

Neue Hegel-Bücher

Ein Literaturbericht für die Jahre 1958 bis 1960

Von Walter Kern S. J.

Philosophische Gesellschaften, Kongresse und Jahrbücher bieten keine unbedingte Gewähr für echte, gegenstandsorientierte Forschung. In Sachen Hegels sind jedoch Initiativen zu verzeichnen, die nicht als Ausdruck sterilen modischen Interesses oder kämpferischer Parteilichkeit angesehen werden können. Eine internationale Vereinigung zur Förderung der Hegelforschung ist im Entstehen; um die Philosophie Hegels verdiente Gelehrte haben im vergangenen Jahre die Kollegen vom Fach zu einer Einverständniserklärung hierzu aufgefordert¹. Die seit langem gehegten Pläne einer vollständigen quellenkritischen Ausgabe der Werke Hegels nehmen greifbare und, wie man hoffen darf, endgültige Gestalt an; die editorische Arbeit, die im Auftrag der Deutschen Forschungsgemeinschaft durchgeführt wird², geht dem Ende des Vorbereitungsstadiums entgegen, so daß nun mit dem Erscheinen des ersten Bandes in absehbarer Zeit gerechnet werden darf. Als zentrale Arbeitsstelle besteht seit 1957 in Bonn das „Hegel-Archiv“³, das außer der Herausgabe der Werke auch eine umfassende Hegel-Bibliographie plant. Das Archiv hat 1961 mit dem ersten Band der „Hegel-Studien“⁴ ein periodisches Organ der Hegelforschung begründet, das der Erstveröffentlichung von Hegel-Texten, der nicht-standpunktgebundenen, weltweiten Auseinandersetzung mit der hegelschen Philosophie sowie der kritischen Sichtung des Hegelschrifttums dienen soll.

Ein Überblick über die Hegelliteratur der letzten Jahre bestätigt, daß die Philosophie Hegels ein zunehmendes ernstes wissenschaftliches Aufmerken findet. Die Veröffentlichungen über Fichte und Schelling lassen sich mit ihr zahlenmäßig nicht vergleichen; man mag das bedauern im Blick auf die denkerischen Ansätze gerade des späten Fichte und des späten Schelling, die der Erforschung sehr wert scheinen: es ist doch eine Tatsache. Das Interesse an Hegel ist keineswegs auf Deutschland beschränkt: Neben den deutschsprachigen stehen zu kaum geringeren Anteilen die Bücher in italienischer, französischer, englischer und niederländischer Sprache; auch aus Rußland, Japan, Polen und Spanien sind einige wenige Titel zu verzeichnen. Die Gesamtzahl der hier zu würdigenden Schriften, abgesehen von den beiläufig er-

¹ Vgl. Kant-Studien 52 (1960/61) 504 oder ZPhForsch 15 (1961) 278 f.

² Der zur wissenschaftlichen Beratung der Herausgeber berufenen Hegel-Kommission gehören die Professoren H. Heimsoeth (Vorsitzender), H.-G. Gadamer, L. Landgrebe, Th. Litt und J. Ritter an; von ihr ging auch die Initiative zur Gründung der Hegel-Vereinigung aus. Die Leitung der neuen Ausgabe liegt in den Händen von F. Nicolin. Sie soll in dem Verlag F. Meiner erscheinen.

³ Es wird hier gern die Bitte aufgenommen, man möge dem — von dem Kultusministerium des Landes Nordrhein-Westfalen errichteten — Archiv (Anschrift: Hegel-Archiv, Bonn, Erste Fährgasse 7) Mitteilung machen von Hegel-Manuskripten und Hegel betreffenden Autographen in öffentlichem oder privatem Besitz sowie einschlägige Neuerscheinungen und Sonderdrucke übersenden.

⁴ Herausgegeben von F. Nicolin und O. Pöggeler (bei Bouvier, Bonn). Ebenfalls 1961 erschien auch der 1. Halbband des von der marxistisch beeinflussten „Hegel-Gesellschaft“ getragenen „Hegel-Jahrbuch“ (herausgegeben von W. R. Beyer; bei Dobbeck, München). Die Würdigung der beiden Bände im einzelnen kann erst später erfolgen. Die Hinweise auf die „Hegel-Studien“, die sich schon auf den hier folgenden Seiten mehrmals nahelegen, vermögen deren Bedeutung für die Hegelforschung bereits in etwa zu beleuchten.

wähnten, beläuft sich auf gut sechzig. Vor der großen Zahl der neuen Veröffentlichungen erhebt sich die Frage, inwieweit sie neue Erkenntnisse, neue Hilfe zum Verstehen der philosophischen Leistung Hegels darreichen. Über die Aufgabe einer Registrierung und Inhaltsangabe hinaus möchte der vorliegende Sammelbericht auch etwas beitragen zur Beantwortung dieser Frage.

Der Bericht gilt den während der Jahre 1958—1960 in selbständiger Form erschienenen Veröffentlichungen zum Thema Hegel. Wenn auch einige wenige Bücher früheren Datums noch Berücksichtigung finden, so mag das gelegentlich der ‚Situierung‘ der späteren Produktion dienen. Für die genannten drei Jahre wird Vollständigkeit erstrebt. Erschöpfende Berichterstattung muß allerdings eine problematische Zielsetzung bleiben: Es dürfte kaum möglich sein, die nicht im Buchhandel erhältlichen Dissertationen, vor allem die außerhalb Deutschlands erscheinenden, zu erfassen. Ähnlich steht es mit Vorlesungsskripten und dergleichen (nur ein derartiges Skriptum wurde wegen der Bedeutung, die Autor und Thema zukommen, aufgenommen: J. Wahl, *La logique de Hegel comme phénoménologie*). Es ist wohl auch eine Ermessensfrage, inwieweit Bücher einzubeziehen sind, die nur einen kleineren Teil ihres Inhalts dem Berichtsthema widmen; hier ist auf die Ergänzung durch die „Hegel-Studien“ zu verweisen, deren Bibliographie außer den Aufsätzen aus Zeitschriften und Sammelbänden auch einzelne Kapitel aus Büchern erfaßt, die sonst nicht über Hegel handeln⁵. Ebenso fließend schließlich wird die Grenze bleiben für Veröffentlichungen über abgelegene Nachwirkungen und Vergleiche sowie für Übersetzungen und Neuauflagen der Primär- und Sekundärliteratur; einige Titel solcher hier *nicht* rezensierter Schriften⁶ können die Praxis unserer Grenzziehung verdeutlichen. Diese Gründe, die einer vollständigen Berichterstattung entgegenstehen, liegen mehr oder weniger in der Natur der Sache selber. Darüber hinaus wird auch einem Bemühen, das alle ihm erreichbaren bibliographischen Hilfsmittel benutzte, doch noch das eine oder andere Buch entgehen, das ihm nicht hätte entgehen sollen: der Rezensent bittet deshalb die Leser dieses Literaturberichts im vorhinein, ihn auf solche Lücken aufmerksam zu machen, damit der Mangel durch entsprechende Nachträge behoben werden kann.

Auch die Gruppierung der Literatur ist ein problematisches Ding. Der Gewinn an Übersichtlichkeit dürfte jedoch schwerer wiegen als der Nachteil einer gelegentlich etwas gewaltsamen Zuteilung. Es wurde die folgende Gliederung gewählt: I. Ausgaben der Werke; II. Einführungen und Gesamtdarstellungen; III. Literatur über den jungen Hegel; IV. Bücher zu einzelnen Hauptwerken (— eine Gruppe, die sich von selbst gemäß der Folge der Werke unterteilt —); V. Bücher mit verwandter spezieller Thematik, die sich jedoch nicht leicht in Gruppe IV einreihen lassen (auch anderswo nicht untergebrachte vergleichende Doppelitel: „Hegel und ...“); VI. Veröffentlichungen zur Geschichte der hegelschen Philosophie; VII. Sammelbände. Ein abschließender Rückblick wird einige allgemeine Beobachtungen festzuhalten versuchen.

⁵ Vgl. in *Hegel-Studien* 1 (1961) 339—355 die Bücher von A. Adams, W. Bröcken, A. De Waelhens, H. Glockner, R. Heiss, O. Klemmt, B. Markwardt, H. A. Salmony, R. Wellek.

⁶ D. Hertz-Eichenrode, *Der Junghegelianer Bruno Bauer im Vormärz*, Berlin 1959 (Diss.); W. Oelmüller, *Friedrich Theodor Vischer und das Problem der nachhegelschen Ästhetik*, Stuttgart 1959, Kohlhammer; M. Wegner, N. G. Cernysevskij und G. W. F. Hegel. Die ästhetischen Anschauungen Cernysevskijs in ihren Beziehungen zur Ästhetik Hegels, o. O. [Jena] 1959 (Diss.); Hegel, *Esthétique. Textes choisis par C. Khodoss*, Paris (1954) ²1959, Presses Univ. de France; ferner: A. A. Karapetjan, *Der Zerfall der philosophischen Schule Hegels und Feuerbachs*, Eriwan 1958 (in armenischer Sprache!); B. A. Šamovskij, V. I. Lenin über die Grundprinzipien der geschichtsphilosophischen Auffassung Hegels, Moskau 1958 (russisch; Diss.!).

I

Seit Anfang dieses Jahrhunderts sind die Bemühungen um eine quellenkritische Neuausgabe der Werke Hegels im Gang. Die hauptsächlichlichen Etappen dieser Bemühungen dürften die folgenden sein: Herman Nohl gibt 1907, von Dilthey dazu angeregt, die „Theologischen Jugendschriften“ aus dem Hegel-Nachlaß heraus. Georg Lasson legt den Grund zu einer auf die Erstdrucke und Manuskripte zurückgreifenden Gesamtausgabe; vor allem die geschichts- und religionsphilosophischen Vorlesungen ediert er um 1920 bzw. 1930 auf breiterer Quellenbasis. Johannes Hoffmeister entwickelt als Nachfolger Lassons mit geschärftem Methodenbewußtsein angemessenere Editionsgrundsätze; besonders die 1940 erstmals erschienene Einleitung in die Geschichte der Philosophie läßt aufgrund neuaufgefundener Kollegnachschriften die einzelnen Vorlesungsjahrgänge zur Geltung kommen. Nachdem Lasson und Hoffmeister je über ein Vierteljahrhundert hin als einzelne ihre bewundernswerte Arbeit geleistet haben, widmet sich seit einigen Jahren ein Herausgeber-Team der großen und schwierigen Aufgabe einer wiederum auf neue Grundlagen gestellten Edition der Gesammelten Werke. Diese Ausgabe setzt sich zum Ziel, in chronologischer Reihenfolge die vollständigen Texte bereitzustellen, einschließlich aller Vorarbeiten und verschiedenen Fassungen, mit textkritischem Apparat von größtmöglicher sachlicher Genauigkeit und mit den notwendigen bibliographischen und historischen Anmerkungen⁷.

Es ist zu hoffen, daß — nach Abschluß der umfangreichen methodischen und organisatorischen Vorarbeiten — die einzelnen Bände der neuen Gesamtausgabe einigermaßen zügig aufeinander folgen werden. Da jedoch eine chronologische Erscheinungsfolge vorgesehen ist, dürfte gerade die besonders dringliche Neubearbeitung der wichtigen Berliner Vorlesungszyklen wohl noch ziemlich lange auf sich warten lassen. Inzwischen bleibt zumindest für die Vorlesungen über Ästhetik und Philosophiegeschichte sowie über Logik, Naturphilosophie und Philosophie des subjektiven Geistes (= Enzyklopädie-Zusätze) die Textgestalt der alten Berliner Ausgabe von 1832—45 unentbehrlich. Hermann Glockner hat in einem fotomechanischen Nachdruck dieser Ausgabe (1927—30) die Schriften Hegels zwar besser angeordnet (was allerdings neue Zitationsschwierigkeiten brachte, zumal da Glockner außer den Bandzahlen z. T. auch unnötigerweise die Seitenzählung änderte); die oft gerügten inhaltlichen Mängel der Erstausgabe hat er jedoch übernommen. Die Berliner „Freunde des Verewigten“ hatten die Standardisierung eines allem Werden enthobenen Systems erstrebt; sie haben neben Eingriffen selbst in den Text der von Hegel veröffentlichten Werke Hegel-Manuskripte aus verschiedenen Zeiten mit Vorlesungsnachschriften und -ausarbeitungen der Schüler, die ebenfalls verschiedenen Jahrgängen angehören, zu Einheitstexten zusammengestückt. Die „Jubiläumsausgabe“ Glockners ist seit 1949 in 3. Auflage erschienen; nachdem 1958 und 1959 je fünf Bände herauskamen, liegt sie nun wieder vollständig vor. Hinzu kam 1957 eine verbesserte Zweitauflage des Hegel-Lexikons⁸.

Die Hauptwerke werden als Studienausgaben weiterhin in der Philosophischen Bibliothek des Meiner-Verlages greifbar sein. Als neuestes, für die Zukunft wohl beispielhaftes Stück dieser „editio minor“ haben F. Nicolin und O. Pöggeler 1959 die „Enzyklopädie“ herausgegeben⁹. Sie bringen den Text der 3. Auf-

⁷ Vgl. dazu H. Heimsoeth in: Kant-Studien 51 (1959/60) 506—511 und F. Nicolin in: Hegel-Studien 1 (1961) 295—314.

⁸ Über die Grenzen dieser Ausgabe, deren Verdienste dabei nicht übersehen werden dürfen, vgl. O. Pöggeler in: Philos. Rundschau 8 (1960) 28—62; das Negative über das Lexikon: W. R. Beyer in: Deutsche Zeitschr. f. Philos. 7 (1959) 511—515.

⁹ G. W. F. Hegel, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830) (Philosophische Bibliothek, 33). 8⁰ (LII u. 506 S.) Hamburg 1959, Meiner. 19.50 DM; geb. 24.— DM.

lage von 1830, also die Fassung letzter Hand. Sie haben mit Recht keine Varianten der 2. Auflage aufgenommen, wie das in den Ausgaben von Lasson und Hoffmeister geschah; bei der ungeheuren Zahl von etwa 3600 Veränderungen wäre eine Auswahl willkürlich und u. U. irreführend. (Für spezielle systemgeschichtliche Studien muß man sich, solange die Enzyklopädie noch nicht in der ‚editio maior‘ vorliegt, eben an die allerersten Ausgaben halten, von denen die zweite von 1827 allerdings nur sehr schwer zugänglich ist.) Große Sorgfalt bei der Erstellung des Textes konnte etwa 70 sinnstörende Fehler der letzten Meiner-Edition ausmerzen. Für Schreibung und Zeichensetzung haben die Herausgeber die treffliche Regel aufgestellt, überall dort, wo die vorgefundene Textgestalt eine mehrfache Auslegung möglich scheinen läßt, auf Eingriffe zu verzichten. Sie haben es aber unterlassen, dort, wo diese Gefahr nicht besteht, nun doch konsequent zu modernisieren — in den S.L. genannten Fällen (z. B. „vors erste“ zu ersetzen durch „fürs erste“) und in manchen anderen, wo man z. B. „Eskimaux“ (97, 29), „die 11te Proposition“ und „die 20ste“ (100, 32 f.), „kömmt“ (124, 18) oder „Hülfe“ (278, 23) lesen muß. Solche Unannehmlichkeiten könnte man m. E. dem Benutzer der editio minor ersparen. Mögen gegenüber der Textgestaltung kleine Wünsche offenbleiben: die knapp 50 Seiten Einführung und die 30 Seiten Anmerkungen bieten eine vorzügliche Studienhilfe. Die Einführung versucht die Bedeutung der Enzyklopädie im Rahmen des hegelschen Gesamtwerkes zu bestimmen, zugleich die äußere Entstehungsgeschichte nachzeichnend; sie charakterisiert Form und Inhalt des Werkes selbst und beleuchtet an den verschiedenen Ausgaben den Wandel in der Einstellung der Nachwelt zu diesem Grundriß des hegelschen Systems. Die Anmerkungen geben vor allem genaue Nachweise zu den von Hegel verarbeiteten Quellen aus Philosophiegeschichte und zeitgenössischer Literatur¹⁰. Die Zutaten der Herausgeber sind ebenso fern von aggressivem Hegelianismus wie bloß musealem Registrieren; sie sind sehr geeignet, an die kritische Auseinandersetzung mit Hegel heranzuführen. Aber auch der Nicht-Anfänger findet viele wissenschaftliche Einzelheiten: etwa über Hegels Arbeit an den beiden späteren Auflagen der Enzyklopädie (XXVI—XXVIII) oder über Hegels Beschäftigung mit den je neuesten — wirklichen oder vermeintlichen — Ergebnissen der empirischen Forschung, in den Quellennachweisen zu den §§ 270, 279, 319, 324, 330, 345, 355! Zugleich erhält man gute Kunde von Kenntnis und Einstellung der Herausgeber. Allerdings sollte man nicht von der „Metaphysik der aufklärerischen Scholastiker“ sprechen, wenn die Aufklärung à la Wolff gemeint ist; und daß es Hegel gelungen sei, die christliche Theologie im ‚absoluten Wissen‘ zu vollenden, wollte doch wohl weder R. Haym damals (1857 [nicht: „1858“]) noch würde es R. Kroner (heute: nicht 1924!) bestätigen (XLII f.). Nun stellt die Enzyklopädie allerdings, wie Hegel 1827 an Cousin schrieb (Briefe III 169), weithin nur „une suite de thèses“ dar, und Nicolinpöggeler sagen selber, wir müßten die „uns fehlende mündliche Erläuterung durch ein eingehendes Studium der erhalten gebliebenen Kollegnachschriften ersetzen“ (XXXI). Andererseits wird der Leser auf den ersten hundert Seiten, besonders in dem „Vorbegriff“ von der „Stellung des Gedankens zur Objektivität“ (§§ 26—78), von Hegel selber in sein Denken eingeführt. Und für die vielfach bedeutsame Philosophie des subjektiven Geistes haben wir hier die Hauptquelle¹¹.

¹⁰ 27,37 und 44,20 geht die Aussage vom Geist — daß er „überwinde“ — weder auf Röm. 3,4 noch auf ein Kirchenlied zurück, sondern auf Aristoteles (De anima III 4; 429 a 19), der sich auf Anaxagoras (Diels: B 12) bezieht; vgl. Hegel WW (1834) XIV 384. — 475 fehlt in dem Descartes-Text zu 90,40 (aus Band VII, nicht VIII) hinter „patet ex eo“ eine Zeile: „quod si eam per syllogismum deduceret, novissis prius“. Und wenn Hegel in dem Schlußzitat aus Aristoteles sich um Akzente und dergleichen nicht sehr kümmerte, so sollten das doch die Herausgeber tun.

¹¹ Ich schließe einen Wunsch an, der zwar nicht die Enzyklopädie betrifft (die ja nach ihnen §§ zitiert werden kann), aber spätere Ausgaben besonders der Phänomenologie und der Logik: Es sollten jeweils genau die Seitenzahlen der Berliner Ausgabe

Die Einleitung in die Geschichte der Philosophie, die J. Hoffmeister nach sechsjähriger wechselreicher Arbeit herausgab, liegt nun in einer von F. Nicolin besorgten gekürzten 3. Auflage vor¹². Der nicht dazugehörige Abschnitt über die orientalische Philosophie ist weggefallen. Die 48 Seiten des ursprünglichen Vorwortes konnten reduziert werden auf die notwendigen Vorbemerkungen über die Quellen der alten und der neuen Ausgabe sowie die Editionsgrundsätze (IX—XIX). Auch die Änderung des Titels ist zu begrüßen; sie dient der Sachlichkeit und der leichteren Orientierung — Hoffmeister hatte den Band, inhaltlich zutreffend, mit „System und Geschichte der Philosophie“ überschrieben. Gleich geblieben ist, abgesehen von einigen Druckfehlerberichtigungen, der Textteil, in dem Hoffmeister nach zwei originalhegelschen Niederschriften von 1816 und 1820 (3—17 21—75) aufgrund von Schüler-Manuskripten¹³ die vier Berliner Vorlesungen zwischen 1823 und 1829, zumeist in einzelnen Jahrgangsredaktionen, rekonstruiert; es handelt sich jeweils wohl um acht bis zwölf Vorlesungsstunden. Obwohl in den letzten Jahren mehrere neue Kolleghefte aufgefunden wurden, so zu den bisher nicht vertretenen Vorlesungen von 1819, ist der vorliegende Nachdruck methodisch und sachlich eine auch für Seminarübungen zu empfehlende ausgezeichnete Studienausgabe. Methodisch: der Band stellt die bisher einzige gedruckte Grundlage dar für die Erörterung der sehr komplizierten Editionsprobleme, die sich bei den Berliner Vorlesungszyklen erheben. Sachlich: er bietet, etwa in den Stücken über den Begriff der Philosophie (vgl. 96—118 274 ff.), eine relativ eingängige Deutung der hegelschen Dialektik; so daß wenigstens für die Einleitung gelten dürfte, was der erste Herausgeber Michelet, aber auch Bolland, N. Hartmann, H. Glockner, m. E. zu pauschal, den ganzen philosophiegeschichtlichen Vorlesungen nachgerühmt haben: besondere Brauchbarkeit zur Einführung in Hegels Denken.

Zeugnis von einem Übergangsstadium der Editionsplanung gibt die neue Briefausgabe, die mit dem 4. Band ihren Abschluß fand¹⁴. Sie wird auf dem Titelvorblatt noch vorgestellt als Band 27—30 der „Sämtlichen Werke“ (man darf sich dadurch nicht verwirren lassen, man darf erst recht nicht nach dieser bereits wieder überholten Bandzählung zitieren). Dieser Rahmendefekt beeinträchtigt nicht die Bedeutung der Ausgabe. Sie enthält insgesamt 724 Briefe. Davon waren bisher etwa 130 Briefe von Hegel und mehr als 170 an ihn gerichtete Briefe unveröffentlicht¹⁵, die zumeist J. Hoffmeister in den verschiedensten Bibliotheken und Archiven gefunden bzw. schon 1932 in der inzwischen verschollenen (!) Sammlung der ehemaligen Preußischen Staatsbibliothek abgeschrieben hat. Ein anderer Teil der Briefe stammt aus zerstreuten früheren Einzelveröffentlichungen. Auf zusammen 272 Seiten Kleindruck-Anmerkungen hat R. Flechsig, seit 1947 Mitarbeiter Hoffmeisters, nach Angabe von Fundort bzw. Erstdruck in einer „Kärnerarbeit“

von 1832 ff. angegeben werden. Die wissenschaftliche Benutzung der Meiner-Ausgaben, deren Paginierung vom einen zum andern Male wechselt, ist sonst sehr erschwert. Man sollte ja wohl in wissenschaftlichen Arbeiten den Wortlaut der neuesten Meiner-Bände zitieren, jedoch die Band- und Seitenzahlen der alten Berliner Werke (die auch Glockner verzeichnet) beifügen!

¹² G. W. F. Hegel, Einleitung in die Geschichte der Philosophie (Philosophische Bibliothek, 166). 8^o (XIX u. 311 S.) Hamburg 1959, Meiner. 12.50 DM; geb. 16.— DM.

¹³ Nach meiner Kenntnis der Mss. möchte ich die Hefte von Hotho und Hube mit großer Wahrscheinlichkeit für unmittelbare Kollegnachschriften, nicht für häusliche Ausarbeitungen halten; danach wäre die Rekonstruierbarkeit der Vorlesung von 1823/24 günstiger zu beurteilen (vgl. XI XV).

¹⁴ Briefe von und an Hegel, hrsg. von J. Hoffmeister, Bd. 4: Nachträge, Dokumente, Personenregister, hrsg. v. R. Flechsig (Philosophische Bibliothek, 238). 8^o (XI u. 331 S.) Hamburg 1960, Meiner. 38.— DM; geb. 45.— DM.

¹⁵ Die Zahlenangaben nach G. Schüler in: Hegel-Studien 1 (1961) 335.

von kaum vorstellbaren Ausmaßen z. T. sehr ausführliche bibliographische, historische und geistesgeschichtliche Hinweise zusammengetragen. Er hat auch den 4. Band betreut. Dessen Inhalt: 34 Brief-Nachträge (3—35), Stammbucheintragungen und Widmungen (39—68), dann etliche gleichermaßen weniger wichtige „Dokumente“ (71—136)¹⁶, die von Schulzeugnissen und Reisepässen über 20 Seiten Haushaltungsbuch aus dem jungen Ehestand (1811) bis zu den — mit Abstand am meisten Teilnahme weckenden — Nachrichten über Hegels unehelichen Sohn Ludwig Fischer (121—36 177 f.) reichen. Den Band und die ganze Ausgabe beschließt ein rund 2000 Namen umfassendes Personenregister, das außer den Nachweisen der direkten oder indirekten brieflichen Erwähnung wertvolle Kurzbiographien bietet (179—324). (Ist es unbescheiden, wenigstens für die wichtigeren Korrespondenten, für die Hegel-Schüler besonders, einen Hinweis auf die Hauptquelle weiterer biographischer Orientierung zu wünschen?) Nicht zuletzt dieses Register ist ein unentbehrliches Hilfsmittel aller intensiveren Beschäftigung mit der Philosophie Hegels. Es vermittelt auf den ersten Blick schon ein eindrucksvolles Bild des geistigen Raumes, in dem Hegel lebte und wirkte, seiner Spannweite und seiner Tiefendimensionen.

Zu den Übersetzungen der Werke Hegels ist hier nur einiges wenige, das irgendwie als charakteristisch gelten darf, anzumerken. Während in englischer Sprache die Hauptwerke schon um die Jahrhundertwende erschienen sind, wurden sie ins *Französische* zumeist erst während und nach dem letzten Kriege übertragen. J. Gibelin, der 1937 die geschichtsphilosophischen Vorlesungen (nach der Ausgabe von 1840), 1952 die Enzyklopädie und 1954 die von Hoffmeister redigierte Einleitung in die Geschichte der Philosophie herausgab, hat nun die 1955 mit Band III/1 begonnene Übersetzung der religionsphilosophischen Vorlesungen (nach der Lassel-Ausgabe von 1925 ff.) mit den drei restlichen Bändchen abgeschlossen¹⁷. Die seit 1929 in Moskau erscheinende *russische* Hegel-Ausgabe (von deren erstem Band damals innerhalb Jahresfrist vier Auflagen notwendig waren) wurde bei Kriegsausbruch unterbrochen und erst 1956 weitergeführt; so folgten den 1929 und 1934 veröffentlichten ersten beiden Bänden der „großen“ Enzyklopädie der 3. Band 1956, den Bänden I und II der Ästhetik (1938/40) Band III 1958. Außerdem kam 1959 die Phänomenologie mit einer Einleitung von J. N. Davidov heraus. — Vor allem ist anzuzeigen die Neuauflage der vorzüglichen *italienischen* Übersetzung der „*Phänomenologie des Geistes*“ von E. de Negri¹⁸. Ihr Wert erhellt schon daraus, daß ihr Text und ihre kommentierenden Anmerkungen nach der Erstveröffentlichung (1933/36) spürbar die französische Ausgabe von J. Hyppolite (1939/41) beeinflussen. Nun bietet de Negri „in gran parte una versione ex novo“ (II 307). Die sehr sachkundigen Fußnoten der 1. Auflage sind allerdings weggefallen; sie sollen ersetzt werden durch eine angekündigte kritische Studie zur Phänomenologie.

Auch über die Bücher, die zur Einführung in die hegelsche Philosophie eine *T e x t - a u s w a h l* bieten, darf man sich kurz fassen. F. Heer¹⁹ hat die Texte verständlicherweise fast ausschließlich den philosophiegeschichtlichen (70—169) und religionsphilosophischen (170—220) Vorlesungen (nach den Lassel-Ausgaben) entnommen und dazu eine Einleitung (7—61) geschrieben, die neben viel schiefer Kühnheit auch viel kühne Wahrheit enthält; dem Anfänger wäre jedenfalls wohl mehr gedient mit einer Hinweisung auf die Grundstruktur der hegelschen Dialektik als mit geistes-

¹⁶ Sie stellen z. T. eine Ergänzung der 1936 von Hoffmeister herausgegebenen „Dokumente zu Hegels Entwicklung“ dar. Die im 1. Band angekündigten Zeugnisse der Zeitgenossen über Hegel wurden einer gesonderten Veröffentlichung vorbehalten.

¹⁷ Paris 1959, J. Vrin.

¹⁸ G. W. F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito*. 2 Bände. 8^o (364 u. 312 S.) Florenz 1960, La Nuova Italia. Zus. 5000.— L.

¹⁹ Hegel, ausgewählt und eingeleitet von F. Heer (Fischer Bücherei, 86). 3. Aufl. 8^o (243 S.) Frankfurt a. M. 1958, Fischer. 2.20 DM. — 1958 erschien auch eine Lizenz-Ausgabe der Deutschen Buch-Gemeinschaft Berlin-Darmstadt-Wien.

geschichtlichen Durchblicken. Die Auflage des Bändchens hat innerhalb von drei Jahren das 87. Tausend erreicht. Wanda Orynski²⁰ wagt es, den durch Zusammenfassungen verbundenen Ausschnitten aus der Philosophie der Weltgeschichte (165—361) einen ebensolchen Textaufbau der Phänomenologie (1—137) und — ohne Zitate — einen Logik-„Digest“ (139—164) vorzuschicken. Ein mühe- und gewiß auch verständnisreiches Wagnis, das nicht zugunsten leichter Zugänglichkeit auf den wirklichen, ganzen Hegel verzichtet, das auch mit Gewinn für ähnliche didaktische Bemühung konsultiert wird — ob aber der unvorbereitete Leser nicht schon vor den ersten Seiten der Phänomenologie kapituliert? Einen ebenfalls eigenartigen und wohl lehrreichen Versuch, zu einem einzelnen Werk Hegels durch Textwahl und Textgestaltung hinzuführen, unternimmt G. E. Müller²¹: Er übersetzt die *Enzyklopädie* von 1817 (mit Ergänzungen aus den späteren Auflagen); er faßt Stellen zusammen, z. B. die §§ 273—298 über den tierischen Organismus, oder läßt sie ganz aus, z. B. die §§ 49—51 („... are unintelligible to me“ [107]); vor allem versucht M. stets, die Gedankengänge Hegels auf das sachlich Wesentliche zu bringen, so wie er selber dies eben versteht, manchmal erweiternd, zumeist verkürzend, und sie im Sinne seiner interessanten Vorbemerkungen über Hegels Sprachgebrauch (1—7) in heutige Ausdrucksweise zu fassen. Diese Übertragung wird dadurch natürlich weit mehr, als dies bei einer gewöhnlichen Übersetzung der Fall ist, zu einer Interpretation des Originals. Die allgemeine Einleitung (8—39) scheint in ihrer Kürze ausgewogener als M.s umfangreiche „Denkgeschichte eines Lebendigen“ (s. unten S. 93—95).

Unter den Veröffentlichungen, die zur hegelschen ‚Primärliteratur‘ gehören, ist schließlich zu erwähnen ein liebenswürdiges und trotz aller Aphoristik sehr gehaltvolles kleines Kuriosum: „*Hundert Aussprüche Hegels*. Gesammelt und nachgewiesen von H. Glockner“ (so allerdings, daß man daraus nicht ohne Quellenkontrolle zitieren darf²²) — in einem Ganzleder-Geschenkbändchen auf Büttenspapier²³.

II

Vor den Gesamtdarstellungen der hegelschen Philosophie sind zunächst einige Einführungsschriften geringeren Umfangs und geringeren Anspruchs zu nennen.

Der Titel „*Introduction aux systèmes de Marx et Hegel*“ kann als charakteristisch gelten für die Impulse des Hegel-Interesses, das nach dem letzten Kriege allenthalben in Frankreich geradezu stürmisch aufgebrochen ist. Sehr viel mehr ist hier über das Büchlein von P. Touilleux, Professor der Facultés Catholiques in Lyon, nicht zu sagen²⁴. Für seine Hegel-Darstellung folgt es A. Kojève: Der Hegel der Phänomenologie geht aus von einer anthropozentrischen, „finitistischen“ Dialektik des Kampfes und der Arbeit; erst später vollzieht er die Ausweitung der Dialektik auf die Gesamtheit des Seienden und damit die Gleichsetzung des Menschen mit Gott. Die Besprechung der deutschen Ausgabe von Kojèves Buch wird zeigen, wie fragwürdig der Anschluß an ihn ist. Andererseits ist es wohl diesem Anschluß zuzuschreiben, daß die paar Seiten, die T. der Anthropologie, Dialektik und Religionsphilosophie

²⁰ Hegel, An Annotated Selection. Hrsg. von W. Orynski. 8^o (XXII u. 361 S.) New York — London 1960, Philosophical Library — P. Brown. 30.— Sh.

²¹ Hegel. Encyclopedia of Philosophy. Translated and annotated by G. E. Müller. 8^o (XIV u. 287 S.) New York 1959, Philosophical Library. 6.— Doll. — Leider hat M. die gerade zur Einführung geeigneten §§ 26—78 der 2. Auflage nicht übernommen.

²² Spruch 9 lautet hier: „Das Paradies ist ein Park, wo nur die Tiere, nicht die Menschen bleiben konnten.“ In WW IX (1840) 391: „... , wo nur die Tiere und nicht die Menschen bleiben können“. Und das macht einen Unterschied.

²³ kl. 8^o (24 S.) Stuttgart 1958, Frommann. 6.— DM.

²⁴ 8^o (VI u. 184 S.) Tournai 1960, Desclée.

sophie Hegels widmet (9—53), relativ dicht (und relativ schwierig) geworden sind. Die simplen Materialien zu Hegels Leben (3—8) wären genauer zu referieren²⁵.

Für einen Band „Les philosophes célèbres“²⁶ schrieb E. Weil 1956 eine Einführung zu Hegel, die 1958 in einer italienischen Sonderausgabe²⁷ erschien. Auf einigen wenigen Seiten, doch hart am Gegenstand, plädiert Weil — Verfasser u. a. von „Hegel et l'état“ (1950) und „La morale de Hegel“ (Deucalion 5 [1955] 101—116) — dafür, daß „die Philosophie Hegels für uns eine lebendige Wirklichkeit ist“ (9)²⁸.

G. A. van den Bergh van Eysinga schrieb zum hundertsten Todestag Hegels (1931) in niederländischer Sprache eine Einführung in Form einer kleinen Biographie²⁹. Sie steht auf dem Standpunkt der hegelschen Philosophie, wendet sich an breitere Kreise und hatte schon damals nicht die Ambition, etwas Neues, über die vorliegenden Werke von K. Fischer, Th. Haering, W. Moog usw. hinaus, zu bringen; sie ist auch in der Neuauflage nur sprachlich überholt worden.

Auf den Spuren von Engels und Lenin sucht der Moskauer Ordinarius für ausländische Philosophie T. I. Oiserman³⁰ den „rationalen Kern“ der hegelschen Philosophie, die dialektische Methode, aus der „mystischen Hülle“, dem idealistischen System, herauszuschälen (52 55). Daher die Betonung der Logik, die er auf didaktisch geschickte, nicht uninteressante Weise ausbeutet (23—39). Immerhin widerspricht er auch gelegentlich der Großen Sowjet-Enzyklopädie³¹: Hegel ist *nicht* der ideologische Exponent der aristokratischen Reaktion auf die bürgerliche Französische Revolution (14).

Damit ist eine Wandlung der sowjetrussischen Hegelauffassung angezeigt, die sich als Folge der „Entstalinisierung“ in den Jahren um 1955 vollzogen hat. Sie fand wohl ihren ersten und mehr oder weniger amtlichen Ausdruck in der von der Akademie der Wissenschaften der UdSSR herausgegebenen „Geschichte der Philosophie“³²: Hegel ist der bedeutendste Vertreter der klassischen deutschen Philosophie in der Periode des Zerfalls der Feudalverhältnisse und des Übergangs zum Kapitalismus; das Streben zum Kompromiß ist für ihn charakteristisch. Auch hier starke Betonung der Logik (72—87). Sowjetrussische Stellungnahmen zum einzelnen sind später anhand eines größeren und gründlicheren Werkes von M. F. Ovsjannikov zu verfolgen (s. unten S. 98 f.).

Größere Bedeutung besitzt die Schrift von A. Marietti³³. Sie skizziert — nach den Lebensdaten (5—17) und den philosophiegeschichtlichen Voraussetzungen

²⁵ Zur schlimmsten Seite 7: Hegel sorgte noch von Jena aus für die Veröffentlichung der Phänomenologie; er kam erst 1808 nach Nürnberg; er gab die Logik in drei Bänden 1812, 1813 und 1816 heraus; die postumen Vorlesungsausgaben datieren zwischen 1832 und 1838.

²⁶ Hrsg. von M. Merleau-Ponty bei L. Mazonod, Paris: Seite 258—265.

²⁷ E. Weil, Hegel (Differenze). Übers. von L. Sichirollo. kl. 8^o (41 S.) Urbino 1958, S.T.E.U. 500 Lire. — W. hat hierfür ein Stück (37, 18—40, 13) neu verfaßt.

²⁸ Bescheidener Einspruch: dagegen, daß nicht eine VERNUNFT — in Majuskeln —, sondern einzig und allein „der Mensch, denkend und handelnd, durch seine Arbeit, der Welt einen Sinn gegeben hat“ (27 f.).

²⁹ Hegel (Helden van de Geest, 3). 2. Aufl., hrsg. von H. A. Ett. kl. 8^o (158 S.) Den Haag o. J. [1960], Krusemann.

³⁰ Die Philosophie Hegels. 8^o (65 S.) Berlin 1959, Dietz. 1.— DM (russisch 1956). — Die S. 58 zitierte Eröffnungsrede ist nicht die Berliner vom 22. 10. 1818, sondern die Heidelberger vom 28. 10. 1816.

³¹ 2. Aufl. 1952, X 306; deutsch: Berlin. 2. Aufl. 1955, Aufbau-Verlag (22 S.) S. 3.

³² 2. Band, Moskau 1957. Deutsche Übersetzung: gr. 8^o (VIII u. 641 S.) Berlin (1960) ²(1961), VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften. — Die Stücke über Hegel (66—105) bzw. über den Zerfall der hegelschen Philosophie (109—113) stammen von M. A. Dynnuk und O. W. Trachtenberg (?) bzw. von M. P. Baskin.

³³ La pensée de Hegel (Collection pour connaître). 8^o (203 S.) Paris 1957, Bordas.

(18—33) — Aufbau und Inhalt der Hauptwerke: der Phänomenologie (34—64), der Logik (65—101), der Philosophie der Natur (105—13) und des Geistes (113—81), wobei für die Philosophie des objektiven Geistes auch die großen Sondervorlesungen berücksichtigt werden. Die Verfasserin sieht die geniale Leistung Hegels in der Einbeziehung der Geschichte in das System der Wissenschaft; unrückführbar auf marxistische oder auf christliche Philosophie, spreche sich Hegels Grundauffassung aus in § 554 der Enzyklopädie: „daß Gott als Geist in seiner Gemeinde aufgefaßt werden muß“ (6 f. 181). Nicht nur die Naturphilosophie, auch die Logik trete davor zurück; auch die Logik wird für M. anscheinend zur Sache des endlichen Geistes. In diesem Zusammenhang wehrt sich M. dagegen, daß vom Anfang der Phänomenologie her — den sie für „assez peu subtil“ hält (39 Anm. 3) — die ganze Philosophie Hegels beurteilt werde. Die Phänomenologie sei eine Vorstufe der Logik und Naturphilosophie, insofern sie die Logik der ‚natürlichen Seele‘ darstelle, sie sei die Versöhnung von Logik und Natur, wie sie eben von der Natur her möglich sei: im Rohzustand; und sie spalte sich auf der Ebene der Selbstreflexion, befreit von der Unmittelbarkeit der Natur-Seele, in die Logik und die Naturphilosophie als ihre beiden retrospektiven Momente (170—172). Nimmt man noch eine kapriziöse Verteidigung Hegels gegen J. Wahl (177) hinzu, so ist wohl erschöpfend angedeutet, was das Buch an eigener Stellungnahme enthält. Im übrigen folgt die Verfasserin unter dankenswert reicher Zitierung und auf sehr zuverlässige Weise den Texten Hegels. Vollen Nutzen kann ihre gedrängte Darstellung aber wohl nur für den gewinnen, der die zusammengefaßten Werke schon kennt. Andererseits werden gelegentlich schwierige Punkte der Hegel-Deutung vereinfacht. So sagt M. über den Übergang Logik-Naturphilosophie nur: „... l'Idée absolue est concept même, enfermé dans la subjectivité. Mais cette subjectivité est déjà aspiration de la non-subjectivité; l'Idée absolue unit le concept, en tant que concept, à sa réalité, elle est donc une totalité, celle de la Nature“ (106). Auch kann man sich fragen, ob die Rückblendung auf die Vorgänger Hegels — in Hegels Sicht und Terminologie — wirklich als Einleitung dienen kann. In diesen Schwierigkeiten spricht sich jedoch die Problematik einer kurzen Hinführung zu Hegel überhaupt aus: sie bleibt entweder in unangemessenen Allgemeinheiten stecken — das ist hier gewiß nicht der Fall —, oder sie wird eben ein Kurzkommentar, der, z. T. wenigstens, im Grunde doch schwieriger, weil uneinsichtiger, ist als die kommentierten Werke selber. — Im Anhang zu dem Buch Mariettis befragt J. Wahl das Verhältnis „Hegel et Heidegger“³⁴, auf dem gemeinsamen Hintergrund Hölderlin, auf seine Gemeinsamkeiten und Unterschiede (185—95). Die Gemeinsamkeiten: die Bedeutung der Sprache; das von der Zukunft her sich entwerfende Werden, in dem Sein und Zeit sich einen, damit die Geschichtlichkeit; die notwendige Vermittlung des Geistes; die Freiheit als höchste Notwendigkeit. Zur Unterscheidung: bei Hegel die Verarmung des Seins zu Bewußtsein, die vollständige Aufhebung der ersten Unmittelbarkeit; bei Heidegger dagegen die Wahrung der ontologischen Differenz, das Nein zur Versöhnung im Denken allein³⁵.

Ein äußerlich monumentales Werk einführender Darstellung bescherte der deutschsprachigen philosophischen Lesewelt von Amerika aus G. E. Müller: „Hegel —

530.— Fr. — Im Biographischen stimmen nur zwei Kleinigkeiten nicht: daß Hegels zweiter Sohn Immanuel *Pastor* wurde und daß *alle* Werke Hegels in der Ausgabe Lasson-Hoffmeister erschienen sind (14 f.).

³⁴ Vgl. zu diesem Thema: J. van der Meulen, Heidegger und Hegel (Meisenheim/Glahn 1953); E. Coreth in: Schol 29 (1954) 1—23; A. De Waelhens in: Rev. internat. de Philos. 14 (1960) 221—37; I. Dubsky in: Hegel-Jahrbuch 1961/I 73—83.

³⁵ Es sei noch ein Hinweis auf einen „Hegelianer vor Hegel“, den Benediktiner Deschamps (18. Jahrh.), zeichnet; J. Wahl schreibt über ihn (nach Marietti 197) u. a.: „Partant du réalisme scolastique, montrant qu'un tout est différent de ses éléments, il va vers l'idée du tout universel, tout entière rapports et relations...“!

*Denkgeschichte eines Lebendigen*³⁶. Der Verfasser, research-professor an der Universität Oklahoma, bei uns bekannt durch seine „Amerikanische Philosophie“ und kleine Hegel-Veröffentlichungen³⁷, will einen neuen, vernünftig-lebendigen Hegel in möglichst anziehender Gestalt vorstellen. Er zeichnet ein Lebensbild in farbigster Breite, um sozusagen mit jedem Strich dieses Bildes unversehens hineinzuleiten in die Gedankenwelt, in das Schrifttum Hegels. Ein Beispiel: Nach der Mitteilung, daß Hegels Vorfahren Handwerker und Lehrer, Beamte und Pfarrer waren, hören wir ein längeres Exzerpt des Gymnasiasten Hegel zum Lob des Mittelstands, und der Abschnitt schließt mit einigen einschlägigen Worten aus der Rechtsphilosophie von 1821. Natürlich eignen sich für diese Behandlungsart am besten die Briefe, Jugendschriften, Gymnasialreden, Rezensionen; die Journal-Aufsätze von 1802/03 sind schon spröderer Stoff (188—202); von der Phänomenologie erscheinen nur Vorrede und Einleitung (203—16); die anderen großen Werke und Vorlesungen werden fast nur am Rande erwähnt (259 290—96 322 347—53); auch durch die „Propädeutik“ — „ein einfaches Nebenpförtchen . . . zum lebendigen Hegel“ (252)! — versäumt M. den Leser einfach hindurchzuführen. Wer nur dieses Buch kennt (vgl. jedoch oben S. 91), muß schließen, daß M. die systematischen Werke Hegels nicht schätzt. Mehr noch: „Das ‚System‘ (der Unfug) ist mir unsichtbar — wie des Kaisers neue Kleider . . .“ (9)! „Es gibt bei Hegel . . . kein ‚Prinzip‘, von dem ein ‚System‘ abzuleiten wäre; sondern was Hegel von Anfang an kennzeichnet, ist das Ergriffensein von *allen* Wertgehalten des Lebens *zugleich*. Es gibt bei ihm überall nur das gediegene Eine: Welt selbst, das Absolute“ (232). ‚System‘ bedeutet für Hegel *nur* die Unmöglichkeit eines Systems und aller Systeme (vgl. 292 f.). Und die Dialektik? „— daß sich das starre Nebeneinander und Auseinander löse und erlöse in der dunkelglänzenden Fülle der Seele“ (390)! Was wohl Hegel, der Feind aller bloßen schnellfüßigen Romantizismen, gesagt hätte zur „dunkelglänzenden Fülle der Seele“! Gegen Rosenkranz’ „Legende“ von dem stets bürgerlich-zufriedenen Hegel unterstreicht M. Hegels Einsamkeit, auch in Nürnberg, auch in Berlin (260 313 f. 216 229), die Neigung zur Schwermut (53 172 326), sein leidenschaftliches Gefühl (362 390), und gar — wegen der sehr seltenen Anspielungen auf Amerika und Rußland — den „Propheten der Zukunft“ (217). In dem Satz des sogenannten Systemfragments von 1800 „Die Philosophie muß ebendarum mit der Religion aufhören“ kann M., wenn überhaupt einen, nur diesen Sinn entdecken: „Ich muß endlich einmal aufhören, immer nur über Religion zu brüten“ (128 f.)! Aus solcher Interpretationsmethode ist nichts Gutes zu erhoffen für M.s Auseinandersetzung mit den „Theologischen Jugendschriften“³⁸, noch überhaupt für das gewiß sehr schwierige Problem der Christlichkeit Hegels. Trotz all des Amüsanten und trotz mancher origineller, glücklicher Deutung, die das Buch enthält: aufs ganze gesehen, kann es wegen der Einseitigkeit der Gesamtsicht und wegen vieler falscher oder schiefer Einzelangaben³⁹ nicht als zuverlässige Information über

³⁶ Gr. 8^o (416 S., 8 Taf.) Bern 1959, Francke. 38.— DM.

³⁷ „Hegel über Offenbarung, Kirche und Philosophie“; „Hegel über Sittlichkeit und Geschichte“: München 1939 f.

³⁸ Daraus, daß „eine allgemeine geistige Kirche nur ein Ideal der Vernunft bleibt“, wenn sie nicht „mächtig auf Einbildungskraft und Herz wirkt, der Seele überhaupt die Kraft und den Enthusiasmus — den Geist einhaucht“: daraus entnimmt M., Hegel wolle — Vernunftreligion. Die Verkenning und Verleumdung der paulinischen Theologie ist horrend: 35. 112: „Er [Hegel] bekämpft den Geist des Judentums, weil aus ihm Jesus entsprang — wie ein gefährlicher Verrückter aus einem Irrenhaus.“ (Vgl. 70 117 f.)

³⁹ Ich nenne noch einiges: Über den Tübinger Theologen Storr kann M. witzeln, nachdem er ihn zu einem Herrn „Starr“ gemacht hat (35). Kierkegaard „boxt sich“ keineswegs nur „mit einem Strohmann herum, den er ‚Hegel‘ benamst“ (40). Von einem „Herr Pfarrer Hegel“ kann nicht die Rede sein (51). In den angeblich fälschlich so überschriebenen „Fragmenten“ bei Nohl sei „alles . . . aus einem Guß“ (52).

Hegels Leben und das Werden seines Denkens gelten. Lebendig geht es darin zwar zu — aber daß es sich durchwegs um die Lebendigkeit Hegels handle, das möchte ich, zugunsten Hegels, nicht annehmen. Müllers „Denkgeschichte eines Lebendigen“ kann gelesen werden als Erlebnis schilderung seiner eigenen Begegnung mit Hegel⁴⁰.

Ein anderes Werk aus dem angelsächsischen Raum, das mit mehr Eindeutigkeit als Gesamtdarstellung der hegelschen Philosophie angesprochen werden kann, fordert ernstere Aufmerksamkeit: J. N. Findlay⁴¹ hat dem Hörensagen nach seine „re-examination“ der hegelschen Philosophie unternommen, um für die Muirhead Library ein Hegel-Buch zu schreiben. Im Verlauf der gut zwei Jahre, die er der Arbeit widmete (übrigens eine erstaunlich kurze Zeit für ein solches Werk), gelangte er, vom Neopositivismus herkommend, zu der Überzeugung, daß Hegel „einer der größten und am wenigsten verstandenen philosophischen Geister“ sei, in dessen Denken „nichts bedeutungslos oder unzeitgemäß“ ist (12 20). Jedenfalls war F., Professor an der Universität von London, eine Zeitlang Schüler Wittgensteins. Der tiefgehende Einfluß, den Wittgenstein auf ihn ausübte, zeigt sich in diesem Buche in den wiederholten Vergleichen der hegelschen Dialektik mit der modernen Logik und besonders mit der neopositivistischen Sprachanalyse, wobei der gelegentlich angedeutete Unterschied⁴² doch sehr unterschätzt wird (26 f. 80 94 f. 107 151 . . .). Vor allem zeigt sich dieser Einfluß jedoch in der einleitenden und abschließenden Würdigung Hegels (17—27 346—54) und in den beiden grundlegenden Kapiteln über den Begriff des Geistes und über die dialektische Methode (34—82); er durchzieht auch F.s Darstellung der Philosophie Hegels: der Phänomenologie an Hand des von F. mit Recht sehr geschätzten Kommentars von J. Hyppolite (83—148), der Logik, der F. gemäß der englischen Tradition mit relativer Ausführlichkeit folgt (149—266), der Philosophie der Natur (267—86) und des Geistes (288—346).

Der Begriff des *Geistes* ist in der Tat der Schlüssel zu Hegels Philosophie, ohne den seine Dialektik unverständlich bleibt; „und einige von Hegels seltsamsten Be-

Die Überschrift „Materialien . . .“ S. 76 stammt von Hoffmeister . . . — Von einem guten halben Hundert ‚Druckfehler‘ sind nicht wenige sachlich irreführend oder sinnstörend, wie 35,8 f.; 83,3; 103,27; 144,15; 198,21; 259,5; 316,20; 369,7; 375,28. Mit dem Latein hat es das Buch besonders wenig ‚dick‘: 164,31; 187,9—11 (!); 372,16; 374,14; 391,8. Es muß auch hingewiesen werden auf den manchmal kaum mehr erträglichen barocken Sprachschwulst (vgl. z. B. 302 f.).

⁴⁰ Wie denn wohl zu den schönsten Seiten des Buches die Erzählung einer Begegnung gehört: eines Besuches bei I. Iljin, dessen vorzügliches Werk „Hegels Philosophie als kontemplative Gotteslehre“ (1946) M. besprochen hatte. Man würde der Erzählung gerne Quellenwert zusprechen, wären M.s schriftstellerische Prinzipien nicht allzu bedenklich (11) —: „Als die russische Revolution ausbrach, hatte er [Iljin] soeben ein zweibändiges Werk über Hegel veröffentlicht. [Daß es sich um die russische Fassung (1918!) des eben genannten Buches handelt, scheint M. nicht zu wissen.] Ein Genosse beschwerte sich bei Lenin: ‚Warum duldest du dieses bourgeoise Schwein Iljin an der Universität?‘ Lenin aber sprach: ‚Genosse, du lästerst.‘ Er betrachtete nämlich Hegel als sein Altes Testament, und deshalb wollte er einen Schriftgelehrten an der Universität belassen. ‚Aber er glaubt sogar an Gott — der Ankläger hatte seinen höchsten Trumpf ausgespielt. ‚Schon gut‘ — erwiderte Lenin, ‚er glaubt an einen philosophischen Gott‘. ‚Nein, nein!‘ — der andere — ‚er glaubt an den *wirklichen!*‘ Iljin hat die Geschichte von Lenin selbst gehört.“ Erst unter Stalin wurde Iljin nach Deutschland abgeschoben; um sich nicht von dem nationalsozialistischen Regime einspannen zu lassen, ging er später in die Schweiz (230 f.).

⁴¹ Hegel. A Re-examination (The Muirhead Library of Philosophy). 8^o (372 S.) London 1958, Allen and Unwin. 35.— Sh. — Vgl. J. E. Smith in: Hegel-Studien 1 (1961) 326—334.

⁴² „Only while for Wittgenstein philosophical exaggerations disappear in this final ordinariness, and need not, except for a confusion, have emerged at all, for Hegel their emergence is essential to the final result, and is in some sense ‘preserved’ in it“ (27).

griffen, z. B. in der Philosophie der Natur, bekommen Aussagekraft, wenn wir sie als niederstufige Vorwegnahmen dessen ansehen, was sich nur auf der Stufe des Geistes voll auszubilden vermag“ (35). Aber ob dieser Schlüssel in der Hand F.s auch schließt? Zu Hegels eigenen Aussagen über den Geist meint F., sie ergäben das Bild von so etwas wie einem „mystischen Spiel“ (38). Dem entspricht seine eigene ‚entmythologisierende‘ Ausdeutung des hegelschen Geistbegriffs: „Geist ist für Hegel das, worauf ich mit dem Fürwort ‚ich‘ hinweise“; „jedermann spricht notwendig von sich als einem ‚ich‘“. Das ‚tätige Allgemeine‘ „ist die Tätigkeit, welche die Allgemeinheit und Einheit von der Besonderheit und Vielheit abhebt“; „es ist das bewußte Hervortreten der Allgemeinheit, die allen verallgemeinernden Tätigkeiten gemeinsam ist“ (39—42)⁴³. Das „Universal“ wird zu den „universals“, der Geist zur bloßen Abstraktionskraft der menschlichen Individuen, gar zum „vag erbaulichen“ Sammelwort (53); und F. fragt sich, „ob der Begriff des Geistes nicht auf ein einfaches Mißverständnis des gewöhnlichen Gebrauchs des Fürworts ‚ich‘ zurückgeht“ (52). Ähnliche Wandlungen vollziehen sich in F.s Ausführungen über die *Dialektik*. Sie ist „eine der bedeutendsten philosophischen Entdeckungen“ (79), und F. macht manche recht zutreffende Feststellung. Die Dialektik setzt den Primat des Geistes voraus; ihre materialistische Umdeutung ist ein Konfusionsprodukt (57 75 f.). Der ‚Widerspruch‘ meint „das Zugleichsein entgegengesetzter *Tendenzen*, deren jede das ganze Feld zu beherrschen und ihre Gegensätze zu überwältigen strebt, deren jede aber auch diese Gegensätze zu ihrem eigenen Bestand fordert . . .“ (77). Nicht was Hegel über sie ausdrücklich sagt, sondern seine tatsächliche Anwendung der dialektischen Methode ist maßgeblich (74 82 88 270). Dabei zeigt sich eine unerschöpfliche Variation. Entscheidend ist zumeist der Rückgriff auf die Erfahrung. Von Notwendigkeit kann beim dialektischen Fortschreiten nur in einem eher unbestimmten Sinne die Rede sein, wie bei einem Kunstwerk (72—74 81). Auch im Verlauf seiner Darstellung der hegelschen Philosophie betont F. ein übers andere Mal — und vielleicht doch etwas zu oft⁴⁴ —, daß Hegel bei aller vermeintlichen deduktiven Notwendigkeit einen Denkschritt vor anderen, ebenfalls möglichen mehr oder weniger willkürlich auswähle (85 88 94 f. 100 102 109 f. 115 . . .). Man wird aber doch überrascht davon, daß die dialektische Methode nur ein antiquarischer Gegenstand der Bewunderung und heute nicht mehr zu brauchen sei (220); ja daß es — und das sei, wenn überhaupt etwas, das Ergebnis aller mühsamen Analysen des Buches — eine bestimmbare Methode dieses Namens überhaupt nicht gebe . . . (353). Was nach F. dann doch wieder von ihr übrigbleibt, scheint allerdings sehr unhegelisch zu sein⁴⁵.

Den grundsätzlichen Stellungnahmen zum Geistbegriff und zur Dialektik Hegels

⁴³ Gewiß bieten die Allgemeinheit des Ich-Sagens und die Allgemeinheit der gewöhnlichen Begriffe Ansätze für das Verstehen von Geist, wie dies Hegel ja auf den allerersten Stufen der Phänomenologie darlegt; aber dabei stehenzubleiben oder Hegels Geistbegriff auf das ‚Ich denke‘ Kants herabzusetzen, das ist nicht angängig.

⁴⁴ F. spürt dies gelegentlich selber: 220.

⁴⁵ „One of its great merits lies in reminding us that we have a *choice* among ways in which we shall speak of, and conceive the world . . . Hegel’s dialectical treatment of notions is also important in that it brings out the essential instability of our basic ideas . . . In general, we may say that Hegel’s Dialectic has made plain the profound difference between a valuable thesis in philosophy and a valuable thesis in the factual disciplines“ (352). Vgl. 26: „... the main contemporary importance of Hegel lies in his recognition of the ‘open texture’, the unclear corners of all living notions, the fact that they *imply* more than they clearly cover, and in the further fact that it is natural for them to move or develop in certain ways as soon as they are subjected to unwonted pressures.“ Wieder anders sieht S. 353 die Hauptbedeutung Hegels in der lebendigen Verbindung der gesamten vom Menschen verstehbaren und beherrschbaren, rein innerweltlichen Erfahrung.

entspricht die Fassung des *Absoluten*: „Wahre Unendlichkeit ist ... einfach Endlichkeit verbunden mit freier Vertauschbarkeit“; und wenn nach Hegel das Unendliche das Endliche aufhebt, so könnte man doch ebensogut das Umgekehrte sagen (164). Nach den englischen Idealisten, die F. nicht liebt, zehre („is parasitic“) die Endlichkeit der individuellen Dinge von der Unendlichkeit des Alls: nach Hegel dagegen dieses von der wahren Unendlichkeit des Individuellen (201). Das Absolute habe „no other seat or vehicle, no other location for its infinity or its absoluteness“ jenseits des menschlichen Bewußtseins (210). Aus all dem folgt, daß ein religiöser Begriff wie ‚Gott‘, losgelöst von der bildlichen Einkleidung, nichts anderes meine als das Ich des Selbstbewußtseins. In der theologisch gesättigten Atmosphäre seiner Zeit war von Hegel nur eben keine größere Deutlichkeit zu erwarten (342 vgl. 143). Deshalb sei Hegels Philosophie „one of the most anti-metaphysical“, „wholly immanent“ (348—50 vgl. 19 f.). — Zustimmung verdient die starke Betonung des *empirischen* Charakters, des „immense empiricism“ der hegelschen Philosophie. Sie lasse sich auf das Detail von Natur und Geschichte in einem Maße ein, das für die meisten Philosophen ganz außerhalb ihrer Zuständigkeit liege. Niemand von ihnen, außer vielleicht Aristoteles, stütze sich auf eine solche Fülle von Empirischem. Die meisten anderen Philosophien erscheinen davor „watery“, als dünne Suppe (350). Wahrscheinlich hätte es zu einer gemäßerer Schätzung des Metaphysikers Hegel und seiner Dialektik beigetragen, wenn F. die nur gelegentlich erwähnten (29 f. 131) Jugendschriften und überhaupt die denkerische Entwicklung Hegels berücksichtigt und die Auseinandersetzung mit der Literatur nicht nur darauf beschränkt hätte, Hegel immer wieder — und zu sehr — abzuheben von den englischen Hegelianern Bradley, McTaggart, Bosanquet (21 z. B.). Es bleibt, daß F. das Denken Hegels, dem er im großen Ganzen mit sympathischer Anteilnahme folgt, dem von ähnlichen positivistischen Positionen ausgehenden Leser bis zu einem gewissen Grade nahezubringen vermag: ein Verdienst, das vielleicht größer ist, als dies hier zum Ausdruck kam ⁴⁶.

Neben dem neuesten englischen Hegelbuch von Findlay kann das erstmals 1924 in London erschienene Werk von W. T. S t a c e ⁴⁷ noch wohl bestehen. Es ist nach

⁴⁶ Auf einige Irrtümer oder Bedenklichkeiten untergeordneter Art sei noch hingewiesen: Hegel hat mit Schelling 1793—1800 nicht eben „häufig und ausgiebig korrespondiert“ (30). Die „Wissenschaft der Logik“ wurde 1812, 1813 und 1816 veröffentlicht, die „Enzyklopädie“ 1817 (32). Die ‚absolute Negativität‘ ist als „power to differentiate itself from any particular content“ (4) doch allzu unterbestimmt. Daß die Vorrede zur Phänomenologie nachträglich geschrieben wurde, ist nicht nur wahrscheinlich (83), sondern sicher. F. ist zu optimistisch betreffs Hegels (und seiner eigenen) Klarheit über das Verhältnis der Phänomenologie zum System (147). Man tue Hegel kein Unrecht „in regarding the ‚Logic‘ as a sequence of what are now called ‚linguistic recommendations‘“ (151). Daß die ‚absolute Idee‘ die Methode der Logik zu ihrem Inhalt hat, ist nicht „paradox“ (254). „... there is nothing but the utmost intellectual sobriety in Hegel’s transition from the Idea to Nature“ (269). Hegels Vorlesungen über Ästhetik, Religionsphilosophie und Philosophiegeschichte seien „quite freed from the pinch and creak of the dialectical boots“ (334). Hegels Kritik der gewöhnlichen Wissenschaftsmethoden sei nur „a matter of ‚second review‘“ (349). — Auch angemerkt werden muß, daß F.s Kritik wenigstens gelegentlich auf die, wie es scheint, tiefsten Schwächen des hegelschen Systems zu weisen vermag: „... Spirit can only exist as Spirit in so far as it is confronted by an other which it cannot render completely transparent. Its overcoming of this other does not consist in understanding it completely nor in dominating it exhaustively — either would involve the finitude and the ruin of Spirit — but in realizing the opacity of the other to be the necessary condition for its own self-consciousness“ (82) — und vor allem, würde ich hinzufügen wollen, für seine (Selbsterfüllung durch) Selbsthingabe.

⁴⁷ The Philosophy of Hegel. A systematic Exposition. 8^o (XII u. 526 S.) New York 1955, Dover Publications. 2 Doll., geb. 5 Doll.

einer längeren Einleitung über die philosophiegeschichtlichen Voraussetzungen (3—48) und die Grundgedanken (50—119) der hegelschen Philosophie zentriert auf die Logik (der „Enzyklopädie“!) (121—294), stellt aber auch die Philosophie des Geistes recht ausführlich dar (319—518). Stace führt in außergewöhnlich gekonnter Weise, die nur die Frucht langer didaktischer Bemühung sein kann, zu Hegel hin — zu einem Hegel gewiß, der schulmäßiger, noch systematischer ist, als es Hegel war. Er versucht auch an den schwierigsten Stellen, wie bei dem Übergang aus der Idee zur Natur (302—307), den Systemansatz durchzuhalten. Weil eine zu optimistische Anstrengung immerhin tiefer in den gültigen Gedanken eindringt als vorzeitige Resignation: ein vorzügliches Übungsbuch der Hegel-Orthodoxie⁴⁸ für Anfänger! Da St. das hegelsche System jedoch ganz auf die Logik, die absolute Idee hin sieht, kommt der wirkliche Geist (vgl. 117 f.), das Selbstbewußtsein, das Subjekt zu kurz. Und der St. selber eigene Rationalismus, wie er sich in dessen allerersten wissenschaftstheoretischen Voraussetzungen ausspricht (50 ff.), läßt den wie immer höherartigen logischen „Essentialismus“ der hegelschen Systemdialektik noch zusätzlich vergrößert hervortreten (vgl. z. B. 307—309)⁴⁹.

Das Buch des Moskauer Dozenten⁵⁰ M. F. Ovsjannikov⁵¹ „Die Philosophie Hegels“ ist in mehr als einer Hinsicht bemerkenswert. Es enthält die erste allseitige Darstellung des hegelschen Systems im sowjetrussischen Raum. Allem Anschein nach repräsentiert O. dort die zur Zeit quasi-offizielle Hegeldeutung; er verfaßte auch den Hegelartikel in der neuen „Philosophischen Enzyklopädie“⁵², und noch im Erscheinungsjahr seines Buches wurden von V. V. Sokolov⁵³ Vorlesungen veröffentlicht, die er über dessen Inhalt unter O.s Leitung gehalten hat. So sehr auch Marx-Engels und besonders Lenin für Ovsjannikov maßgebend sind — wie könnte es anders sein! —, sein Buch zeichnet sich doch durch eine allorten sonst nicht eben gewöhnliche sachliche und ruhige Gedankenführung aus, die der Größe Hegels gerecht zu werden sucht. Auch manches von dem, was O. kritisch vorbringt, ist nicht ohne Grund. Wir werden einige Stellungnahmen des Buches anvisieren. Den Jugendschriften Hegels ist ein eigenes Kapitel (20—45) gewidmet: auch das eine erfreuliche Neuheit (O. hat 1956 eine Arbeit darüber veröffentlicht). Die Beschäftigung des jungen Hegel mit religiösen Problemen wird durch die Rückständigkeit der damaligen Situation in Deutschland „erklärt“. Hegel habe die Gesetzmäßigkeit des Niedergangs der bürgerlichen Gesellschaft erkannt, ihn jedoch — sehr irrtümlich — als eine geschichtliche Tragödie beurteilt. An der „Phänomenologie des Geistes“ (46—88) stellt O. aus, daß Hegel die Antike von dem geschichtlichen Schicksal der Entfremdung ausgenommen, andererseits hier die kapitalistische Entfremdung als endgültigen Zustand der menschlichen Gesellschaft betrachtet habe. Das verstößt gegen die Entwicklungsgesetzlichkeit des Historischen Materialismus! Die idealistische Grundlage des Werkes ist schuld daran, daß der Werdeprozeß auf

⁴⁸ Gelegentliche Bedenken finden sich übrigens auch bei Stace: z. B. 97 137 Anm. 140 284 304—310 324 484 f.

⁴⁹ Ein seit 1957 immer wieder angekündigtes weiteres englischsprachiges Buch — A. R. M. Murray, *The Philosophy of Hegel* — soll nach Auskunft des Verlags (Cohen and West, London) ... Anfang 1962 erscheinen.

⁵⁰ Die Stellung eines Dozenten an einer sowjetrussischen Universität entspricht etwa der eines apl. Professors in Deutschland.

⁵¹ *Filosofija Hegelja*. 8^o (307 S.) Moskau 1959, Izdatelstvo socialno-ekonomičeskoj literatury. — Für die Rezension der russischen Bücher fand ich dankwerte Hilfe bei meinem Kollegen Vl. Richter S. J.; für ihre Besorgung danke ich Prof. G. A. Wetter S. J.

⁵² I (Moskau 1960) 327—336.

⁵³ *Filosofija Hegelja*. Lekcii. Pod red. M. F. Ovsjannikova. 8^o (68 S.) Moskau 1959, Izdatelstvo Moskovskogo universiteta. — Eine besondere Würdigung dieser Kurzausgabe von Ovsjannikovs Buch erübrigt sich.

der Stufe des absoluten Wissens aufhört. Lobend wird hervorgehoben, daß Hegel das Wesen der Arbeit, den Menschen als Resultat der eigenen Arbeit erkannt habe. Zur Logik (89—151): „Es ist ein großes Verdienst Hegels, daß er die Einheit des Gegenstandes und der Form zeigt, daß er in dieser Einheit dem Gegenstand die entscheidende Rolle zugesprochen, die Objektivität der Form unterstrichen hat ...“ (119). Hegel „errät“ in der dialektischen Entwicklung der Kategorien die reale Dialektik der Dinge selber. Aber das Prinzip der Einheit von Denken und Sein wird von ihm doch im Grunde falsch gefaßt; das Logische erhält den Primat vor dem Historischen, und die Widersprüchlichkeit der Wirklichkeit wird in eine einseitig betonte Einheit hinein überhöht. Am meisten Beifall finden — wie bei Lenin — die letzten Stücke der Logik: die Kritik des mechanistischen Materialismus, die Konzeption der Teleologie, die Rolle der Praxis im Erkenntnisvorgang, das Wesen der dialektischen Methode, das Verhältnis zwischen der absoluten und relativen Wahrheit. Der Hauptmangel der Naturphilosophie (152—170) ist das Fehlen eigentlicher Entwicklung, Hegels Ablehnung der Evolutionstheorie. Positiv wird gewertet Hegels Kritik am ‚Wärmestoff‘, an der Rückführung von höherer auf niedrigere Bewegungsform, an der Einseitigkeit der analytischen Methode, ferner die Bedeutung, die Hegel der theoretischen Aufarbeitung des empirischen Materials beimißt. In der Philosophie des Geistes (171—283) spricht Hegel geniale Vermutungen vom Menschen als gemeinschaftlichem Wesen aus. Andererseits sein Konservativismus, in der Rechtfertigung alles Bestehenden; der reaktionäre Schluß, daß sich alle Gegensätze im Staat aufheben. Die Ästhetik erfaßt den Zusammenhang der Kunst mit den anderen Aspekten der sozialen Wirklichkeit, Wirtschaft, Politik usw. Hegel sah, daß die bürgerliche Gesellschaft der Kunst feindlich gegenübersteht, die deshalb verfallen muß. Die Religion ist eine Art der Erkenntnis, aus der die mystischen und dogmatischen Elemente zu verbannen sind; die Dreifaltigkeit wird symbolisch gedeutet, für die Unsterblichkeit der Seele hat sich Hegel nie ausgesprochen, das ganze Christentum — ein allegorischer Mythos. Mit Recht wird Hegel deshalb von der orthodoxen Theologie als Pantheist betrachtet. Schließlich hat Hegel das Entstehen der philosophischen Ideen — der höchsten Erkenntnisse — fälschlicherweise nicht mit dem Sichdurchsetzen der je neuen sozialen Verhältnisse, sondern mit der Vollendung der alten Zustände verbunden. Es verdient festgehalten zu werden, mit welcher Ausführlichkeit O. über den „absoluten Geist“ (227—283) handelt. Das Schlußkapitel (284—305) stellt das Schicksal der hegelschen Philosophie dar. Für die Zukunft wünscht O. die Vertiefung der von Hegel gestellten Probleme der dialektischen Logik und damit der Einheit von Logik, Dialektik und Erkenntnistheorie. Der Beschluß: „Abgesehen von der Widersprüchlichkeit der Philosophie Hegels, abgesehen davon, daß sie konservative Seiten enthält, im ganzen gehört sie zu den geschichtlich fortschrittlichen Strömungen des philosophischen Denkens. Seine Philosophie gehört zu dem Besten, was die Menschheit in der Vergangenheit schuf“ (305); sie ist der „großartige Versuch einer universalen Weltanschauung auf der Grundlage des Idealismus“ (283).

Die Bestandsaufnahme der Einführungsschriften und Gesamtdarstellungen, die in den letzten Jahren zum Thema Hegel erschienen, war nicht sonderlich ergiebig. Um so mehr wird man begrüßen, daß — doch wohl nicht nur als Folge der sich auch auf den Büchermarkt auswirkenden wirtschaftlichen Hochkonjunktur — zwei Werke aus den Jahren der ‚Hegelrenaissance‘ neu aufgelegt wurden (— das dritte, oder genauer gesagt erste, R. Kroners „Von Kant bis Hegel“ [1921/24], ließ nicht lange auf sich warten: es kam 1961 neu heraus).

N. H a r t m a n n s „*Philosophie des deutschen Idealismus*“⁵⁴, die (1923, bzw. 1929) im 1. Band Fichte, Schelling und die Romantik, im umfangreicheren 2. Band

⁵⁴ gr. 8^o (VI u. 576 S.) Berlin 1960, de Gruyter. 38.— DM.

Hegel behandelte, ist nun in einem einbändigen, unveränderten Nachdruck wieder erhältlich. Das Werk Hartmanns (über Hegel: 241—575), das relativ ausführlich besonders die Logik und die Philosophie des objektiven Geistes darstellt, bietet wohl immer noch die lesbarste erste Überschau über das philosophische Gesamtphänomen Hegel.

Schon früher ist die zweibändige Hegel-Monographie von H. G l o c k n e r ⁵⁵ in einer „verbesserten“ und „endgültigen“ Neuauflage erschienen. In dem neugesetzten 1. Band „Schwierigkeiten und Voraussetzungen der Hegelschen Philosophie“, wie der Untertitel jetzt lautet, geben das neue Vorwort und die hinzugefügten Seiten 51 f. eine Charakteristik des Werkes. Weiter haben einige wenige Änderungen im Haupttext, fast ausschließlich in der Einleitung (besonders 7 f., 50 f., 54 f.), und gut dreißig Anmerkungszusätze, die sich größtenteils auf inzwischen erschienene Veröffentlichungen des Verfassers beziehen ⁵⁶, zu der Umfangsvermehrung dieses Buches um fünf Seiten beigetragen. In dem mit der Erstaufgabe seitengleichen Faksimile-Nachdruck des 2. Bandes — „Entwicklung und Schicksal der hegelschen Philosophie“ — sind, außer einer stilistischen Änderung (274 Anm.), nur zwei Anmerkungen (66 122) mit Hinweisen auf Schiller-Publikationen G.s hinzugekommen ⁵⁷. Das Personenregister ist in der Neuauflage leider weggelassen worden. — Es sei daran erinnert: G. verfolgt die denkerische Entwicklung Hegels, unter besonders ausführlicher Kommentierung der Journal-Aufsätze, bis zur „Phänomenologie des Geistes“. Er legt den Nachdruck auf die „Jahre der Entscheidung“ nach 1801, in denen Hegel in der Auseinandersetzung mit der ‚Reflexionsphilosophie‘ seiner Zeit „das Problem der ‚höheren Synthesis‘ stellte und um einen neuen transzendentalen Systemansatz rang“ (I 52). G. faßt unter der Formel des „rational-irrationalen Zusammen“ (I 50) die maßgebende Problematik Hegels, die über den abstrakten Rationalismus Kants und über den ebenfalls abstrakten Irrationalismus Schellings hinausführe, die aber auch vor dem dialektischen Panlogismus des späteren hegelschen Systems selber bewahren soll.

Es darf hier ergänzend noch auf einige andere ältere einführende Gesamtdarstellungen verwiesen werden. Unübertroffen ist im Bemühen um ein Verstehen des hegelschen Denkaktes das schon genannte Werk I. Iljins (s. Anm. 40), durch das sich der Francke-Verlag wirkliche Verdienste erworben hat. Eine gründliche Darlegung bietet auch H. Niel, *De la médiation dans la philosophie de Hegel* (Paris 1945). Sehr anregend und glänzend geschrieben, wenn auch nicht tief genug ansetzend in ihrer Kritik, die getragen wird von einem liberalen, geistesgeschichtlichen, bzw. marxistischen Humanismus, sind die Bücher von Th. Litt (Hegel. Versuch einer kritischen Erneuerung. 1952 ¹⁹⁶¹) und E. Bloch (Subjekt-Objekt. Erläuterungen zu Hegel. 1951).

III

Die Jugendschriften Hegels finden zunehmend Interesse. Nach den eingehenden Untersuchungen von Th. Haering (I 1929) und nach J. Schwarz' „Hegels philosophische Entwicklung“ (1938) — um nicht mit Diltheys „Jugendgeschichte“ von 1906 zu beginnen — sind besonders zu nennen G. Lukács, *Der junge Hegel und die Probleme der kapitalistischen Gesellschaft* (1948 ¹⁹⁵⁴) ⁵⁸, und

⁵⁵ Hegel. 8^o (XXXVI u. 448, 1 Taf. u. X u. 569 S.) Stuttgart ¹⁹⁵⁴ u. ¹⁹⁵⁸, Frommann. Je 27.— DM.

⁵⁶ Sachlich wichtig sind von den anderen Anmerkungen am ehesten der Zusatz 179 und die Auslassung 271.

⁵⁷ In den Anmerkungen zu S. 90, bzw. S. 563 sind die Verweise auf Band I so zu berichtigen: 61 ff., 77 f., 179 f., bzw. 160 ff.

⁵⁸ Der Titel der 1. Auflage lautete: *Der junge Hegel. Über die Beziehungen von Dialektik und Ökonomie.* — 1960 erschien eine italienische Übersetzung von R. Solmi: *Il giovane Hegel e i problemi della società capitalistica* (8^o [XIV u. 793 S.] Turin, Einaudi. 6000 L.).

P. Asveld, *La pensée religieuse du jeune Hegel* (1953). Der Marxist Lukács, der die ‚theologische‘ Periode Hegels zur reaktionären Legende erklärt, sieht im Ökonomischen die Grundkategorie der ersten Studien und Tendenzen Hegels; der katholische Theologe Asveld bleibt im Rahmen der traditionellen Auffassung von den bestimmenden religiös-theologischen Antrieben und Anliegen (jedoch nicht ohne den sehr analogen Charakter dieser Qualifikation zu betonen).

Unter den Hegel-Büchern der Jahre 1958—1960 stellen die Veröffentlichungen über den jungen Hegel die geschlossenste und stattlichste Gruppe dar. Den ersten Platz nehmen die italienischen Werke ein.

Zunächst ist eine kleine Schrift von A. Massolo⁵⁹ zu kennzeichnen. Ein gestraffter Durchblick durch die Tübinger, Berner und Frankfurter Zeit Hegels unterstreicht das von den frühesten Fragmenten an sich durchhaltende politische Interesse, das getragen wird von einem wachen geschichtlichen Bewußtsein. „Wenn er sich mit Religion beschäftigt, so deshalb, weil sie eine der beiden konstitutiven Mächte des Volksgeistes ist, neben der politischen Verfassung“ (15). Ja, „die religiösen Bedürfnisse sind gemeinhin bedingt durch eine ethisch-politische Situation“ (27 f.), durch die „Bedürfnisse der Zeit“ (46 76 vgl. 98 106). Wie kann dann eine Religion bestehen, die der politischen Struktur nicht mehr entspricht (33)? Auch in dem großen Fragment „Die Positivität der christlichen Religion“ ziele die eigentliche Grundfrage auf das Verhältnis der religiösen und der bürgerlichen Gemeinschaft (43). Hegel interessiere das Christentum als Staatsreligion; er erforsche Aufstieg und Niedergang des Christentums nach den politisch-soziologischen Bedingungen in Privateigentum und bürgerlicher Gesellschaft ... (45 65 77 f.). Sogar das zweite große Fragment „Der Geist des Christentums und sein Schicksal“, grundlegend für die Deutung der ganzen hegelschen Philosophie, handle nur scheinbar über rein religiöse Themen wie Sünde und Versöhnung, in Wirklichkeit gehe es um „die heroische Anstrengung Jesu zur Befreiung seines Volkes aus fremder Knechtschaft“ (89). — Auch die Kritik an Kant werde bei Hegel zur Kritik an der politischen Situation des kantischen Denkens (58 72 f.). Übrigens sei der Gegensatz zwischen den Jugendschriften und dem späteren, systematischen Hegel überbetont worden (7). Hegel habe nie eine „endgültige Philosophie“ gesucht; seine spekulative Grundposition sei stets diese geblieben: „die lebendige Natur [des Menschen!] ist ewig ein anderes als der Begriff derselben“⁶⁰ (9). Innerhalb der Jugendgeschichte beruhe die Unterscheidung einer rationalistisch-revolutionären Berner und einer „mystischen“, bürgerlich-konformistischen Periode in Frankfurt auf falschen Datierungen (61 Anm. 1 u. 2). Der Mensch stehe zur Frage, und für Hegel sei „das Göttliche nichts anderes als das in der Geschichte hervortretende Bedürfnis des Menschen, die eigene Endlichkeit zu überwinden“ (105). Die geistige Nähe zu Feuerbach und Marx ist unverkennbar.

Daß ein Buch gut 300 Seiten allein der Stuttgarter und Tübinger Zeit des jungen Hegel widmet, mag auf den ersten Blick Verwunderung erregen. Kommt doch das ob seiner Ausführlichkeit bekannte Werk Haerings für diesen Zeitraum immerhin mit etwa 100 Seiten aus. Aber um es gleich zu sagen: C. L a c o r t e hat mit „*Il primo Hegel*“⁶¹ tatsächlich so etwas wie ein Standardwerk der Hegelforschung geschaffen, das sich als unentbehrlich erweisen wird. Das gilt zunächst schon einmal

⁵⁹ Prime ricerche di Hegel (Publicazioni dell'Univ. di Urbino. Serie di Lett. e Filos., 10). 8^o (107 S.) Urbino 1959, S.T.E.U. 1000 L.

⁶⁰ Nohl 141 (nicht 163). — Ich vermerke einige in meinem Exemplar vom Verf. selbst handschriftlich angebrachte Korrekturen: 19,11 (statt „ambedue“) „tutte“; 22,31 (statt „5 febbraio“) „6 gennaio“; 58,26 (statt „essa“) „quel postulato“; 99,31 (statt „adorazione“) „religione“. — Ferner 21^a: Nohl 376 (nicht 374).

⁶¹ Il primo Hegel (Publicazioni dell'Istituto di Filos. dell'Univ. di Roma, 7). gr. 8^o (362 S.) Firenze o. J. (1959), Sansoni. 4000 L.

von der einleitenden *Übersicht über die Literatur* zu den Jugendschriften Hegels (7—55)⁶². Man möchte wünschen, daß jede Monographie derart Rechenschaft gibt über die Problemgeschichte, über die früheren Arbeiten, auf denen sie (hoffentlich) aufbaut. Das Hauptergebnis von L.s Rückblick: Das 19. Jahrhundert war gegenüber dem frühen Hegel fast nur biographisch interessiert, so sehr die Wertungen auseinanderklafften bei Rosenkranz und Haym (der Hegel ganz unter politischem Gesichtspunkt als philiströsen Reaktionär einstufte). „Die ersten Kritiker haben es vermieden, ihn um jeden Preis abzustempeln oder zu etikettieren, d. h. ihm eine fiktive Persönlichkeit zurechtzuschneiden; sie versuchen nicht wie viele Kritiker des 20. Jahrhunderts ihn auf einen ‚Theologen‘, ‚Kantianer‘ oder ‚Mystiker‘ zu reduzieren“ (293). Auch und gerade „für Rosenkranz hat sich der junge Hegel — nicht mehr und nicht weniger als der reife Hegel — auch mit Theologie beschäftigt, aber dieses Interesse war nie beherrschend . . .“ (13). Erst zu Beginn des 20. Jahrhunderts, als ein Großteil des handschriftlichen Nachlasses verloren oder vergessen war, hat Dilthey mit der Kennzeichnung „mystischer Pantheismus“ für die „theologischen“ Jugendschriften die systematisierenden Rekonstruktionen eingeleitet und lange bestimmt. Nach den für die neue, exakte Hegelphilologie maßgeblichen Untersuchungen Fr. Rosenzweigs über das von Dilthey nicht beachtete politische Denken des jungen Hegel („Hegel und der Staat“ I 1920) hat vor allem Th. Haering durch die eingehende Erforschung der Texte in ihrem Zusammenhang mit der Geistesgeschichte den Bann der Schematisierungen gebrochen. Eine Reihe von Studien beschreiben das damalige Kulturmilieu und verfolgen ideengeschichtliche Beziehungen. In der Frage der theologischen Bedeutung der Jugendschriften stimmt Lacorte W. J. Schmidt-Japing⁶³ zu: „Der Umstand, daß Hegel die Beispiele für seine Auffassungen so häufig aus der Bemühung um das Christentum gewinnt . . ., macht aus ihm ebenso wenig einen Theologen wie sein Ideal einer ‚Volksreligion‘, um das sein Interesse in Tübingen (und auch in Bern) kreist“ (34 vgl. 54). Von anderem — marxistischem — Ausgangspunkt her kommt E. de'Negri zu ähnlichen Ergebnissen (37 52 f.). L. beschließt seine Literaturübersicht mit dem Satz: „Unter den verschiedenen Möglichkeiten, die Jugendschriften zu kennzeichnen, ist ihre Charakteristik als ‚theologischer Schriften‘ heutzutage die ungenaueste und umstrittenste“ (55).

Schuld an der bestehenden Gegensätzlichkeit der Deutungen ist nach L., daß „die einzelnen Ergebnisse der herausgeberischen Arbeit sowohl als der Kritik auch heute noch keineswegs zusammenhängend erörtert und eingeordnet sind“⁶⁴. Besonders die ersten Phasen der denkerischen Entwicklung Hegels wurden vernachlässigt. Deshalb untersucht L. in den beiden Hauptteilen seines Buches die letzten *Stuttgarter* Gymnasial- und die *Tübinger* Universitätsjahre (57 bis 116 117—315) bis in alle Einzelheiten: Zeitereignisse, Unterrichtspläne, Lehrer und Freunde Hegels, seine Lektüre und vor allem die vollständigen und möglichst genau geordneten Texte, die von ihm erhalten blieben, mit den daraus zu entnehmenden Einflüssen früherer und zeitgenössischer Denker. Nicht die interessante Fülle des gesammelten und gesichteten Materials, nur die zusammenfassenden Würdigungen und das eine oder andere bedeutsam scheinende Einzelurteil L.s können hier be-

⁶² Allerdings hat L. die meisten jüngeren Veröffentlichungen seit 1935 leider nur sehr summarisch aufgeführt (49⁶³ 53⁶¹). Die Übersicht wiederholt, zumeist wörtlich, den Literaturbericht in „Rassegna di Filosofia“ (5 [1956] 5—25 117—35 227—51), wobei L., z. T. wegen der Begrenzung des Buches auf die Stuttgarter und Tübinger Zeit, einige Besprechungen verkürzt oder — so besonders zu H. Strahm, H. Marcuse und Th. Steinbüchel (232 f.) — ganz wegläßt (vgl. ferner in „Rassegna“: 5—11 [über die Quellen], 121—4, 234—7, 247 f. [über G. Lukács]). In „Il primo Hegel“ fehlt auch die Anmerkung von „Rassegna . . .“ 24, daß die Arbeit von A. Thomsen, Hegel. Udviklingen af hans Filosofi til 1806 (Kopenhagen 1905), L. nicht zugänglich war.

⁶³ Die Bedeutung der Person Jesu im Denken des jungen Hegel, Göttingen 1924.

⁶⁴ In: Rassegna . . . (s. Anm. 62) 7.

rücksichtigt werden. Die Bilanz der *Stuttgarter Zeit*: Der junge Hegel ist überzeugt, in einer Zeit des Übergangs zu leben, in der vollkommene Kultur- und Gemeinschaftsformen heranwachsen. Der ‚Genius der modernen Zeit‘ ruft dazu auf, das Gehäuse der traditionellen humanistischen und religiösen Bildung aufzubrechen, sich den Sinn für die ‚Realitäten‘ zu erwerben . . . Hegels Interesse wendet sich vor allem einer philosophischen Geschichte der Menschheit zu. Ihr Instrument ist eine ‚pragmatische‘ Geschichte der Welt des Menschen, gegliedert gemäß der Eigenart der Epochen und Völker, sich zusammenfassend in der lebendigen Einheit der Nationen. In ihnen nehmen die verschiedenen geistigen Strukturen — Sittlichkeit, politische Verfassung, Religion, Kunst, Wissenschaft — ihre Vollgestalt an . . . Unter diesen Strukturen erscheint ihm schon jetzt die Religion als der unmittelbarste und vollständigste Ausdruck für das Wesen des Ganzen. Der Grund dafür: die verschiedenen Formen, in denen die Religion geschichtlich hervortritt, entsprechen stets dem von den verschiedenen Völkern zu den verschiedenen Zeiten erreichten Grade des Fortschritts (114—116). Schon den ersten Aufzeichnungen Hegels, dem Tagebuch (1785 bis 1787), hatte Lacorte die Elemente dieser Zusammenfassung entnommen (85 f. vgl. 83 f. 92 f. 105 f.).

Die sich schon für Stuttgart klar abzeichnende Auffassung vom jungen Hegel als „storico dell’umanità“ (138), für den die religiösen Phänomene eher eine bloß repräsentative, heuristische Bedeutung besitzen, bestätigt sich für L. in den *Tübinger Studienjahren* mit ihrem naturgemäß viel reicheren Beziehungsgeflecht: Die Universitätsphilosophie hinterläßt nicht viel Eindruck bei ihm. Die Kritik am theologischen System der Stiftslehrer ist radikal. Am meisten tragen Storr und die ‚Supranaturalisten‘, die die Zeitströmungen, besonders die Moralphilosophie Kants, in ihre Theologie einzubauen und zu überwinden suchen, zur Entwicklung seines Denkens bei, allerdings fast nur durch die von ihnen ausgelöste Reaktion; in der Auseinandersetzung mit ihnen beginnt sich auch schon die Opposition Hegels gegen Kant und Fichte abzuzeichnen. Keine besondere Bedeutung haben die theosophischen Lokaltraditionen, die pietistische Bewegung, das mystische Denken, die irrationalistischen und pantheistischen Ansätze religiöser und philosophischer Art. Hegels Denken nimmt die Antriebe, die in ihm geweckt wurden durch das Programm der Französischen Revolution und durch die Begriffswelt der neuen Philosophie, tief in sich auf und geht über sie hinaus. Sein Hauptinteresse gilt nicht den theoretischen Spekulationen, nicht der gelehrten Forschung und nicht einmal der Religionsphilosophie im strengen Sinn, sondern den Problemen der Geschichtsphilosophie; er will die Ideale der kulturellen und politischen Erneuerung der Menschheit aufstellen. Hierin zeigt sich die ursprüngliche Übereinkunft und der sich nach und nach vergrößende Abstand zwischen Hegel und Schelling. In Richtung dieser Entwicklung eignet er sich in weiterer Reifung den vollen kulturellen Gehalt der späten Aufklärung an; er nimmt dazu weithin Gedanken, die an die Lehren Rousseaus und Herders anklingen, in sich auf, und er verleiht den Motiven und Forderungen aus der dichterischen und philosophischen Welt Hölderlins und vor allem Schillers Ausdruck (294 f.). Auch über der Tübinger Zeit steht das Ideal der weltgeschichtlichen Entwicklung der vollkommenen Menschheit, zentriert im Ideal der Volkserziehung; nichts anderes als der aufschlußreichste Ausdruck dieser Thematik ist der Begriff der Volksreligion (vgl. 180 f. 193 196 199 f. 202 . . . ⁶⁵). Gegenüber der starken Hervorhebung dieser Einflüsse in der letzten Zeit verdient Beachtung, daß L. dem Schrifttum der theosophischen und pietistischen „schwäbischen Geistesahnen“ Hegels (Bengel, Oetinger . . .) jeden eigentlichen Quellenwert abspricht; es handle sich nur um eine nicht sonderlich bedeutsame „preistoria locale“ (133; 45—48

⁶⁵ Vgl. noch 274: „... si occupa del problema religioso come quello donde scaturisce, in generale, la possibilità di un miglioramento della vita dell’uomo.“

133 f. 150—53)⁶⁶. Andererseits betont L. gegen Lukács, daß die Begeisterung für die Französische Revolution kein Beweis ist für ein vorwiegend politisches Interesse (176). Es seien noch erwähnt: das erste Auftreten des die Jugendschriften bestimmenden Problems der Positivität in einem Exzerpt von 1787 (102—6); eine — von L. allerdings überinterpretierte (vgl. „Dokumente . . .“ 122 f.) — frühe Unterscheidung von Verstand und Vernunft (94 f. 115); die reiche Literatur über württembergische Verhältnisse und Tübinger Universität und Stift (48⁵² 127¹⁶ 128²² 129²³ 132²⁷ 135³³ 173⁶⁹)⁶⁷; die Ausführlichkeit, mit der L. über die sonst eher verkannten oder geschmähten⁶⁸ Tübinger Theologen Schnurrer und besonders Storr berichtet (128 f.; 139—41 154—69 181 218—21 . . .); — und eben jene vielfältigsten Querverbindungen und Entwicklungslinien, die L. von Kant (181—217 u. ö.), Fichte (217—35), Schelling (235—43), Hölderlin (244—52), Schiller (253—63), Rousseau (264—76), Herder (276—81), Lessing, Jacobi, Mendelssohn (281—91) — wie zuvor (100 u. passim) von den Popularphilosophen der deutschen Aufklärung — zum jungen Hegel zieht! Allerdings legt sich der Eindruck nahe, daß L. bei der Konfrontierung mit diesen Philosophen etwas zu stark auf spätere Manuskripte Hegels vorgeht. — Im Anhang seines Buches gibt L. eine italienische Übersetzung des von Nohl unter dem Titel „Volksreligion und Christentum“ veröffentlichten Tübinger Fragments „sulla religione nazionale“ (317—50), dessen Interpretation (305—15)⁶⁹ die Auswertung des Tübinger Schrifttums Hegels abschloß⁷⁰.

Zwei andere italienische Autoren untersuchen mit großer Ausführlichkeit die politische Philosophie des jungen Hegel: A. Negri⁷¹ (Univ.-Dozent in Padua) in einer selbständigen Veröffentlichung; M. Rossi⁷² (Professor an der Universität

⁶⁶ Über eine vorsichtiger Schätzung derartiger Ideen-Linien vgl. bereits: H. Glogner in: DVjschrLitWiss 19 (1941) Referatenheft S. 59—61.

⁶⁷ Für die Stuttgarter Zeit zu 61⁵: Festschrift des Eberhard-Ludwig-Gymnasiums 1686 bis 1936 (Stuttgart 1937), bes. der Beitrag von P. Würthle. Neuestens noch: M. Brecht, Die Entwicklung der Alten Bibliothek des Tübinger Stifts in ihrem theologie- und geistesgeschichtlichen Zusammenhang. Eine Untersuchung zur württembergischen Theologie. Tübingen 1961 (VIII u. 176 S.; Diss.). Hier auch eine interessante Bestätigung (nach ThLitZtg 86 [1961] 702): Entgegen dem ursprünglichen Ansatz und entgegen der heute herrschenden Meinung (!) spielt der Pietismus, selbst Bengel, keine nennenswerte Rolle.

⁶⁸ Vgl. oben Anm. 39.

⁶⁹ Hier die beschreibende Definition der ‚Volksreligion‘: „Educatrice degli uomini alla vera umanità, e specchio di questa quand’essa è realizzata, la ‚Volksreligion‘ deve conciliare ed armonizzare insieme le esigenze del cuore con quelle della ragione pratica, l’inteletto e la memoria con la sensibilità e la fantasia, la riflessione col sentimento; espressione e guida della civiltà di un popolo, essa deve innestarsi al grado di sviluppo da questo raggiunto“ (312). — Erst nach Erscheinen der Neuauflage der Jugendschriften soll eingegangen werden auf das von S. Vanni Rovighi (in RivFilNeoscol 52 [1960] 73—77 und Pensiero 5 [1960] 157—75) erhobene Bedenken, dieses Fragment stamme gar nicht aus der Tübinger Zeit; seine Datierung ist entscheidend wichtig für die — ebenfalls ausgesparte — Frage nach dem Verhältnis des jungen Hegel zu Kant.

⁷⁰ Einige Druckfehler-Berichtigungen: 7,5 v. u. 1832—45; 12,1 v. u.: hinter „Dok.“, pp. 169—172“ fehlt „e 175—192“; 20,22: „gesetz-“; 32,1: Erdmann; 83,2 v. u.: hinter „Deum“ fehlt „aocupant“; 4: enim; 128 290 296 351: Böck; 150,1 v. u.: statt „147“ „45“; 248,9 v. u.: Schwegler. Ferner zu 59: Hegels Vater war mittlerer, nicht hoher Beamter; zu 284: nach Briefe IV (1960) 48 kann der bedeutsame Zusatz ἐν καὶ πᾶν zu Hölderlins Eintragung in das Stammbuch Hegels doch von Hölderlin selber sein.

⁷¹ Stato e diritto nel giovane Hegel. Studio sulla genesi illuministica della filosofia giuridica e politica di Hegel (Pubbl. d. Fac. di Giurisprudenza dell’Univ. di Padova, 25). gr. 8^o (VIII u. 287 S.) Padua 1958, CEDAM, 2000.— L.

⁷² Marx e la dialettica hegeliana. I: Hegel e lo stato (Nuova biblioteca di cultura,

in Messina) im Rahmen einer Gesamtdarstellung der Staatslehre Hegels, die ihrerseits den ersten Band eines großen Werkes über Marx und Hegel bildet. Beide Bücher verfolgen, wie es nicht anders sein kann, ihr besonderes Thema in Auseinandersetzung mit dem ganzen frühen Schrifttum Hegels; sie treten damit neben die Arbeit Lacortes und führen diese über die Tübinger Zeit hinaus weiter. Auch in methodischer Hinsicht lassen sich die beiden Bücher mit der Lacorteschen „Standarduntersuchung“ vergleichen: Negri zeichnet mit fast zu weit ausholenden Strichen unter eindrucksvoll reicher Literaturangabe die geistesgeschichtlichen Hintergründe und Zusammenhänge, themagemäß vor allem im Bereich der Rechts- und Staatsphilosophie, zwischen Naturrechtslehre und Historismus (1. Kap.: 17—58; auch 189—204 u. ö.); nach einer kurzen einleitenden Typisierung der — nationalistisch-„totalitaristischen“, liberalistisch-individualistischen und marxistischen⁷³ — Deutung des hegelschen politischen Denkens (1—15) setzt sich Negri immer wieder im Verlauf der Darstellung mit der Sekundärliteratur zum jungen Hegel auseinander⁷⁴. Solche Auseinandersetzung durchzieht auch das Werk Rossis — und es hat seine Vorzüge, daß sie, stärker als bei Lacorte, in unmittelbarer Verbindung mit den Textinterpretationen vollzogen wird, nicht nur in einer vorausgeschickten Literaturübersicht, die übrigens auch bei Rossi nicht fehlt (53—78)⁷⁵. Rossi verweist für das Nähere zur Stuttgarter und Tübinger Zeit Hegels auf die Arbeit Lacortes, die er sehr schätzt⁷⁶. Da Rossi selber gelegentlich (46—48) die klassisch gewordene Einteilung der alten Hegelschule auf die zeitgenössischen Hegelinterpreten anwendet und dabei auf der hegelschen Linken die „filohegeliani marxisti“ Lukács, Rosental, Massolo, Lefèbvre⁷⁷ von der durch G. della Volpe und dessen Schüler L. Coletti und N. Merker repräsentierten „sinistra antihegeliana“ unterscheidet: so mag es erlaubt sein, auf eine weitere Gemeinsamkeit unserer beiden Autoren hinzuweisen, auf ihre marxistische Einstellung; daß weiterhin Negri, der dem Vernehmen nach Nenni-Sozialist ist, zu „prohegelschen“, Rossi⁷⁸, Chef-Theoretiker der jungen italienischen Kommunisten, zu „antihegelschen“ Ergebnissen gelangt, wird die Kennzeichnung ihrer Sachproblematik nun zu erweisen haben.

A. Negri sieht die Kristallisationsmitte des hegelschen Denkens in der Rechts- und Staatsphilosophie, die gerade von der marxistischen Hegeldeutung bisher — im Gegensatz zum „fortschrittlichen Moment“ der dialektischen Methode — als reaktionär disqualifiziert wurde. Hegel versucht in ihr eine systematische Antwort zu geben auf die *Grundfrage*, die durch die Aufklärung aufgerissene Antinomie zwischen Individualität und Rationalität, zwischen individueller Freiheit und rationaler Allgemeinheit, wobei das für die Jugendschriften kennzeichnende Problem der Positivität eine „subspecies“ dieser Antinomie darstellt. Die politische Philosophie des jungen Hegel ist durch diese Problematik mit der Kultur der Zeit verflochten;

28). 80 (879 S.) Rom 1960, Editori Riuniti. 5000.— L. Unsere Besprechung beschränkt sich zunächst auf das erste Buch „Il pensiero etico e politico del giovane Hegel“: 51—302.

⁷³ Den marxistischen Interpreten billigt Negri „una prospettiva senz'altro umanistica“ (8) zu.

⁷⁴ In aufschlußreicher Weise z. B. mit F. Rosenzweig 88⁹⁰, J. Flüge 92¹⁰⁹, C. L. Furck 117¹⁸⁶, H. Glockner 204⁴⁵.

⁷⁵ Sie erstreckt sich auf die bedeutenderen neueren Studien über den jungen Hegel, und zwar auch auf die allerneuesten von Lacorte und Massolo; besonders ausführlich und erfreulich kritisch zu G. Lukács (64—72; vgl. auch u. a. 179 214—216 259 273 854 f.). Vgl. auch 42—44.

⁷⁶ 84. Vgl. u. a. 75: „può dirsi definitiva“, „giudizi molto equilibrati“ (trotz einiger Kritik: 58 76 84⁶²).

⁷⁷ Neben den „interpreti ... non marxisti come Hyppolite, Kojève et Weil“ (47). — Zu Lefèbvre: 31.

⁷⁸ Rossi hat sein Buch G. della Volpe gewidmet.

sie bildet gleichsam den Spiegel der Kontinuität von der Aufklärung zur Romantik. Die Aufgabe der Vermittlung zwischen dem Einzelnen und der Ganzheit sei im Grunde stets die gleiche geblieben — und das ist denn auch der immer wiederkehrende, stereotype Topos der Untersuchungen Negris! (14 10—12 56—58 ⁷⁹ 88 138 f. 205 186 219 226 ...) — Da das angesprochene Antinomieproblem konkret nichts anderes zum Ziel hat als die Verwirklichung der Freiheit, kann N. die verschiedenen *Stufen* der hegelschen Lösungsversuche so kennzeichnen: Stuttgart-Tübingen — „Freiheit und Liebe“ (59—122); Bern — „Freiheit und Entfremdung“ (123 bis 188); Frankfurt — „Freiheit und Schicksal“ (189—267). Stuttgart ist noch eine — von N. umsichtig charakterisierte (68) — ruhige Inkubationszeit. In Tübingen (Zusammenfassung: 118—22) kündigt sich die dialektische Methode an in dem Bestreben, alles Besondere in stets weitere Synthesen einzubeziehen. Der inhaltliche Verständnissgewinn, formuliert in den Begriffen Mensch, Liebe, Volksgeist und Volksreligion, schlägt sich im ‚Tübinger Fragment‘ nieder in einer selbständigen Auffassung vom Staat; noch aber trägt das Ideal des Volkstaates utopistische Züge, es setzt die rousseausche Hypothese einer privilegierten menschlichen Situation voraus: die Antinomie klafft noch ⁸⁰. Bern: Die spekulative Eigenart Hegels nimmt ihre endgültigen Züge an — zugleich die Zeit seines demokratischen Radikalismus. Und dieser erlaubt Hegel nicht, der Wirklichkeit gerecht zu werden. Die Krise am Schluß der Berner Zeit führt dazu, das Drama der objektiven geschichtlichen Struktur auf die Subjekt-Struktur zu übertragen und hier, auf der Ebene der Innerlichkeit, die dort entdeckten dialektischen Kategorien zu entwickeln. Damit aber tritt in neuer romantischer Terminologie nur wiederum der alte Gegensatz des Aufklärungsdenkens auf, der zur Lösung drängt (187 f.). Die Entscheidungsfrage für die Frankfurter Zeit, ob Hegel nämlich diese Lösung in einer humanistischen oder einer metaphysischen Dialektik suchte, darf nach N. nicht damit beantwortet werden, daß man die politischen und kulturellen Denkhemen in den Hintergrund schiebt, um die — zwar noch wirren, aber fruchtbaren — metaphysischen Intuitionen als die Hauptsache herauszustellen. Das widerspräche der zentralen Bedeutung, die jene Themen schon in Stuttgart für Hegel besitzen und die sie behalten auch in dem in Frankfurt herrschenden Bestreben, mit der Methode phänomenologischer Beschreibung die ‚Positivität‘ — die Wirklichkeit als reale Wirkkraft aller Idealität, wie man wohl deuten darf — zurückzugewinnen: „als Moment nicht einer metaphysischen, sondern einer geschichtlichen, menschlichen Dialektik“ (229 f.). — Damit ist auch das *Ergebnis* der Untersuchung N.s schon angesprochen: Die Integration der Individuen in der Ganzheit des Staates, der wirklich-wirksamer Hort der Volkssouveränität ist [— o seltsam vertrauter Klang, ist ein Deutscher von 1961 versucht zu sagen —]: darauf zielt das ganze politische Denken des jungen Hegel. Die Dialektik hat im Politisch-Historischen wie ihren Ursprung so ihren Zielsinn ⁸¹. Und da die Wiedereroberung der zukunftssträchtigen positiven Wirklichkeit anhebt mit ökonomischer Analyse, deren Schlüsselbegriff die Arbeit werden wird, stehen wir vor der grundlegenden Wende des modernen Denkens vom theologischen zum laizistisch-aufgeklärten Bild vom Menschen, darin sich der Renaissance-Humanismus fruchtbar vollendet (235 mit Anm. 130). Das also besagt Hegel für Negri: „una visione

⁷⁹ Überhaupt wird im ganzen geistesgeschichtlichen 1. Kap. (17—58) diese Problemstellung der „antinomia illuministica“ breit entfaltet.

⁸⁰ N.s Grund dafür — die nicht, noch nicht bewältigte Gegenwart: „Hegel viveva ... nelle contraddizioni della sua cultura“. Aber das ist doch nur die eine Seite: „In ciò forse va ricercato l'originalità della sua filosofia giovanile, nell'esser stata specchio del tempo è nel non aver mai accettato una pacificante rinuncia alla ricerca“ (122 [Hervorhebung von mir]).

⁸¹ 269: „... la dialettica posta sul piano teoretico tra particolarità ed universalità è un riflesso di quella ben più profonda che sul piano storico si svolge tra totalità ed individualità“; vgl. 233 276.

unitaria e progressiva della storia dell'umanità“ (154)! Hegel ist der auf die Praxis gerichtete Theoretiker des ‚Volksstaates‘ (vgl. 145).

Nach dieser Kennzeichnung von Grundanliegen, Entwicklungsstadien und Hauptergebnis des frühen hegelischen Denkens, wie N. dies sieht, dürfen einige besondere Punkte gestreift werden. Für die *Religion* zeigte Hegel schon in Stuttgart nur ein rein intellektuelles Interesse. Das ganze zeitgeschichtliche Milieu sei dazu angetan gewesen, den Blick von den übernatürlichen, geheimnisvollen Seiten des Christentums weg auf die menschlichen und kulturellen Motive des religiösen Phänomens im allgemeinen zu lenken. Die Religion ist ein Aspekt der Kultur und, im Raum der klassischen Ideale, des Lebens der Polis. Das Tübinger Fragment geht theologische Themen an: „aber mit revolutionärem Geist“ (111). Das religiöse Problem, das eine fanatische Erziehung dem jungen Hegel eingetrichtert habe (?), konnte ihn so wenigstens auf die Spur bringen zur Erforschung der praktischen Erfahrungsmomente, der geschichtlichen Strukturen, der im weitesten Sinne politischen Fragen. Einen spezifischen Einfluß des Pietismus hält N. bei dieser Sachlage für unwahrscheinlich (wobei er gegen die R. Schneiderschen ‚schwäbischen Geistesahnen‘ Hegels und einige gemäßigte spätere Schriften — wohl allzu energisch — polemisiert [81⁸¹ 167¹⁵⁰]); eine Beeinflussung auf dem Weg über das allgemeine Zeitbewußtsein sei dadurch nicht ausgeschlossen — so möge immerhin der Protest gegen die Orthodoxie und die kirchliche Organisation pietistischen Ursprungs sein (60 66 76—85 111)⁸². Die *Französische Revolution* gab Hegels neuklassischem Gemeinschaftsideal eine überaus aktuelle politische Folie; sie vertiefte seine geschichtsphilosophische Auffassung vom Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit, und sie blieb für sein ganzes Denken von größter Bedeutsamkeit (85—93). So spricht denn N. immer wieder (120 152 175 251 . . .) vom „Hegel giacobino“ und gelegentlich (mit J. Baggese [1797]) von einer „filosofia sansculottesca“ (158). Sowohl gegenüber *Kant* (93—100 220—29) wie gegenüber *Schelling* (156—67) hebt N. die Selbständigkeit Hegels hervor: Sein Kantianismus ist stets nur ein angewandter, methodischer; je neu gedeutet im Blick auf die praktischen Zwecke der neuen Situation, der geschichtlichen Entwicklung (95 224). Und von Schelling, der der Metaphysik verfiel, trennte ihn die Ablehnung des Spinozismus, nicht weil er etwa aus theologischen Gründen den spinozistischen ‚Immanentismus‘ verworfen habe, sondern wegen der Gefahr idealistisch-metaphysischer Umbiegung eben seiner eigenen immanentistisch-humanistischen Haltung. Seine Problematik war eben nicht wie bei Schelling theologisch-spekulativ oder metaphysisch, sondern geschichtlich und politisch (164 f.)⁸³.

M. Rossi ist ebenfalls überzeugt von der grundlegenden Bedeutung, die das politische Denken des jungen Hegel für das Verständnis der ganzen hegelischen Philosophie und ihres Verhältnisses zum Marxismus hat. Aber er spricht wenig darüber, treibt wenig Systematik; er interpretiert auf eine angenehm klare und sachliche Weise die Texte; und seine Ergebnisse werden in entscheidenden Punkten denen von Negri entgegengesetzt sein. Auch für Rossi ist Stuttgart wichtig, nicht wegen etwaiger Ausarbeitungen, die Späteres authentisch vorwegnahmen, sondern als Sammel-Zeit

⁸² Sogar ein Exzerpt aus der theologischen Mystik Eckharts (Nohl 367) will N. nur gelten lassen „nella prospettiva della polemica hegeliana contro la religione positiva“ und — nicht etwas widersprüchlich dazu? — als „solo una nota storiografica“ (226¹⁰⁶). — Wenn übrigens Hegel die 80⁷⁹ nach F. Ephraim aufgezählten „pietisti“ Pfaff, Weismann (nicht: Weissmann), Reuss (denen doch wohl nicht Hegels Stuttgarter Lehrer B. Haug an die Seite zu stellen ist [Verwechslung mit J. H. Haug?]) wirklich gelesen hätte, dann wäre der pietistische Einfluß ja wohl recht „spezifisch“!

⁸³ Einige Berichtigungen (außer den übervielen Fehlschreibungen in deutschen Buchtiteln und Zitaten): 1¹ u. ö.: J. Ritter; 73⁴⁷ G. Schneeberger; 96¹¹⁸ K. Aner; 234¹²⁸ F. Rosenzweig; 245¹⁵⁸ W. Axmann. Ferner: 116,3: „sottigliezze del sillo-gismo Barbaro o Barocco“; 173¹⁶⁷ verkehrte Textdeutung.

vielfältiger Problemgehalte, kultureller Interessen und Materialien (90). Mit Recht hält er es für schwierig, die *Tübinger* Einflüsse zu bestimmen (91 f. — wie er auch sonst dagegen ist, zuviel aus den ersten Textstücken herauszulesen [80 f. 90 106]). Er nennt drei Faktoren: 1. Der Stifter leistet bewußten geistigen Widerstand gegen die reaktionärsten Formen des „despotismo culturale“ (94). 2. Er wird mit seinen Freunden erfaßt von der Begeisterung für die Französische Revolution, die jedoch — und das sei der kennzeichnendste Zug der *ganzen* hegelschen Geschichtsphilosophie! — nicht auf der politischen Ebene Gestalt annahm, sondern sich umformte zur Forderung einer Erneuerung der Geister, zum „theoretischen Filtrat des politischen Faktums“ (94—96)⁸⁴. 3. Unter den Einflüssen von Kant, Fichte, Lessing, Rousseau, Herder und Schiller und im Umgang mit Hölderlin und Schelling hält sich durch und schält sich heraus Hegels zentrales ethisch-politisches Interesse, dessen Grundkategorie Volk heißt: so daß die Volksreligion des Tübinger Fragments über den religiösen Bereich hinaus ein integrales Ethos meint, das Politik und Religion, Kultur und Geschichte umfaßt (99 116)⁸⁵. Die *Berner* Zeit steht unter dem Problem der Positivität (117—182). In der fremden Umgebung konzentriert sich Hegel auf die von der Ethik und Religionsphilosophie Kants und Fichtes bestimmte Problematik. Die Vernunftreligion wird seinem verstärkten geschichtlichen Interesse zum Kriterium der geschichtlichen Religionen, vor dem das Christentum nicht besteht. Die allgemeine prinzipielle Grundlage bilden Aufklärung und kantische Ethik; Frühromantik und Neuklassik mit ihrer organologischen Staatsauffassung liefern die besonderen, bestimmten Denkinhalte (118 138 162 151). R. weist, mit Lacorte, das traditionelle Schema von dem jungen Kantianer Hegel als revisionsbedürftig zurück (106). Aber wie das so sehr kantische „Leben Jesu“ einordnen in die denkerische Entwicklung? Die ehrliche, bewegte Anteilnahme Hegels am Gegenstand verbiete, es als eine bloße Fingerübung in Kantianismus anzusehen; der junge Hegel wolle in ihm abschließen mit einer wesentlichen Erfahrung, sich seines vollständigen und erschöpfenden Verständnisses der Moralsystematik Kants versichern mitsamt der darin möglichen rationalistischen Deutung der Erscheinung Christi bis in die letzten Konsequenzen hinein ... (120 f. 150), um sich dann wieder seinen eigenen, weiteren Horizonten zuzuwenden.

In einem Abschnitt (Nohl 219—31) der folgenden Positivitäts-Schrift sieht R. — neben dem ersten deutlichen Abrücken von Kant — sich anbahnen, was er die „*crisi antilluministica*“ nennt, die zum Frankfurter Romantizismus führe (170 171—80). Das ist nun der Punkt, von dem an Rossis und Negris Hegeldeutungen in entgegengesetzte Richtungen gehen. Für Negri war der Berner Radikalismus Hegels mit seiner Erfahrung der „Entfremdung“, der Ideal-Widrigkeit der wirklichen politisch-kulturellen Zustände, der Antrieb — auf lange Sicht —, die Real-Ideal-Dialektik des „Volkstaates“, des weltwandelnden Freiheitsfortschritts auszubilden, eben *die* Dialektik der hegelschen Philosophie. Rossi dagegen unterscheidet: *Ja*, insofern der Begriff (wenn auch kaum einmal das Wort) der Entäußerung bestimmend ist für Hegels Berner Auffassungen vom nicht-sein-*sollenden* Freiheitsverlust des modernen, christlich-bürgerlichen Menschen, der zu beseitigen sei durch die Beseitigung der ihn hervorruhenden Verhältnisse politischer und religiöser Knechtschaft (und das alles besage ja nichts anderes als was die revolutionär gegen Despotismus und Aberglaube gerichtete Aufklärung meinte und erstrebte, und Hegel habe es denn

⁸⁴ Rossi stimmt hiermit Lacorte zu (die Formulierung allerdings anscheinend von Lukács), unterscheidet sich aber durch seine negative von Lacortes positiver Einschätzung des Umformungsvorgangs.

⁸⁵ Rossi, der im Stuttgarter Tagebuch das vollständige Fehlen eines tiefen religiösen Gefühlsausdrucks sehr bemerkenswert findet (82), sagt aber auch, in einem Nebensatz (105), daß die Religion derzeit — in Tübingen — für Hegel „die innerste Substanz“ des Ethischen sei.

auch, über Kant, von ihr übernommen). *Nein*, insofern in dieser historisch-politischen (realistischen, gültigen) Entäußerungserfahrung eben gerade *nicht* der Ursprung der späteren (idealistisch-metaphysischen, verkehrten) Weltannahme-Dialektik Hegels liege, welche die Entfremdung aufhebt in die Versöhnung mit dem, was *ist*⁸⁶; sondern vielmehr in der von Schelling (dessen Einfluß nicht überschätzt werden kann!⁸⁷) vermittelten frühromantischen Anschauung von der spinozistisch-allumfassenden organischen Ganzheit, die, das Sollen verbannend, Hegels Denken in Frankfurt beherrsche (124—128 142 145 f.). So geht es denn auch in *Frankfurt* nicht um den angeblichen Pantheismus, Mystizismus oder Romantizismus Hegels, vielmehr um eben die Ursprünge der hegelschen Dialektik, die jene Ganzheit artikuliert, deren untergeordnete Zonen und Sphären Geschichte, Logik, Kunst, Natur usw. sind: es geht um „das Problem des Ganzen“ (183—302). Die Textanalysen der Frankfurter Schriften sollen endgültig klären, „daß die Berner Dialektik der Entäußerung-Wiederaneignung nicht die *hegelsche* Dialektik der Unmittelbarkeit, Entfremdung und überwindenden Aufhebung ist, die jene Berner Begriffsworte sich nur eben, sie umschmelzend, einverleibt (185 f. 199 ff. 237 f. 252 f. 283). Während Negri im Begriff des Schicksals, mit dem er die Frankfurter Periode kennzeichnete, die nicht-sein-sollende, von außen auferlegte und deshalb abzustreifende Zerrissenheit sah, deutet Rossi das Schicksal als *Selbstentfremdung* des Lebens, als Selbstspaltung der Ganzheit, aus der sich, da keine unaufhebbare Andersheit vorliege, die Ganzheit selbst wiederherstellen kann⁸⁸. Und so ist nicht Hegel der wirkliche revolutionäre Denker (der bürgerlichen Ära, notabene), sondern Rousseau (245 f. 298 f. 301). — An diesem Befund ändert nichts, daß Hegel sich vor 1800 noch nicht getrennt hat von seinen ursprünglichen ethisch-politischen Interessen und daß er das Problem der sich in sich gliedernden Ganzheit verfolgt am Schicksal Christi und des Christentums (184). All das, einschließlich der Metaphern Liebe, Leben und dergleichen, ist nur Ausdrucksmedium der Dialektik, bestenfalls Stadium ihres sich — aus sich und in sich selbst — vollziehenden Ganzheitsdenkens (198).

Es sei, hieran anschließend, noch einiges angemerkt, vor allem über das Verhältnis Hegels zu *Religion und Christentum* nach R.s Deutung. R. spricht von „una religione (o più integralmente, un ethos)“ und „della religione (o meglio, dell'etica)“ (119 269). Der religiöse Gehalt der frühen Frankfurter Fragmente z. B. erscheine klar als sehr unwesentlich, wenn nicht geradezu überflüssig, im Vergleich mit der Bedeutung der in ihnen enthaltenen ersten Formulierungen der Dialektik (184). Trinität — „mystisierende“ Einkleidung der Systemdialektik (252). Die Gestalt Jesu — ein Vorwand zur Konstruktion einer Metaphysik des Schicksals (298). Denn die Teilnahme am Schicksal Jesu, so glaubt R. „sehr entschieden“ sagen zu können, hat nicht religiöse, noch geschichtliche oder soziale, sondern metaphysische Gründe, wenn sich hier Hegel auch noch stärker als später beeindrucken läßt von der Eigen-gesetzlichkeit der Gehalte (258 f. vgl. 269). Abschließend: „Die religiösen Probleme sind für Hegel stets ein ‚Scheinziel‘: was ihn interessiert, das ist die Ethik. Er visiert dabei die Religion nur an, weil man in Hinsicht auf die konkrete Geistigkeit einer Epoche die Religion ‚besser sieht‘. Aber was ‚Tiefe‘ und ‚Echtheit‘ des religiösen Gefühls angeht: davon hat Hegel in Wirklichkeit sehr wenig, und es liegt ihm wenig daran, seine Seele zu retten . . .“ (292). Lacortes negatives Urteil betreffs pietistischer Einflüsse auf Hegel übernimmt R. (94). — Gegen Lukács (und Negri) lehnt er, gemäß seiner Gesamtauffassung, aber auch aus an sich gültiger methodischer

⁸⁶ Schon Hegels Orientierung des Begriffs der Entäußerung an einem Ideal der Vergangenheit, an der griechischen Polis, arbeitete in Richtung einer Neutralisierung seiner praktisch-revolutionären Kraft (129 f. 142).

⁸⁷ 175 f. 146 191 f.

⁸⁸ Im Gegensatz zu der Entäußerung-Knechtschaft von Bern, die Unterwerfung unter einen fremden Herrn bedeutete.

Erwägung die „Jakobiner“-Prädizierung Hegels ab⁸⁹. — Auf die grundsätzliche Bedeutung von Rossis Hegelkritik (vgl. 198—202 268 273) wird später, bei der weiteren Würdigung seines Werkes, eingegangen⁹⁰.

„*Le jeune Hegel et la vision morale du monde*“ von A. T. B. Peperzak⁹¹ ist die zweite selbständige Veröffentlichung über den jungen Hegel in französischer Sprache, nach dem Buche von P. Asveld. Nach allem bisher über die Jugendschriften Vernommenen läßt der von P. gewählte programmatische Titel aufhorchen: die „*moralische Weltanschauung*“ als Leitidee! Darunter ist — nach dem Vorwort von P. Ricœur — zu verstehen „etwas Ursprünglicheres als das Moralsystem Kants [dessen Kritik Hegel in der Phänomenologie unter diesem Titel gibt]: die dem System selbst vorausliegende Haltung, in deren Schoß sich die Bezüge zwischen Kultur, Ethik und Leben knüpfen und das Gleichgewicht zwischen Theologie und Politik einstellt“. P. weiß auch, daß das „nur in einem sehr besonderen Sinn“ religiös zu nennende Denken des jungen Hegel nicht getrennt werden darf von seinem politischen Denken; „daß die Religion bei Hegel, in jedem Stadium seiner Bildung, eine politische Bedeutung besitzt“. Die Verwirklichung der Freiheit im Staate, der stets etwas Göttliches ist, gemäß dem Ideal des „schönen und freien Volkes“, ist unteilbar religiös und politisch (XIII vgl. 2 248). Methodisch findet sich in P.s Buch kaum ausdrückliche Auseinandersetzung mit anderen Interpreten⁹². P. ist auch skeptisch gegen die gemeinhin behaupteten Einflußlinien, er will Hegel durch Hegel selbst erklären — mit einer Ausnahme: die Moralphilosophie Kants ist ein klares Beispiel einer gesicherten Abhängigkeit, die keineswegs kritiklose Jüngerschaft besagt. So kann diese Studie auch als eine eigentliche Monographie über den *Einfluß Kants* auf den jungen Hegel bezeichnet werden. Hierüber zunächst ein ge-
 raffter Überblick: Vor 1800 kennt Hegel von Kant nur die Moral- und Religionsphilosophie. Nach einer Zeit der „pseudo-fidélité“ wendet sich Hegel gegen Ende der Berner Zeit (Nohl 233—239) gegen die Postulate der praktischen Vernunft, denen er das reine Sollen selbst entgegenstellt. Auch seine Frankfurter Schriften sind größtenteils eine Kritik an Kant. Während jedoch Hegel in Bern die kantische Philosophie zurückweise kraft eines Freiheitsprinzips, das die Natur mißachte, gründe seine Frankfurter Kritik am sittlichen Sollen gerade in der Weigerung, das allgemeine Vernunft- und Freiheitsvermögen und die besonderen, bloß natürlichen Neigungen auseinanderzureißen. „Von nun an verurteilt Hegel aufgrund einer impliziten Ontologie spinozistischer Art, was er 1796 im Namen einer heroischen Autonomie verworfen hatte.“ In dieser Frankfurter Ontologie habe die hegelsche Spekulation ihren Ursprung, keineswegs im Studium des kantischen Kritizismus

⁸⁹ 118: „Dopo Lukács ci si è poi spinti a parlare anche, molto spesso, d'uno Hegel ‚giacobino‘: troppo oltre, a nostro avviso, e inopportuno, sia perché questa caratterizzazione è ... contraddetta dai documenti, sia per il senso del tutto metaforico che in ogni caso potrebbe rivestire: giacobinismo, girondismo, fogliantismo sono determinazioni interne alla situazione politica della rivoluzione in Francia, non determinazioni dottrinarie e filosofiche astratte, e fuori di quella situazione significano ben poco ...“ (vgl. 115 209). Ähnlich ausgewogene Urteile z. B. 119⁸⁹ 180 261 285 290 ff. (die sí-no-Methodé!).

⁹⁰ Gerade die sorgfältige Arbeit Rossis verdient den folgenden kleinen Beitrag zu noch größerer Korrektheit: 84,10 statt „naturale“ eher „sovrannaturale“ (?); 80⁵⁶ 93⁽⁷¹⁾ Betzendörfer, 93²⁶ „Haym und Betzendörfer“ (in dieser Reihenfolge), 188¹³⁰ bis ist die Massolo-Quellenangabe mit Nohl 376 (nicht 276) zu berichtigen; 275,5 v. u. fehlt „non [toglierebbe ...]“; 286,16 Buddenbrooks; 852,30 statt „Real-“ richtig „Reflexionsphilosophie“. Druckfehler: 21,2; 91,17; 99,21; 146,20; 274,32; 294,11; 296,1 v. u.

⁹¹ gr. 8⁰ (XVI u. 264 S.) Den Haag 1960, M. Nijhoff. 24.50 fl.

⁹² Lukács allerdings erhält begründete Abfuhr (bes. 26³). Daß eine Auseinandersetzung mit Lacorte und Rossi nicht möglich war, ist schade.

(251 f. 144 f. 40² 46² . . .). Über den ‚Kantianismus‘ des ‚Lebens Jesu‘, das ja eine crux der Jugendschriften-Interpretation darstellt, gibt P. dadurch in etwa Auskunft, daß er in dieser Schrift selber eine gewisse Zweischichtigkeit feststellt (71), vor allem aber für Bern einen ‚Hegel kantien‘ (der sich auch in etlichen Texten vor und nach dem ‚Leben Jesu‘ zu Wort meldet) und einen ‚Hegel républicain et révolutionnaire‘ unterscheidet (45 88). Diese Unterscheidung bewahrt vor einem Mißverständnis. Es konnte scheinen, P.s Geschichte des ‚Themas Hegel-Kant‘ zeige deutliche Strukturparallelen zur Auffassung von M. Rossi. Tatsächlich jedoch sieht P. im ‚zweiten Berner Weg‘ des revolutionären Hegel das erste Aufbrechen der Problematik Entfremdung-Freiheit als maßgeblichen Ursprung der ganzen hegelschen Philosophie (53 132), und das ist ja ganz gegen Rossis These⁹³. — P. übt harte Kritik an der ‚Religiosität‘ Hegels: „Ich zweifle stark daran, daß man überhaupt von einem wahrhaft religiösen Denken des jungen Hegel sprechen kann“ (32). „Gott ist das ‚moralische‘ Programm, das auf Erden zu verwirklichen ist“: „un Dieu-programme humaniste“ (116 f.); „une religion areligieuse au service de la liberté politique“ (89)⁹⁴ Hegels Welt-Anschauung: „un humanisme mystique“ (197). Ähnlich scharf beurteilt P. die Christlichkeit Hegels⁹⁵. Vielleicht ist diese Kritik doch zu hart⁹⁶. Das schließt nicht aus, daß P. dabei tiefe Einsichten einer christlichen Hegel-Kritik anrührt⁹⁷. Andererseits verweist P. — wie um dem Vorwurf zuvorzukommen, er habe sein Programm stärkerer Berücksichtigung des Politischen beim jungen Hegel nicht genügend erfüllt⁹⁸ — auf den eben doch vorwiegend theologischen Charakter der Jugendschriften (allerdings ist ‚theologisch‘ nicht gleichbedeutend mit ‚religiös‘ oder ‚christlich‘)⁹⁹. Ich möchte schließlich auf den Nutzen hinweisen, den die Studie Peperzaks schon durch die vielfachen eingehenden Wort- und Satzvergleiche, vor allem mit Texten Kants und Fichtes, der Forschung bietet.

⁹³ Vgl. zur Französischen Revolution: „L'enthousiasme de l'étudiant discourant sur la Révolution s'est réfléchi en idéalisme absolu; l'aliénation s'est avérée synonyme de dualisme philosophique; réaliser la liberté, c'est être moniste“ (132).

⁹⁴ Vgl. 19 23 25. Ferner: 122 156¹ (in Frankfurt wird Christus nie mehr genannt) 179² 181—185. S. auch Anm. 99!

⁹⁵ 58; „... c'est ce refus d'une indignité fondamentale et d'une incapacité originelle à réaliser son salut, qui nous semble une des racines de l'attitude hégélienne vis-à-vis du christianisme.“ Vgl. 76² 85 115 196² . . .

⁹⁶ Vor allem 111 (vgl. 115 f.): „la liberté exige que Dieu n'existe pas“, „Hegel opte pour l'athéisme“ — zu verstehen (vgl. 111¹) aus 23³: „Pour notre part, nous pensons que ‚religion‘ dit prière, péché, salut, et que c'est seulement à partir de ces expériences que l'on peut essayer de nommer Dieu.“ — Überinterpretiert z. B.: 233¹.

⁹⁷ 185: „en préférant l'unité aussi bien à la dualité qu'à la vraie trinité, Hegel a méconnu des expériences humaines fondamentales . . .“. 252 f.: „La liaison de la liaison et de la non-liaison‘ (Nohl 348), l'a-t-il respecté?“ „Son amour n'[?] est-il vraiment ‚pas égoïste‘ (N. 18)?“

⁹⁸ Die Ausführungen über die im strengen Sinn politischen Texte des jungen Hegel (207—230, bzw. 207—216 244—247) wirken tatsächlich etwas angehängt, zusammenhanglos.

⁹⁹ „Quelle que soit l'importance des fragments politiques . . . il est indéniable que l'immense majorité des écrits . . . se rassemble à juste titre sous le nom d' ‚Ecrits théologiques de jeunesse‘. Seulement, il ne faut pas confondre le mot ‚théologique‘ avec ‚prochrétien‘ et celui de ‚critique‘ à l'égard du christianisme avec ‚antithéologique‘, ainsi que Kaufmann [The philos. Review 63 (1954) 3—18] semble le faire“ (25⁵). Und: „Hegel a réfléchi [!] beaucoup plus profondément sur la problématique religieuse que sur des questions proprement politiques, et il en sera de même jusqu'en 1801“ (26 f.) — und darüber hinaus (vgl. 192).

Berichtigungen: 2,19: Hegel besuchte das Untergymnasium ab 1777, das Obergymnasium dann allerdings 1784—1788; 3⁴: daß die griechischen Tragödien die Lieblingslektüre Hegels waren, geht auf ein briefliches Zeugnis seiner Schwester (nicht seiner Frau) zurück; vgl. Dok. 393 mit 397; 4³: 12. (nicht 1.) Februar 1791; 77² ?;

Zum Beschluß darf eine Münchner Dissertation vorgestellt werden: K. Wolf, *Die Religionsphilosophie des jungen Hegel*¹⁰⁰. Ist es nötig zu sagen, daß auch dieses Thema seine Berechtigung behält? Schon die Einteilung der Arbeit deutet ein gewichtiges Interpretationsproblem an. Nach der Stuttgarter Zeit (1—28) wird „Tübingen und die erste Hälfte des Berner Trienniums“ (29—94) behandelt, dann „die Berner Spätperiode“ (95—121) und „die Frankfurter Periode der Leben-Liebe-Religion“ (122—176). Die Berner Zeit wird geteilt durch den „epochalen Höhepunkt“ im Briefwechsel Hegels mit Schelling; zwischen dem 4. Februar und 16. April vollzieht Hegel den „Umschwung zum pantheistischen Identitätssystem“ (29 f.). Das damals „klar gefaßte Prinzip von Hegels Philosophie“ („die Idee Gottes als des absoluten Ichs“¹⁰¹) konkretisiert sich in den späteren Schriften (37). Diese „metaphysische Wende“ spielt in Wolfs Schrift eine große Rolle (39 f. 51 59 95 f. 128); das „Leben Jesu“ vom Sommer 1795 interpretiere Kant bereits eindeutig spinozistisch¹⁰². Neben dem Einfluß Schellings wird der des schwäbischen Pietismus noch stark betont (1 207³⁵), wohl überbetont. — Über Hegels Verhältnis zu Religion und Christentum urteilt W. nicht weniger streng als Peperzak. Religion: „ein bloßes Epiphänomen der Moralität“ (63), „eine Funktion des politischen Lebens“ (79). Das Christentum: „Umweg zur Moralität“ (Nohl 156), und zwar „in absteigender Linie“ (N. 59). Dadurch daß Hegel dem Sokrates vor Christus den Vorzug gab, wird „die Behauptung von der Christlichkeit zumindest des jungen Hegel so eklatant widerlegt, wie man es überhaupt nur wünschen kann“ (87). „Die rein natürliche Einstellung des jungen Hegel führt konsequent zum Mißverständnis und zur Verwerfung des Christentums“ (116)¹⁰³. Machen die widerlegenden Reflexionen über die inhaltlichen Aufstellungen Hegels, die W. oft anfügt (z. B. 55—57 65 82 f.), mögen sie noch so begründet sein, die schon schwierige Sache — dahinterzukommen, was Hegel meinte, wie sich sein Denken entwickelte usw. — nicht noch schwieriger? Oder — Gegenfrage — ist ein wirkliches Verstehen Hegels *letztlich* doch eben nur dann möglich, wenn man auch diese Schwierigkeit noch auf sich nimmt? Jedenfalls deutet auch W. mehrfach¹⁰⁴ auf die wohl entscheidenden Punkte einer Kritik der Christlichkeit des hegelschen Denkens sowie einer Hegelkritik überhaupt¹⁰⁵.

117,14: schon vor J. Wahl hat F. Rosenzweig (Hegel und der Staat I 233) die Eckhart-Stücke von Nohl 367 identifiziert; gleichzeitig G. della Volpe (Hegel romantico e mistico [1929] 111—116); 131¹: vom Systemfragment sind nicht „14 feuilles sur 47“, sondern 2 von vermutlich 47 Bogen erhalten (vgl. 198¹); 173³: dieser Hinweis auf Hegels Sohn L. Fischer (geboren 1807; vgl. Briefe IV 121 ff.) ist nicht ad rem. — Vielfach stimmt's mit dem Griechisch nicht *ganz*: 19² 21 48 103 124 f. 178 183 234¹.

¹⁰⁰ 8⁰ (VIII u. 219 S.) München 1960, UNI-Druck.

¹⁰¹ Den Kronzeugen, Hegels Brief vom 16. 4. 1795 (Briefe I 24), würde ich sehr viel harmloser deuten. Hegel scheint mir zu sagen, was man eben höflicher Weise zu sagen pflegt, wenn man von einem Autor ein Buch geschickt bekam, mit dem man nicht recht „zu Streich kommt“; ist's einem ernst, sagt man in einem solchen Falle, glaube ich, viel mehr. Die theoretische Spekulation ist etwas Esoterisches, das Hegel (noch) nicht liegt; er geht auch sehr bald auf ganz aufklärerische sozialkritische Erwägungen über, darauf nämlich, „wie etwas sein *soll*“ (ebd.). Daß die dazwischen gemachten Ehrenbezeugungen nicht unbedingt auf eigene Auseinandersetzung mit der Sache schließen lassen, zeigt ein anderes Beispiel, Reinhold betreffend (vgl. Briefe I 12 mit 16), worauf Peperzak (s. Anm. 91) 41¹ hinweist. Peperzak relativiert den Einfluß Schellings überhaupt sehr (ebd. 108 f.).

¹⁰² Das gehe hervor aus dem ersten Satz „die reine aller Schranken unfähige Vernunft ist die Gottheit selbst“ (198¹⁰ 203¹⁷³) — ?

¹⁰³ Vgl. 84 152 161 164 170; überhaupt 151—176: „die Entwertung des Christentums“.

¹⁰⁴ Z. B. 10 16 f. 66 184⁵⁷.

¹⁰⁵ 48,14: warum „unsicher“ wegen Briefe I 18 ? ; 123,3 „sowie“ ? (trotz Rosenkranz!); 143,5 v. u.: „Doxischen“ ?

Ein flüchtiger Rückblick auf die Vielfalt des Materials, das die Literatur über den jungen Hegel ausbreitet, läßt einige Übereinstimmungen erkennen: Eine Kennzeichnung dieser Periode Hegels allein vom theologischen Gehalt der Jugendschriften her wäre einseitig. Seinem frühen politischen Denken kommt ein wichtiger Platz zu. Ja, ein im weitesten Sinne politisches, ein ethisch-kulturelles, historisch-soziales Interesse scheint bestimmend hinter den religionsphilosophischen Erwägungen dieser Jahre zu stehen. Der Einfluß des schwäbischen Pietismus, von Theosophie und Mystik — den die Literatur seit einem Vierteljahrhundert in den Vordergrund gerückt hat — wird sehr zurückhaltend beurteilt. Die gehörten Autoren äußerten auch insgesamt eine ziemlich negative Meinung von Ernst und Tiefe der Religiosität und Christlichkeit Hegels. Andererseits läßt sich wohl nicht verkennen, daß in den Büchern von Massolo, Negri und Rossi die politische Komponente, im Sinne sozialreformerischer Intention, überbetont ist, wenn auch keineswegs so stark wie bei Lukács. Leicht schleicht sich dort, wo die politische Philosophie zur besonderen Thematik einer Untersuchung wird, so etwas wie eine methodische Äquivokation ein: einerseits wird die Untersuchung berechtigter- und notwendigerweise auf das gesamte Schrifttum ausgedehnt (und erhält so den Anschein einer Gesamtdarstellung), andererseits legt die spezielle Themenstellung nahe, sich der gemäßen Würdigung nicht-politischer Gehalte, des Theologischen, Metaphysischen usw., gegebenenfalls doch zu versagen¹⁰⁶. Daß die Systemdialektik Hegels ihre Gründe in dem — mehr oder weniger durch Schelling beeinflussen, wenn nicht ausgelöst — Ganzheitsdenken der Frankfurter und auch schon der letzten Berner Zeit hat, wird wohl allgemein gesehen. Aber nicht nur in der Wertung der Dialektik und damit ihrer Ursprünge gehen die Ansichten auseinander: ein deutlicher Gegensatz zeigte sich, vor allem zwischen A. Negri und M. Rossi, in der Beurteilung der ersten Berner Zeit und ihres fraglichen Zusammenhangs mit der späteren Dialektik. Vielleicht bleiben die Auffassungen beider Autoren hinter der Wahrheit zurück. Wenn Negri sich auf die allerdings vorzügliche Studie von J. Ritter¹⁰⁷ beruft, so übersieht er, daß Ritter die Dialektik nicht als ein irgendwie humanistisches Aufklärungsideal, sondern als Metaphysik versteht. Andererseits kann Rossi, der mit seiner Hypothese von einem *um 1795 eintretenden* Bruch in der Grundrichtung des Denkens und der existentiellen Haltung Hegels wohl ziemlich allein steht, *doch nur mit einer nicht recht überzeugenden Künstlichkeit* die Berner ‚Entäußerung‘ von der Frankfurter ‚Entfremdung‘ unterscheiden. Es wird sich also, wie zumeist angenommen wird, um eine Art Sublimierung der ‚revolutionären‘ Impulse ins Denkerische handeln¹⁰⁸. Jedenfalls kann auch in dieser Zeit kaum von einem Einbruch des Irrationalen im Sinne gefühlhaft-romantischer Irrationalität die Rede sein; man spricht wohl gelegentlich von einer ‚spekulativen Mystik‘. Diagnosen auf Pantheismus, Mystizismus, ‚Romanizismus‘ gelten als problematisch; die *Frage* nach dem Pantheismusproblem besteht jedoch m. E. zu Recht. Statt allzusehnell bei der Hand zu sein mit irgendwelchen ‚Ismen‘, versucht man besser, den Sachverhalt behutsam zu beschreiben, wie dies meisterhaft bei Lacorte und — allerdings stärker bedroht durch eine eigene umfassende Konzeption — bei Rossi geschieht. Daß auch der junge Hegel nie ein Kantianer schlechthin war, ist selbst gegenüber dem so kantisch aussehenden „Leben Jesu“ wahrscheinlicher, und wäre es nur deshalb, weil er damals die Hauptwerke Kants gar nicht genügend kannte. Aber die Frage einer psychologisch halbwegs verständlichen Zusammenordnung der Berner Schriften scheint noch ganz und gar offen. Um über all

¹⁰⁶ Vgl. z. B. Rossi (s. Anm. 72) 233; 251: „la questione del ‚panteismo‘ può ritornare . . . ; ma a noi . . . questo non interessa“.

¹⁰⁷ Hegel und die Französische Revolution, Köln-Opladen 1957. Vgl. Schol 33 (1958) 570—572.

¹⁰⁸ Gegenüber der Begeisterung für die Französische Revolution nimmt ja auch Rossi (95) eine solche ‚trasvalutazione‘ an; s. oben 108.

das etwas auszumachen, bräuchte es ein neues umfängliches Buch. Und vor dem Erscheinen neuer Bücher über den jungen Hegel möchte man die neue Ausgabe der gesamten theologischen und politischen schriftlichen Hinterlassenschaft aus den Jahren bis 1800 begrüßen dürfen, auch im Interesse leichterem Auseinandersetzung mit der Sekundärliteratur. Vor der Entschuldigung, daß diese Texte eben eine sehr bemühte Lektüre seien, warnt ein Diktum Rossis: „Nur wer nie über die Vorreden der ‚Logik‘ hinausgekommen ist, kann sich über die ‚Schwierigkeit‘ der Jugendschriften beklagen“¹⁰⁰. Eine Mahnung zur Bescheidenheit zugleich gegenüber den Interpretationen der Hauptwerke Hegels, denen sich dieser Literaturbericht in der Folge zuwendet!

Der 2. Teil der Übersicht wird demnächst erscheinen.

*

Einleitend (s. oben S. 85) wurde berichtet von einer Initiative, die auf die Gründung einer internationalen Vereinigung der Hegel-Forscher abzielt. Ergänzend kann hier noch darauf hingewiesen werden, daß nach einer neuerlichen Mitteilung von Prof. H. G. Gadamer diese Initiative ein so lebhaftes Echo gefunden hat, daß schon im Sommer 1962, und zwar vom 29. Juli bis 1. August, in Heidelberg eine Arbeitstagung gehalten werden soll. Für die durch Referate eingeleiteten Kolloquien sind drei Themenkreise vorgesehen, die sich an Hegels Phänomenologie und Logik, an die Rechtsphilosophie und an die Geschichtsphilosophie anschließen. Auf dieser Tagung wird sich dann auch die Gründung der Vereinigung vollziehen, bei der jedermann willkommen ist, „der als Forscher mit der Philosophie Hegels verbunden ist, ohne daß die Vereinigung dieser Forscher dazu berufen sein soll, als solche in dem Streit um den wahren Hegel Partei zu sein“ (aus dem in Anm. 1 genannten „Aufruf“).

¹⁰⁰ Ebd. (s. Anm. 72) 292.