

Emanuele Cafagna, Chieti-Pescara

## Die Dialektik des Gewissens in der Jacobi-Rezension und in der Heidelberger Enzyklopädie

Die hegelsche Kennzeichnung des Gewissens hängt in verschiedener Hinsicht von den philosophischen und literarischen Werken Jacobis ab, mit denen Hegel sich mehrfach öffentlich auseinandergesetzt hat. Zwar lässt sich der Gewissensbegriff auch auf die Analyse der Moralität durch Kant und Fichte beziehen, doch hat die Hegelforschung seit geraumer Zeit geklärt, dass Hegel in seiner Untersuchung zum Gewissen verschiedene Aspekte der Kritik Jacobis an der praktischen Philosophie Kants und Fichtes rezipiert. Diese Rezeption wurde vorwiegend anhand der *Phänomenologie des Geistes* illustriert, wobei der hegelschen Heranziehung des literarischen Werks von Jacobi, namentlich des Romans *Woldemar*, besonderes Augenmerk galt<sup>1</sup>. Weniger Beachtung fand die besondere Behandlung des Gewissensthemas in der *Moralität*, das heißt im zweiten Teil des *Objektiven Geistes* der *Enzyklopädie*<sup>2</sup>. Auch in diesem Fall kann festgestellt werden, dass Hegels Definition des Gewissens sich an die Philosophie Jacobis anlehnt, doch im Unterschied zur *Phänomenologie* lässt diese These sich hier durch einen zeitgleich entstandenen Text über Jacobi untermauern. Einige zentrale Aspekte des dritten Abschnitts der *Moralität* finden sich nämlich in der Rezension zum dritten Band der Jacobi-Werke wieder, die Anfang 1817 in den *Heidelbergischen Jahrbüchern* erschien.

---

<sup>1</sup> Eine Interpretation der Beziehung Hegels zur literarischen Produktion von Jacobi, die sorgfältig und überzeugend die hegelsche Rezeption des *Woldemar* von Hegels Romantik-Kritik unterscheidet, liefert O. Pöggeler, *Hegels Kritik der Romantik*, München 1999, 36 ff. Diese umsichtige Unterscheidung zwischen dem Gebrauch, den Hegel von Jacobis Roman macht, und seiner Kritik an der Romantik trifft Falke in seinem Beitrag dagegen nicht; er liest das Kapitel über das Gewissen wie eine vollständige Übernahme von Jacobis Roman. Vgl. G. Falke, „Hegel und Jacobi. Ein methodisches Beispiel zur Interpretation der Phänomenologie des Geistes“, in: *Hegel-Studien* 22 (1987), 129–142.

<sup>2</sup> Auf die Wiederkehr des Gewissensthemas in der *Rechtsphilosophie* macht nach einem knappen Hinweis auf das System der *Enzyklopädie* Köhler aufmerksam, der sich jedoch nicht mit der Rezension von 1817 befasst. Vgl. D. Köhler, „Hegels Gewissensdialektik“, in: *Hegel-Studien*, 28 (1993), 127–141. Sein – meines Erachtens unzutreffender – Schluss lautet, dass nur in der *Phänomenologie des Geistes* die Rede sein kann von einer Gewissensdialektik im eigentlichen Sinn, die als solche logische und spekulative Probleme einschließt.

Die Möglichkeit, eine Parallele zwischen der Rezension und der *Enzyklopädie* zu ziehen, betrifft jedoch nicht nur die Inhalte. Die Bezugnahme auf die Rezension ist auch unerlässlich, wenn man die Modalität der hegelschen Beschäftigung mit dem Gewissensthema in der *Enzyklopädie* verstehen will. Er entwickelt das Thema nämlich in dialektischer Form. So besteht eine der Hauptthesen der *Moralität* darin, dass der Begriff des höchsten Guts, so wie er in der praktischen Philosophie Kants und Fichtes umrissen wird, als dialektischer Begriff zu behandeln ist<sup>3</sup>. Hegels These lautet, dass das höchste Gut nicht durch einen der Pflicht entgegengesetzten Willen negiert wird. Vielmehr bildet das höchste Gut im Sinne einer abstrakten Allgemeinheit die Negation seiner selbst. Das Gewissen mit seiner Dialektik nimmt diese Negativität auf sich und erzeugt mit seinem Handeln deren Überwindung. Denn zum einen macht das Gewissen die vermeintliche Absolutheit der moralischen Pflicht zunichte, indem es aufzeigt, dass sich weder die verschiedenen besonderen Pflichten noch ihr besonderes Verständnis zur Allgemeinheit des höchsten Guts erheben können. Zum anderen handelt das Subjekt des Gewissens auf *besondere* Weise und hebt damit eine bloß abstrakte Bestimmung des höchsten Guts auf.

Aufschlussreich ist die Auseinandersetzung mit Jacobi deshalb, weil Hegel in der Rezension erklärt, diese Dialektik sei in dessen Werk bereits vollständig umrissen. Berücksichtigt man diesen Umstand und die Bedeutung, die Hegel der Rezension beimisst, kann die hegelsche „Dialektik des Gewissens“ nicht im allgemeinen Sinne als die Entfaltung der problematischen Beziehung der subjektiven Meinung zur Positivität des staatlichen Rechts begriffen werden<sup>4</sup> – eine problematische Beziehung, die Hegel in der *Rechtsphilosophie* dem sogenannten „formellen Gewissen“ zuschreibt. Die Dialektik des Gewissens ist vielmehr ein strukturelles Motiv, das Hegels Reflexion über die Moral und die Sittlichkeit mit dem philosophischen Denken Jacobis verbindet. Hegel erkennt Jacobi das Verdienst zu, als Erster die dialektische Natur des Gewissens gezeigt und eine Widerlegung der Moralphilosophie Kants und Fichtes daraus gezogen zu haben.

Zur argumentativen Begründung dieser These untergliedere ich meinen Beitrag in drei Teile. Im ersten Abschnitt gehe ich auf Hegels Interpretation

<sup>3</sup> Zu einer Definition der Dialektik im Sinne Hegels vgl. *Wissenschaft der Logik*, in: GW 11, 56.

<sup>4</sup> Vgl. H. Lübke, „Zur Dialektik des Gewissens nach Hegel“, in: *Heidelberger Hegel-Tage 1962. Vorträge und Dokumente*, hg. v. H. G. Gadamer, Bonn 1962, 247–261. Bezug nehmend auf den § 137 der *Rechtsphilosophie* verwendet Lübke den Begriff Dialektik im weiteren Sinn, um das zu bezeichnen, was ein bloßer Gegensatz ist, nämlich der Gegensatz zwischen dem Gesetz des Staates und der subjektiven Meinung. Wie die Anm. zum § 137 klärt, ist die subjektive Meinung keine Äußerung des wahren Gewissens, sondern nur die formelle Variante desselben, das heißt ein rein subjektiver Standpunkt, der nicht den objektiven Inhalt des Rechts besitzt.

der Objektivität der praktischen Vernunft nach Jacobi ein; im zweiten befasse ich mich mit dem Vergleich, den Hegel zwischen Jacobi und Aristoteles anstellt; der dritte schließlich handelt von der Dialektik des Gewissens als solcher sowohl in der Rezension als auch in der Erstausgabe der *Enzyklopädie*. Die *Rechtsphilosophie* bleibt aus den Gründen, die ich am Ende meines Beitrags darlegen werde, aus dieser Untersuchung ausgeschlossen.

## 1. Die Objektivität der praktischen Vernunft nach Jacobi

In der Regel wird die Rezension der *Heidelbergischen Jahrbücher* als Schlusspunkt einer Aufwertung Jacobis durch Hegel gedeutet, die mindestens bei ihrer ersten persönlichen Begegnung 1812 in Nürnberg ihren Anfang nahm<sup>5</sup>. Dies ist nicht der Ort, um zu erörtern, ob tatsächlich von einer völligen Umkehrung des hegelschen Urteils die Rede sein kann. Ich beschränke mich auf den Hinweis, dass Hegel bereits in *Glauben und Wissen* einen vielschichtigen Abriss von Jacobis Denken bietet, dem er nicht in all seinen Aspekten widerspricht. Schon in der Jenaer Schrift zeigt Hegel, dass er Jacobis Kritik am moralischen Prinzip der transzendentalen Philosophie schätzt. In der Rezension von 1817 kommt Hegel auf die Gründe seiner Übereinstimmung mit den Angriffen Jacobis auf die praktische Vernunft des Kritizismus zurück und legt sie genauer dar. Getragen ist diese Darlegung von dem – wahrscheinlich retrospektiven – Bewusstsein der Bedeutung, die diesem Angriff für seine eigene Denkentwicklung zukam.

Ein fester Bezugspunkt des hegelschen Urteils über die Rolle Jacobis in der nachkantischen philosophischen Kultur ist seine Wertschätzung von dessen Analyse der kantischen Postulatenlehre<sup>6</sup>. Deutlicher als in *Glauben und Wissen* erkennt Hegel in der Heidelberger Rezension – sich beziehend auf die Schrift *Ueber das Unternehmen des Kritizismus, die Vernunft zu Verstande zu bringen* – in Jacobi den Autor, der als Erster in dieser Lehre einen grundsätzlichen Widerspruch aufgezeigt hat. Die Ideen von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit der Seele können von der theoretischen Vernunft nicht als wahr erkannt werden, da sie das Wahre nur in der Einheit mit dem Verstand weiß, das heißt nur innerhalb der Grenzen der möglichen Erfahrung.

<sup>5</sup> Vgl. Hegel an Niethammer, 19.7.1812, in *Briefe von und an Hegel*, hg. v. J. Hoffmeister, Hamburg 1969, 1, 413; Hegel an Niethammer, 13.8.1812, in *Briefe*, 1, 415.

<sup>6</sup> Hegels Urteil über die Postulatenlehre setzt freilich die Beziehung zu Schelling und ihre gemeinsame Kritik an der kantianisierenden Tübinger Theologie voraus. Dazu sei hier verwiesen auf K. Düsing, „Die Rezeption der kantischen Postulatenlehre in den frühen philosophischen Entwürfen Schellings und Hegels“, in: *Das älteste Systemprogramm. Studien zur Frühgeschichte des deutschen Idealismus*, hg. v. R. Bübner, Bonn 1982, 53–90.

Vom praktischen Standpunkt ist es jedoch notwendig, die Objektivität dieser Ideen zu postulieren, um zu verhindern, dass Religion und Freiheit auf den Rang bloßer subjektiver Dichtungen reduziert werden. Der Widerspruch, den Jacobi aufzeigt, entspringt daraus, dass diese Ideen postuliert werden, die praktische Vernunft sie also im objektiven Sinn als wahr voraussetzt. Würden die Ideen von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit einfach als durch die Subjektivität der Vernunft gesetzt, also als deren rein ideale Schöpfungen erachtet, gäbe es keinen Widerspruch. Da stattdessen aber das objektiv Wahre postuliert wird, erhebt die praktische Vernunft den Anspruch, eine Objektivität einzusehen, die vom theoretischen Standpunkt für unerkennbar erklärt wird. Wie Jacobi in *Ueber das Unternehmen des Kritizismus* schreibt: „der Widerspruch fällt nicht weg, sondern erhält durch den Namen eines Postulats systematische Sanction“<sup>7</sup>.

Hegel erkennt Jacobi indes nicht nur das Verdienst zu, diesen Widerspruch entdeckt, sondern auch einen Ausweg daraus aufgezeigt zu haben. Jacobi habe in seiner Untersuchung des Prinzips der praktischen Philosophie Fichtes, so wie er sie im *Brief an Fichte* darlegt, überzeugend gezeigt, dass ein moralisches Wissen, das auf die Gegensätze einer Bewusstseinstheorie gegründet wird, welche die Pflichten des Menschen aus dem „Moral-Princip der Vernunft“ (Jacobi), das heißt aus der „Einstimmigkeit des Menschen mit sich selbst“<sup>8</sup>, ableitet, unzureichend ist. Hegel erinnert daran, dass Jacobi dem „Moral-Princip der Vernunft“ das „Herz-Princip“ gegenübergestellt hat. Gemeint ist die Idee, dass sowohl der theoretischen als auch der praktischen Vernunft die Fähigkeit des Menschen zugrunde liegt, die Objektivität der eigenen Ideen zu wissen und darauf sowohl seine Intelligenz wie seinen Willen zu gründen. Im Wissen des Herzens ist nicht die Wahrheit der intellektuellen Erkenntnis gegeben, die durch die Bestimmung eines moralischen *Gesetzes* sanktioniert wird. Vielmehr ist in diesem Wissen das Wahre als solches gegeben, dessen Objektivität nicht nur etwas ist, was *sein soll*, sondern etwas, was *ist*.

Die Anerkennung, die Hegel dem jacobischen Herz-Prinzip zollt, ist ein zentraler Aspekt seines Urteils über den Autor. In der Heidelberger Rezension wird dieses Prinzip nicht als Sinnbild einer subjektivistischen Annäherung an die Morallehre oder als Bestätigung des Verzichts auf eine rationale Begründung derselben dargestellt. Hegel erblickt stattdessen im Herz-Prinzip die Grundlage eines Ethik-Modells, das seit der Antike die Alternative zur Pflichten-Ethik bildete, nämlich die Tugend-Ethik. Jacobis Leistung bestand

---

<sup>7</sup> F. H. Jacobi, *Ueber das Unternehmen des Kritizismus*, in: *Werke. Gesamtausgabe*, hg. v. K. Hammacher/W. Jaeschke, Hamburg – Stuttgart-Bad Cannstatt, 1998 ff., 2.1, 323.

<sup>8</sup> Jacobi, *Brief an Fichte*, in: *Werke*, 2.1, 212.

in Hegels Augen darin, das Interesse für eine Form der ethischen Reflexion, die nicht allein auf die Erarbeitung einer moralischen Pflichtenlehre abzielte, in den Mittelpunkt der nachkantischen Debatte gerückt zu haben. Der grundsätzliche Einwand, der gegen die transzendente Philosophie vorgebracht wird, betrifft nicht nur die Strenge der kantischen Moral, sondern die Natur des praktischen Wissens als solchem. Jacobi hat nach Hegels Interpretation daran erinnert, dass die Ethik als Tugendethik sich auf eine allgemeine Betrachtung des menschlichen Verhaltens stützt, die auch eine theoretische Auseinandersetzung mit ihren Inhalten nicht ausspart. In diesem Ansatz wird die moralische Bestimmung des menschlichen Handelns nicht nur aus einer praktischen Einsicht der Pflicht ohne theoretische Relevanz abgeleitet, wie in dem von Kant verfochtenen Modell, sondern aus einer theoretischen Kenntnis der sozialen oder natürlichen Triebe und der Sitte.

Letztlich ist Jacobi für Hegel der Autor einer Philosophie, die die phänomenologischen Gegensätze der transzendentalen Philosophie vollständig überwunden hat und imstande war, der Dimension des menschlichen Handelns und Wissens, das Hegel in Anlehnung an Jacobi *Geist* nennt, Ausdruck zu geben. Die Objektivität dieses Geistes verfällt nicht in den Widerspruch, der hinsichtlich der Postulatenlehre aufgezeigt wurde, denn es handelt sich um eine Objektivität, die dem menschlichen Verhalten und Handeln zugrunde liegt und zugleich Gegenstand der Erkenntnis sein kann. Das Verbot, mit dem Kant der praktischen Vernunft die Erkenntnis der objektiven Grundlage der Freiheit oder der Religion untersagt, wird durch die – schon bei Jacobi gegebene – Ermittlung jener Dimension des Handelns, die Hegel im spezifischen Sinn ‚Sittlichkeit‘ nennt, aufgehoben.

## 2. Jacobi und Aristoteles

Wenn man Jacobis Angriff auf das moralische Prinzip der Philosophie Fichtes als Versuch einer alternativen Begründung der praktischen Philosophie liest, kann man sagen, dass seine Philosophie in einer der modernen Welt angemessenen Form das ausdrückt, was die ethische Lehre von Aristoteles für die Welt der Antike dargestellt hat. Eine besondere Bedeutung erlangt die Rezension in der Geschichte der hegelschen Beziehung zu Jacobis Philosophie aufgrund der Tatsache, dass Hegel darin den Angriff Jacobis auf die Unzulänglichkeit des Moralprinzips Fichtes mit der aristotelischen Kritik an Sokrates in den *Magna Moralia* vergleicht<sup>9</sup>.

Hegel erwähnt, dass Aristoteles im ersten Buch der *Magna Moralia* die von Sokrates vertretene These widerlegt, wonach es eine Wissenschaft –

---

<sup>9</sup> *Magna Ethica*, 1182a; 1183b; 1187a; 1190b; 1198a.

griechisch *epistèmas* – der Tugenden gebe. Aristoteles zufolge ist eine solche Wissenschaft unmöglich, weil jedes als Episteme verstandene Wissen einen Logos hat – den Hegel mit ‚Grund‘ übersetzt –, der nur zum denkenden Teil des Geistes gehört. Was Hegel an Aristoteles‘ Einwand gegen Sokrates interessiert, ist, dass ein so verstandenes Wissen der Tugenden „die alogische Seite der Seele“ unberücksichtigt lässt, die dagegen als wesentlicher Bestandteil der Tugend zu betrachten ist<sup>10</sup>. Das, was gewöhnlich als Trieb oder Sitte bezeichnet wird, darf nicht als der moralischen Pflicht äußerliches Element begriffen werden, sondern bildet die notwendige Grundlage jeder Handlung, also auch dessen, was als das Tugendhafte betrachtet wird.

Auf den ersten Blick mag der Vergleich, den Hegel zwischen der Kritik Jacobis am Moralprinzip der transzendentalen Philosophie und der aristotelischen Kritik an Sokrates zieht, überraschen. In Wirklichkeit erklärt der Vergleich sich unschwer, wenn man ihn nicht vor dem Hintergrund des *Briefes an Fichte*, sondern eines anderen Jacobi-Werks, nämlich des *Woldemar*, liest, dessen Hauptverdienst – so Jacobi selber – in der „Darstellung der aristotelischen Moral-Philosophie“<sup>11</sup> besteht. Hegel könnte viele Stellen des *Woldemar* vor Augen gehabt haben, an denen der Hinweis auf Aristoteles vorkommt, vor allem aber die Abhandlung zur aristotelischen Ethik im Schlussteil des *Woldemar*<sup>12</sup>. Zieht man jedoch das spezifische Thema in Betracht, das die Rezension behandelt, das heißt die Notwendigkeit einer theoretischen Betrachtung der Objektivität der Tugend, ist es auch möglich, dass Hegel den Anfangsdialog zwischen Sidney und Woldemar im Sinn hatte, in dem Woldemar die Wissenschaft des Guten als eine Untersuchung zum „Grundtrieb der menschlichen Natur“<sup>13</sup> charakterisiert.

Hegel behauptet keineswegs, dass die Moralphilosophie Jacobis auf die aristotelische Ethik zurückzuführen sei oder der Trieb und die Sitte, die für das griechische Volk kennzeichnend waren, eine Komponente der modernen Gesinnung bilden könnten, die sich im Begriff der Moralität ausdrückt. Es ist vielmehr wahrscheinlich, dass er eine Parallele zwischen der Weise, in der

<sup>10</sup> *Magna Ethica*, 1185b.

<sup>11</sup> Dieses Urteil findet sich in einem Brief vom 2.9.1794 an Humboldt, in dem Jacobi die Stellen des *Woldemar* nennt, die er selbst bevorzugt und zu denen er den Schlusssatz zählt, der vom ethischen Denken des Aristoteles handelt. Vgl. F. H. Jacobi, *Briefwechsel*, hg. v. M. Brüggem u. a., Stuttgart-Bad Cannstatt, 1.10, 396. Auf diesen Brief und die theoretische Verbindung zwischen Jacobi und dem ethischen Denken von Aristoteles insgesamt hat J. Stolzenberg hingewiesen. Vgl. J. Stolzenberg „Was ist Freiheit? Jacobis Kritik der Moralphilosophie Kants“, in: *Friedrich Heinrich Jacobi. Ein Wendepunkt der geistigen Bildung der Zeit*, hg. v. W. Jaeschke/B. Sandkaulen, Hamburg 2004, 19–36.

<sup>12</sup> Jacobi, *Werke*, 7.1, 435.

<sup>13</sup> Jacobi, *Werke*, 7.1, 249.

Aristoteles missverstanden wurde, und dem Missverständnis Jacobis seitens der zeitgenössischen Kultur hervorheben will. Die Annahme, Aristoteles habe die Idee getadelt, dass „das moralische Princip etwas theoretisches sey“<sup>14</sup>, ist falsch, meint Hegel. Aristoteles trennt die Theorie nicht von der Praxis und bestreitet nicht, dass das Gute an sich, das, was in der Ethik allgemein ist, gekannt werden kann, wie auch aus den weiteren Ausführungen der *Großen Ethik* erhellt. Aristoteles hält fest, dass die Erkenntnis des Guten sich nicht auf die „Untersuchung über die Tugend“<sup>15</sup> reduzieren lässt und die Erkenntnis des Guten an sich die Bestandteile des ethischen Handelns, die der Realität angehören – Trieb und Sitte –, nicht erschöpft.

Auch Jacobi wollte in seiner Kritik der Pflichtenlehre Fichtes einen ähnlichen Reduktionismus aufzeigen wie Aristoteles ihn Sokrates vorwarf. Wie Aristoteles, erinnert Jacobi im *Brief an Fichte* daran, dass man die Tugend nicht lehren kann und die intellektuelle Erkenntnis nicht den „Grundtrieb des Menschen“, wie Jacobi ihn nennt, begründet. Vielmehr begründet umgekehrt der Grundtrieb die Tugend und zeigt, dass der Mensch in der Lage ist, einer absoluten Dimension – der Freiheit oder des Göttlichen – gemäß zu handeln. Jacobi lehrt, dass die Sittlichkeit des Handelns ihre Grundlage aus dieser Dimension und nicht aus den normativen Bestimmungen der praktischen Vernunft bezieht.

### 3. Das Gewissen als dialektische Instanz

In diesen Zusammenhang ist Hegels Definition einer Dialektik des Gewissens einzuordnen. Im Gewissensbegriff hat Jacobi die Position einer moralischen Subjektivität ausgedrückt, die imstande ist, die Objektivität der Gerechtigkeit zu kennen, und die von der Überlegenheit dieses Wissens gegenüber jeder Norm ausgeht, gleich ob es die Vorschrift einer moralischen Pflicht oder die Verpflichtung durch ein positives Gesetz des Staates ist. Der vermeintlichen absoluten Notwendigkeit solcher Normen setzt Jacobi im *Brief an Fichte* das Beispiel der Helden der Vergangenheit entgegen, die unmittelbar wussten, wie sie richtig zu handeln hatten, auch um den Preis der Verletzung moralischer Pflichten oder politischer und bürgerlicher Gesetze. Über diese Idee hat Jacobi ein wahres Plädoyer entwickelt, das Hegel schon in *Glauben und Wissen* zustimmend erwähnte.

Hätte man zu wählen zwischen Fichtes „Willen“ des moralischen Subjekts, „der Nichts will“, und den Handlungen von Desdemona, Pylades, Timoleon, Epaminondas, Johann de Witt, Otho und David hätte Jacobi keinerlei Zwei-

<sup>14</sup> GW 15, 19.

<sup>15</sup> Ebd.

fel, auf welche Seite er sich schlagen würde. Die Handlungen dieser Helden zeigen, dass das, was nach dem Maßstab des positiven Gesetzes oder einer moralischen Pflichtenlehre als Verbrechen zu beurteilen wäre, oft eine an sich richtige Handlung ist. Die Rechtfertigung ihrer Handlungen geht über das von der Pflicht Gebotene hinaus und das Wissen um das richtige Handeln verweist auf die Sphäre des Absoluten: „denn mit der heiligsten Gewißheit, die ich in mir habe, weiß ich – daß das *privilegium aggratiandi* wegen solcher Verbrechen wider den reinen Buchstaben des absolut allgemeinen Vernunftgesetzes, das eigentliche Majestätsrecht des Menschen; das Siegel seiner Würde, seiner göttlichen Natur ist“<sup>16</sup>.

In der Rezension kommentiert Hegel: „man kann die Absolutheit, die das Selbstbewußtsey in sich weiß, nicht wärmer und edler aussprechen, als hier geschieht“<sup>17</sup>. Diese Feststellung ist nicht nur rhetorisch als Wertschätzung der edlen Eingebung zu verstehen, die Jacobi diese Worte diktiert, sondern sie erkennt an, dass Jacobi das dialektische Element des Gewissens erfasst hat. Dass Jacobi sich auf die Majestät der Persönlichkeit und die Gewissheit beruft, mit der sie weiß, was zu tun ist, ist nach Hegel „einesteils dieselbe Grundlage und Resultat, welches eine Dialektik hat, die an den *bestimmten* Rechten, Pflichten, moralischen oder religiösen Geboten ihre *Schranke* zum Bewußtsein bringt“<sup>18</sup>.

Die Dialektik besteht nicht nur in der Bestimmung der Endlichkeit der besonderen Pflichten, sondern auch in der Unterordnung des menschlichen Handelns und seiner Endlichkeit unter die Dimension des Absoluten. Die Helden Jacobis zeigen mit ihren *bestimmten* Handlungen die Grenzen der moralischen Pflichten und des positiven Gesetzes, doch zugleich definieren sie das Tugendhafte, indem sie das Handeln etwas Höherem unterwerfen als ihrer eigenen endlichen Existenz. Mit seinen historischen und literarischen Hinweisen hat Jacobi eine Forderung befriedigt, die jede Moralphilosophie erfüllen muss; sie muss nämlich sowohl „[die] Nothwendigkeit der sittlichen Bestimmungen und ihres Geltens, als auch das Höhere zeigen, in welchem sie gegründet sind, das eben darum Macht und Majestät über sie hat“<sup>19</sup>.

Wenige Seiten vorher schreibt Hegel, dass Jacobi die Philosophie Fichtes im Gegensatz zu derjenigen Kants nicht dialektisch behandelt hat<sup>20</sup>. Dennoch

<sup>16</sup> Jacobi, *Brief an Fichte*, in: *Werke*, 2.1, 211.

<sup>17</sup> GW 15, 20.

<sup>18</sup> Ebd. Wie Hegel im Folgenden klärt, ist unter Bestimmtheit sowohl die Bestimmtheit der besonderen Einsicht als auch die der besonderen Pflichten als solcher zu verstehen.

<sup>19</sup> Ebd.

<sup>20</sup> GW 15, 18.



erkennt er, dass Jacobi an Stellen, wie denen aus dem *Brief an Fichte*, dem wahrhaften Gewissen Ausdruck gegeben und die Resultate seiner Dialektik aufgezeigt hat. In den historischen bzw. mythischen Geschichten, die Jacobi anführt, wird mit der Evidenz einer Handlung verdeutlicht, dass das höchste Gut nichts Abstraktes ist und die Tugend nicht vorgeschrieben werden kann; sie kann folglich weder moralische Pflicht noch Gesetz des Staates werden. Sowohl für die griechische wie für die jüdische und christliche Kultur beruht das tugendhafte Handeln auf einer Sittlichkeit, die kein ausschließlicher Besitz eines einzigen Individuums, sondern die objektive Voraussetzung seiner Tugenden ist. Mit anderen Worten liest Hegel in der Stelle aus dem *Brief an Fichte* das, was für ihn der unausweichliche Ausgang der Dialektik des Gewissens ist, nämlich die Feststellung, dass das wahre Gewissen sich mit dem sittlichen Charakter deckt. In der Tugend der Helden tritt dieses Ergebnis besonders deutlich hervor, weil ihre Taten unmittelbar auf eine absolute Dimension des Geistes Bezug nehmen. Doch Hegels Verwendung des Passus von Jacobi scheint nahezulegen, dass jeder tugendhafte Mensch weiß, was richtig ist, weil er weiß, dass das positive Staatsrecht bzw. die moralischen Pflichten an sich nichts Absolutes sind, sondern in ihrem jeweiligen Bereich nur dann Gültigkeit erlangen, wenn sie dem absoluten Geist untergeordnet sind.

Ich wüsste nicht zu sagen, ob Jacobi mit dieser Auslegung der Stelle aus seinem *Brief an Fichte* einverstanden gewesen wäre. Feststeht, dass das laut Hegel darin ausgedrückte Modell in das System der *Enzyklopädie* aufgenommen wurde. Wenige Monate nach Erscheinen der Rezension taucht nämlich in der *Moralität* der Erstausgabe der *Enzyklopädie* der Begriff Dialektik in Bezug zur Handlung als „Tätigkeit des moralischen Subjekts“<sup>21</sup> erneut auf. Hegel legt vor allem das moralische Gute, so wie es von der Transzendentalphilosophie definiert wurde, dar und zeigt seine selbstwidersprüchliche Natur auf: „Das Gute ist zunächst als abstract-allgemeines; es ist aber als Wesentliches des Willens in sich negatives und daher ein besonderes“<sup>22</sup>. Die Entsprechung in der Realität dieser Selbstwidersprüchlichkeit besteht darin, dass man „mancherley Gutes“ und „vielerley Pflichten hat, deren Verschiedenheit dialektisch gegen einander ist, und sie in Collision bringt“<sup>23</sup>. Das Individuum muss die Objektivität kennen, die seinem Handeln zugrunde liegt, und muss wissen, in welchem Verhältnis die verschiedenen Pflichten zueinander stehen, um aus dieser Kollision einen Ausweg zu finden. Das moralische Subjekt als aktives Individuum soll mit anderen Worten „ferner die wahrhafte Dialektik seyn, welche ihre Unterordnung untereinander kennt, und eine

---

<sup>21</sup> GW 13, 230, § 423.

<sup>22</sup> GW 13, 230, § 422.

<sup>23</sup> GW 13, 230, § 423.

einzige oder eine Verbindung derselben mit Ausschliessung der andern oder ihres absoluten Geltens, beschliessen“<sup>24</sup>.

Im System der *Enzyklopädie*, dessen Grundzüge in der *Rechtsphilosophie* wiederkehren, ist noch ein weiterer Übergang nötig, damit das Gewissen sich als sittlicher Charakter erweist. Da die Tätigkeit des Subjekts noch die eines einzelnen Individuums ist, ist es zufällig, ob das höchste Gut sich verwirklicht. Bei der Begegnung mit dieser Zufälligkeit erkennt das moralische Subjekt eine weitere Polarisierung zwischen der Gewissheit dessen, was gut an sich ist, und der Möglichkeit, Schlechtes zu tun. Doch bei diesem letzten Übergang erweist sich nicht das Gewissen, sondern die Objektivität des Geistes ihrerseits als dialektisch. Dieser weitere dem objektiven Geist inwohnende Gegensatz erfordert eine Analyse, die – wie § 140 der *Rechtsphilosophie* unmissverständlich verdeutlicht – eine Vielzahl weiterer philosophischer und kultureller Bezüge einschließt, allen voran zu den Autoren der Frühromantik. Eine solche Untersuchung kann hier nicht geleistet werden und vor allem betrifft sie nicht die Dialektik des wahrhaften Gewissens, um die es in meinem Beitrag unter besonderer Berücksichtigung der Berührungspunkte zwischen Hegel und der praktischen Philosophie Jacobis ging.

Prof. Dr. Emanuele Cafagna  
Università degli Studi „G. d’Annunzio“  
Via dei Vestini, 31, I-66110 Chieti  
e.cafagna@unich.it

---

<sup>24</sup> Ebd.