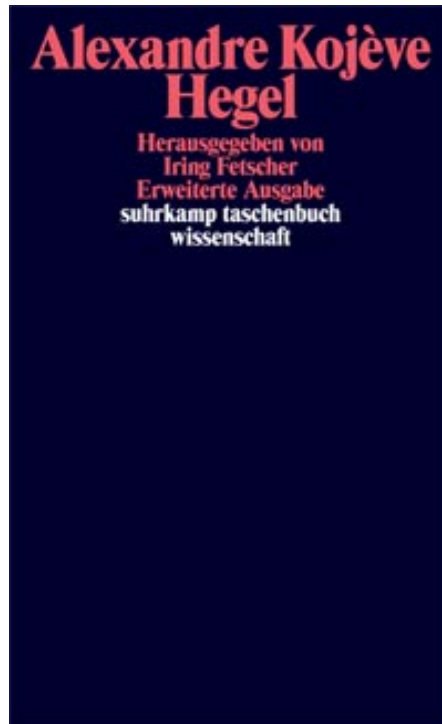


Suhrkamp Verlag

Leseprobe



Kojève, Alexandre

Hegel. Eine Vergegenwärtigung seines Denkens

Kommentar zur »Phänomenologie des Geistes«

Aus dem Französischen von Iring Fetscher und Gerhard Lehbruch. Herausgegeben von Iring Fetscher

© Suhrkamp Verlag

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 97

978-3-518-27697-6

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 97

Kojèves Buch über Hegel gehört zu den provokativsten wie auch einflußreichsten Interpretationen der Hegelschen Philosophie im 20. Jahrhundert. Es hatte einen maßgeblichen Einfluß auf die französische Nachkriegsphilosophie, in deren Schriften sich etliche Spuren von Kojèves eigenwilliger Deutung finden. Als Interpret Hegels versteht sich Kojève gleichzeitig als dessen Anhänger, überzeugt von der Wahrheit der Hegelschen Philosophie, die es in unserer Zeit zu »vergegenwärtigen« gelte. Was von den einen als »historisch distanzlose« Interpretation, von den anderen als »genialische Auslegung« angesehen wird, ist eine Studie, an deren originellen Denkansätzen niemand vorbeigehen kann, der sich ernsthaft mit Hegel beschäftigt. Die vorliegende Neuauflage ist ergänzt um einen Briefwechsel zwischen Alexandre Kojève und Iring Fetscher.

Alexandre Kojève, geboren 1902 in Moskau und gestorben 1968 in Paris, war seit 1933 Professor für Philosophie in Paris.

Alexandre Kojève
Hegel
Eine Vergegenwärtigung
seines Denkens

Kommentar zur
Phänomenologie des Geistes
Anhang

Herausgegeben von Iring Fetscher

Erweiterte Ausgabe

Suhrkamp

Titel der Originalausgabe:
*Introduction à la lecture de Hegel, Leçon sur
la phénoménologie de l'esprit.*

Copyright Edition Gallimard 1947.

Aus dem Französischen von Iring Fetscher und Gerhard Lembruch.

Dem deutschen Text liegen die Seiten

11-34, 161-195, 336-380, 445-526 und 527-573 zugrunde.

»Hegel, Marx et le christianisme«, *Chritique* 3/4

(August/September 1946).

Aus dem Französischen von Traugott König.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 97

Erste Auflage 1975

Copyright für *Hegel*

© by Verlag W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart 1958

Copyright für »Hegel, Marx und das Christentum«

© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1975

Copyright für Korrespondenz zwischen Iring Fetscher und Alexandre Kojève

© Müller & Nerdling Verlag, München 1999/2000

Suhrkamp Taschenbuch Verlag

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,

des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Druck: Books on Demand, Norderstedt

Printed in Germany

Umschlag nach Entwürfen von

Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

ISBN 978-3-518-27697-6

6 7 8 9 10 11-15 14 13 12 11 10

Inhalt

Vorwort des Herausgebers zur deutschen Erstausgabe	9
Vorwort zur Neuauflage	11
<i>I. Kapitel</i>	
Einleitung	20
<i>II. Kapitel</i>	
Zusammenfassender Kommentar zu den ersten sechs Kapiteln der <i>Phänomenologie des Geistes</i>	48
<i>III. Kapitel</i>	
Ewigkeit, Zeit und Begriff	90
<i>IV. Kapitel</i>	
Die Dialektik der Wirklichkeit und die Methode der Phänomenologie	134
<i>V. Kapitel</i>	
Die Idee des Todes in der Philosophie Hegels	217
Anhang	
Hegel, Marx und das Christentum	271
Anmerkungen	229
Seitenkonkordanz der wichtigsten Ausgaben der <i>Phänomenologie des Geistes</i>	331
Korrespondenz zwischen Iring Fetscher und Alexandre Kojève	341

Vorwort des Herausgebers zur deutschen Erstausgabe

Alexandre Kojève hat vorgeschlagen, die deutsche Ausgabe seines Buches »Einführung Hegels in die Gegenwart« zu nennen, weil er seine Aufgabe darin erblickt, die Aktualität der Hegelschen Philosophie aufzuzeigen. Seine Interpretation verleugnet deshalb auch in keiner Zeile, daß sie im zwanzigsten Jahrhundert entstanden ist. Kojève ist einer der wenigen zeitgenössischen Interpreten Hegels, die an die unwiderlegbare Wahrheit seiner Philosophie glauben, er sieht daher Hegel nicht aus der kühlen Distanz des Historikers, sondern mit der warmen Anteilnahme des Anhängers, ohne deshalb die Luzidität seines Denkens einzubüßen. Seine Deutungen wollen nicht nur das Verständnis erleichtern, sondern auch überzeugen. Das gibt ihnen eine Kraft und eine Schärfe, die man in derartigen Arbeiten nur selten findet.

Alexander Kojewnikow wurde zu Anfang dieses Jahrhunderts in Moskau geboren und mußte nach der Oktoberrevolution aus Rußland fliehen. Dieses Schicksal wurde für ihn, wie er mir einmal sagte, zum Anlaß, sich mit Marx und dessen großem dialektischen Lehrmeister Hegel zu beschäftigen. Er wollte wissen, wie es zu einem derartigen Ereignis kommen konnte und wieso er ihm gegenüber als Individuum machtlos war. Sein Weg führte ihn zunächst nach Heidelberg, wo er Heinrich Rickert vergeblich um Auskunft über Hegel bat und schließlich bei Karl Jaspers mit einer Arbeit über Wladimir Solovjev promovierte. Den Zugang zu Hegel fand er durch die Lektüre der Frühschriften, vor allem der Vorarbeiten zur *Phänomenologie des Geistes*, die zum Teil damals gerade erschienen¹. Der Durchbruch zum eigenen Hegelverständnis erfolgte jedoch erst in Frankreich, wohin er sich Ende der zwanziger Jahre begab. Von großer Bedeutung wurde seine Begegnung mit A. Koyré, als dessen Vertreter und Nachfolger er auch von 1933 bis 1939 an der Pariser »Ecole des Hautes-Etudes« Vorlesungen über »Hegels Religionsphilosophie« gehalten hat, aus denen die Kapitel des vorliegenden Buches hervorgegangen sind².

Mit diesen Vorlesungen hat er vor allem in den letzten Jahren vor dem Kriege durch eine Reihe bedeutender Hörer wie Merleau-Ponty, Raymond Queneau, Pater Fessard einen nachdrücklichen

Einfluß auf das französische Geistesleben ausgeübt, dem man – neben den Arbeiten von Jean Hyppolite – in erster Linie den Durchbruch des französischen Denkens zur Dialektik zuschreiben kann³.

Kojèves Hegel ist Linkshegelianer, ja manchmal meint man sogar, er habe bereits seinen Schüler Karl Marx gekannt und dessen Ansichten übernommen. Aber diese »linke« Deutung der *Phänomenologie des Geistes* hat keineswegs die Zustimmung der »orthodoxen« französischen Marxisten gefunden, die Kojève vielmehr als Existentialisten und »Faschisten« bekämpften, weil er mit Hegel die Rolle des Todesbewußtseins und die Bedeutung des Prestigekampfes für die Vermenschlichung des Menschen bejaht und hervorgehoben hat⁴. Den Schlüssel zum Verständnis der gesamten *Phänomenologie des Geistes* erblickt Kojève in dem Abschnitt »Selbständigkeit und Unselbständigkeit des Selbstbewußtseins; Herrschaft und Knechtschaft« (S. 141-150). Schon der französische Herausgeber der Vorlesungen hat deshalb auch seine kommentierte Übertragung als Einleitung dem Buche vorangestellt; ich bin ihm in diesem Punkte gefolgt. Im zweiten Kapitel bringt die deutsche Ausgabe einen zusammenfassenden Kommentar zu den ersten sechs Kapiteln (I-VI) der *Phänomenologie*, in dessen Mittelpunkt wiederum die Dialektik von Herrschaft und Knechtschaft steht. Damit ist die Kojèvesche Hegeldeutung bereits in ihren Grundzügen umrissen, und die folgenden drei Kapitel unserer Auswahl stellen ebenso viele in sich geschlossene Einzeluntersuchungen dar, die auch für sich gelesen werden können.

Da es sich bei dem französischen Original um eine Ausgabe auf Grund von Vorlesungsnachschriften und Notizen handelt, in der notwendig zahlreiche Wiederholungen und Weitschweifigkeiten vorkommen, erschien eine vollständige Übertragung nicht als erforderlich. Bei der Auswahl der zu übersetzenden Kapitel, die in Übereinstimmung mit den Wünschen des Verfassers erfolgte, wurden die Abschnitte berücksichtigt, die ganz vom Autor selbst redigiert worden sind und in denen er seine charakteristischen und pointiertesten Thesen formuliert. Manchem, der die Hegelsche Philosophie schon kennt, mag die Kojèvesche Deutung in vieler Hinsicht als »zu einfach« erscheinen, aber auch, wenn man nicht alle Lösungen des Autors akzeptieren kann, wird man von der prägnanten Herausarbeitung seiner Thesen wertvolle Anregungen erfahren. Was den deutschen Leser dabei vor allem überraschen

dürfte, ist die Unbeschwertheit und die gleichsam unhistorische Distanzlosigkeit der Betrachtung. Ihr ist es zweifellos zuzuschreiben, daß uns Hegel hier in einer Frische und Lebendigkeit entgegentritt, die ihn zum Zeitgenossen macht. Neben dieser wörtlich zu nehmenden »Ver-gegenwärtigung« ist es vor allem die radikale Konkretisierung Hegels, die Kojève auszeichnet. Dabei werden ähnliche Folgerungen aus den Hegelschen Prämissen gezogen, wie sie sich bei den Junghegelianern der dreißiger und vierziger Jahre des vorigen Jahrhunderts finden. Ein Beispiel hierfür ist die These, daß dem von Hegel behaupteten »absoluten Wissen« als konkret-menschliches Korrelat der (absolute) Weise (Hegel) entsprechen müsse.

Kojève wollte durch seine Hegeldeutung dem Marxismus eine breitere anthropologisch-ontologische Basis geben, die ihn niveaumäßig über den »dialektischen Materialismus« hinaushebt. Bei diesem Versuch hat er, wie wir sahen, bei den orthodoxen Marxisten keine Gegenliebe gefunden⁵. Pater Gaston Fessard aber hat in seinen Schriften⁶ die von Kojève entwickelte historische Anthropologie Hegels, die aus der Spannung des politischen Momentes der Herrschaft und des wirtschaftlichen Momentes der (knechtischen) Arbeit lebt, gegen die Vereinseitigungen der Marxisten und Faschisten ausgespielt. Während nämlich bei Marx das Moment der Herrschaft, das bei Hegel die Voraussetzung für die vermenschlichende Wirkung der Arbeit bildet, verschwindet und die Basis der geschichtlichen Entwicklung des Menschen und seiner Gesellschaft allein in der Ökonomie erblickt wird, vernachlässigen die Faschisten umgekehrt die Bedeutung der Wirtschaft und reduzieren die menschlich-geschichtliche Realität auf den bloßen Kampf. So stellt Fessard gegen die beiden gegensätzlichen Vereinseitigungen der politischen Anthropologie bei den Links- und Rechtsradikalen die Anthropologie Hegels, wie er sie durch Kojève kennengelernt hat.

Kojèves Hegelbuch ist nicht nur ein philosophisches, sondern zugleich auch ein politisches Werk, das nicht allein zum Nachdenken, sondern auch zur Stellungnahme herausfordert. Auf keinen Fall verschleiert es seine Positionen. Kojèves Hegel ist ein die Endlichkeit des Menschen akzeptierender Atheist, der im Napoleonicen Weltreich (jedenfalls 1807) den wesenhaften Abschluß der Geschichte erblickt und die Anthropologie und Ontologie schreibt, die auf Grund eines solchen abschließenden Endes mög-

lich wurde. Hegel hat sich – nach Kojève – zwar getäuscht, als er annahm, dieser Abschluß sei bereits erreicht, aber seine Philosophie gilt ihm dennoch so lange als unüberholt, als nicht erwiesen ist, daß das Ende der Geschichte wesentlich anders aussehen wird, als der von Hegel angenommene homogene und universale Weltstaat der sich wechselseitig als Staatsbürger anerkennenden Citoyens. An anderer Stelle hat Kojève einmal gesagt⁷, die Geschichte sei bisher noch keineswegs über Hegel hinausgegangen, sie habe nur noch nicht eindeutig zwischen seiner links- und seiner rechtshegelianischen Interpretation entschieden. Das mag zwar übertrieben sein, aber an der aktuellen Bedeutung Hegels vermag heute niemand zu zweifeln.

Die Übersetzung eines Autors, der als gebürtiger Russe in französischer Sprache über einen der schwierigsten deutschen Philosophen schreibt, war nicht immer einfach. Doch wurde versucht, dem französischen Text so nahe zu bleiben wie möglich, wobei bewußt manche stilistischen Härten in Kauf genommen wurden. Auch schien es uns nicht sinnvoll, die zahlreichen Umschreibungen Hegelscher Termini allein durch Hegels eigene Begriffe wiederzugeben, ist doch in derartigen Umschreibungen stets schon ein Stück Interpretation enthalten. Bei aller Treue zum Text haben wir uns jedoch gelegentlich gewisse Freiheiten erlaubt, um eine im Deutschen zu weit gehende Monotonie zu vermeiden. Das gilt vor allem für Kojèves Ausdruck »donné«, »être-donné«, den wir einmal mit »Daseiendes«, das andere Mal mit »Gegebenes« oder »Seiendes« übersetzt haben.

Als ich vor zehn Jahren mit einer Arbeit über »Hegels Lehre vom Menschen« beschäftigt war, hat mich das damals gerade erscheinende Buch Kojèves sogleich sehr beeindruckt. Heute freue ich mich, der deutschen Öffentlichkeit einen Autor vorstellen zu können, dessen Interpretation der *Phänomenologie des Geistes* nicht nur dem Hegelverständnis, sondern auch dem Welt- und Selbstverständnis der Gegenwart dienen kann.

Tübingen, im Herbst 1958
IRING FETSCHER

Vorwort zur Neuauflage

Vor fast dreißig Jahren ist Kojèves Hegelinterpretation französisch zum ersten Mal publiziert worden, 17 Jahre sind seit der deutschen Erstausgabe vergangen. Die geistige und politische Landschaft hat sich seither gründlich verwandelt und auch die Beurteilung der Hegelaktualisierung Kojèves hat eine erhebliche Änderung erfahren. Während Manfred Buhr noch in seiner Rezension aus dem Jahre 1961 behauptete, Kojèves »Methode sei nicht die Interpretation, sondern die Umdeutung Hegels im Sinne von Heidegger . . .« und seine »Hegel-Auffassung stelle sich . . . als eine raffinierte Form bürgerlicher Marxbekämpfung« dar, ja sie habe faschistischen Charakter, denn er »tue weiter nichts, als in Hegel ›Themen des zeitgenössischen Faschismus hineinzuprojizieren« (wie die Kommission für Kritik des Arbeitskreises französischer kommunistischer Philosophen über das Verhältnis des Marxismus zur Philosophie Hegels schon 1954 konstatiert hatte)¹, wird heute – jedenfalls von kritischen marxistischen Autoren – die Hegelinterpretation Kojèves unter die »antifaschistischen und marxistischen« eingeordnet², und selbst DDR-Autoren anerkennen, daß sein Buch »viele interessante und anregende Textanalysen der Hegelschen Philosophie dem Leser im Detail vor Augen führt«³.

Kojèves geschichtsphilosophischer Standort war schon zur Zeit seiner Vorlesungen einigermassen »exzentrisch« und wird heute noch weniger vorbehaltlose Anhänger finden. Dennoch ist es ein Fortschritt, daß er inzwischen wenigstens nicht mehr als »faschistisch« apostrophiert wird, womit man dem Mitglied der Résistance wirklich unrecht getan hat. Kojève ging von der These aus, daß die *Phänomenologie des Geistes* eine Art philosophischer Autobiographie Hegels (und der Geschichte, die sein Denken ermöglicht hat) darstellt. Wenn Menschen menschlich nur in der durch Menschen historisch veränderten Welt existieren können und wenn es eine historische Kontinuität (durch dialektische Brüche hindurch) gibt, dann kann die adäquate Autobiographie eines Philosophen, der auf der Höhe des möglichen Bewußtseins seiner Zeit steht, nur unter Einbeziehung der gesamten (politische, soziale und kulturelle Momente umfassenden) Geschichte geschrieben werden.

Den historischen Höhepunkt der Entwicklung der Menschheit erblickte Hegel 1806 in der Französischen (bürgerlichen) Revolution und in dem von Napoleon konsolidierten Resultat derselben.

Der Inhalt des das mögliche Bewußtsein seiner Zeit artikulierenden Denkens kann daher auch als »der verstandne Napoleon« bezeichnet werden. Es fügt der (unbewußt gestalteten) historischen Realität (die in Napoleon ihren Geschäftsführer hat) das adäquate Bewußtsein hinzu. Andeutungsweise macht Kojève darauf aufmerksam, daß dieses Epochalbewußtsein Hegels im Grunde verfrüht war, daß es einen welthistorischen Abschluß unterstellt, der auch heute – im Jahre 1937 oder 1947 – noch längst nicht erreicht ist. Immerhin stellt sich Kojève – in der Nachfolge Hegels und Marxens – auf den Standpunkt, daß nunmehr die historische Vollendung nicht der aus rechtsgleichen Citoyen-Bourgeois bestehende (Hegelsche) Staat, sondern eine egalitäre sozialistische und kommunistische Gesellschaft real gleicher (mit gleichen Rechten ausgestatteter) Individuen darzustellen habe. Mit anderen Worten: der reale Abschluß, dessen Bewußtsein Hegel bereits antizipiert hat, steht noch aus. Zugleich kann aber Stalin (!) 1937 als personaler Ausdruck der jetzt erreichten Stufe auf dem Weg zu diesem Ziel für das Denken des Zeitgenossen eine ähnliche Funktion haben, wie Napoleon für Hegel. Kojève hat gesprächsweise angedeutet, daß er – als moderner Hegelianer – im Grunde die Hegelsche Gedankenbewegung aus der *Phänomenologie des Geistes* nur dadurch adäquat nachvollziehen könne, daß er sich als den »Stalin begreifenden Philosophen« verstehe.

Wegen dieser Analogie konnte Kojève auf der anderen Seite das *Selbstverständnis* Stalins, wie es im stalinistischen Diamat zum Ausdruck kam, nicht einfach übernehmen. Ebenso wenig wie Napoleons Selbstverständnis adäquat war und der geschichtsphilosophischen Reflexion in dem Denken Hegels bedurfte, kann – wenn die Analogie zutreffen soll – dasjenige Stalins genügen. Auf diesem Wege kommt es notwendigerweise zu einer kritischen Abweichung Kojèves vom offiziellen Marxismus-Leninismus. Im übrigen kann die Bezeichnung »Weißemigrant« kaum für den jungen Kojève gelten, der als Halbwüchsiger mit seiner Familie Rußland verläßt.

Ein vollkommen adäquates historisches Selbstbewußtsein konnte Kojève aber auch deshalb Stalin nicht unterstellen, weil er überzeugt war, daß die zeitgenössische Sowjetunion noch lange nicht

die Verwirklichung des Reiches realer Freiheit und Gleichheit darstellt und ein Zusammenfallen des von Hegel vorgedachten Bewußtseins der Vollendung mit dem sozialen Sein erst dann möglich sein wird, wenn dieses Endziel der Geschichte erreicht ist.

Zu den inzwischen differenzierteren Kritiken von Marxisten-Leninisten an Kojève sind einige *theologisch* orientierte hinzugekommen, die in ihrer Orientierung sich gar nicht so sehr von den marxistischen unterscheiden. Beide nehmen Anstoß an der zentralen Rolle, die der Tod, die Hinnahme des Todes (und der Endlichkeit) in Kojèves Hegelinterpretation einnimmt. Für die marxistischen Kritiker steht dabei die These, es handele sich dabei um die Hineinprojizierung eines »existentialistischen Todesgefühls« in Hegel⁴ im Vordergrund, während z. B. Michael Theunissen der von Kojève unterstellte *Atheismus* Hegels die Gleichsetzung seiner Position mit dem Atheismus Ludwig Feuerbachs, anstößig erscheint. Beides: Betonung der Definitivität des Todes und Atheismus hängen für Kojève zusammen, und diesen Zusammenhang erwähnt jetzt auch der DDR-Philosoph Heinz Krumpel⁵, der auch dem Marxismus ein Stück jener das individuelle Dasein transzendierenden Dauer (ja Unsterblichkeit) vindizieren möchte, die Hegel den Gebilden des »objektiven Geistes« zuschreibt: »Ausgehend von der Position der marxistischen Gesellschaftstheorie, kann man sagen: Stirbt der Mensch, so stirbt er physisch und geistig, aber sein durch die praktische Tätigkeit objektiviertes Wesen bleibt erhalten; auf dieser Grundlage entwickeln sich die Fähigkeiten und Fertigkeiten anderer Generationen. Und so entwickeln sich in einem historischen Prozeß die materiellen und geistig-kulturellen Kräfte des werktätigen Volkes . . .«⁶. Das hätte Alexandre Kojève nicht in Abrede gestellt. Die Funktion, die er dem Bewußtsein der Endlichkeit und Hinfälligkeit des individuellen Leibes zuschreibt, besteht aber darin, daß es »den Anfang« der Erkenntnis der Naturüberlegenheit des Menschen bildet, der dadurch sich als Mensch »bewährt«, daß er in der vorgegebenen (endlichen, aufhebbaren) Natur jene »zweite Natur« erzeugt, auf die Krumpel hingewiesen hat. Es ist aber auch nicht wahr, daß Kojève in seiner Interpretation dem *todesmutigen* Herrn eine privilegierte Rolle zuschreibt, wie das Krumpel suggeriert: »Kojève, so meint er, reduziert letztlich die Dialektik von Herr und Knecht auf die Rolle des Todesbewußtseins und die Bedeutung des Prestigekampfes. Nicht durch das »tätige« knechtische Selbstbewußtsein, sondern

durch das Todesbewußtsein vollzieht sich der gesellschaftliche Fortschritt, nur in diesem sieht Kojève die Triebkraft der gesellschaftlichen Höherentwicklung. Damit verdeckt aber Kojève den eigentlichen rationalen humanistischen Sinn der Hegelschen Dialektik zwischen Herr und *Knecht* und mißt diesem nur eine geringfügige Bedeutung bei...⁷. Es genügt, glaube ich, gegen diese Anschuldigung Kojèves eignen Kommentar zu zitieren, um ihre Unhaltbarkeit zu erkennen: »Die geschichtliche Zukunft gehört also nicht dem Krieger-Herrn, der entweder stirbt oder sich endlos in seiner Identität mit sich selbst erhält, sondern dem Arbeiter-Knecht. Er verwandelt die daseiende Welt durch seine Arbeit und damit auch das in ihm, was durch sie determiniert ist; er geht also über sich selbst hinaus, indem er zugleich auch den Herrn überflügelt, der – da er nicht arbeitet – an das von ihm intakt gelassene Dasein gefesselt bleibt. Wenn auch die Furcht des Todes... die *conditio sine qua non* des *historischen Fortschritts* ist, so wird dieser doch *einzig durch die Arbeit des Knechtes verwirklicht und vollendet*«. Während der Herr von Kojève als »existenzielle Sackgasse« bezeichnet wird, heißt es vom *Knecht*, daß er »die Quelle allen menschlichen, sozialen und geschichtlichen Fortschritts« sei. Aus diesem Grunde scheint weit eher der Einwand *George Armstrong Kellys* berechtigt, der Kojève vorwirft, die *Phänomenologie* zu einseitig »sozial« interpretiert zu haben. In seiner »Übertragung« lautet Kojèves These wie folgt: »Die Zukunft gehört dem ehemals in Furcht versetzten Produzenten, der durch das vergeistigte Wesen seiner eigenen Arbeit fortschreitend befreit wird; nicht dem scheinbar allmächtigen Verbraucher, der den Knecht und sein Produkt als bloße tote Dinge behandelt. In Wirklichkeit erlöst der Sklave die Geschichte von der Natur, und es ist seine Befriedigung, welche die Geschichte zum Abschluß bringt. Während er den Hegelschen Primat von Ideen über Dinge beibehält, neigt Kojève somit wie Marx dazu, Formen von Knechtschaft als Epiphänomene von Produktionsbeziehungen zu betrachten«⁸. Die Interpretation Kojèves sei außerordentlich wirkungsvoll gewesen und z. B. auch von *John Plamenatz* übernommen worden, der erklärt habe: »die Zukunft ist mit dem Knecht. Seine Bestimmung ist es, eine Gemeinschaft zu schaffen, in der jeder jedem andern Anerkennung zugesteht – die Gemeinschaft, in der der Geist an sein Ziel gelangt und Befriedigung erreicht«⁹. Gegen Kojèves einseitig soziale Interpretation der *Phänomenologie* schlägt *Armstrong-Kelly* eine

Deutung vor, in der die soziale mit einer Betrachtung kombiniert wird, »die das wechselnde Muster von Herrschaft und Dienstbarkeit *innerhalb des individuellen Ich*« im Auge hat und mit einer dritten, in der die beiden anderen miteinander verschmelzen, wie das Hegels eignem Vorgehen entspreche. Armstrong-Kelly hat damit sicher Aspekte der Dialektik von Herrschaft und Knechtschaft erkannt, die Kojève vernachlässigt, wenn sie auch bei ihm nicht ganz unterschlagen werden. Den Aspekt der gegen die eigene Sinnlichkeit (Begierde) gerichteten Tätigkeit sowohl des Herrn (der seine Anhänglichkeit ans Leben = Feigheit überwinden muß) als auch des Knechtes (der seine »Begierde hemmt«, indem er das Produkt bearbeitet, statt es direkt zu konsumieren und der seine natürliche Trägheit und Ungeschicklichkeit »wegarbeiten« muß) deutet Kojève nur an. Hier könnten aber Kritiken vom Standpunkt Herbert Marcuses einsetzen, die Hegels (und Kojèves) vorbehaltlose Bindung an das Realitätsprinzip der bürgerlichen Gesellschaft historisch relativieren. Hegels differenzierte aber doch letztlich die natürliche Spontaneität unterdrückende Erziehungsmaximen (»Zucht«!) wären unter diesem Gesichtspunkt zu untersuchen. Es ist aber vermutlich kein Zufall, daß in den Kritiken vom Standpunkt des zeitgenössischen Marxismus-Leninismus hiervon keine Rede ist.

Auch in einem weiteren Punkt scheint mir Armstrong-Kellys Kritik an Kojève bedenkenswert: »Kojèves originelle Auslegung Hegelscher Themen ist ein tiefgehendes Werk für unsere eigene Zeit. Aber vom Standpunkt historischen Verstehens gibt eine ›marxistische Phänomenologie‹ keinen sehr guten Sinn. Die Tiefe und Leidenschaft von Hegels Bindung an die Griechen wird hierin verkannt; ebenso die komplexe Breite seiner Auseinandersetzung mit Kants zwiefältiger Sicht. Dies sind die beiden Kämpfer, die auf dem Boden des christlichen Europa um den Besitz von Hegels eigenem Ich ringen«¹⁰.

So recht aber auch Armstrong-Kelly mit dieser Bemerkung hat, sie hebt die Legitimität von Kojèves Interpretation nicht auf. Auch wenn Kojève die »Bindung Hegels an die Griechen« nicht thematisiert hat, so läßt diese sich doch ohne weiteres mit seinem Interesse an der Herstellung einer bürgerlichen Demokratie (einer idealen Citoyens-Republik) in Zusammenhang bringen und seine Kritik an Kant ist zugleich immer auch Kritik am Fixieren des partikularen Standpunkts des einzelnen Subjekts und der Subjekt-Objekt-

Spaltung, die der Perspektive des Gliedes der bürgerlichen Gesellschaft zugerechnet werden können. Alexandre Kojève's Hegelinterpretation ist gewiß »einseitig«, aber ihre Einseitigkeit erweist ihre Legitimität dadurch, daß sie die Berücksichtigung komplementärer Momente nicht ausschließt und eine kohärente – mit der Perspektive der linken Hegelianer der dreißiger und vierziger Jahre des 19. Jahrhunderts verwandte – Auffassung impliziert. Kojève hat nie behauptet, eine ausgewogene, dem Hegelschen Selbstverständnis (vor allem dem des späteren Systematikers) entsprechende Deutung zu bringen. Er wollte Hegel »aktualisieren« und politisieren.

Damit hing auch die Übertragung der Bewußtseins- und Geisteskategorien in solche leibhaftiger empirischer Realität zusammen, die Michael Theunissen mit so viel Entrüstung zurückweist.

Bei Kojève wird das »absolute Wissen«, zu dem sich das empirische Bewußtsein am Ende der *Phänomenologie des Geistes* erhoben hat und in dem die Erfahrung der bisherigen Geschichte aufgehoben ist, zum Bewußtsein des »absoluten Weisen«, als der sich Hegel selbst – in aller Bescheidenheit – präsentiert. Die von einer christlichen Position aus hinzuzufügende Einsicht, daß diese »Identität mit dem absoluten Geist nur deshalb« möglich ist, »weil dieser von sich her schon die Identität ist, zu der es im absoluten Wissen kommt« – diese Einsicht hat Kojève bewußt unterschlagen. Sie erschien ihm wohl als ein Moment des Überholten, Alten, Vorläufigen an Hegel, das einer Modernisierung zum Opfer gebracht werden muß. »Der dargelegten Auffassung zufolge«, schreibt Theunissen, »beharrt Hegel also auf der Differenz zwischen dem absoluten Wissen und dem absoluten Geist als dem Thema jenes Wissens. Diese Sicht hebt sich scharf ab, von der ›linken‹ Betrachtungsweise, namentlich von der Kojève's, der uns glauben machen will, *Hegel habe mit dem absoluten Wissen sich selbst an die Stelle Gottes gesetzt*«¹¹. Und in der Einführung wird Kojève seine »alberne Sentenz vorgeworfen«, *Hegel werde im absoluten Wissen selbst zu Gott*, eine These, die Roger Garaudy leider unkritisch übernommen habe¹². Die Kontroverse zwischen christlichen und atheistischen Deutungen der Hegelschen Geschichtsphilosophie ist freilich so alt wie diese selbst und hängt mit der Ambivalenz seiner »Verchristlichung« der Weltgeschichte oder Verhistorisierung und Humanisierung der christlichen Religion zusammen. Zwar ist für Hegel das Christentum »der Angel, um welchen sich die ganze

neuere Geschichte dreht«, aber das von ihm verkündete Prinzip des unendlichen Werts der Subjektivität des Einzelnen war zuvor schon in der Herausbildung der Individualität zur Zeit des Verfalls der Polis und der griechischen Sophisten und des Sokrates zutage getreten und hat sich vermittels der Verbürgerlichung des Abendlands und des Siegeszugs der kapitalistischen Ökonomie (Adam Smith) »in die Wirklichkeit hineingebildet«.

Von einer solchen Zusammenschau der Verhaltensweisen und Institutionen kann man nach der einen Richtung auf die fundamentale Bedeutung des Christentums für die zeitgenössische Welt weitergehen, nach der anderen zur funktionalen Einbeziehung und Relativierung des Christentums in einer rein weltlichen Geschichtsbetrachtung. Jacques d'Hondt hat unlängst in einem längeren Essay nachgewiesen, wie sehr in Frankreich und Deutschland während des Vormärz eine Hegel-Deutung dominierte, die den großen Dialektiker als *revolutionären atheistischen Denker* begriff und welch großen Anteil Heinrich Heine an dieser Wendung der Hegelauffassung gehabt hat. Alexandre Weil hat in einem Brief an Lerou am 22. 4. 1842 Hegels Philosophie als einen *panthéisme personnificateur* bezeichnet und damit die gleiche interpretatorische Konsequenz gezogen wie Kojève¹³ rund hundert Jahre später. Eine heute vergessene Romanautorin, Valérie de Gasparin, deren Novellensammlung »Les horizons prochains« zwischen 1858 und 1882 elf Auflagen erlebte, schildert in einer Novelle die den Titel »L'Hégélien« trägt, die Begegnung einer konservativen französischen Gräfin mit einem jungen hegelianischen Revolutionär, der von Frankreich nach Deutschland reist, um am Volksaufstand des Jahres 1848 teilzunehmen. Auch dieser Hegelianer scheut sich nicht davor, mit bescheidener Selbstsicherheit sich als »Gott« zu bezeichnen. Seine politischen Pläne sind dabei höchst konkret und präzise: »Je vais là! Il montrait l'Allemagne. Dans mon pays! J'y rentre! avec la liberté! – Êtes vous sûr de vaincre? – Je suis sûr de me battre!« Puis il se lance dans une sorte de profession de foi socialiste: »Il faut du pain pour tous, il faut de la joie, du loisir! Il ne faut plus de déshérités sur la terre, il ne faut plus que celui-ci nage dans l'opulence quand cet autre a faim; les moissons doivent mûrir pour tous; à tous les meubles soyeux, pour tous la vie aisée.«¹⁴ Wenn aber auch die Verbindung des Gedankens der konkreten Vergöttlichung des Menschen mit der revolutionären Deutung der Hegelschen Philosophie eng ist, so gehört

doch – zumindest in der marxistischen Fassung dieser Deutung – auch der Aspekt der *objektiven Bedingtheit* des entscheidenden Schritts zur Vergöttlichung, zur Verwirklichung des »Reiches Gottes« hinzu. Der Einzelne kann als Privatperson keine »Göttlichkeit« für sich beanspruchen, diese verwirklicht sich vielmehr durch ihn hindurch – bei Hegel als eine Aktion des Weltgeistes, bei Marx als eine von der zur selbstbewußten und gemeinsamen Aktion befähigten Klasse vollzogene historische Tat. Wie der sich zum absoluten Geist erhebende Weise am Selbstbewußtsein Gottes nur partizipiert, so nimmt der mit adäquatem Klassen- und Epochalbewußtsein versehene Revolutionär am kollektiven Selbstbefreiungsprozeß der Menschheit durch das Proletariat teil. Alexandre Kojève, der nicht das der Aktion vorausgehende Bewußtsein, sondern die auf ihren erfolgreichen Abschluß *folgende* Erkenntnismöglichkeit im Auge hat, muß daher den Hegelschen Weisen als einen gewagten Vorgriff auf künftig gelungene historische Vollendung deuten, der sich aus Hegels verständlicher Verwechslung der Vollendung des bürgerlichen Staates mit der Vollendung der Geschichte erklärt. Die Bewährung und Verwirklichung seiner Göttlichkeit steht daher auch noch aus.

Eine Kritik an Kojève behält freilich ihre volle Berechtigung, aber nur deshalb, weil sie durch Kojève hindurch auch Hegel selber trifft. Die Dialektik von Herrschaft und Knechtschaft, der Hegel eine so zentrale Funktion für die Entwicklung des geschichtsfähigen Menschen wie der humanen Organisationsformen zuschreibt, ist historisch höchst ungenau verortet. In der *Jenenser Realphilosophie* von 1803/4 wird der Knecht noch als »*Sklave*« bezeichnet und dieser (in den französischen Übersetzungen übernommen) Charakterisierung entspricht es auch, daß auf das Kapitel über den Kampf um die Anerkennung die spätantiken Philosophien Stoizismus und Skeptizismus und die frühmittelalterliche Form des Christentums (als »unglückliches Bewußtsein«) folgen. Andererseits heißt es in der *Phänomenologie* »Knecht« und nicht Sklave, und alles, was von diesem Knecht und seiner Arbeit gesagt wird (insbesondere wenn man wieder die zahlreichen Ausführungen über Werkzeug, Maschine und Arbeitsteilung hinzunimmt, die sich in den Vorarbeiten aus der Jenaer Zeit finden), deutet auf den Bürger, den sich allmählich von feudaler Bevormundung emanzipierenden Handwerker, Bauern und Kaufmann hin. Die sich emanzipierenden Bourgeois sind es schließlich auch, die in Napoleons konsoli-

diertem postrevolutionärem Staat zur befreiten Klasse (rechtsgleicher Citoyens) avancieren und sich als solche empfinden¹⁵. Es ist aber auch nicht verwunderlich, daß Kojève, auf Hegels bürgerlichem Optimismus aufbauend ohne viel Mühe die klassen- und herrschaftslose Zukunftsgesellschaft für Hegels Staat der rechtsgleichen Citoyens substituieren konnte. Er arbeitete dabei die kritische These von Marx stillschweigend in die Reflexion ein, übersprang allerdings die praktische Frage, wie der über den bürgerlichen Staat und die bourgeoise Gesellschaft hinausführende Geschichtsprozeß gestaltet werden soll¹⁶. Insofern blieb er der kontemplativen Position Hegels treu. Aufgabe des Philosophen bleibt es bei Kojève, als Eule der Minerva der vollendeten Geschichte zu folgen. Wenn die Geschichte praktisch noch nicht vollendet ist, dann bleibt damit die Bewährung der philosophischen Wahrheit noch offen. Über diesen optimistischen Skeptizismus gelangt Kojève selbst nicht hinaus.

Wenige Wochen nach den französischen Maiunruhen des Jahres 1968 ist Alexandre Kojève gestorben. 1967 hat er noch den ersten Band einer »Histoire raisonné de la Philosophie dans son ensemble, c'est à dire de Thales à Hegel« zum Druck gegeben. Aus seinem Nachlaß sind zwei weitere Bände ediert worden. Das ist nicht mehr als der bis Proklos reichende Teil einer von drei (!) Einleitungen, die er für ein hegelianisches »Système du Savoir« konzipiert hatte. Frankfurt, Winter 1975

I. Kapitel

Einleitung¹

»Hegel . . . erfaßt die Arbeit als das Wesen, als das sich bewährende Wesen des Menschen.«

Karl Marx

[Der Mensch ist Selbstbewußtsein. Er ist seiner selbst bewußt, seiner menschlichen Wirklichkeit und Würde, und darin unterscheidet er sich wesentlich vom Tier, das über das Niveau des bloßen Selbstgefühls nicht hinauskommt. Der Mensch wird in dem Augenblick seiner selbst bewußt, in dem er – zum ersten Male – »ich« sagt. Den Menschen durchs Verstehen seines Ursprungs verstehen, heißt daher den Ursprung des durchs Wort offenbarten »Ich« verstehen.]

Die Analyse des »Denkens«, der »Vernunft«, des »Verstandes« usw. – allgemein gesprochen also des cognitiven, kontemplativen, passiven Verhaltens eines Wesens oder eines »Erkenntnisobjektes« – kann aber niemals zur Entdeckung des Warum und des Wie der Entstehung des Wortes »Ich« und damit des Selbstbewußtseins, der menschlichen Wirklichkeit führen. Der Mensch wird in der Kontemplation von seinem Gegenstand »absorbiert«; das »Erkenntnisobjekt« »verliert sich« im erkannten Objekt. Der Kontemplation offenbart sich das Objekt, nicht das Subjekt. Das Objekt, nicht das Subjekt zeigt sich selbst in und durch den – oder richtiger noch als den Akt der Erkenntnis. Der vom Objekt seiner Kontemplation »absorbierte« Mensch kann nur durch eine Begierde »zu sich gebracht« werden: z. B. durch die Begierde zu essen². Die (bewußte) Begierde nach einem Seienden konstituiert dieses Seiende als Ich und offenbart es als solches, indem sie es dazu bringt, »ich« zu sagen. Die Begierde verwandelt das sich durch sich selbst in der (wahren) Erkenntnis offenbar gewordene Seiende in ein »Objekt«, das einem »Subjekt« durch ein vom Objekt verschiedenes, ja ihm entgegengesetztes Subjekt offenbart wird. In und durch oder richtiger noch als »seine« Begierde konstituiert sich der Mensch und offenbart er sich – sich selbst und anderen – als ein Ich, als das vom