



Notes and News /  
Aus dem philosophischen Leben /  
De la vie philosophique

Michael Wladika

Substantiell Neues

Bericht über eine Internationale  
Fachtagung aus Anlass des 200-Jahr-  
Jubiläums der *Phänomenologie des  
Geistes*: „Hegel als Schlüsseldenker  
der modernen Welt“ vom 27.–30.  
September 2006 in Bonn

Jeder weiss mittlerweile, dass sich im Jahre 2007 zum 200. Male das Erscheinen von Hegels *Phänomenologie des Geistes* jährt. Wer es noch nicht weiss, dem wird es gesagt, und auch wer es weiss, dem wird es gegenwärtig auch immer wieder gesagt. Vielleicht ist dies nun aber eines der Jubiläen, die von präsentem Interesse sind, von Interesse nicht rein – dies natürlich auch – in philosophiegeschichtlicher Hinsicht, sondern auch in Bezug auf gegenwartsrelativ systematisch Relevantes.

Hegel ist – wie inzwischen doch wieder mehrere wissen, nachdem es zwischenzeitlich und kurzzeitig ein wenig ausser Blick geraten war – ein ausserordentlich *moderner* Denker, eben deswegen z. B. auch immer wieder zur Entwicklung von Theorien der Moderne herangezogen werdend. Vielleicht steht Hegel immer noch an den äussersten Rändern des Gedachten, zumindest aber ist es bezüglich der jeweiligen Denkkraft immer noch, wie sich Adorno bei Gelegenheit des 125. Todestages Hegels ausdrückte, eine bedenklich stimmende Frage, „was die Gegenwart vor Hegel bedeutet.“<sup>1</sup> Mit dieser doppeldeutigen Wendung ist zugleich das zweite Moment der Modernität Hegelschen Denkens angesprochen, jenes, das Hegel nicht nur ein nicht einfach überholtes Denken zuschreibt, sondern sein Denken als ein Erfassen, ein Aussprechen der modernen Zeit und Welt zum Ausdruck bringt.

Der Ausflug zu Hegel ist keiner in ein nicht gegenwärtigstes Land. Nun ist natürlich auch

das ein alter Hut. Aber gerade das ist das Bemerkenswerte. *Er begleitet uns immer noch.*

Damit sind wir bei der Tagung, über die es hier zu berichten gilt.

Unter dem Titel „Hegel als Schlüsseldenker der modernen Welt: Auf dem Wege zu einer kooperativen Neuinterpretation der *Phänomenologie des Geistes*“ fand unter Leitung und Konzeption von Thomas Sören Hoffmann (Bonn) vom 27.-30. September 2006 in Bonn eine internationale Fachtagung aus Anlass des 200-Jahr-Jubiläums der *Phänomenologie des Geistes* statt. Versammelt waren für vier Tage ausserordentlich intensiver Interpretationsarbeit vierzehn Wissenschaftler aus Deutschland, Österreich, Italien, Griechenland, England und Frankreich.

*Neuinterpretation. Der Phänomenologie des Geistes!* Das muss man sich einmal vorstellen. Also: so ein vielfältig interpretiertes Werk, und dennoch Neuinterpretation. Am Ende seines fulminanten öffentlichen Abendvortrages „Das Selbstbewusstsein des Bewusstseins“ sagte Walter Jaeschke, der etwa mit seinem sogleich nach Erscheinen in Wirklichkeit schon unverzichtbar gewordenen *Hegel-Handbuch*<sup>2</sup> ja nun nicht eben keine Interpretation auch speziell der *Phänomenologie des Geistes* vorgelegt hat, dieses:

„Man kann nicht einmal sagen, dass zwei Jahrhunderte nach dem Erscheinen der *Phänomenologie* auch nur die erforderlichen Fragestellungen für die heutige Wiederaufnahme der Themen (hier ist gedacht an eine Reihe von Themen, die auf das grundlegende Verhältnis zwischen Geist und Geschichte in der *Phänomenologie* Bezug haben, Punkte, auf die wir zurückkommen werden, Zusatz M. W.) ausgearbeitet seien. Vielleicht könnte man ja das Jubiläumsjahr zum Anlass nehmen, jetzt endlich damit zu beginnen, die *Phänomenologie des Geistes* zu lesen.“

Das ist sicher seltsam, aber: ist das nicht immer und zunächst einmal beinahe unterschiedslos so mit den grossen Werken der Tradition? Wenn man für einmal Hans-Georg Gadamer bemühen darf:

„Es gehört zur elementaren Erfahrung des Philosophierens, dass die Klassiker des philosophischen

Gedankens, wenn wir sie zu verstehen suchen, von sich aus einen Wahrheitsanspruch geltend machen, den das zeitgenössische Bewusstsein weder abweisen noch überbieten kann.“<sup>3</sup>

Das ist das Eine. Zum anderen aber kann man die von uns gestellte Frage nicht einfach bejahen. Denn die grossen Werke aller Traditionen sprechen uns zwar immer an, sie sprechen immer zu uns: warum sollten wir sie sonst immer wieder lesen. Dies aber deshalb, weil sie über Zeitlos-Ewiges sprechen, in dem daher auch wir und unsere Zeit enthalten sind.

Das ist bei Hegel nun nicht mehr einfach so. Thomas Sören Hoffmann in seinem Eröffnungsvortrag „Hegel heute oder der Mut des Erkennens“:

„Nach Hegel ist seine *Phänomenologie* selbst das Produkt einer „Zeit der Geburt und des Uebergangs zu einer neuen Periode“, ist sie das Dokument eines weltgeschichtlichen Umbruchs, ja der gedankliche Schlüssel zu der „Erscheinung der neuen Welt“ ... Das Bemerkenswerte daran ist, dass hier zum ersten Mal in der Geschichte der Philosophie ein Autor mit Nachdruck beansprucht, ein Werk im Schnittpunkt von epochalem und wissenschaftlichem Selbstbewusstsein verfasst zu haben; dass ein Denker sich selbst als Sprachrohr nicht etwa nur des Seins oder der Wahrheit, sondern ebenso sehr auch der Zeit und ihrer mentalen Lage versteht. Die Substanz ist Subjekt, wie Hegel sagt, das Sein ist Zeit: Hegels noch stets provokante These ist schon hier ..., dass es ein überhaupt relevantes Denken, das sich nicht selbst als seiner Zeit eingeschrieben, als ihren „Grundtext“ denkend, begreift, nicht gibt.“

Das ist zunächst ein Anspruch bzw., nun ja, eine These. Allein dabei bleibt es natürlich nicht. Das zeigt sich zunächst und grundsätzlich in Jaeschkes öffentlichem Vortrag und in Hoffmanns zentrale Momente der „Vorrede“ zur *Phänomenologie* thematisierendem Hauptvortrag „Hegels phänomenologische Dialektik“, es zeigt sich im bestimmten phänomenologischen Gang die folgenden, einzelne Stufen der Erfahrung des Bewusstseins behandelnden Referate hindurch. Man kann so sagen, dass sich doch der Titel nur des vierten von insgesamt sechs die Arbeitstage gliedernden Rahmenthemen „Hegels Proprium – Geist und Geschichte“ als der fundamentalste erweist.

Jaeschke zeigt, Hegels Ansatz in der *Phänomenologie* sehr deutlich und schön von Kant, dem Fichte der grossen *Wissenschaftslehre* von 1794 und auch von Schellings *System des transzendentalen Idealismus* abhebend, eine grundlegende Verschiebung:

„Beschränkt die „Geschichte des Selbstbewusstseins“ sich auf die Historie seines invarianten Aufbaus und auf die sukzessive Synthesis seiner Funktionen, oder findet eine im emphatischen Sinne geschichtliche Entwicklung des „Selbstbewusstseins“ statt?“

Gegenstand der ersten dieser Geschichten sind als zeitfrei-ewig zu verstehende Akte des Selbstbewusstseins, Ermöglichungsbedingungen von Erkenntnis überhaupt. „Vor“ und „Nach“ im Rahmen dieser Geschichte sind rein logisches „Vor“ und „Nach“. Von dieser, der prinzipiellen, rein transzendentalphilosophischen Auffassung von „Geschichte des Selbstbewusstseins“ aus „wäre eine bewusstseinsgeschichtliche Heranführung an ein „System“ nur ein buntes Kaleidoskop ohne philosophische Relevanz.“ (Jaeschke)

Es folgt philosophiegeschichtlich eine „Einsicht in die Bedeutung der Geschichte des Wissens für das Wissen selbst.“ (Jaeschke) Hoffmann spricht diesbezüglich von Hegels „Dynamisierung der Wahrheit.“ Jaeschke wieder:

„Es handelt sich (ganz allgemein aufzufassen: bei den unterschiedlichen Selbst-, Welt-, Wirklichkeit-sauffassungen, wie sie die Geschichte hindurch auftreten, Zusatz M. W.) nicht bloss um variierte, mehr oder weniger gelungene, vielleicht sogar fortschreitende, aber doch immer wieder misslingende Darstellungen des invarianten Systems, sondern um geschichtlich differierende Darstellungen des sich selber geschichtlich entwickelnden Systems.“

Also: wenn wir zuerst das Seltsame des Unternehmens „Neuinterpretation der *Phänomenologie*“ hervorzuheben bemüht waren, so zeigt sich nun dieses: diese Neuinterpretation ist, wenn, an Jaeschke angelehnt gesprochen, die Darstellung des Geistes als geschichtliche immer sich selber geschichtlich entwickelnd ist, gar nicht sinnvoll vermeidbar. Es kommt noch hinzu, dass die moderne Welt selbst, in welcher wir selbst leben, abschnittsweise Inhalt der *Phänomenologie*, dieser Zeit und Sein nicht mehr abstrakt auseinanderhaltenden Erscheinungslehre des Geistes ist. So finden wir uns die *Phänomenologie* interpretierend z. T. auf doppelte Weise in unserem Inhalt vor.

Man kann nun die methodischen Grundformen, in denen die sich geschichtlich selbst bewegende geistige Substanz entwickelt wird, noch näher in den Blick nehmen. Dazu führt Hoffmann in exemplarischen Betrachtungen einiger Momente, wie sie explizit in der „Vorrede“ zur *Phänomenologie* deutlich werden: Besonders stark vielleicht diese Überlegungen zur „Philosophie als Einheit von Wissen und Darstellung“:

„Der Schritt von der Vorstellung zu ihrer Darstellung meint ... unter phänomenologischem Aspekt stets die Transposition des Wissens in das Medium seiner *Erscheinung*. Die phänomenologische Grundthese, dass dabei die logische Struktur des wissenden Bewusstseins und die Struktur der Erscheinung des Wissens logisch identisch sind, ist gerade im Begriff des sich-darstellenden Wissens begründet; in diesem Begriff ist die konkrete Einheit von Subjekt und Objekt, von Denken und Sein gedacht.“

Nur sich-darstellendes Wissen ist wirklich (wie etwa von der Dialektik der Identität des Inneren und des Äusseren her näher gezeigt wird); Darstellung aber ist bestimmte Darstellung. Das wiederum führt wieder zur Zeitlichkeit, zur Geschichtlichkeit der jeweiligen Darstellung. Hoffmann spricht sehr prägnant von einer „Kairologie“, die Punkte ansprechend, „in denen sich die Semantiken des erscheinenden Wissens jeweils organisieren, von denen her darum auch das Bestimmtheitsbedürfnis unseres Wissens zunächst befriedigt ist.“

Wir müssen mitten in diesen interessanten Darlegungen abbrechen.

Das alles wirkt, indem ich so vieles weglassen musste und vor allem eine spezifische Interpretation des Verhältnisses zwischen Geist und Geschichte bei Hegel der systematischen Wichtigkeit wegen betonte, in Bezug auf die es in der Tat zwischen den beiden, den bestimmteren Interpretationen vorhergehenden Vorträgen keine Widersprüche gibt, viel zu eintönig, einstimmig, viel einstimmiger als es diese Tagung hindurch auftrat. Da ist es hilfreich, doch noch das Wörtchen „kooperativ“ aus dem Titel der Veranstaltung etwas in den Blick zu nehmen.

Eine kooperative Neuinterpretation also. Wenn man auf die gegenwärtige Wirklichkeit der Beschäftigung mit Hegel blickt, so wird man leicht sehen können, dass es keinen Grund für eine exklusive Fortsetzung einer der vielfältigen „Schulen“ und Schulfiliationen gibt – abgesehen vielleicht einerseits von offensichtlich nur modischen, gedanklich nicht aneignenden Bezugnahmen, andererseits von zwar kenntnisreicheren, aber den Hegelschen Text von vornherein aus bestimmten systematischen Vorannahmen heraus verstümmelnden Herangehensformen, was aber in Zusammenhang mit dieser Tagung keine Rolle spielt. Es ist einigermaßen gleichgültig geworden, ob nun jemand zunächst da oder dort ansetzt. Wir wollen eigentlich alles wissen. Bis das so ist, bleiben natürlich viele Unterschiede, die ausserordentlich bereichernd sein können. Sie sind aufgetreten.

Man wird jedenfalls nicht eben sagen können, dass die *Phänomenologie* auf dieser Tagung, um an die hübsche und ja auch *Phänomenologie*-bezügliche Wendung Schopenhauers angelehnt zu formulieren, von Nachtretern „glattgeleckt“ wurde.<sup>4</sup> Noch weniger aber wurde zum Glück, wie man das dann gerne und auch immer noch stolz nennt, „Kritik“ geübt. Und es zeigte sich: wenn man weder an dem einen noch an dem anderen Interesse hat, dann ist die Interpretation der *Phänomenologie* neben anderem immer auch noch dies: eine muntere, eben: neue Angelegenheit.

Was ist denn etwa der Geist? Geist – das ist nicht ein Gespenst oder sonst etwas, das nicht Fleisch und Knochen hätte, sondern, nochmals Hoffmann, sehr erhellend formuliert: „eine sich nicht verschliessende, sondern partizipationsoffene Wirklichkeit.“ Dann weht er eben, wo er will. Man muss ihn nur adäquat erkennen. Da ist denn auch wieder die Rede von der Kairologie sehr prägnant.

Also: der Berichterstatter möchte sagen: das sind alles Sachen, die man für die Hegelinterpretation und für das an Hegel nicht vorbeigehen wollende Denken der modernen Welt ausgezeichnet brauchen kann. Das gilt freilich vielfältig auch für das, was in den bestimmteren Interpretationen einzelner Abschnitte der *Phänomenologie* erfolgte – das lässt sich hier freilich nicht *in extenso* vorführen, ist zum Teil allerdings so, dass sich sowohl in spezielleren Punkten wie auch, an diesen herausspringend, allgemein sehr Weiterführendes zeigte. Genug, um nur aufzuzählen: nach dem Eröffnungsvortrag von Hoffmann, dem öffentlichen Abendvortrag von Jaeschke und der Interpretation entscheidender Momente der „Vorrede“ zur *Phänomenologie* wiederum von Hoffmann sprachen, jeweils mit Konzentration auf einen Textabschnitt der *Phänomenologie*, sodass sich insgesamt ein Durchgang durch grosse Teile des Riesenwerks ergab:

Ralf Beuthan (Jena) über „Methodische Aspekte des Hegelschen Erfahrungsbegriffs“ (Textabschnitt: „Einleitung“), Tommaso Pierini (Jena/Pisa) über „Von der sinnlichen Gewissheit zur Wahrnehmung“ (Textabschnitte: „Sinnliche Gewissheit“, „Wahrnehmung“), Annette Sell (Bochum) über „Vom Spiel der Kräfte zur Bewegung des Lebens“ (Textabschnitt: „Kraft und Verstand“), Theodoros Penolidis (Thessaloniki) über „Unendlichkeit und Selbstbewusstsein“ (Textabschnitt: „Selbstbewusstsein“), Max Gottschlich (Wien) über „Die beobachtende Vernunft“ (Textabschnitt: „Vernunft I“), Luca Illetterati (Padua) über „Hegels Kritik der Metaphysik der Naturwissenschaften“ (Textabschnitt ebenfalls: „Vernunft I“), Michael Wladika (Wien/Heidelberg) über „Formen moralischer Freiheitbetrachtung: Gesetzgebende und gesetzprüfende Vernunft“ (Textabschnitt: „Vernunft II“), Michael Höfler (Wien) über „Sittlichkeit und Rechtszustand“ (Textabschnitt: „Geist I“), Gilles Marmasse (Paris) über „Hegels Interpretation des Skeptizismus“, Stephen Houlgate (Warwick) über „Warum geht der revolutionäre Geist in den moralischen über? Gedanken zu Hegels Analyse der „absoluten Freiheit“ in der *Phänomenologie*“ (Textabschnitt: „Der Geist II“), Friederike Schick (Tübingen) über „Der Uebergang von der

Moral zur Religion" (Textabschnitte: „Das Gewissen“, „Die Religion“) und schliesslich Klaus Vieweg (Jena) über „Der „letzte Wendungspunkt“. Zum Uebergang von der Religion ins absolute Wissen" (Textabschnitte: „Die Religion“, „Das absolute Wissen“).

Warum ist also, warum könnte Hegel ein, ja vielleicht gar *der* Schlüsseldenker der modernen Welt sein? Warum schliesst er die moderne Welt auf?

Weiter: Inwiefern schliesst die *Phänomenologie des Geistes* gerade die moderne Welt auf? Sie behandelt doch nicht nur Gestalten der Moderne. So auch nicht diese Tagung. Wir hörten (von Marmasse) Dinge über den antiken Skeptizismus in Hegels variierenden Interpretationen. Wir hörten (von Höfler), wie antike Polis wirklich ist, was ihr Schritt in römische Rechtlichkeit bedeutet (wobei hier ein merkwürdiger und wichtiger Gedankengang, die Bewegung von der sittlichen Substanz in den Rechtszustand im Unterschied zu dem, was wir direkt bei Hegel lesen, *in individuo* zu bestimmen, mittels der Töchter des Oedipus nämlich, vollzogen wurde). Wir hörten auch (von Penolidis) einiges, von „Kraft und Verstand" her, zu Platon und der Stellung seines Denkens zu erster und zweiter übersinnlicher Welt (wobei hier einige Bemerkungen zum *Timaios* und dessen berühmter Lehre von dem *paradeigma* des Kosmos, als welches alle *noeta zoa* enthält (*Timaios* 30cd), besonders nachdenkenswert scheinen).

Man wird sagen können: es ist eben doch nicht kontingent, dass die *Phänomenologie des Geistes* mit jenem nun schon vielfach adressierten Verhältnis zwischen Geist und Geschichte nicht von den ganz grossen Platon und Plotin oder auch Thomas und Bonaventura, sondern in jenem Momente des Umbruchs, der Erscheinung der neuen Welt, der Moderne, geschrieben wurde, in der sie wirklich ist. Eben das thematisiert sie selbst.

Vielleicht doch noch diese Worte in Bezug auf jene doch so eminent moderne Angelegenheit, die die wunderbare Welt abbrechende, von manchen immer noch sogenannte grosse Revolution. Stephen Houlgate beschäftigte sich mit dem Zusammenhang zwischen revolutionärem und moralischem Geist, mit der Entwicklung der absoluten Freiheit in den Schrecken und über diesen hinaus in die Affirmation der Innerlichkeit. Er zeigte sehr gut Unterschiede zwischen den beiden berühmten Betrachtungen der französischen Revolution bei Hegel, jener in der *Phänomenologie des Geistes* und jener in den *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, und er erklärte die systematisch und methodologisch zu erfassenden Gründe dieser Unterschiede

(das ist eine andere, grosse Sache, sehr gediegen gemacht, hier aber leider nicht weiter thematisierbar). Die Freiheit und ihr Recht-, ihr Absprechen ist revolutionär die subjektive tugendhafte Gesinnung; das verdankt sich dem erreichten abstrakten Freiheitsbegriff. „Einzelne werden schuldig gesprochen, bloss weil der Regierung (der Tugendhaften, Zusatz M. W.) ihre inneren Absichten verdächtig sind." Der Tod dieser Einzelnen, der auf ihre Verdächtigung notwendigerweise folgt, ist die Selbsterkenntnis der Abstraktheit und Negativität des Willens, wie er hier wirklich ist. Ja, wenn das so ist, dann ziehen wir uns doch gleich ganz in uns zurück.

Und eine andere Sache ist wieder das – allein das hiesse auch wieder und schon wieder mit einem Misston schliessen –, dass Hegel die *Phänomenologie* ja nun nicht, was einer flachen Sicht der Moderne gegenüber so viel anschlussfreundlicher gewesen wäre, mit der Aufklärung oder mit der Revolution oder dann noch näher mit dem Gewissen enden lässt. Friederike Schick zeigte die Entwicklung und die Brüchigkeit des Gewissens, jener immer noch so schlicht geschätzten Angelegenheit, seiner Selbstrechtfertigungsveranstaltungen, die so leicht, so beliebig und so auch so beliebt sind. Man erfährt die pausenlosen „moralischen Kommentare" der Gegenwart. Das zu sagen wäre doch heute noch kein Misston. Das ist erst dieses: was führt denn über die affirmative Gewissensthematisierung hinaus? Schick zu Hegels Bestimmungen des Geständnisses und der Verzeihung, also zum Schritt von der Moral zur Religion:

„Was das Subjekt eigentlich ist, zeigt es, indem es sich davon distanziert, das praktisch wie theoretisch letztbestimmende Subjekt zu sein. In dieser wechselseitig vindizierten Wiedergewinnung seiner selbst als Subjekt in der Selbstpreisgabe scheint mir die Schlüsselidee des Uebergangs von Selbstkonzeptionen in Termini des Moralischen zu solchen der Religion zu liegen."

Ja, so frei muss man erst werden.

Vielleicht ist doch das Wort „Preisgabe" hier das schönste. Wenn der Berichterstatter nicht irrt, so kann von hier aus nun doch ein Bezug zu einer gewissen prägnanten Form der Hegel-Interpretation hergestellt werden – ohne dass ich am Ende mich in Schulen- und Schulstreitigkeitsfragen hineinbegeben möchte, was ja alles inzwischen ganz anachronistisch geworden ist –, zu jener Form nämlich, wie sie vor allem im Werk von Bruno Liebrucks präsent ist,<sup>5</sup> dessen Denken in einem Nachruf von Klaus-Michael Kodalle wohl nicht zufällig so benannt wurde: Philosophie als Einübung der Preisgabe.<sup>6</sup> Diese Form der Selbstrelativierung, die keine seichte im Sinne unzähliger

Dialogeleien ist, führt ernsthaft über die Aporien der Moralität hinaus.

Wenn also Hegel und vielleicht gerade mit der *Phänomenologie des Geistes* der Schlüsseldenker der modernen Welt ist, so heisst dies offenbar sehr viel. Man kann sich bei ihm die Dinge bekanntlich nicht so irgendwie aussuchen: Wenn dialektische Phänomenologie im Sinne Hegels, dann nicht nur Zeit als der daseiende Begriff, sondern dann ebensosehr Zeit als sich auf spezifische, nichtkontingente Weise kairologisch fortbestimmendes Dasein des Begriffs.

Also dann ist es schon so, dass diese Verdächtigungsdinge und diese abstrakten Allgemeinheitsforderungen und dieser Weg des Gewissens in die Willkür und in das Gerede der Selbstdeutung und vieles Weitere mehr die Moderne grundsätzlich bestimmen. Wir können uns aus ihnen nicht einfach herauswinden. Und das nicht deshalb nicht, weil sie eben in unserer Geschichte, vielleicht gar der als ansichseiend vorgestellten Geschichte unserer Köpfe lägen, sondern deshalb, weil Geist dort, wo er sich nicht mehr rein zeitfreiwig auffasst, also dort, wo er sich modern auffasst, jetzt noch einmal an Wendungen Jaeschkes und Hoffmanns angelehnt formuliert, für sich geschichtlich differierende Darstellungen des selbst geschichtlich wirklichen Systems Geist ist.

Im Verhältnis dazu sind all die Dinge, die man uns als die die recht eigentlichen Aufregungen des Denkens und daher auch der Wirklichkeit der letzten 100 oder auch 200 Jahre verkaufen möchte – Pluralisierungen, Kränkungen, an die nicht als ironisch erkannten ironischen Passagen des Platonischen *Euthydemos* affirmativ angelehnte Sprachklärungen – als subaltern zu bezeichnen.

Das soll nun nicht nur ein Wortspielchen sein, aber wenn wir über diesen Tagungsbericht die Worte „Substantiell Neues“ setzten, so nicht

nur deshalb, weil wir so zum Ausdruck bringen wollten, dass der Weg zu einer Neuinterpretation der *Phänomenologie des Geistes*, von dem der Titel dieser Fachtagung spricht, auf ihr wirklich beschritten wurde, was zwar, wie deutlich geworden sein sollte, in der Tat so war. Aber nicht nur dies. Es sollte mit diesen Worten ebenso angedeutet werden, dass die Interpretation der *Phänomenologie*, wie sich eben auf dieser Tagung zeigte, unter anderem deshalb eine so interessante Sache ist, weil zum einen uns als Subjekte der modernen Welt, die wir sind, die Neuigkeiten immer interessieren, diese aber zum anderen auf anspruchsvolle Weise bei Hegel da sind. Wo gibt es das sonst, substantiell Neues?

1  
Theodor W. Adorno, „Aspekte“, in: *Drei Studien zu Hegel*, Frankfurt/M. 1974, 9–52, 9.

2  
Walter Jaeschke, *Hegel-Handbuch. Leben – Werk – Schule*, Stuttgart 2003.

3  
Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, in: *Gesammelte Werke*, Bd. 1, Tübingen 1990, 2.

4  
Siehe Arthur Schopenhauer, *Die beiden Grundprobleme der Ethik*, Vorrede zur ersten Auflage, in: *Sämtliche Werke*, hrsg. W. Frhr. v. Löhneysen, Frankfurt/M. 1986, Bd. 3, 497.

5  
Bruno Liebrucks, *Sprache und Bewusstsein*, Frankfurt/M. 1964–1979.

6  
Klaus-Michael Kodalle, „Philosophie als „Einübung der Preisgabe“. Eine Erinnerung an Bruno Liebrucks – in Anknüpfung und Widerspruch“, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung*, Bd. 41, hrsg. H. M. Baumgartner u. O. Höffe, Meisenheim/Glan 1987, 262–278.