



## Vom Nutzen der Historie

### Hegels Auflösung des historischen Didaktizismus

One of the versions of „reflective history“ presented and criticized in Hegel’s Introduction to the Philosophy of History is „pragmatic history“: an attitude that approaches history with the primary purpose of learning from it. Hegel’s objection against a role of history as *magistra vitae* does not lay emphasis on a human unwillingness to draw lessons from history, but rather argues for a *fundamental impossibility* of such *Lehrbarkeit*. The expectation to learn from history would in fact degrade it to a mechanism of an „eternal recurrence of the same“, wherein the character of Spirit as a permanent, progressive production of new forms would fade and vanish. Particular events, which (according to Hegel) should be „apprehended faithfully“, would then diminish to a mere manifestation of general structures and get deprived of their particularity. This attitude is treated by Hegel as a form of „reflective history“ because the distance of the historian from his object is here manifestly at work; in this form of *Reflexion*, historical events are withheld within the realm of externality and otherness, and the „reflective historian“ subsequently tries to bridge this estrangement by subjugating the past (history) to the present and its own (practical or theoretical) needs. This form of reflection also offers an opportunity to question the epistemological conditions of historical knowledge altogether.

#### I. Der alte Topos

Hegels Erhebung der Geschichte zu einem Gegenstand philosophischer Reflexion, und vor allem zum unerlässlichen Medium der Entwicklung philosophischen Gedankens, machte ihn bekanntlich zum ersten und wichtigsten Denker der Geschichtlichkeit. Diese philosophisch veranlasste Aufwertung der Geschichte steht allerdings in einem direkten Kontrast zur üblichen öffentlichen Würdigung von Geschichte als einer Lehrmeisterin, die uns ein Repertoire edler Beispiele bereitstellt, um unser Leben durch die Aneignung fremder Erfahrungen anzuleiten. Es handelt sich um den bekannten Topos der *historia magistra vitae*. Die Persistenz dieses Topos, aber auch die Gründe seiner Auflösung, wur-

den in der bekannten konzisen Behandlung des Themas durch Reinhart Koselleck (Koselleck 1967) meisterlich ausgearbeitet.

In der Untersuchung Kosellecks blieb jedoch die Stellung Hegels un-  
terbestimmt. Zwar wurde sein Einfluss auf die Herausbildung eines modernen Begriffs der Geschichte anerkannt, doch geschah dies, ohne die direkten Bezüge seiner Geschichtsphilosophie zum besagten Topos ausführlich und genau zu erörtern. Eine isolierte Fußnote in einem anderen Beitrag Kosellecks bestätigt diese gewisse Ratlosigkeit:

Hegels Feststellung, dass niemand aus der Geschichte lernen könne, bezieht sich im Gegensatz zu vielen seiner Zeitgenossen nicht auf die Beschleunigung der Geschichte. Der mit sich selbst einige Weltgeist kennt keine Beschleunigung seiner geschichtlichen Verwirklichung.<sup>1</sup>

Es ist aber nicht nur der berühmte Historiker, sondern auch die Hegel-Forschung selbst, die im Hinblick auf Hegels Stellung zum alten Topos eine größtenteils desinteressierte Haltung gezeigt hat.

Die ausführlichsten Stellungnahmen Hegels finden sich in jenen Ausführungen, die gleichsam als eine ‚Einleitung in die Einleitung‘ zur Philosophie der Weltgeschichte fungieren und die bekannten drei „Weisen des Geschichtsschreibens“ behandeln: die „ursprüngliche“, die „reflektierende“ und die „philosophische“ Geschichte bzw. Geschichtsschreibung.<sup>2</sup> Diese letzte Doppelung, d. h. der abwechselnde Gebrauch von „Geschichte“ und „Geschichtsschreibung“, stellt sicherlich keinen Fall begrifflicher Laxheit dar; sie bringt vielmehr die Hegelsche Einsicht zum Ausdruck, dass eine ausschließlich subjektive, sich auf das Narrative beschränkende Geschichtsschreibung, ebenso wie die Annahme einer von uns unabhängigen, an sich existierenden geschichtlichen Objektivität, im Grunde Abstraktionen darstellen. Die geschichtlichen *res gestae* existieren nicht ohne ihre Darstellung in der *historia*, und die beiden Begriffe müssen schließlich zusammenfallen, bzw. ihre „innerliche gemeinsame Grundlage“ (GW18, 192) muss aufgezeigt werden. Diese Identität aufzuweisen ist allerdings Sache der dritten Weise des Geschichtsschreibens:

<sup>1</sup> Vgl. Koselleck 1967, 89. – Auf diese These Kosellecks werden wir später zurückkommen (s. Fn. 23 und den ihr vorausgehenden Text).

<sup>2</sup> S. GW18, 122 ff. – In den folgenden Auszügen aus den *Gesammelten Werken* ist die Rechtschreibung angepasst worden; die ausgiebigen gesperrt gedruckten Hervorhebungen des Originals werden nicht berücksichtigt.

der philosophischen Geschichte. Die Möglichkeit, aus der Geschichte zu lernen, fällt ihrerseits in die zweite Art, in die so genannte „reflektierende“ Geschichte;<sup>3</sup> eine Spezialform von dieser, die „pragmatische Geschichte“, nimmt den Topos der Lehrbarkeit auf und verschreibt sich dieser.

Der Titel „pragmatische Geschichte“ stellt in diesem Zusammenhang keine Hegelsche Erfindung dar. Der Begriff verbreitete sich zunächst im 18. Jahrhundert als eine Geschichtsbetrachtung, die sich nicht auf eine chronologische Darstellung der Fakten beschränkte, sondern die Motive und Zwecke der handelnden Subjekte untersuchte und eine Präsentation des historischen Materials beabsichtigte, die für den Leser lehrreich und nützlich sein sollte.<sup>4</sup> In der wohl ersten Verwendung des Begriffs in der Neuzeit definiert der Historiker Johann David Köller (*De historia pragmatica*, 1741) pragmatische Geschichte als eine „Geschichte, die den Leser zugleich belehrt, was ihm im öffentlichen Leben nützt oder schadet, was er anstreben oder meiden muss“. Kant wird später pragmatische Geschichte als eine solche bestimmen, welche „klug macht, d. i. die Welt belehrt, wie sie ihren Vorteil besser, oder wenigstens ebenso gut, als die Vorwelt besorgen könne“.<sup>5</sup> Das Adjektiv „pragmatisch“ fungiert somit „als teilweise synonym mit *πρακτικός*“ und „hat allgemein die Bedeutung von handlungsorientiert, lebenspraxisbezogen“ bzw. „praktisch, wirksam und nützlich“.<sup>6</sup> Und so entwickelte sich pragmatische Geschichte in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts als eine Disziplin, welche:<sup>7</sup> (a) konkret und praktisch wirkt; (b) sich bestimmten Zielen verschreibt, insbesondere jenem der Belehrung; (c) kausale Erklärungen unternimmt, indem sie die Motive der handelnden Subjekte untersucht und ans Licht bringt; (d) die Relationen und Zusammenhänge einzelner

<sup>3</sup> Diese zweite Art wird von Hegel auch „reflektierte“ genannt. In der neuesten Behandlung der drei Weisen der Geschichtsschreibung merkt Max Winter zu diesem abwechselnden Gebrauch treffend an, dass Hegel „wahlweise und ohne erkennbaren sachlichen Unterschied von ‚reflektierender‘ und ‚reflektierter‘ Geschichte“ spricht (Winter 2015, 81). Beim genauen Hinsehen lässt sich sogar feststellen, dass das Wort „reflektierte“ im Manuskript ein einziges Mal vorkommt (GW18, 122); vielleicht handelt es sich also nicht um eine genuine terminologische Ambivalenz, sondern um einen einmaligen Lapsus Hegels.

<sup>4</sup> Dazu und zum Folgenden, vgl. Hahn 1974. Bei Koselleck hingegen bleibt der Zusammenhang zwischen dem alten Topos und dem Hegelschen Begriff der pragmatischen Geschichte unerwähnt (so auch Kühne-Bertram 1983, 169).

<sup>5</sup> *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Akademie-Ausgabe, IV, 417.

<sup>6</sup> S. Kühne-Bertram 1983, 158, 162.

<sup>7</sup> Vgl. Waszek 1998, 17.

Geschehnisse untereinander, vor allem aber zu ihrem weiteren Kontext, expliziert. Die Verbreitung der pragmatischen Geschichte ist offenbar in jener Zeit so weit, dass Hegel sie als eine solche erläutert, die „keinen Namen“ zu haben braucht: „es ist das, was [der] Geschichtsschreiber im Allgemeinen sich vorsetzt – eine gebildete reinere Vergangenheit“ (GW18, 136).

Einhundert Jahre später gilt dann die „direkte Anwendbarkeit geschichtlicher Erkenntnisse“ als obsolet; der Begriffsgehalt der pragmatischen Geschichte wird allmählich weg von den erzieherischen Absichten hin zur Erforschung der geschichtlichen Zusammenhänge verlagert.<sup>8</sup> Und es sieht danach aus, dass Hegel zu der Auflösung des alten Lehrbarkeit-Topos wesentlich beigetragen hat; jedenfalls ist er der erste gewesen, der die Möglichkeit einer praktischen Nutzung der Geschichtsschreibung einer vernichtenden philosophischen Kritik unterzogen hat. Es lohnt sich also wohl, uns die Einzelheiten dieser Kritik zu vergegenwärtigen. Im Folgenden werde ich zuerst (II.) die drei „Weisen des Geschichtsschreibens“, die in der Forschung „bislang meist prominent übergangen“ wurden,<sup>9</sup> kurz umreißen, bevor ich mich sodann (III.) dem (ebenso spärlich behandelten) Thema der Hegelschen Haltung zu der Möglichkeit, aus der Geschichte zu lernen, zuwende und abschließend (IV.) die spezielle Form eines Didaktizismus behandle, der in der Vorbildhaftigkeit antiker Staatsformen besteht.

## II. Die drei Arten der Geschichtsschreibung

Ursprüngliche, reflektierende und philosophische Geschichte bzw. Geschichtsschreibung, als drei „Weisen, die Geschichte vorzutragen und zu behandeln“ (GW18, 122), werden in der besagten ‚Einleitung zur Einleitung‘ aufgeführt und erläutert. Sie behalten ihre prominente Stellung in den Vorlesungen über die Weltgeschichte aus den Jahren 1822 bis 1828. In der letzten Vorlesung aus dem Jahre 1830/31 weicht die Behandlung der Trias einer direkten Auseinandersetzung mit dem Begriff der philosophischen Geschichte.<sup>10</sup> Dieser Befund, zusammen mit der Beteue-

<sup>8</sup> Vgl. Kühne-Bertram 1983, 171.

<sup>9</sup> S. Winter 2015, 47.

<sup>10</sup> Vgl. den Auftakt zu der „Einleitung 1822–28“ (GW18, 121) und zu der „Einleitung 1830“ (GW18, 138).

nung Hegels, dass diese „Übersicht [...] nichts Philosophisches enthalten kann“ (GW18, 122), könnte die Vermutung nahelegen, dass es sich um eine Reihe äußerlicher Reflexionen handelt, die somit einen Fall der von Hegel oft geringgeschätzten und mit einem herablassenden Gestus betrachteten Vorreden und Einleitungen darstellen.<sup>11</sup>

In diesem Sinne wurde die Trias gelegentlich als ein Versuch Hegels aufgefasst, die Skizze einer „Geschichte der Geschichtsschreibung“ auszumalen.<sup>12</sup> Diese Vermutung ist unhaltbar, da die drei Arten der Geschichtsschreibung keinesfalls den historischen Phasen der Entwicklung der Geschichtswissenschaft entsprechen.<sup>13</sup> Die „ursprüngliche“ Geschichtsschreibung etwa ist kein Relikt alter Zeiten, sondern immer noch existent, nicht nur in der Neuzeit, sondern auch in der Gegenwart. Als Beispiel dieser „ursprünglichen“ Haltung könnte man neben den von Hegel selbst aufgeführten und behandelten Memoiren wohl auch gewisse Formen des heutigen Journalismus anführen. Die „reflektierende“ Weise indiziert ihrerseits nicht zwangsläufig eine neuzeitliche Form von Reflexion, sondern begegnet uns laut Hegel schon in der Spätantike, bei Autoren wie Livius oder Diodor von Sizilien (GW18, 131). Allein die dritte Weise, die philosophische Geschichtsschreibung, ist ausschließlich in der Neuzeit möglich, und genau genommen allererst zu Hegels Zei-

- <sup>11</sup> Das scheint nicht zuletzt auch Hegels eigene Vorworte und Einleitungen zu betreffen: Was in einer Vorrede gesagt wird „kann nicht für die Art und Weise gelten, in der die philosophische Wahrheit darzustellen sei“ (Vorrede zur *Phänomenologie des Geistes*, GW9, 9); eine Vorrede verfährt „nur auf eine exoterische Weise“ (zweite Vorrede zur *Enzyklopädie*, GW 20, IV); ihr kommt es „ohnehin nur zu, äußerlich und subjektiv von dem Standpunkt der Schrift, der es vorangeschickt ist, zu sprechen“ (Vorrede zur *Rechtsphilosophie*, GW 14, 17).
- <sup>12</sup> So besonders Bauer, der die drei Arten mehrmals (Bauer 2001, 139, 144, 254, 294) mit einer „Geschichte der Geschichtsschreibung“ identifiziert, um aber schließlich in einer Fußnote anzumerken, dass „die ursprüngliche Geschichtsschreibung nicht lediglich als eine an eine spezifische Epoche gebundene, die jeweilige Entwicklungsstufe des Geistes repräsentierende *Art von Geschichtsschreibung* anzusehen ist, sondern eine weiterhin aktuelle Form darstellt, sich dem Geschehenen zu nähern“ (Bauer 2001, 321).
- <sup>13</sup> S. dazu auch Winter 2015, 45–46. Die Geschichte der Geschichtsschreibung wird übrigens von Hegel ausdrücklich im Kontext der „kritischen Geschichte“ thematisiert, die eine spezielle Form der reflektierenden Geschichte ausmacht: Sie ist „nicht so sehr die Geschichte selbst, sondern eine Geschichte der Erzählung der Geschichte und die Beurteilung derselben“ (GW27,1, 12). Diese Verortung der Geschichte der Geschichtsschreibung *innerhalb* der Hegelschen Trias macht die Vermutung, dass die Trias im Ganzen auf eine geschichtliche Rekonstruktion abzielt, umso fraglicher.

ten. Das liegt nun daran, dass die Voraussetzungen für das Aufkommen dieser gleichsam neuen Disziplin erst dann gegeben waren, als die politische Freiheit sich als Ziel bzw. Zweck der Geschichte offenbart hatte und ein einheitliches Verständnis der gesamten geschichtlichen Bewegung allererst ermöglichte. Das bedeutet aber keinesfalls, dass mit ihrem Aufkommen die beiden anderen Arten der Geschichtsschreibung verschwunden seien oder sich aufgelöst hätten.

In seinem ersten Annäherungsversuch an eine philosophische Behandlung der Geschichte stellt nun Hegel fest, dass dieses Projekt grundsätzlich problematisch – wenn nicht sogar widersprüchlich – erscheint. Geschichte muss ja, nach geläufiger Auffassung, „sich nur an das Gegebene“ halten und „nur das Geschehene zum Zwecke“ haben, während der Philosophie „eigene Gedanken zugeschrieben [werden], welche die Spekulation aus sich, ohne Rücksicht auf das, was ist, hervorbringe“ (GW18, 139). Die Legitimität (aber auch die Notwendigkeit) einer philosophischen Geschichte kann nicht zuletzt durch den Aufweis der Einschränkungen erfolgen, die der ursprünglichen und der reflektierenden Geschichte inhärent sind. Diese beiden Weisen werden dabei in einer Form dargestellt, die über das Selbstverständnis der in ihrem Dienste stehenden Historiker weit hinausgeht; ihre Darstellung erfolgt nämlich vom Standpunkt des Philosophen aus, der seine eigene Position und Haltung bereits ausgearbeitet hat. Die Arten der Geschichtsschreibung interessieren also Hegel weder in der Gestalt einer Geschichte der Geschichtsschreibung noch im Dienste einer theoretisch-methodischen Untersuchung der historiographischen Praxis. Er beabsichtigt nicht ihre deskriptive oder präskriptive Analyse, er betrachtet sie nicht einmal als klar abgegrenzte Sachgebiete, sondern sucht in ihnen Aspekte und Momente der Arbeit des Historikers, die in seinen eigenen Begriff einer philosophischen Geschichte integriert werden sollen.

Die Behandlung von ursprünglicher und reflektierender Geschichte verfolgt prinzipiell kritische Absichten und trägt zu einer *ex negativo* Bestimmung der dritten Art bei; zugleich aber erweisen sich diese beiden Arten in dieser Behandlung als Momente des Aufgangs historischen Wissens, der in einem Punkt kulminiert, wo Gewissheit und Wahrheit über die historische Wirklichkeit zusammenfallen und wo die Ansprüche des Historikers tatsächlich verwirklicht werden können. Diese Verwirklichung ist nur als philosophische Geschichte möglich. Man könnte hier eine quasi Phänomenologie des historischen Bewusstseins erblicken: Ursprüngliche und reflektierende Geschichte verwirklichen etwas anderes

als das, was sie suchen; ihre Wahrheit liegt nicht in ihren Gewissheiten und Beteuerungen, sie hat sich darin noch nicht herauskristallisiert; erst in der „absoluten“, philosophischen Geschichte werden die Erwartungen erfüllt, und die Gewissheit wird Wahrheit. Hier allerdings, und im Gegensatz zu dem in der *Phänomenologie des Geistes* durchschrittenen Weg, sind ursprüngliche und reflektierende Geschichte nicht zu einer Selbsttranszendierung gezwungen; sie brechen nicht in sich zusammen, noch werden sie durch die dritte, sie aufhebende Gestalt gleichsam ersetzt. Die reflektierende Geschichte setzt die ursprüngliche voraus, wird aber nicht von ihr erzeugt; und die philosophische setzt beide anderen voraus, ohne durch sie hervorgebracht zu werden.

Wesentliches Merkmal der ursprünglichen Geschichte ist die Unmittelbarkeit des naiven Eintauchens des Historikers in den Geist seiner Zeit, den er als eine quasi-natürliche Objektivität erlebt. Die Unmittelbarkeit der ursprünglichen Geschichte besteht in der Identifizierung des Historikers mit dem Geist der Epoche, die seinen Gegenstand ausmacht:

Die Bildung des Autors und die (Bildung der) Begebenheiten, die er zum Werke erschafft – der Geist des Verfassers und der allgemeine Geist der Handlungen, von denen er erzählt, [ist] einer und derselbe (GW18, 125).

Ein solcher Historiker dient somit als Sprachrohr der Verhältnisse, denen er entstammt; er identifiziert sich mit dem Geist der Ereignisse, es entbehrt ihm eines individuellen, besonderen Selbstbewusstseins. Er mag durchaus über einen einzigartigen persönlichen Stil verfügen, darf aber keine persönlichen Meinungen äußern. Zwar ist die historische Ausarbeitung als eine Auswahl der Ereignisse und als deren Zusammenstellung in jedem historischen Ansatz unerlässlich; im Falle des ursprünglichen Historikers jedoch ist diese Auswahl und Zusammenstellung schon vollbracht – nicht durch ihn selbst, sondern durch den ‚Zeitgeist‘, den er zum Ausdruck bringt. Seine eigene Rolle beschränkt sich auf die Darstellung dieser Ausarbeitung. Wie Hegel in einem bedeutenden Vermerk aus der Vorlesung von 1822/1823 unterstreicht: „Es wird also dadurch dem Geschichtsschreiber seine eigene Reflexion erspart. Er lebt in jener Reflexion, welche die Reflexion der Zeit ist“ (GW27,1, 7).

Der reflektierende Historiker hingegen setzt dem Geist seiner Materie den eigenen Geist entgegen, „der verschieden ist von dem Geiste des Inhalts“ (GW18, 129–130). Merkmal der reflektierenden Geschichte, im



Gegensatz zur ursprünglichen, ist der Abstand des Schriftstellers zum Inhalt seines Berichts; es handelt sich hier um eine

Geschichte, deren Darstellung überhaupt über das dem Schriftsteller selbst Gegenwärtige – [Geschichte, die] nicht nur als in der Zeit gegenwärtig, sondern als im Geiste in dieser Lebendigkeit gegenwärtig – es mit eigentlicher vollständiger Vergangenheit zu tun [hat] – hinausgeht (GW18, 129).

Der Abstand ist somit zweifach: sowohl quantitativ (zeitlich) als auch qualitativ (geistig). Da der zeitliche Abstand durchaus auch in der ursprünglichen Geschichte vorkommen kann, ist es offenbar die geistige Verschiedenheit, welche die reflektierende Geschichte auszeichnet. Diese Verschiedenheit wird zugleich Anlass zu einer Entwicklung bzw. zu einem Fortschritt des historischen Bewusstseins. Es entsteht somit auch im Felde der Historiographie eine Differenz von Subjekt und Objekt, welche die Frage nach dem ‚richtigen‘ Zugriff des Subjekts auf das Objekt erforderlich macht: Wie soll sich der Historiker seinem fremden Material annähern? Sollte sein Ansatz im Geiste der beschriebenen Epoche gegründet bleiben oder dem Geiste der eigenen Zeit folgen? Im Verlauf des Textes wird Hegel auf die Probleme hinweisen, die von beiden Möglichkeiten erzeugt werden. Die erste Möglichkeit offenbart sich als der Versuch, die ursprüngliche Geschichte zu imitieren, und ist von vornherein zum Scheitern verurteilt. Die zweite Möglichkeit fungiert (etwa in der Gestalt einer „kritischen Geschichte“) als Substitution der Geschichte durch die eigenwilligen ‚Erfindungen‘ der Historiker.

Im Gegensatz zu diesen beiden Extremen wird Hegel das historische Verstehen als einen fortdauernden Dialog des Historikers mit der Epoche, die ihm zum Gegenstand wird, präsentieren. In diesem Dialog, der sich allerdings immer noch innerhalb der reflektierenden Geschichte bewegt,

kommt es hauptsächlich auf die Maximen, die Vorstellungen, Prinzipien an, die sich der Verfasser teils von dem Inhalte, Zwecke der Handlungen und Begebenheiten selbst macht, teils von der [eigenen] Art, die Geschichte zu schreiben (GW18, 130).

Nur die Synergie beider Faktoren kann historisches Verständnis erzeugen, indem sie beide Einseitigkeiten überwindet: Sowohl jene einer historistischen Naivität, welche ‚die Ereignisse selbst, und allein diese‘

wiederzugeben sucht, als auch jene einer autistischen Subjektivität, welche die Vergangenheit gewaltsam an ihre eigenen Maßstäbe und Ziele anpasst. Offenbar im Gegensatz zur ursprünglichen versucht die reflektierende Geschichte prinzipiell, die Vergangenheit in „eigentlicher“ und „vollständiger“ Form zu präsentieren. Sie erprobt somit eine Vermittlungsleistung, die sich aber als endlich und begrenzt erweist, da hier eine willkürliche Subjektivität – in der Gestalt von Denken, Reflexion und Kritik – den eigentlichen geschichtlichen Gegenstand tendenziell ersetzt. Dies geschieht sogar in einer Vielzahl von Perspektiven, die in der reflektierenden Geschichte präsent sind: „Es sind darunter sehr mannichfaltige verschiedene Arten begriffen – überhaupt das, was wir im allgemeinen Geschichtsschreiber zu nennen pflegen“ (GW18, 129).

Bevor wir uns dieser Vielfalt der reflektierenden Geschichte annähern, um damit auch die Frage nach der Möglichkeit eines Lernens aus der Geschichte zu stellen, sei noch kurz auf die ‚Architektur‘ der drei Arten der Geschichtsschreibung eingegangen. Im Hinblick auf die einseitige Unmittelbarkeit der ursprünglichen und auf die vielfältigen, aber ebenso einseitigen Vermittlungsversuche der reflektierenden Geschichte<sup>14</sup> besteht nun die dritte Weise der philosophischen Geschichte in einer Form absoluter Vermittlung zwischen Unmittelbarkeit und Vermittlung, wo die Einseitigkeit der beiden anderen Modi überwunden und die eigentliche Sache allererst erfasst wird: die Geschichte selbst, als Geschichte des Geistes. Jedenfalls indiziert das Verhältnis der drei Modi nicht eine zeitliche Abfolge, sondern eine begriffliche Anreicherung. In diesem Sinne, und trotz der Hegelschen Zurückhaltung, erweist sich die Behandlung der beiden ersten Arten wohl als eminent philosophisch – und auch als unerlässlich für eine erste Darstellung des Begriffs einer philosophischen Geschichte.

<sup>14</sup> Die Zusammenhänge zwischen den drei Weisen der Geschichtsschreibung, und insbesondere der Aufweis der dritten als vermittelnder Lösung zu offenen Problemen der beiden ersten, wird auch von G. D. O'Brien 1975, 16, unterstrichen, in einer der wenigen Auslegungen, die sich mit diesem Thema auseinandersetzen. Es handelt sich aber gewiss um eine Über-Interpretation, wenn O'Brien die einzelnen Subspezies der reflektierenden Geschichte (s. dazu gleich im Text) als eigenständige Weisen der Geschichtsschreibung präsentiert, um somit zwei schematische, pseudo-„dialektische Tripletten“ aufzubauen: „ursprüngliche-allgemeine-pragmatische“ und „kritische-spezial-philosophische“ Geschichte (O'Brien 1975, 24–25).

### III. Die unmögliche Lehrbarkeit

Die Möglichkeit, aus der Geschichte zu lernen, wird von Hegel im Rahmen seiner Behandlung der reflektierenden Geschichte erörtert. Er führt vier spezielle Formen dieser Weise des Geschichtsschreibens auf:

- a. kompilatorische Übersichten<sup>15</sup>
- b. pragmatische Geschichte
- c. kritische Geschichte
- d. Spezialgeschichte

Die erste dieser Formen grenzt an die ursprüngliche Geschichte und neigt dazu, diese erfolglos zu imitieren; die letzte hingegen leitet über zur philosophischen Geschichte. Die pragmatische Geschichte ist diejenige Form, die Lehrbarkeit in ihrem Mittelpunkt hat.<sup>16</sup>

Im Gegensatz zu den kompilatorischen Übersichten, welche sich an der Vergangenheit als solcher orientieren, ist pragmatische Geschichte

<sup>15</sup> Diese erste Form ist sicherlich keine „Universalgeschichte“ („universal history“), wie in den englischen Übersetzungen meist angenommen wird – mit dem Ergebnis, dass die englisch-sprachige Forschung sich vergeblich bemüht, diesen „universalen Charakter“ am Text zu erläutern und verständlich zu machen; s. etwa Wilkins 1974, 31–33, O’Brien 1975, 20–21, und Pompa 1990, 77–78. Die Bezeichnung „allgemeine Geschichte“ kommt weder im Hegelschen Manuskript noch in den Mitschriften (GW<sub>27,1</sub>, 11) vor; sie scheint demgemäß eine ‚Erfindung‘ der Ausgabe W zu sein (W<sub>12</sub>, 14) – aber auch dort ist sie nicht als „universal history“, sondern eher als „general history“ zu verstehen, im Sinne dessen, was gemeinhin, „im Allgemeinen“, als Geschichte gilt. Die weitere Darstellung dieser ersten Unterart hebt eindeutig ihren unselbständigen, kompilatorischen Charakter hervor; sie ließe sich also treffend als „kompilatorische Übersicht“ bezeichnen. Bauer betitelte sie mit „Compilationen“ (Bauer 2001, 140, 389), und Winter hat ihr neuerdings den Titel „Kompendien und Kompilationen“ beigegeben (Winter 2015, 84).

<sup>16</sup> Die zentrale Rolle der Belehrung als Hauptanliegen der pragmatischen Geschichte wird in der Behandlung der letzteren bei Bauer (2001, 277 ff.) grundsätzlich übersehen. Auch in der jüngsten ausführlichen Behandlung des Themas hat Winter den pragmatischen Charakter der zweiten Unterform reflektierender Geschichte gelehnet und die pragmatische Geschichte als „verständige“ Geschichte darzustellen versucht (Winter 2015, 86–88 u. a.). Er stützte sich dabei auf eine einzige lapidare Randbemerkung Hegels, wo pragmatische Geschichte als „überhaupt verständige Geschichte“ bezeichnet wird. Winter unternimmt diesen Schritt, um eine Parallelisierung der drei Hauptgeschichtstypen mit den Grundformen des Theoretischen Geistes aufzubauen: „Gedächtnis – Verstandesdenken – vernünftiges Denken“. Er legt somit der pragmatisch-„verständigen“ Geschichte alle allgemeinen Merkmale der reflektierenden Geschichte überhaupt bei und lässt somit ihren eminent didaktischen Charakter abhandenkommen. S. dazu auch Thanassas 2016, 211.

wesentlich gegenwartsbezogen, es ist in ihr „das Bedürfnis einer Gegenwart vorhanden“ (GW18, 136). Nun ist das Bedürfnis nach Vergegenwärtigung in jeder Bezugnahme auf Geschichte präsent. Woher entsteht aber dieses Bedürfnis? Man könnte darin eine anthropologische Konstante erblicken, welche den Menschen auf seine Vergangenheit zurückwendet und ihn dazu treibt, sie zu vergegenwärtigen.<sup>17</sup> Hegel stellt allerdings diese Konstante in einen größeren Zusammenhang, der im historischen Charakter des Geistes selbst besteht: Der Geist ist das, was er immer schon war, und er war das, was er zu werden hat – mit dem Zusatz natürlich, dass diese Identität den Übergang vom Ansich des Geistes in sein Fürsich bezeichnet: eine Transformation, die in der konstanten Erzeugung von seinen Objektivierungen besteht, aber auch in der Selbsterkenntnis, die sich als geschichtliche Rückwendung zu diesen Objektivierungen vollzieht.

Der traditionelle moralisierende, belehrende und paränetische Charakter der pragmatischen Geschichte wird anschließend als eine extreme Form dieses allgemeinen Bedürfnisses nach Vergegenwärtigung vorgestellt und behandelt. Im Gegensatz zur rückwärts gewendeten kompilatorischen Übersicht ist die pragmatische Geschichte mehr an der Gegenwart orientiert und wird durch die aktive Betätigung des Verstandes gekennzeichnet; ihre Entstehung wird sogar beschrieben als ein Resultat der Kompilation selbst:

Auf eine zweite Art der reflektierenden Geschichte im Allgemeinen treibt sogleich sich die erste [: die kompilatorische Übersicht] im Allgemeinen [hin] – dies ist die pragmatische (GW18, 135–136).

Hegel scheint hier einen gewissen dialektischen Übergang anzudeuten, der aber nicht explizit erläutert wird.<sup>18</sup> Wenn dieser Hegelsche Hinweis von Belang sein soll, dann muss er sich wohl auf den Sachverhalt beziehen, dass die pragmatische Version von Geschichte auf Probleme oder Fragen antwortet, die im Zusammenhang der kompilatorischen Übersicht entstehen, dort aber offen bleiben müssen. Zu solchen Fragen gehören auch folgende: An welcher Epoche ist eine Übersicht interessiert?

<sup>17</sup> Eine grundlegende Erörterung der Problemstellung von Geschichte als einem anthropologischen Bedürfnis im Hegelschen Kontext findet sich bei Bauer 2001, insb. 255–260, 297–299.

<sup>18</sup> Vgl. auch G. D. O'Brien 1975, 21, 23.

Warum an dieser und nicht an einer anderen? Warum an bestimmten Epochen und nicht an allen? Wenn das Merkmal der kompilatorischen Übersicht in der Divergenz zwischen dem Geiste des Historikers und dem Geiste der von ihm beschriebenen Epoche liegt, so hat Hegel auch festgestellt, dass diese Differenz nicht durch die Nachahmung fremden Geistes überwunden werden kann. Sofern nämlich der reflektierende Historiker die Lebhaftigkeit der ursprünglichen Erzählungen beizubehalten sucht, muss dieses Anliegen in doppelter Hinsicht scheitern: Erstens, weil die Voraussetzungen des ursprünglichen Charakters (insbesondere die geistige Identität) nicht gegeben sind; und zweitens, weil der Versuch einer gleichzeitigen Nachahmung verschiedener ursprünglicher Historiker den eigenen Zugang vollends unterminiert, den eigenen Stil ruiniert und die Einheit eines so entworfenen Projektes zerstört. Eine reflektierende Geschichte, welche ihren Abstand von ihrem historischen Gegenstand zu verbergen sucht, muss somit notwendig versagen; der Ansatz scheitert, weil er künstlich ist: Die Reflexivität zeigt sich am deutlichsten dann, wenn man sie zu verbergen sucht.

Angesichts dieser Problemkonstellation unternimmt pragmatische Geschichte eine Flucht in die Gegenwart, in deren eigene Bedürfnisse und Prioritäten, und natürlich in deren eigenen Geist. Die Vergangenheit wird hier vergegenwärtigt, um jetzigen Anliegen zu dienen. Gelegentlich scheint Hegel diese Haltung auf Anhieb zu begrüßen:

Solche pragmatischen Reflexionen, so sehr sie abstrakt sind, sind so in der Tat das Gegenwärtige, und die Erzählung der Vergangenheit beleben, zum gegenwärtigen Leben bringen Sollende [...] Ob nun solche Reflexionen in der Tat interessant und belebend seien, das kommt auf den eigenen Geist des Schriftstellers an (GW18, 137).

Diese parenthetische Äußerung begegnet aber isoliert, inmitten einer langen Reihe kritischer Einwände,<sup>19</sup> die mit dem Umriss zweier verschiedener Versionen pragmatischer Geschichte eingeleitet werden:

<sup>19</sup> Pompa hat Schwierigkeiten mit dem Charakter der pragmatischen Geschichte („obscure“; Pompa 1990, 78), weil er Hegels kritische Absicht nicht genügend berücksichtigt. Gründlich missverstanden wurde die Hegelsche Kritik auch bei Wilkins 1974, 35, als er die Unmöglichkeit der Lehrbarkeit vorwiegend darin sah, dass „thus far peoples and governments have had bad instructors – more von Müllers than Montesquieus“. Ähnliches gilt für den Versuch von Waszek 1998, 29–31, Hegels Kritik an

Schlechteste Manier des pragmatischen – dann die moralischen Fragen – [der] kleine psychologische Geist, [der] den Triebfedern der Subjekte aus keinem Begriff, [sondern] von besonderen Neigungen und Leidenschaften nachgeht –, die Sache selbst nicht für treibend, wirkend ansieht; [es folgt der moralische Pragmatiker, der] ebenso fort kompilierend erzählt, und den Begebenheiten und Individuen von Zeit zu Zeit mit einem moralischem Einhauen in die Flanke fällt, mit erbaulichen christlichen und anderen Reflexionen aufwacht aus dieser dröselnden Erzählerei – eine erbauliche Reflexion – paränetischen Ausruf und Lehre einschaltet und dergleichen (GW18, 135).

Die erste Version pragmatischer Geschichte nimmt hier die Gestalt eines radikalen Psychologismus an, der auch später im Text von Hegel ins Visier genommen werden soll, wenn die sogenannte Kammerdiener-Perspektive besprochen wird.<sup>20</sup> Die zweite Version erscheint als Abstieg in einen kruden Didaktizismus und in ein geschmackloses Moralisieren; diese zweite Version scheint die Pointe der pragmatischen Geschichte zu enthalten, weswegen sie sodann in der Hegelschen Vorlesung<sup>21</sup> ausführlich erläutert wird. Das Phänomen des historischen Didaktizismus erweist sich somit als Kern der pragmatischen Geschichte, welche wiederum selbst in zwei verschiedenen Gestalten erscheint: einer erzieherischen und einer politischen.<sup>22</sup>

In der pädagogischen Gestalt wenden wir uns der Geschichte in der Suche nach moralischen Vorbildern zu, nach Beispielen tugendhafter Menschen und Taten, um diese als Muster zur Nachahmung zu präsentieren:

die pragmatische Geschichte als einen Versuch aufzufassen, eine „höhere“ Version von pragmatischer Geschichte gegenüber ihren Verfallsformen gleichsam zu ‚retten‘.

<sup>20</sup> Über diese „psychologische Betrachtungsweise“ der Geschichte und die Rolle der Individuen in ihr, s. GW27,1, 60; die sog. Kammerdiener-Perspektive wird bekanntlich auch in der *Phänomenologie* thematisiert (vgl. GW9, 358).

<sup>21</sup> Aus diesem Vorlesungsteil ist uns kein Manuskript erhalten; neben den Ausgaben W12 und H liegt uns inzwischen die Veröffentlichung der Nachschriften in den *Gesammelten Werken* vor (GW27,1) – worauf im Folgenden vorzugsweise verwiesen wird.

<sup>22</sup> Die verschiedenen Formen pragmatischer Geschichte ließen sich somit im folgenden Schema darstellen:

- Pragmatische Geschichte:
  - (i) Psychologismus
  - (ii) Didaktizismus
    - a. pädagogisch
    - b. politisch

Kurz bemerkt erheben Beispiele des Guten freilich das Gemüt, besonders der Jugend, und die werden oft angeführt, weil sie das Gute in konkretere Vorstellung bringen [...] und solche Beispiele sind bei dem moralischen Unterricht als konkrete Vorstellungen allgemeiner Sätze anzuwenden (GW27,1, 10).

Der Nutzen dieser Suche beschränkt sich laut Hegel auf die Kinder und deren Erziehung. Diese Einschränkung ist sinnvoll und nachvollziehbar: Ein Versuch, „das Vortreffliche eindringlich zu machen“ (H 18), ist geeignet nur für Kinder; die sittliche Entwicklung eines reifen Subjektes geschieht hingegen innerhalb der erlebten, institutionell verankerten Sittlichkeit, angesichts derer Bedeutung und Wert des Didaktizismus entschwinden. Das Bewusstsein eines Subjektes über seine Zugehörigkeit zu einem bestimmten Ethos, einem bestimmten Volksgeist, „wird aus dem Individuum selbst entwickelt, nicht ihm angelehrt: das Individuum *ist* in dieser Substanz“ (H, 59–60). Aber auch jene erste konzessive Haltung Hegels gegenüber der erzieherischen Funktion einer belehrenden pragmatischen Geschichte involviert im Grunde eine Abwendung aus dem Felde des Geschichtlichen. Eine pragmatische Geschichte für Kinder ist keine Geschichte mehr, sie hat sich längst zur Pädagogik transformiert. Diese Selbstaufgabe, eine *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*, ist der Preis, den pragmatische Geschichte für ihre moralische Relevanz zu entrichten hat.

Die zweite Form des historischen Didaktizismus wendet sich der Geschichte in der Suche nach Antworten auf politische Fragen der Gegenwart zu. Die Hegelsche Ablehnung wird hier radikal und vollständig:

Aber das Feld der Schicksale der Völker ist ein Anderes, Höheres, Weiteres [als das Moralische]. Die moralischen Methoden sind sehr einfach [...]; die einfachen moralischen Methoden dienen zu nichts [...]. Die Geschichte und Erfahrung lehren, dass Völker überhaupt nichts aus der Geschichte gelernt haben, denn jede Zeit lebt in solch individuellem Zustande, dass aus diesem entschieden wird. Dies ist der Charakter der Zeit, der immer ein anderer ist (GW27,1, 10–11).

Im Gegensatz zu den üblichen jammernden Wehklagen über die mangelnde Klugheit und die Ignoranz der Menschen, die immer unwillig sind, ‚aus den Fehlern der Vergangenheit eine Lehre zu ziehen‘ und stattdessen jene Fehler starrsinnig ‚wiederholen‘, führt Hegel das Scheitern des Didaktizismus nicht etwa auf menschliche Schwächen zurück, und auch nicht auf eine Unvollkommenheit der menschlichen Natur; er be-

hauptet vielmehr, dass der Didaktizismus grundsätzlich scheitert, weil er ohnehin nicht gelingen kann.

Wenn nun die Unmöglichkeit der Lehrbarkeit wiederum selbst als Inhalt einer geschichtlichen Lehre geschildert wird („die Geschichte und Erfahrung lehren“), handelt es sich sicherlich um ein rhetorisch intendiertes Paradoxon. Es wird damit gleichsam eine empirische Widerlegung des Didaktizismus imitiert, die aber zu Hegels Zwecken keinesfalls genügen könnte; denn das Versagen aller bisherigen Versuche, etwas aus der Geschichte zu lernen, kann offenbar kaum das Pathos des Predigers stillen, der nichtsdestotrotz diesem Unvermögen sich widersetzen möchte. Das Hauptargument gegen die Belehrung ist vielmehr, dass diese auf ihre eigene Weise die Geschichte verformt: Sie leugnet die kreative Macht der Geschichtlichkeit und setzt sie zu einem Mechanismus ewiger Wiederholung des Gleichen herab, worin der Charakter des Geistes als einer ständigen, fortschreitenden Produktion neuer Gestalten abhanden geht. Die einzelnen Ereignisse, die wir bekanntlich „getreu auffassen“ sollen (GW18, 143), werden somit zu bloßen Erscheinungsformen von allgemeinen Strukturen abgewertet und ihrer Eigenheit enthoben.

Man braucht hier nicht einmal auf die Hegelsche Auffassung der Geschichte als eines Fortschritts zu verweisen, als einer Entfaltung des Geistes im Sinne einer Bereicherung seiner Selbsterkenntnis – also auf all jene Momente, die die jeweilige Gegenwart als komplexer, reicher und erhabener als jede Vergangenheit erweisen. Es genügt vielmehr schon der abstrakte Hinweis auf den Sachverhalt, dass die Geschichte einen ständigen Prozess der Veränderung darstellt, dass keine Situation mit einer anderen identisch ist und dass sich die jeweiligen Umstände immer grundlegend unterscheiden, um die Ansprüche und Erwartungen eines politischen Didaktizismus zu beseitigen. Der Weltgeist ist im Übrigen durch eine unerschöpfliche Produktivität gekennzeichnet; er hat keinen Grund, seine Produktionen zu wiederholen – weshalb auch die Geschichte sich nicht ‚wiederholt‘.<sup>23</sup> Dies gilt umso mehr im Hinblick auf die Subjekte des geschichtlichen Prozesses: die Staaten. „Jedes Volk hat seine eigene

<sup>23</sup> Der geschichtliche Fortschritt als Fortschritt des Geistes unterliegt freilich keiner äußerlichen Notwendigkeit, die etwa seinen Rhythmus kanonisieren würde; die Geschichte verläuft nicht nach einem festen, stabilen Rhythmus; deswegen lässt sich auch nicht die anfangs (s. Fn. 1) angeführte These Kosellecks halten, dass der Hegelsche Geist sich nicht beschleunigen könne.



Lage, und für die Begriffe von dem, was Recht ist, braucht man nicht erst die Geschichte“ (H 19).

Wir können somit feststellen, dass der historische Didaktizismus auch im Vergleich zur aristotelischen Auffassung von Geschichte als einer Versenkung in das Einzelne einen Rückschlag darstellt.<sup>24</sup> Im Gegensatz zur Poesie, welche in einer individuellen Handlung ihre allgemeinen Züge aufzeigt und sie als Aspekte der *conditio humana* identifizieren lässt, sei Geschichte nach Aristoteles vorwiegend an der Individualität der Handlungen interessiert und bleibe darin absorbiert, ohne jedwede Universalität darstellen zu können. Im Didaktizismus ist aber das Einzelne nicht einmal als solches interessant; es wird hier zu einem in sich indifferenten Exempel einer festen, im Grunde ungeschichtlichen Struktur:

Die allgemeinen Verhältnisse und Zustände werden mehr oder weniger selbst zu den Gegenständen der Beschreibung, [...] zur Begebenheit; das Allgemeine, nicht mehr das Besondere erscheint (GW27,1, 10).

Es handelt sich allerdings dabei um ein konstruiertes, abstraktes Allgemeines, das nicht aus der Geschichte entnommen, sondern ihr gleichsam übergestülpt wird, um sie zu instrumentalisieren. Die prokrustische Auswahl historischer Taten und Ereignisse, denen dann eine vorbildhafte Funktion, Geltung und Wert beigelegt werden, wodurch sie zu Lehrstücken erhoben werden, kann immer nur willkürlich sein, da aus der Vergangenheit jeder Nachweis gezogen, jede Position, Ansicht, Haltung und Zielsetzung – ebenso wie ihr Gegenteil – Unterstützung finden kann. Die Szene der Weltgeschichte ist nämlich so vielfältig, dass sie in der Tat alle Ansprüche und Erwartungen einer Suche nach historischen ‚Beispielen‘ zur praktischen Ausrichtung der Gegenwart erfüllen kann, auch die widerstreitenden.

Der historische Didaktizismus misslingt also, nicht weil er diesen oder jenen Fehler begeht, sondern *grundsätzlich* und in seiner prinzipiellen Absicht und Funktion. Man hat faktisch nie etwas aus der Geschichte gelernt, und man wird auch nie etwas aus der Geschichte lernen können. Der Didaktizismus versagt letztlich aus denselben Gründen, aus denen auch die nachahmenden Kompilationen scheiterten. Grund des Versa-

<sup>24</sup> Die berühmte aristotelische Formulierung lautet: διὸ καὶ φιλοσοφώτερον καὶ σπουδαιότερον ποιήσις ἱστορίας ἐστίν· ἡ μὲν γὰρ ποιήσις μᾶλλον τὰ καθόλου, ἡ δ' ἱστορία τὰ καθ' ἕκαστον λέγει (1415b 5–7).

gens beider Versionen der reflektierenden Geschichte ist die Divergenz zwischen Subjekt und Objekt, zwischen dem Geiste des Historikers und dem der Epoche, die ihm zum Gegenstand wird. Genauer gesagt: Sie misslingen, weil sie diese Divergenz nicht beachten, sondern vielmehr zu ignorieren bzw. zu unterdrücken suchen. Der Mimetismus versucht, der Gegenwart den Rücken zu kehren und die Vergangenheit ‚treu‘ wieder aufleben zu lassen; der Didaktizismus hingegen versucht, die Vergangenheit an die Gegenwart und deren aktuelle politische oder moralische Bedürfnisse anzupassen. Die pragmatische Geschichte orientiert sich also wohl an der Gegenwart, aber in einer Weise, in der Geschichtlichkeit abhandenkommt.

#### IV. Alte Staatsvorbilder

Die geistige Leichtigkeit des politischen Didaktizismus wird nicht nur im Absatz über die drei Arten der Geschichtsschreibung, sondern auch später in der Einleitung vorgeführt, wenn Hegel auf ihn zurückkommt, um folgende konkrete Frage anzusprechen: Eignen sich Staatsformen der Vergangenheit als Vorbilder für die Gegenwart?

In Ansehung des Geschichtlichen ist zu bemerken, dass daraus für die Staatsverfassung nichts gelernt werden kann, weil der Staat die weltliche Vernünftigkeit, die daseiende Vernünftigkeit ist, so dass also die Staaten in der Verschiedenheit ihrer Prinzipien sich folgen, und die Vernünftigkeit des Staates ist dies Prinzip der Einheit in sich, der jene abstrakte Seiten gegenüberstehen. In den Wissenschaften ist es anders. Was da einmal hervorgebracht ist, kommt allen Zeiten zu gut. Mit der Verfassung ist es anders. Aus der alten Geschichte können wir dafür nichts lernen; denn in der alten Geschichte waren eigentümliche Prinzipien, die letztlich für sich konstant waren; das ist gerade das Prinzip des vernünftigen Staates, das solche Prinzipien nicht letzte seien, sondern untergehen im Ganzen. Moralische Prinzipien lassen sich wohl aus der Geschichte für die Verfassung ziehen, aber nichts für den Freiheitsbegriff, worauf es bei der wahren Staatsverfassung ankommt (GW27,I, 68–69).<sup>25</sup>

<sup>25</sup> Ähnlich heißt es in der Ausgabe H: „Aus der Geschichte kann deshalb nichts für die gegenwärtige Gestaltung der Staatsverfassung gelernt werden. Das letzte Prinzip der Verfassung, das Prinzip unserer Zeiten, ist in den Verfassungen der frühen welthistorischen Völker nicht enthalten. Mit der Wissenschaft und der Kunst ist

Das Thema wird hier besprochen im Kontext einer längeren Betrachtung des Staates als „Verwirklichung der Freiheit“ (GW27,1, 62 ff.), wozu auch die Behandlung der Frage gehört, „worin die vernünftige Freiheit bestehe“ (GW27,1, 66). In diesem Kontext begegnet eine Form von Didaktizismus, die in der Vergangenheit nach staatlichen Vorbildern sucht, um diese in der Gegenwart neu zu beleben und politisch umzusetzen.<sup>26</sup>

Erwartungsgemäß erweist sich nun diese Suche als vollends vergeblich. Im Hintergrund steht die allgemeine Absage an den Didaktizismus: Die Geschichte ist nicht imstande, uns in irgendeiner Hinsicht zu belehren. Im Hinblick aber auf die konkrete Frage nach der Vorbildhaftigkeit vergangener Staatsformen weist Hegel darauf hin, dass die alten Verfassungen auf Prinzipien beruhen, die von denen der neueren grundverschieden sind, mit dem Ergebnis, dass der Versuch einer Anpassung von diesen an jene immer oberflächlich und illegitim bleiben muss. Die Verfassungen sind keine äußerlichen Institutionalisierungen, sondern Ausdruck einer bestimmten Sittlichkeit und Momente einer weiteren Ganzheit, die später im Text als „Volksgest“ thematisiert werden soll. Die Staatsformen werden also durch eine grundsätzliche Heterogenität

dies ganz anders. Hier sind die früheren Prinzipien die absolute Grundlage des Folgenden; z. B. die Philosophie der Alten ist so die Grundlage der neuern, dass sie schlechthin in dieser enthalten sein muss und den Boden derselben ausmacht. Das Verhältnis erscheint hier als eine ununterbrochene Ausbildung desselben Gebäudes, dessen Grundstein, Mauern und Dach noch dieselben geblieben sind [...] Aber in Ansehung der Verfassung ist es ganz anders, hier haben Altes und Neues das wesentliche Prinzip nicht gemein. Abstrakte Bestimmungen und Lehren von gerechter Regierung, dass Einsicht und Tugend die Herrschaft führen müsse, sind freilich gemeinschaftlich. Aber es ist nichts so ungeschickt, als für Verfassungseinrichtungen unserer Zeit Beispiele von Griechen und Römern oder Orientalen aufnehmen zu wollen.“ (H 143–144).

<sup>26</sup> Der Vollständigkeit halber sei hier angeführt, dass geschichtliche Belehrung an zwei weiteren Stellen der Hegelschen Vorlesung angesprochen wird. Im Zusammenhang der ursprünglichen Geschichtsschreibung lobt Hegel gewisse Berichte der Neuzeit, die „den Kommentarien Cäsars ganz an die Seite gesetzt werden“ und sogar „noch belehrender sind“ (GW18, 128); dieser belehrende Charakter indiziert hier offenbar keinen Didaktizismus, der in vergangenen Taten moralische oder politische Vorbilder für die Gegenwart sucht, sondern bezieht sich auf das reiche Material, das diese Berichte enthalten. Eine Diskussion über die geschichtliche Vielfalt wird wiederum an einer späteren Stelle mit der Formulierung eingeleitet, „dass die Geschichte lehrt“ (GW18, 144); auch diese „Lehre“ ist keine Belehrung, sondern ein mit einer gewissen Ironie formulierter Verweis auf das Reichtum und die produktive Kraft der Geschichte; „lehrt“ ist hier als synonym mit „zeigt“ zu verstehen.

gekennzeichnet, die es der Vergangenheit verbietet, einer gegenwärtigen staatlichen Perfektionierung zu dienen.

Als Ausdrücke und Produktionen des objektiven Geistes entwickeln sich Verfassungen nicht gemäß einem einheitlichen, gemeinsamen Prinzip, sondern als Verkörperung vielfältiger, heterogener Prinzipien. So kann die antike Demokratie in ihrer politischen Funktion unsere eigene Gegenwart nichts angehen, da sie zu jener Stufe der Entwicklung des Geistes gehört, wo Freiheit nur Freiheit einiger, noch nicht universelle Freiheit aller war. Während etwa die platonischen Texte *per se* relevant und bedeutungsvoll sind, geht uns der historische Kontext, innerhalb dessen diese Texte produziert wurden – also die Stadt Athen – nur als ein Moment des übergreifenden, stets gegenwärtigen Geistes an; denn dieser „ist nicht vorbei und ist nicht noch nicht, sondern er ist schlechterdings jetzt“ (H 182). Während die Gestalten des absoluten Geistes Momente einer kontinuierlichen Bereicherung sind, die wohl mit dem logischen Begriff einer „wahren Unendlichkeit“ beschrieben und erläutert werden kann, bleiben die geschichtlichen Gebilde des objektiven Geistes eminent endlich. Während der absolute Geist die Einzahl einer ununterbrochenen Kontinuität zum Ausdruck bringt, bekundet sich der objektive Geist immer nur in der Vielzahl seiner Produktionen. Die Abweisung der Eignung älterer Verfassungsformen als ‚Beispiele‘ für die gegenwärtige politische Gestaltung schränkt somit maßgeblich die Möglichkeit historischer Belehrung ein und bestimmt eingehender die Beschaffenheit der Historie. Die Heterogenität der Volksgeister als sittlicher Ganzheiten und die Diskontinuität in der Entwicklung des (objektiven) Weltgeistes vereiteln jeden Versuch, vergangene Verfassungen zu idealen Staatsformen zu erheben. Während die Geschichte des absoluten Geistes die einzelnen Gestalten des Geistes als Formen der Ewigkeit einer „absoluten Gegenwart“ betrachtet (H 182), muss die Weltgeschichte die Disparitäten der historischen Produkte des Weltgeistes als endliche Gestalten erkennen und affirmieren.

Zusammenfassend: Die Selbsterkenntnis des Menschen als Selbsterkenntnis des Geistes vollzieht sich bei Hegel eminent geschichtlich. Die Geschichte ist nicht nur ‚Modus‘ der geistigen Entwicklung und Erkenntnis, sondern auch prominentester Gegenstand eines Geistes, der in der Geschichte nichts Anderes als sich selbst erblickt und erkennt. Geschichtliches Wissen geht allerdings nicht in ein Lernen aus der Geschichte über. Diese vulgäre Form geschichtlicher Instrumentalisierung wird von Hegel durchgehend und kategorisch abgelehnt. Sein Einspruch

wird dabei nicht auf eine mangelnde menschliche Bereitschaft zurückgeführt, Lehren aus der Geschichte zu ziehen, sondern entsteht aus der Einsicht in die *prinzipielle Unmöglichkeit solcher Lehrbarkeit*. Die Ermunterung zu einer Beschäftigung mit der Geschichte, um die Wiederholung vergangener ‚Fehler‘ zu vermeiden, erweist sich als naiv – vor allem aber stellt sie eine Verzerrung der Geschichte selbst dar. Deren praktischer Nutzen ist nicht größer oder umfangreicher als jener Nutzen, der ohnehin aus jeder Form theoretischen Wissens und theoretischer Betätigung entsteht.<sup>27</sup>

## Literatur

- GW18 G.W.F. Hegel: *Vorlesungsmanuskripte II (1816–1831)* (Hg. W. Jaeschke). Hamburg: Meiner 1995.
- GW27,1 G.W.F. Hegel: *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*, Bd. I: *Nachschriften zum Kolleg 1822/23* (Hg. B. Collenberg-Plotnikov). Hamburg: Meiner 2015.
- H G.W.F. Hegel: *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*, Bd. I: *Die Vernunft in der Geschichte* (Hg. J. Hoffmeister). Hamburg: Meiner <sup>5</sup>1955, <sup>6</sup>1994.
- W12 G.W.F. Hegel: *Werke in zwanzig Bänden*, Bd. 12: *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte* (Hg. E. Moldenhauer & K. M. Michel). Frankfurt: Suhrkamp 1970.
- Bauer, C. J. 2001: „*Das Geheimnis aller Bewegung ist ihr Zweck*“. *Geschichtsphilosophie bei Hegel und Droysen*, Hamburg.
- Hahn, M. 1974: Geschichte, pragmatische, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 3., Basel/Stuttgart, 401–402.
- Koselleck, R. 1967: *Historia Magistra Vitae: Über die Auflösung des Topos im Horizont neuzeitlich bewegter Geschichte*, in: *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt am Main 1979, 38–66.
- Kühne-Bertram, G. 1983: Aspekte der Geschichte und der Bedeutungen des Be-

<sup>27</sup> Die Abfassung des vorliegenden Beitrags wurde ermöglicht durch ein Forschungsstipendium, das von der Alexander von Humboldt-Stiftung zur Verfügung gestellt wurde. Gedankt sei auch Dr. Ermylos Plevrakis für die wertvollen Anmerkungen und Dr. Julia Hermann für die sprachliche Glättung des Textes.

- griffs „pragmatisch“ in den philosophischen Wissenschaften des ausgehenden 18. und des 19. Jahrhunderts, in: *Archiv für Begriffsgeschichte* 27, 158–186.
- O'Brien, G. D. 1975: *Hegel on Reason and History. A Contemporary Interpretation*, Chicago.
- Pompa, L. 1990: *Human Nature and Historical Knowledge*, Cambridge.
- Thanassas, P. 2016: Hegel ohne Ballast. Geschichtsphilosophie in neuen Lektüren, in: *Philosophische Rundschau* 63, 207–223.
- Waszek, Norbert 1998: Histoire pragmatique – histoire culturelle: De l'historiographie de l'Aufklärung à Hegel et son école, in: *Revue germanique internationale* 10, 11–40.
- Wilkins, B. T. 1974: *Hegel's Philosophy of History*, Ithaca.
- Winter, M. 2015: *Hegels formale Geschichtsphilosophie*, Tübingen.