Tilburg University

Die Vorstellungen der Kunstreligion als Integrationsformen der Familie

Cobben, P.G.

Published in:
Hegels Ästhetik

Publication date:
2000

[Link to publication in Tilburg University Research Portal](#)

Citation for published version (APA):

Cobben, P. G. (2000). Die Vorstellungen der Kunstreligion als Integrationsformen der Familie. In A. Arndt, K. Bal, & H. Ottmann (Eds.), *Hegels Ästhetik: Die Kunst der Politik - Die Politik der Kunst* (pp. 108-117). (Hegel-Jahrbuch). Akademie Verlag.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Paul Cobben, Tilburg

DIE VORSTELLUNGEN DER KUNSTRELIGION ALS INTEGRATIONSFORMEN DER FAMILIE¹

1. Einführung

Die Freiheit und Gleichheit der Bürger der Französischen Revolution leitet nach Hegel die Geburt des modernen Staates ein. Modern ist hierbei insbesondere, daß die Freiheit der Bürger als eine *subjektive Freiheit* verstanden wird. Anders als die antiken Bürger der Polis brauchen die *citoyens* sich keinem traditionellen Inhalt des gesellschaftlichen Gesetzes anzugleichen (Hegel bezeichnet diesen Inhalt der antiken Polis als *menschliches Gesetz*). Im revolutionären Frankreich bedeutet *Freiheit* unmittelbar Gleichheit: alle Bürger haben die *gleiche Freiheit*, um den Inhalt des gesellschaftlichen Gesetzes zu bestimmen. Gerade diese subjektive Freiheit ist es, die Hegel für den Terror verantwortlich macht, in den die Französische Revolution hinausläuft. Wenn jeder Bürger davon überzeugt ist, daß er seine Freiheit nur verwirklichen kann, wenn er dem Gesetz der Gesellschaft seinen subjektiven Inhalt vorschreiben kann, kann die Freiheit des einen nur auf Kosten des anderen Bürgers realisiert werden. Das ist nach Hegel die tiefere Ursache für den Mord und Totschlag zwischen den revolutionären Faktionen.

Bis in unsere Zeit bestimmt der Terror der Französischen Revolution die Tagesordnung des modernen sozialphilosophischen Denkens. Von den klassischen Vertragsphilosophen Rousseau und Kant bis zu den modernen (prozeduralistischen) Vertragsphilosophen Rawls und Habermas bleibt die philosophische Grundfrage, wie die subjektive Freiheit der Bürger mit der Einheit der Gesellschaft kompatibel sein kann.

Auch für Hegel war dies eine Grundfrage. Bekanntlich weist er jedoch die vertragsphilosophische Lösung dieses Problems radikal ab. Hegel meint, daß die Konstitution der modernen Gesellschaft nicht nach dem Muster des Vertrags gedacht werden kann. Personen, die einen Vertrag schließen, stehen immer schon in einer Rechtsordnung. Aus diesem Grunde kann das Problem der Konstitution der Rechtsordnung auch nicht vertragsphilosophisch gelöst werden.

Für die Alternative, die Hegel den vertragsphilosophischen Ansätzen vorhält, sucht er Anschluß bei Aristoteles. Anders als die Vertragsphilosophen versteht Aristoteles die menschliche Freiheit in einer Einheit mit der Natur zu denken. Er bestimmt den Menschen als ein *Polis-Tier*. Das heißt, als ein Tier, das sich in einem *gesellschaftlichen Organismus* reproduziert. Weil dieser gesellschaftliche Organismus strukturiert ist nach einem selbst gesetzten – *menschlichen* – Gesetz, reproduziert sich der Mensch in der Form der Freiheit.

Weil Aristoteles die menschliche Freiheit allerdings noch nicht als eine moderne, *subjektive Freiheit* denken konnte, bedeutet Hegels Rückgriff auf Aristoteles zugleich, daß das Problem gelöst werden muß, wie die Position des Aristoteles mit der subjektiven Freiheit versöhnt werden kann. Die Lösung, die Hegel für dieses Problem gefunden zu haben meint, kann in der *Phänomenologie des Geistes* gelesen werden, nämlich in der Entwicklung des *Selbstbewußtseins* zum *wahren Geist*. In der durch das Herr-Knecht-Verhältnis vermittelten Entwicklung des Selbstbewußtseins zum stoischen Bewußtsein wird nämlich klar gemacht, daß die moderne Freiheit (anfänglich noch in der abstrakten Cartesischen Form des *Cogitos* gefaßt) nur als ein Selbstbewußtsein mit *bestimmten* Begriffen verstanden werden kann, falls angenommen wird, daß dieses Cogito zu einem gesellschaftlichen Organismus in aristotelischem Sinne gehört. In der Entwicklung des stoischen Bewußtseins zum *wahren Geist* wird klar, daß dieser gesellschaftliche Organismus konkret nur als ein historischer gesellschaftlicher Organismus zu bestimmen ist: das ist die *Polis* des griechischen Altertums.

Daß die Freiheit des *Cogitos* in der *Polis* *wirklich ist*, kann Hegel zufolge nur von einer *Außenperspektive* her verstanden werden. Für das Bewußtsein der *Polis* selbst ist das menschliche Gesetz die unmittelbar gegebene objektive Realität. Das steht aber der Tatsache nicht im Wege, daß das *Cogito* in einer be-

stimmten Form trotzdem Teil der Realität der *Polis* ist, nämlich als das *göttliche Gesetz*. Im Bewußtsein des *göttlichen Gesetzes* wird das *Cogito* als die Erinnerung an den Schatten des Verstorbenen festgehalten.

In der Entwicklung, die auf die *Polis* folgt, interpretiert Hegel die europäische Geschichte als einen Prozeß, in dem die Verhältnisse der *Polis* zum Selbstbewußtsein kommen. Zur Zeit der Französischen Revolution wird das *menschliche Gesetz* als die Selbstverwirklichung des *göttlichen Gesetzes* verstanden, das heißt, als Selbstverwirklichung des *Cogito*. Diese Entwicklung bedeutet aber zugleich, daß mit jeder Tradition gebrochen wird. Während das menschliche Gesetz der *Polis* noch als eine *traditionelle* Gemeinschaft gedacht werden kann, wird das menschliche Gesetz zur Zeit der Französischen Revolution als die Selbstverwirklichung des freien Selbst gedacht. Der extreme *Kommunitarismus* der *Polis* ist in den extremen *Liberalismus* der Französischen Revolution übergegangen.

Dieses Resultat scheint Hegel allerdings wieder in ein vertragstheoretisches Fahrwasser zu bringen. Wenn sich das freie Selbst von jeder Tradition gelöst hat, hat es sich ja von der Gesellschaft emanzipiert, und kann es die Gesellschaft nur wiedergewinnen, wenn es einen freien Vertrag mit den anderen freien Selbstern schließt. Hegel legt aber dar, daß sich nicht einsehen läßt, wie auf diese Weise jemals ein menschliches Gesetz zustande gebracht werden kann. Wenn jeder die Freiheit hat, um den Inhalt des menschlichen Gesetzes zu bestimmen, dann ist nicht zu erwarten, daß jemals eine Übereinstimmung erreicht werden könnte. Hegel ist deshalb auch der Meinung, daß der Terror, der auf die Französische Revolution folgt, kein Zufall sei.

Trotzdem meint Hegel, daß der Mord und Totschlag des revolutionären Terrors zu überwinden sei. Dazu müßte das freie Selbst eine Entwicklung durchmachen, die der früher skizzierten Entwicklung zum stoischen Bewußtsein parallel verläuft. Die Personen der Französischen Revolution wissen, daß ihr freies Wesen, ihr *subjektives Cogito*, den inneren Grund der gesellschaftlichen Objektivität bildet. Sie wissen auch, daß der Versuch, dieses innere Wesen zu verwirklichen, auf einen Kampf auf Leben und Tod hinausläuft. Es zeigt sich, daß die objektive (gesellschaftliche) Wirklichkeit absolute Macht über die *wirklichen* Personen, das heißt über die Individuen von Fleisch und Blut ausübt. Die Personen können die Freiheit jetzt nur noch als absolutes Wesen festhalten, wenn sie glauben, daß das gesellschaftliche Handeln von einem *absoluten Cogito* beherrscht wird. Die Personen, die dies glauben, verstehen das gesellschaftliche Handeln als ein *moralisches Handeln*, das einem absoluten Herrn dient: d.h. ein göttliches Selbstbewußtsein, das als die Stimme des Gewissens das Handeln der Personen beherrscht. Die Personen dienen diesem Herrn als *moralische Subjekte*, indem sie sich dem moralischen Gesetz fügen. Auch in diesem Falle führt das dem Herrn Dienen dazu, daß die Diener ihr eigener Herr werden. Wie der Knecht sich vom stoischen Bewußtsein zum *subjektiven Cogito* entwickelte, das sich im Denken in *bestimmten* Begriffen konkretisiert hat, so entwickelt sich hier auch das moralische Bewußtsein zum Bewußtsein eines *bestimmten* absoluten *Cogito*: d.h. zu einem absoluten philosophischen Begriff.

Der absolute Herr ist vorläufig eine hypothetische Annahme, die notwendig ist, um die Möglichkeit einer freien Gesellschaft denken zu können. Die Wirklichkeit der freien Gesellschaft setzt deshalb die Wirklichkeit eines absoluten Herrn voraus. Das bedeutet insbesondere, daß die *Polis* und die Selbstbewußtswendung der Verhältnisse der *Polis* in der darauf folgenden Entwicklung zur Französischen Revolution nicht denkbar sei, wenn nicht bestimmt werden kann, wie in diesen Gesellschaften der Glaube an einen absoluten Herrn wirklich ist. Hegel identifiziert diesen Glauben mit der *Kunstreligion* der griechischen Antike; die offenbare Religion dagegen identifiziert er mit dem Mittelalter. Er stellt dar, wie die Religion in der Form der Vorstellung den absoluten Begriff antizipiert. Erst *nach* der Französischen Revolution können die Vorstellungen der Religion auf den Begriff gebracht werden und in den *absoluten Begriff* übergehen, den Hegel in seiner dialektischen Logik systematisch entwickelt.

Der Übergang von der religiösen Vorstellung zum absoluten philosophischen Begriff führt zu einem Problem. In der Religion wird die Gesellschaft als Selbstaussdruck eines absoluten Wesens vorgestellt. In diesem Sinn erhält die Einheit der Gesellschaft in der Religion Selbstbewußtsein. Wenn die Religion in den absoluten philosophischen Begriff übergegangen ist, kann jedoch nicht länger angenommen werden, daß die Einheit der Gesellschaft in diesem Begriff zum Selbstbewußtsein kommt. Denn dann wäre jener Begriff nicht absolut, sondern an eine historisch bestimmte Gesellschaft gebunden. Genau für dieses Problem liefert Hegel in der *Grundlinien der Philosophie des Rechts* eine bestimmte Lösung.

Der Übergang von der religiösen Vorstellung zum absoluten philosophischen Begriff kann nur vollzogen werden, wenn der historische Lernprozeß von Polis bis zur Französischen Revolution durchlaufen ist. In diesem Lernprozeß kommen all jene Momente zum Selbstbewußtsein, aus der die Polis aufgebaut ist. Weil es sich hier um einen *historischen* Lernprozeß handelt, ist allerdings noch nicht klar, wie ein bestimmtes Individuum überhaupt völlige Einsicht in jenen Lernprozeß haben kann. Das Individuum gehört ja immer einer *bestimmten* historischen Zeit an. Der Bürger der Französischen Revolution zum Beispiel ist zwar das Resultat des ganzen historischen Lernprozesses, doch *erkennt* er seine Stellung noch nicht als dieses Resultat. Unter diesem Umstand leuchtet aber nicht ein, daß es überhaupt Individuen (wie Hegel selbst) gibt, die imstande sind, die religiösen Vorstellungen in den absoluten philosophischen Begriff aufzuheben. Im absoluten philosophischen Begriff werden ja alle Momente des historischen Lernprozesses auf den Begriff gebracht. Die post-revolutionäre Gesellschaftsordnung, die Hegel in den *Grundlinien* entwickelt, wird deshalb als eine institutionelle Ordnung verstanden, die jedes Individuum, das dieser Ordnung angehört, in den Stand setzt, als Individuum den ganzen historischen Lernprozeß zu wiederholen. Weil die Polis als die konkrete Totalität jener Entwicklungsmomente verstanden werden kann, die in der *Phänomenologie des Geistes* auf der Ebene der *Vernunft* durchlaufen werden, bedeutet dies, daß die institutionellen Momente der in den *Grundlinien* entwickelten Gesellschaft, die Momente der *Vernunft* als eine wirkliche *Rechtsform* wiederholen. Hierbei bekommen die Institutionen der *Sittlichkeit* – d.h. die Institutionen der Familie, der bürgerlichen Gesellschaft und des Staates – einen traditionellen Inhalt, den Hegel entsprechend der *Polis*, dem mittelalterlichen *Reich der Bildung* und den Staatseinrichtungen des modernen Europas entnimmt.

Die so bestimmte Gesellschaftsform macht klar, daß es Individuen (wie Hegel selbst) geben kann, die imstande sind, den wahren philosophischen Begriff zu fassen. Als eine Gesellschaft mit einer bestimmten Tradition scheint dieselbe jedoch wieder hinter die Ebene der Französischen Revolution zurückzufallen. Die freien und gleichen Bürger haben ja mit *jeder* Tradition gebrochen. Dieses Problem räumt Hegel mit seiner Konzeption der *Weltgeschichte* aus den Weg. Wegen des Streites zwischen den Staaten auf der Ebene der Weltgeschichte zeigt sich, daß der sittliche Inhalt *jedes* Staates nur ein kontingenter Inhalt ist.

Hegels Konzept bleibt jedoch einer merkwürdigen Diskrepanz verhaftet. Während die *Philosophen* die Kontingenz des sittlichen Inhalts ohne weiteres einsehen können, ist die Masse der Bevölkerung nur imstande diese Kontingenz *praktisch* in dem Prozeß der Weltgeschichte zu erfahren. Für die Masse ist der sittliche Inhalt der Gesellschaft, in der sie leben, »absoluter Endzweck der Welt«. Daß dieser *Endzweck* einen kontingenten Status hat, zeigt sich erst dann, wenn der eigene Staat von einem anderen überwunden wird.

Der Grund, weshalb Hegel auf jener Diskrepanz besteht, läßt sich leicht einsehen. Eine Gesellschaft ohne Tradition ist nicht lebensfähig. Verstünden nämlich die Angehörigen einer Gesellschaft den sittlichen Inhalt immer schon als einen *nur* kontingenten Inhalt, dann ist nicht einzusehen, was sie noch aneinander bindet. Die Desintegration der Gesellschaft ist die unabwendbare Folge. Hiermit kann der Unterschied zwischen dem Philosophen und der Masse jedoch nicht erklärt werden. Warum sollte die institutionell garantierte *Bildung* zu Freiheit und Gleichheit den Philosophen aber nicht die anderen in den Stand setzen, die Kontingenz des sittlichen Inhalts einzusehen? Denn die institutionelle Ordnung wird ja von *allen* getragen.

Diese Problematik läßt sich auch folgenderweise formulieren. Wenn die institutionelle Ordnung des Rechtsstaates den ganzen historischen Lernprozeß von Polis bis zur Französischen Revolution in *einer* Gesellschaftsordnung zusammenbringt, dann muß der Rechtsstaat auch jene Religionsformen umfassen, die diesem historischen Lernprozeß entsprechen. Nur dann kann diese institutionelle Ordnung als eine *wirkliche* Ordnung, das heißt als eine Ordnung mit einem traditionellen Inhalt verstanden werden. Und nur dann ist ersichtlich, weshalb diese Ordnung die Bedingung dafür bildet, unter der die Philosophen die religiöse Vorstellung als absoluten Geistes auf den Begriff zu bringen vermögen. Aber das gilt dann nicht nur für die Philosophen, sondern für alle. Der Rechtsstaat darf dann tatsächlich nicht nur als jene institutionelle Ordnung verstanden werden, worin der Lernprozeß zu Freiheit und Gleichheit verwurzelt ist, sondern ebenso als eine Ordnung, in der die religiöse Vorstellung dieser institutionellen Ordnung zum Selbstbegriff kommt. Der Rechtsstaat umfaßt dann nicht nur den Bereich des objektiven Geistes, sondern zugleich den Prozeß, durch den der objektive Geist im absoluten Geist aufgehoben wird. Es wird ein Übergang von traditionellen Verhältnissen in eine Position vollzogen, in der diese traditionellen Verhältnisse als *kontingente* Verhältnisse eingesehen werden. Dadurch kann eine Offenheit für *andere* Traditionen entstehen, die der

Prozeß der Weltgeschichte nicht nur praktisch aufdrängt, sondern auch auf gegenseitiger Anerkennung und Dialog beruht.

Auf der Ebene des adäquat entwickelten Rechtsstaates kann die religiöse Vorstellung nicht als die Vorstellung eines solchen absoluten Wesens verstanden werden, das von der objektiven Wirklichkeit *unterschieden* ist. Die Gesellschaft kommt nun ja als die Verwirklichung des *absolut Guten* zur Geltung. Es sind deshalb die wirklichen Institutionen selbst, die als die Vorstellung des religiösen Bewußtseins Geltung erlangen. Das heißt, die institutionelle Wirklichkeit selbst wird nun als Selbstausdruck des absoluten Wesens genommen. Ich will exemplarisch darlegen, wie dies an den Institutionen der *Familie* aufgezeigt werden kann. Diese Institutionen können als die weltliche Form der Vorstellungen der *Kunstreligion* aufgefaßt werden. Als solche Vorstellungen haben sie eine doppelte Bedeutung. Einerseits garantieren sie, daß die Institutionen der Familie auch nach der Französischen Revolution als *traditionelle* Institutionen fortbestehen können, andererseits sind sie Momente eines Selbstbewußtwerdungsprozesses, der dazu führt, daß die Tradition *als Tradition* eingesehen wird, wodurch gegenüber anderen Traditionen sich eine Offenheit auftut.

2. Hegels Bestimmung der Familie

Die *Familie* ist Hegel zufolge die Institution, in der der Mensch seine natürliche Reproduktion in der Form der Freiheit objektiviert hat. Das hat eine zweigliedrige Bedeutung. In erster Linie kommt die *Familie* als *eine Person* zur Geltung. In der *Person* ist die menschliche Gattung zum Selbstbegriff gekommen. Hierdurch zeichnet sie sich vor der tierischen Gattung aus, die nur praktisches Bestehen in dem endlosen Prozeß des Generationswechsels hat. In zweiter Linie verliert das Mann- und Frausein seine biologische Bedeutung und bekommt einen *kulturellen* Inhalt. Das Handeln des Mannes und der Frau wird nicht durch ihren Geschlechtstrieb bestimmt, sondern wird als das Handeln der genannten »*einen Person*« verstanden, die den männlichen und weiblichen Inhalt verwirklicht, indem es sich im Familieneigentum ausdrückt.

Systematisch betrachtet, ist die *Familie* die dialektische Synthese zwischen dem ersten Moment des *abstrakten Rechtes* und dem ersten Moment der *Moralität*. Erst in der Familie gibt es eine *wirkliche* Person, die die Sache zum Eigentum macht. Das Mann- und Frausein wird in Beziehung zum Eigentum in einem moralischen Handeln ausgedrückt, das allerdings noch nicht als eine *subjektive* Selbstverwirklichung verstanden werden kann. Im Handeln wird ja eine allgemeine Rolle – nämlich die des Mannes oder der Frau – verwirklicht, die durch die kulturelle Tradition, in der das Individuum immer schon lebt, eingegeben wird. Die Selbstverwirklichung vollzieht sich hier an einem äußeren (das heißt traditionell) gegebenen Inhalt und bleibt in jeder Hinsicht formal. Nur das »*Daß*« der moralischen Selbstverwirklichung kommt hier zum Ausdruck, nämlich in dem Verhältnis, das Hegel als *den Vorsatz und die Schuld* bezeichnet.

Diese Bestimmung der Familie ruft die Frage hervor, wie der kulturelle Inhalt des Mann- und Frauseins bestimmt werden muß. Zwei Erwägungen sind hier wichtig. Als ein *kultureller* Inhalt scheint die Bestimmung des Mann- und Frauseins grundsätzlich offen zu liegen und kann in letzter Instanz die Frage gestellt werden, ob es noch einen Zusammenhang zwischen der biologischen Bestimmung des Geschlechtsunterschieds geben muß. Andererseits meint man mit dem Inhalt des Mann- und Frauseins ausdrücklich einen *allgemeinen* Unterschied: Mann- oder Frausein ist keine subjektive Eigenschaft, sondern eine Bestimmung, die das ganze Wesen eines Individuums durchzieht. Außerdem scheint in einem bestimmten Sinne am biologischen Unterschied festgehalten zu werden. Mann- und Frausein weisen aufeinander als einen relativen (dialektischen) Gegensatz hin. Sie sind Inhalte, die ihre Bedeutung verlieren, wenn sie nicht in Beziehung aufeinander bestimmt werden.

Hegels Bestimmung des kulturellen Inhalts des Mann- und Frauseins ist meines Erachtens nur verständlich, wenn man sich davon Rechenschaft gibt, daß diese sowohl mit dem Hegelschen Muster des Herr-Knechts-Verhältnisses als auch mit Hegels Interpretation der Polis verbunden ist. Ich werde im folgenden darlegen, wie ich diesen Zusammenhang genau verstehe.

Das Herr-Knecht-Verhältnis ist Hegels Grundmuster für irgendein freies Gesellschaftsverhältnis. Der Knecht vollzieht den Übergang von der Naturordnung in eine Gesellschaftsordnung, indem er sich dem Herrn unterwirft. Der Herr steht für das gesellschaftliche Gesetz, das an die Stelle des Naturgesetzes tritt; hierdurch ist das Handeln des Knechts nicht mehr durch instinktmäßig gegebene Gesetze geleitet. Daraus

folgt, daß durch Unterschied von Herr und Knecht die elementarste und allgemeinste gesellschaftliche Rollenverteilung vorgezeichnet wird. Außerdem stehen Herr und Knecht in einem relativen Gegensatz. Das macht diese Rollen zu einem möglichen Kandidaten für die Männer- und Frauenrolle.

Die Polis ist Hegels Grundmuster für die elementarste und *historische* freie Gesellschaft. Nach Sophokles' Vorbild deutet Hegel die Polis als Einheit von zwei sittlichen Massen, d.h. als die Einheit von göttlichem und menschlichem Gesetz. Wichtig ist dabei, daß das göttliche Gesetz zugleich das Gesetz des Weibes und daß das menschliche Gesetz das Gesetz des Mannes ist. In beiden Gesetzen drückt sich folglich ein allgemeiner Unterschied zwischen einem weiblichen und einem männlichen Inhalt aus. Hegels Bestimmung des weiblichen und des männlichen Inhaltes in den *Grundlinien* kann entsprechend als eine selbstbewußte Synthese des weiblichen Inhaltes aus der Tradition der Polis mit der Position des Knechts verstanden werden, und als eine selbstbewußte Synthese des männlichen Inhaltes aus der Tradition der Polis mit der Position des Herrn. In der Familie der *Grundlinien* stehen göttliches und menschliches Gesetz darum nicht länger nebeneinander, sondern bilden ein Moment derselben Institution. Das werde ich nun weiter ausarbeiten.

Unter den Bedingungen der Polis ist Kreon der Träger des menschlichen Gesetzes. Dies ist das Gesetz des Staates. Dieser Staat ist grundsätzlich demokratisch. Er besteht aus den freien Bürgern, für die die Verwirklichung des menschlichen Gesetzes mit der Verwirklichung ihrer Freiheit zusammenfällt. Das menschliche Gesetz hat einen kontingenten Inhalt, der von einem Gesetzgeber aus der Vergangenheit aufgestellt ist. In der Polis kommt dieser kontingente Inhalt aber als ein absoluter, unveränderlicher Inhalt zur Geltung. Dies ändert sich erst, wenn die Polis mit anderen Poleis kollidiert. Kommt jedoch der sittliche Inhalt als ein *kontingenter* Inhalt zur Geltung, dann ist die Polis schon untergegangen. Der Bürger der Polis hat sich dann zur Person des römischen Rechts entwickelt.

In den *Grundlinien* ist der Mann die *Person*, die in der bürgerlichen Gesellschaft die Familie repräsentiert. Er verhält sich zu einer Vielheit anderer Personen, das heißt zu anderen Männern, die wieder andere Familien repräsentieren. In diesem Verhältnis kommt das Familieneigentum als ein *subjektiver* Inhalt zur Geltung, der sich vom Eigentumsinhalt anderer Familien unterscheidet. Für den Mann als Person ist der sittliche Inhalt der Familie damit zu einem *kontingenten* Inhalt geworden. Auf analoge Weise wird die sittliche Substanz der Polis zu einem kontingenten Inhalt für die Person des römischen Rechts. (Der Unterschied ist nur, daß der Mann der *Grundlinien* ein *moralisches* Selbstbewußtsein ist, das der Person des römischen Reiches noch fehlt.) Zugleich weiß der Mann, daß er der *Herr* der Familie ist. Das Familieneigentum ist als der besondere *Haushalt* wirklich, das heißt als der elementare gesellschaftliche Organismus, der existiert, weil die Familienmitglieder sich dem Gesetz des Mannes unterwerfen. Der Mann weiß, daß die Familie die Verwirklichung *seines* Gesetzes ist.

Unter den Bedingungen der Polis ist Antigone die Trägerin des göttlichen Gesetzes, das Hegel auch als das Gesetz der Familie oder das Gesetz des Weibes bezeichnet. Im göttlichen Gesetz hat der gesellschaftliche Organismus der Familie seine Einheit. Das Handeln im Namen des göttlichen Gesetzes steht deshalb auch im Dienste der Fürsorge für die Familienmitglieder. In letzter Instanz betrifft diese Fürsorge das tote Familienmitglied. Die Familie beerdigt ihre Töten und sorgt dafür, daß sie in der Erinnerung an den *Schatten* des Verstorbenen fortleben.

Auch in den *Grundlinien* ist die Frau die Hüterin des Hauses und trägt in dieser Beschaffenheit die Fürsorge für die Familienmitglieder. Die Einheit dieser Fürsorge wird durch eine Normierung garantiert, die ich hier als das Gesetz des Hauses bezeichne. Dieses *Gesetz des Hauses* steht nicht – wie das *göttliche Gesetz* – *neben* dem Gesetz des Mannes. Im Gegenteil. Jetzt ist es der Mann, der das Gesetz des Hauses setzt. Die Stellung der Frau ist darum mit der Stellung des Knechts zu vergleichen. Sie anerkennt den Mann als den *Herrn des Hauses*. Indem sie sich diesem Herrn unterwirft, verwirklicht sie das *Gesetz des Hauses*. Der Mann ist die freie Person, in der die Frau ihr Wesen wiedererkennt. Die Position der Frau kann zugleich als das zum Selbstbewußtsein gekommene göttliche Gesetz verstanden werden. Der *Schatten* ist so zu sagen im Mann zum Leben erweckt. Der Mann ist als freie Person das *reine Selbstbewußtsein*. Das reine Selbst, das die Frau zu ihrem Wesen macht, hat aus diesem Grunde keine Beziehung auf den Schatten des verstorbenen Familienmitgliedes, sondern nur auf das reine Selbst eines lebendigen Familienmitgliedes, nämlich auf das Familienhaupt.

Die Polis kann als Gesellschaft solange fortbestehen, wie ihre sittliche Substanz in der religiösen Vorstellung als eine *absolute* Substanz vorgestellt werden kann. Diese Vorstellung hat, Hegel zufolge, in erster Linie die Form dessen, was er das *abstrakte Kunstwerk* nennt; das ist das Kunstwerk, das noch nicht als ein solches Kunstwerk verstanden werden kann, in dem ein *subjektiver* Inhalt zum Ausdruck gebracht wird. Das erste Stadium dieses abstrakten Kunstwerks ist der *Tempel* und das *Götterbild*. In *Tempel* und *Götterbild* erhält die sittliche Substanz der Polis und der Bürger ihr absolutes Bild. Die sittliche Substanz ist der in Freiheit erzeugte gesellschaftliche Organismus, der die objektive Wirklichkeit der Bürger bildet. Der Tempel kann als absolute Vorstellung dieser Substanz gelten, weil er die objektive Wirklichkeit des *Bildes* ausmacht und auch das Resultat einer freien Arbeit (nämlich der Arbeit des Künstlers) ist. Das Götterbild kann deshalb als absolutes Bild der Bürger zur Geltung kommen, weil es ein Bild des idealisierten Menschen ist. Die idealen menschlichen Proportionen stehen für die reine Form des freien Selbst. Der massive Marmor steht für den unmittelbar gegebenen sittlichen Inhalt, in dem sich dieses reine Selbst verwirklicht.

Wie für die Polis, so gilt auch für die Familie, daß ihr traditioneller Inhalt nur als ein absoluter Inhalt festgehalten werden kann, wenn dieser Inhalt als ein absoluter Inhalt vorgestellt wird. Doch kann diese Vorstellung nicht als *Bild* oder als eine Verdoppelung der Wirklichkeit verstanden werden, die der Wirklichkeit einen absoluten Status gibt. Der sittliche Inhalt der Polis ist ja in der Familie auf bestimmte Weise zum Selbstbewußtsein gekommen: der traditionelle Inhalt muß deshalb auch selbst das Bild seiner Absolutheit sein. Das heißt, daß die Frau in ihrem Mann nicht nur ihr reines, freies Wesen wiedererkennt, sondern auch, daß der Mann das *Bild* ihres freien Wesens ist. Im Manne ist das Götterbild ein wirkliches Wesen geworden, nämlich ein Wesen der weltlichen Wirklichkeit. Auf analoge Weise muß die Tätigkeit des Haushaltes selbst das Bild ihrer eigenen Absolutheit sein. Das *Haus* ist nicht nur die äußere Einheit des Organismus des Haushaltes, sondern ist zugleich das Bild, das die Absolutheit des Haushaltes zum Ausdruck bringt. Im *Hause* hat der *Tempel* eine weltliche Wirklichkeit bekommen.

Die Harmonie der Polis widerspiegelt sich auf perfekte Weise im Götterbild und im Tempel. Sie wird jedoch von außen bedroht. Die Konfrontation mit einer anderen Polis macht klar, daß die Ordnung der Polis nur eine spezifische historische Ordnung ist, weshalb sie für sich keinen absoluten Status beanspruchen kann. Das religiöse Bewußtsein versucht diese Drohung abzuwehren, indem es das freie Wesen der Polis nicht länger in der Gestalt eines Götterbilds, sondern in der Gestalt einer *Hymne* vorstellt. Die objektivistische Selbstauffassung der Polis schlägt somit in eine subjektivistische um. Das freie Selbst ist nicht unmittelbar als ein Götterbild wirklich, sondern muß als ein Prozeß der Selbstverwirklichung vorgestellt werden. In den Lauten der Hymne vergegenwärtigt sich das freie Selbst. Keine äußere Macht kann diesen inneren Selbstaussdruck aufhalten.

Es muß aber auch dieser Subjektivismus der Hymne überwunden werden. Wenn nämlich die Laute der Hymne verklungen sind, stellt sich heraus, daß das freie Selbst nur ein inneres Wesen ist, das die objektive Wirklichkeit unbewegt läßt. Solange dies der Fall ist, kann das vorgestellte freie Selbst keine Absolutheit beanspruchen. Die religiöse Vorstellung geht deshalb dazu über, die Innerlichkeit und die Äußerlichkeit in einer rituellen Handlung zu verbinden. Diese Rituale müssen zum Ausdruck bringen, daß das freie Selbst das Wesen der objektiven Wirklichkeit ist. Gegenüber dem wirklichen Handeln bleibt jedoch das rituelle Handeln ohne Macht. Die rituelle Handlung wird nämlich von einem wirklichen Individuum vollzogen, das auch wirklich leben muß. Das religiöse Bewußtsein kann das freie Selbst deshalb nur noch zur Vorstellung bringen, wenn es ihm gelingt, die Vorstellung mit dem wirklichen Handeln zu verbinden. Dies findet im *Opfermahl* des *wirklichen Kultus* statt. Das wirkliche Individuum opfert sein wirkliches Handeln, um sich ein göttliches freies Selbst zu vergegenwärtigen. Schließlich erweist sich, daß das geopfertete Handeln im Dienste des *eigenen* freien Selbst steht. Das religiöse Bewußtsein hat somit die Absolutheit des *menschlichen* Freiheit durchschaut. Das reine Selbst wird anschließend durch lebendige Menschen vorgestellt, nämlich durch die Kämpfer der olympischen Spiele.

Die unmittelbare Sittlichkeit der Familie kann auf ähnliche Weise wie die der Polis bedroht werden. Die Konfrontation mit einer anderen Familie relativiert die Absolutheit des Gesetzes des Hauses. Die Frau kann diese Drohung abwehren, indem sie das Gesetz des Hauses zum *Selbstaussdruck* macht. Sie stellt dann das reine Selbst der Familienmitglieder als ein absolutes Selbst vor, indem sie bei der Geburt und bei dem Tode eines Familienmitglieds ihre intensiven Gefühle der absoluten Freude und des absoluten Kummers ausdrückt. Diese Gefühlsäußerungen bleiben jedoch subjektiv und stehen der Realität des wirklichen Lebens

gegenüber. Diese kommt in demjenigen Handeln zum Ausdruck, in dem das Gesetz des Hauses verwirklicht wird. Die Frau kann daraufhin versuchen, das Gesetz des Hauses als ein absolutes Gesetz festzuhalten, indem sie das Handeln, das diesem Gesetz dient, als ein Handeln interpretiert, in dem das reine Selbst verwirklicht wird. Das Gesetz des Hauses steht damit für die jahrhundertealte Familientraditionen. Wer der Regel des Hauses folgt, fügt sich dieser Tradition und macht sich damit zum Mitglied einer unsterblichen Familie.

Jedoch ist das rituelle Handeln nach der Familientradition gegenüber jenem wirklichen Handeln machtlos, das sich auf die Befriedigung der wirklichen Bedürfnissen richtet. Die Frau kann das Gesetz des Hauses deshalb nur verwirklichen, wenn sie ihr wirkliches Handeln opfert. Damit bringt sie ihre Knechtsposition zum Selbstbewußtsein. Sie dient den Familienmitgliedern im Namen der Verwirklichung des Gesetzes des Hauses und kann dadurch einsehen, daß sie selbst Herr des Hauses ist. Die Verbindung zwischen Mann und Frau verliert hierdurch ihren asymmetrischen Charakter. Der Mann ist nicht länger das Bild des reinen Selbst. Er ist das freie Selbst, das sich in und durch sein wirkliches Handeln als freies Selbst verwirklicht. Aber das gilt ebenso für die Frau. Die Verbindung zwischen Mann und Frau ist damit in die allgemeine Verbindung der bürgerlichen Gesellschaft übergegangen, in der die vielen Personen sich frei und gleich gegeneinander verhalten.

3. Die postdialektische Bestimmung der Familie

Wenn Mann und Frau sich als Personen symmetrisch gegeneinander verhalten, ist das Familienverhältnis zugrunde gegangen. Wesentlich für Hegels Bestimmung des Verhältnisses zwischen Mann und Frau war ja ihr asymmetrisches dialektisches Verhältnis. Ist die Frau zum Selbstbewußtsein gekommen, scheint die Familie ihres traditionellen Grundes beraubt. Wenn jedoch die Wirklichkeit der Familie nicht verstanden werden kann, gilt das genauso gut auch für die Wirklichkeit der bürgerlichen Gesellschaft. Die gegeneinander freien und gleichen Personen sind ja das Resultat eines Bildungsprozesses, den die Familie trägt. Wenn die Freiheit und Gleichheit der Personen am Herzen liegt, wird darum nach Wegen suchen müssen, die es ermöglichen, das Gesetz des Hauses zu erhalten.

Ist es möglich, so fragt sich somit, eine Familienbeziehung zu denken, in der Mann und Frau sich symmetrisch gegeneinander verhalten? Auf den ersten Blick scheint das unmöglich. Die Freiheit und Gleichheit der Personen folgt ja gerade aus der Emanzipation des Mann-Frau-Unterschiedes. Die Verbindung zwischen Mann und Frau wird als ein *relativer* Gegensatz bestimmt, der nicht symmetrisch ist. Wir haben aber gesehen, daß der Bereich der Familie eine wesentlichere Bestimmung kennt als die des Mann-oder Frauseins. Das Gesetz des Hauses versucht, das *natürliche Individuum* (das Familienmitglied) als das absolute reine Selbst zur Geltung zu bringen. In diesem Sinn bildet die Familie die Kehrseite der bürgerlichen Gesellschaft. Während die freien Personen sich unmittelbar als gleiche Personen zueinander verhalten, wird in der Familie ein Prozeß vollzogen, durch den das Ungleiche gleich und das Gleiche ungleich wird. Die ungleichen Familienmitglieder entwickeln sich ja zu gleichen Personen. Damit werden sie sich selbst ungleich, weil sie sich hinsichtlich ihres Personseins und Familienmitgliedseins unterscheiden. Die eigene Natur des Bereiches der Familie kann deshalb nur dann erhalten bleiben, wenn es möglich ist, das Gesetz des Hauses als jenes Gesetz zu begreifen, das die Gleichheit der Personen mit ihrem Ungleichsein als Familienmitglied vereinigt. Um diesen Begriff zu entwickeln, kann man meines Erachtens wieder an die *Kunstreligion* appellieren. Dieser Appell betrifft nun aber nicht die Phase des abstrakten und lebendigen Kunstwerkes, sondern die Phase des *geistigen Kunstwerkes*: d.h. des *Epos*, der *Tragödie* und der *Komödie*.

Das allgemeine Muster, die Einheit des natürlichen und des freien Selbst zu denken, entwickelt Hegel in der *Phänomenologie des Geistes* auf der Ebene des »vernünftigen Selbstbewußtseins«. Nunmehr soll aufgezeigt werden, wie die Formen dieser Entwicklung im Epos, in der Tragödie und in der Komödie zurückkehren, und wie sie in dem Lernprozeß des konkreten Familienmitgliedes eine Rolle spielen können.

Der erste Versuch, das Gesetz des Hauses im Einklang mit dem Selbstaussdruck des endlichen Selbst zu bestimmen, hat die Struktur der *Lust und der Notwendigkeit*. Die Familienmitglieder versuchen im Gesetz des Hauses einen Rahmen zu finden, innerhalb welchem sie die Lust, die sie als körperliches Indivi-

duum haben, unmittelbar befriedigen können. Die unmittelbare Lustbefriedigung kollidiert jedoch mit jener Gesetzform, die fordert, daß der subjektive Inhalt in die Form der Allgemeinheit gebracht wird. In der Kunstreligion wird diese Verhältnisform als das *Epos* zur Vorstellung gebracht. Das Handeln der Helden wird von den Göttern gesteuert. Das absolute Handeln hat hier aber noch eine subjektive Form und kollidiert deshalb mit dem Handeln des anderen Helden. Es ist nun diese Vorstellung, die die Familienmitglieder in ihrem eigenen Handeln widerspiegelt sehen. Sie erfahren, wie das Handeln, in dem sie ihre subjektive Lust verabsolutiert haben, an der Notwendigkeit eines gemeinschaftlichen Gesetzes des Hauses zugrunde geht.

Der zweite Versuch, das Gesetz des Hauses im Einklang mit dem Selbstausdruck des endlichen Selbst zu bestimmen, hat die Struktur *des Gesetzes des Herzens oder des Wahnsinnes des Eigendünkels*. Die Familienmitglieder geben ihrem Selbstausdruck selbst eine allgemeine Form, indem sie diese als ein *subjektives Gesetz* interpretieren, nämlich als das *Gesetz des Herzens*. Aber auch dieser Versuch scheitert, weil das Gesetz des einen Familienmitgliedes gegenüber dem Gesetz des anderen zu stehen kommt. Es ist mit anderen Worten der Wahnsinn des Eigendünkels, der meint, daß das eigene Gesetz unmittelbar als das Gesetz des Hauses zur Geltung kommen kann. Die Kunstreligion bringt diese Verhältnisform in der *Tragödie* zur Vorstellung, in der Kreon und Antigone einander in den Wahnsinn trieben, indem sie jede ihr eigenes Gesetz des Herzens verfolgen, nämlich das menschliche und das göttliche Gesetz. Die Familienmitglieder erfahren nun abermals die religiöse Vorstellung als ihre eigene Realität.

Der dritte Versuch, den die Familienmitglieder machen, um das Gesetz des Hauses im Einklang mit dem Selbstausdruck des endlichen Selbst zu bestimmen, kann nicht die Struktur *der Tugend und des Weltlaufes* haben. Die Familienmitglieder haben eine symmetrische Beziehung entwickelt und wissen deshalb, daß sie eine gleiche Verantwortung für die Realität des Gesetzes des Hauses haben. Es ist aus diesem Grunde sinnlos, das eigene Handeln in der Hoffnung zu opfern, damit dem Gesetz des Hauses zu dienen. Auch ist es sinnlos, das eigene Handeln nach dem Muster der *Komödie* zu interpretieren. Denn das würde bedeuten, daß die Familienmitglieder die Maske absetzen, die für ihre jeweilige Rolle als Familienmitglied bestimmend ist. Sie könnten sich selbst nur noch als solche Individuen betrachten, für die das Gesetz des Hauses eine durchaus kontingente Bedeutung hat. Damit würden sie sich allerdings widersprechen. Ihr Selbstbewußtsein ist das Resultat eines *Bildungsprozesses*, den sie im Bereich der Familie durchgemacht haben. Wenn das Gesetz des Hauses *nur* einen kontingenten Status hätte, bedeutete das, daß auch das Selbstbewußtsein, das diese Einsicht hat, *bloß* kontingent wäre. Das aber will das selbstbewußte Individuum gerade nicht zum Ausdruck bringen: die *Einsicht* in die kontingenten Verhältnisse beansprucht nämlich, nicht kontingent zu sein.

Lösen können die Familienmitglieder diesen Widerspruch, indem sie sich davon bewußt werden, daß die Kontingenz des Gesetzes des Hauses auf einen absoluten Grund Bezug nimmt. Daß das Gesetz des Hauses nicht als das Produkt autonomer Subjekte rekonstruiert werden kann, bedeutet lediglich, daß dieses Gesetz in seiner konkreten Bestimmtheit kontingent sei. Das Gesetz des Hauses ist immer eine spezifische (historische) Erscheinungsform einer absoluten Gesetzesstruktur. Diese absolute Gesetzesstruktur kommt in jenen Familienmitgliedern zum Selbstbewußtsein, die Einsicht in den kontingenten Status des wirklichen Gesetzes des Hauses erwerben. Durch diese Einsicht kommt der Unterschied zwischen der kontingenten Erscheinungsform des Gesetzes des Hauses und seiner absoluten Gesetzesform zum Ausdruck. Das Familienmitglied erkennt in dieser Gesetzesform das Wesen seines eigenen Selbstbewußtseins wieder.

Das absolute Wesen, das in der Familie zur Erscheinung und zum Selbstbegriff kommt, hat noch die Form der Unmittelbarkeit. In Hegelscher Terminologie bedeutet das, daß die absolute Einheit, die im Bereich der Familie an der Tagesordnung ist, nicht die allumfassende Liebe Gottes ist, sondern die Liebe zwischen Mann und Frau. Die Liebe zwischen Mann und Frau kann aber nicht mehr – wie bei Hegel – als eine *ungeteilte Hingebung* verstanden werden. Einer derartigen unmittelbaren Zwei-Einheit von Mann und Frau steht die symmetrische und selbstbewußte Verbindung zwischen beiden im Wege. In Hegels »*ungeteilter Hingebung*« wird eine bestimmte Gestalt der Eheverbindung verabsolutiert. In der postdialektischen Beziehung zwischen Mann und Frau ist dagegen die unmittelbare Einheit der Liebe durchbrochen. Beide Partner anerkennen sich als selbständige und freie Individuen an und sind für die spezifische Eigenheit des Anderen aufgeschlossen. Das Problem ist hier, wie eine solche Verbindung als eine *absolute* Beziehung gedacht werden kann.

Das Herr-Knecht-Verhältnis ist das allgemeine Muster, das Hegel handhabt, um die Beziehung zwischen selbstbewußten Individuen zu denken. Diese Beziehung entsteht durch Selbstunterwerfung unter einen Herrn, der das Gesetz repräsentiert. Eine freie Beziehung ist zwischen Knechten möglich, die ihr eigener Herr geworden sind. Dieses Muster kann auch in einer postdialektischen Beziehung zwischen Mann und Frau zur Geltung gebracht werden. Indem beide sich nämlich dem Gesetz des Hauses anpassen, haben sich Mann und Frau einem Herrn unterworfen. Für die Frau ist der Mann der Herr, und für den Mann ist es die Frau. Mann und Frau sind aber zum Selbstbewußtsein gekommen. Sie sind Knechte, die wissen, daß sie ihr eigener Herr sind. Das hat zur Folge, daß sie wissen, daß der Herr, dem sie sich faktisch unterworfen haben, nur die Repräsentation ihres eigenen absoluten Wesens ist. Für die Frau ist der Mann das Bild ihres absoluten Wesens, und für den Mann ist es die Frau.

In dem Maße, in dem Mann und Frau die Einsicht erlangt haben, daß der Partner nur das *Bild* ihres absoluten Wesens ist, kommen sie als das absolute und unverwechselbare Individuum zur Geltung. Es ist klar, daß kein einzelnes Gesetz des Hauses imstande ist, deren Individualität auf eine adäquate Weise zu gestalten. Diese Einsicht ist fürs erste etwas Inneres. Das Handeln der postdialektischen Ehepartner richtet sich darum auf eine Äußerlichmachung dieser Einsicht. Erst wenn der Unterschied zwischen der faktischen Verwirklichung des Familienmitgliedes im Gesetz des Hauses und dem absoluten Wesen des Familienmitgliedes ausdrücklich zum Ausdruck gebracht ist, widerfährt der freien Individualität des Familienmitgliedes Gerechtigkeit.

Was kann aber der explizite Ausdruck dieses Unterschiedes bedeuten? Klar ist, daß nicht behauptet werden kann, daß das konkrete Gesetz des Hauses die freie Individualität des Mannes und der Frau überhaupt *nicht* zum Ausdruck bringt. Das Gesetz des Hauses wird ja von den Ehepartnern zustande gebracht. Dieses »Zustandbringen« ist jedoch keine Handlung der autonomen Subjekte. Individuen, die eine Ehebeziehung eingehen, sind teils an die Männer- teils an die Frauenrolle der Tradition gebunden, in der sie aufgewachsen sind. Außerdem haben sie nur eine beschränkte Einsicht in ihre eigene Subjektivität. Nur die *Bildung* innerhalb der Familie gibt ihnen mehr Einsicht in die traditionelle Geschlechtsrolle und in die eigene Subjektivität. Voraussetzung für eine derartige *Bildung* ist, daß es überhaupt sinnvoll ist, von wahrer Subjektivität zu sprechen. Nur wenn angenommen wird, daß die Ehepartner eine *wahre* Identität haben, macht es Sinn, zu fragen, auf welche Weise diese wahre Identität im Gesetz des Hauses zum Ausdruck kommt. Ich bin der Meinung, daß diese Frage der zentrale Punkt eines im Bereich der Familie institutionalisierten Dialogs sein muß, in dem das Gesetz des Hauses fortwährend einer bestimmten Reflexion unterworfen wird. Diese Reflexion beabsichtigt, die wahre Identität der Ehepartner einzuholen.

Obwohl die Ehepartner freie und gleiche Personen sind, unterscheidet sich dieser Dialog auf verschiedene Weise von jenem Dialog, den freie und gleiche Personen führen. In erster Linie haben die Ehepartner sich immer schon in einem *Gesetz des Hauses* vereinigt. Wenn die Stabilität des *Gesetzes des Hauses* nicht auf einem komplementären Rollenverhalten beruht, sondern nichtsdestoweniger Dauerhaftigkeit zu besitzen zeigt, muß man wohl schließen, daß die Einheit des Gesetzes von einem Grund getragen wird, der die Wirklichkeit übersteigt. Die Ehepartner haben offenbar eine Liebesbande, die traditionelle Rollen transzendiert. Es scheint sich somit vielmehr um eine Seelenverwandtschaft zu handeln, die nur Individuen angehen kann. Diese Seelenverwandtschaft ist nicht nur ein ungreifbares Abstraktum, sondern manifestiert sich in irgendeiner unreinen Form (innerhalb eines Kontext der Tradition und mannigfaltiger gesellschaftlicher und kontingenter Einflüsse) im Gesetz des Hauses. Damit ist – in zweiter Linie – das Material, aus dem sich der genannte Dialog beziehen kann, immer schon gegeben. Der Dialog richtet sich auf der Explikation, in welchem Sinn das Gesetz des Hauses als Ausdruck der wahren Identität der Ehepartner aufgefaßt werden kann. Damit versuchen sie, Einsicht in die Art ihrer Verbundenheit zu erwerben.

Dieser Dialog ist nicht nur nach Form und Inhalt als die Reflexion der Ehepartner auf das Gesetz des Hauses als Selbstaussdruck ihrer Verwandtschaft als konkret individuelle Subjekte bestimmt, sondern ist – in dritter Linie – auch an eine bestimmte »Logik« gebunden. Die Schritte im Dialog werden nicht von einer allgemeinen (zum Beispiel wissenschaftlichen) Argumentation getragen. Den Leitfaden hierfür bildet ein bestimmter Typus von »Erfahrung«, welche die Ehepartner aneinander machen. Diese Erfahrung gleicht noch am meisten demjenigen, was Hegel »ästhetische Erfahrung« nennt.

Hegel bestimmt den Bereich der Kunst als das »Scheinen der Idee in der Form der Sinnlichkeit«. Die ästhetische Erfahrung steht deshalb für eine sinnliche Erfahrung des Absoluten. Im höchsten Stadium der

Kunst, nämlich in der romantischen Kunst, hat die Erscheinung des Absoluten die Form des subjektiven Selbstausdrucks in Musik, Poesie und Literatur. Die Ehepartner, die einander als absolute Subjekte anerkennen, können diese Absolutheit folglich erfahren, wenn sie das Handeln des Anderen als Ausdruck der romantischen Kunst interpretieren. Insofern der Andere ein absolutes Individuum ist, muß sein Leben als Kunstwerk aufgefaßt werden. Der Dialog der Familie muß deshalb auf die Explikation der Lebensgeschichte der Ehepartner bzw. auf eine Lebensgeschichte gerichtet sein, in der ein absolutes Wesen zum Ausdruck kommt.

Die Explikation der Lebensgeschichte hat die Form eines Dialogs. Die Beschreibung der Lebensgeschichte des einen Partners durch den anderen Partner, braucht nicht mehr als eine subjektivistische Interpretation zu sein. Gerade weil die Ehepartner einen Band miteinander haben, deren Grund die Wirklichkeit übersteigt, ist die Lebensgeschichte des Einen grundlegend mit der des Anderen verwoben. Es ist gerade diese Verwobenheit, die es möglich macht, die Wahrheit der explizierten Lebensgeschichte in gewissem Maße zu prüfen. Die Interpretation muß zustande kommen und korrigiert werden im Dialog zwischen den Partnern. Je erfolgreicher die Interpretationen sind, je mehr sie einander verstärken. Das Maß, in dem die Interpretationen von beiden Partnern geteilt werden, ist eine Indikation dafür, inwieweit die gegenseitige Anerkennung als absolutes Individuum konkreten Inhalt bekommen hat.

4. Schluß

Die Beziehung zwischen Mann und Frau in der Ehe wird von Hegel als eine dialektische Beziehung gedacht, die kein freies Verhältnis zwischen Mann und Frau zuläßt. Die Entwicklung in ein freies (symmetrisches) Verhältnis zwischen Mann und Frau kann gedacht werden, indem die institutionellen Erscheinungsformen der Ehebeziehung als weltliche Formen des ersten und zweiten Moments der Kunstreligion (des abstrakten und lebendigen Kunstwerkes) gedeutet werden. Dann aber wird problematisch auf Grund wovon Mann und Frau in der Ehe noch eine dauerhafte Beziehung unterhalten können. Diese Problematik kann vielleicht dadurch gelöst werden, daß an die weltliche Form des dritten Momentes der Kunstreligion (des geistigen Kunstwerkes) appelliert wird. Das führt zu einem Begriff der Ehe, in dem die Beziehung zwischen Mann und Frau als ein Dialog zwischen Mann und Frau gedacht wird, in dem beide jede ihren einzigartigen Lebensroman explizieren.

Paul Cobben

Binnenkant 43

NL-1011 BN Amsterdam

ANMERKUNG

- 1 Die Übersetzung wurde finanziell ermöglicht durch den Vertaalfonds KNAW/Reprorecht.

LITERATUR

- Ch. ANNERL, »Hegels Konzept der bürgerlichen Familie im Kontext der Suche nach einer feministischen Weiblichkeitstheorie«, in: *Hegel-Studien* 27 (1992), S. 53-75.
S. BLASCHE, »Hegels Konstruktion der Familie als sittliche Intimität im entsittlichten Leben«, in: *Materialien zu Hegels Rechtsphilosophie*, hg. v. M. Riedel, Bd. 2, Frankfurt/M. 1975, S. 312-337.
P. COBBEN, »Over het morele en zedelijke handelen, toegelicht aan het instituut huwelijk«, in: *Tijdschrift voor Filosofie* 52 (1990), S. 667-696.
R.J. SIEBERT, »Hegel's Concept of Marriage and Family: The Origin of Subjective Freedom«, in: *Hegel's Social and Political Thought. The Philosophy of Objective Spirit*, hg. v. R.J. Siebert, New Jersey 1980, S. 177-214.
M. WEBER, *Zur Theorie der Familie in der Rechtsphilosophie Hegels*, Berlin 1986.