

Michael Spieker | Sebastian Schwenzfeuer
Benno Zabel [Hrsg.]

Sittlichkeit

Eine Kategorie moderner Staatlichkeit?



Nomos



AKADEMIE FÜR
POLITISCHE BILDUNG
TUTZING

- Schild, Wolfgang (1996b): Der rechte Hegel: ein Rechtshegelianer? Bemerkungen zu Hegels Rechtsphilosophie, in: Stefan Smid / Norbert Fehl (Hg.), Recht und Pluralismus. Festschrift für Hans-Martin Pawlowski zum 65. Geburtstag, Berlin, S. 179–216.
- Schild, Wolfgang (2002): Sittlicher Staat und christlicher Glaube in Hegels Philosophie, in: Klaus-Michael Kodalle / Anne M. Steinmeier (Hg.), Subjektiver Geist – Reflexion und Erfahrung im Glauben, Festschrift zum 65. Geburtstag von Traugott Koch, Würzburg, S. 47–62.
- Schild, Wolfgang (2010): »An diesem 30. Januar [1933] ist »Hegel gestorben««. Anmerkungen zu einer These Carl Schmitts, in: Hans-Dieter Klein / Rudolf Langthaler (Hg.), Transzendente Konzepte in aktuellen Bezügen, Würzburg, S. 37–56.
- Schmidt, Helmut (1977): Ethos und Recht in Staat und Gesellschaft, in: Günter Gorschnek (Hg.), Grundwerte in Staat und Gesellschaft, München, S. 13–28.
- Schmitt, Carl (1934a): Der Führer schützt das Recht. Zur Reichstagsrede Adolf Hitlers vom 13. Juli 1934, in: Deutsche Juristen-Zeitung 39 (15/1934), Sp. 945–950.
- Schmitt, Carl (1934b): Über die drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens, Hamburg.
- Schmitt, Carl (1963): Der Begriff des Politischen, Berlin [zuerst 1932].
- Schmitt, Carl (1967): Die Tyrannei der Werte, in: Säkularisation und Utopie. Ebracher Studien, Festschrift für Ernst Forsthoff, Stuttgart, S. 37–62.
- Schröder, Ulrich J. (2010): Wovon der Staat lebt, in: Juristenzeitung 65 (18/2010), S. 869–875.
- Schweda, Mark (2015): Joachim Ritter und die Ritter-Schule. Zur Einführung, Hamburg.
- Tillmanns, Reiner (2003): Wehrhaftigkeit durch Werthaftigkeit – der ethische Grundkonsens als Existenzvoraussetzung des freiheitlichen Staates, in: Markus Thiel (Hg.), Wehrhafte Demokratie, Tübingen, S. 25–55.
- van Laak, Dirk (2002): Gespräche in der Sicherheit des Schweigens. Carl Schmitt in der politischen Geistesgeschichte der frühen Bundesrepublik, 2. Aufl., Berlin.
- van Ooyen, Robert Chr. (2015): »Volksdemokratie« und nationalliberaler Etatismus. Das Bundesverfassungsgericht aus Sicht der politischen Theorie am Beispiel von Richter-Vorverständnissen (Böckenförde und Kirchhof), in: Robert Chr. van Ooyen / Martin H. W. Möllers (Hg.), Handbuch Bundesverfassungsgericht im politischen System, 2. Aufl., Wiesbaden, S. 95–118.
- Vieweg, Klaus (2012): Das Denken der Freiheit: Hegels Grundlinien der Philosophie des Rechts, München.
- Walter, Christian (2014): Das Böckenförde-Diktum und die Herausforderung eines modernen Religionsverfassungsrechts, in: Hermann-Josef Große Kracht / Klaus Große Kracht (Hg.), Religion – Recht – Republik. Studien zu Ernst-Wolfgang Böckenförde, Paderborn, S. 185–198.
- Weiss, Leonhard (2012): Hegels Geschichtsphilosophie und das moderne Europa, Wien.
- Würtenberger, Thomas (1998): Zu den Voraussetzungen des freiheitlichen, säkularen Staates, in: Winfried Brugger / Stefan Huster (Hg.), Der Streit um das Kreuz in der Schule, Baden-Baden, S. 277–295.

Christiane Bender

Hegels Beitrag zum Verständnis von Familie, Gesellschaft und Staat im Deutschland der Gegenwart

1. Einleitung

Kein anderer Philosoph vor Georg Wilhelm Friedrich Hegel hatte das Verständnis von Geschichte so weit getrieben, dass nicht nur die realgesellschaftlichen Veränderungen, sondern auch die Kategorien des Geistes als Resultate betrachtet werden konnten, die aus historischen Prozessen hervorgingen und auf diese zurückwirkten.¹ Hegels Schülern, den Links- und Rechtshegelianern, war dieses Verständnis geläufig.² Sie ordneten seine Philosophie, insbesondere die *Rechtsphilosophie* von 1821, den Erfahrungen der Französischen Revolution oder der Restaurationsphase Preußens zu. Dabei gingen die Rechtshegelianer davon aus, dass seine Philosophie die Funktion erfüllt habe, die damaligen gesellschaftlichen Machtverhältnisse als vernünftig zu rechtfertigen und somit bewahrend auf den Verlauf der Geschichte einzuwirken. Die Linkshegelianer dagegen unterstellten, dass die kritische Konfrontation der Einsichten der Philosophie mit den historischen Gegebenheiten zeige, dass Letztere noch nicht der Vernunft angemessen seien, und hofften, dass ein solches Bewusstsein zum absehbaren gesellschaftlichen Wandel beitrage. Mit Hegels eigener Einordnung seiner Philosophie in »ihre Zeit«, den berühmten Sätzen aus der »Vorrede« der *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, verweist er die Lesenden darauf, sowohl die Inhalte der Philosophie als auch die philosophische Reflexion historisch zu betrachten.³

Mit mehr zeitlichem Abstand traten jedoch diese betont historischen und somit auch politischen Lesarten, wie sie für Rechts- und Linkshegelianer typisch waren, bei der Beschäftigung mit Hegel in den Hintergrund. Die Modernisierung von Gesellschaft und Staat durch die forcierte Industriali-

1 Vgl. Bender 1999: 110–115.

2 Vgl. Haym 1962.

3 »Das was ist zu begreifen, ist die Aufgabe der Philosophie, denn was ist, ist die Vernunft. Was das Individuum betrifft, so ist ohnehin jedes *ein Sohn seiner Zeit*; so ist auch die Philosophie *ihre Zeit in Gedanken erfasst*.« Hegel 1970a: 26 (Vorrede, GPR).

sierung im 19. Jahrhundert konfrontierte Kontinentaleuropa, insbesondere Deutschland, mit gravierenden sozialen Verwerfungen. Die Antwort darauf war bei Hegel nicht zu finden. Hinzu kam: Mit der Durchsetzung und Verbreitung der Philosophie als einem akademischen, auf fachbezogene Wissenschaftlichkeit ausgerichteten Lehrfach an deutschen Universitäten im 19. und 20. Jahrhundert nahm die hegelsche Philosophie ihren Platz im Kanon der wissenschaftlichen Ausbildung ein und wurde zum Gegenstand vor allem von immanent ansetzenden, auf Verständnis und Explikation angelegten Textanalysen. Probleme des Bezugs auf den historischen Kontext seiner Schriften, vor allem seiner praktisch-politischen Gedanken, traten in den Hintergrund.

Autoren wie Georg Lukács, Ernst Bloch, Alexandre Kojève und der Frankfurter Schule, die in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts populär waren und die Interpretation Hegels vielerorts prägten – nicht nur in der Philosophie, sondern auch in der Soziologie – nahmen jedoch den roten Faden der Linkshegelianer wieder auf. Der Kontext war die Kritik der Entfremdung der Individuen innerhalb der modernen Lebensverhältnisse in enger Verbindung mit Kapitalismuskritik. Als Bezugsrahmen fungierte zumeist die Suche nach einem bürgerlichen Selbstbewusstsein, welches über seine historische Entstehung hinaus posttraditionale, universalistische Identitäts- und Interaktionsformen von Subjektivität und Modernität ausbildet. Auf diese Weise erkannte man ein in der hegelschen Philosophie, besonders in seiner *Rechtsphilosophie* angelegtes allgemeines gesellschaftskritisches und utopisches Potenzial.⁴ Eine solche Lesart der *Rechtsphilosophie* steht jedoch der dezidiert »antiutopischen Haltung« entgegen, die in vielen Passagen des Textes überdeutlich zum Ausdruck kommt.⁵ Aus heutiger Sicht ist ebenso zu berücksichtigen, dass die tatsächlichen Entwicklungspfade moderner Gesellschaften und Staaten zu verschieden sind, um sich lediglich an einem, nämlich dem hegelschen Modell, kritisch messen zu lassen.

Diese Einsicht ist jedoch bei einem prominenten Nachfahren der Frankfurter Schule noch nicht angekommen. Der Habermas-Schüler Axel Honneth ignoriert weitgehend die historischen Bezüge der *Rechtsphilosophie* in seiner Interpretation und rekonstruiert das Werk vorwiegend moraltheoretisch. Axel Honneth vermischt über weite Strecken seiner Betrachtung die Frage, ob bei Hegel von empirischen Subjekten oder von logisch-normativer Subjektivität die Rede ist.⁶ Konstruiert werden anmaßende, gesellschafts-

4 Vgl. Cortella 2015.

5 Vgl. Schluchter 2009: 24ff.

6 Vgl. Honneth 2001, Honneth 2010.

kontextfreie, vor allem aber staatsferne Übersubjekte, deren Moral allein die Welt schon verbessern oder gar neu erschaffen würde. Eine solche Deutung wird jedoch dem Autor Hegel in keiner Weise gerecht.

Bei einer solchen moraltheoretischen Auslegung der *Rechtsphilosophie* bleibt zudem unklar, wie der zweite Teil des berühmten Satzes aus der »Vorrede« der *Rechtsphilosophie* »was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig« zu verstehen ist.⁷ Dieser Satz warf und wirft besonders für solche Interpreten Hegels große Probleme auf, die vom »uneingelösten Anspruch« seiner Philosophie sprachen und sprechen oder lediglich die Subjektivität der Moralität im Auge haben, nicht jedoch, worin ihre Objektivität besteht, die Hegel nicht nur mit dem Begriff des Rechts, sondern mit der gesamten Darstellung von dessen institutionalisierten Formen im Staat zum Ausdruck bringt. Wenn Hegel formuliert, der »Staat ist die Wirklichkeit der konkreten Freiheit«, so ist damit eine Stufe des objektiven Geistes gemeint, die eben nicht nur als eine gedachte oder künftig zu realisierende zu begreifen ist, sondern vor allem als gegebene.⁸

Außerdem stellt sich die Frage, inwieweit ein so politisch denkender Mensch wie Hegel nicht in allen seinen Schriften zur praktischen Philosophie auf die gewaltigen historischen Herausforderungen seiner Gegenwart reagierte. Schließlich vollzog er die damaligen großen Veränderungen als Zeitzeuge und zutiefst persönlich Betroffener mit – man denke nur an seine Jenaer Erlebnisse, als er die »Weltseele« Napoleon zu Pferde erblickte, seine Manuskripte in Unordnung gerieten und er später seine Wohnung für französische Offiziere aufgeben musste.

1.2 Deutschland als Thema der politischen Schriften

Hegel hat sein politisches Interesse in vielen Schriften artikuliert und dieses sollte in einer Interpretation eines Textes wie der *Rechtsphilosophie* mitbedacht werden. Das Vernünftige in der Wirklichkeit aufzufinden, lautet eine sich wiederholende Forderung in vielen seiner Schriften. Der ehemalige bayerische Kultusminister und Politikwissenschaftler Hans Maier hält daher in seinem Kommentar von 2004 zu Hegels Schriften *Über die Reichsverfassung* ausdrücklich fest, dass Hegel als »politischer Schriftsteller begann und als solcher endete«.⁹ Dabei ist ebenso an Hegels *Vorlesungen über die*

7 Hegel 1970a: 24 (Vorrede, GPR).

8 Hegel 1970a: 406 (§ 260, GPR).

9 Maier 2004: 196.

Philosophie der Weltgeschichte und auch an seine Schrift *Über die englische Reformbill* zu denken.¹⁰ Letztere schrieb Hegel kurz vor seinem Tode. Übrigens findet sich in der Verfassungsschrift (Reinschrift) schon ein am Dilemma des Heiligen Römischen Reichs Deutscher Nation gewonnener Problemaufriss für eine spezifische Konzeption von Sittlichkeit, an der er bis zur *Rechtsphilosophie* von 1821 immer wieder arbeitete, nämlich an der Beziehung der zentralen Gewalt des Staates zu den Gewalten, die die vielen gesellschaftlichen Schichten, vor allem die Stände, ausüben.¹¹

So erkennt Hegel viel »Erhaltenswert-Vernünftiges« im untergehenden Reich, trotz seiner Kritik an dessen Militär- und Staatskonstruktion: Zwar habe der Staat des Heiligen Römischen Reichs Deutscher Nation keinen »Mittelpunkt« besessen und daher seine Staatsgewalt nicht ausüben können.¹² Dementsprechend sei die Verteidigung gegen die Franzosen und deren militärische Macht nicht einheitlich und vom gleichen Geist organisiert gewesen. Aber die Ursachen der Schwäche seien, so argumentiert Hegel, eben nicht in den vielfältigen Repräsentationen zu sehen, die das untergehende Reich ausgemacht hätten – die Städte, Dörfer, Stände und Korporationen mit ihren eigenen Gesetzen, Organen, Gewohnheiten, Besonderheiten und Freiheiten. Auch die vielfältigen Kulturen, Religionen, Sprachen und die unterschiedlichen Bildungssysteme, die im alten Reich virulent waren, müssten in einem moderneren Staat nicht aufgegeben, sondern könnten bewahrt und geschützt werden – und zwar »ohne Furcht und Eifersucht«. Aber es fehle eben die wechselseitige Reflexion von Staat und Gliederungen in einem Ganzen.¹³

Hegel plädiert also schon Anfang des 19. Jahrhunderts für einen neuen Staat, der zwar vielfach geteilt und gegliedert ist und dadurch eine Art gesellschaftlicher Gewaltenteilung in sich trägt, aber dennoch eine einheitliche Staatsgewalt aufweist; sehr ähnlich dem, was der große Charles de Secondat, Baron de Montesquieu, eine »Gesellschaft von Gesellschaften« (*société des sociétés*) nennt. Das sich auflösende Reich analysierend (»Deutschland ist kein Staat mehr ...«), behält Hegel sich vor, keinen reinen »Gedankenstaat« zu entwerfen, sondern die vorgefundenen Verhältnisse auf ihre Vernünftigkeit hin zu reflektieren.¹⁴

10 Vgl. Weisser-Lohmann/Köhler 1998.

11 Vgl. Hegel 2004: 3–46 (ÜdR).

12 Hegel 2004: 19 (ÜdR).

13 Siehe auch die Würdigung des Textes zur Verfassung Deutschlands von Rüdiger Bubner in *Polis und Staat*: »Wenn irgendetwas ein Credo des Liberalismus zu heißen verdient, dann diese kurze, aber emphatische Einlassung Hegels, die der späteren Stellungnahme in der Rechtsphilosophie vorarbeitet.« Bubner 2002: 163.

14 Hegel 2004: 3 (ÜdR).

Elisabeth Weisser-Lohmann betont in ihrem Beitrag in dem von ihr mit herausgegebenen Sammelband *Verfassung und Revolution* die Möglichkeit, Hegels *Rechtsphilosophie* und das zentrale Konzept der Sittlichkeit adäquat zu interpretieren, indem man die thematische Kontinuität des Konzepts von den frühen politiknahen Schriften bis zum Spätwerk rekonstruiert. Eine Rekonstruktion der praktisch-politischen Philosophie von Jena über Heidelberg bis Berlin bringt zudem zutage, – dies macht der Sammelband deutlich –, wie stark die sich entwickelnde Arbeit Hegels am *System der Sittlichkeit* durch seine Erfahrungen und seine Wahrnehmung der deutschen Geschichte geprägt wurde.¹⁵

Dennoch impliziert diese Sichtweise nicht die geläufige Annahme, Hegel sei es um die Verherrlichung des preußischen Staats gegangen, trotz vieler wohlwollender Aussagen des Philosophen. Preußen entsprach zu Hegels Zeiten nicht seiner Vorstellung von einer konstitutionalisierten Monarchie. Die öffentliche Meinungsbildung wurde in Preußen durch Zensur eingeschränkt und Hegels Lehrtätigkeit wurde kontrolliert. Es gab kein Schwurgericht und auch keine allgemeine Ständeversammlung. Die Erziehung zu den sogenannten Primärtugenden in Preußen entsprach nicht dem freiheitlichen Geist des Konzepts der Sittlichkeit in der *Rechtsphilosophie*, der nicht auf Uniformierung, sondern auf der Vielfalt der überkommenen und durch die modernen Rechtsverhältnisse geläuterten Sitten beruht.¹⁶ Dennoch wird man in vielen Äußerungen Hegels, auch in der *Rechtsphilosophie*, Preußen als den Staat, dem er als Philosophieprofessor selbstverständlich zu dienen hatte, wiedererkennen.

Die Kritik unzureichender, ja sogar irreführender Lesarten Hegels, ist jedoch billig und es besser zu machen, ist schwer.¹⁷ Die Reflexion der Verhältnisse von Gesellschaft und Staat in Deutschland stellt ein zentrales Thema seiner politisch-praktischen Philosophie dar und macht somit ein wichtiges Forschungsgebiet aus, das einer viel stärkeren Beachtung bedarf. Daran anschließend wäre aber auch umgekehrt zu erforschen, inwieweit die hegelsche Konzeption ihrerseits Einfluss auf die historische Ausgestaltung von Gesellschaft und Staat in Deutschland genommen hat; etwa welche Gemeinsamkeiten zu den preußischen Reformern erkennbar sind. Vor allem

15 Vgl. Weisser-Lohmann 2000.

16 Vgl. Avineri 1976.

17 Jede Interpretation von Hegels Philosophie sieht sich vor die Schwierigkeit gestellt, die eigene Analyse in der nötigen, auch sprachlichen Distanz zu verfassen, aber dennoch nicht den Bezug auf Hegels Text und Intentionen zu verlieren. Wer nicht nur für »eingefleischte Hegelianer« schreibt, sieht sich heutzutage mehr denn je veranlasst, Hegels Sprachspiel zu übersetzen.

ist dabei an den Staatswissenschaftler Lorenz von Stein zu denken, der die hegelschen Analysen über die sozialen Krisen der bürgerlichen Gesellschaft zur Formulierung der sozialen Frage verdichtet und an der Blaupause für den deutschen und japanischen Sozialstaat mitgewirkt hat.¹⁸

In engem Zusammenhang damit steht noch eine weitere Frage, nämlich die nach der Aktualität der Konzeption der Sittlichkeit im Hinblick auf Gesellschaft und Staat im Deutschland der Gegenwart, die im Folgenden für seine Schrift über die *Grundlinien der Philosophie des Rechts* zu beantworten sein wird. Es ist die Vermutung dieses Beitrags, dass sich in Hegels Werk typische Ordnungsmuster finden, die sich im Zuge eines kontinuierlichen, aber auch von vielen Brüchen geprägten Modernisierungsprozesses über den Wandel der Systeme in der deutschen Geschichte pfadabhängig weiterentwickelt haben und bis heute eine ordnende Kraft besitzen. Diese Ordnungsvorstellungen betreffen insbesondere die von Hegel herausgearbeitete organische Vielgliedrigkeit und Arbeitsteilung im Verhältnis von Staat und Gesellschaft. Drei spezifische Ordnungsvorstellungen, die zentrale konzeptionelle Überlegungen Hegels zum Zusammenhang von Sittlichkeit und Staat zum Ausdruck bringen, werden im Folgenden herausgearbeitet: die auf fixierten Geschlechterrollen basierende Ordnung der Familie, die ständisch-korporatistische Ordnung der bürgerlichen Welt und die nicht-laissezistische Staatskonzeption. Zur Verständnishilfe der folgenden Analysen sollen einige kurze Bemerkungen vorangestellt werden.

1.3 Ebenen der Analyse

Vier Ebenen sind für die Analyse der *Rechtsphilosophie* hinsichtlich der spezifischen Ordnungsvorstellungen zu beachten:

a) Die *Rechtsphilosophie* Hegels nimmt innerhalb seines philosophischen Systems der Darstellung und Entwicklung der absoluten Idee, also des sich selbst begreifenden Geistes, eine mittlere Position ein, nämlich zwischen der Phänomenologie des subjektiven Bewusstseins und den Äußerungsformen des Absoluten in Kunst, Religion und Philosophie. Diese mittlere Position ist von größter Bedeutung, weil es – wie bereits erwähnt – dabei um den Zusammenhang von Wirklichkeit und Vernunft geht, dessen Gegebenheit als objektiver Geist die faktische und logische Voraussetzung für die genannten selbstreflexiven Formen des Bewusstseins bildet. Damit werden von Hegel Kategorien wie Verfassung, Gesellschaft und Staat in sein System aufgenom-

men, die mit historischen Existenzformen eng verknüpft sind, auch wenn sie nicht als deren unmittelbar historisches Abbild aufzufassen sind. Ähnlich wie bei Aristoteles ist für Hegel der Staat der Ausgangspunkt einer umfassenden philosophischen Betrachtung, welche die Systematik und Genese des Selbstoder Freiheitsbewusstseins der Menschen zum Gegenstand hat.

b) Der Begriff des objektiven Geistes umfasst demnach idealtypisch unterschiedliche Vergesellschaftungsformen, die sich auch realgeschichtlich zu Hegels Zeit (etwa die Ablösung der feudalwirtschaftlichen Ökonomie des ganzen Hauses zugunsten der bürgerlichen Kleinfamilie) bereits herausgebildet hatten. Im Unterschied zu Thomas Hobbes, John Locke und Jean-Jacques Rousseau differenziert Hegel zwischen Familie, bürgerlicher Gesellschaft und Staat als »Teilsysteme«, die jeweils eigene Handlungssphären, Wertorientierungen, Interessenlagen und Institutionalisierungsformen aufweisen. Gerade deshalb sind sie als moderne freiheitsstiftende Sphären der Sittlichkeit zu betrachten und organisch der übergeordneten staatlichen Einheit zuzuordnen.

c) Hegel behandelt die genannten Vergesellschaftungsformen im dritten Teil der *Rechtsphilosophie* unter dem an Aristoteles erinnernden Begriff der Sittlichkeit. Jedoch versteht er darunter nicht die unbedingte Geltung tradierter Sitten und Gebräuche, sondern die primär über das Recht institutionalisierten Ordnungsvorstellungen innerhalb eines modernen Staates, welche den Individuen als Personen Freiheit gewähren. Die Gegenüberstellung von abstraktem Recht und Objektivität einerseits und Moralität und Gewissen andererseits wird, wie von Hegel beansprucht, im *System der Sittlichkeit* aufgehoben und überwunden.

»Die Einheit des subjektiven und objektiven an und für sich seienden Guten ist die *Sittlichkeit*, und in ihr ist dem Begriffe nach die Versöhnung geschehen. Denn wenn die Moralität die Form des Willens überhaupt nach der Seite der Subjektivität ist, so ist die Sittlichkeit nicht bloß die subjektive Form und die Selbstbestimmung des Willens, sondern das, ihren Begriff, nämlich die Freiheit zum Inhalte zu haben. Das Rechtliche und das Moralische kann nicht für sich existieren, und sie müssen das Sittliche zum Träger und zur Grundlage haben, denn dem Rechte fehlt das Moment der Subjektivität, das die Moralität wiederum für sich allein hat, und so haben die beiden Momente für sich keine Wirklichkeit. Nur das Unendliche, die Idee ist wirklich: das Recht existiert nur als Zweig eines Ganzen, als sich anrankende Pflanze eines an und für sich festen Baumes.«¹⁹

Da Hegel zufolge ein solcher Staat weder durch revolutionäre Aktionen (wie die Französische Revolution) noch durch Verträge beschlossen (wie von der amerikanischen Verfassungsgebenden Versammlung) und »gemacht«

18 Vgl. Koslowski 1989.

19 Hegel 1970a: 290f. (§ 141 Zusatz, GPR).

werden kann, muss man bei der Interpretation davon ausgehen, dass historische Entwicklungspfade, also Traditionen, in denen sich die »Volksgesister« widerspiegeln, auch unter dem Fanal der Freiheit weiterhin eine große Rolle in Hegels Konzeption des sittlichen Staates spielen.

d) Der differenzierte und ausdifferenzierte Staat ist die Instanz, welche die Einhaltung der Rechte und Überwachung der Pflichterfüllung durch die Bürger kontrolliert. Immer wieder betont Hegel, dass das Merkmal des modernen Staates darin besteht, dass seine allgemeine Substanz die besondere Freiheit des Willens zum Inhalt hat. Das Recht hat die Funktion, die Objektivität der Subjektivität, der moralischen Haltung, zu sichern, sogar Letztere mit der widerständigen Welt zu konfrontieren und, wenn möglich, zu versöhnen. »Das Prinzip des modernen Staates hat diese ungeheure Stärke und Tiefe, das Prinzip der Subjektivität sich zum *selbständigen Extreme* der persönlichen Besonderheit vollenden zu lassen und zugleich es in die *substantielle Einheit zurückzuführen* und so in ihm selbst diese zu erhalten.«²⁰

Der Erwartung, die Hegel mit vielen Formulierungen bei der Lektüre aus heutiger Sicht erzeugt, nämlich die Freiheitsrechte des Individuums zu kodifizieren, etwa im Anschluss an die Französische Revolution, wird er jedoch nicht gerecht. Wie mittlerweile mehrere Interpreten betonen, gibt es bei Hegel wenige Hinweise auf Grundrechte (außer Ablehnung der Sklaverei § 48, Formulierung des Eigentumsrechts § 45, der Religionsfreiheit § 270, der Gewissensfreiheit § 137), die im heutigen Sinne Verfassungsrang einnehmen und dem »Besonderen«, dem freien Willen der Individuen, die rechtliche Basis geben. Im Kapitel über das »abstrakte Recht« werden privatrechtliche Bestimmungen festgehalten, wie das Recht, eine Person zu sein, auf Eigentum und darauf, Verträge abzuschließen. Die Formulierung dieser Rechte ist im Hinblick auf die damalige Zeit nicht hoch genug anzuerkennen, aber sie bleibt hinter der Kodifizierung von Grundrechten in Frankreich zurück. So schreibt Ingrid Maus in ihrem Buch *Menschenrechte, Demokratie und Frieden. Perspektiven globaler Organisationen*:

20 Die bedeutende Passage beginnt folgendermaßen: »Der Staat ist die Wirklichkeit der konkreten Freiheit; die *konkrete Freiheit* aber besteht darin, dass die persönliche Einzelheit und deren besondere Interessen sowohl ihre vollständige *Entwicklung* und die *Anerkennung ihres Rechts* für sich (im System der Familie und der bürgerlichen Gesellschaft) haben, als sie durch sich selbst in das Interesse des Allgemeinen teils *übergehen*, teils mit Wissen und Willen dasselbe und zwar als ihren eigenen *substantiellen Geist* anerkennen und für dasselbe als ihren *Endzweck* tätig sind, so dass weder das Allgemeine ohne das besondere Interesse, Wissen und Wollen gelte und vollbracht werde, noch dass die Individuen bloß für das letztere als Privatpersonen leben und nicht zugleich in und für das Allgemeine wollen und eine dieses Zwecks bewusste Wirksamkeit haben.« Hegel 1970a: 406f. (§ 260, GPR).

»Worin nämlich Hegel [...] mit den Prinzipien der Französischen Revolution übereinstimmt, zeigt sich an seiner Forderung nach einem allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuch, wie sie die französische Verfassung von 1791 als einer ihrer fundamentalen Bestimmungen zur Verwirklichung von Freiheitsrechten enthält. Hegels »abstraktes Recht«, das auf dem Grundsatz der Gleichheit aller Bürger vor dem Gesetz und der Berechenbarkeit von Rechtsentscheidungen durch Positivierung des Rechts beruht, wird indessen nur hinsichtlich privatrechtlicher Verhältnisse und der Strafgerichtsbarkeit in der höheren Sphäre der Sittlichkeit tatsächlich »aufgehoben«; als Staats-, das heißt: Verfassungsrecht wird es vernichtet.«²¹

Hegels Verzicht, die individuelle Freiheit als Grundrecht zu verankern, hängt vor allem mit seinem nicht-konstitutionalistischen Verfassungsbegriff zusammen, nämlich Verfassung im Zusammenhang der Weiterentwicklung von Traditionen zu begreifen, und ebenso mit seiner Haltung, innerhalb seiner Ordnungsvorstellung keine unabhängige Sphäre der Willensbildung der Bürger (etwa wie bei Rousseau oder Kant) innerhalb des staatlichen Ganzen zuzulassen. Die Freiheit der Individuen beziehungsweise Bürger wird daher bei Hegel nicht Gegenstand einer »positivrechtlichen Verfassungskodifikation, auf die es in der Französischen Revolution vor allem ankam.«²² Hegel nimmt zwar jenen Verfassungsbegriff auf, der zu seiner Zeit üblich war; aber vor allem kritisch, um ihn primär auf die politische Institutionenordnung innerhalb des Staates anzuwenden und damit zu entschärfen.

Mit anderen Worten: Den Bürgern stehen keine grund- oder verfassungsrechtlichen Mittel zur Verfügung, wenn beispielsweise ihre Meinungsfreiheit in konkreten Fällen verletzt würde. Im Folgenden wird unter Punkt 2.2 ausführlicher dargelegt, dass zwar nach Hegels Anspruch die Besonderheit des freien Willens als allgemeine Substanz die Grundlage eines vielfältig differenzierten, modernen organischen Staates zu bilden hat, dass Hegel aber sehr explizit den staatlichen Aufbau als durchorganisiert, ständisch sowie korporativ geschlossen und undurchlässig darstellt. Dieser Ordnungsvorstellung ist Deutschland im Laufe seiner Geschichte des häufigen Wechsels der politischen Systeme – auch trotz und vermittelt der Etablierung einer demokratischen Kultur nach 1945 – in mancher Hinsicht treu geblieben.

21 Maus 2015: 130.

22 Maus 2015: 131f. Ingrid Maus spitzt ihre Interpretation weiter zu: »Entsprechend ist Hegels Verfassungsbegriff überhaupt kein rechtlicher. Hegels »politische Verfassung« [...] ist [...] die Organisation des Staates und der Prozess seines organischen Lebens in Beziehung auf sich selbst.«

2. Analysen spezifischer Ordnungsvorstellungen von Sittlichkeit in Hegels Grundlinien der Philosophie des Rechts²³

2.1 Das auf fixierten Geschlechterrollen basierende Familienmodell

In seiner Behandlung der drei ausdifferenzierten Ordnungsvorstellungen, die zur Sittlichkeit gehören, nimmt die Familie als ungemein facettenreiche Gestalt der »unmittelbaren Substantialität des Geistes«²⁴ die erste Stelle ein, gleichwohl die Form der Freiheit, die in ihr zum Ausdruck kommt, den Staat und die bürgerliche Gesellschaft voraussetzen. Aber auch Staat und bürgerliche Gesellschaft bedürfen zu ihrem Fortbestehen der Existenz der Familie und der durch sie »erzeugten« Individuen der bürgerlichen Gesellschaft sowie der Repräsentanten im Staat. Sittlichkeit soll (und muss aus der Anlage des Gedankens heraus) für die Familie bedeuten, dass ihre Existenzweise, ihr Streben und Handeln mit der allgemeinen Rechtsgrundlage keinen Gegensatz, sondern eine Einheit bilden. Damit setzt Hegel nicht an vormodernen Familienverhältnissen und -begriffen an, sondern entwickelt ein modernes Verständnis von bürgerlicher Kleinfamilie. Dieses Verständnis hat sich historisch über die beiden letzten Jahrhunderte in modernen Gesellschaften durchgesetzt. Die Grundidee ist, dass drei Dimensionen, nämlich die romantische Vorstellung der erotisch und sexuell begründeten Liebe als wechselseitige Hingabe, die rechtlich institutionalisierte Ehe mit ihrem Besitz als Eigentum und die Beziehung der Eheleute zu ihren Kindern als Elternschaft, die das Sorgerecht und die Verantwortung einschließt, miteinander verknüpft werden.²⁵ Das Ziel der Familie besteht darin, »die Kinder zur freien Persönlichkeit« zu erziehen. Wenn sie volljährig werden, sollen sie »als rechtliche Personen« Anerkennung erhalten, »eigenes freies Eigentum« erwerben und »eigene Familien [...] stiften – die Söhne als Häupter und die

23 Im Folgenden handelt es sich nicht um eine umfassende Rekonstruktion, sondern lediglich um die Analyse einzelner Aspekte des dritten Teils der *Rechtsphilosophie: Die Sittlichkeit*. Eine umfassendere äußerst textnah geschriebene Interpretation liefert Eva Bockenheimer in ihrem 2013 veröffentlichten Buch.

24 Hegel 1970a: 307 (§ 158, GPR).

25 »Durch eine Ehe konstituiert sich eine neue Familie, welche ein für sich Selbständiges gegen die Stämme oder Häuser ist, von denen sie ausgegangen ist; die Verbindung mit solchen hat die natürliche Blutsverwandtschaft zur Grundlage, die neue Familie aber die sittliche Liebe. Das Eigentum eines Individuums steht daher auch in wesentlichem Zusammenhang mit seinem Eheverhältnis und nur in entfernterem mit seinem Stamme oder Hause.« Hegel 1970a: 324 (§ 172, GPR). Im Zusatz wendet Hegel sich gegen jedes vormoderne Verständnis von Familie im Sinne des Hauses, Stammes oder Clans: Für die moderne Familie bilden »Ehegatten und Kinder [...] den eigentlichen Kern.« Hegel 1970a: 325 (§ 172 Zusatz, GPR).

Töchter als Frauen«.²⁶ Die Söhne können (eine Zeit lang) ohne Familie leben, aber nicht ohne die bürgerliche Gesellschaft und den Staat.

Hegel fokussiert Liebe als Quelle der sittlichen Verhältnisse der Individuen zueinander in der Familie. Die erotische und sexuelle Beziehung bringt zwischen den Eheleuten eine Bindung hervor, die durch die Institutionalisierung in der Ehe auf eine dauerhafte Basis gestellt wird und zur Einnahme eines vielfältigen interaktiven Rollengeflechts zwischen den Partnern beiträgt. Liebe prägt auch die fürsorgliche, erziehende Beziehung der Eheleute zu ihren Kindern und das Gefühl der Zugehörigkeit der Kinder zu ihren Eltern. Sittlich und zugleich sozialisierend im Sinne der Kultivierung der biologischen Triebausstattung und der daraus resultierenden zufälligen (nicht-vernünftigen) emotionalen Bedürfnisse und Vorlieben der Individuen funktioniert die Liebe durch ihre Wechselseitigkeit, nämlich dass beide Ehepartner gleichermaßen Selbstverlust und Abhängigkeit vom Anderen in sich verspüren, sich zugleich aber als begehrt und geliebt vom jeweils anderen Partner erkennen.²⁷ Beide sind somit »Knecht« und »Herr« füreinander und in der Wechselseitigkeit der Beziehung gleich. In diesem Liebesverhältnis sind die Eigenheiten der Individuen als Teil der Sittlichkeit aufgehoben. Aus diesem Verhältnis heraus werden die Kinder, um die Begriffe Hegels zu verwenden, als die »Mitte« und »geistige Gegenständlichkeit« geboren und geliebt.²⁸

Die Dialektik der Anerkennung, die Hegel in der *Phänomenologie des Geistes* als Darstellung der Genese des Selbstbewusstseins, also für jedes Selbstbewusstsein, unabhängig von spezifischen Trieben und von Geschlechtszugehörigkeit, dargestellt hat, wird hier auf die Liebe übertragen, die in der Ehe institutionalisiert und damit veralltäglicht wird.²⁹ Die Einsicht in die Wechselseitigkeit der Abhängigkeit lässt die Auffassung oder Praxis als einseitige Machtausübung eines Liebenden über den Anderen nicht zu. Dieses Verständnis von Sittlichkeit in der Liebe und Ehe hat bis heute nichts von

26 Hegel 1970a: 330 (§ 177, GPR).

27 »Das erste Moment in der Liebe ist, dass ich keine selbständige Person für mich sein will, und dass, wenn ich dies wäre, mich mangelhaft und unvollständig fühle. Das zweite Moment ist, dass ich mich in einer anderen Person gewinne, dass ich in ihr gelte, was sie wiederum in mir erreicht. Die Liebe ist daher der ungeheuerste Widerspruch, den der Verstand nicht lösen kann, indem es nichts Härteres gibt als diese Punktualität des Selbstbewusstseins, die negiert wird und die ich doch als affirmativ haben soll. Die Liebe ist das Hervorbringen und die Auflösung des Widerspruchs zugleich: als die Auflösung ist sie die sittliche Einigkeit.« Hegel 1970a: 308 (§ 158 Zusatz, GPR).

28 Vgl. Bender 1986: 192–198.

29 Die Ehe sei wesentlich als ein sittliches Verhältnis zu betrachten, insofern sie weder nur ein Geschlechterverhältnis noch nur eine bürgerliche Vertragsgemeinschaft und auch nicht nur als eine auf Empfindung beruhende Liebe aufzufassen ist. Vgl. Hegel 1970a: 310 (§ 161 Zusatz, GPR).

seiner Geltung und Modernität eingebüßt. Als Inhalt der wechselseitigen Abhängigkeit (Selbstverlust und Selbstfindung in der Liebe des Anderen) kommt daher meines Erachtens jede Person in ihrer spezifische Verkörperung ihrer Identität infrage, nicht nur das jeweils »andere« Geschlecht. Dieses Verständnis lässt sich meines Erachtens ebenso auf heterosexuelle Liebensverhältnisse wie auf personelle Liebensbeziehungen übertragen, die nicht auf der Affinität durch das Geschlechts des Anderen beruhen, sich aber dennoch auf den konkreten Anderen in seiner Einzigartigkeit beziehen.

Ein Recht auf Eheschließung wäre demnach auch nicht-heterosexuellen Paaren einzuräumen. Allerdings hatte Hegel vor Augen, dass Kinder nur in unmittelbar heterosexuellen Aktivitäten gezeugt werden können, die Möglichkeiten der reproduktiven Medizin lagen damals noch außer Reichweite. Ihm erschien die Liebesbeziehung der Eltern idealerweise als Grundlage für das Kindeswohl am besten geeignet zu sein. Dieser Gedanke könnte meines Erachtens durchaus gegen das durch patriarchale Übermacht geprägte generative Verhaltensmuster seiner Zeit in Anschlag gebracht werden. Der uneheliche Sohn, den Hegel mit seiner Zimmerwirtin in Jena gezeugt hatte, hatte durchaus kein schönes Leben. Hegel setzte sich noch nicht mit einem Eltern- und Familienverständnis auseinander, das heutzutage durch vielfältige, soziale und biologische Determinanten variierende Wünsche der Individuen, wie sie Partner- und Elternschaft realisieren wollen, motiviert wird, das teilweise mit der Priorisierung des Kindeswohls in Übereinstimmung zu bringen ist, teilweise aber auch nicht.

Historisch bedeutsam am hegelschen Liebesbegriff ist ebenso, dass für den Eintritt in die Ehe die einseitige Macht von Männern über Frauen oder umgekehrt ausgeschlossen wird, wie auch jede Form von Polygamie oder Zwangsverheiratung, die den freien Willen der beteiligten Personen untergräbt. Auch die Anerkennung der Liebe als konstitutives Binnenverhältnis von Ehe und Familie durch Recht und Gesetz, wodurch die Wahrnehmung von Ehe und Familie durch die Gesellschaft, also von außen, geregelt wird, ist fortschrittlich. Aber Hegel verknüpft die Liebe mit unmittelbaren generativen Folgen und denkt daher die Liebe explizit als eine Beziehung der Anerkennung, die an die erotisch-sexuelle Attraktion zwischen Männern und Frauen gebunden ist.³⁰ Ausdrücklich betont er, dass sich der Mann als Mann durch die Frau findet

30 »Was will der Mann, das Mädchen? dieses einen Mann – jener eine Frau. – Sie liebt ihn, warum? weil er ihr Mann werden, sie zur Frau machen soll; – sie von ihm als Mann ihre Würde, Wert, Freude, Glück als *Ehefrau* erhalten soll – und diese ist, daß sie Frau wird. – *Liebe*, – sie erkennt dieses Interesse für sie in dem Mann – dies vornehmlich die *Empfindung des Mädchens*. Mann wegen größerer Eigenwilligkeit, Selbständigkeit außer der Ehe a) teils noch gleichgültiger für ihn, wie die Frau beschaffen, – b) teils – im Gegenteil – ebenso eigensinniger, wählender –«. Hegel 1970a: 312 (§ 162 Zusatz, GPR).

wie sich die Frau durch das Begehren des Mannes als Frau findet, sogar erst durch ihn zur Frau wird. Mit dieser Charakterisierung ist zunächst keine Zuschreibung weiterer sozialer Rollen verbunden. Aber im Folgenden, wenn Hegel die Etablierung der Liebe als Ehe und Familie mit konkreten Aufgaben ausgestattet behandelt, wertet er die »natürliche Bestimmtheit der beiden Geschlechter« auf, denn sie erhalte »durch ihre Vernünftigkeit intellektuelle und sittliche Bedeutung.«³¹ Dieser Satz beruht – wissenschaftstheoretisch betrachtet – auf einem naturalistischen Fehlschluss. Hegel schließt hegelypisch und unhistorisch von natürlichen Eigenschaften auf normative, kulturelerworbene Anforderungen. Dies führt zu fatalen Folgerungen: Im Weiteren weist er den Frauen aufgrund ihrer ihnen zugeschriebenen natürlichen Begabung für »Einfälle, Geschmack und Zierlichkeit«, aber nicht für das »Ideale«, die Zuständigkeit als »Hausfrau« für den familiären Innenraum zu und den Männern ihre »Stellung« in der bürgerlichen Gesellschaft und im Staat, die sie »durch die Errungenschaft des Gedankens und durch viele technische Bemühungen« erwerben.³²

Übrigens: Erziehung scheint Hegel nicht, wie es sukzessive in Kontinentaleuropa im 19. und vor allem im 20. Jahrhundert üblich wurde, vorwiegend als Aufgabe der Frauen zu betrachten. Hegels Aufforderung, »die Frau als an sich gleich zu achten«, passt sich zwar in die Welt der bürgerlichen Kleinfamilie ein, aber die Ungleichheit, dass Frauen die Anerkennung als freie Bürgerinnen versagt wird und ihre gesellschaftliche Anerkennung letztlich im Liebesverhältnis vom Geliebten und Ehemann abhängig bleibt, untergräbt sogar die Freiheit zur und in der Liebe; es sei denn, sie verfügen – als Töchter oder Witwen – über ein auskömmliches Erbe.³³ Frauen haben, ohne die Möglichkeit einen selbstbestimmten Zutritt zur bürgerlichen Gesellschaft und zum Staat zu erlangen – entgegen Hegels Vorstellung, dass die Freiheit der Liebespartner die unabdingbare Voraussetzung einer romantischen Liebespartnerschaft sei – sonst keine andere Wahl als den oder überhaupt einen Mann zu lieben, um ihre Existenz zu sichern.³⁴ Der Boden, aus dem

31 Hegel 1970a: 318 (§ 161, GPR). Dieser Satz ist doch sehr verwunderlich, wenn berücksichtigt wird, wie eingangs erwähnt, dass kein weiterer Autor seiner Zeit als Hegel Ausdrucksformen des Geistes als geschichtlich geworden deutet und so ihre Natürlichkeit als Schein aufhebt.

32 Frauen abwertend, fällt auch Hegels Vergleich der Männer mit Tieren, der Frauen mit Pflanzen aus!

33 Hegel fordert ein Erbrecht, das von der Kleinfamilie ausgeht, Ehefrauen und Töchter mit Ehemännern und Söhnen gleichbehandelt und formuliert diesbezüglich eine scharfe Kritik am »barbarischen« römischen Recht.

34 Tatsächlich hat diese Auffassung vor allem in Kontinentaleuropa, anders als die Selbstwahrnehmung von Frauen in den ehemals sozialistischen Ländern – verinnerlicht durch die Frauen selbst – noch weit bis ins 20. Jahrhundert zu einem Selbstverständnis von Frauen

die Sittlichkeit nach Hegel erwächst, ist auch in der Familie die Freiheit. Der Staat bietet den Frauen nach Hegel aber keine andere Ausdrucksform ihres freien Willens als die Ehe; während die Ehemänner als Familienernährer ihr Dasein auch in der bürgerlichen Gesellschaft und dementsprechend in den Ständen und Korporationen und, darüber vermittelt, im Staat haben.

Hegels Konzeption der geschlechtsspezifischen Teilung von Familien- und Erwerbsarbeit beschreibt den Entwicklungspfad, den kontinental- und südeuropäische Länder wie Deutschland, Österreich, die Schweiz und Italien über lange Zeit beschritten haben. Ein anderes ordnungspolitisches Konzept haben im 20. Jahrhundert sowohl die angelsächsischen (USA, Großbritannien, Australien) wie auch die skandinavischen Länder (Schweden, Norwegen, Finnland) umgesetzt. Im Vergleich mit den angelsächsischen und mit den skandinavischen Ländern ist in Deutschland die Erwerbsbeteiligung der Frauen niedriger, es besteht ein gesetzlich garantierter besonderer Schutz der Familie und eine familienbegünstigende Steuergesetzgebung. Nachholend wird hierzulande ein öffentliches Angebot an familiennahen Dienstleistungen angeboten zur Entlastung des weiblichen Personals in den privaten Haushalten. Die häuslichen Pflichten von Frauen waren im Bürgerlichen Gesetzbuch (BGB) festgeschrieben worden. Beispielsweise mussten bis ins Jahr 1977 – streng rechtlich betrachtet – Ehefrauen von ihren Ehemännern die Einwilligung erhalten, bevor sie einen Arbeitsvertrag unterschreiben durften.

Im subsidiär verfahrenenden deutschen Staat, das heißt der Staat wird erst tätig, wenn die personellen und finanziellen Ressourcen der kleineren Einheiten, der Familien und der familiennahen Wohlfahrtseinrichtungen, erschöpft sind, haben Ehe und Familie Verfassungsrang: »Ehe und Familie stehen unter dem besonderen Schutz der staatlichen Ordnung.« (Artikel 6, Absatz 1 GG) Der zweite Absatz hält fest, dass »Pflege und Erziehung der Kinder das natürliche Recht der Eltern« sind und »die zuvörderst ihnen obliegende Pflicht«, worüber die »staatliche Gemeinschaft wacht«. Hegel dagegen leitet die Rechte und Pflichten der Eltern gegenüber ihren Kindern aus dem sittlichen Verhältnis ab und nicht aus einem als natürlich definierten Recht. Die Pflicht der Eltern besteht darin, die Kinder zur freien Entfaltung ihrer Persönlichkeit zu erziehen. Kommen sie dieser Pflicht nicht nach, erlischt auch ihr Recht an ihren Kindern.³⁵ Die EU-Grundrechtecharta und

geführt, das darin bestand, ihre Lebensleistung darin zu sehen, einen Mann »zu angeln« und diese Beute vor der weiblichen Konkurrenz in Sicherheit gebracht zu haben.

35 Bei der Lektüre der folgenden Passage sind Parallelen zum heutigen Schul-Eltern-Stress überdeutlich: »Die Grenze zwischen den Rechten der Eltern und der bürgerlichen Gesellschaft ist hier sehr schwer zu ziehen. Die Eltern meinen gewöhnlich in betreff auf Erziehung volle Freiheit zu haben und alles machen zu können, was sie nur mögen. [...] und sie sind es, die

das deutsche Familienrecht enthalten den Begriff des Kindeswohls. In der Praxis der Kinder- und Jugendhilfe sowie in der Rechtsprechung wurde lange Zeit zugunsten des Elternrechts entschieden, wenn es um die Gefährdung des Kindeswohls ging.³⁶ Mittlerweile wird in Deutschland das Rechtsgut Kindeswohl gleich- oder sogar höherrangig gegenüber dem Elternrecht betrachtet. Zu viele Kinder sind in der Vergangenheit unter Obhut der Eltern zu Tode gekommen oder waren schweren Misshandlungen ausgesetzt.

2.2 Die ständisch-korporatistische Ordnung der bürgerlichen Welt

Hegels Kapitel über die bürgerliche Gesellschaft, insbesondere der Abschnitt über das *System der Bedürfnisse*, gehört zu den Texten des Philosophen, die im 20. Jahrhundert große Beachtung erfahren haben und vielfach interpretiert wurden. Da erstaunt es, dass so selten in der Literatur darüber befunden wurde, inwieweit Hegel hier als Vermittlungsstufe zwischen Familie und Staat ein Gesellschaftsmodell zur Darstellung bringt, welches eben nicht taugt, das Bild einer modernen Gesellschaft schlechthin abzugeben, sondern das neben allgemeinen Merkmalen (wie etwa Erwerbsarbeit, Arbeitsteilung, Bildung und Privateigentum) spezifische Züge des genuin mitteleuropäischen Wegs in die Moderne aufweist. Hegels Modell »passt« vor allem auf die Entwicklung von Ländern, die noch zu Anfang des 19. Jahrhunderts und – wenn man so will, bis zum heutigen Tag – eine Vielgestaltigkeit und Vielgliedrigkeit von gesellschaftlichen Organisationen aufweisen, die »uralte« korporatistische Institutionsformen tradieren.³⁷ Dazu darf man Länder wie Österreich, die Schweiz und Deutschland zählen.

Die bürgerliche Gesellschaft wird von Hegel zwar oftmals mit negativem Anklang charakterisiert, wie etwa »das System der in ihre Extreme verlore-

über Lehrer und Anstalten schreien [...]. Trotzdem hat die Gesellschaft ein Recht, nach ihren geprüften Ansichten hierbei zu verfahren, die Eltern zu zwingen, ihre Kinder in die Schule zu schicken, ihnen die Pocken impfen zu lassen usw.« Hegel 1970a: 387 (§ 239 Zusatz, GPR).

36 Zum Verständnis ist allerdings die Erfahrung mit zwei Diktaturen zu beachten, die vor der Familie und ihren Kindern keinen Halt gemacht haben, um sie ihrem Einfluss zu unterwerfen.

37 Hegel äußert sich zu Frankreich, dass dieses Land der Korporationen und Kommunen entbehre, »der Kreise, wo die besonderen und allgemeinen Interessen zusammenkommen. Im Mittelalter hatten freilich diese Kreise eine zu große Selbständigkeit gewonnen, waren Staaten im Staate und gerieten sich auf harte Weise als für sich bestehende Körperschaften; aber, wenn dieses auch nicht der Fall sein muss, so darf man doch sagen, dass in den Gemeinden die eigentliche Stärke der Staaten liegt. Hier trifft die Regierung auf berechnete Interessen.« Hegel 1970a: 460 (§ 290 Zusatz, GPR).

nen Sittlichkeit« oder das »geistige Tierreich«. ³⁸ Er weist darauf hin, dass dort Ausschweifung und Selbstsucht herrschen. Diese Bezeichnungen sollten aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass Hegel davon ausgeht, dass die Freiheit und Selbständigkeit der »Besonderheit«, also das Handeln gemäß individueller Interessen und Zwecke, ohne Restriktion durch familiäre Rücksichtnahmen, allein in der bürgerlichen Gesellschaft zum vollen Recht kommt. Warum? Der rechtliche Schutz des Privateigentums der Bürger gewährt ihnen die Sicherheit, im gesteckten Rahmen die eigenen Angelegenheiten konsequent zu verfolgen. Hegel gibt sich in seinen Überlegungen als früher »Rollentheoretiker« zu erkennen. Wie er im Kapitel über die Familie die Wahrnehmungsmuster und sittlich verpflichtenden Rollen des »Familiemenschen« geschildert und als den Einzelnen übergreifende Bestimmungen vor Augen geführt hat, so entwirft er nun das Rollenprofil eines Bürgers.

Die Bürger werden nach Hegel von den auf Arbeit und Arbeitsteilung, der Erzeugung von Reichtum und damit ebenso auch Armut beruhenden Mechanismen der bürgerlichen Gesellschaft aufgesogen. Jede Befriedigung von Bedürfnissen bedeutet die Erzeugung und Vervielfältigung »neuer Bedürfnisse«. Da ist kein Ende in Sicht, solange Menschen als Bürger existieren. ³⁹ Verkehrung der Wirklichkeit, Irrtum und Schein gehören daher nach Hegel systematisch der bürgerlichen Sphäre an. Sie sind für deren Hervorbringung und weltweiter Durchsetzung mitverantwortlich. Den Bürgern, die notwendigerweise darauf konzentriert sind, durch Erwerbsarbeit und den Erwerb von Eigentum ihre Bedürfnisse nach Subsistenz und nach Vermehrung ihres Besitzes zu befriedigen, erscheinen die das Allgemeine repräsentierenden und stabilisierenden rechtlichen und staatlichen Voraussetzungen als äußerlich und als hemmend für ihr Handeln. So verkehren sich Zweck und Mittel: Die Arbeit, der Tausch und die Vermehrung des individuellen Reichtums erscheinen als Mittel zum Zweck der Bedürfnisbefriedigung des Einzelnen. Zugleich ist der individuelle Zweck das Mittel dem allgemeinen Zweck des ökonomischen Wachstums beziehungsweise der Steigerung von Vermögen und Reichtum zu dienen, das für den Einzelnen lediglich als das Mittel seiner Bedürfnisbefriedigung fungiert. ⁴⁰ Aber der einzelne Bürger könnte eben ohne

38 Hegel bezieht sich eigens auf die »bürgerliche Gesellschaft« als auf eine »Schöpfung«, die der »modernen Welt« angehört. Siehe Hegel 1970a: 339 (§ 182 Zusatz, GPR).

39 »Die bürgerliche Gesellschaft ist vielmehr die ungeheure Macht, die den Menschen an sich reißt, von ihm fordert, dass er für sie arbeite und dass er alles durch sie und vermitteln ihrer tue.« Hegel 1970a: 386 (§ 238 Zusatz, GPR).

40 »In dieser Abhängigkeit und Gegenseitigkeit der Arbeit und der Befriedigung der Bedürfnisse schlägt die subjektive Selbstsucht in den Beitrag zur Befriedigung der Bedürfnisse aller anderen um, – in die Vermittlung des Besonderen durch das Allgemeine als dialektische Bewegung, so dass, indem jeder für sich erwirbt, produziert und genießt, er eben damit für

den allgemeinen Zusammenhang auch nicht seinen Interessen erfolgreich nachgehen. Zweifellos folgt Hegels subtile Beschreibung den Annahmen von Adam Smith über die Funktionsweise des Marktes als dem Kern der bürgerlichen Gesellschaft. ⁴¹ Hierzu gehören die nicht mehr staatlich zu steuernde Entfaltung der individuellen Neigungen der Produzenten, die auf Erfahrung, Bildung und Ausbildung beruhende Steigerung ihrer Fähigkeiten, die sich darüber vermittelnde fortschreitende Arbeitsteilung, die Kooperation und der Tausch, allerdings auch die »Sucht des Erwerbs« und die Ausdehnung der Wirtschaft in Form von Kolonisation.

Aber Hegel ist, ebenso wie Adam Smith, kein »Neoliberaler«. Er sieht, insbesondere am Beispiel der Verelendung vieler Menschen in der damals am weitesten industrialisierten Gesellschaft, nämlich in England, durchaus die Ambivalenzen der bürgerlichen Welt. Es sind die Anomien, die in einer auf Privateigentum, Erwerbsarbeit, Arbeitsteilung und Marktmechanismen beruhenden Ordnung entstehen. Er konstatiert, dass es der bürgerlichen Gesellschaft nicht gelänge, eine Lösung der von ihr hervorgebrachten Probleme herbeizuführen, wie der ungleichen Verteilung des Reichtums, der Erzeugung von Armut, des Pauperismus sowie der Verelendung. Zwar werde unverhältnismäßig großer Reichtum erzeugt, dieser reiche dennoch nicht aus, um die immer wieder neu entstehende Armut zu beseitigen. Hegel erkannte im Blick auf England die Zeichen der Zeit: Mit der Industrialisierung und der Einführung von Maschinen nähme die soziale Ungleichheit eminent zu – und das weltweit. »Es kommt hierin zum Vorschein, dass bei dem Übermaße des Reichtums die bürgerliche Gesellschaft nicht reich genug ist, d. h. an dem ihr eigentümlichen Vermögen nicht genug besitzt, dem Übermaße der Armut und der Erzeugung des Pöbels zu steuern.« ⁴²

Hegel weist demnach zwar darauf hin, dass die bürgerliche Gesellschaft (und wenn man so will: die kapitalistisch strukturierte Marktgesellschaft) endemisch Krisen erzeugt, aber dennoch wird von ihm ihre Notwendigkeit aufgrund des Mechanismus der Erzeugung und Befriedigung von Bedürfnissen, der Entfremdung und Selbstfindung der Individuen in und durch Arbeit nicht in Zweifel gezogen. Die bürgerliche Gesellschaft hat ihren

den Genuss der Übrigen produziert und erwirbt. Diese Notwendigkeit, die in der allseitigen Verschlingung der Abhängigkeit aller liegt, ist nunmehr für jeden das allgemeine, bleibende Vermögen [...], das für ihn die Möglichkeit enthält, durch seine Bildung und Geschicklichkeit daran teilzunehmen, um für seine Subsistenz gesichert zu sein, – so wie dieser durch seine Arbeit vermittelte Erwerb das allgemeine Vermögen erhält und vermehrt.« Hegel 1970a: 353 (§ 199, GPR).

41 Vgl. Smith 1996.

42 Vgl. Hegel 1970a: 390 (§ 245, GPR).

erheblichen Anteil an der Verwirklichung von Selbstbewusstsein und Freiheit als moderne Arbeits- und Lebensformen der menschlichen Existenz.

Als zusätzlicher Beleg dafür, dass Hegel die bürgerliche Gesellschaft und die durch sie erzeugte Ungleichheit in ihrer Freiheit stiftenden Funktion nicht für überwindbar hält, sei auf seine Kritik am Gleichheitspostulat der Französischen Revolution hingewiesen. Die Umsetzung der Gleichheit der Menschen in der bürgerlichen Gesellschaft, die über die Gleichheit der Menschen als Personen hinausgehe, diese sogar infrage stelle, negiere gerade die Freiheit der Menschen, ihre Besonderheit »auszuleben« und gefährde somit die Existenz des modernen Staates.⁴³ In der *Enzyklopädie* heißt es: »Das konsequente Prinzip der Gleichheit verwirft alle Unterschiede und lässt so keine Art von Staatszustand bestehen.«⁴⁴ Und in dem späteren Text, in der *Rechtsphilosophie*, formuliert Hegel scharf:

»Dem in der Idee enthaltenen objektiven Rechte der Besonderheit des Geistes, welches die von der Natur – dem Elemente der Ungleichheit – gesetzte Ungleichheit der Menschen in der bürgerlichen Gesellschaft nicht nur nicht aufhebt, sondern aus dem Geiste produziert, sie zu einer Ungleichheit der Geschicklichkeit, des Vermögen und selbst der intellektuellen und moralischen Bildung erhebt, die Forderung der Gleichheit entgegen[zu]setzen, gehört dem leeren Verstande an, der dies sein Abstraktum und sein Sollen für das Reelle und Vernünftige nimmt.«⁴⁵

Ähnlich lautet seine Kritik an der Aufhebung des Privateigentums in Platons *Staat*: Wo es kein rechtlich geschütztes Privateigentum gibt, hat auch der Einzelne in seiner Besonderheit keine Objektivität im Staat. Das heißt aber nicht, dass Hegel nicht auch erkennt, dass Privateigentum die Sicherung der persönlichen Freiheit anderer gefährden kann. Daher diskutiert er die Lösungsansätze des Problems, was später als die »soziale Frage« in die Geschichte eingegangen ist, und überlegt, welche Maßnahmen, wenn nicht eine Beseitigung der Krisenursachen, so doch eine starke Milderung der Auswirkungen des endemischen Zusammenhangs von Wohlstand und Armut bewirken könnten.

»Allerdings ist jedes Individuum einerseits für sich, andererseits aber ist es auch Mitglied im System der bürgerlichen Gesellschaft, und insofern jeder Mensch von ihr das Recht hat, die Subsistenz zu verlangen, muss sie ihn auch gegen sich selbst schützen. Es ist nicht allein das Verhungern, um was es zu tun ist, sondern der weitere Gesichtspunkt ist, dass kein Pöbel entstehen soll. Weil die bürgerliche Gesellschaft schuldig ist, die Individuen zu ernähren, hat sie auch das Recht, dieselben anzuhalten, für ihre Subsistenz zu sorgen.«⁴⁶

43 Vgl. Hegel 1970a: 390 (§ 245, GPR).

44 Hegel 1970b: 332 (§ 339, Enz).

45 Hegel 1970a: 354 (§ 200, GPR).

46 Hegel 1970a: 387 (§ 240 Zusatz, GPR).

Mit anderen Worten: Wer von der Allgemeinheit Unterstützung bekommt, von dem ist auch zu fordern, dass er einen Beitrag zur Erhaltung seiner selbst leistet. Heutzutage wird dieser Anspruch durch die Begriffe Fördern und Fordern erhoben. Das englische System von Spendenbereitschaft, Stiftungswesen, Armentaxe und partieller kommunaler Alimente (»Grundversorgung«) werde dem Anspruch, den Hunger der Betroffenen zu lindern, ohne ihnen die Selbstachtung zu nehmen, kaum gerecht. Mit Hinweis auf die Verhältnisse in Schottland diagnostiziert Hegel lakonisch, dass dort »das direkteste Mittel« erprobt wurde, um gegen »die Abwerfung der Scham und Ehre« und gegen »die Faulheit und Verschwendung« vorzugehen, »die Armen ihrem Schicksal zu überlassen und sie auf den öffentlichen Bettel anzuweisen«.⁴⁷

Für Hegel (ähnlich auch für Adam Smith) ist die Entstehung des »Pöbels« – wie am englischen Beispiel ablesbar – das eigentliche Problem. Dabei handelt es sich um eine Gruppe von Menschen, deren wesentliches Merkmal in ihrer geistigen Verelendung liegt. Nicht die Armut an sich, sondern die damit verbundene »Gesinnung«, die »innere Empörung gegen die Reichen, gegen die Gesellschaft, die Regierung« stellt nach Hegel die eigentliche Herausforderung dar.⁴⁸ Der Pöbel habe aufgrund schlechter Arbeits- und Lebensbedingungen nicht an dem in der bürgerlichen Gesellschaft möglichen Zusammenhang von Arbeit, Bildung und Sittlichkeit teil. Gerade indem er sich aus seiner Position der Machtlosigkeit gegen die Ordnung auflehne, gerate er zunehmend ins Elend.⁴⁹ Das Problem, welches zur Verstetigung des Schicksals dieser Menschen führt, besteht laut Hegel darin, dass sie nicht Mitglied von Korporationen sind und es in ihrer Lage auch nicht werden können.⁵⁰

Hegel setzt an einem Modell der sozialen Ordnung an, welches die gesellschaftspolitische Tiefenstruktur Deutschlands bis heute prägt: die ständischen und korporatistischen Organisationen der Gesellschaft. Korporationen stellen Vereinigungen der Berufsstände zwecks Organisation der Interessen ihrer Mitglieder (beispielsweise des Lehrkörpers einer Universität) und/oder Zusammenkünfte zwecks Bewältigung bestimmter Aufgaben (Universität als autonome Lehr- und Forschungsanstalt) dar. Diese Organisationen sind Hegel zufolge die entscheidenden Kräfte der Vermittlung des von ihm so bezeichneten »Not- und Verstandesstaates«. Zwar bildet die bürgerliche Gesellschaft die Stufe der Entzweiung zwischen den vielen besonderen Bestrebungen und

47 Hegel 1970a: 390f. (§ 245, GPR).

48 Hegel 1970a: 389 (§ 244 Zusatz, GPR).

49 Der Begriff, der heutzutage mit einer stark diffamierenden Bedeutung gewählt wird, lautet »Prekariat«.

50 Korporationen waren im Mittelalter Vereinigungen, deren Mitgliedschaft nicht von Geburt oder durch die Herkunft zu erhalten war.

der allgemeinen Ordnung, aber diese intermediären Organisationen, indem sie die Interessen ihrer Mitglieder »nach außen« repräsentieren und »nach innen« den staatlichen Willen vermitteln, sorgen ebenso für soziale Kohäsion und organische Vielgliedrigkeit. Daraus resultiert – wenn auch keine politisch durchgeführte – so doch eine gesellschaftliche Gewaltenteilung mit vielen Freiheits-, Gestaltungs- und Versorgungsspielräumen, weitgehend unabhängig von staatlichen Eingriffen. Hinzu kommt, dass die Individuen nach Hegel an der Freiheit im Staat nur dann tatsächlich teilhaben, wenn sie als Mitglieder von Stand und Korporation mächtig sind. Sie setzen die ihnen (zweifach) verliehene Macht ein, um ihren Status zu festigen und die Konkurrenz auszuschalten, aber eben auch um Revolutionen zu vermeiden und Kompromisse zu etablieren. Ohne eine solche Mitgliedschaft droht den Individuen das Schicksal, in den Pöbel abzurutschen und, so muss man aus heutiger Sicht die Erfahrungen mit der langen Geschichte korporatistischer Ständemacht bedenken, »zerrieben« zu werden.

In mehreren Passagen bezeichnet Hegel die Stände und Korporationen als »zweite« Familie des Einzelnen und als das Aufscheinen des Sittlichen unter Bedingungen der bürgerlichen Gesellschaft. Sittlich auf der Stufe der Entzweiung heißt daher, zwar dem Egoismus der eigenen Interessen zu folgen, aber zugleich für den eigenen Stand einzutreten und dessen Berufsethos zu bewahren. Was die »Heiligkeit der Ehe« für die erste Familie darstellt, ist die »Ehre der Korporation« für die zweite Familie. In dieser Welt Hegels ist – das muss man deutlich erkennen – viel Platz für das familial gebundene und korporatistisch organisierte (männliche) Individuum, aber ein Individuum, das gesellschaftlich nur durch Erwerbsarbeit gebunden ist und ansonsten sich seiner Selbstverwirklichung hingibt, dürfte es darin schwer haben.

Mit den Begriffen »Stand« und »Korporation« entwickelt Hegel Ideen, die überkommenen mittelalterlichen und neuzeitlichen Organisationsformen wie Zünfte, Gilden und Kollegien, auf die Anforderungen der modernen Gesellschaft hin weiterzuentwickeln. Er unterscheidet drei Stände, die sich im Zeitalter der forciert einsetzenden Industrialisierung herauskristallisiert haben und den Einzelnen auf der Basis seiner Tätigkeiten und vor allem hinsichtlich Geschicklichkeit, Erfahrungen, Bildung und Berufsehre sozialisieren. Es handelt sich dabei um die folgenden Stände: Den ackerbauenden Stand, der für jede Gesellschaft unverzichtbar ist und im Eigentum an Boden und der Bearbeitung der Natur seine Grundlage hat; den allgemeinen Stand, aus dem sich die »politische Klasse« rekrutiert, die das Personal in den Institutionen des Staates, vor allem den Verwaltungen und Behörden, ausmacht – ein Stand, dem auch das Bildungsbürgertum angehört, zu dem Hegel sich selbst zählen durfte; und den Stand des Gewerbes, der die Tradition

des Handwerks unter industriellen Bedingungen weiterführt, für den die Korporationen (ehemals das Zunftwesen) besonders eigentümlich sind und der zugleich von vermittelnder Bedeutung für die neuen Industrien ist.⁵¹ Die Korporationen verhelfen dem Einzelnen, gerade in der Sphäre der Interessenkämpfe der bürgerlichen Gesellschaft, seinen Beitrag im Ganzen zu erkennen und seine Interessen daraufhin erfolgreich auszurichten.

»Indem nach der Idee die Besonderheit selbst dieses Allgemeine, das in ihren immanenten Interessen ist, zum Zweck und Gegenstand ihres Willens und ihrer Tätigkeit macht, so kehrt das Sittliche als ein Immanentes in die bürgerliche Gesellschaft zurück; dies macht die Bestimmung der Korporation aus.«⁵²

In vielen Passagen meint man das Modell der organischen Solidarität von Émile Durkheim, dem französischen Soziologen zu Beginn der Dritten Republik, herauszulesen. Der organische Zusammenhang in der Gesellschaft, über Arbeitsteilung und Religionsgemeinschaft, Kollektivbewusstsein und republikanische Symbolik vermittelt, wird jedoch in der *Rechtsphilosophie* anders hergestellt, wenn die Revolution nicht die überkommenen sozialen Gebilde zerstört hat. Die Französische Revolution, einerseits von Hegel begrüßt, andererseits aber als »Furie des Verschwindens« dargestellt, also als eine Eruption, die ihre Hervorbringungen auch wieder vernichtet, rottete die intermediären Instanzen zwischen Gesellschaft und Staat aus. Darin folgte die Revolution Jean-Jacques Rousseau, der in allen Zwischengliedern, im krassen Unterschied zu Hegel, nur gesellschaftliche Formen der Schwächung des Bürgerwillens und -interesses erkannte.⁵³ Hegel dagegen sieht in den Zwischengliedern die Orte der Freiheit eines auf sich selbst gerichteten Bürgerwillens, in einer relativen (!) Unabhängigkeit vom Staat. Aus heutiger Sicht handelt es sich um die sogenannten Non-Profit-Organisationen, die Träger der Zivilgesellschaft. Für Hegel bringen die intermediären Organisationen, die Korporationen, die unterschiedlichen Interessen der Bürger zum Vorschein. Sie sind Ausdruck bürgerlicher Selbstorganisation, aber innerhalb des modernen Staates, der ihre Existenz zugleich ermöglicht und dem sie sich daher verpflichtet fühlen (sollen). Die Gesinnung, die von den Korporationen erzeugt wird, nämlich das Verständnis, dass der Einzelne seine Stellung im Staat erkennt, nennt Hegel Patriotismus. Darin wird das Individuum zwar als

51 Im Unterschied zu Jean Fourastié, der in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts eine vergleichbare Dreiteilung entwickelt, ordnet Hegel den Handel dem Gewerbe zu und lässt Dienstleistungsberufe, die nicht zum Staat, sondern zum privaten Haushalt gehören, wie »Dienstboten«, unter den Tisch fallen. Vgl. Hegel 1970a: 393 (§ 250, GPR).

52 Hegel 1970a: 393 (§ 249, GPR).

53 Vgl. Bender 2012.

»Sohn der bürgerlichen Gesellschaft« aufgefasst, zugleich aber eingebunden in die unmittelbare Gestaltung eines allgemeinen staatlichen Ganzen, das die Teilbereiche der Gesellschaft umgreift. Nach mittelalterlichem Vorbild der Zünfte und Innungen repräsentieren die Korporationen die vielen individuellen Interessen ihrer Mitglieder und fassen diese zu einem allgemeinen Willen ihres Berufsstands im Rahmen der vorgegebenen Verfassung zusammen. Wichtig im Kontext der Krisen der bürgerlichen Gesellschaft ist auch ihr Beitrag für die Fürsorge, Vorsorge und Versicherung ihrer Mitglieder »gegen die in jenen Systemen zurückbleibende Zufälligkeit« und – wie bereits betont – die »Besorgung des besonderen Interesses als eines gemeinsamen«. Hegel nennt dies »Gemeinsames in der Genossenschaft.«⁵⁴

Modern ist Hegels Vorstellung von Ständen und Korporationen, da Hegel sie von der Stellung des Einzelnen in der Erwerbsarbeit ableitet und nicht nach Geburt oder – wie im platonischen Modell – als vom Staat befestigt begreift. Tatsächlich ist Deutschland bis zum heutigen Tag im hegelschen Sinne (berufs)ständisch geprägt. Diese ständische Stratifizierung erfasst, bei allen Abmilderungen, nach wie vor das Leben der Bürger und Bürgerinnen. Der Grund dafür ist, dass das System der sozialen Sicherheit in Deutschland, im Unterschied zu den angelsächsischen oder skandinavischen Systemen, weitgehend durch ständisch beziehungsweise berufsgruppenspezifisch zugeordnete Kassen organisiert ist und die Verteilung von »Privilegien« im Risikofall sich damit im Wesentlichen an der Stellung im Arbeitsprozess der Betroffenen orientiert. Hinzu kommt, dass auch die Dreigliedrigkeit des deutschen Bildungs- und Ausbildungssystems ständische Elemente aufweist und weitgehend Zugangschancen nach Herkunftslagen der Teilnehmer verteilt werden.

In Deutschland werden nach wie vor viele gesellschaftliche Bereiche nach dem Prinzip der Korporationen, der Selbstorganisation, der Selbstverwaltung und der Selbstverantwortung der Bürger, durch die Etablierung der intermediären Sphäre zwischen Gesellschaft und Staat geordnet und auf diese Weise soziale Probleme gelöst: Die mächtige Stellung von Verbänden, mit ihren gesetzlich geregelten Möglichkeiten auf die Ausgestaltung der Politik Einfluss zu nehmen, ohne diese dominieren zu können, prägt und organisiert nahezu alle gesellschaftlichen Arbeits- und Lebensbereiche in Deutschland, auch wenn immer wieder vom Ende des hiesigen Korporatismus gesprochen wird. Allen voran werden die industriellen Beziehungen, die Vertretung der Interessen der Arbeitnehmer und Arbeitgeber durch die Gewerkschaften und die Arbeitgebervereinigungen mit ihren spezifischen Branchen sowie die

54 Hegel 1970a: 394 (§ 251, GPR).

berufliche Ausbildung korporatistisch ausgerichtet. Seit Beginn der Industrialisierung existieren außerdem Genossenschaften, von ihren Mitgliedern als korporatistische Unterstützungssysteme gegründet, um als Alternative zur Abhängigkeit von Markt und Staat, Zugang zu Kapital, erschwinglichem Wohneigentum und Konsum zu bieten.

Besonders stark hat sich in Deutschland, getragen durch eine hundert Jahre alte Tradition, der Wohlfahrtskorporatismus durchgesetzt. Aufgaben, für deren Erledigung heutzutage der Staat gemäß der Gesetzeslage des Grundgesetzes Artikel 20 »(1) Die Bundesrepublik Deutschland ist ein demokratischer und sozialer Bundesstaat« und des Sozialgesetzbuches Sorge zu tragen hat, delegiert er in subsidiärer Weise an »kleinere Einheiten«. Dazu gehören neben vielen kleineren Organisationen der Wohlfahrtspflege (Freie Träger) vor allem die großen Wohlfahrtsverbände der christlichen Kirchen, der Caritasverband und das Diakonische Werk, die Arbeiterwohlfahrt, das Rote Kreuz, der Paritätische Wohlfahrtsverband und die Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland. Anerkannte Religionsgemeinschaften haben durch diese Form der Einbindung in den Sozialstaat enorme Chancen, ihrer Anhängerschaft bei vielen Alltagsnöten beizustehen, auf sie Einfluss zu nehmen und ihr besonderes Ethos zu verwirklichen.⁵⁵ Neben den unter staatlicher Aufsicht sich selbstverwaltenden Trägern der Sozialversicherungen haben sich diese Wohlfahrtsverbände, in denen sich weniger der Staat als vielmehr die Gesellschaft mit ihren vielfältigen Perspektiven und Interessen spiegelt beziehungsweise spiegeln sollte, als tragende Säulen des deutschen Sozialstaats etabliert (über die vielen Systemwechsel in der deutschen Geschichte seit dem Kaiserreich hinweg). Sie stehen damit intermediär zwischen der bürgerlichen Gesellschaft und dem Staat, allerdings immer vor dem Hintergrund betrachtet, dass die Einrichtungen und Projekte durch die sozialstaatlichen und rechtlichen Arrangements getragen, begünstigt und *last but not least*: mitfinanziert werden. Die enorme Bedeutung dieser Art von Korporationen in der Sphäre des Sozialstaats ähnelt dem hegelschen Modell der Vermittlung von bürgerlicher Gesellschaft und Staat, auch wenn Hegel noch nicht erkannte, dass aus dem Zusammenspiel von Staat und Korporationen ein spezifisches Modell von Sittlichkeit und Staat erwachsen würde, nämlich der Sozialstaat, der in der modernen Welt dazu beiträgt, die Entstehung massenhafter Verelendung zu vermeiden und auch Individuen und Familien in prekären Lagen eine menschenwürdige Existenz zu ermöglichen.

55 Auch die Muslime sind dabei, diesen Pfad einzuschlagen. Diese Rechte verdanken die Religionsgemeinschaften vor allem den freiheitlichen Gesetzen unseres Landes. Ihre Pflicht ist es, ihre Anhängerschaft davon auch in Kenntnis zu setzen.

Nur wenige Länder in Europa inkorporieren die gesellschaftlichen Interessensgruppen in den Staat derart weitgehend, geben ihnen Chancen, die Politik mitzugestalten wie Deutschland. Von den Verbänden ist neben der Aufgabe, die Interessen ihrer Mitglieder zu vertreten, zudem zu erwarten, dass sie diese ihnen zugewachsene außerordentliche Macht nicht lediglich als Lobbyisten ausüben oder sich gar zu einem intransparenten »Staat im Staat« entwickeln. Von ihnen ist außerdem zu verlangen, dass sie getreu ihres gemeinnützigen Ethos, ihre Mitglieder in Hinblick auf den Staat, der ihre Freiheiten gewährt und schützt, bilden und sie anhalten, ihre Pflichten, die sich nach Hegel aus ihren Rechten ergeben, zu erfüllen.

»Die politische Gesinnung, der *Patriotismus* überhaupt, als die in *Wahrheit* stehende Gewissheit (bloß subjektive Gewissheit geht nicht aus *Wahrheit* hervor und ist nur Meinung) und das zur *Gewohnheit* gewordene Wollen ist nur Resultat der im Staate bestehenden Institutionen, als in welchem die Vernünftigkeit *wirklich* vorhanden ist, so wie sie durch das ihnen gemäße Handeln ihre Betätigung erhält. [...]

Zusatz. [...] Das Zutrauen haben die Menschen, dass der Staat bestehen müsse und in ihm nur das besondere Interesse könne zustande kommen, aber die Gewohnheit macht das unsichtbar, worauf unsere Existenz beruht.«⁵⁶

Gravierend jedoch sind die Unterschiede von Hegels Ordnungsvorstellungen zum aktuellen Deutschland, wenn die Konstruktion der staatlichen Gewalt in der *Rechtsphilosophie* betrachtet wird. Wenn Hegel von Verfassung als »Gliederung der Staatsmacht« spricht, so meint er die Gesamtheit der modernen Institutionen und Organisationen und der sie konstituierenden Rechte und Gesetze. »Die *Verfassung* ist diese Gliederung der *Staatsmacht*.«⁵⁷ Die Verfassung der Bundesrepublik Deutschland dagegen, das Grundgesetz vom Mai 1949, ist die Basis des Rechtsstaates im Sinne kodifizierter Grundrechte der Bürger und Bürgerinnen, eines verbindlichen Wertekanons und der Grundprinzipien des staatlichen Aufbaus. Die Grundrechte binden alle Staatsgewalten und geben den Individuen sogar die Chance, bei Verletzungen von Grundrechten in letzter Instanz Verfassungsbeschwerde einzulegen. Nach den historischen Erfahrungen mit dem Missbrauch der Macht des Staates hat die Zähmung und Einhegung der staatlichen Gewalt sowie deren Trennung und Ausbalancierung eine juristische Grundlage erhalten. Die Formulierung der Grundrechte im Grundgesetz reicht weit über Hegels Vorstellungen von subjektiven Rechten hinaus. Die Grundrechte im Grundgesetz (Artikel 1 bis 19) sind nicht demokratisch veränderbar. Sie unterliegen der Ewigkeitsklausel gemäß Artikel 79 Absatz 3 GG.

56 Hegel 1970a: 413f. (§ 268, GPR).

57 Vgl. Hegel 1970b: 331 (§ 539, Enz).

Deutschland ist eine repräsentative (keine direkte) Demokratie in der – entgegen Hegels Rechtsvorstellungen – das allgemeine Wahlrecht gilt: Jeder einzelne Staatsbürger im »Haufen«, in der »Menge«, besitzt also Stimmrecht. Die in republikanischer Weise (Artikel 28 GG) für eine bestimmte Zeit gewählte Regierung geht aus dem Parlament hervor und kann von ihm abgewählt werden. Das Parlament hat beziehungsweise die gewählten Parlamentarier haben die Aufgabe, die Interessen des gesamten Volks zu repräsentieren, nicht lediglich ihrer Parteien und Stände. Bei Hegel dagegen sind die Regierungsgewalt und die gesetzgebende Gewalt unmittelbare Repräsentationsorgane der Stände. Die Individuen sind daher im hegelschen Modell als Mitglieder der Stände, nicht als Staatsbürger Teil des Staates:

»Es ist aber bereits als Moment der bürgerlichen Gesellschaft bemerklich gemacht [...], dass die Einzelnen sich aus der äußerlichen in die substantielle Allgemeinheit, nämlich als *besondere* Gattung, – die *Stände*, erleben; und es ist nicht in der unorganischen Form von Einzelnen als solchen (auf demokratische Weise des Wählens), sondern als organische Momente, als Stände, dass sie in jenen Anteil eintreten; eine Macht oder Tätigkeit im Staate muss nie in formloser, unorganischer Gestalt, d.i. aus dem Prinzip der Vielheit und der Menge erscheinen und handeln.«⁵⁸

Im Sinne der organischen Gliederung seines Staatsmodells wird daher die Legislative durch die Vertretungen des gewerblichen und agrarischen Stands gebildet, während der geschulte Beamtenstand – hier nun doch das preußische Vorbild – als Verwaltung an der Exekutive beteiligt ist. Der Monarch, Hegels dritte fürstliche Gewalt (»Ich will«), auf ansatzweise konstitutionalisierter Basis, symbolisiert die Einheit des Staates.

In der deutschen Verfassung sind jedoch – zumindest implizit – Hegels Argumente über den Stellenwert der Bildung des Volkes, die erforderlich ist, um an der Gesetzgebung mitzuwirken, verarbeitet worden. In Artikel 21 GG wird die aktive Rolle der Parteien in der Politik und bei »der politischen Willensbildung des Volkes« besonders betont. So erhalten die Parteien vom Staat nicht unbeträchtliche finanzielle Mittel, ihre Aufgaben zu erfüllen. Die Parteien sind einerseits Instrumente des Bürgerwillens, artikulieren und vertreten die Interessen der Bürger auf der politischen Bühne, andererseits wirken sie an der Einfädelung der Bürger und Bürgerinnen in die demokratischen Spielregeln mit. Die beiden Volksparteien haben diese Filter- und Integrationsfunktion bis in die 1990er-Jahre mit Erfolg betrieben und sich dabei faktisch als durchsetzungs- und kompromissfähige Vertretungsorgane der unterschiedlichen Stände (im Sinne Max Webers sind damit gleiche sozioökonomische Verhältnisse und kulturelle Lebensstile, die

58 Hegel 1970b: 343 (§ 544, Enz).

Milieus von Klassen und Schichten gemeint) erwiesen. In jüngster Zeit der Erosion dieser Ständelagen und der Funktionsschwäche der großen Volksparteien hinsichtlich der Bewältigung ihrer Basisarbeit haben die Parteien, so ließe sich zugespitzt diagnostizieren, einen eigenen »Stand« (politische Klasse: akademisch gebildet, medial geschult) ausgebildet, der große Teile der Bevölkerung nicht mehr angemessen repräsentiert und zu einer »Repräsentations-Partizipations-Lücke« geführt hat.⁵⁹ Die Parteien sehen sich nun mit der Herausforderung konfrontiert, ihre privilegierte Stellung, die sie aufgrund ihres Verfassungsauftrags einnehmen, durch entsprechendes Engagement in einer breitenwirksamen politischen Bildungsarbeit zu erfüllen. Ob es ihnen gelingen wird, bleibt indessen zweifelhaft.

Das in Deutschland geltende vielgliedrige Modell gesellschaftlicher Gewaltenteilung wird vor allem durch seine »exekutivlastige Bundesstaatlichkeit« geprägt, in der, wie der Heidelberger Politikwissenschaftler Manfred G. Schmidt schreibt, eine hierzulande stark verankerte Staatstradition zum Ausdruck kommt.⁶⁰ Der föderative Aufbau auf den Ebenen Bund, Länder und Kommunen hat sich bei allen finanzpolitischen Problemen der damit verbundenen Aufgabenteilung als eine leistungsfähige polyzentrische Architektur erwiesen, die es ermöglicht, im Interesse der Bevölkerung an regionale Traditionen der Ökonomie, der Politik und der Kultur anzuknüpfen sowie diese weiterzuentwickeln. Während Hegel in seinen Frühschriften über die Verfassung in Deutschland ausdrücklich auf die kulturelle Vielfalt des untergegangenen Reiches hinweist, betont er diesen Gedanken nicht mehr gleichermaßen in seiner *Rechtsphilosophie*. Der Begriff der Kultur kommt dort nicht vor. Lediglich die Stellung der Religion wird, wie noch zu zeigen sein wird, eigens behandelt. Der Grund für das Fehlen des Kulturbegriffs besteht vermutlich darin, dass der Begriff des objektiven Geistes in der Spannung von tradierten Sitten und moderner Sittlichkeit an dessen Stelle getreten ist. Wie Hegel der Religion einen institutionellen Platz im Staate einräumt, so hätte er auch für die Kunst vielfältige Institutionalisierungsformen vorsehen müssen. Die halb staatlichen, halb gesellschaftlichen Zwischenformen, die Hegel in der *Rechtsphilosophie* ins Auge fasst, bieten ebenfalls einen systematischen Raum für eine Konzeption der Entwicklung und Förderung eines vitalen kulturellen Lebens. Anknüpfend an den eben skizzierten föderalen Aufbau Deutschlands hat sich hierzulande eine kommunale Bannbreite von Orchestern, Theatern, Opernhäusern und Chören herausgebildet, vergleichbar nur mit wenigen europäischen Ländern. Assoziiert man Kultur mit sinnstiften-

59 Vgl. Bender/Grassl 2014.

60 Vgl. Schmidt 2011.

den Lebensformen, die die Alltagspraxis von Menschen ausmachen, zumal in einem Einwanderungsland wie Deutschland, so sind es dennoch – in der Sichtweise Hegels – gerade die Gesetze unseres freiheitlichen Staates, seine Institutionen und Organisationen, die den Nährboden für ihre Entwicklung und ihrer Vielfalt bieten.

2.3 Die nicht-laizistische Staatskonzeption

Abschließend sei noch auf die Frage eingegangen, welchen Status die Religion in Hegels Begriff des modernen sittlichen Staates einnimmt. Vor allem im langen Paragraphen 270 der *Rechtsphilosophie* macht der Philosoph deutlich, dass er sich über das Spannungsverhältnis zwischen Staat und Religion im Klaren ist. Seine Lösung besteht dennoch nicht in einer vollständigen Trennung beider Seiten, wie sie in Frankreich vor allem zu Beginn des 20. Jahrhunderts (1905) im Laizismus durchgesetzt wurde. Hegel bringt auch hier den korporatistischen Ansatz zur Vermittlung zwischen Staat und bürgerlicher Gesellschaft ein, der kombiniert mit dem Prinzip der Subsidiarität noch heute die zentrale Ordnungsvorstellung im Deutschland der Gegenwart darstellt, um die Begrenzung, aber auch die Chancen freier Religionspraxis zu regeln.

Im hegelschen System steht die Religion als eine Stufe des Absoluten zunächst über dem Staat. Aber die Religion, ähnlich wie die Philosophie, bedarf des Staates, insbesondere des modernen, über der Religion stehenden Staates, der ihr die rechtlich institutionelle Grundlage bietet, auf der sie existieren kann. Der »Zweck des Staats« ist »das allgemeine Interesse als solches und darin als ihrer Substanz die Erhaltung der besonderen Interessen«. Dazu gehören eben auch die Religion und die durch sie gebildeten Gemeinschaften.⁶¹ Wirkliche »feste Bestimmungen, Gewalten« machen den Staat aus und insofern er die »Form der Bildung« angenommen hat, ist er der »sich wissende und wollende Geist«.⁶² Im Staat zu leben und handeln bedeutet, dass Bürger und Amtsträger die geltenden Gesetze in sich aufnehmen und diese in ihrem Tun reflektieren. Hinzu kommen die (politische) Philosophie, von Hegel häufig Wissenschaft (»Wissenschaft des Staates«) genannt, und – aus heutiger Perspektive gesehen – die politische Bildung.

Im Staat hat die Religion Hegel zufolge ihr Dasein, auch wenn der Inhalt ihres Glaubens und ihrer Vorstellungen über den Staat hinausweist, so ist

61 Hegel 1970a: 415 (§ 270, GPR).

62 Hegel 1970a: 415 (§ 270, GPR).

doch »der Staat aber der Geist, *der in der Welt steht*«. ⁶³ Als wirkliche Macht ist der Staat der Religion, die das Absolute lediglich als Glauben, Anschauung, Gefühl und Vorstellungen enthält, überlegen und die Religion muss sich ihm in ihren sozialen und kulturellen Ausprägungen unterordnen. Dennoch stellt die Religion die Suprematie des Staates, auch schon zu Hegels Zeiten (und bis hin zur Gegenwart) immer wieder infrage. Hegel diskutiert in diesem Kontext einige exemplarische Gedankenfiguren religiöser Überheblichkeit, die heutzutage noch virulent sind und nichts von ihrer unheilbringenden Funktion eingebüßt haben. An dieser Stelle können seine Argumente nur skizziert werden: Schon Hegel argumentiert gegen die Funktionsbestimmung der Religion, Trost gegenüber dem weltlichen »Unrecht« zu spenden und »Hoffnung zum Ersatz des Verlustes« zu erzeugen. Begründet werde eine mit dieser Funktionsbestimmung verbundene Haltung gegen den Staat mit dessen »gleichgültiger Willkür«. Dabei werde allerdings vertauscht, so analysiert Hegel, dass der (moderne) Staat eben nicht auf Willkür beruht, sondern auf Vernunft, und dass er somit die Verwirklichung des Rechts in der Welt zum Ausdruck bringt. Demgegenüber artikuliere sich die Religion im Bereich der Kritik und des Glaubens und – darauf wäre aus heutiger Sicht dringend hinzuweisen – offenbare ein erhebliches Defizit an Selbstdurchdringung ihrer gesellschaftlichen, durch den Staat gewährten freiheitlichen Existenz.

Hegel führt das Argument weiter: Die Argumentation, die den Staat ins Unrecht setzt, in der Gegenwart geschieht dies im Namen der Religion vor allem durch den radikalen Islam, verkenne, dass die Religion »selbst eine Form annehmen kann« – und im Hinblick auf die gegenwärtigen Religions- und Bürgerkriege im Nahen Osten bereits angenommen hat – »welche die härteste Knechtschaft unter den Fesseln des Aberglaubens« nach sich zieht. ⁶⁴ Der Schritt eines solchen Glaubens in den Bereichen der Politik, der Kultur und des Ritus führe unmittelbar in den religiösen Fanatismus, der das Recht und den Schutz der Freiheit in der modernen Welt bekämpft. An dem Projekt, den Fanatismus, der von der Religion ausgeht, einzuhegen, hat nach Hegel die »ganze Weltgeschichte gearbeitet«. Die Etablierung der Macht des modernen Staates hat sich als die einzige Chance erwiesen, der Religion Schranken aufzuerlegen und den aus ihren Überzeugungen entspringenden Fanatismus zu verhindern, die in Vergangenheit und Gegenwart zu Religionskriegen und Bürgerkriegen geführt haben und noch führen.

»Das Wahre aber gegen diese in die Subjektivität des Fühlens und Vorstellens sich einhüllende Wahre ist der ungeheure Überschritt des Inneren in das Äußere, der Ein-

bildung der Vernunft in die Realität, woran die ganze Weltgeschichte gearbeitet und durch welche Arbeit die gebildete Menschheit die Wirklichkeit und das Bewusstsein des vernünftigen Daseins, der Staatseinrichtungen und der Gesetze gewonnen hat. Von denen, die den *Herrn suchen* und in ihrer ungebildeten Meinung alles *unmittelbar* zu haben sich versichern, statt sich die Arbeit aufzulegen, ihre Subjektivität zur Erkenntnis der Wahrheit und zum Wissen des objektiven Rechts und der Pflicht zu erheben, kann nur Zertrümmerung aller sittlichen Verhältnisse, Albernheit und Abscheulichkeit ausgehen – notwendige Konsequenzen der auf ihrer Form ausschließlich bestehenden und sich so gegen die Wirklichkeit und die in Form des Allgemeinen, der Gesetze, vorhandene Wahrheit wendenden Gesinnung der Religion.« ⁶⁵

Die Aktualität dieser Äußerung ist nicht zu überlesen! Aber Hegel will seine Kritik nicht verallgemeinern, denn auch für die Religion sei vor allem eine »rettende Macht gefordert«, die die »Rechte der Vernunft« und »des Selbstbewusstseins« für die Religion einfordere. Der Protestantismus seiner Zeit entsprach, trotz des protestantischen Hangs zur Frömmigkeit und mancher Merkwürdigkeiten der Sekten, denen teilweise durchaus mit staatlicher Großzügigkeit und Toleranz begegnet werden sollte, wie Hegel fordert, einer Religion, die nicht frei von Vernunft ist und die im Staat die Aufgabe übernimmt, zur sittlichen Sozialisation der Gemeindemitglieder beizutragen, von der auch der Staat profitiert. Hegel hat klar vor Augen, dass die Kirchen, besonders dann, wenn sie über starke lokale Verankerungen ihres Gemeindelebens verfügen, einen großen Beitrag zur sittlichen Erziehung leisten können. Die Unterscheidung zwischen Laien und Klerus und damit die unterschiedlichen Rechts- und Ethikbegriffe, die der Katholizismus innerhalb seiner Kirche institutionalisiert, lehnt Hegel allerdings ab. Dem Katholizismus wird Hegel jedoch nicht wirklich gerecht.

Die Religion aber, die im Großen und Ganzen das Recht, die Gesetze und die Ethik des modernen Staates akzeptiert, sollte eine prominente Stellung in Gesellschaft und Staat einnehmen und sogar unter dem Schutz des Staates hinsichtlich ihrer Gemeinden mit ihrem Besitz und Eigentum stehen, damit sie ihre sozialen Dienste, ihr religiöses Leben, ihren Kultus und Ritus aufrechterhalten und entwickeln kann.

»Es ist in Natur der Sache, dass der Staat eine Pflicht erfüllt, der Gemeinde für ihren religiösen Zweck allen Vorschub zu tun und Schutz zu gewähren, ja, indem die Religion das ihn für das Tiefste der Gesinnung integrierende Moment ist, von allen seinen Angehörigen zu fordern, dass sie sich zu einer Kirchengemeinde halten, – übrigens zu irgendeiner, denn auf den Inhalt, insofern er sich auf das Innere der Vorstellung bezieht, kann sich der Staat nicht einlassen.« ⁶⁶

63 Hegel 1970a: 416 (§ 270, GPR).

64 Hegel 1970a: 416 (§ 270, GPR).

65 Hegel 1970a: 419 (§ 270, GPR).

66 Hegel 1970a: 420 (§ 270, GPR).

Hier kommt wieder Hegels korporatistisches Konzept zum Einsatz, getragen von seiner liberal-konservativen Haltung, vom Staat zu fordern, die Gründungen der Bürger zu unterstützen, ihnen alle benötigten Freiheiten zu ermöglichen und mit ihnen nicht von staatlicher Seite zu konkurrieren, getragen zudem von seiner Kritik an der Vereinzelung der Menschen, die außerhalb sozialer Einrichtungen wie Ehe, Stand, Korporationen und Kirchengemeinden leben. Zwar unterstellt Hegel auch die Kirchengemeinden »der oberpolizeilichen Obergewalt des Staates«⁶⁷, aber er fordert ebenso die Trennung von Staat und Kirche. In Deutschland wurde sie zum ersten Mal in der Weimarer Verfassung durchgesetzt.⁶⁸ Im Deutschen Reich war der Kaiser zugleich oberster Kirchenherr der evangelischen Kirche. Die folgende Passage bringt Hegels fortschrittliche Haltung zum Ausdruck:

»Damit ferner der Staat als die sich wissende, sittliche Wirklichkeit des Geistes zum Dasein komme, ist seine Unterscheidung von der Form der Autorität und des Glaubens notwendig; diese Unterscheidung tritt aber nur hervor, insofern die kirchliche Seite in sich selbst zur Trennung kommt; nur so, über den besonderen Kirchen, hat der Staat die *Allgemeinheit* des Gedankens, das Prinzip seiner Form, gewonnen und bringt sie zur Existenz; um dies zu erkennen, muss man wissen, nicht nur was die Allgemeinheit *an sich*, sondern was ihre Existenz ist. Es ist daher weit gefehlt, dass für den Staat die kirchliche Trennung ein Unglück wäre [...], dass er *nur durch sie* hat werden können, was seine Bestimmung ist, die selbstbewusste Vernünftigkeit und Sittlichkeit. Ebenso

67 Hegel 1970a: 422 (§ 270, GPR).

68 In Artikel 140 des Grundgesetzes sind die wesentlichen Paragraphen der Weimarer Verfassung zum Verhältnis von Staat und Religionsgemeinschaften (§§ 136, 137, 138, 139 und 141) auf- und übernommen, das heißt sie gelten noch heute. Der Paragraph § 137 lautet: »(1) Es besteht keine Staatskirche. (2) Die Freiheit der Vereinigung zu Religionsgesellschaften wird gewährleistet. Der Zusammenschluss von Religionsgesellschaften innerhalb des Reichsgebiets unterliegt keinen Beschränkungen. (3) Jede Religionsgesellschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig innerhalb der Schranken des für alle geltenden Gesetzes. Sie verleiht ihre Ämter ohne Mitwirkung des Staates oder der bürgerlichen Gemeinde. (4) Religionsgesellschaften erwerben die Rechtsfähigkeit nach den allgemeinen Vorschriften des bürgerlichen Rechtes. (5) Die Religionsgesellschaften bleiben Körperschaften des öffentlichen Rechtes, soweit sie solche bisher waren. Anderen Religionsgesellschaften sind auf ihren Antrag gleiche Rechte zu gewähren, wenn sie durch ihre Verfassung und die Zahl ihrer Mitglieder die Gewähr der Dauer bieten. Schließen sich mehrere derartige öffentlich-rechtliche Religionsgesellschaften zu einem Verband zusammen, so ist auch dieser Verband eine öffentlich-rechtliche Körperschaft. (6) Die Religionsgesellschaften, welche Körperschaften des öffentlichen Rechtes sind, sind berechtigt, auf Grund der bürgerlichen Steuerlisten nach Maßgabe der landesrechtlichen Bestimmungen Steuern zu erheben. (7) Den Religionsgesellschaften werden die Vereinigungen gleichgestellt, die sich die gemeinschaftliche Pflege einer Weltanschauung zur Aufgabe machen. (8) Soweit die Durchführung dieser Bestimmungen eine weitere Regelung erfordert, liegt diese der Landesgesetzgebung ob.« Schweden, ein Land, welches über lange Zeit als besonders fortschrittlich und aufgeklärt galt, löste erst im Januar 2000 das Staatskirchenrecht auf.

ist es das Glücklichsste, was der Kirche für ihre eigene und was dem Gedanken für seine Freiheit und Vernünftigkeit hat widerfahren können.«⁶⁹

Der (moderne) Staat funktioniert nur als ein auf Vernunft beruhendes Institutionensystem. Vernunft heißt hier, die den Institutionen des modernen Staates zugrunde liegenden Bedeutungen zu erkennen. Der moderne Staat beruht eben nicht, wie vorhergehende Staaten, auf der Unmündigkeit großer Teile der Bevölkerung. Für das Leben in der Familie, in der bürgerlichen Gesellschaft und im Staat reicht es daher nicht, lediglich an die Geltung der Vorschriften zu glauben, sondern sie benötigen Autorität durch Wissen und durch Macht. Von Glaubenssätzen ausgehend, lassen sich weder die Amtsgeschäfte im Staat noch das Business in der bürgerlichen Gesellschaft erledigen, aber der Glaube spendet dort den Handelnden Sinn, wo der Staat um der Freiheit willen den Bürgern keine Antworten geben kann und soll; denn solche obliegen ihnen allein beziehungsweise ihren Glaubensgemeinschaften, denen sie sich zugehörig fühlen. Die Trennung von Staat und Religion geschieht daher, um die sittliche Einheit des Staates für alle zu erhalten und um den Religionsgemeinschaften die Freiheit zu gewähren, ihren eigenen Gott zu definieren. Die Trennung von Staat und Religion und zugleich die Einbeziehung der Religionsgemeinschaften in den intermediären gesellschaftlichen Bereich, vor dem Hintergrund der Diversität und der Komplexität moderner Gesellschaften, ergibt für beide Seiten eine geradezu exemplarische »Win-win-Situation«, um einmal eine Definition aus heutiger Terminologie zu wählen.⁷⁰

Hegels Darlegungen der Trennung und des Zusammenspiels zwischen Staat und Religion unterscheiden sich, wie bereits betont, vom laizistischen Weg, der Verbannung der Religion aus dem öffentlichen Raum, den Frankreich eingeschlagen hat. Sie unterscheidet sich zudem hinsichtlich der Institutionalisierung von Staat und Religion, die der Ordnungsvorstellung in den USA entspricht. Dort werden den religiösen Gemeinschaften viele Aufgaben im Bereich von allgemeiner Bildung und Schule überlassen – undenkbar für Deutschland oder Frankreich. Nach Hegel werden hier Sozialisationsaufgaben berührt, die dem modernen Staat obliegen. In Deutschland lässt sich in Artikel 4 GG (Glaubens-, Gewissens- und Bekenntnisfreiheit) eine ähnliche Sichtweise erkennen, wie sie Hegel in seinem § 270 der *Rechtsphilosophie* zum Ausdruck bringt. »(1) Die Freiheit des Glaubens, des Gewissens und die Freiheit des religiösen und weltanschaulichen Bekenntnisses sind unverletz-

69 Hegel 1970a: 428 (§ 270, GPR).

70 Inwieweit der Islam diese Chance nutzen können und damit seine Integrationsfähigkeit unter Beweis stellt, steht dahin.

lich. (2) Die ungestörte Religionsausübung wird gewährleistet.« Deutschland ist demnach kein laizistischer Staat, in welchem der öffentliche Raum wie in Frankreich konsequent religionsfrei zu bleiben hat. Auf vielfache Weise gewährleistet und unterstützt der Staat die Ausübung der Religion seiner Bürger, auch wenn – wie schon erwähnt – in religiösen Kreisen gelegentlich die Meinung vertreten wird, der Staat sei eine ihrer Freiheit äußerliche und hinderliche Macht.

In Deutschland werden den Religionsgemeinschaften weitgehende Möglichkeiten zugestanden, »ihre Angelegenheiten selbst« zu regeln, Verbände zu gründen, unter bestimmten Bedingungen den Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts zu erhalten wie auch von ihren Mitgliedern Steuern zu verlangen. Der Staat ermöglicht somit den Glaubensgemeinschaften die Institutionalisierung, Tradierung und Ritualisierung ihrer Glaubensüberzeugungen. Von ihnen ist daher umgekehrt die Einhaltung der Gebote der allgemeinen Sittlichkeit zu erwarten und die in diesem Staate geltenden Gesetze zu respektieren. Dazu gehört selbstverständlich die Beachtung der Grundrechte im Verhältnis zu ihren Mitbürgern und Mitbürgerinnen, seien sie nun gläubig oder ungläubig. Nach Sichtweise des Rechtsphilosophen und ehemaligen Verfassungsrichters Ernst-Wolfgang Böckenförde wird die Praxis des deutschen nicht-laizistischen Modells aber erheblich gefährdet, wenn die Religionsgemeinschaften in der Besetzung des öffentlichen Raums Maximalforderungen stellen (zum Beispiel in der Schule für jede Religionsgemeinschaft eigene Gebetsräume einzurichten) und dort den Schulfrieden gefährden. Sittlich zu handeln, bedeutet hier, wie so oft, im Rahmen der bestehenden Gesetze, nach einem Ausgleich zu suchen und Kompromisse einzugehen. Die Grundwerte des Grundgesetzes stehen nicht zur Disposition.

3. Zusammenfassende Anmerkungen

Neben allgemeinen Überlegungen über die sittliche Substanz eines modernen Staates enthält die *Rechtsphilosophie* Ordnungsvorstellungen, die insbesondere für den deutschen Weg über mehrere Wechsel der politischen Systeme prägend wurden. Der dänische Politikwissenschaftler Gøsta Esping-Andersen spricht vom konservativ-korporatistischen Wohlfahrtsregime und sieht in vergleichender Analyse Deutschland als hervorgehobenes Paradigma dieses Idealtypus an.⁷¹ Als Merkmale nennt er: ein Familiensystem, das auf einer

tief verankerten geschlechterspezifischen Arbeits- und Rollenteilung beruht, dessen Kern das Hausfrauen-Familienernährer-Modell ist. Die Stabilisierung dieses Modells erfolgt über staatliche Transferzahlungen an die Familien, vielfältige rechtlich vorgegebene Begünstigungen von Ehe und Familie, die kirchlich vermittelten sondermoralischen Verpflichtungen von Frauen auf den Binnenraum des Haushalts sowie – nach einer spezifischen Ausdeutung der christlichen Soziallehre, der Subsidiarität – die indirekt über lange Zeit wirkende Zurückhaltung des Staates, haushaltsnahe Dienstleistungen (vor allem in den Bereichen Erziehung, Betreuung und Pflege) anzubieten. Esping-Andersen nennt zudem die Bedeutung der Korporationen, also der Verbände, die status- und standesbezogen den Zugang zum Arbeitsmarkt regeln. Das Resultat sind die vorzüglichen Arbeitsbedingungen für Männer in der Industrie und der vernachlässigte, weiblich geprägte Bereich des Sozialstaats. An der moralischen Grundlage dieser Sozialvorstellung haben die Kirchen, die selbst wiederum die Profiteure der von ihnen geforderten Soziallehre sind, mit einer gewissen konservativen Orientierung nicht unerheblichen Anteil.

Die Wiedervereinigung, die Europäisierung und die Globalisierung haben in Deutschland Veränderungen des konservativ-korporatistischen Wohlfahrtsregimes herbeigeführt. Dies betraf auch einen Wandel im Verständnis der Rolle der Frauen. Aber dennoch sind – was zu begrüßen ist – Grundkonstellationen, wie sie Hegel in seinem Modell des sittlichen Staates charakterisiert, nicht wirklich beseitigt worden oder gar verschwunden. Denn die Idee einer Ordnungspolitik, die auf einer ausgeprägten gesellschaftlichen Gewaltenteilung mit einer vielfältigen und einflussreichen intermediären Sphäre beruht, wie sie Hegel vorschwebte und die sich nach historischen Katastrophen erneuern konnte, gehörte und gehört zur sittlichen Substanz Deutschlands, auch wenn Merkmale eines individualistischen Markt- oder Gesellschaftsmodells zunehmend zu erkennen sind. Die Entwicklung Deutschlands zur multikulturellen, multiethnischen und multireligiösen Gesellschaft, die von moralisierenden Eliten vehement gefordert wird, birgt die Gefahr, dass die »alten« zivilgesellschaftlichen Organisationen, von Parteien über Vereine zu den Kirchen, eminent an Einfluss verlieren, ohne dass neue Initiativen nachhaltig die Interessen der Bürger vertreten. Dieses Vakuum wird dann durch autoritäre Politik gefüllt werden, möglicherweise im Namen transnationaler Gebilde. Daher ist zu wünschen, dass diese Idee der ausgeprägten gesellschaftlichen Gewaltenteilung, der Gesellschaft von Gesellschaften, ihr Potenzial zur Weiterentwicklung von Staat und Gesellschaft auch in gegenwärtigen und künftigen Krisen behält und entfalten kann.

71 Vgl. Esping-Andersen 1998: 8.

Literatur

- Avineri, Shlomo* (1976): Hegels Theorie des Staates, Frankfurt/M.
- Bender, Christiane* (1986): Der Begriff der Liebe in der Philosophie. Ein Vergleich zwischen Hegel und Schopenhauer, in: Schopenhauer-Jahrbuch 67 (1986), S. 192–198.
- Bender, Christiane* (1999): Hegel und das absolute Wissen, in: Brockhaus. Die Bibliothek, Kunst und Kultur (6 Bde.), Bd. 5: Vernunft, Gefühl und Wirklichkeit, Leipzig/Mannheim, S. 110–115.
- Bender, Christiane* (2012): Freiheit, Verantwortung, direkte Demokratie: Zur Relevanz von Rousseau heute, in: Aus Politik und Zeitgeschichte 62 (46–47/2012), S. 49–54.
- Bender, Christiane / Grassl, Hans* (2014): Losverfahren. Ein Beitrag zur Stärkung der Demokratie?, in: Aus Politik und Zeitgeschichte 64 (38–39/2014), S. 31–37.
- Bockenheimer, Eva* (2013): Hegels Familien- und Geschlechtertheorie, Hamburg.
- Bubner, Rüdiger* (2002): Polis und Staat. Grundlinien der Politischen Philosophie, Frankfurt/M.
- Cortella, Lucio* (2015): The Ethics of Democracy. A Contemporary Reading of Hegel's Philosophy of Right, New York.
- Esping-Andersen, Gøsta* (1998): Die drei Welten des Wohlfahrtskapitalismus. Zur politischen Ökonomie des Wohlfahrtsstaates, in: Stephan Lessenich / Ilona Ostner (Hg.), Welten des Wohlfahrtskapitalismus. Der Sozialstaat in vergleichender Perspektive, Frankfurt/New York, S. 19–56.
- Haym, Rudolf* (1962): Hegel und seine Zeit. Vorlesungen über Entstehung und Entwicklung, Wesen und Werth der Hegel'schen Philosophie (Reprint der Ausgabe Berlin 1857), Darmstadt.
- Hegel, Georg W. F.* (1970a): Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Mit Hegels eigenhändigen Notizen und den mündlichen Zusätzen (= Werke in 20 Bänden, hrsg. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Bd. 7), Frankfurt/M.
- Hegel, Georg W. F.* (1970b): Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830). Dritter Teil. Die Philosophie des Geistes. Mit den mündlichen Zusätzen (= Werke in 20 Bänden, hrsg. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Bd. 10), Frankfurt/M.
- Hegel, Georg W. F.* (2004): Über die Reichsverfassung, hrsg. von Hans Maier, nach der Textfassung von Kurt R. Meist, Hamburg.
- Honneth, Axel* (2001): Das Leiden an der Unbestimmtheit. Eine Reaktualisierung der Hegelschen Rechtsphilosophie, Stuttgart.
- Honneth, Axel* (2010): Das Recht der Freiheit, Frankfurt/M.
- Kosłowski, Stefan* (1989): Die Geburt des Sozialstaats aus dem Geist des Deutschen Idealismus. Person und Gemeinschaft bei Lorenz von Stein, Weinheim.
- Maier, Hans* (2004): Hegels Schrift über die Reichsverfassung, in: Georg W. F. Hegel, Über die Reichsverfassung, hrsg. von Hans Maier, nach einer Textfassung von Kurt R. Meist, Hamburg, S. 195–217.

- Maus, Ingrid* (2015): Menschenrechte, Demokratie und Frieden. Perspektiven globaler Organisationen, Frankfurt/M.
- Schluchter, Wolfgang* (2009): Grundlegungen der Soziologie, Tübingen.
- Schmidt, Manfred* (2000): Das politische System Deutschlands. Institutionen, Willensbildung und Politikfelder, Bonn.
- Smith, Adam* (1996): Der Wohlstand der Nationen, 7. Aufl., München [zuerst 1776].
- Weisser-Lohmann, Elisabeth* (2000): »Dass das Allgemeine zu einer Tat komme« – »Sittlichkeit« und »Verfassung« bei Hegel, in: Elisabeth Weisser-Lohmann / Dietmar Köhler (Hg.), Verfassung und Revolution. Hegels Verfassungskonzept und die Revolutionen der Neuzeit, Hamburg, S. 137–169.
- Weisser-Lohmann, Elisabeth / Köhler, Dietmar* (Hg.) (1998): Hegels Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte, Bonn.