorräten selber schon Produktion von Mehrprodukt ist, wie ein Theoretiker aus der DDR mal behauptet hat: Die Produktion von Mehrprodukt als die Grundlage für die Produktion von Mehrwert, käme schon bei den Tieren vor, nicht bei denen die Vorräte sammeln, wage ich zu bezweifeln. Der Hamster, von einer meiner Töchter hat es auch mal nicht ganz begriffen. Er brachte alles in sein Häuschen und hat herausgekriegt, daß hinten an dem Häuschen ein Loch ist, aus dem man Vorräte holen konnte und hat sich immerzu selbst beklaut und das bis zur Erschöpfung gemacht. Der hat immer was rausgeholt und in die Hamsterbacken rein, wieder vorn ins Häuschen, dort aufgehäuft und es immer im Kreis getragen. Das wäre dann das Urbild der Zirkulation. Andererseits hatten es auch die Plünderer schwer sich zu reproduzieren, weil ja nichts systematisch für sie produziert wird.}

25 Erst die dauerhafte Unterwerfung z.B. eines Stammes unter die Herrschaft sichert die systematische Produktion von Mehrprodukt. Die Möglichkeit, Mehrprodukt zu produzieren, liegt in den natürlichen Existenzbedingungen der Menschen, doch diese Möglichkeit aktualisiert sich nicht selbst, ihre Verwirklichung liegt bei nicht bei ihr selbst.

30 {Läge die Verwirklichung in der Möglichkeit selbst, so wäre es nach Kants kategorischem Schema: Die Einheit von Möglichkeit und Wirklichkeit. Und diese Einheit von Möglichkeit und Wirklichkeit heißt bei Kant Notwendigkeit.}

35 Gerade weil die Möglichkeit nicht aus innerer Notwendigkeit aktualisiert wird, ist die Verwirklichung der Möglichkeit zu dieser heterogen. Die Vorstellung einer friedlichen Evolution der Produktion von Mehrprodukt, die nur von Plünderern gestört wurde, setzt die Möglichkeit mit ihrer Aktualisierung gleich. Oder: Sie machte, um mit Kant zu reden, die Produktion von Mehrprodukt zu einem Naturzweck. Diese Identität von Möglichkeit und Wirklichkeit, die ja nicht darum schon falsch sein muß, weil sie idealistisch ist, holt den Ursprung der Geschichte in die Naturgeschichte zurück, und unterstellt ihn damit der Vorstellung einer der Entwicklung immanenten Notwendigkeit. Diese der Entwicklung immanenten Notwendigkeit, die Naturschranken zu durchbrechen gelang aufgrund der erzwungenen Produktion von Mehrprodukt, die selbst nicht notwendig ist zur Erhaltung der menschlichen Spezies, als einer Spezies von Naturwesen. Für die Produktion von Mehrprodukt ist aber die Herrschaft *conditio sine qua non*, und insofern war sie notwendig.

50 {Sie lag nicht in der Möglichkeit, sie lag nicht in der Naturgeschichte, sondern sie führte aus der Naturgeschichte heraus. Wenn sie sich darüber genauer unterrichten wollen kann ich nur, was ich hier nicht darstellen kann, auf die Kritik der teleologischen Urteilskraft von Kant verweisen und insbesondere auf den Paragraphen 28 in der Kritik der teleologischen Urteilskraft, wo genau dieser Unterschied gemacht wird, zwischen Naturzwecken, solchen Zwecken,

die in den immanenten Bestimmungen der Natur liegen und denen, was Kant den Zweck der Natur nennt, und Zweck der Natur ist bei Kant dann die menschliche Freiheit und sie ist kein Naturzweck, also auch nicht immanent aus den Naturbedingungen zu bestimmen.}

Moralische Bedenken gegen diesen Sachverhalt {auf den Ursprung der Geschichte einer von der Herrschaft erzwungenen Produktion von Mehrprodukt} kamen erst auf nach der Befestigung der Differenz zur Notwendigkeit, vorher waren die Sklaven Instrumente, Werkzeuge zur Produktion von Reichtum und als instrumentum vocale als sprechendes Werkzeug nicht wesentlich verschieden vom instrumentum semivocale (den Tieren, die für die Produktion brauchbar waren) und dem instrumentum mutum, dem stummen Werkzeug {also dem Hammer oder dem Beil}. Ein Widerspruch allerdings liegt im Begriff des instrumentum vocale: Es ist brauchbar nicht nur als Naturkraft {etwa um eine Mühle in Bewegung zu halten}, sondern seine Brauchbarkeit reicht weit darüber hinaus, weil es den Willen des Herrschers selbständig realisieren kann, die Freiheit des instrumentum vocale, selbständig Zwecke zu verfolgen, die keine Naturzwecke sind, wird zum Mittel für die Herrschenden: Die Fähigkeiten der Sklaven sind die Fähigkeiten ihrer Herren.

2. Nachtrag, der nicht auf einen Einwand zurückgeht, aber auf etwas, was vielleicht als Einwand nahelegt. Ich hatte Ihnen die Bestimmungen der Einheit des Gegenstandes des einheitlichen Bewußtseins, also des historischen Gegenstandes des einheitlichen Bewußtseins zu erklären versucht oder zu bestimmen versucht, als Einheit des Ursprungs: Alles kommt aus demselben Prinzip, als Übermacht des Einen, des Göttervaters oder des Herrschenden und als rational begründete Einigkeit. Sohn-Rethel, und zum Teil auch der Kollege Müller, sagen, Korrelat der Einheit ist das Geld, genauer, die intellektuelle Einheit, die des Geistes, sei Reflex (Widerspiegelung) der Universalität des Geldes. Geld seinerzeit soll Zirkulationsmittel, aber nicht Maß der Werte gewesen sein. Es wurde gehandelt, aber die Reproduktion der Menschen hing nicht wesentlich von diesem Handel ab, denn die Grundlage der Reproduktion war der Oikos, also die mit Sklaven betriebene Landwirtschaft, der wesentlich Subsistenzwirtschaft betrieb, nicht nur Subsistenzwirtschaft, sondern auch Produktion von Mehrprodukt, aber wesentlich Subsistenzwirtschaft. Die Einheit des Gegenstandes war noch nicht bestimmt durch die vollständige Integration aller Einzelproduktionen durch die Zirkulation. Die Zirkulation selbst ist solange nicht Grund der Einheit, als die Reproduktion nicht von ihr abhängig ist, Lebensmittel nur als Waren zu erhalten sind, und die Arbeitskraft selbst zur Ware geworden ist.

{Heute kann sich das niemand mehr so recht vorstellen, da man das zum Leben notwendige durch anderes bekommen kann als in der Kleinmarkthalle oder bei Horden oder sonst wo. Es war aber im wesentlichen Subsistenzwirtschaft, mit den Überschüssen wurde Politik gemacht, wurde auch gehandelt, aber es ist nicht die Einheit der Reproduktion, was schon daraus hervorging, das sie immer wieder zerfallen ist, also daß diese Einheit immer wieder zerfallen ist, anders als etwa der Weltmarkt.}

Die Projektion der Verhältnisse der bürgerlichen Gesellschaft in die Vergangenheit ist nach Marx ein absichtsvoller Fehler, dessen Zweck die Verklärung der bürgerlichen Gesellschaft zur einzig denkbaren ist.

Einheit ist in der Antike anders begründet als in der universalen Integration der Produktion und Reproduktion durch den Weltmarkt. Sie ist begründet:

1. Als negative Einheit: Kampf der Mächtigen, die ihre Macht garantiert sahen durch göttlichen Beistand und

105 2. Durch die Übermacht, die versucht, so etwas wie ein Gleichgewicht der Antagonismen der Mächtigen zu garantieren.

Ich zitiere Ihnen ein historisch überliefertes Zeugnis dieser Vorstellung aus der Ilias und zwar aus der so genannten Götterschlacht. Dort heißt es:

110 Homer, Ilias, 20. Gesang, 16 - 66 (Hampe, S. 413 - 415): ¹⁾

„»Warum rufst hellblitzend du (Zeus, P.B.) die Götter zum Rate?
Machst du dir über die Troer und die Achäer Gedanken,
Zwischen denen die Schlacht und der Kampf jetzt entbrannt ist?«
115 Ihm erwiderte Zeus darauf, der Wolkenversammler:
»Erdenerschütterer, (Poseidon, P.B.) du lasest in meiner Brust die Gedanken;
Deswegen rief ich euch her; mich kümmert, wie sie zugrund gehn.
Wahrlich, ich werde hier in dem Felsengeklüft des Olympos
Sitzen bleiben und sehend mein Herz erfreuen; ihr andern
120 Eilet jedoch, daß ihr kommt zu den Troern und den Achäern,
Beiden Seiten zu helfen, wohin einem jeden der Sinn steht.
Wenn Achilleus nämlich alleine kämpft mit den Troern,
Halten sie nicht für ein Weilchen stand dem schnellen Peliden.
Immer schon schreckten vor ihm sie zurück, wenn sie ihn gewahrten;
125 Nun aber, wo er so furchtbar zürnt um seinen Gefährten,
Fürchte ich, daß er die Mauer zerstört, dem Schicksal zum Trotze.«
Also sprach der Kronide (Zeus, Sohn des Kronos, deswegen Kronide, P.B.)
und weckte unendliche Kampfwut.
Und die Götter schritten zum Kampf in geteilter Gesinnung.
130 Hera ging zum Lager der Schiffe (zu den Achäern, P.B.) und Pallas Athene
Und Poseidon, der Halter der Erde, und der geschwinde
Hermes, der ausgezeichnet ist mit verständigem Geiste.
Mit ihnen ging Hephaistos, sich brüstend der eigenen Stärke,
Hinkend, und unten regten sich ihm die schwächlichen Schenkel.
135 Doch zu den Troern ging Ares (der Kriegsgott, P.B.) mit funkelndem Helme,
und mit ihm
Phoibos mit vollem Haar und Artemis, pfeileverschießend,
Leto und Xanthos und, gernlächelnd, die Aphrodite
(denn, die war ja mittelbar Urheberin des trojanischen Krieges,
140 sie hatte dem Paris dafür, da er sie zur Schönsten erklärte,
die schönste Frau versprochen, das war die Helena, P.B.).
Solang die Götter noch ferne waren den sterblichen Männern,
Ernteten großen Ruhm die Achäer, weil ja Achilleus
Wieder erschien, der so lang vom leidigen Kampfe gerastet;
145 Aber den Troern erfaßte schreckliches Zittern die Glieder,
Jedem Manne aus Furcht beim Anblick des schnellen Peliden,
In seiner Waffen Glanz wie der männerverderbende Ares.
Aber als die Olympier dann ins Gemenge der Männer
Kamen, erhob sich die starke, männererregende Eris
150 (die Göttin des Streites, P.B.),
Schrie Athene, bald an des Grabens Schacht vor der Mauer,
Bald auch schrie sie laut am hallenden Strandes des Meeres.
Ares schrie von drüben, dem düsteren Sturme vergleichbar,
Scharf von der Hohe der Feste herab und mahnte die Troer,
155 Bald vom Kallikolone-Hügel am Flusse Simoeis.

Also führten die seligen Götter, beiderseits treibend,
 Sie im Kampfe zusammen und lösten den heftigen Streit aus.
 Furchtbar donnerte da der Vater der Menschen und Götter
 Von der Höhe; aber Poseidon erschütterte drunten
 160 Die unendliche Erde und steilen Häupter der Berge.
 Alle die Füße erbebten des quellengesegneten Ida
 Und seine Gipfel, der Troer Stadt und die Schiffe Achaïas.
 Und selbst drunten fürchtete Hades, der Herrscher der Toten,
 Der von dem Thron aufsprang und brüllte, damit ihm von oben
 165 Nicht die Erde zerreiße der Erdenerschütterer Poseidon,
 Daß nicht gar die Häuser sich zeigten den Göttern und Menschen,
 Schrecklich und moderig, welche die Götter selber verabscheuen;
 Solch ein Dröhnen entstand, als die Götter im Kampfe sich trafen."

170 — Die Götterschlacht droht, die Vorgeschichte (denn der Hades ist die aufbewahrte Vorge-
 schichte) der Macht zu entdecken und die Macht selbst zur Disposition zu stellen. Sie wird
 darum auf Befehl des Zeus abgebrochen. Die Übermacht vermochte nicht die positive Einheit
 zu begründen, und später wird die Vorstellung der Übermacht als positiver Einheit begründet
 175 aus der Kritik am Antagonismus der Mächtigen und der Götter. Ich lese Ihnen aus den Frag-
 menten des Xenophanes vor. Das ist aus der ersten und zweiten Elegie und dann kommen
 noch eine paar kleinere Fragmente, es sind insgesamt die Fragmente 1-2, 10-18 und 21-26.
 Die sind zum Teil sehr kurz. Da heißt es:

Xenophanes, Elegien, Fragm. 1 und 2 (Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker, S. 17 f): ²⁾

180 (1.) „[...] Von den Männern aber ist der zu loben, der nach dem Trunke Edles ans Licht
 bringt, so wie ihm das Gedächtnis und das Streben um die Tugend ist, wobei er nicht etwa
 Kämpfe der Titanen durchgeht oder der Giganten oder auch der Kentauren – Erfindungen der
 Vorzeit – oder tobenden Bürgerzwist, denn darin ist nichts Nützliches; aber der Götter allzeit
 185 fürsorglich zu gedenken, das ist edel."

— {Es kommt hernach noch eine Kritik an der früheren, an der homerischen und hesiodischen
 Vorstellung der Götter. Zunächst aber noch das, was zur Erinnerung an solche Kämpfe, an
 Kampfspielen veranstaltet wurde, also in Olympia.}

190 (2.) „Aber, wenn einer mit der Schnelligkeit der Füße den Sieg gewönne oder im Fünfkampf,
 dort wo des Zeus heilige Flur ist am Pisaquell in Olympia, oder im Ringen oder auch weil er
 die Kunst des schmerzreichen Faustkampfes besitzt oder eine gewisse schreckliche
 Kampfarm, die sie Allkampf (Pankration) benennen, so wäre er zwar für die Bürger glorreicher
 195 anzuschauen als zuvor, er erwürbe den weithin sichtbaren Ehrensitz bei den Kampfspielen
 und die Speisung auf öffentliche Kosten von der Stadt und eine Gabe, die ihm ein Kleinod
 wäre; und auch wenn er mit seinen Rossen (den Sieg gewönne), so erhielte er alle diese Eh-
 ren; und doch wäre er nicht (= keiner) so würdig wie ich. Denn besser als Männer- und Ros-
 sekraft ist doch unser Wissen. Vielmehr ist das eine gar grundlose Sitte, und es ist nicht ge-
 200 recht die Stärke dem tüchtigen Wissen vorzuziehen. Denn wenn auch ein tüchtiger Faust-
 kämpfer unter den Bürgern wäre oder wer im Fünfkampf oder in der Ringkunst hervorragte,
 oder auch in der Schnelligkeit der Füße, was ja den Vorrang hat unter allen Kraftstücken, die
 sich im Wettkampfe der Männer zeigen, so wäre doch um dessentwillen die Stadt nicht in
 besserer Ordnung. Nur geringen Genuß hatte die Stadt davon, wenn einer an Pisas Ufern den
 205 Wettsieg gewönne; denn das macht die Kammern der Stadt nicht fett."

— {Das ist der Grund für die Kritik an der Vorstellung von den Göttern als Mächtigen und Übermächtigen. Diese Kritik ist hernach, Stellen, die sie vielleicht alle kennen, formuliert von Xenophanes.}

210

Xenophanes, a.a.O., Fragmente 10 - 18 (Diels, S. 19):

(10.) „Da von Anfang an alle nach Homer gelernt haben ...

215

(11.) Alles haben den Götter Homer und Hesiod angehängt, was nur bei Menschen Schimpf und Tadel ist: Stehlen und Ehebrechen und einander Betrügen.

(12.) Wie sie sehr viele ungesetzlichen Taten (oder: so viele wie nur möglich) der Götter erzählten: Stehlen und Ehebrechen und einander Betrügen.

(14.) Doch wähnen die Sterblichen, die Götter würden geboren und hatten Gewand und Stimme und Gestalt wie sie.

220

(15.) Doch wenn die Ochsen und Rosse und Löwen Hände hätten oder malen könnten mit ihren Händen und Werke bilden wie die Menschen, so würden die Rosse roßähnliche, die Ochsen oxsenähnliche Göttergestalten malen und solche Körper bilden, wie jede Art gerade selbst ihre Form hätte.

225

(16.) Die Äthiopen behaupten, ihre Götter seien stumpfnasig und schwarz, die Thraker, blauäugig und rothaarig.

(18.) Wahrlich nicht von Anfang an haben die Götter den Sterblichen alles enthüllt, sondern allmählich finden sie suchend das Bessere."

230

— {Was da Xenophanes macht ist, an der Vorstellung des Göttlichen festzuhalten, er schreibt ja auch selbst: „der Götter allzeit fürsorglich zu bedenken, das ist edel", aber diese Göttlichkeit selbst zu einem abstrakten Prinzip zu machen. Einem abstrakten Prinzip, das die Einheit ist von Übermacht und Reflexion. Dies Absolute, das dann dargestellt ist in den Fragmenten 23-26}

235

Xenophanes, Von der Natur, a.a.O., Fragmente 23 - 26 (Diels, S. 19 f):

(23.) „Ein einziger Gott, unter Göttern und Menschen am größten, weder an Gestalt den Sterblichen ähnlich noch an Gedanken.

240

(24.) Gott ist ganz Auge, ganz Geist, ganz Ohr.

(25.) Doch sonder Mühe erschüttert er alles mit des Geistes Denkkraft.

(26.) Stets aber am selbigen Ort verharret er sich garnicht bewegend, und es geziemt ihm nicht hin- und herzugehen bald hierhin bald dorthin."

245

— Begründet wird die Einheit von Übermacht und Reflexion, das Absolute, aus der Kritik der schädlichen Auswirkungen des Antagonismus der Mächtigen. Xenophanes traut der Reflexion und ihrem Resultat, der vorgestellten {positiven} Einheit von Denken und Übermacht, zu, den Antagonismus der Mächtigen zu schlichten und ihre Einigkeit zu begründen.

250

{Da das eine Vorstellung war, die dann keine dauernde Wirkung in der historischen Realität, in der Antike, hatte, wissen Sie, wenn sie die Geschichte sowohl der Perserkriege als auch die des peloponnesischen Krieges, als auch die der Feldzüge von Alexander, auch nur in groben Zügen kennen.}

255

Hegel sah das Verhältnis von Macht und Reflexion, und zwar in diesem Fall von irdischer Macht und Reflexion, nüchterner.

[Ende der Handschrift → ab hier nur die frei formulierte Rede]

Ich lese Ihnen aus der Phänomenologie des Geistes vor:

(BB.) Der Geist

B. Der sich entfremdete Geist, die Bildung.

I. Die Welt des sich entfremdeten Geistes.

a. Die Bildung und ihr Reich der Wirklichkeit

(Ed. Glockner, Bd. 2, S. 392 unten, bis S. 393 Ende).

„Das edelmütige Bewußtsein, weil es das Extrem des Selbsts ist, erscheint als dasjenige, von dem die Sprache ausgeht, durch welche sich die Seiten des Verhältnisses zu beseelten Ganzen gestalten. ..."

— Das edelmütige Bewußtsein ist das Bewußtsein, das sich einem anderen aufopfert, sich in einen anderen stellt. Subjekte dieses edelmütigen Bewußtseins sind dann die Gefolgsleute der Herrschenden, die für den Herrschenden sich aufopfern. Und dann:

„Der Heroismus des stummen Dienstes wird zum Heroismus der Schmeichelei. ..."

— Nämlich in dem sich entfremdeten Geist, in der Bildung.

„Diese sprechende Reflexion des Dienstes macht die geistige sich zersetzende Mitte aus, und reflektiert nicht nur ihr eigenes Extrem in sich selbst, sondern auch das Extrem der allgemeinen Gewalt in dieses selbst zurück, und macht sie, die erst an sich ist, zum Fürsichsein und zur Einzelheit des Selbstbewußtseins. ..."

— Oder: Grund der Reflexion ist, hier bei Hegel, das Verhältnis von Herrscher und Gefolgsleuten. Dieses Verhältnis, sagt Hegel, ist zunächst blind. Die Gefolgsleute folgen dem Herrscher blind, nicht mit Bewußtsein oder nicht mit explizitem Bewußtsein. Sie folgen ihm erst mit Bewußtsein, in dem sie ihm nicht nur als Herrscher anerkennen sondern ihm auch sagen, daß er der Herrscher ist. Also, diese Hofschranzen, die dort auch ironisiert sind, sind der Grund der Reflexion, auch durch die aus dem ansich-seiendem Herrscher, der einfach die überlieferte Macht hat, ein fürsichseiendes Individuum, das sich auch als Herrscher weiß und dann als Selbstbewußtsein weiß.

„Es wird hierdurch der Geist dieser Macht, – ein unumschränkter Monarch zu sein; – unumschränkt, die Sprache der Schmeichelei erhebt die Macht in ihre geläuterte Allgemeinheit; ..."

— In den ursprünglich-antiken Verhältnissen hat die Sprache der Schmeichelei oder die der Bildung, dann diese Macht immer bezeichnet, nicht als irdische sondern von göttlicher Herkunft, weil die Heroen allesamt von den Göttern abstammen. Zeus ist der Vater der Götter und der Menschen, ist die Macht dieser Heroen selbst göttlichen Ursprungs oder sie haben teil an einer Übermacht, die erst die Haltbarkeit dieser Macht garantieren soll. Und insofern erheben sie die Macht in ihre geläuterte Allgemeinheit, indem sie sagen, Du bist Du, der Monarch, bist der unumschränkte Herr ohne jede Einschränkung. Das ist die frühe Form, die spätere Form ist dann die des Gottesgnadentum, wo dem Herrscher gesagt wird: Du, dieser Einzelne, der diese Macht ausübt, (unter empirischen Bedingungen) hat sie verliehen bekommen vom Absolutem selbst. Diese Verleihung der Macht vom Absoluten soll darin die Legitimität bedeuten. Hegel macht das ganz kühl und sagt: Das ist die Schmeichelei und diese Schmeichelei, diese affirmative Erklärung der Macht, ist selbst eine Funktion innerhalb der Macht.

„das Moment als Erzeugnis der Sprache, des zum Geiste geläuterten Daseins, ist eine gereinigte Sichselbstgleichheit; – Monarch, sie erhebt eben so die Einzelheit auf ihre Spitze; dasje-

nige, dessen das edelmütige Bewußtsein sich nach dieser Seite der einfachen geistigen Einheit entäußert, ist das reine Ansich seines Denkens, sein Ich selbst. ..."

— Die Lobpreisung, die Schmeichelei, die Lobpreisung der Herrschaft, in dem diese in die
315 Allgemeinheit des Geistes gehoben wird, behauptet diese, der Sache nach immer, partikulare
Herrschaft, als unbedingte Allgemeinheit, als Einheit von Intellektualität und Macht, von
Geist und Macht. Bei Xenophanes war diese Einheit von Reflexion und Übermacht noch kon-
zipiert als Kritik am Antagonismus der Mächtigen. Hegel sagt, diese Einheit von Allgemein-
320 heit des Denkens und Macht in die Reflexion erhoben, im Medium der Reflexion dargestellt,
ist die Verherrlichung der Macht und diese Verherrlichung der Macht sei der Beginn der Bil-
dung. Sicher, er wähnt sich, genauso wie ich es Ihnen vorgetragen habe, er stellt sich vor, die-
se Bildung basiert erst einmal auf der antiken Bildung, d.h. auf den Epen und auf den Tragö-
dien. D.h. auf den Geschichten von den Heroen, und diese Bildung, die auf den Geschichten
325 von den Heroen beruht, ist zunächst eine Reflexion des Verhältnisses von Macht und Geist in
das Medium des Geistes selber und insofern ist es Schmeichelei, nicht nur Affirmation son-
dern Schmeichelei.

„Bestimmter erhebt sie die Einzelheit, die sonst nur ein Gemeintes ist, dadurch in ihre dasei-
330 ende Reinheit, daß sie dem Monarchen den eignen Namen gibt; denn es ist allein der Name,
worin der Unterschied des Einzelnen von allen Andern nicht gemeint ist, sondern von allen
wirklich gemacht wird; ..."

— Was wäre der Monarch ohne die Anerkennung seiner Gefolgsleute. Was aus einem Mo-
narchen, der die Anerkennung seiner Gefolgsleute, und damit die Macht verliert, wird, dafür
335 gibt es ein sehr beeindruckendes literarisches Modell. Das ist der King Lear von Shakespeare,
wo der Monarch dann seine Gefolgschaft verliert, machtlos wird und als Machtloser nur einer
unter anderen ist, der daran verrückt wird. Also, der Unterschied des Einzelnen von allen an-
deren ist nicht nur gemeint, er wird wirklich gemacht, ist also nicht nur bloß bedeutungsloses
Sprechen, diese Schmeichelei, sondern diese Schmeichelei ist reale Anerkennung der Macht.
340 Übrigens ist es ein Modell, das reale Anerkennung auch mit praktischen, politischen Wirkun-
gen ist, die sich ja bis heute dann gehalten haben. Sie brauchen sich nur aufmerksam den Text
von Hegel vergegenwärtigen, und dann lesen was Journalisten, sogenannte Kritiker, über die
Macht zu äußern haben. Lauter Besorgnisse, ob die Macht dann von den jeweiligen Inhabern
auch ordentlich verwaltet werde, ob der Inhaber dieser Macht gerecht werde, eine Kritik an
345 der Macht kommt da nicht vor, auch bei der Frankfurter Rundschau nicht.

„in dem Namen gilt der Einzelne als rein Einzelner nicht mehr nur in seinem Bewußtsein,
sondern im Bewußtsein Aller. Durch ihn also wird der Monarch schlechthin von Allen abge-
sondert, ausgenommen und einsam; in ihm ist er das Atom, das von seinem Wesen nichts
350 mitteilen kann und nicht seines Gleichen hat. – Dieser Name ist hiemit die Reflexion in sich
oder die Wirklichkeit, welche die allgemeine Macht an ihr selbst hat; durch ihn ist sie der
Monarch. Er, dieser Einzelne, weiß umgekehrt dadurch sich diesen Einzelnen als die allge-
meine Macht, daß die Edlen, nicht nur als zum Dienst der Staatsmacht bereit, sondern als
Zierrathen sich um den Thron stellen, und daß sie dem, der darauf sitzt, es immer sagen, was
355 er ist."

— Und in dem sie ihm immer sagen, was er ist, erheben sie seine partikulare Macht, seine
Verfügungsgewalt über Andere in die Sphäre des unbedingt Geltenden oder des Geistes. Dort
ist überhaupt nicht mehr kritisiert, der Antagonismus der Mächtigen, sondern es wird umge-
360 kehrt gleichgesetzt, der Inhaber der Macht mit der Allgemeinheit dieser Macht selbst, am En-
de mit der Allgemeinheit dieser Macht als Selbständigkeit gegenüber bloßer Natur. Oder als
die wahre Inkorporierung des Geistes. Noch eine Anmerkung dazu: Hegel macht das schon

gut, Hegel verfolgt damit auch schon kritische Absichten. Denn das ist eine Variante zu dem Hegelschen Thema: „Das Wirkliche ist vernünftig und das Vernünftige ist wirklich“. Sollte eine Verkörperung der Macht, eine solche Individualität, auf die Idee kommen, auf eigene Rechnung zu arbeiten, also um des eigenen persönlichen Nutzens willen, das zu machen, würde Hegel sagen, dann ist er unvernünftig. Wenn er unvernünftig ist, dann ist er unwirklich. Wenn man ihm mit dem (...) den Kopf abschlägt, bringt man dieses unvernünftige Individuum nur auf seinen Begriff, auf den seiner Unwirklichkeit.

1) Roland Hampe, Ilias, Reclam Nr. 249

2) H. Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker, Rowohlt's Klassiker Nr. 10, 8. Aufl., 1957

[Handschrift, S. 24r - 27r]

[Schriftlich formulierte Rede und frei formulierte Rede waren in dieser VL nicht zu trennen]

5 Was begründet die Einheit des Bewußtseins?

Was begründet die Einheit des Gegenstandes des Bewußtseins?

10 1. Antwort: Das Geld begründet beides. Es tut mir leid, ich habe das Buch in Frankfurt gelesen, das Werk von Rudolf W. Müller, „Geld und Geist“. Da steht das Referat daraus.

Im Geld seien alle substanziellen und qualitativen Unterschiede gelöscht, es sei, weil gegen alles auszutauschen, die Einheit alles Unterschiedenen und es ist reflexiv, bezieht sich auf sich, wenn Geld gegen Ware und diese wieder gegen Geld getauscht wird.

15

1. Einwand gegen diese Vorstellung ist wieder eine Frage: Worin werden Geld und Geist verglichen? Oder ist der Geist das Selbstbewußtsein des Geldes? Der Geist als abstrakter, das Selbstbewußtsein des Geldes als einer, wie es dort heißt, Realabstraktion. Da es prinzipiell unmöglich ist, die logischen Formen, die Formen des Denkens, logisch aus Nicht-denken abzuleiten, weil für diese Ableitung die logischen Formen immer schon wieder vorausgesetzt werden sollen, wie soll dann das Geld zu Selbstbewußtsein kommen? Daß das eine, das Geld, wie das andere, der Geist, auf Abstraktionen von Unterschieden beruht, reicht nicht aus, denn eine Parallelität begründet keine Analogie.

20

25 Anmerkung: Abstrakte und spekulativer Einheit sind zu unterscheiden.

1. Zunächst die Begriffsbestimmung der abstrakten Einheit. Wird normalerweise unter dem nicht gerade schönen Titel einer „Abstraktionstheorie“ gehandelt und kommt in dieser Gestalt aber auch noch bei Karl-Heinz Haag vor. Nicht unter diesem Titel, aber der Sache nach. Einheit resultiere aus der Abstraktion von Unterschieden, aus dem weglassen von Unterschieden. Das Verfahren reicht schon bei der Bestimmung des Geldes nicht aus, denn bei Abstraktion von allen Unterschieden könnte dann nur noch Geld gegen Geld getauscht werden.

30

2. Der Begriff der spekulativen Einheit. Ich hatte Ihnen schon versucht darzustellen an den Fragmenten vom Xenophanes, das Bewußtsein von dem Antagonismus fällt nicht in den Antagonismus selbst, denn der ist blind. Das Bewußtsein vom Antagonismus ist zugleich bei Xenophanes Kritik an der Verherrlichung der Helden, die diesen Antagonismus dann personifizieren. Das Bewußtsein vom Antagonismus ist ein Drittes gegen die Seiten des Antagonismus, und dieses Dritte erkennt sich als Einheit und damit den Antagonismus als ihr Negativ dieser Einheit oder den Antagonismus selbst als negative Einheit der Entgegengesetzten. Ich gebe Ihnen ein anderes Modell. Die Thomisten [Scholastik], wie Thomas von Aquin, sind davon überzeugt, daß Denken und Sein nicht dasselbe sind. Daß Denken und Sein, also intellectus und res, unterschieden sind und macht sich dann das Problem, wie denn das Denken auf das Seiende zu beziehen sei und sagt, diese Beziehung kann nicht im Denken liegen, diese Beziehung kann nicht im Seienden liegen, diese Beziehung liegt in einem Dritten, in dem Denken und Sein eines sind, das Absolute oder Gott. Weil sowohl die menschliche Intelligenz als auch die Gegenstände der menschlichen Intelligenz aus Gott hervorgegangen seien, seien sie in Gott aufeinander bezogen und zwar unmittelbar in Gott, unmittelbar aufeinander bezogen. Deswegen sei Erkenntnis der Wahrheit nur möglich als Erkenntnis des Absoluten. Wäre eine Form der Möglichkeit darzustellen dieses Verhältnis von logischer Einheit des Denkens und Einheit des gedachten Gegenstandes. Sie finden das in den ersten Kapiteln über De Libertate von Thomas von Aquin.

40

45

50

Geld ist aber auch bei Müller nicht die bleibende Einheit der Unterschiedenen. In der letzten Anmerkung zu der letzten Seite des Buches steht, daß diese Einheit des Geldes im Lauf der Entwicklung des Römischen Reiches wieder zerfallen sei und am Ende das Geld nur noch eine Funktion gehabt habe bei der Entlohnung der Söldner, nicht mehr aber wesentlicher Bestandteil eines im großen Maßstabes betriebenen Handels. Die materielle Seite der Einheit von Gegenstand und Geist war also historisch nicht beständig, die Einheit des Bewußtseins aber, die doch auf die eine oder andere Weise aus dieser materiellen Einheit hervorgegangen sein sollte, bleibt bestehen und es bleibt die Vorstellung der Einheit des Bewußtseins, der Einheit des Gegenstandes und der Einheit von Bewußtsein und Gegenstand in Gestalt einer schon durch die philosophische Reflexion hindurchgegangenen religiösen Lehre, in der Gestalt des fleischgewordenen Logos und der durch den fleischgewordenen Logos begründeten Ecclesia, der Gemeinde, als der Wirklichkeit des Geistes. In dieser Gemeinde, in dieser Ecclesia, die sein sollte eine heilige, una sancta ecclesia (steht auch noch in der h-Moll Messe von Bach, so der alte historische Text), die eine allumfassende Gemeinde sein sollte, ist erst der Begriff der universalen christlichen Gemeinde, dann der der Menschheit vorgebildet. Daß Katholizität hinterher zu einem Partikularen wurde, im Laufe auch der Auseinandersetzungen der Spaltung der Kirchen und der Auseinandersetzung der Kirchen, so daß Katholizität heute die Bezeichnung einer wenn gleich auch großen Sekte geworden ist, widerspricht dem Inhalt des Kathalon, des notwendig Allgemeinen, wie er bei Aristoteles gefaßt ist.

Also die erste Antwort war, die Einheit des Bewußtseins, die Einheit des Gegenstandes und die Einheit von Bewußtsein und Gegenstand sei durch die Entwicklung des Geldes begründet. Die zweite Antwort behauptet, die Einheit des Bewußtseins ist nicht begründbar, die Einheit des Gegenstandes des Bewußtseins aber sei durch die absolute Herrschaft begründbar. Bei Kant heißt es, es ist die Rede von der Spontaneität des Verstandes, und die Spontaneität des Verstandes ist nichts anderes als die Feststellung, daß die Einheit des Verstandes nicht auf etwas anderes als den Verstand selbst zurückzuführen ist. Die Einheit des Bewußtseins ist nicht begründbar, die Einheit des Gegenstandes des Bewußtseins werde durch die absolute Herrschaft begründet und der Heroismus der Schmeichelei sei die doppelte Reflexion, einerseits die der Herrschaft im Bewußtsein der Gefolgsleute, der Heroen, und die so vermittelte Reflexion der Herrschaft in sich. Idealistisch ist an dieser Hegelsche Vorstellung, daß die Einheit des Denkens in diesem selbst und nicht in einem anderen begründet ist, daß aber die Einheit des Denkens mit seinem Gegenstand wenn auch nicht die Existenz des Gegenstandes, so doch die Bestimmtheit des Gegenstandes begründet. Gerade daß das denkende Subjekt keine reine Intelligenz, kein *ens a se* ist, spaltet das Für-sich-sein des Selbstbewußtseins in Herrschaft und Knechtschaft. In der Hegelschen Phänomenologie ist das in der Ausgabe von Hoffmeister auf Seite 367 f. Sie finden es aber einfach über das Selbstbewußtsein in dem Kapitel über „Herrschaft und Knechtschaft“. [Kein Zitat im Typoskript]

Herrschaft wird also erschlossen aus der Unselbständigkeit des Selbstbewußtseins, daraus, daß das Selbstbewußtsein seinen Grund nicht in sich habe. Herrschaft, wie immer sie auch durch den Geist der Schmeichelei allgemein anerkannt sein mag, bleibt Herrschaft der einen über die anderen und damit partikular, zufällig. Bei Marx heißt es an einer Stelle: „Es ist mit solchen Reflexionsübungen überhaupt ein eigenes Ding. Dieser Mensch ist z.B. nur König, weil sich andere Menschen als Untertanen zu ihm verhalten. Sie glauben umgekehrt Untertanen zu sein, weil er König ist“. [Zitat eingefügt, P.B. hatte die Stelle nicht gefunden] Das ist fast ein Hegelreferat. Ihre Partikularität gerät so in Widerspruch zur Universalität der Reflexion, und der Universalität des Anspruchs auf uneingeschränkte Herrschaft, und dieser Widerspruch wird von Hegel dann bestimmt als die negative Einheit des Geistes und seines Gegenstandes. Ich lese Ihnen direkt anschließend an den Text vom letzten Mal vor: „a. Die Bildung und ihr Reich der Wirklichkeit“.

105 Hegel, Phänomenologie des Geistes, a. Die Bildung und ihr Reich der Wirklichkeit.
(Ed. Hoffmeister, S. 365 ff) [Ed. Glockner, Bd. 2, S. 393 - 395]

110 „Die Sprache ihres Preises ist auf diese Weise der Geist, der in der Staatsmacht selbst die beiden Extreme zusammenschließt; sie reflektiert die abstrakte Macht in sich und gibt ihr das Moment des andern Extrems, das wollende und entscheidende Fürsichsein und hierdurch selbstbewußte Existenz; ... "

115 — Es ist also nicht eine abstrakte Staatsmacht, die in sich selbst reflektiert ist, sondern es ist eine abstrakte Staatsmacht, die in sich selbst reflektiert wird, die zugleich dieses Moment des anderen Extrems, des selbst Entscheidenden, für sich Seienden, einzeln hat oder die eines Monarchen, eines, der allein herrscht.

120 „oder dadurch kommt dies einzelne wirkliche Selbstbewußtsein dazu, sich als die Macht gewiß zu wissen. ..."

— Oder dies einzelne, wirkliche Selbstbewußtsein ist sich seiner Macht über alle anderen gewiß und weiß diese Macht in einem objektiven Verhältnis dann befestigt.

125 „Sie ist der Punkt des Selbsts, in den durch die Entäußerung der innern Gewißheit die vielen Punkte zusammengefloßen sind. – Indem aber dieser eigne Geist der Staatsmacht darin besteht, seine Wirklichkeit und Nahrung an dem Opfer des Tuns und des Denkens des edelmütigen Bewußtseins zu haben (des Bewußtseins, das sich aufopfert der Allgemeinheit, P.B.), ist sie die sich entfremdete Selbständigkeit; ..."

130 — Sie hat ihre – ist genauso wie in Herrschaft und Knechtschaft – Selbständigkeit nicht als ein in sich subsistierendes Wesen, sondern hat ihre Selbständigkeit den anderen gegenüber, die sich für sie, die Staatsmacht, aufopfern. Sie hat ihre Existenzgrundlage an den anderen, nicht in sich selbst.

135 „das edelmütige Bewußtsein, das Extrem des Fürsichseins erhält das Extrem der wirklichen Allgemeinheit für die Allgemeinheit des Denkens, der es sich entäußerte, zurück; die Macht des Staats ist auf es (das edelmütige Bewußtsein, das sich aufopfert, P.B.) übergegangen. ..."

140 — Oder die wirkliche Macht des Staates in einer historischen Epoche liegt bei denen, die sich aufopfern. Im Klartext gelesen heißt das: Die wirkliche Macht liegt nicht beim absoluten Herrscher, sondern bei denen, die sich für die absolute Herrschaft aufopfern, beim dritten Stand, das ist bezogen auf die Französische Revolution.

145 „An ihm wird die Staatsgewalt erst wahrhaft betätigt; in seinem Fürsichsein hört sie auf, das träge Wesen, die sie als Extrem des abstrakten Ansichsein erschien, zu sein. – An sich betrachtet heißt die in sich reflektierte Staatsmacht, oder dies, daß sie Geist geworden, nichts anderes, als daß sie Moment des Selbstbewußtseins geworden, d.h. nur als aufgehobne ist. ..."

150 — Als Aufgehobene ist diese Staatsmacht, weil sie selbst was sie ist, nur durch die Anerkennung durch die Anderen, die sich ihr aufopfern, ist. Insofern als sie so in sich reflektiert ist, nämlich nichts für sich allein, sondern das, was sie ist zu sein durch das, was sie nicht ist, ist sie wie der Geist selbst, der auch als Selbstbewußtsein das, was er für sich ist, nur ist in Beziehung auf das, was er nicht selbst ist. Ganz abstrakt in der erkenntnistheoretischen Form heißt das dann bei Kant, das Bewußtsein meiner selbst habe ich nur durch das Bewußtsein der
155 Dinge außer mir. An sich betrachtet heißt die in sich reflektierte Staatsmacht oder dies, daß

sie Geist geworden, nichts anderes, als daß sie das Moment des Selbstbewußtseins geworden, daß heißt, nur als aufgehobene ist.

160 „Hiermit ist sie nun das Wesen als ein solches, dessen Geist es ist, aufgeopfert und preisgegeben zu sein, oder sie (die Staatsmacht, P.B.) existiert als Reichtum. ..."

165 — Sie existiert nur, ja, wie vorher, dadurch, daß andere für sie mehr produzieren, als diese anderen selbst dann brauchen für ihre Selbsterhaltung, oder der Reichtum der Staatsmacht ist das Resultat der Aufopferung derer, die dieser Staatsmacht unterworfen sind. Hegel unterscheidet da nicht zwischen dem edelmütigen Bewußtsein und Leibeigenen und Proletariern und sonst etwas, sondern nur zwischen der Staatsmacht selbst und denen, die diese Staatsmacht erhalten.

170 „Sie bleibt zwar dem Reichtume, zu welchem sie dem Begriff nach immer wird, gegenüber zugleich als eine Wirklichkeit bestehen; aber eine solche, deren Begriff eben diese Bewegung ist, durch den Dienst und die Verehrung, wodurch sie wird, in ihr Gegenteil, in die Entäußerung der Macht, überzugehen. ..."

175 — Oder das einzelne Selbstbewußtsein als Monarch ist mit einmal gegenüber diesem Staatsreichtum Privateigentümer. Man könnte sagen, in jeder Staatsmacht, die diesen Reichtum sich aneignet, liegt die Korruption notwendig begründet. Unabsehbare Folgen von Korruptionsskandalen in der Staatsmacht ganz gleich welcher Observanz, sind nicht moralische oder rechtswidrige Entgleisungen steht da, sondern, sind bestimmendes Moment dieser Staatsmacht selbst. Denn diese Staatsmacht existiert nur als personifizierte, sei es, sie herrscht als in
180 in einer Person personifiziert, sei es als in einer Clique personifiziert.

185 „Für sich wird also das eigentümliche Selbst, das ihr Willen ist, durch die Wegwerfung des edelmütigen Bewußtseins, zur sich entäußernden Allgemeinheit, zu einer vollkommenen Einzelheit und Zufälligkeit, die jedem mächtigern Willen preisgegeben ist; was ihm an allgemein anerkannter und nicht mitteilbarer Selbständigkeit bleibt, ist der leere Name. ..."

190 — An sich ist der Repräsentant dieser Staatsmacht nicht substantiell, er verfährt mit dem Mehrprodukt wie ein Eigentümer und indem er wie ein Eigentümer mit dem Mehrprodukt verfährt, hat er keine Auszeichnung mehr vor den anderen, die für die Produktion dieses Mehrproduktes sorgen.

195 „Wenn also das edelmütige Bewußtsein sich als dasjenige bestimmte, welches sich auf die allgemeine Macht auf eine gleiche Weise bezieht, so ist die die Wahrheit desselben vielmehr, in seinem Dienste sein eigenes Fürsichsein sich zu behalten, in der eigentlichen Entsagung seiner Persönlichkeit aber das wirkliche Aufheben und Zerreißen der allgemeinen Substanz zu sein. ..."

200 — Das liest sich fast wie die Beschreibung eines Berufspolitikers, der sich in seiner Funktion der allgemeinen Staatsmacht aufopfert und zugleich sein Interesse an dieser einen Funktion behält und damit die Allgemeinheit dieser Staatsmacht, wie Hegel sagt, zwangsläufig zerreißt.

205 „Sein Geist ist das Verhältnis der völligen Ungleichheit, einer Seits in seiner Ehre seinen Willen zu behalten, anderer Seits in dem Aufgeben desselben, Teils seines Innern sich zu entfremden und zur höchsten Ungleichheit mit sich selbst zu werden, Teils die allgemeine Substanz darin sich zu unterwerfen und diese sich selbst völlig ungleich zu machen."

— Also entweder gibt er sich völlig auf und wird zur bloßen Funktion der Staatsmacht, zum Apparatschik – wobei die Apparatschiks sicherlich nicht nur jenseits der Elbe zu finden sind. Können Sie einfach sich ansehen. Wenn einer nicht nur Apparatschik sein will, sich dem nicht ausliefert, sondern sich ein eigenes Selbstbewußtsein und ein selbständiges Urteil erhält, ist er geliefert. Uns schwer zu prognostizieren, daß das Selbstbewußtsein eines Oskar Lafontaine sich mit Sicherheit nicht mit seiner Funktion innerhalb der Partei verträgt – oder er macht sich zum Nutznießer dieser allgemeinen Staatsmacht und zersetzt die damit, indem er sie aufspaltet in antagonistische Interessen.

Die Ungleichheit der Herrschaft wie der Beherrschten mit sich selbst ist, sagt Hegel, die Wirklichkeit des Geistes, aber eine Wirklichkeit, in der der Geist nicht bei sich selbst sondern in sich zerrissen ist. Die Zerrissenheit des Geistes ist dann Grund der Kritik an der Realität, die, schon durch den Geist bestimmt, diesen zerreißt. Der Wirklichkeit wird nicht ein Ideal vorgesetzt, an dem sie gemessen wird, auch kein Interesse, das in ihr zu kurz kommt, sondern die Wirklichkeit wird nach den ihr immanenten Bestimmungen, geistigen Bestimmungen, beurteilt. Dieser Idealismus bei Hegel ist die Voraussetzung für eine immanente Kritik der Wirklichkeit, die immer davon ausgehen muß, daß diese Wirklichkeit schon zwar nicht positiver Geist ist, aber durch den Geist vermittelt ist und so vermittelt ist, daß die Einheit des Geistes in ihr zerrissen ist.

Frage eines Studenten: Sie sprachen von den Unterschieden zwischen Beherrschten und Herrschern. Sind das die Unterschiede, die in der Dialektik auch für die Weiterentwicklung in der Geschichte sorgen, oder sind das die Unterschiede zwischen den einzelnen Volksgeistern, so wie er das in der Philosophie der Geschichte beschrieben hat?

Antwort Bulthaupt: Das mit den Volksgeistern in der Philosophie der Geschichte und vor allen Dingen auch in der Rechtsphilosophie ist äußerst problematisch, weil er sich das dann den jeweiligen intellektuellen systematischen Stand von einem Volksgeist an den anderen übergehen läßt. Hier steht es so als allgemeine Bestimmung dessen, was der Geist in der Geschichte selber ist, nicht, was der Geist in der Antike ist, nicht, was der Geist bei einem bestimmten Volk ist, sondern eine allgemeine Bestimmung.

Frage: Und wessen Geistes Unterschied führt denn nun zur Entwicklung in der Geschichte nach Hegel?

Antwort Bulthaupt: Hegel kennt eigentlich nur einen, ich lese ihn Ihnen gleich vor. Er kennt nur eine wesentliche Entwicklung in der Geschichte, die erst dann möglich ist, wenn der Geist schon Konstituens, also bestimmendes Moment des Gegenstandes ist. Dann ist die Philosophie tatsächlich ihre Zeit in Gedanken gefaßt und steht ihrem Gegenstand nicht abstrakt gegenüber, womit sie dann prompt das Problem bekommt, wie steht das Bewußtsein der Historiker zu ihrem Gegenstand, sondern dann, wird gesagt, ist der Geist, und zwar nicht einfach als positive Einheit, als metaphysische Substanz, sondern eben als diese Zerrissenheit zwischen notwendiger Universalität und zwangsläufiger Partikularität Konstituens für das Herrschaftssystem selber. Und nur dann sei eine immanente Bewegung wirklich systematisch zu konstruieren. Ich lese es Ihnen gleich vor aus der Philosophie der Geschichte. Übrigens wollte ich auch den Akzent darauf legen, was hier so nicht vorkommt.

Die Wirklichkeit wird nicht an einem Ideal, das weiß der Teufel woher kommt, gemessen, die Wirklichkeit wird auch nicht an einem Interesse gemessen, das in ihr zu kurz kommt, sondern sie wird als dieser Widerspruch bestimmt zwischen Universalität der Herrschaft und Partikularität der Herrschaft. Der Anspruch der Herrschaft auf Rationalität, den sie erheben muß, um Für-sich, in sich reflektiert, das zu sein was sie ist, reicht hin, um sie als das zu entlarven, was

260 sie der Sache nach ist, Usurpation, und ihr mit der Entlarvung die Anerkennung zu entziehen, ohne die sie nicht bestehen kann.

[Ende der Handschrift → ab hier nur noch frei formulierte Rede]

265 Darin ist Hegel Bürger. Er sagt, der Staat besteht in und durch, in der Anerkennung und durch die Anerkennung seiner Bürger. Nur insofern, als daß diese Anerkennung intellektuell vermittelt ist, ist die Herrschaft selbst rational und sagt im gleichen Zug, in dem Augenblick, in dem die Herrschaft den Anspruch auf Rationalität erhebt, muß sie scheitern.

270 Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Vierter Teil. Die germanische Welt. 3. Kapitel. Die Aufklärung und Revolution [Glockner, Bd. 11, S. 556 - 558]:

275 „Man hat gesagt, die französische Revolution sei von der Philosophie ausgegangen, und nicht ohne Grund hat man die Philosophie Weltweisheit genannt, denn sie ist nicht nur die Wahrheit an und für sich, als reine Wesenheit, sondern auch die Wahrheit, insofern sie in der Weltlichkeit lebendig wird. ...“

— Genau in Analogie zu dem, was ich Ihnen aus der Phänomenologie vorgetragen habe, wo es schärfer gefaßt ist. Die Wahrheit existiert nur in der Weltlichkeit oder in der Wirklichkeit.

280 „Man muß sich also nicht dagegen erklären, wenn gesagt wird, daß die Revolution von der Philosophie ihre erste Anregung erhalten habe. Aber diese Philosophie ist nur erst abstraktes Denken, nicht konkretes Begreifen der absoluten Wahrheit, was ein unermesslicher Unterschied ist. Das Prinzip der Freiheit des Willens also hat sich gegen das vorhandene Recht geltend gemacht. ...“

285 — Das Prinzip der Freiheit des Willens liegt jeder Herrschaft zugrunde, die andere Menschen als Instrumente benutzt, denn ein einfaches Werkzeug oder ein Tier tut es nicht, sondern der Herrscher wird immer bis zum Absoluten gehen. Nach dem Vorbild des Architekten gesehen, der die Tätigkeiten ordnet und ihre Zwecke bestimmt. Dazu müssen aber die Beherrschten
290 Zwecke erreichen können, dazu müssen sie erfolgreich zweckmäßig handeln können. Das können sie aber nur, insofern sie nicht von Natur aus determiniert sind, sondern insofern sie gegenüber ihren Naturbedingungen auch die Seite der Freiheit haben. Also ist die Freiheit des Willens immer Material der Herrschaft, notwendig Material der Herrschaft. Wenn das Prinzip der Freiheit des Willens gegen das geltende Recht sich geltend macht, dann kommt nur diese
295 Freiheit des Willens der Beherrschten, dem dritten Stand in dem Fall, denen, die beherrscht waren, zu Bewußtsein, gewesen sind sie es als Produktionsinstrumente, als instrumentum vocale in der ganzen Geschichte. Zu Bewußtsein kommt es erst dann, wenn die Herrschaft auch ihrerseits behauptet, sie sei nicht einfach gottgegeben, sondern, rechtmäßige Herrschaft.

300 „Vor der französischen Revolution sind zwar schon durch Richelieu die Großen unterdrückt und ihre Privilegien aufgehoben worden, aber wie die Geistlichkeit behielten sie alle ihre Rechte gegen die untere Klasse. ...“

305 — Hegel sagt dort, eine Entwicklung, die schließlich in der Französischen Revolution terminiert, bestand schon darin, daß die Feudalherrschaft unterdrückt worden ist. Das ist nicht nur Richelieu gewesen, daß ist auch der Henry IV. gewesen, der in endlosen Feldzügen dann die einzelnen Feudalherrschaften unterworfen hat, um den zentralistischen und absoluten Staat zu errichten.

310 „Der ganze Zustand Frankreichs in der damaligen Zeit ist ein wüstes Aggregat von Privilegien gegen alle Gedanken und Vernunft überhaupt, ein unsinniger Zustand, womit zugleich die höchste Verdorbenheit der Sitten, des Geistes verbunden ist, – ein Reich des Unrechts, welches mit dem beginnenden Bewußtsein desselben schamloses Unrecht wird. Der fürchterlich harte Druck, der auf dem Volke lastete, die Verlegenheit der Regierung, dem Hofe die Mittel zur Üppigkeit und zur Verschwendung herbeizutreiben, gaben den ersten Anlaß zur Unzufriedenheit. Der neue Geist wurde tätig; der Druck trieb zur Untersuchung. ..."

— Oder zur vorläufigen Gestaltung der Kritik der politischen Ökonomie bei den Aufklärern selbst.

320 „Man sah, daß die dem Schweiß des Volkes abgepreßten Summen nicht für den Staatszweck verwendet, sondern aufs unsinnigste verschwendet wurden. Das ganze System des Staates erschien als eine Ungerechtigkeit. Die Veränderung war notwendig gewaltsam, weil die Umgestaltung nicht von der Regierung vorgenommen wurde. Von der Regierung aber wurde sie nicht vorgenommen, weil der Hof, die Klerisei, der Adel, die Parlamente selbst ihren Besitz der Privilegien weder um der Not noch um des an und für sich seienden Rechtes willen aufgeben wollten, weil die Regierung ferner, als konkreter Mittelpunkt der Staatsmacht, nicht die abstrakten Einzelwillen zum Prinzip nehmen und von diesen aus den Staat rekonstruieren konnte, und endlich weil sie eine katholische war, also der Begriff der Freiheit, der Vernunft der Gesetze, nicht als letzte absolute Verbindlichkeit galt, da das Heilige und das religiöse Gewissen davon getrennt sind. Der Gedanke, der Begriff des Rechts machte sich mit einem Male geltend, und dagegen konnte das alte Gerüste des Unrechts keinen Widerstand leisten. Im Gedanken des Rechts ist also jetzt eine Verfassung errichtet worden, und auf diesem Grunde sollte nunmehr alles basiert sein. Solange die Sonne am Firmamente steht und die Planeten um sie herumkreisen, war das nicht gesehen worden, daß der Mensch sich auf den Kopf, das ist, auf den Gedanken stellt und die Wirklichkeit nach diesem erbaut. Anaxagoras hatte zuerst gesagt, daß der *voûç* die Welt regiert; nun aber erst ist der Mensch dazu gekommen, zu erkennen, daß der Gedanke die geistige Wirklichkeit regieren solle. Es war dieses somit ein herrlicher Sonnenaufgang. Alle denkenden Wesen haben diese Epoche mitgefeiert. Eine erhabene Rührung hat in jener Zeit geherrscht, ein Enthusiasmus des Geistes hat die Welt durchschauert, als sei es zur wirklichen Versöhnung des Göttlichen mit der Welt nun erst gekommen."

345 — Die Französische Revolution, sagt Hegel, ist dann die Wirklichkeit dessen, was in der katholischen Kirche, dem orthodoxen (... nicht zu verstehen) nur abstrakt vorgestellt worden ist, nämlich die wirkliche Bestimmung ... (Ende des Bandes)

[Handschrift, S. 28r - 30r]

Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}

- 5 Es ist in der letzten Sitzung die Frage nach dem Verhältnis der Volksgeister zum Weltgeist oder überhaupt die Frage nach den Volksgeistern gestellt worden. {Der Kommilitone ist leider nicht da, der sie gestellt hat. Ich habe dann eine etwas längere Antwort auf die Frage vorbereitet – paßt eigentlich nicht ganz in den Gang der Vorlesung, ich hätte so etwas lieber später machen wollen, aber ich wollte doch gleich auf die Frage eingehen, nun werden Sie sich
- 10 halt anhören müssen, was es mit dem Weltgeist und den Volksgeistern auf sich hat.}

Zuvor eine Rekapitulation: Was heißt Weltgeist?

- 15 1. Das ist der Grund für den Weltgeist: Die Freiheit als Selbständigkeit gegenüber den natürlichen Bedingungen der Existenz. Diese Freiheit hat zwei Gestalten: Die eine ist die abstrakte Freiheit, das Für-sich-sein des Herrn, der andere, die Knechte, die Auseinandersetzung mit der Natur besorgen läßt. Die Selbständigkeit des Herrn ist abhängig von der Unterwürfigkeit der Knechte, ist also das Gegenteil ihrer selbst, nämlich seine Unselbständigkeit, seine Ab-
- 20 hängigkeit von anderen.

2. Die Freiheit, die Hegel als konkret bezeichnen würde, die Freiheit als das Allgemeine, weil in ihr das Denken, das sich selbst zu seinem Gegenstand macht, die Form notwendiger Allgemeinheit annimmt. Um es an einem historischen Beispiel zu illustrieren: Aristoteles hat
- 25 gesagt, der Zweck des Staates sei die Theorie, also die Voraussetzung dafür zu schaffen, daß man über das Absolute nachdenken könne.

- {Beim Aristoteles ist das zweideutig. Einmal ist der Zweck des Staates er selbst, der Staat ist die substantielle Form, die realisiert ist, und die dadurch, daß sie realisiert ist, das Wesen der Menschen als zoon politikon ausdrückt, dann wäre der Staat Selbstzweck – das ist das eine –
- 30 und das andere, der Zweck des Staates liegt außerhalb des Staates, das ist die theoria. Der Staat schafft die Voraussetzungen dafür, daß einige zu der wahren Einsicht in das Absolute gelangen.}

- Die Selbständigkeit des Herren ist seine Unselbständigkeit. Die notwendige Allgemeinheit
- 35 des Fürsichseins des Herrn ist partikuläre Zufälligkeit, dieses oder jenes Herrschenden. Der Widerspruch, sagt Hegel, kann nicht entschieden wohl aber entwickelt werden, von der dumpfen Gefolgschaft zur expliziten Theorie vom Zweck des Staates. Der Widerspruch zwischen notwendiger Allgemeinheit und partikularer Zufälligkeit stellt sich in anderer Gestalt immer wieder her. Nach der Seite der allgemeinen Bestimmung ist der Geist Weltgeist, aber
- 40 er ist dies nur durch seine Restriktion auf eine bestimmte Partikularität, und ist nicht, was er ist, an und für sich selbst sondern in dem, was er nicht selbst ist. Er ist dies Allgemeine, Weltgeist zu sein, in dem kontingenten, zufälligen, in dem jeweils besonderen Volksgeist. Ich lese Ihnen das aus der Bestimmung der Weltgeschichte vor.

- 45 Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts. 3. Teil. Die Sittlichkeit. 3. Abschnitt. Der Staat. C. Die Weltgeschichte. (§ 341 - 343): [Glockner, Bd. 7, S. 446 - 448]

- § 341: „Das Element des Daseins des allgemeinen Geistes, welches in der Kunst Anschauung und Bild, in der Religion Gefühl und Vorstellung, in der Philosophie der reine, freie Gedanke
- 50 ist, ist in der Weltgeschichte die geistige Wirklichkeit in ihrem ganzen Umfange von Innerlichkeit und Äußerlichkeit. Sie ist ein Gericht, weil in seiner an und für sich seienden Allgemeinheit das Besondere, die Penaten, die bürgerliche Gesellschaft und die Völkergeister in

ihrer bunten Wirklichkeit nur als Ideelles sind und die Bewegung des Geistes in diesem Elemente ist, dies darzustellen."

55

— {Daß sie nämlich nur Ideelles, nur vorgestellte Wirklichkeit, nicht an und für sich bestimmte Wirklichkeit sind. Das ist genau die Umkehrung der Vorstellung, daß die Familie, die bürgerliche Gesellschaft und die Völkergeister dann das Reelle sind, der Geist aber bloß das Ideelle oder bloße Vorstellung. Hegel sagt: Das stimmt nicht, sondern Familie, bürgerliche Gesellschaft und Völkergeister sind das Ideelle. Sie sind das Partikulare, das für sich keine Wirklichkeit hat, weil es aber für sich keine Wirklichkeit hat, nicht beständig ist, ist es das Vorübergehende, oder der Begriff von einem Vorübergehenden ist der von einem bloß Ideellen, einem Vorgestellten.}

60

65

§ 342: „Die Weltgeschichte ist ferner nicht das bloße Gericht seiner Macht (der Macht des Geistes, P. B.), d. i. die abstrakte und vernunftlose Notwendigkeit eines blinden Schicksals, sondern, weil er an und für sich Vernunft und ihr Für-sich-Sein im Geiste Wissen ist, ist sie die aus dem Begriffe nur seiner Freiheit notwendige Entwicklung der Momente der Vernunft und die damit seines Selbstbewußtseins und seiner Freiheit, – die Auslegung und Verwirklichung des allgemeinen Geistes."

70

— {Ich hatte Ihnen schon am Anfange darzustellen versucht, daß die Freiheit von der Natur die Bedingung überhaupt der Entwicklung des Geistes ist – auch bei Hegel –, und jetzt gibt es ebenso viele Gestalten des Geistes, als es Entwicklung der Freiheit von der ersten Natur gibt. Das ist nicht bloß das „Gericht einer Macht, das ist die abstrakte und vernunftlose Notwendigkeit eines blinden Schicksals, sondern, weil er an und für sich Vernunft und ihr Für-sich-Sein im Geiste Wissen ist, ist sie die aus dem Begriffe nur seiner Freiheit notwendige Entwicklung der Momente der Vernunft". Ich hatte Ihnen den Widerspruch in dieser Freiheit, wie er von Hegel gefaßt ist, dargestellt, und Hegel sagt, nur der Widerspruch dieser Freiheit selbst hat eine notwendige Entwicklung. Es ist also kein äußeres oder mechanisches Gesetz, das die Weltgeschichte bestimmt, sondern die Entwicklung des inneren Widerspruchs der Freiheit, nämlich Fürsichseiende sich auf sich beziehende Allgemeinheit zu sein nur vermöge der Beziehung auf das, was dies Fürsichseiende Allgemeinheit nicht ist, auf Anderes, der Beziehung des Herren auf den Knecht, der Allgemeinheit des Denkens auf die materiellen Voraussetzungen des Denkens.}

75

80

85

§ 343: „Die Geschichte des Geistes ist seine Tat, denn er ist nur, was er tut, und seine Tat ist, sich, und zwar hier als Geist, zum Gegenstande seines Bewußtseins zu machen, sich für sich selbst auslegend zu erfassen"

90

— {Das ist eine Stelle, die mannigfaltige Mißverständnisse (...) zur Folge gehabt hat. „Die Geschichte des Geistes ist seine Tat," liest sich, als sei der Geist ein apartes Subjekt und tue etwas, „denn er ist nur, was er tut, und seine Tat ist, sich, und zwar hier als Geist, zum Gegenstande seines Bewußtseins zu machen," das heißt, es ist gar kein Subjekt, das dort etwas tut, sondern er, der Geist, ist nur, was er tut, also der Geist ist danach wesentlich Prozeß – nicht Substanz, Subjekt, sondern wesentlich Prozeß. Mit der aparten idealistischen Variante, daß dieser Prozeß zum Selbstbewußtsein gelangen soll – wo dann ein vernünftiger Materialist sofort auf die Idee kommt: Ja, in welchem Bewußtsein, in welchem Subjekt kommt dann ein solcher Prozeß zum Selbstbewußtsein? Hegel sagt, das ist nicht ein Subjekt, in dem der Prozeß zum Selbstbewußtsein kommt, sondern daß ein Subjekt ein Bewußtsein von dem Prozeß hat, sagt nichts anderes, als daß dieser Prozeß in sich selbst zu einem Selbstbewußtsein gelangen muß. Ob das zu halten ist oder nicht, davon später.}

95

100

105 „Dies Erfassen ist sein Sein und Prinzip, und die Vollendung eines Erfassens ist zugleich seine Entäußerung und sein Übergang. Der, formell ausgedrückt, von neuem dies Erfassen erfassende und, was dasselbe ist, aus der Entäußerung in sich gehende Geist ist der Geist der höheren Stufe gegen sich, wie er in jenem ersteren Erfassen stand."

110 — Im § 343, den ich Ihnen eben vorgelesen habe, sieht es nun so aus, als sei der Geist ein apartes Subjekt, das tätig ist, doch das ist der Geist eben nicht. Dazu noch eine Belegstelle.

Hegel, Phänomenologie des Geistes, Vorrede, (Ed. Hoffmeister, S. 24 f) [Glockner, S. 28]:

115 „Das reine Selbsterkennen im absoluten Anderssein, dieser Äther als solcher, ist der Grund und Boden der Wissenschaft oder das Wissen im Allgemeinen. Der Anfang der Philosophie macht die Voraussetzung oder Forderung, daß das Bewußtsein sich in diesem Elemente befinde. ... "

120 — {Und dieses Element ist das reine Sichselbsterkennen im Anderssein. Sie können sich sofort die Strenge Analogie machen zum Fürsichsein des Herrn, dies Fürsichsein des Herrn ist aber selbst eben abhängig von der Unterwürfigkeit der Knechte. Also ist seine Selbstständigkeit nur im Elemente ihres Andersseins, nämlich ihrer Unselbstständigkeit, nur im Elemente der Abhängigkeit vom Knechte. Ich glaube, ich hatte es schon erwähnt: Modell ist dieser schöne Roman von Diderot „Jacques der Fatalist" (Jakob und sein Herr), wo der Jacques seinem
125 Herrn erklärt: Wenn ich nicht Diener bin, bist Du nicht Herr, und dann stehst Du ziemlich dumm da, wenn Du keinen Diener hast. Du bist nur Herr, soweit ich Diener bin, und soweit ich Diener bin, bist Du als Herr in Deinem Herrsein von mir abhängig. Hier bei Hegel ganz allgemein gefaßt – Herrschaft und Knechtschaft ist bei Hegel in der Phänomenologie die Bestimmung von Selbstständigkeit und Unselbstständigkeit des Selbstbewußtseins.}

130 „Aber dieses Element erhält seine Vollendung und Durchsichtigkeit selbst nur durch die Bewegung seines Werdens. Es ist die reine Geistigkeit, als das Allgemeine, das die Weise der einfachen Unmittelbarkeit hat; – dies Einfache, wie es als solches Existenz hat, ist der Boden, der Denken, der nur im Geist ist. Weil dieses Element, diese Unmittelbarkeit des Geistes, das
135 Substantielle überhaupt des Geistes ist, ist die die verklärte Wesenheit, die Reflexion, die selbst einfach, die Unmittelbarkeit als solche für sich ist, das Sein, das die Reflexion in sich selbst ist."

140 — Das Sein, das Reflexion in sich selbst ist, ist reine Identität, völlig leer und daher nichts. Jetzt eine längere Anmerkung zum absoluten Wissen: Hegel wußte genau, daß das, was Kant die kollektive Einheit des Erfahrungsganzen genannt hat, ein transzendentes Ideal ist und kein Gegenstand möglicher Erfahrung.

145 {Die normale Vorstellung von Hegels Begriff vom absoluten Wissen ist, Hegel behaupte, er wisse schlechthin alles, besitze das Wissen von allem und jedem. Dann wäre er sozusagen intellektueller Inhaber der kollektiven Einheit des Erfahrungsganzen. Die aber, sagt Kant, und Hegel akzeptiert das, ist kein Gegenstand möglicher Erfahrung, fällt also gar nicht in die Erfahrung, sondern ist spekulatives Ideal.}

150 Hegel sagt dann: Kant stellt alle Erfahrung unter die transzendente Einheit der Apperzeption, erklärt sie damit zu einem positiven Ganzen, das doch kein Gegenstand der Erfahrung sein können, das positive Ganze des transzendentalen Ideals ist vielmehr der Widerspruch selbst, denn dem transzendentalen Ideal, dem ersten Subjekt aller Prädikation, müssen alle Prädikate zu- und abgesprochen werden. {Es ist das Ganze und weil es das Ganze ist, kommen ihm alle Prädikate und alle Negationen der Prädikate zu. Wenn aber einem Subjekt ein
155

Prädikat und die Negation dieses Prädikates zukommt, ist dieses Subjekt ein Unding, ein in sich widersprüchlicher Begriff.} Oberster Begriff, sagt Hegel, dürfe darum nicht die positive Einheit des Erfahrungs ganzen sein, sondern das, was die Einheit von Unterschieden begründe, und das, was die Einheit von Unterschieden begründe, sei eben die Kategorie, der reine Verstandesbegriff, der implizit alle Unterschiede und damit alles Unterschiedene enthalte, die Negation, nicht als affirmative sondern als negative Einheit aller Unterschiede.

{Hegel sagt: Wenn ich sage, A ist nicht B, habe ich, indem ich A und B unterscheide, gerade dadurch, in der Unterscheidung, A und B zusammengefaßt. Genau das sei die negative Einheit von A und B, die an dem Unterschied von A und B nichts ändert. Diese Kategorie Negation ist der reine Verstandesbegriff, der zu allen negativen Urteilen – die also die negative Kopula „ist nicht“ in der Mitte haben – gehört. Die Kategorie als Begriff der Einheit ist selbst nicht das Verschiedene, sondern sie bezieht ihren Inhalt, das „ist nicht“, auf etwas, was sie nicht selbst ist, nämlich das Unterschiedene, und enthält in dieser Beziehung auf sich selbst damit alle Unterschiede.}

Das absolute Wissen ist dieser Kategorie Negation analog. Es setzt voraus den Unterschied von Denken, rein auf sich beziehend und leer ist, denken von Nichts, also Nicht-Denken und dem Gegenstand des Denkens, der nicht nichts, aber zufällig, nicht notwendig, kontingent ist. Denken ist nicht ohne die Beziehung auf das, was es nicht selbst ist, und dieser Gedanke ist der Begriff des absoluten Wissens.

{Sagt Hegel, dieser Gedanke macht erst den Begriff des Kontingenten möglich, denn das Kontingente kann sich selber weder erfassen, noch gar als kontingent erfassen, sondern wird nur durch den sich auf sich beziehenden Begriff, der sich in seiner Beziehung notwendig auf das bezieht, was er nicht selbst ist, erfaßt.}

Gesetzt, im absoluten Wissen wären Denken und sein Gegenstand dasselbe, so wären beide reine Identität, leere Beziehung auf sich selbst, Denken als Denken von Nichts identisch mit dem bestimmungslos gedachten, dem Sein ohne jede weitere Bestimmung, und dieses Sein ohne jede weitere Bestimmung ist von Nichts nicht zu unterscheiden. In der Identität des Denkens mit dem Gegenstand des Denkens wird das absolute Wissen zum Wissen von Nichts – auch für Hegel und für alle diejenigen, die bei Adorno gelesen haben, Hegel sei ein Identitätsphilosoph.

Die notwendige Beziehung der notwendigen Allgemeinheit des Geistes auf kontingentes soll erstens die Negativität des Geistes begründen – daß er nämlich ohne diese Beziehung nichts ist, daß er sich selbst nur in seinem Anderssein erfaßt, keineswegs in der reinen identischen Beziehung auf sich, sondern sich nur, sofern er nicht bei sich selbst ist. Deswegen heißt es:

§ 343: „Die Geschichte des Geistes ist seine Tat, denn er ist nur, was er tut, und seine Tat ist, sich, und zwar hier als Geist, zum Gegenstande seines Bewußtseins zu machen, sich für sich selbst auslegend zu erfassen. Dies Erfassen ist sein Sein und Prinzip, und die Vollendung eines Erfassens ist zugleich seine Entäußerung und sein Übergang.“

— {Indem der Geist auf sich reflektiert und erkennt, daß er das, was er ist, nur in Beziehung auf das ist, was er nicht ist, ist er zugleich in dem sich selbst Erfassen als sich entäußernd gedacht. Entschuldigung, ich kann es Ihnen nicht billiger machen, es steht da so, und der einzige Fehler, den man bei Hegel machen kann, ist ihn zu unterschätzen. Diese Beziehung auf sich selbst ist also nur in der Entäußerung, nicht etwa reine Affirmation seiner selbst. Die notwendige Beziehung der notwendigen Allgemeinheit des Geistes auf Kontingentes soll aus der Negativität des Geistes selbst begründet sein. Soweit richtig. Die unterstellte notwendige

210 Beziehung des Kontingenten auf die Negativität des Geistes soll in der Negativität des Kontingenten selbst begründet sein, und das zweite, das das Verhältnis von Geist und Kontingenz zu einem symmetrischen macht, ist die problematische, idealistische These. Zunächst also der Beleg für diese These:}

215 § 343: „Die Geschichte des Geistes ist seine Tat, denn er ist nur, was er tut, und seine Tat ist, sich, und zwar hier als Geist, zum Gegenstande seines Bewußtseins zu machen, sich für sich selbst auslegend zu erfassen. Dies Erfassen ist sein Sein und Prinzip, und die Vollendung eines Erfassens ist zugleich seine Entäußerung und sein Übergang. Der, formell ausgedrückt, von neuem dies Erfassen erfassende und, was dasselbe ist, aus der Entäußerung in sich gehende Geist ..."

220 — {„aus der Entäußerung in sich gehende Geist," denn in dem Augenblick, wo der Geist sich entäußert, sind es zwei: Der Geist einerseits und seine Entäußerung andererseits. Sobald es aber zwei sind, der Geist und seine Entäußerung, ist in beiden der Übergang, der Übergang zu Selbstbewußtsein gekommen, ist dann das dritte, das als seine Extreme den Geist und seine Entäußerung hat. Von daher, vom Geist her konstruiert, ist es unproblematisch. Es gibt genau
225 an das allgemeine Prinzip, in dem Weltgeist und partikuläre Volksgeister zueinander stehen. Doch steht hinterher, am Ende des Kapitels über Weltgeschichte eben noch was anderes, nämlich, daß eine symmetrische Beziehung des Kontingenten auf die Negativität des Geistes als Negativität des Kontingenten selbst unterstellt wird. Ich zeige das am § 347, vorher seien die vorherigen Paragraphen zitiert.} Ende der Handschrift → ab hier nur frei formulierte Rede.

230 Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, a.a.O., § 344 - 347 [Glockner, S. 448 - 450]:

235 § 344: „Die Staaten, Völker und Individuen in diesem Geschäfte des Weltgeistes stehen in ihrem besondern bestimmten Prinzip auf, das an ihrer Verfassung und der ganzen Breite ihres Zustandes seine Auslegung und Wirklichkeit hat, deren sie sich bewußt und in deren Interesse vertieft, sie zugleich bewußtlose Werkzeuge und Glieder jenes innern Geschäfts sind, worin diese Gestalten vergehen, der Geist an und für sich aber sich den Übergang in seine nächste höhere Stufe vorbereitet und erarbeitet."

240 — Wieder dasselbe Problem, daß dort von dem Kontingenten, Begrenzten, Beschränkten dessen Negativität zugleich dazu führen soll, daß dieses Begrenzte, Beschränkte sich negiert, blind möglicherweise für sich selbst, objektiv aber um auf eine höhere Stufe, die nächste höhere Stufe des Geistes zu kommen.

245 § 345: „Gerechtigkeit und Tugend, Unrecht, Gewalt und Laster, Talente und ihre Taten, die kleinen und die großen Leidenschaften, Schuld und Unschuld, Herrlichkeit des individuellen und des Volkslebens, Selbständigkeit, Glück und Unglück der Staaten und der Einzelnen haben in der Sphäre der bewußten Wirklichkeit ihre bestimmte Bedeutung und Wert, und finden darin ihr Urteil und ihre, jedoch unvollkommene, Gerechtigkeit. Die Weltgeschichte fällt außer diesen Gesichtspunkten; in ihr erhält dasjenige notwendige Moment der Idee des Weltgeistes, welches gegenwärtig seine Stufe ist, sein absolutes Recht, und das darin lebende Volk
250 und dessen Taten erhalten ihre Vollführung und Glück und Ruhm."

255 — Mit dem Glück und Ruhm ist es so eine Sache auch bei Hegel, der einmal in der Phänomenologie des Geistes geschrieben hat, die glücklichen Zeiten seien die leeren Seiten der Weltgeschichte. Wohl besser hat, wer in solchen leeren Seiten der Weltgeschichte zu leben hat. An dieser Stelle wird ausgezeichnet unter dem vielen Kontingenten, auf das notwendig der Weltgeist bezogen ist, unter den vielen kontingenten Volksgeistern, auf die der Weltgeist bezogen ist, zu Zeiten ein Volksgeist, in dem sich dann der Weltgeist auf der jeweils erreich-

260 ten Stufe adäquat darstellt. Für Hegel ist das Modell – hernach kommen andere vorsichtshalber – das der französischen Revolution, wo ein Widerspruch, der zwischen Herrschaft und Knechtschaft dann zwischen absoluter Herrschaft und bürgerlichem Reichtum, dann durch die Aneignung des bürgerlichen Reichtums durch die absolute Herrschaft explizit geworden ist, explizit geworden ist so, daß es keine Rechtfertigung mehr dafür gab, das allgemeine Geschaffene, den allgemeinen Reichtum für die besonderen Bedürfnisse von Individuen, von
265 einzelnen Königen zu verbrauchen. Da sagt Hegel, das hatte ich Ihnen vorgelesen vor 14 Tagen, das ist eine Entwicklung des Widerspruchs zwischen notwendiger Allgemeinheit und der besonderen, partikularen, kontingenten Seite, in der sie sich darstellt, in der dieser Widerspruch explizit wird. Das ist das Modell, wonach ein bestimmter Volksgeist dann unter bestimmten Bedingungen den Weltgeist auf seiner, jeweils historischen Stufe der Entwicklung adäquat darstellt. Gleich im nächsten Paragraphen kommt allerdings von Hegel schon die Korrektur.

275 § 346: „Weil die Geschichte die Gestaltung des Geistes in Form des Geschehens, der unmittelbaren natürlichen Wirklichkeit ist, so sind die Stufen der Entwicklung als unmittelbare natürliche Prinzipien vorhanden, und diese, weil sie natürliche sind, sind als eine Vielheit außer einander, somit ferner so, daß Einem Volke eines derselben zukommt, – seine geographische und anthropologische Existenz.“

280 — Oder: Der Widerspruch, der die Substanz des Geistes, historisch die Substanz des Weltgeistes ausmacht, kommt immer nur in einem Partikularen zur Ausprägung und zur Darstellung. Dieses Partikulare ist aber nach Hegel geographisch und anthropologisch, also eben nicht historisch bestimmt. Es ist die natürliche Zufälligkeit dieser geographischen Lage oder dieser Volkszugehörigkeit, dieser anthropologischen Bestimmtheit. Alle Vermittlung zwischen dem Geist und den natürlichen Bedingungen ist hier dann gestrichen. Es ist reine Beziehung der Allgemeinheit des Geistes auf eine, entweder geographische oder anthropologische Partikularität. Was dort hätte dann folgen müssen bei Hegel, wäre eine Kritik dieser Theorie gewesen. Es ist direkt eine Anspielung auf den „Esprit des loix“, also den „Geist der Gesetze“ von Montesquieu. Wenn man sich den „Geist der Gesetze“ von Montesquieu
285 ansieht, das erste Mal liest, ist man mächtig enttäuscht. Montesquieu gilt als der Theoretiker, der das bürgerliche Recht erfunden hat sozusagen, der die Prinzipien des bürgerlichen Rechts erfunden hat. Wenn man das Buch liest, ist es eine anthropologische Darstellung, die bestimmte Sitten und Rechtsverhältnisse für abhängig erklärt von bestimmten klimatischen und geographischen Bedingungen. Genau das will Hegel hier noch retten, indem er sagt, es muß sich ja unter den bestimmten kontingenten Bedingungen darstellen. Nur ist das Verhältnis hier bei Hegel völlig unvermittelt. Auf der einen Seite die Entwicklung des Weltgeistes, auf der
290 anderen die bleibenden, natürlichen, geographischen und anthropologischen Bedingungen.

300 § 347: „Dem Volke, dem solches Moment als natürliches Prinzip zukommt, ist die Vollstreckung desselben in dem Fortgange des sich entwickelnden Selbstbewußtseins des Weltgeistes übertragen. Dieses Volk ist in der Weltgeschichte, für diese Epoche, – und es kann (§ 346) in ihr nur Einmal Epoche machen, das Herrschende. Gegen dies sein absolutes Recht, Träger der gegenwärtigen Entwicklungsstufe des Weltgeistes zu sein, sind die Geister der andern Völker rechtlos, und sie, wie die, deren Epoche vorbei ist, zählen nicht mehr in der Weltgeschichte.
305 ...“

— Dies ist eine nachträgliche Apologie des reitenden Weltgeistes zu Pferde, des Napoleon, der gegenüber allen anderen Völkern, so Hegel, das rationale Prinzip des Rechtes vertreten hat, und der gegenüber allen anderen dieses rationale Prinzip des Rechtes, vor dem alle gleich sind, auch real verwirklicht hat, nämlich mit seiner Volksarmee, die nicht mehr abhängig war
310 von Drill und Gehorsam, sondern die ihm wie Hegel unterstellt, aus freien Stücken oder aus Einsicht folgte. Deswegen ist Napoleon wegen des Code civil, des bürgerlichen Rechtes, und

der Art, dies bürgerliche Recht durchzusetzen, dann der Weltgeist zu Pferde, daß er hinterher geschlagen wurde, gibt nicht unbedingt diese Funktion an diejenigen, die ihn geschlagen haben.

315

„Die spezielle Geschichte eines welthistorischen Volks enthält Teils die Entwicklung seines Prinzips von seinem kindlichen eingehüllten Zustande aus bis zu seiner Blüte, wo es zu zum freien sittlichen Selbstbewußtsein gekommen, nun in die allgemeine Geschichte eingreift – Teils auch die Periode des Verfalls und Verderbens; – denn so bezeichnet sich an ihm das Hervorgehen eines höheren Prinzips als nur des Negativen seines eigenen. [...]"

320

— Darin liegt der idealistische Witz, daß Hegel sagt, so bezeichnet sich an diesem einzelnen, partikularen Volk das Hervorgehen eines höheren Prinzips als nur des Negativen seines eigenen, das heißt dieses negativen Prinzips oder der Negativität dieses partikularen Volksgeistes.

325

Oder: Der Weltgeist resultiert aus der Negation der Selbständigkeit der einzelnen Volksgeister, aus dem Untergang der einzelnen Volksgeister. Nicht daß die an ihm partizipieren wie die Nachbilder an den Urbildern, bei Platon an den Ideen partizipieren, sondern indem ein Volksgeist zum Bewußtsein seiner selbst ausgebildet wird, entäußert er sich, bleibt nicht, was er ist, und in dieser Entäußerung erst ist er funktionales Element in dem Prozeß des Weltgeistes. Tut

330

mir leid, einfacher konnte ich Ihnen das Verhältnis von Weltgeist und Volksgeistern nicht darstellen.

[Handschrift, S. 31r - 34r]

Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}

- 5 Das Selbsterkennen im absoluten Anderssein {wie das in der Vorrede der Phänomenologie formuliert ist} durchläuft bei Hegel die Gestalten des Bewußtseins, des Selbstbewußtseins, der Vernunft und des Geistes, der Übergang von der einen zu der anderen Gestalt werde, so Hegel, erzwungen dadurch, daß jede dieser Gestalten beschränkt sei und an ihrer Beschränkung zu Grunde gehe.
- 10 Ich möchte Ihnen das skizzieren nur an der einen Gestalt, an der Gestalt des Übergangs vom Bewußtsein zum Selbstbewußtsein. Das Bewußtsein ist so Bewußtsein von etwas, das wahrgenommen wird.
- 15 {Im übrigen ist im griechischem Stamme von ›noem‹ das Sehen enthalten. Ursprünglich war Sehen und Denken zwar nicht dasselbe, wurde aber mit demselben Wort bezeichnet, was den Altphilologen dann auch Schwierigkeiten bei Übersetzungen älterer Texte macht, natürlich nicht, wenn sie es wissen.}
- 20 Es macht die Erfahrung, daß die Wahrnehmung täuschen kann, z.B. daß dort, wo nichts wahrgenommen oder gesehen wird, sich doch eine gut geputzte Glastür befindet. {{Die wird dann hernach doch wahrgenommen, nur so, daß Sie versuchen durch sie hindurch zu gehen, ohne sie zu öffnen, was mir schon mal passiert ist.} Generell sind Wahrnehmungen unzuverlässig. Darauf gründet Descartes seinen methodischen Zweifel, die Sache selbst, die Unzuverlässigkeit der Wahrnehmung, spätestens bei Parmenides explizit behauptet.
- 25 Die Einsicht in die Unzuverlässigkeit der Wahrnehmung fällt wieder in das Bewußtsein, das sich aber nun auf sein Anderssein, den Bewußtseinsinhalt oder die Wahrnehmung, bezieht indem es sich auf sich bezieht {und damit sich von seinem Inhalt unterscheidet}, und diese Beziehung des Bewußtseins auf sich, hat zunächst die Gestalt des generellen Zweifels an der Zuverlässigkeit aller Wahrnehmung, und ist deswegen negative Beziehung auf die Wahrnehmung, die nun doppelt unterscheidet:
- 30 1. Bewußtsein und Inhalt des Bewußtseins (Wahrnehmung) und 2. Wahrnehmung und Wahrgenommenes, oder, um wie Hegel zu formulieren, das Bewußtsein zersetzt sich in die Extreme: 1. seiner Beziehung auf sich selbst und 2. des Dings, das dem Bewußtsein transzendent ist, das Wahrgenommene, das, paradoxerweise die Extreme, in die das Bewußtsein zerbrochen ist, wieder zusammenfügen soll {denn das Ding ist die Einheit von Bewußtsein und Wahrnehmung}.
- 35 40 Das nur als ein Modells dafür, wie die Gestalten des Selbsterkennens im absoluten Anderssein aufeinander folgen.
- 45 {Sie können es im Anfang der Phänomenologie des Geistes in: Die sinnliche Gewißheit, das Dieses und das Meinen und im folgenden nachlesen. In dem Fall, den ich Ihnen skizziert habe, die Beziehung des Bewußtseins auf die Wahrnehmung und die Beziehung des Bewußtseins auf sich selbst. Sobald es sich auf sich selbst bezieht, ist es Bewußtsein seiner selbst und ist es Selbstbewußtsein. Selbstbewußtsein ist nicht (...) „Wir sind wieder wer“, Selbstbewußtsein ist ein Resultat einer intellektuellen Anstrengung, der Reflexion.}
- 50 Die Folge der Gestalten des Geistes ist nicht einfach historische Folge. Dafür auch einen Beleg.

1. Das Dieses und das Meinen aus dem Anfang der Phänomenologie des Geistes ist Kritik des Empirismus, wesentlich Kritik auch an Locke, und dieser Empirismus ist selbst eine späte Gestalt des Bewußtseins, eine späte historische Gestalt des Bewußtseins.

{Das können Sie nicht nur an der Jahreszahl ablesen, sondern das können Sie an der Vorgeschichte des Empirismus ablesen. Empirismus ist das Resultat der nominalistischen Kritik am Universalienrealismus, an der Behauptung der objektiven Realität der Wesensbestimmungen. Und diese Kritik an der objektiven Realität der Wesensbestimmungen hatte zum Resultat, daß das einzig verlässliche überhaupt dann die Wahrnehmung sei. Daß es dann in der Folge bei Locke nicht bei dem einzig Verlässlichen bleiben kann, resultiert nicht nur aus der Hegelschen Kritik an ihm, sondern ist schon immanente Entwicklung in den Schriften von Locke selber. Das würde ich sagen reicht – es ist einer der seltenen Fälle, wo es ausreicht, statt sich dieses zähe Werk „Über den menschlichen Verstand“ in seinen zwei Bänden vollständig zu Gemüte zu führen, reicht eine rationelle Darstellung eines Neukantianers, in der „Geschichte des Erkenntnisproblems“ von Cassirer, wenn man sich nicht gerade ausdrücklich und ausführlich mit Locke beschäftigen will. Ja, sonst gebe ich Ihnen soviel Primärliteratur an, daß kein Mensch je im Leben dazu kommt, das alles durchzulesen.}

Aus dieser späteren Gestalt wird die frühere, die des naiven Realismus, der Wahrnehmung, Wahrgenommenes und Ding in eins setzt, als Extrem entwickelt bei Hegel, so daß die Folge der Gestalten des Geistes genau eine Verkehrung der historischen Abfolge dieser Gestalten des Geistes ist.

2. Die Wahrheit der Gewißheit seiner selbst oder die Selbstgewißheit als Wahrheit zerfällt bei Hegel in Selbständigkeit und Unselbständigkeit des Selbstbewußtseins, in Herrschaft und Knechtschaft. Und aus dem Rationalismus, nämlich, aus dem Problem bei Descartes, daß das „Ich denke, also bin ich“, keinen Grund für die Existenz des denkenden Ich angibt, und daß Grund der Selbstgewißheit und Grund der Existenz nicht dasselbe sind, schließt Hegel auf den realen Ursprung oder historischen Ursprung des Selbstbewußtseins in der Herrschaft, also auf einen archaischen Zustand, in dem so etwas wie „Für-sich-sein“ sachlich oder materiell erst konstituiert wird.

Ausgangspunkt ist die Kritik an der Behauptung der Selbständigkeit des Selbstbewußtseins, die zum Glück Descartes so auch nicht behauptet hat, Resultat ist der Schluß auf die archaische Konstitution des Für-sich-seins im Kampf um Herrschaft und Knechtschaft. Bei Hegel selbst gibt es in der Logik an einer Stelle, die ich so schnell nicht wieder gefunden habe, die Formulierung: „Die Entwicklung eines Begriffs sei der Fortgang in seine Exposition“. Anfang des Semesters hatte ich Ihnen dafür ein Modell gegeben in der Stellung der Musen in der Theogonie, wo die Musen ihre eigene Vorgeschichte konstruieren. Wenn aber der Begriff sich selbst nicht genetisch begreifen kann, wie soll dann der Begriff des Begriffs erkannt werden. Hegel würde sagen, indem gezeigt wird, daß die Analyse des Begriffs in seiner abstrakten Selbständigkeit seine ihm immanente Unselbständigkeit nachweist. Die falsche (weil abstrakte) Selbständigkeit des Begriffs ist dabei immer vorausgesetzt, oder, dieser Begriff ist an sich immer schon geworden ehe er für sich wird.

Dazu ein Zitat aus der Vorrede der Rechtsphilosophie, das Sie wahrscheinlich alle kennen, das aber häufig schlichtweg als Denunziation der Philosophie mißverstanden wird.

Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts. Vorrede, S. 36 f (i. d. Glockner Ausgabe):

„Um noch über das Belehren, wie die Welt sein soll, ein Wort zu sagen, so kommt dazu ohnehin die Philosophie immer zu spät. Als der Gedanke der Welt erscheint sie erst in der Zeit,

105 nachdem die Wirklichkeit ihren Bildungsprozeß vollendet und sich fertig gemacht hat. Dies, was der Begriff lehrt, zeigt notwendig ebenso die Geschichte, daß erst in der Reife der Wirklichkeit das Ideale dem Realen gegenüber erscheint und jenes sich dieselbe Welt, in ihrer Substanz erfaßt, in Gestalt eines intellektuellen Reichs erbaut. ..."

110 — {Wohlgemerkt, das ist nicht irgendein Ansatz mit einer Behauptung oder Vorurteilen über die Welt, die dann in diesem Ansatz durchgeführt werden, sondern es ist dieselbe Welt in ihrer Substanz in Gestalt eines intellektuellen Reichs erbaut.}

115 „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. ..."

120 — {Das steht auch im Gegensatz zu den Passagen aus der Philosophie der Geschichte, die ich Ihnen kurz vor Pfingsten vorgetragen habe, wo steht, man müsse sich nicht dagegen erklären, daß die Aufklärung die Ursache der Französischen Revolution gewesen sei. Der Begriff, wie er hier bei Hegel vorgestellt wird und wie ich Ihnen auch nach Hegel entwickelt habe, daß er immer erst an sich schon vorhanden sein müsse, ehe er für sich und explizit dann konstruiert werden kann,} dieser Begriff ist explizit nicht prophetisch. Dazu noch ein Zitat aus derselben Ecke, S. 35 (i. d. Glockner Ausgabe):

125 „Das was ist zu begreifen, ist die Aufgabe der Philosophie, denn das was ist, ist die Vernunft. Was das Individuum betrifft, so ist ohnehin jedes ein Sohn seiner Zeit; so ist auch die Philosophie, ihre Zeit in Gedanken erfaßt. Es ist eben so töricht zu wähnen, irgend eine Philosophie gehe über ihre gegenwärtige Welt hinaus, als, ein Individuum überspringe seine Zeit, springe über Rhodus hinaus. Geht seine Theorie in der Tat darüber hinaus, baut es sich eine Welt, wie sie sein soll, so existiert sie wohl, aber nur in seinem Meinen, – einem weichen Elemente, dem sich alles Beliebige einbilden läßt."

135 — {Jemand hat mir mal vorgeschlagen als Prüfungsthema: Kategorie Möglichkeit bei Bloch, Prüfungsthema im Rigorosum. Da habe ich gesagt, ich nehme eigentlich jedes Thema, wenn es halbwegs vernünftig ist, und habe dann gesagt, dann werde ich die Frage stellen, die Kategorie Möglichkeit ist die, die dieses und jenes enthält, es kann so sein, es kann aber auch anders sein. Also ist die Kategorie Möglichkeit als Subjekt der Prädikation sowohl das des Prädikats A wie des Prädikats non-A, also ist sie der reine Widerspruch. So bei Hegel in der Logik nachzulesen. Wie kann man dagegen Blochs' Kategorie Möglichkeit verteidigen? Der Kandidat hat auf das Thema verzichtet. Ich will ja nicht jemand in der Prüfung mit so einer Frage hereinlegen, obwohl jemand so (...) daherkommt, der müßte ja einige Vorstellungen von Kategorie und von Kategorie Möglichkeit insbesondere haben. Also der Begriff ist explizit nicht prophetisch, sondern seine Zeit in Gedanken gefaßt.}

145 Doch das, so plausibel das sein mag, erklärt noch nicht den abstrakten Begriff, aber der ist nur paradox zu erklären. Ich versuche es jetzt. Vorausgesetzt für alle Geschichte ist, was Kant Freiheit der Willkür gegenüber den natürlichen Bedingungen nennt. Als reine Naturwesen haben die Menschen keine Geschichte. Vorausgesetzt ist die Freiheit der Willkür gegenüber der Natur. Die Bestimmung dieser Freiheit der Willkür durch die Herren führt auf den doppelten Antagonismus, den von Herr und Knecht und den von Herr und Herr, wobei dann nur der letztere den in historisch berühmten Schlachten so überliefert ist.

155 Heraklit, Fragment 53 (Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker, RK 10, S. 27):

„Krieg ist aller Dinge Vater, aller Dinge König. Die einen erweist er als Götter, die anderen als Menschen, die einen macht er zu Sklaven, die anderen zu Freien.“

160 — Da können Sie sehen, woher der Hegel das mit Herrschaft und Knechtschaft und Selbständigkeit und Unselbständigkeit des Selbstbewußtseins hat. Den Antagonismus oder die Antagonismen vermag weder die Übermacht noch das Gesetz zu schlichten, wohl aber vermag die Übermacht ihr Gesetz durchzusetzen und die Antagonismen zu unterdrücken, auch schon bei Heraklit.

165 Heraklit, Fragment 32 und 33 (Diels, a.a.O., S. 26):

(32.) „Eins, das allein Weise, will nicht und will doch mit dem Namen des Zeus benannt werden.“

170 (33.) „Gesetz heißt auch dem Willen eines einzigen folgen.“

175 — {Wenn nur ein Wille gilt und der logisch kohärent ist, sind diesem einen Willen alle anderen Willen untergeordnet, oder die anderen Willen sind nur Funktionen dieses einen Willens. Standardbeispiel in der Antike und auch in der christlichen Antike ist dann der Wille Gottes als des Architekten, der alle anderen in Bewegung setzt, (...).}

180 Das Gesetz ist den Einzelinteressen entgegengesetzt. Dazu eine mythische Gestalt dieser Entgegensetzung: Jakob bevorzugt im Alten Testament den später geborenen Josef und stört damit die Rangfolge unter den Brüdern und damit die glatte Überlieferung oder das Gesetz der Überlieferung, der Tradierung der Herrschaft. In der Bibel selbst ist ausgeführt, wie dieser Verstoß gegen die Tradierung, also gegen die Regel der Tradierung der Macht, diese Macht selbst, die Herrschaft selbst paralysiert. Unversehens gerät durch diesen Fehler bei der Tradierung der Herrschaft dann der ganze Stamm in die ägyptische Gefangenschaft. Die ägyptische Gefangenschaft, aus der die Revolte befreit, unter der Führung von Moses, der die Herrschaft des Gesetzes zu errichten sucht. Die Leute hatten sich allerdings die Befreiung aus dem Diensthause, aus der Sklaverei, der ägyptischen Gefangenschaft, anders vorgestellt und feierten sie mit Geschrei und Singetanz, wie es in der Bibel heißt, in der lutherschen Übersetzung, mit dem Tanz um das goldene Kalb. Die Wiederherstellung der Herrschaft des Gesetzes geschieht dann laut Auskunft der Bibel durch einen Massenmord. Durchgängig ist das Alte Testament die Darstellung der gewaltsamen Durchsetzung des Gesetzes, des Ungehorsams gegen das Gesetz und der Bestrafung durch die Übermacht, z.B. durch die ägyptische und die babylonische Gefangenschaft. Das Neue Testament, oder wie es dann auch in der Lutherbibel heißt, der Neue Bund, sollte buchstäblich die Versöhnung der Übermacht mit den Menschen sein, die Versöhnung Gottes mit den Menschen sein, indem er seinen Sohn, als den fleischgewordenen Logos unter die Menschen schickt. Das sei, so steht es zu lesen, die Ablösung des Gesetzes durch die Liebe.

200 Paradoxerweise ist aus der Versöhnung der absoluten Übermacht mit den Menschen eine Kirche hervorgegangen, die, jedenfalls in der Phase ihrer Konstituierung, der Welt extrem abgewandt ist. Zunächst die Gründe für die Abwendung der Kirche von der Welt aus der „De civitate Dei“ [Von der Bürgerschaft Gottes], also aus dem Gottesstaat von Augustinus. Da steht – das ist das 4. Buch, das 3. Kapitel: ¹⁾ Ende der Handschrift → ab hier frei formulierte Rede.

205 Augustinus, Gottesstaat, 4. Buch, 3. Kapitel: [Text im Typoskript]

„Frage: Hat man vom Standpunkt der wahren Weisheit oder der Glückseligkeit aus, die Ausdehnung der Herrschaft, da sie doch nur durch Kriege erzielt werden kann, zu den Gütern zu

rechnen? Wollen wir nunmehr zusehen, was es für eine Bewandnis hat mit der Behauptung der Gegner, daß die machtvolle Ausdehnung und die lange Dauer der römischen Herrschaft jenen Göttern zuzuschreiben sei, denen sie durch Gewährung selbst schandbarer Spiele und durch schandbarer Menschen Dienstleistungen eine würdige Verehrung erwiesen zu haben behaupten."

— Behauptung: Wachsen und Ausdehnung des Römischen Reiches sei, könne gar nicht sein Resultat einer empirischen Anstrengung, sondern sei Resultat der Unterstützung der Übermacht, also des Göttlichen. Das ist die Behauptung, und die wird jetzt von Augustinus zurückgewiesen.

„Zunächst möchte ich eine kleine Untersuchung darüber anstellen, ob es vernünftig und klug sei, sich der Ausdehnung und des Umfangs einer Herrschaft zu rühmen. Da man doch nicht erweisen kann, daß Menschen glücklich seien, die, beständig mitten in Kriegsunruhen, waltend im Blute, sei es Bürger- oder Feindesblut, doch eben Menschenblut, umdüstert von Furcht und entfesselter Blutgier dahinlebend, so daß das Ergebnis aller Bemühungen eine Freude ist von zerbrechlicher Herrlichkeit wie Glas, wobei man die schreckliche Furcht nicht los wird, sie möchte unversehens brechen. Um darin leichter klar zu sehen, wollen wir doch alle eigene Prahlerei und Windmacherei beiseite lassen und die Beobachtung in ihrer Schärfe nicht durch hochtönende Worte beeinträchtigen, als da sind Völker, Reiche, Provinzen, sondern stellen wir uns einfach zwei Menschen vor, denn jeder einzelne Mensch bildet gleich den einzelnen Buchstaben der Rede sozusagen einen Grundbestandteil der Bürgerschaft und des Reiches, auch wenn sich dieses über noch so viele Länder erstreckt, und denken wir uns den einen arm oder vielmehr mäßig begütert, den anderen überaus reich. Der Reiche wäre von Befürchtungen geängstigt, von Kummer verzehrt, von Begier durchglüht, er sei niemals sicher, fortwährend in Unruhe, sinne ohne Unterlaß auf Streit und Feindseligkeit, vermehre in der Tat unter solchen Beschwerlichkeiten sein Vermögen ins Ungemessene, ebenso auch die bittersten Sorgen. Dagegen lasse sich der mäßig begüterte an seiner kleinen und knappen (...) genügen. Er sei den Seinigen gar teuer, erfreue sich des süßesten Frieden mit seinen Verwandten, Nachbarn und Freunden, sei gottesfürchtig und fromm, milden Sinnes, gesunden Leibes, im Aufwand sparsam, keusch an Sitten und ruhigen Gewissens. Ob es wohl jemand gäbe, der töricht genug wäre, zu Schwanken, welchem von beiden er den Vorzug geben solle?

Das gleiche nun wieder hier von zwei Menschen, gilt von zwei Familien, von zwei Völkern, von zwei Reichen, und wenn wir die Analogieregel wohlbedacht anwenden und danach unser Vorurteil korrigieren, so werden wir ohne alle Mühe erkennen, wo der Schein herrscht und wo das Glück. Wird demnach der wahre Gott verehrt und dient man ihm mit wahrhaftem Kult und guten Sitten, so ist es von Vorteil, wenn gute Menschen weithin und lange Zeit herrschen, und zwar ist das weniger für sie, als für die Regierten von Vorteil; denn den Regenten genügt ihre Gottesfurcht und Rechtschaffenheit, diese großen Gaben Gottes, um sie des wahren Glücks teilhaftig zu machen, das darin besteht, daß man sowohl hienieden sein Leben gut zubringe als auch nachher das ewige Leben erlange. Auch dieser Welt also ist die Herrschaft guter Menschen nicht so sehr für sie als für die Menschen eine Wohltat. Dagegen ist die Herrschaft schlechter Menschen in erster Linie für die Regenten selbst verderblich, die ihre Seelen infolge der größeren Freiheit in Lastern zugrunde richten, während ihren Untergebenen nur die eigene Bosheit zum Verderben wird, denn für die Gerechten bedeutet all das Übel, das ihnen von einer ungerechten Herrschaft zugefügt wird, nicht eine Strafe für Schuld, sondern eine Prüfung der Tugend, und so ist der Gute frei auch in dienender Stellung, der Böse dagegen auch in der herrschenden nur Sklave und zwar nicht eines einzelnen Menschen, sondern was noch schlimmer ist, so vieler Herren als er Laster hat. Mit Bezug auf das Laster sagt nämlich die Heilige Schrift: »Denn von dem einer überwältigt ist, dem ist er auch als Sklave zugesprochen« (2 Petr. 2, 19)."

260 — Soweit diese Verschränkung von Kritik der Herrschaft und der Apologie der Armut, denn in der Mäßigkeit versteckt sich eine Apologie der Armut. Das nächste 4. Kapitel ist ganz kurz.

Augustinus, Gottesstaat, 4. Buch, 4. Kapitel:

265 „Ohne Gerechtigkeit sind die Staaten nur große Räuberbanden. Was sind überhaupt Reiche wenn die Gerechtigkeit fehlt anders als große Räuberbanden, sind doch auch Räuberbanden nichts anderes als kleine Reiche. Sie sind eine Schar von Menschen, werden geleitet durch das Regiment eines Anführers, zusammengehalten durch Gesellschaftsvertrag und teilen ihre Beute nach Maßgabe ihrer Übereinkunft. Wenn eine solche schlimme Gesellschaft durch den
270 Beitritt verworfener Menschen so ins Große wächst, daß sie Gebiete besetzt, Niederlassungen gründet, Staaten erobert und Völker unterwirft, so kann sie mit Fug und Recht den Namen Reich annehmen, den ihr nunmehr die Öffentlichkeit beilegt, nicht als wäre die Habgier erloschen, sondern weil Strafflosigkeit dafür eingetreten ist. Hübsch und wahr ist der Ausspruch, den ein ertappter Seeräuber Alexander dem Großen gegenüber getan hat. Auf die Frage des
275 Königs, was ihm denn einfalle, daß er das Meer unsicher mache, erwiderte er mit freimütigen Trotz: Und was fällt dir ein, daß du den Erdkreis unsicher machst? Aber freilich, weil ich es mit einem armseligen Fahrzeug tue, nennt man mich einen Räuber, und dich nennt man Gebieter, weil du es mit einer großen Flotte tust.“

280 — All diejenigen von Ihnen, die sich ein wenig in der Geschichte auskennen, wissen, daß es für die Kirche, die Augustinus zu ihrem großen Kirchenvater gemacht hat, bei der Bescheidenheit, was den Anspruch auf Macht angeht, beileibe nicht geblieben ist.

285 1) De civitate Dei (deutsch Von der Bürgerschaft Gottes) ist eine in der Zeit von 413 bis 426 verfasste Schrift des Augustinus von Hippo. In 22 Büchern entwickelte Augustinus die Idee vom Gottesstaat (civitas die / caelestis), der zum irdischen Staat (civitas terrena) in einem bleibenden Gegensatz stehe. Das Werk versteht sich als Gegenstück zu Platons „Politeia“ (entstanden im 4. Jahrhundert v. Chr.) (altgriechisch Πολιτεία ‚Der Staat‘) und interpretiert so die politische Geschichte als christliche Heilsgeschichte. (Wikipedia)

[Handschrift, S. 35r - 39r]

Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}

- 5 {Entschuldigung für das Ausfallen der letzten Vorlesung (...) war das nach vier Herzinfarkten zu schwierig, steht man nicht immer und mehr in dem Maße zur Verfügung, wie man es gern hätte und so wie ich das auch gern hätte. Zumal es für mich immer auch eine Anstrengung ist, um meine Vorlesung vorzubereiten, sie vorzubereiten ist anstrengender als sie zu halten. Es tut häufig physisch weh.}
- 10 Die Macht der Herrschenden über die Beherrschten resultiert aus der gewalttätigen Unterdrückung, doch diese gewalttätige Unterdrückung setzt Körperkraft gegen Körperkraft, also zwei Naturkräfte gegeneinander. Das Verhältnis dieser Naturkräfte ist nicht konstant, es wechselt mit der Zeit, indem die einen kräftiger, die anderen weniger kräftig, schwächer werden, und aus diesem Verhältnis resultiert keine stabile Herrschaft. Resultate der Instabilität
- 15 der gewaltsam aufrechterhaltenen Herrschaft sind die vergänglichen Reiche, die dann jeweils anderen militärisch unterlegen waren, und zwar nur dort, wo die Gewaltmittel wirklich im wesentlichen auf den Naturkräften der Menschen selbst beruhen. Also ich hab mir nur notiert was im Altertum, das Perserreich ist untergegangen, Athen mit dem Seebund ist untergegangen,
- 20 das Reich Alexanders ist untergegangen, auch das Römische Reich ist untergegangen.
- {Wobei – das ist aber nur eine Anmerkung – ich in der Geschichte des Alexander des Großen von Droysen gelesen habe, und die Geschichte, ja, die Geschichte einer einzigen Folge von blutigen Massenmorden ist, mal sind eine Besatzung von zehntausend hingemetzelt worden,
- 25 mal waren es nur dreitausend. Es ist unglaublich, was die Menschen allein mit ihrer Körperkraft dort anderen Menschen haben antun können.}
- Mit der Stabilität der Herrschaft schwand nicht zwangsläufig die Produktion von Mehrprodukt, die lokale Herrschaft blieb teilweise erhalten. Modell ist der Hellenismus nach den Diadochenkämpfen. Die Überlegenheit der Truppen Alexanders ließe zum Teil sich auch erklären aus der überlegenen Kriegstechnik, bessere Waffen, und vor allem die Taktik des Hoplitenheeres, aber nur zum Teil, von den Herrschenden selbst wurde sie der Gunst einer transzendenten Übermacht, wurde sie der Gunst der Götter zugeschrieben.
- 30 Augustinus nun kritisiert: 1. Die Erklärung der Macht des Römischen Reiches aus innerweltlichen Gründen, und er kritisiert 2. Die Erklärung der Macht des Römischen Reiches aus der Gunst der Götter.
- Zu 1. Wenn die Macht aus innerweltlichen Gründen erklärbar ist, dann ist sie nicht mehr als
- 40 die Gewaltmittel, über die sie verfügt: Sie ist identisch mit der Verfügung über diese Mittel, und sie ist nicht nur Militärmacht sondern die Macht derjenigen, die ihre Kräfte mit denen anderer messen. Der Aufstand der Gladiatoren begründet dann eine Macht, die mit der überlieferten solange gleichrangig ist, als sie sich behaupten kann. Und gleich im Anschluß an die Stelle, die ich ihnen das letzte mal vor 14 Tagen vorgetragen habe, schreibt Augustinus im 4.
- 45 Buch des Gottesstaates, im 5. Kapitel unter dem Titel „Die Macht der ausgebrochenen Gladiatoren war eine Art königlicher Gewalt“.

Augustinus, Gottesstaat, 4. Buch, 5. Kapitel: [Text im Typoskript]

- 50 „Ich will nicht weiter untersuchen, was für Leute es waren, die Romulus um sich scharte, man mag es daraus abnehmen, da für sie trefflich gesorgt war (weil nämlich Rom ein Asyl für Flüchtlinge und Heimatlose eröffnet hatte, P. B.), wenn sie nur ihren bisherigen Wandel auf-

gaben, eine staatliche Gemeinschaft errichteten, nicht mehr an die verdienten Strafen dachten, auf diese Weise die furchtlos wurden, die sie nur noch zu schlimmeren Untaten getrieben hatten und sich fernerhin auf friedlicheren Fuß mit der Menschheit stellten. Aber ich weise darauf hin, da das Römische Reich selbst, als es bereits groß war, nach Unterjochung vieler Völker und den übrigen furchtbar, es bitter empfand, in schwerer Sorge war und sich nicht wenig ängstigte angesichts der Aufgabe, ein namenloses Unheil abzuwenden, als etliche Gladiatoren in Campanien aus der Schule entsprangen, ein großes Heer um sich scharten, drei Anführer aufstellten und Italien weithin entsetzlich verwüsteten. Welcher Gott also stand ihnen zur Seite, als sie sich aus einer kleinen, verächtlichen Räuberschar zu einer Macht und Herrschaft aufschwangen, die selbst schon so gewaltig angewachsenen römischen Angriffs- und Verteidigungsmitteln furchtbar wurde. Oder will man die Hilfe der Götter in Abrede stellen, weil die Herrschaft der Gladiatoren nur von kurzer Dauer war. Aber ist in etwa das Leben eines Menschen von langer Dauer? Auf diese Weise würden die Götter niemand zur Herrschaft verhelfen, weil jeder bald stirbt, und es wäre auch das, was für jeden einzelnen Menschen und demnach für alle Menschen insgesamt nur eben für einen zu den anderen wie Raub vergeht, nicht als eine Wohltat zu erachten. Denn was haben die, die zur Zeit des Romulus die Götter verehrten und längst schon gestorben sind, davon, da nach ihrem Tode das Römische Reich so mächtig anwuchs, während sich ihre Angelegenheiten in der Unterwelt abspielen, ob gut oder schlimm, das gehört nicht hierher. Und dasselbe gilt von allen, die durch dieses Reich – mag es sich auch unter den beständigen Abgang und Hinzutritt von Lebenden über einen langen Zeitraum erstrecken – in ihren kurzen Lebenstagen rasch hindurcheilten mit der Last ihrer Geschäfte beladen. ..."

— {Das einzige Argument, das darin steckt, ist, da auch die Reiche endlich sind, und deswegen ihre Endlichkeit in Analogie gesetzt werden kann zu der Endlichkeit des vorübergehenden Menschenlebens. Das nur, um das Argument zu entkräften, die Herrschaft des Spartakus, des Gladiators Spartakus, sei nicht zu vergleichen mit der Herrschaft des Römischen Reiches, nur weil dieser Sklavenaufstand für nur so kurze Zeit, genauer dieser Gladiatorenaufstand für nur so kurze Zeit dann erfolgreich gewesen sei.}

„Hat man jedoch auch die auf so kurze Zeit nur verliehenen Wohltaten der Hilfe der Götter zuzuschreiben, so haben sich die Gladiatoren nicht im geringen Maße ihrer Hilfe zu erfreuen gehabt. Sie warfen die Fesseln des Sklavenstandes von sich, sie flohen, entkamen, sammelten ein großes und sehr tapferes Heer, wurden dann ihrem Gehorsam gegen die Ratschläge und Befehle ihrer Anführer der Macht Roms gewaltig furchtbar und für mehrere römische Feldherren unüberwindlich, machten schöne Beute, errangen Siege in stattlicher Zahl, überließen sich jeder Art von Lust, wonach ihnen die Begierde stand, und lebten bis zu ihrer Niederlage, die Arbeit genug kostete, herrlich und wie Könige. Doch steigen wir zu Höherem auf."

— {Dazu noch eine Anmerkung. Es dient zwei Argumenten. Erstens, die Gladiatoren begründen ihre Herrschaft auf physischer Gewalt. Diese physische Gewalt reicht aber nicht aus, die Herrschaft ist vergänglich. Das zweite ist, die Menschen, die die Gewalt haben, haben sie auf Grund des Beistands der Götter. Sagt der Augustinus, ja dann muß auch die illegitime Herrschaft den Beistand der Götter haben, warum nicht die der Gladiatoren. Da sie nur kurze Zeit erfolgreich waren, ist kein Argument, weil keine Herrschaft ewig dauert, jede Herrschaft zeitlich begrenzt ist.}

Anmerkung: Der wenigstens noch dem Name nach bekannte Sklavenaufstand, der von Spartakus angeführt wurde, war ursprünglich kein Aufstand der Sklaven, sondern einer der Gladiatoren. In den Gladiatoren führten sich die Römer die Mittel der Macht selbst vor, sie genossen das Schauspiel des grausamen Kampfs als Bewußtsein der vollständigen Verfügung über die Gewaltmittel der Macht. Umso härter hat es sie getroffen, da einige dieser Gladiato-

105 ren sich dann selbständig machten. Die gräßliche Metzelei der Gladiatorenkämpfe war die
Darstellung der Gewaltmittel durch solche Gewaltmittel selbst. Sie kamen wohl dann dem
grausamen Theater des Antonin Artaud am nächsten, und als solche hatte sie sich zunächst
selbständig gemacht und war den römischen Legionen zunächst militärisch gleichwertig, was
110 als Darsteller der Gewaltmittel der Macht ist nicht nur Ausgangspunkt des Erfolgs sondern
dessen fortwährende Bedingung: Sie, die Gladiatoren, kannten, im Unterschied zu den ande-
ren Sklaven, das Kriegshandwerk.

115 Augustinus sieht durch den wenigstens zeitweiligen Erfolg illegitimer Herrschaft, in der die
Darsteller der Gewaltmittel der Herrschaft sich zu Herren über Rom aufwerfen konnten, die
innerweltliche Begründung tradierbarer Herrschaft widerlegt. Bleibt die Begründung der tra-
dierbaren Herrschaft aus der transzendenten Übermacht. Was folgt, ist eine Kritik der römi-
schen Vorstellungen der transzendenten Übermacht, oder der römischen Vorstellung der Göt-
ter. Wenn ich jetzt hier an dieser Stelle ein Stück Mythologie Ihnen präsentiere, dann muß ich
120 das tun, in der Argumentation von Augustinus dann ja grade die Vorstellung, die Götter seien
Garanten, vielleicht Urheber, aber zumindest Garanten innerweltlicher tradierbarer Macht,
weil die kritisiert wird durch die Kritik an der römischen Vorstellung von den Göttern selber.

Augustinus, Gottesstaat, 4. Buch, 9. und 10. Kapitel:

125 „Ist die Größe und lange Dauer der römischen Herrschaft dem Jupiter zuzuschreiben, den
seine Verehrer für den höchsten Gott halten? Sehen wir also von diesem Schwarm der kleinen
Götter ab (Er hat sie vorher aufgezählt, das für jedes Stadium vom Keimen des Kornes über die
Blüte, über den Fruchtansatz bis was weiß ich hin, für jedes Stadium ein eigener Gott zustän-
130 dig war, P.B.) oder lassen wir ihn einstweilen beiseite, wir müssen die Betätigung der größe-
ren Götter ins Auge fassen. Durch ihr Eingreifen ist Rom so groß geworden, da es so lange
Zeit hindurch über eine Unzahl von Völkern herrschte. Das ist also doch wohl das Werk Jupi-
ters. Er gilt ihnen als der König aller Götter und Göttinnen. Das deutet sein Zepter an, das sein
Wohnsitz, das Capitol auf tragendem Hügel. Von diesem Gotte rühmen sie sehr zutreffend,
135 obwohl es ein Dichter ist, der das Wort geprägt hat: Alles ist Jupiters Volk. Er sei, so meint
Varo auch für jene der Gegenstand der Verehrung, die einen einzigen Gott ohne Bildnis ver-
ehren, nur unter einem anderem Namen. Wenn das richtig ist, warum hat man dann in Rom
wie freilich auch bei den übrigen Völkern so übel mitgespielt, indem man ihm ein Bildnis
machte. Auch Varo ist damit so wenig einverstanden, daß er, trotzdem ihm die verkehrte Ge-
140 pflogenheit eines großen Staates entgegenstand, noch ganz Unbedenkliches aussprach und
niederschrieb, man habe durch die Einführung der Götterbildnisse den Leuten die ehrerbietige
Scheu genommen und einen Irrtum hinzugefügt. ..."

— {Nun ist das Götterbildnis nicht nur eine innerweltliche Darstellung einer transzendenten
145 Macht, sondern die transzendente Macht, wenn sie dann Ursache von etwas sei soll, muß sich
ja auch innerweltlich manifestieren. Sobald sie sich aber innerweltlich manifestiert, gibt sie
ihre Stellung als unbedingte transzendente Macht auf, macht sich in ihren Wirkungen der
Welt gleich, in der sie wirkt. Völlig konsequent sagt Augustinus dann, da diese transzendente
Macht sich aufteilt nach Analogie der empirischen innerweltlichen Kräfte, und diese Analogie
150 zu empirischen innerweltlichen Kräften ist nicht nur die Darstellung einer transzendenten
Macht in einem Bild, sondern ihre Remythisierung, die Behauptung, sie sei empirisch faßba-
ren Figuren analog in Gestalt der Vielheit der Götter mit ihrem häufig undurchsichtigen Ver-
hältnissen. Darum folgt jetzt als nächstes das Argument: }

155 „Warum wird nun dem Jupiter noch die Juno als Gemahlin beigelegt, und zwar so, da sie
Schwester und Gemahlin heißt. Man erwidert, Jupiter denken wir uns in der höheren Luft-

schicht (also im Äther), Juno in der unteren, und diese beiden Elemente sind verbunden, das eine als oberes, das andere als unteres. Demnach wäre also Jupiter nicht der, von dem es heißt, alles ist Jupiters Volk, wenn ein Teil Juno erhöht."

160

— {Er sagt, entweder ist es unbedingte, absolute Macht, dann ist alles des Jupiters Volk, aber es gibt nichts mehr daneben; oder er ist bedingte Macht, dann ist er beschränkt, kontingent, dann ist er aber nicht mehr der König der Götter und der Vater der Menschen.}

165

„Und die zwei waren doch genug, wie kommt es, das man das Meer dem Neptun, die Erde dem Pluto zuteilt, und damit sie auch nicht ohne Gemahlin blieben, gibt man dem Neptun die Salatia bei, dem Pluto die Prosapina, wie nämlich Juno, so sagt man, den unteren Teil eines Himmels, das ist die tiefere Luftschicht, innehat, so auch Salatia den unteren Teil des Meeres und Prosapina den unteren Teil der Erde. ..."

170

— {Das stimmt nicht ganz das Referat dort, aber ich möchte an dieser Stelle nicht korrigieren, sondern eine andere Stelle, die gleich kommt.}

175

„Sie plagen sich, ihre brüchigen Fabeleien zu flicken, und es reicht doch nirgends zu. Wenn es so wäre, wie sie sagen, so würde man von alters her drei Elemente angenommen haben, nicht vier, so da die einzelnen Götterpaare den einzelnen Elementen zugeteilt wurden. So aber behaupteten die alten Schriftsteller zwar in aller Form, der Äther sei etwas anderes als die Luft, das Wasser dagegen ist eben Wasser, ob oberes oder unteres. Man mag das untere für verschieden halten, aber ist es so verschieden, daß es nicht mehr Wasser wäre? Und die untere Erde, was wird sie sonst sein als Erde, wenn auch noch so verschieden von der oberen? Ferner geht in diesen drei oder vier Elementen die ganze körperliche Welt rein auf (also wenn sie aufgeht, P.B.), wo findet da Minerva noch Platz? was hat sie inne? Was füllt sie aus? Sie hat ja neben Jupiter und Juno auch ihre Stätte im Capitol, obgleich sie nicht eine Tochter von beiden ist. Weist man ihr, wie es geschieht, die obere Ätherschicht zu, was die Dichter veranlaßt haben soll, sie aus dem Haupte des Jupiters entspringen zu lassen, warum gilt dann nicht sie vielmehr als die Königin der Götter, wenn sie doch höher als Jupiter thront? Etwa deshalb, weil es unziemlich gewesen wäre, die Tochter über den Vater zu stellen? Warum hat man dann bei Jupiter selbst dem Saturnus gegenüber dieses richtige Verhältnis nicht eingehalten? Etwa weil Saturnus der unterlegene Teil war? Also haben sie miteinander Krieg geführt usf. usf."

190

— Kritikpunkte sind: 1. Vielheit der Götter und 2. die Inkonsistenz des Systems der Götter.

195

Zu dieser Inkonsistenz des Systems der Götter noch eine Anmerkung. Modell oder Prinzip der Theogonie und all der Werke, die von ihr abgeschrieben sind oder von ihr jedenfalls abzuleiten sind, ist die Genealogie, sie gibt eine Genealogie der Götter als System der Gottheiten. Dies System liefere aber {progressiv} auf unübersehbar viele Götter hinaus. Die Vielen und das Eine wird zunächst zusammengebracht in der mythischen Gestalt der Zeit, im Kronos, der seine Kinder verschlingt und so die Einheit der Vielen bewahrt. Das ist auch dann eine Analogie zum Entstehen und Vergehen. Zeus wird von seiner Mutter, der Gattin des Kronos, gleich nach seiner Geburt gegen einen Stein ausgetauscht, den der Kronos anstelle seines Sohnes verschlingt. Er verschlingt seine Kinder, weil ihm geweissagt wird, so wie er seinen Vater gestürzt habe, werde auch er von einem Sohn gestürzt werden. Das ist also der Erfahrung analoge Grund, der angegeben wird dafür, die Kinder aufzufressen. Die Mutter ist damit nicht einverstanden, nimmt den Zeus von dem Vaterfraß aus, indem sie ihm einen Stein anstelle seines Sohnes zum Verschlingen gibt. Zeus stürzt, und das ist in der Theogonie eine lange Geschichte, die sich über viele viele Verse hinzieht, schließlich seinen Vater Kronos und macht sich dadurch zum Herrn über die Zeit. Oder konstitutiv für die der Zeit und damit der

200

205

210 Vergänglichkeit enthobene Übermacht ist im Mythos, in der Theogonie selbst, da der Sohn
den Vater stürzt, also da sich das Jüngere zum Herrn über das Ältere aufmacht und gegenüber
dem Älteren auch behauptet. Damit er nun nicht selbst wieder dem gleichen Prinzip zum Op-
fer fällt, nämlich auf seine Macht wieder von der Zeit verschlungen wird, verschlingt Zeus
selbst seine erste Frau, als diese schwanger von ihm ist. Und diese erste Frau ist die Metis, das
215 heißt die Weisheit, und seitdem hatte der oberste der Götter dann diese Weisheit, wenn auch
nicht grade mit dem Löffel, aber doch buchstäblich gefressen.

{Und er hat sie dann als innere Stimme und Ratgeberin, die Theogonie sagt, zum Bösen wie
zum Guten, in sich. Das ist die erste Bestimmung, daß der absoluten Macht dann die Vernunft
immanent ist. Erst ist sie nur mit der Vernunft assoziiert, das ist die erste Frau des Zeus, dann
220 ist sie, weil die Kinder, die aus dieser Verbindung entspringen sollen, seine Herrschaft bedro-
hen, ist sie ihm immanent. Das Resultat dieser Verbindung von Macht und Klugheit ist die
Athene, also Minerva in der römischen Fassung, die deswegen dem Haupt des Zeus ent-
springt, weil er ihre Mutter gefressen hat und die nun in seinem göttlichen Kopf sitzt. Deswe-
gen entspringt die Athene dem Haupt des Zeus. Also so unplausibel wie der Augustinus es
225 darstellt, ist dieser Mythos dann nun doch nicht: Hesiod, es sind die Zeilen 886 - 900.

Hesiod, Theogonie, 886 - 900 (Übers. Marg, S. 74 f), da steht:

230 „Und Zeus, der Götterkönig, nahm zur ersten Gemahlin
Metis (die Klugheit),
Sie, die das Meiste unter den Göttern wußte
Und den sterblichen Menschen.
Doch als sie nun gebären sollte, die Göttin,
Die strahlenäugige Athene,
235 Da hinterging er mit List ihren Sinn
In schmeichelnder Rede,
Und tat sie hinein in seinen eigenen Leib,
Nach der Erde Rat und auch des Himmels, des gestirnten;
So nämlich rieten sie's ihm,
240 Auf daß nicht das Königsamt
Ein andrer ergreife statt Zeus,
Über die Götter, die fort und fort Seienden.
Denn von ihr, so war es bestimmt,
Sollten rundum kluge Kinder entstehen:
245 Zuerst sollte sie eine Tochter gebären,
Die strahlenäugige Tritogenaia,
Sie, die gleichen Drang hat und Sinn wie ihr Vater
Und seinen klug planenden Willen,
Darauf dann aber einen Sohn,
250 Fürst über Götter und Menschen,
Dem ein Herz übertoll von Stärke zu eigen würde.
Zeus jedoch kam dem zuvor
Und tat sie hinein in seinen eigenen Leib,
Auf das mit ihm vereint die Göttin dächte
255 Und riete Gutes wie Schlimmes."

— Athene, die Stadtgöttin und Göttin der technisch-praktischen Klugheit, wie auch des Hand-
werks, soll dann entsprungen sein der Vereinigung von Macht und Klugheit. Der Witz der
Theogonie liegt gerade darin, daß das Prinzip, die Genealogie, durchbrochen wird 1. Zur Be-
260 gründung der absoluten, zeitlosen Herrschaft des Zeus und 2. Zur Begründung der Polis, der

Stadt, die eben nicht einfach aus der archaischen Herrschaft resultiert, sondern auch etwas gegenüber dieser archaischen Herrschaft Selbständiges ist.

{Und die sich ja auch nach dem Zerfall der Herrschaft im Hellenismus noch erhalten hat. Wo wären wir heute, wenn sich die Stadt nicht im Hellenismus erhalten hätte, wenn nicht grade auf den Bäumen, so in ziemlicher Nähe dazu. Deswegen kann dann auch Augustinus schreiben. Entschuldigung. Also zur Begründung der absoluten zeitlosen Herrschaft des Zeus und zur Begründung der Polis, der Stadt, die eben nicht einfach aus der archaischen Herrschaft resultiert.}

Noch zu (1.): Zur Begründung der absoluten, zeitlosen Herrschaft des Zeus. Die resultiert daraus, daß die Erbfolge verletzt ist, wenn der Sohn sich über den Vater stellt. Das ist der Ausdruck der Kontingenz der tradierbaren Macht selbst. Und diese Kontingenz der tradierbaren Macht selbst bleibt erhalten in der Willkür des Zeus, die der Übermacht freisteht, oder, die dem Göttervater als Übermacht freisteht. Deswegen kann dann auch Augustinus schreiben, wenn schon der Wille des Übermächtigen willkürlich Sieg oder Niederlage bestimmt, dann ist Viktoria, die Göttin des Sieges, die in Wahrheit höchste Göttin oder die in Wahrheit oberste Macht. Das hab ich mir nicht zu Augustinus ausgedacht, das hat der sich selber ausgedacht.

Augustinus, Gottesstaat, 4. Buch, 14. Kapitel:

„Es ist unzutreffend, die Ausdehnung der Reiche Jupiter zuzuschreiben, da für diese Leistung Viktoria allein schon aufzukommen vermag, falls sie eine Göttin ist, wie versichert wird.

Da möchte ich zunächst die Frage aufwerfen, warum denn die Herrschaft selbst nicht auch eine Gottheit ist? Warum sollte sie das nicht sein, wenn Viktoria eine Göttin ist? Oder wozu braucht man bei dieser Aufgabe noch Jupiter, wenn Viktoria gnädig und günstig ist und sich immer zu denen schlägt, die sie zu Siegern machen will? Wenn nur diese Göttin gnädig und günstig ist, mag den Jupiter feiern oder was anderes unternehmen, es gäbe keine Völker, die nicht unterworfen wurden, keine Reiche, die nicht nachgeben müßten. Aber vielleicht finden gutgesinnte Menschen keinen Gefallen daran, mit offenkundiger Ungerechtigkeit Krieg zu führen wider ruhige Nachbarn, die keinerlei Unrecht tun, lediglich zum Zweck der Ausdehnung der Herrschaft den Krieg vom Zaun brechen, eine solche Gesinnung hat meinen vollsten Beifall.“

— Die Göttin Viktoria als übermächtige Ursache des Sieges, und damit aller Herrschaft, verfiel allerdings der Kritik Hegels am formellen Grund, die Augustinus schon formuliert. Die Kritik besteht darin, daß diese Göttin Viktoria nichts anderes ist als die Verdoppelung des Sieges, des mehr oder weniger zufälligen Sieges der einen über die anderen, in die Gestalt einer Göttin. Hegel würde sagen, dort werden Ursache des Sieges und Sieg selbst zueinander in ein Verhältnis gesetzt, wobei Ursache des Sieges und Sieg selbst dem Inhalte nach gleich sind und nur der formellen Bestimmung nach unterschieden sind dadurch, daß das eine die Ursache, das andere der Sieg selbst sein soll. Und Hegel hat dieses Argument von Augustinus formell, also in ganz formaler Weise auf den Begriff gebracht in der Logik, und zwar ist es hier der erste Band der Logik, also es ist das zweite Buch der Logik: Das Wesen, a. Der formelle Grund (Glockner-Ausgabe, S. 569). Das übrigens eine Kritik ist, die sich zu merken jeder Wissenschaftler gut tut, nämlich daß Grund und Begründetes nicht dem Inhalt, sondern bloß dem Namen nach unterschieden sind.

[Ende der Handschrift → ab hier nur noch frei formulierte Rede]

Hegel, Logik I, 2. Buch. 1. Abschnitt. B. Der bestimmte Grund. a. Der formelle Grund. (Glockner, Bd. 4, S. 569):

315

„Hiernach ergibt sich“, schreibt Hegel, „daß im bestimmten Grunde dies vorhanden ist; erstens, ein bestimmter Inhalt wird nach zwei Seiten betrachtet, das eine Mal, insofern er als Grund, das andere Mal, insofern er als Begründetes gesetzt ist. ...“

320

— Oder die erfolgreiche Herrschaft wird nach zwei Seiten betrachtet, einerseits nach der Seite ihres Sieges, andererseits nach der Seite des Grundes ihres Sieges. Und der Grund ihres Sieges als Göttin Viktoria, sagt Augustinus und auch Hegel, ist von dem Inhalt überhaupt nicht zu unterscheiden.

325

„Er selbst ist gleichgültig (nämlich der Inhalt, P.B.) gegen diese Form; er ist in beiden überhaupt nur Eine Bestimmung. Zweitens ist der Grund selbst so sehr Moment der Form als das durch ihn gesetzte; dies ist ihre Identität der Form nach. ...“

330

— Und jetzt kommt die Erklärung. Der Grund wird zu einem Begründeten ja erst hinzuge-dacht. Oder, wie Augustinus sagen würde, die Siegesgöttin Viktoria wird zu dem Sieg hinzugefabelt. Das erste ist der Sieg, das zweite ist der Grund dieses Sieges, der möglicherweise bloß ausgedachte Grund des Sieges. Also sagt Hegel, ist der Grund des Grundes das Begründete, wenn beide, Grund und Begründetes, dem Inhalt nach identisch sind, dann sind sie aber auch der Form nach identisch.

335

„Es ist gleichgültig, welche von beiden Bestimmungen zum Ersten gemacht wird, von dem als dem Gesetzten zum Andern als zum Grunde, oder von dem als dem Grunde zum Andern als zum Gesetzten übergegangen wird. ...“

340

— Entweder wird vom Sieg zum Grunde des Sieges übergegangen, oder es wird umgekehrt vom Grund des Sieges zum Sieg übergegangen. Beide Male ist es dem Inhalt nach dasselbe. Und Hegel sagt, es ist gleichgültig in welcher Form welches nun als das erste vorgestellt wird, der Sieg, zu dem ein Grund oder eine Göttin gesucht wird, oder die Göttin, zu der ein Begründetes oder ein Sieg gesucht wird.

345

„Das Begründete für sich betrachtet, ist das Aufheben seiner selbst; damit macht es sich einer Seits zum Gesetzten, und ist zugleich Setzen des Grundes. ...“

350

— Ist dieselbe Behauptung nochmal. Das Begründete ist das Aufheben seiner selbst. Wenn nämlich etwas als Begründetes erscheint, erscheint es von etwas anderem als begründet. Der Grund aber ist erst auf Grund dessen, was zu begründen ist, nicht unabhängig davon. Das ist bei Hegel eben die Charakterisierung des bestimmten, genauer, des formellen Grundes.

355

„Dieselbe Bewegung ist der Grund als solcher, er macht sich zum Gesetzten, dadurch wird er zum Grund von etwas, d.h., darin ist er sowohl als Gesetztes, wie auch erst als Grund vorhanden.“

360

— Kein Grund ohne Begründetes, der Grund ist erst im Begründeten, genauso wie das Begründete, wie behauptet wird, das Begründete sei erst durch den Grund. Sagt Hegel, das ist eine und dieselbe Bewegung, wo immer sie anfängt. Entweder ist der Grund der Grund des Begründeten, dieses der Grund des Grundes, also der Grund der Grund seiner selbst und des Begründeten, also in der Beziehung auf sich selbst Beziehung auf anderes – und das hatte ich Ihnen schon vorgemacht, wie das bei Hegel geht. Dasselbe gilt hier für den formellen Grund. Ich will das nicht weiter ausführen, sondern nur noch das Resümee daraus: Um dieser Identi-

365 tät des Grundes und des Begründeten willen, sowohl dem Inhalte als der Form nach, ist der
Grund zureichend – das ›zureichend‹ auf dies Verhältnis eingeschränkt. Es ist nichts im Grun-
de, das nicht im Begründeten ist, sowie nichts im Begründeten, was nicht im Grunde ist.
Wenn nach einem Grunde gefragt wird, will man dieselbe Bestimmung, die der Inhalt ist,
370 doppelt sehen, das eine Mal in der Form des Gesetzten oder Hervorgebrachten oder Gemach-
ten oder Begründeten, das andere Mal in der des in sich reflektierten Daseins, der Wesent-
lichkeit oder dessen, was begründet ist. Einmal ist der Grund das Gesetzte, einmal das Be-
gründete. Hegel sagt, das ganze Verhältnis ist völlig gleichgültig gegenüber dem Inhalt, das
Verhältnis ist das Identische, das sich auf sich selbst bezieht, nur in die verschiedenen Be-
stimmungen, die der Unmittelbarkeit und die des Reflektiertseins, gesetzt wird. Sagt Augusti-
375 nus, der dieses Argument vorwegnimmt, die Göttin Viktoria als Grund des Sieges ist nicht
mehr als eine Verdoppelung des tatsächlichen Sieges selbst in ihn und die Göttin, die für ihn
verantwortlich sein soll. So hat das Augustinus zu einem ganz bestimmten Zweck an einem
ganz bestimmten Modell, nämlich an dem der Untersuchung, der logischen Untersuchung der
römischen Herrschaft, gemacht, so macht das Hegel, dasselbe ganz formell in der Bestim-
380 mung des formellen Grundes, der keiner ist, sondern der nur irgendeiner Realität die höhere
Weihe des Wesentlichen gibt. Sie konnten sich ja fragen: Diese Überlegungen von Hegel, was
ist das? Erkenntnistheorie oder Metaphysik? Oder ist die Unterscheidung von Erkenntnistheo-
rie und Metaphysik vielleicht Blödsinn?

[Handschrift, S. 40r - 42r]

Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}

- 5 Leider bin ich mit dem ersten Teil der Vorlesung nicht soweit vorangekommen, daß ich ihn abschließen könnte, aber ich kann versuchen, wenigstens zu skizzieren, wie es hätte weitergehen sollen.

- 10 {Es kann daran liegen, daß ich den Stoff so mies disponiert habe, daß ich zum Teil dann die Vorlesung nicht halten konnte und einen Exkurs gemacht habe, oder daß es überhaupt zu wenig Zeit ist, man müßte es eigentlich zweistündlich machen. Ich will zwar im nächsten Semester noch mal über Geschichtsphilosophie vortragen, aber dann über Kant und den Neukantianismus und den Dilthey.}

- 15 Die Götter Roms können keine Erklärung der Macht Roms sein, sagt Augustinus. Die Göttin Viktoria, die es noch am ehesten könne, sei als die personifizierte Macht nicht deren Ursache und sie sei als Erklärung tautologisch. Gefordert wird eine Erklärung der Geschichte, oder der Macht Roms in dem Fall, die nicht tautologisch ist. Ob eine solche Erklärung dann zu der Erklärung der Macht Roms taugt, kann dahingestellt bleiben, denn, nach dem Argument von
20 Augustinus, ist auch die Macht Roms vergänglich. Augustinus behauptet, die irdische Macht gründe sich auf den unerforschlichen Willen Gottes.

Augustinus, Gottesstaat, 5. Buch, 21. Kapitel: [Texte als Fotokopien im Typoskript]

- 25 „21. Das römische Reich beruht auf der Anordnung des wahren Gottes, von dem alle Gewalt herrührt und dessen Vorsehung alles leitet.

- Und somit laßt uns die Gewalt, Herrschaft und Reich zu verleihen, allein dem wahren Gott zuschreiben, der die Glückseligkeit im Himmelreich nur den Guten verleiht, dagegen irdische Herrschaft sowohl Frommen als Gottlosen, wie es ihm gefällt, stets aber nach Recht und Billigkeit. Ich habe ja allerdings auf etwas hingewiesen, auf das eben, was Gott uns offenkundig sein lassen wollte; aber das Innere der Menschen zu durchschauen und in überzeugender Prüfung die Verdienste und Mißverdienste abzuwägen, die zur Verleihung von Herrschgewalt geführt haben, das ist zuviel für uns und übersteigt weit unsere Kräfte. Der eine und wahre
35 Gott also, der dem Menschengeschlecht mit Gericht und mit Hilfe nicht von der Seite weicht, verlieh den Römern Herrschgewalt in dem Zeitpunkt, da er wollte, und in dem Umfang, wie er wollte; er war es, der sie den Assyern gab und auch den Persern, die nach Ausweis ihrer Literatur nur zwei Götter verehren, einen guten und einen bösen; zu schweigen von dem Hebräervolk, über das ich bereits das einschlägige gesagt habe [IV, 34], das keinen Gott verehrt hat außer dem einen, und einmal eine Herrschaft besaß. Er also, der den Persern Saat und Ernte gewährte, ohne daß sie die Göttin Segetia verehrt hätten, der andere irdische Güter spendete ohne die Verehrung sovieler Götter, wie sie die Römer jeglichem Ding und oft auch gleich mehrere einem einzelnen Ding überordneten, er hat auch Herrschgewalt verliehen, ohne daß die verehrt worden wären, deren Verehrung die Römer ihre Herrschaft zuschrieben. ..."

- 45 — {Das schlichte Argument der vergleichenden Anthropologie: Andere haben nicht die römischen Götter angebetet und haben gleichwohl geherrscht. Wenn sie gleichwohl geherrscht haben, ohne die römischen Götter anzubeten, kann Herrschaft schlechthin nicht von den römischen Göttern abhängig sein; sagt aber immerhin noch, von seinem einen Gott sei diese Herrschaft abhängig.}
50

„Dasselbe gilt auch von den einzelnen Menschen: er ist es, der die Herrschaft dem Marius verlieh und ebenso dem Gaius Cäsar, dem Augustus und ebenso dem Nero, den beiden Vespasian, Vater und Sohn, überaus milden Kaisern, und ebenso dem entsetzlich grausamen Domitian, und um nicht alle einzeln durchgehen zu müssen, dem Christen Konstantin und ebenso dem Apostaten Julian, dessen herrliche Anlagen infolge seiner Herrschsucht um ihren Erfolg gebracht wurden durch seine gotteslästerliche und fluchwürdige Neugier, deren eitlen Orakelsprüchen er damals Gehör gab, als er im Vertrauen auf den sicheren Sieg die Proviantschiffe verbrennen ließ, worauf er, in ungezügelter Wagemut vorstoßend, alsbald seine Unbesonnenheit mit dem Tode büßte und mitten im Feindesland ein darbenendes Heer zurückließ, das aus dieser Situation nur dadurch noch gerettet werden konnte, daß man im Widerspruch zu dem Vorzeichen des Gottes Terminus, wovon ich im vorigen Buch gesprochen habe [IV, 29], mit den Grenzen des römischen Reiches zurückwich. Hier wich der Gott Terminus, der dem Jupiter nicht hatte weichen wollen, der Notlage. Das lenkt und leitet durchaus der eine und wahre Gott, wie es ihm gefällt; und wenn uns die Gründe, die ihn dabei bestimmen, verborgen sind, sind sie etwa ungerecht?“

— Das zeigt nun die vollständige Diskrepanz zwischen der Vorstellung absoluter Macht, der absoluten Macht des einen Gottes, und der Untauglichkeit dieser Vorstellung, auch nur irgendetwas zu erklären. Er schreibt ja: „Das lenkt und leitet durchaus der eine und wahre Gott, wie es ihm gefällt; und wenn uns die Gründe, die ihn dabei bestimmen, verborgen sind, sind sie etwa ungerecht?“ Dann sagt er, daß mit der Bestimmung, daß „der eine und wahre Gott es lenke wie es ihm gefalle,“ konnte damit gar nichts erklärt werden; würde dem menschlichen Verstand dadurch gar nichts zugänglich. Als guter Dialektiker erklärt dann Augustinus die Nichterklärbarkeit des Innerweltlichen aus dem Prozeß, aus dem ihm zufolge dies Innerweltliche erst resultiert. Die Verselbständigung des Bösen, seine Eigenwilligkeit ist der Grund irdischer Macht und diese Verselbständigung des Bösen, die Eigenwilligkeit des Bösen, begründet dann die innerweltlichen Verhältnisse, aber jetzt nicht mehr aus dem Absoluten, sondern aus der Opposition gegen das Absolute.

Augustinus, Gottesstaat, 11. Buch, 17. Kapitel:

„17. Das Verderben der Schlechtigkeit ist nicht Wesensnatur, sondern wider die Wesensnatur, und Ursache zur Sünde ist für das Wesen nicht der Schöpfer, sondern der Wille.

Die richtige Auffassung der Stelle: „Das ist der Anfang des Gebildes des Herrn“, bezieht also den „Anfang“ auf die Natur, nicht auf die Schlechtigkeit des Teufels (Die Natur des Teufels ist das Wesen des Teufels, oder des Bösen, P.B.). Denn ohne Zweifel, wo sich das Verderben der Schlechtigkeit findet, war vorher eine unverderbte Natur vorhanden. ...“

— {Oder, in der alten theologischen Fassung auch von Augustinus: Das Böse ist Privatio (Beraubung) eines ursprünglich Guten.}

„Das Verderben aber geht so sehr wider die Natur, daß es ihr nur schaden kann [XII 1, 3. Abs. und XII 3]. Es wäre demnach nicht verderblich, sich von Gott zu trennen, wenn es nicht der Natur, an der sich die Trennung als Verderben findet, zukäme, mit Gott vereint zu sein. ...“

— {Das ist nur eine weitere Erklärung der Privatio (der Steresis, d. i. Beraubung); sagt, wenn diese Natur des Bösen etwas Selbstständiges wäre – dagegen hat sich Augustinus mit Polemiken gegen die Manichäer entschieden gewendet – dann wäre es nicht Beraubung; nur das was seiner Natur nach zu dem Wesen des Absoluten gehört oder mit ihm übereinstimmt, kann überhaupt der Beraubung unterliegen und kann diesen Begriff des Bösen erfüllen.}

105 „Darum ist auch der böse Wille ein mächtiges Zeugnis für die Güte der Natur (Natur ist dort nicht als Kätzchen, Blümchen, Bäumchen gemeint, sondern Natur ist immer dort die Natur des Bösen, also das Wesen des Bösen, P.B.). Allein Gott, der durchaus gute Schöpfer guter Naturen, weiß ebenso die bösen Willen durchaus gerecht der Weltordnung einzufügen, so daß er seinerseits von den bösen Willen, die ihre gute Natur schlecht gebrauchen, einen guten Gebrauch macht. Und so hat er bewirkt, daß der Teufel, der Schöpfung Gottes nach gut, durch
110 seinen eigenen Willen böse, in niedrigere Regionen versetzt, von den Engeln verspottet werde, das heißt, daß seine Versuchungen den Heiligen nützen, denen er damit schaden möchte. Und weil Gott, da er ihn schuf, dessen künftige Schlechtigkeit selbstverständlich kannte und voraussah, was er Gutes mit dessen Bosheit anfangen werde, deshalb sagt der Psalm: „Dieser Drache, den Du gebildet hast zum Gespötte“. Die Stelle deutet also an, daß Gott schon, indem
115 er ihn bildete – freilich vermöge seiner Gutheit als gutes Wesen –, vermöge seines Vorherwissens vorgesehen habe, wie er sich seiner auch als eines Bösen bediene.“

— Sosehr das Böse beschönigt wird durch die wohltuende Funktion, die es erfüllt, so bleibt es doch das gegen das Absolute Selbstständige, eigenwillige. Das erste innerweltliche Resultat
120 der zunächst noch jenseitigen Eigenwilligkeit des Bösen, als des Teufels, ist die von den ersten Menschen begangene Sünde. Das kommt dann im 14. Buch, die Kapitel 12 und 13.

Augustinus, Gottesstaat, 14. Buch, 12. Kapitel:

125 „12. Die Bedeutung der von den ersten Menschen begangenen Sünde.

Nun mag es freilich etwas befremden, daß die menschliche Natur durch andere Sünden nicht in der Weise verändert wird, wie sie durch die Übertretung der beiden ersten Menschen verändert worden ist; ...“
130

— {Augustinus behauptet dort: Durch die erste Sünde, also durch das Essen vom Baum der Erkenntnis, sei die menschliche Natur, also das menschlich Wesen, verändert worden.}

135 „denn deren Folge war eine Verderbnis, so groß, wie wir sie täglich sehen und empfinden, und im Zusammenhang damit der Tod und all die vielen und schweren Stürme der Leiden-schalten, die den Menschen bald hierhin, bald dorthin treiben, ein Zustand, ganz anders wie im Paradies vor der Sünde, obwohl auch da die menschliche Natur in einem seelischen Leibe hauste. ...“

140 — {Sie mußte in einem seelischen Leibe hausen, weil die menschliche Natur, die Natur von einzelnen Menschen, das Wesen von einzelnen Menschen war, und dieses Wesen von einzelnen Menschen braucht notwendig ein principium individuationis das es vereinzelt, und in dem das worin sie vereinzelt waren, sagt er, war dann der seelische Leib. Mal ganz abgesehen davon welche Komplikationen sich daraus für die Theologie ergeben, ist hier zunächst wichtig, daß der Tod selbst Resultat der Sünde ist. Vorher waren die Menschen unsterblich, im
145 Paradies waren sie unsterblich und erst durch die Sünde wurden sie dann sterblich.}

{Hans Bensch: Könnte es nicht so verstanden werden, das es höchstens das Bewußtsein vom Tod ist, was sie jetzt haben, und was sie vorher nicht haben, denn sie haben jetzt vom Baum der Erkenntnis gegessen, d.h. vorher waren sie bewußtlos.}
150

{Bulthaup: Für Augustinus konnte es das nicht sein, und daß es für Augustinus das nicht sein kann, nicht ist und nicht sein kann, hat einen guten Grund. Dadurch werden nämlich die Menschen tatsächlich erst zu endlichen Wesen, unterschieden von der allgemeinen Natur des Absoluten und dadurch, daß sie selbständig gegen diese allgemeine Natur werden, werden sie
155

auch erst sterblich, werden ihre innerweltlichen Bestimmungen kontingent und es geht dem Augustinus gerade darum, die Kontingenz der irdischen Existenz selbst aus dem Sündenfall herzuleiten. Deswegen hab ich das an der Stelle genommen, der sagt, die absolute Macht und was die mit uns vorhat, läßt sich nicht erkennen. Die Erklärung die er fürs römische Reich gibt, daß Gott es so gewollt hat, ist eine Nichterklärung. Dann kommt aber der Grund, also in den folgenden Büchern, der Grund für diese Nichterklärung, und der Grund für diese Nichterklärung, liegt in der Genesis, also in der Entstehung und in der Konstitution, in der Verfassung der Menschen. Die sind nicht zuerst wie Tiere und bewußtlos gewesen und hernach zu Bewußtsein erwacht, sondern sie sind das, was sie sind, als sterbliche Wesen, erst durch den Sündenfall. Und deswegen ist das hier eine Deduktion der Kontingenz irdischer Existenz und das ist ein zentraler Punkt, diese Deduktion, erst des Bösen als der Eigenwilligkeit, wie immer auch vorgesehen, es bleibt eigenwillig, selbständig, gegen das Absolute und dann der Sünde der Menschen, die ebenfalls kontingent werden in dem Augenblick, in dem sie sich von Gott abwenden. Das Andere wäre eine wohlwollende Erklärung, daß sie erst bewußtlos waren, hernach bewußt geworden sind. Bei Augustinus kann diese Erklärung aber nicht richtig sein, weil es sich ja gerade um die Begründung der Kontingenz, nicht um das Bewußtwerden der Kontingenz handelt; und er kann sich dabei auf die Bibel stützen, weil sie dann tatsächlich unter kontingenten Bedingungen nur noch leben können und sterben müssen.}

„Es mag dies, wie gesagt, befremden, allein man darf doch jenes Vergehen nicht für leicht und gering erachten deshalb, weil es begangen ward an einer Speise, an einer an sich guten und unschädlichen, nur eben verbotenen; denn etwas Böses hätte doch Gott an dieser Stätte so hoher Glückseligkeit nicht erschaffen und gepflanzt. Um den Gehorsam vielmehr handelte es sich, der in dem Gebote nachdrücklich ans Herz gelegt ward, und diese Tugend ist bei dem vernunftbegabten Geschöpf in gewissem Sinne die Mutter und Hüterin aller Tugenden; denn das vernunftbegabte Geschöpf ist so erschaffen, daß es nützlich ist für es, unterwürfig zu sein, verderblich dagegen, seinen eigenen Willen zu tun unter Hintansetzung des Willens dessen, von dem es erschaffen ist. ...“

— {Es ist also gesagt, das Böse der Erbsünde liegt garnicht an dem was sie gegessen haben, vom Baum der Erkenntnis, sondern liegt darin, daß sie verbotenerweise davon gegessen haben, daß sie ihren Willen gegen den Willen des Absoluten setzten, sich gegen das Absolute selbständig machten, und das sei für die Natur der Menschen verderblich gewesen, und verderblich heißt dann auch, daß sie endlich und sterblich werden.}

„Dieses Gebot nun, von einer einzigen Speise nicht zu essen, so leicht zu beobachten, wo eine solche Fülle anderer Speisen zur Verfügung stand, so kurz zu merken, wo zudem gar die Begierde dem Willen noch nicht entgegen arbeitete, was erst nachmals im Gefolge der Strafe für die Übertretung der Fall war, ein solches Gebot zu verletzen, war eine um so größere Unge-
rechtigkeit, je leichter es hatte beobachtet und gehalten werden können.“

— {Auch die Begierde ist nach Augustinus erst Resultat der Sünde, nicht etwa deren Ursprung; was sagt, da sie noch gar keine Begierden hatten dort, da sie sich noch nicht selbstständig gemacht hatten, noch nicht kontingent waren, noch nicht abhängig, noch keine Begierden hatten, wäre es doch leicht gewesen, dieses Gebot zu halten. Und dann das nächste Kapitel 13.}

Augustinus, Gottesstaat, 14. Buch, 13. Kapitel:

„13. Bei der Übertretung Adams ging der bösen Tat ein böser Wille voraus.

Im geheimen aber begann die Bosheit, um sodann in offenem Ungehorsam auszubrechen. Nur dadurch, daß ein böser Wille vorherging, kam es zur bösen Tat. Der Anfang des bösen Willens aber liegt im Hochmut und nirgends anderswo. „Der Hochmut ist der Anfang aller Sünde“. Und Hochmut wiederum ist nichts anderes als das Streben nach verkehrter Hoheit. Denn verkehrte Hoheit ist es, den Urgrund zu verlassen, mit dem der Geist in Zusammenhang bleiben soll, und gewissermaßen sich selbst zum Urgrund zu werden und zu dienen. Das geschieht, wenn der Geist ein übergroßes Wohlgefallen an sich selbst findet. Und ein solches Wohlgefallen ist dann vorhanden, wenn der Geist sich abkehrt von jenem unwandelbaren Gute, das ihm mehr gefallen sollte als er selbst. Freiwillig aber ist diese Abkehr; denn würde der Wille standhaft beharren in der Liebe des unwandelbaren höheren Gutes, von dem er erleuchtet wurde zu sehen und entzündet zu lieben, so würde er sich davon nicht abkehren zum Wohlgefallen an sich selber und infolgedessen nicht trübe und kalt werden; und also hätte Eva die Wolle der Schlange nicht für wahr gehalten, noch Adam den Willen seiner Gemahlin über Gottes Gebot gestellt oder gemeint, er übertrete nur in läßlicher Weise ein Gebot, wenn er die Genossenschaft mit seiner Lebensgefährtin auch auf die Sünde erstrecke."

— Die Erbsünde ist bei Augustinus der Ursprung von Sterblichkeit und Tod, überhaupt aller innerweltlichen Bestimmungen, die deswegen aus dem Absoluten nicht zu erklären sind. Die Sünde ist Erbsünde, denn sie konstituiert das Menschengeschlecht, das nun auf der Pilgerschaft ist, oder das danach auf der Pilgerschaft ist, nach dem himmlischen Jerusalem.

Bei Ovid, das hatte ich zu Anfang der Vorlesung zu erklären versucht, bei Ovid war es die Verschlechterung der natürlichen Lebensbedingungen, die die Verfallsgeschichte einleitete. Bei Augustinus ist es die Eigenwilligkeit der Menschen, die den Grund abgibt zu ihrer Vertreibung aus dem Paradies. Aus eigener Kraft können sie, oder sollen sie nicht können, die durch die Erbsünde begründete Diskrepanz zwischen irdischen und himmlischen Verhältnissen, also aus eigener Kraft können sie diese Diskrepanz zwischen irdischen und himmlischen Verhältnissen nicht überbrücken.

{Dazu bedarf es der göttlichen Gnade, der göttlichen Liebe und Gnade. Noch eine terminologische Sache: Mich innerviert zunehmend der Gebrauch des Wortes, kommt in jedem 3. Zeitungsartikel vor: »gnadenlos«. Was gemeint ist, ist Rücksichtslosigkeit oder auch Erbarmungslosigkeit. Von Gnade und Gnadenlosigkeit kann im Bewußtsein dieser Zeitungsschreiber überhaupt nicht die Rede sein. Dort wird ein theologischer Ausdruck benutzt, um eine innerweltliche Bestimmung, nämlich die der Rücksichtslosigkeit und der Erbarmungslosigkeit zu kennzeichnen. Nun zunächst noch dazu, das allein von den Menschen her, die Diskrepanz zwischen den irdischen und den himmlischen Verhältnissen nicht zu überbrücken ist. Das steht im 16. Buch, Kapitel 4.}

Augustinus, Gottesstaat, 16. Buch, 4. Kapitel:

„4. Die Sprachenverwirrung und die Anfänge Babylons.

Obwohl nun der Erzähler bereits davon gesprochen, daß diese Völker je ihre eigene Sprache hatten, greift er doch noch einmal zurück in die Zeit, da sie alle nur eine Sprache redeten, und knüpft daran das Ereignis, das die Verschiedenheit der Sprachen herbeiführte (Gen. 11, 1-2). „Und es gab auf Erden nur eine Sprache und in der gleichen Zunge redeten alle. Und es geschah, da sie sich vom Anfang her in Bewegung setzten, da fanden sie eine Ebene im Lande Senaar, und hier nahmen sie Wohnung. Und einer sagte zum andern: Kommet, laßt uns Ziegel machen und sie im Feuer brennen. Und die Ziegel dienten ihnen als Steine und Erdpech als Klebmasse, und sie sprachen: Kommet, laßt uns für uns selbst eine Stadt und einen Turm bauen, dessen Spitze bis zum Himmel reicht, und machen wir uns einen Namen, ehe wir zer-

streut werden über das Antlitz der ganzen Erde. Und der Herr stieg herab, Stadt und Turm zu sehen, die die Menschensöhne bauten. Und Gott der Herr sprach: Siehe, es ist ein Volkstum und eine Sprache unter allen; und das haben sie auszuführen begonnen, und nun wird nicht alles mißlingen von dem, was sie zu tun unternommen haben; kommet, wir wollen hinabsteigen und daselbst ihre Sprache verwirren, daß einer des andern Rede nicht mehr verstehe. Und Gott zerstreute sie von da weg über das Antlitz der ganzen Erde und sie stellten den Bau von Stadt und Turm ein. Deshalb ward der Name der Stadt genannt Verwirrung, weil hier der Herr die Sprache der ganzen Erde verwirrt hat; und von da weg zerstreute sie Gott der Herr über das Antlitz der ganzen Erde". Die Stadt nun, die den Namen Verwirrung erhielt, ist Babylon, deren wunderbare Bauart auch von der heidnischen Geschichtsüberlieferung hervorgehoben wird. Denn Babylon heißt soviel wie Verwirrung."

— Die Monumentalbauten, auf die hier angespielt werden, man kann auch die Pyramiden dazurechnen, sind demonstrative, ansonsten funktionslose Verfügung über Mehrprodukt und zugleich Modell der Kooperation vieler. Monument der Unterjochung derer, die als Produzenten von Mehrprodukt auch frei sind gegenüber den natürlichen Lebensbedingungen, denn sonst konnten sie nicht ein solches Produkt schaffen. Dieser Widerspruch von Freiheit und Unfreiheit schien innerweltlich nicht zu lösen, obwohl im Bau des Turms von Babylon, der auf Kooperation und Freiheit beruhte und der deswegen bis in den Himmel reichen sollte, eine innerweltliche Lösung wenigstens formal andeutet. Dieser Widerspruch von Freiheit und Unfreiheit schien aber in der Antike innerweltlich nicht zu lösen. So, daß innerhalb der gesamten Antike Übereinkunft darüber bestand, daß nur diejenigen denken konnten die frei waren, d.h. nicht genötigt sich die Mittel zu ihrer Reproduktion selbst zu erarbeiten. Damit war die Freiheit zu denken ein Privileg. Diese Freiheit zu denken als Privileg, stand aber im Widerspruch zu dem Inhalt vernünftigen Denkens, nämlich zu der notwendigen Allgemeinheit des Gedachten. Augustinus sagt: Dieser Widerspruch ist innerweltlich nicht zu lösen, denn wäre er innerweltlich zu lösen, wäre das die Versöhnung des Absoluten mit dem Innerweltlichen, aber das Innerweltliche existiert ja nur auf Grund seiner böartigen Eigenwilligkeit gegenüber dem Absoluten. Also ist dieser Widerspruch nicht zu lösen, innerhalb der Welt. Er ist nur zu lösen in der Vorstellung der Pilgerschaft, wobei diese Pilgerschaft in innerweltlichen Verhältnissen bis hin zum seligen Ende, auch nur der Ausdruck der innerweltlichen Unlösbarkeit des Widerspruchs ist.

Aufklärung war die christliche Philosophie, weil nun, unter dieser Voraussetzung, alle gleichermaßen der Wahrheit teilhaftig sein sollten. Die Pilgerschaft war eine Pilgerschaft in der Heteronomie, in der Diaspora, in der Zerstreuung, in der Verbannung. Es spielen neuplatonische Gedanken da herein, daß die einzelne Seele sich dann in der Materie verirrt. Sie fällt in die Materie, das ist ganz Neuplatonisch auch bei Augustinus, aufgrund ihrer Eigenwilligkeit, darauf daß sie sich vom Absoluten ab und sich zuwendet. Aufklärung war diese christliche Philosophie weil nun alle der Wahrheit teilhaftig sein sollten, unabhängig, völlig unabhängig von ihrer gesellschaftlichen Stellung, unabhängig von allen Privilegien. Es war auch eine Religion der Sklaven oder für Sklaven.

Das war Gegenaufklärung, weil die Wahrheit nur die Glorifizierung einer transzendenten Macht war und die innerweltlichen Verhältnisse vollständig gleichgültig waren. Aber gerade das gegenaufklärerische Moment, die Zuwendung zu einem Jenseits und vor allen Dingen die Abwendung von einem Diesseits, dieses gegenaufklärerische Moment war die reale Bedingung des Aufklärerischen: Alle sollten unabhängig von realer Unterdrückung, unabhängig von allen empirischen Verhältnissen, der Wahrheit mächtig sein. Der Widerspruch von Privileg und Allgemeinheit, der in der Antike als unauflöslich erschien, und man kann das nachweisen an der Staatstheorie von Aristoteles, sowohl in der Politik, wie dann auch in der Nikomachischen Ethik, wo der Zweck des Staates ist in sich zu subsistieren und der Zweck des

Staates ist, den Theoretikern die Mittel zur Verfügung zustellen, die ihnen ein freies Leben ermöglicht, das sie dann dem Nachdenken und dem Nachdenken über das Absolute widmen können. Der Widerspruch von Privileg und Allgemeinheit war unauflöslich.

- 315 Die ideelle Auflösung des Widerspruchs liegt in der philosophischen Theologie des Christen-
tums unter der Voraussetzung der radikalen Abwendung von der Welt, der Gleichgültigkeit
gegen alle innerweltlichen Bestimmungen, deswegen kann es in dieser Theologie auch keine
Theorie der Geschichte geben, weil eine Geschichte die Geschichte von innerweltlichen
Machtverhältnissen ist. Ich sage das auch nur deswegen, weil von der bürgerlichen Theorie
320 dann teilweise Augustinus als derjenige hingestellt wird, der der Geschichte ein Ziel, ein
Eschathon zuordnet und behauptet wird, er, Augustinus, habe eine Vorstellung von Sinn und
Zweck der Geschichte; hat er garnicht, sondern die Leistung von Augustinus und den Kir-
chenvätern liegt gerade darin, das sie die Allgemeinheit der Vernunft allen zugänglich ge-
macht haben um den Preis der Abwendung von irdischen, von allen irdischen Verhältnissen,
325 oder die Auflösung des Widerspruchs von Privileg und Allgemeinheit blieb ideell.

- Die Praxis dieser ideellen Auflösung des Widerspruchs war der Missionsauftrag: Gehet hin,
und lehret alle Völker. Die aufgeklärte Säkularisierung des Missionsauftrages ist die Agitation
für vernünftige Verhältnisse, wiederum unabhängig davon, ob diese Agitation unter den ge-
gebenen Bedingungen Erfolg verspricht oder nicht, denn wäre sie nur utilitaristisch, würde
330 man sie sofort sein lassen. Daß solche Agitation in Verdacht gerät, den Terrorismus zu propa-
gieren zeigt nur, wie wenig vernünftig gegenwärtig die Verhältnisse eingerichtet sind, oder
was die Verhältnisse meinen von vernünftiger Agitation befürchten zu müssen, wenn vernünf-
tige Argumente etwas bewirken vermöchten. Die Wahrheit vernünftiger Argumente bleibt
335 aber gleichgültig gegenüber ihrer Wirksamkeit und das ist das was eine vernünftige Argumen-
tation übernommen hat von der christlichen Weltabgewandtheit, sich nicht irre machen zu
lassen an der eigenen Vernunft, nur weil die vernünftige Argumentation hier und jetzt nicht
den gewünschten Erfolg verspricht. Philosophie, die sich nicht selbst preisgibt, bleibt ihrem
Lehrauftrag, den sie von der christlichen Mission geerbt hat und den sie säkularisiert hat, ver-
340 pflichtet. Das auch deswegen, weil dann die Marxsche Aufklärung zum Teil unsinnigerweise
als Ersatzreligion bezeichnet wird. Das ist Unfug, aber wenn sie so denunziert wird, die
Marxsche Aufklärung so denunziert wird, hat das immerhin das Moment von Wahrheit, das
diese Aufklärung in ihrer Agitation für vernünftige Verhältnisse den Missionsauftrag beerbt
hat.