

# Hegel-Bücher 1961-1966

Ein Auswahlbericht (2. Teil)

Von Walter Kern, S. J.

Diese erste Fortsetzung des Berichts über ein Halbdutzend Jahre Hegel-Literatur wird sich mit einer Reihe von Gesamtdarstellungen der Philosophie Hegels zu beschäftigen haben. Da der erste Berichtsteil über Textausgaben und Einführungsschriften<sup>1</sup> die Neuauflagen von Hegel-Werken in deutscher Sprache, in Kompensation der geringen qualitativen Bedeutung der letztjährigen Editionen, quantitativ vollständig zu referieren versprach, sind hier zunächst einige einschlägige Titel nachzutragen. Ende 1966 erschien als Auftakt einer neuen Reihe „Theorie 1“ des Suhrkamp-Verlages ein von Jürgen Habermas herausgegebener Band „Politische Schriften“ Hegels<sup>2</sup>. Der hauptsächliche Inhalt, in der Textgestalt der Ausgaben von Lasson und Hoffmeister: die Schriften über die Verfassung Deutschlands, die Verhandlungen der württembergischen Landstände und die englische Reformbill. Schon die Entstehungsdaten 1802—1817—1831 zeigen, wie der Herausgeber im Nachwort (343—370) hervorhebt, daß Hegel sich zeitlebens mit politischer Publizistik beschäftigte. Das ist begründet in seinem System; zumal die Philosophie des objektiven Geistes „hat sich am Anspruch einer Theorie des gegenwärtigen Zeitalters zu bewähren: eben daran, die zeitgenössische Situation welthistorisch zu begreifen“ (344). Die politischen Schriften besitzen darüber hinaus offensichtlich die Intention, die Wirklichkeit zu verändern; obwohl sie, zumeist gar nicht von Hegel selber veröffentlicht, keine unmittelbare Wirkung erlangten. Wie aber läßt sich diese Intention vereinbaren mit der Theorie Hegels, die diesen Anspruch als eitel verwirft? Eigentlich, so beantwortet H. (351 ff.) die Frage nach dem Verhältnis von Theorie und Praxis, kann es für Hegel nicht darum gehen, die objektive Wirklichkeit zu verändern, in die sich die Vernunft immer schon eingebildet hat, sondern nur die menschlich-subjektiven Abstraktionen, die die Wirklichkeit verkennen. Aber eben: die politischen Gelegenheitsarbeiten Hegels kümmern sich um die systematische Position nicht, und das mache ihren Reiz aus. Sie wollen belehren, auf ihre je verschiedene Weise. Der frühe Hegel will erreichen, daß die Herrschenden der Gewalt des Schicksals, das so oder so eintrifft, durch den zuvorkommenden Mut der Reform die Gewaltsamkeit nehmen. Später, und zwar schon ab 1802, erscheint die Reflexion über das Schicksal zur Nachträglichkeit verurteilt, die Verwirklichung ihres kritischen Vorgriffs ist allein von hinzutretender despotischer Macht zu erhoffen; und — schon 1806! — gehe die Kritik in bloße Kontemplation über, trotz nachgeschobener Änderungsvorschläge. Die Julirevolution von 1830 allerdings scheinere Hegels Vernunftvertrauen so sehr zu erschüttern, daß er nochmals die Praxis zu beeinflussen versuche, im Widerspruch zu seinem System, nun aber „gegen den lebendigen Geist der sich fortzeugenden Revolution“ (369). Die Fragen, wo Hegels System zu orten sei auf der Positionsskala zwischen Revolution und Restauration (nach H. ziemlich weit rechts) und wiefern Hegel gelten könne als

<sup>1</sup> Vgl. ThPh 42 (1967) 79—88.

<sup>2</sup> G. W. F. Hegel, Politische Schriften (Theorie 1). 8<sup>o</sup> (374 S.) Frankfurt a. M. 1966, Suhrkamp. 8.— DM. — 346, 22: 1797; 347, 12: 1799. Zur Literatur (372 ff.): von Heller Nachdruck 1963; von Hook neu eingeleitete Neuauflagen 1962 und 1966; Kojève nur z. T. deutsch übersetzt; Weil 1950 (und <sup>2</sup>1966); zum Neudruck von Haym und zur deutschen Übersetzung von Marcuse hier später.

Theoretiker des modernen bürgerlichen Bewußtseins (vgl. 361 ff.) — der gar schon Marx ohnmächtig vorausahnt (368) —: diese sehr kontroverse und sehr aktuelle Problematik muß aufgeschoben werden bis zur Besprechung der Bücher zur Rechts- und Staatsphilosophie Hegels. — Ein Faksimile-Neudruck eines von *Heinrich Bartsch* 1844 veröffentlichten Registers zu den *Ästhetik*vorlesungen Hegels<sup>3</sup> mit, wie der ursprüngliche Titel besagt, „Verweisungen auf dessen sämtliche übrige Werke“, außerdem auch auf zwei einschlägige Schriften von K. Rosenkranz und F. Th. Vischer, ergänzt das ähnlich umfangreiche neue Namen- und Sachverzeichnis von F. Bassenge<sup>4</sup>, das sich auf die *Ästhetik*vorlesungen beschränkt, wird aber auch seinerseits durch dieses ergänzt (vgl. etwa s. v. Abendland, Absolutes, abstrakt). — Schließlich: innerhalb der Glocknerschen Jubiläumsausgabe unveränderte Neuaufgaben, und zwar 1961 der *Propädeutik* (Bd. 3) und *Geschichtsphilosophie* (Bd. 11), 1964 der *Phänomenologie* (Bd. 2), *Logik II* (Bd. 5), *Rechtsphilosophie* (Bd. 7), des „*Systems der Philosophie*“ I (Bd. 8) und der *Ästhetik I—III* (Bd. 12 bis 14), alles in der 4. Auflage<sup>5</sup>; im Meiner-Verlag 1966er Nachdrucke der Einleitungsvorlesungen zur *Geschichtsphilosophie* und *Philosophiegeschichte* sowie des 1. Bandes der Großen *Logik*<sup>6</sup>; ebenfalls 1966 in Ostberliner Lizenzausgaben des Meiner-Verlages die beiden genannten Einleitungen (mit neuem Vor-, bzw. Nachwort) und die *Enzyklopädie*<sup>7</sup>; und nicht ohne Interesse, solange der 1. Band der großen Neuausgabe der Hegel-Werke noch aussteht, wovon zu Anfang des Berichts über die Textausgaben der Jahre 1961—1966 die Rede war: ein Nachdruck der 1907 von H. Nohl herausgegebenen *Jugendschriften*<sup>8</sup>. — Nicht erfaßt vom Zwang des Vollständigkeitsprogramms, ist doch zu erwähnen die deutsch-französische Ausgabe der Vorrede zur *Phänomenologie*<sup>9</sup>, die *Jean Hyppolite* eingeleitet (7—10), übersetzt und erläutert (171—222) hat. Seine Übersetzung von 1939 (21966!) hat H. durchgehend überholt und, ohne auf relativ gute Lesbarkeit zu verzichten, viel näher am Originaltext gehalten. Zwar sollen die Anmerkungen nur eine einfache Texterhellung als Lesehilfe bieten, ohne die für später vorbehaltene Bezugnahme auf andere Interpretationen. Aber da H. in seinem vorzüglichen Phänomenologiekommentar (von 1946) die Vorrede, abgesehen von einiger gelegentlicher Berücksichtigung (ebd. 42—50), ausspartete, ist das neue Bändchen ein nicht eben nur vorläufiger, wertvoller Lückenbüsser. Die Anmerkungen verzeichnen und erörtern auch die Textänderungen — zumeist verdeutlichende Zusätze —, die Hegel 1831 in der

<sup>3</sup> Heinrich Bartsch, Register zu Hegels Vorlesungen über die Aesthetik. 8<sup>o</sup> (X u. 72 S.) Stuttgart-Bad Cannstatt 1966, Frommann. 12.— DM.

<sup>4</sup> Vgl. ThPh 42 (1967) 81.

<sup>5</sup> Da es sich um die bekannte — einzig vollständige — Hegelausgabe des Frommann-Verlages, Stuttgart, handelt, wird von den detaillierten bibliographischen Angaben abgesehen.

<sup>6</sup> Zur Geschichtsphilosophie-Einleitung „Die Vernunft in der Geschichte“ vgl. ThPh 42 (1967) 81<sup>15</sup>; nun also: 1966 (und: 15.—, Ln. 20.— DM). — Zur „Einleitung in die Geschichte der Philosophie“ vgl. Schol 37 (1962) 89; nun: 1966 (und: 17.—, Ln. 22.— DM). Zur „Wissenschaft der Logik“ II vgl. ThPh 42 (1967) 80<sup>10</sup>; nun: 1966 (Bd. I 1967; und die neuen Preise: 18.50 und 23.50, zus. 38.— DM).

<sup>7</sup> Im Akademie-Verlag, als Philos. Studententexte; zu den einzelnen Bänden: vgl. oben Anm. 6, bzw. Schol 37 (1962) 87 f. (die Preise: 18.—, 16.— und 24.— DM).

<sup>8</sup> Hegels theologische Jugendschriften. Hrsg. von Herman Nohl. Gr. 8<sup>o</sup> (XII u. 405 S.) Frankfurt a. M. 1966, Minerva. 70.— DM.

<sup>9</sup> Hegel, Préface de la Phénoménologie de l'Esprit (Vorrede zur Phänomenologie des Geistes) (La Philosophie en poche). 8<sup>o</sup> (224 S.) Paris 1966, Aubier-Montaigne. — Druckfehler im deutschen Text: 14, 18 (historischen); 24, 14; 38, 21; 42, 23; 46, 7; 48, 9. 14. 18. 20; 56, 2 v. u.; 60, 7; 66, 15 (anderes); 72, 3. 25. 29; 80, 17 (abgeschnittene); 84, 11; 88, 10; 90, 14; 92, 7; 96, 4 (Historische); 98, 6; 108, 15; 110, 11; 144, 13; 146, 17; 164, 2 v. u. Ist nicht in der Übersetzung 73, 9 das zweite „comme“ zu streichen?

ersten Hälfte der Vorrede anbrachte, wobei H. gelegentlich (vgl. 190<sup>29.31</sup>) Vorzüge der ursprünglichen Fassung feststellt.

### Einführungsschriften und Gesamtdarstellungen (Fortsetzung)

2. Unter den *Gesamtdarstellungen* der Hegelschen Philosophie, die hier in der chronologischen Reihenfolge ihrer Erstveröffentlichung aufgeführt werden, rangiert an erster Stelle eine Anzahl von Nachdrucken und Neuauflagen klassischer Werke, die wichtig geblieben sind, wichtiger als vieles Neue. Als Zeugnisse der Wirkungs- und Deutungsgeschichte Hegels gehören sie zum Grundstock einer Hegel-Bibliothek. Sie bieten, z. T. als erste und einzige Quellen, nötige materiale Information; sie fächern das Spektrum verschiedenartiger Interpretationsentwürfe aus. Es ist zu begrüßen, daß diese Bücher in den letzten Jahren geradezu vollzählig auf den offensichtlich abnahmebereiten Markt kamen. Referiert werden kann darüber mehr summarisch; und der Kenner mag die nächsten drei Seiten überschlagen.

*Karl Rosenkranz*' „*Kritische Erläuterungen des Hegelschen Systems*“<sup>10</sup>, weniger bekannt als sein *Leben Hegels*, enthalten mehr Unbekannt-Neues: Sie lassen das dreiteilige System sich spiegeln in den Reflexen, die es im ersten Jahrzehnt nach dem Tod des Meisters fand bei Schülern und Gegnern, bei Braniff, Weiße, Daub und Marheineke, Eschenmayer, Günther u. a., und in R.' eigener Reflexion über all das. Das will sagen: R.' 1840 zu einem Buch vereinte Erläuterungen zu Hegels Logik (17—88), Natur- (89—136) und Geistphilosophie (137—368) sind z. T. sehr ausführliche Besprechungen von zeitgenössischen (anti-)hegelschen Veröffentlichungen, auch von Bänden der Werke-Ausgabe der „Freunde des Verewigten“, nämlich der Geschichtsphilosophie, Ästhetik und Religionsphilosophie (149—251; und 3—15 eine Ankündigung der ganzen Edition als „Allgemeine Charakteristik Hegels“). Besondere Erwähnung verdient die „Probe eines Kommentars zu Hegels Lehre von Raum und Zeit“ (107—136), weil hier sehr früh einläßliche Interpretationsarbeit zu einigen wenigen Paragraphen der Enzyklopädie (§§ 254—261) geleistet wird auf jene Weise, die ebenso nötig wäre, als sie selten war und ist. Den breitesten Raum aber und wohl auch das größte Interesse beanspruchen die kritischen Erörterungen zur Religionsphilosophie (251—368 [vgl. XXXVI]): Beiträge aus erster Hand zu deren noch zu schreibender Geschichte, zumal bei den Rechtshegelianern (darauf ist zurückzukommen) — wie denn R.' eher widerwilliges Engagement in den „ausgebrochenen Kämpfen“ (VII) zwischen Gunst und Ungunst von „Thron und Altar“ sich unmittelbar-lebendig dokumentiert in der Vorrede dieses Buchs (mit dem Titel „Hegel und seine Schule“) wie auch einige Jahre später in der Vorrede zu „Hegels Leben“. Da der erste Teil dieses Satzes von R. „Nur alle Schüler zusammen sind wieder Hegel gleich; jeder für sich ist eine seiner Einseitigkeiten“ (XXXV) denn doch nicht voll zutrifft, ist auch das vorliegende Buch ebenso und wohl noch mehr ein Zeugnis der Geschichte der Hegelschen Philosophie als eine ihrer Gesamtdarstellungen.

In „*Hegels Leben*“ von *K. Rosenkranz*<sup>11</sup> kommt — wie könnte es anders sein — auch Denken und Lehren Hegels zur Darstellung einer Orthodoxie, die durchaus nicht borniert, wie auch nicht allzu einfallsreich ist (aber das will man in einem solchen Buche ja auch nicht eben). Dem, was der Text an Einmalig-Dokumentarischem enthält, hat R. noch „*Urkunden*“ (431—566) angefügt, welche die Hauptquelle wurden für die neuen, natürlich vollständigeren Ausgaben wie die „*Dokumente zu Hegels Entwicklung*“ (1936) oder die „*Berliner Schriften*“ (1956), beides von J. Hoffmeister herausgegeben. Der erste der Berliner Aphorismen, für die R.

<sup>10</sup> 8<sup>0</sup> (XXXVI u. 368 S.) Hildesheim 1963, Olms, 44.— DM.

<sup>11</sup> *Karl Rosenkranz, Georg Wilhelm Friedrich Hegels Leben*. Gr. 8<sup>0</sup> (XXXVII u. 566 S.) Darmstadt 1963, Wissenschaftl. Buchgesellschaft. Für Mitglieder 34.50 DM.

Kronzeuge ist, lautet: „Ein großer Mann verdammt die Menschen dazu, ihn zu explizieren“ (555)...

Auf dasselbe Jahr 1844 geht zurück die erste große kritische Auseinandersetzung mit der Philosophie Hegels von seiten des katholischen Freiburger Theologen *Franz Anton Staudenmaier*<sup>12</sup>, eines vom Deutschen Idealismus beeinflussten Denkers von Rang im geistigen Raum der alten Tübinger Schule, der heute zunehmendes theologisches Interesse findet. Auch sein 882seitiges Hegel-Werk hat anerkannte Qualität. St.s umfassende Kenntnis der Denkgeschichte, sein tiefes spekulatives Verständnis vermitteln Gewinn, ob man sich seiner Diagnose auf „logischen Pantheismus“ als Grundcharakter des Hegelschen Systems (32 u. ö.) anschließt oder nicht.

Der Gegenpart zu dem Buch aus dem Jahre 1844 von Rosenkranz, dem Vertreter des Zentrums der Hegel-Schule (wozu Interessantes in den „Kritischen Erläuterungen ...“: VIII f. XXXVI), ist *Rudolf Haym*: „*Hegel und seine Zeit*“<sup>13</sup>, achtzehn 1857 veröffentlichte „Vorlesungen über Entstehung und Entwicklung, Wesen und Wert der Hegelschen Philosophie“, so der ursprüngliche Untertitel. Das Grundbuch der frühen — mehr im parteipolitischen als geistesgeschichtlichen Sinn — liberalen Kritik an Hegel. Es bietet, bei viel unliberaler Voreingenommenheit, zu einem Zeitpunkt, in dem sich „das Reich der Philosophie in einem Zustand vollkommener Herrenlosigkeit“ (4) befand, zu Beginn *unseres* Jahrhunderts also, auch manche dauerhafte Bedenklichkeit zu Hegels Denken, ganz abgesehen von der zügig-angriffigen Präsentierung, die zum Lesen reizt. Das Ziel: „Reduktion des Hegelschen Systems auf historische Elemente“ (15), Entmythologisierung, ein intellektuelles Staatsbegräbnis. — Verständlich und bedauerlich: der Nachdruck enthält nicht die der (gegen S. IV: wirklichen) 2. Auflage von 1927 von deren Herausgeber H. Rosenberg beigefügten Stücke: einen Briefentwurf Hayms an Rosenkranz (dort: 471—475 [vgl. 507—509]), einen Aufsatz Hayms zu Hegels 100. Geburtstag (478—485) sowie die Abhandlung Rosenbergs „Zur Geschichte der Hegelauffassung“ (510—550); auf die Änderungen Rosenbergs an Hayms Anmerkungen verzichtet man dagegen gern.

Ein dritter stattlicher Band von *Karl Rosenkranz* antwortet nun seinerseits wieder auf das Buch Hayms (wie das unmittelbar-polemischer schon die „Apologie Hegels gegen Haym“ 1858 getan hatte). Er entstand anlässlich des ersten Jahrhundertgedächtnisses 1870, und sein Titel „*Hegel als deutscher Nationalphilosoph*“<sup>14</sup> hebt sich bezeichnend ab von dem anderen Jubiläumsbuch „Hegel der unwiderlegte Weltphilosoph“ C. L. Michelets, des letzten Mohikaners eines gemäßigt linken Literalhegelianismus. R.' Buch ist Ausdruck seiner Zeit und ihres philosophischen Desinteresses, gegen das es nach besten Kräften angeht: „recht melancholisch ... und jedenfalls defensiv“ (nach E. Bloch<sup>15</sup>), dennoch einfach gehaltvoll. Denn obwohl es das Biographische aus dem Hegel-Leben von 1844 voraussetzt und vor allem trotz der schrägen Zielsetzung, Hegel als Klassiker der deutschen Nationalliteratur zu erweisen (4), gibt es eine Gesamtwürdigung Hegels, seiner Ursprünge und Entwicklung, des Wirkens und der Werke, der Stellung in Philosophie und Literatur, der Kritik und dennoch Zukunft seines Systems. Aus dem Gesamtpanorama ragen, wenn schon nicht mächtige Bergmassive, immer wieder nützliche Aussichtshügel, die Einblick, Überblick, Vorblick geben. Beispiele: Die Theologen werden zu dem Hegel der Jugendschriften zurückkommen müssen (40 f.); aber auch, wie dies erst heutzutage, z. B. von G. Lucács, wiederentdeckt wurde: „Die Politik zog ihn nicht weniger an“ (42). Ein verzweifelt mutiges exemplifizierendes

<sup>12</sup> Franz Anton Staudenmaier, Darstellung und Kritik des Hegelschen Systems. Aus dem Standpunkte der christlichen Philosophie. 8<sup>o</sup> (VIII u. 874 S.) Frankfurt a. M. 1966, Minerva. 130.— DM.

<sup>13</sup> 8<sup>o</sup> (XII u. 512 S.) Hildesheim 1962, Olms. 40.— DM.

<sup>14</sup> 8<sup>o</sup> (XXIV u. 347 S.) Darmstadt 1965, Wissenschaftl. Buchgesellschaft. Für Mitglieder 26.70 DM.

<sup>15</sup> Subjekt-Objekt 2/1962 (s. Anm. 24) 391.

Wiederlesen schwieriger Logikstellen — allerdings zumeist um zu zeigen, daß sie doch gutes, großes Deutsch seien —: 126 ff. Über den Widerspruch bei Hegel: „Es fiel ihm nicht ein, den Widerspruch für das Wahre zu erklären, denn das Wahre kann sich nicht widersprechen; aber die Begründung alles Lebens, aller Tätigkeit erblickte er darin, daß in der Erscheinung das Entgegengesetzte sich auch bis zum Widerspruch fortreibt, welcher durch seinen Kampf die Einheit manifestiert, in der er zu Grunde geht“ (137 [vgl. 265 f. 303—307]). Die Dialektik Hegels kennt außer Triaden auch „Dyaden und Tetraden“<sup>16</sup> (341). Unausgelotet das lakonische Urteil: „Der Gedanke aber, den Begriff der Geschichte selber in das System der Philosophie aufzunehmen, war ein richtiger“ (159). Schon eher spielerisch gewagt: die Logik Hegels auf eine halbe Seite (237 f.) zu bringen. Aber auch Vereinfachungen bergen Einprägsam-Richtiges: „Die Familie ist der Standpunkt des Naturstaates . . . Die Gesellschaft ist der Standpunkt des Kulturstaates . . .“ (161). Es wird zugestanden, daß Hegel schwankte und sich täuschte, z. B. ist die fürstliche Souveränität 1821 das erste, abstrakte, 1827 das letzte, konkrete Moment der Staatsgewalt (137); die Kritik besonders an Natur- und Religionsphilosophie ist berechtigt (318). Ein kleines Stück netter Apologetik liegt im Nachweis, was an Hegelwendungen wie: Entäußern, Insichgehen, Vermitteln, Sichauslegen, Rechtfertigen, Aufheben . . . in den allgemeinen Sprachgebrauch einging (233 ff.; bes. 238), auch bei den Gegnern Hegels, die durch herausgerissene Stücke wie durch Vogelscheuchen andere von der Lektüre abschrecken (249). Schließlich ein Beispiel für R.'s eigene Ausdruckskunst: Es sei ein sonderbarer Vorwurf gegen Hegel, „als opfere er die Welt des blühenden Lebens dem Begriffe als einem öden Hades auf. Kann Hegel das Abstrakte zu etwas anderem machen, als es ist? Ist denn aber dies Abstrakte im Konkreten nicht als seine logische Seele enthalten, gerade wie die Schatten im Hades doch auch nicht schlechthin tot, sondern abgeschiedene Seelen sind, die erst Blut trinken müssen, sich wieder vernehmlich zu machen? Hegel selber nennt die logischen Begriffe reine Wesenheiten, Seelen; und das sind sie auch bei ihm, wie in der Realität; aber was ist die Logik so vieler Logiker? Nicht ein Hades, in welchem lebenbegierige Seelen schweben, sondern ein Kirchhof, auf welchem die Knochen von den Leichnamen der Begriffe wüst durcheinander geworfen sind“ (125)<sup>17</sup>. Ob R.'s Voraussage nur eine Altershyperbel ist: „Dies Buch von mir wird bleiben“ (V)?

Auch die weiteren Etappen der Beschäftigung mit der Hegelschen Philosophie in Deutschland repräsentieren sich in Neuausgaben. Nach einem halben Jahrhundert der Unkenntnis und Mißachtung veröffentlicht *Kuno Fischer* in seiner „Geschichte der neueren Philosophie“ (Bd. 8, 1—2) 1901 „*Hegels Leben, Werke und Lehre*“<sup>18</sup>, m. W. die bis heute umfänglichste Gesamtdarstellung. Sie will objektiv Denkgeschichte registrieren, zollt aber natürlich ihren Tribut den Vorstellungsschemata ihrer Zeit, so dem darwinistisch-evolutionistischen (vgl. dazu etwa 221 ff. 578 1243 [2. Aufl.]). — Die nun wieder vorliegende postume 2. Auflage von 1911 ist durch Nachträge von H. Falkenheim und G. Lasson bereichert, die immer noch eine Fundgrube für Einzelinformation sind (1196—1255).

Das erste große Werk der deutschen Hegel-Renaissance zwischen den Kriegen, bald gefolgt von den Bänden N. Hartmanns<sup>19</sup>, ist *Richard Kroner*: „*Von Kant bis*

<sup>16</sup> Vgl. zu den Tetraden heute: Jan van der Meulen, Hegel. Die gebrochene Mitte (Hamburg 1958) u. a. (vgl. Schol 38 [1963] 62—65).

<sup>17</sup> Oder 132: „Der Hegelsche Begriff, Ihr Guten, ist wirklich der Begriff des Begriffs, keine spekulative Idiosynkrasie.“ Daneben Stilblüten wie diese: „Der schwäbische Hegel ist der konsequente Fortbildner des preußischen Kant“ usw. (333); was R. passim betont gegenüber dem aufkommenden Neukantianismus; auch dies ein Index der Zeitgebundenheit seines Buchs.

<sup>18</sup> Gr. 8<sup>o</sup> (XXXV u. 1265 S. in 2 Bd.) Darmstadt 1963. Wissenschaftl. Buchgesellschaft. Für Mitglieder 53.—DM, für Nichtmitglieder 88.—DM.

<sup>19</sup> Philosophie des deutschen Idealismus: 1923 bzw. 1929 (2<sup>1960</sup>).

Hegel“<sup>20</sup> (1. Aufl. 1921 bzw. 1924). Der Titel wurde zur Programmformel einer auf die Entwicklung der Systemideen konzentrierten monumentalen Geschichtsschreibung des Deutschen Idealismus, deren großartige Einseitigkeit erst in der Forschung der Gegenwart zum späten Fichte und späten Schelling ihr Korrektiv findet. Nicht nur der Schlußteil (II, 142—354 [von Schelling zu Hegel] und 255—526) ist der Philosophie Hegels gewidmet, die K. — zumal in Phänomenologie und Logik — als *die* Philosophie des Geistes gilt: daß die gesamte Darstellung sich auf das Non-plus-ultra Hegel hin bewegt und von ihm her denkt, gibt ihr vielfache Momente von starker Kraft spekulativer Erschließung und Anregung. — Das Vorwort zu dieser 2. Auflage (V—XI; vgl. Hegel-Studien 1 [1961] 135—153) bekennt sich nach wie vor zur Überzeugung von der logischen Notwendigkeit, die von Kant zu Hegel führt, distanziert sich jedoch ausdrücklich von der Weise, wie Hegel das Verhältnis von Religion und Metaphysik begreift. „Ich bin heute mehr denn je gewiß, daß in dieser [der religionsphilosophischen] Hinsicht Pascal und Kierkegaard dem spekulativen Standpunkt der Hegelschen Ontotheologie überlegen sind.“<sup>21</sup>

Das Hegel-Buch neueren Datums von *Theodor Litt*<sup>22</sup>, erstmals 1953 erschienen, stammt aus der Hohen Schule geistesgeschichtlich orientierter Interpretation, aus dem Traditionserbe des Verstehens. Es ist die m. E. zur Zeit ansprechendste und anregendste erste Hinführung zu Hegel in verhältnismäßig knapper, abgerundeter Darstellung; und das wird wohl noch länger so bleiben, solange nämlich die sehr viel enger umgrenzten und entsprechend tiefer schürfenden Untersuchungen der Gegenwart noch keine gültige Gesamtsicht austragen<sup>23</sup>. Charakteristisch ist für das Buch L.s die Architektonik: es läßt von der Vollendungsstufe der Philosophie des Geistes her die früheren Werdeschritte des Systems verstehen, so den von Anfang an alles tragenden „Hintergedanken“ Hegels zum „Vordergedanken“ machend. Ein didaktischer Kunstgriff? Das Ergebnis bewährt den Versuch. Einige kritische Einstellung ist angezeigt gegenüber der „kritischen Erneuerung“, vornehmlich als Sichfreihalten für das Textstudium Hegels selber, zu dem anzureizen die Katalysatorfunktion des Buches bleiben sollte.

Ganz anders, was *Ernst Bloch*<sup>24</sup> 1951 über Hegel zutage fördert, aus Schächten, an stürmischem Expressionismus! Soll man mehr bewundern das dunkle Funkeln der Sprache (das im Fortgang des Buchs ein wenig verblaßt, oder wird der Leser abgestumpft?) oder die packende Kraft des Denkens? Zur Sprache zunächst. B. über Hegel (und sich): „Es ist Blut und Mark in Hegels Sprache, ein Korpus aus süddeutschem Erbgut, und das knorrige Wesen blüht, oft gotischer Zaubergarten, oft Weltfigur, in einem einzigen winkligen Detail“ (19). „Und wird dem Leser bei einiger Bemühung nicht jeder Satz klar, so bedenke er: es gibt auch undurchsichtige Edelsteine. Soll heißen: Dunkles, das exakt als solches ausgedrückt wird, ist ein ganz Anderes wie Klares, das dunkel ausgedrückt ist; das Erste ist wie Greco oder Gewitterlicht, das Zweite ist Stümperei. Das Erste ist adäquate Präzision des Auszusagenden und Aussagbaren, ist vollkommen sachliche Kostbarkeit, wie oft bei Hegel, das Zweite dilettantisch und Schwulst“ (20 f.). Die Phänomenologie, mit

<sup>20</sup> Gr. 8<sup>o</sup> (XXV u. 612, XI u. 526 S.: in 1 Band) Tübingen 1961, Mohr. 48.— DM.; Ln. 58.— DM. <sup>21</sup> Hegel-Studien 1 (1961) 152.

<sup>22</sup> Theodor Litt, Hegel. Versuch einer kritischen Erneuerung. 2., unveränderte Aufl. Gr. 8<sup>o</sup> (314 S.) Heidelberg 1961, Quelle & Meyer. 19.50 DM. — Vgl. Schol 29 (1954) 446 f.

<sup>23</sup> Für nachhaltigeres Eindringen in die Eigenart von Hegels „Denkakt“ sind zu empfehlen die ersten Kapitel von: I. Iljin, Die Philosophie Hegels als kontemplative Gotteslehre, Bern 1946.

<sup>24</sup> Ernst Bloch, Subjekt-Objekt. Erläuterungen zu Hegel. Erweiterte Ausgabe (Gesamtausgabe, 8). Gr. 8<sup>o</sup> (525 S.) Frankfurt a. M. 1962, Suhrkamp. 32.— DM.; Studienausg. 19.— DM. — Ärgere Druckfehler: 387, 8; Subjektleere; 482, 8/7 v. u. (nach Heidelberger Hegel-Tage 1962 [s. Anm. 29] 175): ... Fluß wäre treulos, fruchtlos in jedem Punkt; ein Anhalten jeweils ist nötig, damit ...

ihrem „Kirchenfensterdeutsch“ (319), ist „eine Art Erwachsenentaufe mit Weltgeist“ (78). „J. G. Hamann ... hatte geschrieben: ‚Optimus Maximus verlangt von uns Pulsschläge, nicht Syllogismen.‘ Hegel will beides als das Gleiche begriffen wissen, zusammenfallend in der dialektischen Lebendigkeit des Geistes ...“ (151). „So wenig Wilhelm Tell in dem Satz zusammengefaßt werden kann: Man schießt auf Obst, so wenig ungefähr stellt Othello Eifersucht dar oder Fidelio Gattentreue oder gar ein philosophisches großes Werk irgendeinen generellen Allerweltsgedanken“ (32 f.), aber B. gibt doch selber ein Thema: „Das Wesentliche, immer wieder Durchschlagende der Hegelschen Philosophie: *die dialektische Subjekt-Objekt-Vermittlung* ...“ (36). Ein Thema? Vielmehr diese „Doppelgestalt“: „der bacchantische Geisterzug hier, ohne Rast, ohne Ruh, und das kreisrund gewölbte Antiquarium dort, mit dem Wesen als Ge-wesenheit“ (388); „in den Ruf: das Ganze halt! tönt bei Hegel dauernd, nämlich dialektisch, das Kommando zu avancieren“ (442). Man sieht, und der Sätze wären Legion<sup>25</sup>; wird B.s Sprache exemplifiziert, kommt immer schon, in B.s Sicht, Hegels Sache zum hellen Vorschein. B.s Sicht aber stößt sich zumeist, besonders im Schlußteil „Die Aufhebung“ (379—520) ist das der Tenor, an dem End- und Vollendungscharakter der Hegelschen Logik: „Sie lehrt die Macht des Sprungs und des vermittelten Novum überall, doch ebenso nirgends; denn der Sprung hat als seine Bewegungsform den Kreis“ (178). Es ist die Kritik, die auch bei Th. W. Adorno dominiert<sup>26</sup>. Sosehr B. in der Frage, ob Hegels Systemmethode progressiv oder restaurativ zu werten sei, balanciert (54 f. 442), und sosehr er meint, „daß die Hegelidee zuweilen nicht einmal so sehr viel umgeschlagen werden mußte, um rotes Futter zu zeigen“ (409). B. selber ist jedenfalls ein Meister-Magier solchen „Umschlagens“, der „Prophet mit Marx- und Engelszungen“<sup>27</sup> eines neuen Materialismus: An die Stelle der Idee tritt ihm „die Fälligkeit der wahren Tendenz“ (13 [1962]), der „*radikale Tendenz-Impetus der Materie*“ (364 [vgl. 55. 409]). So daß denn auch Hegels Logik künftig — zu interpretieren a non-λόγῳ wie der lucus a non-lucendo? — „nur noch methodisches Diagramm der sich umwälzenden materiellen Daseinsformen sein dürfte“ (167). Wozu Hegel zu hören wäre: „Am wenigsten ist es der Logos, was außerhalb der logischen Wissenschaft gelassen werden soll“<sup>28</sup>! — Durch die jedem der 25 Kapitel an- und oftmals in einen Interpretationskontext eingefügten Hegel-Stücke wird B.s Buch auch zu einer erläuternden (wenn schon nicht geradezu ganz lauterer) Leseschule. — Neu in der 2. Auflage ist, außer der „Nachschrift 1962“ (12 f.), das 23. Kap. „Hegel und die Anamnesis; contra Bann der Anamnesis“ (473—488)<sup>29</sup>: Wenn auch bei

<sup>25</sup> Die Sätze sind zu schön, um nicht zitiert zu werden: „Was Prometheus im philosophischen Kalender, ist eritis sicut Deus in dem der revolutionären Ketzer-geschichte. Der antimythische Rat: Wage zu wissen, hat hier seinen mythischen Archetyp: — *die Paradiesschlange ist gleichsam die Raupe der Göttin Vernunft*“ (335); und die ketzerhistorische Amplifikation: 335 f.). „Hegels Gottinhalt wird zwar viel intensiver ins menschliche Bewußtsein aufgelöst als dieses wieder in Gott aufgelöst wird, aber letztere Auflösung, die objektiv-mythische, gibt doch der anthropologisch-mythischen den Schatz, den nicht Rost und Motten noch Psychologismen fressen“ (326). „... wie Hegel in jedes Fatum, sofern es keine äußere, sondern innere Notwendigkeit zu sein scheint, Gottes Mühlen hinein-imaginiert, so besonders ins römische: das Mehl Christi soll darin gemahlen werden“ (346) ...

<sup>26</sup> Vgl. ThPh 42 (1967) 86 f.

<sup>27</sup> Martin Walser; nach W.-D. Marsch, Hoffen worauf? Auseinandersetzung mit Ernst Bloch (Hamburg 1963) 81. „Große Blochmusik“, soll Adorno gesagt haben (ebd. 51): na na.

<sup>28</sup> WW III (1834) 21.

<sup>29</sup> Auch in: Heidelberg Hegel-Tage 1962. Vorträge und Dokumente. Hrsg. von H.-G. Gadamer (Hegel-Studien, Beiheft 1 [Bonn 1964]) 167—180. — Eine Variante zu dem über Anamnesis, vor allem zu dem zuvor (59 ff.) zur Phänomenologie Gesagten in: E. Bloch, Tübinger Einleitung in die Philosophie I (edition suhrkamp, 11 [Frankfurt a. M. 1963, 1965]) 68—72 80—120. Vgl. auch: Das Faustmotiv in der Phänomenologie des Geistes, in: Hegel-Studien 1 (1961) 155—171.

Hegel, im Gegensatz zu Platon, keine Suprematie des unveränderlichen Ansichseins statthat, die Wahrheit vielmehr, sich konkretisierend, Resultat-im-Prozeß ist, „Weltgang ... in ungeheurer Bereicherung“ (479): sie steckt doch „im Ring der Anamnesis wie in einem Wahn“, das Neueste soll „immer wieder wie das Älteste sein, von vorgewaltet, vorgeordnet fertigem Anfang“; Hegels dialektischer „Kreis von Kreisen“<sup>30</sup> ist der „Schlangenbogen ... der Ewigkeit des Immerwieder und nicht der Neuschöpfung“ (480). „Die Restitutio in integrum holt die Expeditio in novum mit dem Seil der Epistrophé zurück“ (481). Nochmals also der Tenor der Kritik.

Den kleinen Reigen der Erstveröffentlichungen zum Gesamtthema Hegel leitet ein Roger Garaudy<sup>31</sup> mit einem zumal im Original von 1962 leicht irreführenden Titel; der Untertitel der westdeutschen Lizenzausgabe der deutschen Übersetzung verdeutlicht besser, daß es sich ganz allgemein um ein Hegelbuch handelt. (Erst spät, auf S. 429<sup>32</sup>, versucht G., den Obertitel damit zu rechtfertigen, daß der „Tod Gottes“ die „Hauptidee“ Hegels ausdrücke: „das Absolute setzt sich nur, indem es sich entgegengesetzt, es beschränkt sich selbst und negiert sich dadurch, es ist das Absolute nur durch die Negation dieser Negation. Das Unendliche ist nur unendlich durch das Endliche, jenes Endliche, in dem das Unendliche unaufhörlich weitergeht und in der Begierde und im Tod durchsichtig wird“ — mit dem letzten Satzteil ist jedenfalls schon der Interpretationstrend G.s selber gekennzeichnet. Sonst ist nicht allzuoft und manchmal eher nur ornamentaliter oder à la „Analogie“ [364] vom „Tod Gottes“ die Rede<sup>32</sup>). Der Verf., Philosophieprofessor in Poitiers und Mitglied des Politbüros der französischen KP, deren ‚Chefideologe‘, ist in der letzten Zeit bekannt geworden als ein Wortführer im Gespräch zwischen Theoretikern des Marxismus und katholischen Theologen, wobei er das humanitäre Pathos eines Toleranz-, ja Kooperationsprogramms bekundete, das die ideologischen Positionen überbrücken soll<sup>33</sup>. Der 1. und der 3. Teil des Buchs, über das Problem bzw. das System Hegels, haben besonderes — verschiedenartiges — Interesse, der erstere für G. und sein Hegel-Verständnis, der letztere für Hegel selbst.

<sup>30</sup> WW V (1834) 351.

<sup>31</sup> Gott ist tot. Das System und die Methode Hegels. Gr. 8<sup>o</sup> (479 S.) Frankfurt a. M. 1965, Europäische Verlagsanstalt. 32.— DM. Lizenzausgabe des Deutschen Verlags der Wissenschaften, Berlin 1965, 22.— M. (mit Untertitel „Eine Studie über Hegel“). — Das Original: Dieu est mort. Étude sur Hegel (Bibl. de Philos. contemporaine). 8<sup>o</sup> (441 S.) Paris 1962, Presses Univers. de France. 20.— F. — Corrigenda: 52, 27: 155; 53, 3 v. u.: *Hauslehreramt*; 63, 16: *romantische* (?) Illusion; 90, 12: zu werden; 219, 4 v. u.; 272, 14 f. ?; 274<sup>206</sup>: die *vollständige* Veröffentlichung; 314: Überschrift 2 Seiten später!; 335, 10 v. u.: sich *sich*; 338, 2: das als; 352, 11: „Schluß“?; 354, 23; 371, 24: *McTaggart*; 394, 19: *theoretischer* Zweck; 394, 22; 395<sup>606</sup>; 423<sup>696</sup>; Hegel 1822 (!): „... und so wäre der Hund der beste Christ“ (WW XVII [1835] 295); 427<sup>712</sup>; *Louvain* 1953; 428<sup>717—719</sup>; genauer Nachweis!; 433<sup>744</sup>; 436, 16: Nachweis 443<sup>779</sup>; 443, 23: transzendent. Die Bibliographie (457—460) macht sich nicht durchweg die Mühe, das Erscheinungsjahr der Bücher anzugeben; so wäre zu ergänzen zu Kojève: 1947, Renouvier: Introduction à la ... 1897, Sartre: 1960, Desanti: ?, Tran Duc Thao: ?; ferner zu berichtigen: 457, 6: 1953; 458, 12: 3. Auflage; 458, 26: 1952—1960; 460, 8 f.: *Mc* ... 1910; 460, 17: 1929. — Soeben ist auch ein kleineres Buch von G. erschienen: *La pensée de Hegel* (Pour connaître la pensée). 8<sup>o</sup> (208 S.) Paris 1967, Bordas. 9.— F.

<sup>32</sup> Vgl. 110 f. 232 242 255 282 288—291 420 ff. 443.

<sup>33</sup> Vgl. R. Garaudy, Perspectives de l'homme. Existentialisme, Pensée catholique, Marxisme (Paris 1961); De l'anathème au dialogue. Un marxiste tire les conclusions du Concile (Paris 1965); Humanisme marxiste et religion, in: Christentum und Marxismus — heute. Gespräche der Paulus-Gesellschaft [Salzburg 1965]. Hrsg. von E. Kellner (Wien usw. 1966); Garaudy/Metz/Rahner, Der Dialog oder Ändert sich das Verhältnis zwischen Katholizismus und Marxismus? (rororo aktuell, 944 [Reinbek b. Hamburg 1966]); Marxisme du XX<sup>e</sup> siècle (Paris 1967).



„Hegel stellte ein Problem, das zu lösen unser Jahrhundert im Begriffe ist“ (deutsche Ausgabe: 9 [vgl. 25 u. ö.]). Die Diskussion dieses Problems (7—117) ist einigermaßen nach dem Histomat-Schema Basis-Überbau konstruiert. Zunächst aber wird das Grundproblem ganz zu Recht gekennzeichnet: es ist sowohl politischer als religiöser Natur (10 20 22 u. ö.). (Gegen die Rückführung der Hegelschen Dialektik auf religiöse Erfahrungsgründe, die von Dilthey bis Jean Wahl beherrschend war, hatte G. Lucács die Bedeutung der ökonomischen Anschauungen des jungen Hegel hervorgekehrt, aber seinerseits „die Rolle der Theologie ... unterschätzt“ und „auf diese Weise aus Hegel einen Vorläufer des Marxismus gemacht“ [10<sup>1</sup>].) Der Problemgrund ist die durch die Französische Revolution ausgelöste und offenbargemachte Zerrissenheit seiner Zeit im Umbruch von einer alten zu einer neuen Welt: das Werden der Gesamtwirklichkeit zur Welt des seiner selbst bewußten Menschen, „die vollständige Besitzergreifung der bürgerlichen Welt durch die Vernunft“ oder, wie G. mit F. Grégoire<sup>34</sup> sagt, die Ausbildung der „großbürgerlichen Weltanschauung“ (15)<sup>35</sup>. So weit, so gut. Dann aber setzt die offenere konstruktive Ausdeutung ein: Das politisch-religiöse Doppelproblem Hegels legt sich auseinander in die ökonomischen (Basis-)Voraussetzungen und die theologische (Überbau-)Umsetzung des Problems! Was alles nicht nur als Innenstruktur dieser Problematik aufscheint, sondern zugleich auch chronologische Entwicklungsabschnitte im Denken des jungen Hegel abgeben soll. Die englische Nationalökonomie, die Hegel ab 1799 studiert, läßt ihn in der Arbeit den Motor der Entwicklung der Gesellschaft und des Menschen selber erkennen (69 77 u. ö.), aber auch das Privateigentum als deren notwendiges, nicht bloß historisch-zufälliges Produkt (83 ff.). Betont jedoch G. tatsächlich nicht die politischen Voraussetzungen der Denktwicklung Hegels stärker als die ökonomischen (54 ff. 95—101)? Jedenfalls lanciert Hegel schon 1805 in Jena wie später 1821 eine in vielem scharfsichtige Analyse des aufkommenden industriellen Zeitalters (86 ff.); dem hat schon J. Ritter<sup>36</sup> tiefer nachgeschürft. Dabei „schwankt Hegel zwischen der Erfassung der dialektischen Entwicklung der Wirklichkeit und willkürlichen Konstruktionen, zwischen dem dialektischen Verständnis für die Momente einer realen geschichtlichen Bewegung und den trügerischsten spekulativen Deduktionen“; „er gibt von seiner Epoche die vollständigste Synthese, die man von ihr geben kann, ohne den Horizont des Kapitalismus zu überschreiten“ (91). Die mit dem Privateigentum sich entwickelnde kapitalistische Ausbeutung des Arbeiters erscheine als notwendiges dialektisches Moment der Vergegenständlichung des Subjekts im Objekt seiner Arbeit (z. B. 92); die historisch durch den Aufstieg der Bourgeoisie entstandene reale Welt werde so als vernünftig gerechtfertigt. Diese Subsumierung der Entfremdung unter Vergegenständlichung führe zur idealistischen und schließlich zur theologischen Umsetzung des Problems; denn wenn Arbeit und Kulturschaffen des Menschen überhaupt, dann müsse auch die Natur als entfremdende Vergegenständlichung gefaßt werden(?)<sup>37</sup>. Die Religion überwindet die Zerrissenheit des Menschen dadurch, daß sie diese als zugehörig zu seinem Wesen annimmt; indem sie auf ihre symbolisierende Weise vom Tod Gottes spricht, der — Negation der Negation — zur Geburt Gottes im

<sup>34</sup> Études hégéliennes 1958 (vgl. Schol 38 [1963] 84 f.).

<sup>35</sup> Vgl. 50 79 99 179 255 444; 393: Hegel ist „der größte Ideologe dieser Bourgeoisie“. Aus dieser ihrer Grundfunktion ergebe sich die idealistische und spekulative — Fehl- — Form von Methode und System der Hegelschen Philosophie!

<sup>36</sup> Besonders in: Hegel und die französische Revolution 1957 (Frankfurt a. M. 2<sup>1965</sup>); vgl. Schol 33 (1958) 570—572.

<sup>37</sup> „Wenn man aber im allgemeinen die Vergegenständlichung nicht von der Entfremdung unterscheidet, so ist im allgemeinen jedes Objekt das Ergebnis der Entäußerung des Subjekts, die Natur mit ihren Felsen und Meeren sowohl als das Geld und die menschlichen Institutionen“ (93): dieser Satz begründet m. E. nicht eine idealistische „Umsetzung“, sondern „zieht“ bestenfalls unter Voraussetzung eines schlechten Idealismus.

Menschen wird; darum „bewegt sich nunmehr bei Hegel die optimistische Tragödie des menschlichen Lebens und Denkens“ (113 [vgl. 101 ff.]). Und die Philosophie faßt dasselbe in Begriffe. Hand in Hand hiermit setzt Hegel nun die „Positivität“ des Christentums nicht mehr der Vernünftigkeit entgegen, so seine Versöhnung mit dem Historischen und Zufällig-Fragmentarischen besiegelnd (107). Man mag fragen, ob G. zuvor (z. B. 26 f. 48 f.) nicht doch das Theologische in den Jugendschriften Hegels in zu undifferenzierter Wertung ihres ja gar nicht leicht bestimm- baren Aussagegewichts zu sehr zur — jedenfalls gegen das Christentum gerichteten — Anti-Theologie stilisiert habe. Die Hauptmomente seiner Darlegung des „Problems“ des (frühen) Hegelschen Philosophierens, die Fundierungsfunktion der Französischen Revolution und des Politischen überhaupt (vgl. 54 ff. 95—101 116 f.) sowie der ökonomisch-sozialen Verhältnisse, auch und gerade des Privateigentums<sup>38</sup>, haben große Beachtlichkeit, nicht zuletzt ob ihres guten Rückhalts in den Hegel-Texten.

Was G. im 2. Buchteil („Die Methode Hegels“ [119—207]) zunächst über Kant, Fichte und Schelling, und zwar stets aus Hegels Sicht, sagt, ist doch wohl keine sehr geeignete Hinführung zur Hegelschen Dialektik. Auch nicht, daß G., obwohl er gelegentlich (170) neben den mehr äußeren Faktoren die „innere Logik“ der Entwicklung der philosophischen Ideen berücksichtigt sehen will, dann doch Ent- stehung und Bedeutung der Hegelschen Dialektik ganz von der Rechtsphilosophie von 1821 her sieht und so mit Marx „den einfachen Mechanismus des ‚Geheimnisses der spekulativen Konstruktion‘“ (180 [vgl. 177 ff.]) bloßlegen will: Rechtferti- gungsmethode der Widersprüche des Kapitalismus des 19. Jahrhunderts! Endlich stellt dann eine Lehrstücksinsel (184—199), schulmäßig und zerfahren-verblasen zugleich (das ist ja leider kein Widerspruch), die Dialektik selber vor, deren wichtigste Begriffe lebendige Totalität und der Widerspruch sind, die dem Objekt nicht äußerlich, sondern eine Logik des Konflikts, der Bewegung, des Lebens der Dinge selbst ist. Abgesehen von weniger zentralen Simplifizierungen<sup>39</sup>: Die Ver- hältnisbestimmung Methode-System ist nicht hinausgekommen über die Ratlosigkeit des folgenden „im Grunde“: Die „Methode führt zur Aufstellung eines konserva- tiven Systems, das die bestehende Gesellschaftsordnung rechtfertigt. Doch im Grunde ist sie revolutionär; es drückt sich in ihr die Dynamik einer Epoche aus, die den vorläufigen und verbesserungsbedürftigen Charakter der Institutionen wie der Gedanken in den Vordergrund rückt“ (206); sie ist nicht hinausgekommen über diesen Engelsschen Scholastizismus: „Der Konservatismus dieser Anschauungsweise ist relativ, ihr revolutionärer Charakter ist absolut“ (206 256); und nicht einmal über das Rezept der älteren (!)<sup>40</sup> sowjetischen Hegeldeutung, die Qualifi- kationen „revolutionär“ und „konservativ“ einfachhin säuberlich auf Methode einerseits und System anderseits aufzuteilen, was G. schließlich auch noch auf derselben Seite 206 (vgl. 213<sup>5</sup> 435) tut.

Als „Das System Hegels“ (3. Teil [209—445]) behandelt G. die „Phänomeno- logie des Geistes“ (211—296, und zwar als „das System der Erkenntnis“, womit

<sup>38</sup> Vgl. hierzu: 36 (ed. Nohl 223), 44 (327, 381 f.), 67 (273 f.).

<sup>39</sup> Die Spätphilosophie Schellings verliere sich im „primitivsten Obskurantismus“ (151). 187, 26: „Wirklichkeit“ im hegelschen Sinn, zu unterscheiden von „Realität“! Zu 190, 24 vgl. G. selbst 297 f.! Das ganze weitere Werk sei die „Anwendung“ der Methode von 1801 (199). Ist die marxistische Dialektik tatsächlich nicht- teleologisch (186<sup>178</sup>)? Womit der schöne, das Grundproblem aller Metaphysik ansprechende Satz zu vergleichen ist: „Wenn die Negation einer endlichen Wirk- lichkeit einen Inhalt haben soll, so muß man diese endliche Wirklichkeit schon als Negation des Unendlichen oder Ganzen auffassen, das ihm Realität und Sinn gibt. Es ist das Ganze, das die Negation begründet, anstatt daß die Negation ein Moment der Konstruktion des Ganzen sei“ (219).

<sup>40</sup> Denn K. S. Bakradze (1958; vgl. Schol 38 [1963] 69) z. B. ist hierüber hinaus.

er sogar noch weit über jene Systemfunktion hinausprescht, die Hegel selber zur Zeit der Abfassung des Werkes und noch eine Zeitlang danach<sup>41</sup> ihm zuschrieb), die Logik (297—368), die Natur- (369—382) und die Geschichtsphilosophie (383—395) sowie die Philosophie des absoluten Geistes (395—445). Hier gibt G. größtenteils Resümées von Hauptwerken Hegels, die deren Gedankengang nah auf der Ferse bleiben, ganz sachkonzentriert, in der Sprache fast unfranzösisch glanzlos, mit nur seltenen interpretatorischen Ausweitungen (z. B. 272—275), kritischen Passagen (z. B. 234 ff.) oder Auseinandersetzungen mit anderen Deutungen<sup>42</sup>. Wie hier denn auch die sonst oftmals überstarke Häufigkeit der Marx-Zitate abgenommen hat (nicht als ob Marx nicht auch ungemein Erhellendes zum Verständnis Hegels beizutragen habe!). Diese größere zweite Hälfte macht G.s Buch für jede ernstliche Beschäftigung mit Hegel nützlich. Gerade hierüber kann nun aber nicht noch einmal resümierend berichtet werden. Es sei denn in Gestalt einiger allgemeiner, zusammenfassender Charakteristiken, die nicht überall rezipiert sind und es z. T. wohl auch nie sein werden. Zur „*Phänomenologie*“: Sie „gibt uns schon einen vollständigen Überblick über das System. Aber ihre Blickrichtung ist sehr beschränkt“, eben phänomenologisch, „subjektiv“ (217). „Auf jeder Stufe der dialektischen Entwicklung der Erkenntnis ... hat man den Eindruck von einer Interferenz dreier Entwicklungslinien: der des objektiven Aufbaus der Welt in ihren dialektischen Momenten, der der universellen Bildung in ihrer geschichtlichen Entstehung und der des individuellen Bewußtseins in seinen aufeinanderfolgenden Erfahrungen.“ Deshalb die Parallelen zwischen Phänomenologie, Logik, Philosophiegeschichte. „In der Phänomenologie wird dieser Kreis dreimal<sup>43</sup> auf drei verschiedenen Stufen durchlaufen“: Kap. I—V gelten dem subjektiven, Kap. VI dem objektiven, Kap. VII und VIII dem absoluten Geist (215 [vgl. 257 283 f. 302]). — Zur *Logik*: „Den Widerspruch im Innern der lebendigen unendlichen Totalität denken, das ist das eigentliche Wesen der Logik, die tiefe Einheit des Unmittelbaren und des Vermittelten in der Idee, in der eigentlichen dialektischen Erkenntnis, die aus dem intuitiven Verstand, den Kant allein Gott zuerkannte, und aus dem diskursiven Verstand, der nach seiner Ansicht nur dem Menschen eigen ist, ein Ganzes macht“ (365). Für die Logik des Seins hebt G. die sich unter der statischen Nomenklatur durchziehende Bewegung hervor (317). Wird aber in der Logik des Wesens die Reflexion nicht zu sehr vereinfacht zur bloßen Relation (314 331)? „Vom Sein des Parmenides bis zum Werden des Heraklit und vom Descartes'schen Mechanismus bis zum Leibniz'schen Vitalismus könnte man überall den historischen Berührungspunkt mit den Kategorien der Hegelschen Logik feststellen“ (313): abgesehen davon, daß da jeweils, wörtlich genommen, ohnehin nicht viel dazwischenliegt, korrigiert G. selber auf S. 392 und 442. — Zur *Religionsphilosophie*: „Die Religion ist nichts anderes als das Selbstbewußtsein der Idee, die am Ende ihrer Entwicklung konkrete Totalität geworden ist. Gott ist die selbstbewußte Wirklichkeit, und dies Absolute wird sich seiner selbst nur im Menschen bewußt“ (425). „Die Religion ist für Hegel keine Auseinandersetzung des Menschen mit einer transzendenten Intelligenz oder Macht, sondern eine aktive persönliche Teilnahme an einer Tätigkeit, die nur im Menschen und durch den Menschen ausgeübt werden kann und durch die das Ganze des Lebens sich selbst aufbaut. Zwar besteht hier nicht mehr die geringste Spur von Transzendenz, aber [?] ,die beiden zu versöhnenden Begriffe sind nicht ... der Mensch und Gott, sondern der Mensch und das, was er

<sup>41</sup> Aber sicher nicht so lange, als G. (mit ungenügenden Gründen: 211) annimmt; vgl. die Phänomenologie in der Propädeutik von 1809—1811 (WW XVIII [1840] 178 f. zu 79—90). Etwas sonderbar auch, daß G. die „Phänomenologie“ auf sechs „Hauptthesen“ abzieht (281).

<sup>42</sup> Am interessantesten mit A. Kojève (200 ff.<sup>237</sup> 307 423 428) und J. Hyppolite (212 f.<sup>5</sup> 214 9 216).

<sup>43</sup> Müßte man nicht eher etwa sagen: sich in sich verschiebend?

werden soll“<sup>44</sup> (427 [vgl. 295 368]). Von Schöpfungslehre oder Emanationstheorie kann keine eigentliche Rede sein (369 f.). „Diese Weltanschauung ist sehr weit von der christlichen Orthodoxie entfernt, aber der objektive Idealismus hält doch am Wesentlichen der christlichen Lehre fest und gibt es weiter“ (426) — aber: „Was Hegel aus dem Christentum ganz eliminiert, ist die Offenbarung“ (428). „Daraus, daß Hegel alle Transzendenz Gottes ausschließt, zu folgern, daß er Gott auf den Menschen zurückführt, wäre nicht richtig; denn für ihn besteht doch das Eigentümliche des Menschen gerade darin, Gott zu werden“ (427). Aber: „Der Mensch hat Gott verdrängt und sieht in der Welt nur noch seine eigene Schöpfung“ (93 [dasselbe 205 und 368]). „Hegels Philosophie ist stets zweideutig. Ist sie Theologie oder Humanismus? Zweifellos hat Hegel versucht, beide zu vereinen. Religion und Philosophie sind beide der Anschauung, daß der Mensch, ein endlicher Geist, Gott werden kann und daß sich Gott seiner selbst im Menschen bewußt wird“ (426). Die nächste Seite antwortet: „Sein Gott ist das Gottesprogramm der Humanisten und nicht der Gottmensch der Theologie“. Diese Zweideutigkeit Hegels und G.s<sup>45</sup> um Gott und Mensch, führt zu einem tieferen Dilemma in G.s Sicht des *ganzen* Hegel (es ist nicht das einzige in G.s Werk; vielleicht weil es verschiedene Denkphasen des Verfassers umschließt?): G. schwankt zwischen den Interpretationen auf bourgeois-kapitalistischen Partikularismus und auf ganzheitliche humane Vollendung hin. Die erste Deutungstendenz kam eingangs zum Zuge; die zweite beherrscht den Schlußabschnitt, schon in dessen Titel „Die Philosophie des Geistes und der vollkommene Mensch“. „Das unvergleichliche Verdienst Hegels aber besteht darin, daß er den *vollkommenen* Menschen als jenes Wesen begriffen hat, das in sich alles trägt, was die Menschengeschlechter durch ihre Arbeit, ihre Kämpfe und ihr Denken geschaffen, empfunden und begriffen haben“ (437). Das Gesamtwerk von Natur und Geschichte, zuletzt von Kunst (413) und Religion (422 427) als die Gesamtbildung des Menschen hat zum Vollendungsziel — die Freiheit; sie ist Hauptthema und Schlußstein der ganzen Philosophie Hegels (395 ff.). Es ging Hegel darum, wir stimmen zu, in die Ganzheit des antiken Gemeinwesens die höhere Freiheit der individuellen Person einzustiften, die durch das Christentum unbedingten Wert gewann (117 184 258).

*Jean Wahl*, dem G. sein Buch vorgelegt hatte, fragt in einem beigefügten Antwortbrief (449—452) nach Anerkennung mancher Vorzüge kritisch: ob tatsächlich der Idealismus Hegels aus der Betrachtung der gesellschaftlichen Verhältnisse der Bourgeoisie entsprang, die Französische Revolution Hegel vor das Problem der Integration der Momente des Werdens stellte, das Hegelsche Problem in einem bestimmten Augenblick in theologische Begriffe umgesetzt wurde. „Mir erscheint die Rolle der Subjektivität wesentlich für das Hegelsche Denken und gewissermaßen von allen historischen Bedingungen unabhängig“ (451). Und wenn man differenzierter sagte: alle solche Abhängigkeit übersteigend und hintergehend?!

*Frederick Copleston, S. J.*, Professor an der Philos.-theol. Hochschule in Heythrop und an der Gregoriana in Rom, konnte nicht den Ehrgeiz haben, im Rahmen seiner achtbändigen, zwischen 1946 und 1966 erschienenen Philosophiegeschichte — eine erstaunliche Leistung, zu der man gratulieren muß! — etwas sonderlich Originäres über Hegel zu schreiben<sup>46</sup>; der Höhepunkt seines Werkes dürfte in den Bänden IV—VI über Rationalismus, Empirismus, Kant liegen. Auf eine ein-

<sup>44</sup> P. Asveld zitierend, wie auch sonst katholische Autoren (H. Niël, A. Peperzak).

<sup>45</sup> Führte Hegels Philosophie seine Nachwelt „notwendig“ zum Atheismus (443)? Nichtheologisch ist die Auffassung, man gelange „durch“ das Christentum hindurch zur absoluten Religion (428).

<sup>46</sup> Frederick Copleston, *A History of Philosophy*. Vol. VII: Fichte to Nietzsche (The Bellarmine Series, XVIII). 8<sup>o</sup> (XII u. 496 S.) London 1963, Burns and Oates. 42.— Sh. — Zum 4. und 6. Band vgl. Schol 34 (1959) 462 f.; 36 (1961) 136 f. Der 8. Band: Bentham to Russell, 591 S., ebd. 1966.

leitende Charakteristik des Deutschen Idealismus (1—31) und Kapitel über Fichte, Schelling und Schleiermacher folgt eine gutfundierte Darstellung vor allem der Grundzüge des Hegelschen Systems (159—247 [Bibl.: 443—446 449—453]<sup>47</sup>); der 2. Teil des Buches bringt noch einiges zur Wirkungsgeschichte Hegels (259 f. [vgl. ferner Index 475]). Zunächst seien verzeichnet die in dieser Knappheit gehaltvolle Übersicht über die „Phänomenologie“ (181—188) und die ausgewogene Beurteilung der Staatsphilosophie Hegels, gegen den Vorwurf eines oberflächlichen Totalitarismus (213 f.). Am meisten interessieren dürfte eine nähere Positionsangabe unter religionsphilosophischem Aspekt; wozu neben den ex-professo-Ausführungen (234 bis 241) die wichtigeren früheren Stellen S. 22—26, 170—180 und 195—198 zu vergleichen sind. Das Absolute ist das Geist-Telos des ganzen, auf die Verwirklichung des sich selbst denkenden Denkens zielenden Weltprozesses, einschließlich des Prozesses selbst (170 ff.); „die Erkenntnis des Menschen vom Absoluten und die Erkenntnis des Absoluten von sich selbst sind zwei Aspekte derselben Wirklichkeit“ (180). Deutlicher Fragestellung und Stellungnahme im wohl entscheidenden spekulativen Punkt: „Wäre das Absolute ein persönlicher Gott im ewigen Genuß vollkommenen, vom menschlichen Geist ganz unabhängigen Selbstbewußtseins, dann wäre die menschliche Gotteserkenntnis sozusagen nur eine Außenansicht. Wenn jedoch das Absolute alle Wirklichkeit, das Universum ist, als Selbstexplikation absoluten Denkens, das Selbstreflexion in dem und durch den menschlichen Geist erlangt, dann ist die menschliche Erkenntnis des Absoluten die Erkenntnis des Absoluten von sich selbst“ (22 f.; vgl. 179 f. 196 f.), die menschliche Erkenntnis genommen als die dialektische Gesamtbewegung des Menschheitsdenkens (180). In Auffassung Nr. 2 findet C., hierin nicht weit entfernt von Garaudy, den Generalnennner einer Hegeldeutung, die in letzter Zeit am systematischsten von F. Grégoire<sup>48</sup> vertreten wurde; Grégoire entschied sich auch für die zweite Möglichkeit der folgenden, von C. (auch in seiner Unterscheidung der „Innenseite“ der lebendig-dynamischen einen unendlichen Idee und der „Außenseite“ ihrer vielen und wechselnden endlichen Erscheinungen [197 f.]) eher offen gelassenen Alternativfrage: Besitzt dann das Ideelle nicht doch nur noch eine teleologische Priorität (und ist damit nicht die ursprüngliche Intention des Idealismus verändert), oder ist die erste Wirklichkeit, schwer zu verstehen, geistig und doch zugleich unbewußt? Jedenfalls findet C. im Gegensatz zur landläufigen Meinung, wonach dies ja eher für den traditionellen Theismus zuträfe, im Deutschen Idealismus einen durchgängigen Anthropomorphismus: weil er die „pattern“ der menschlichen indirekten Selbstbewußtwerdung über das Nicht-Selbst auf die Wirklichkeit als ganze übertrage. Grunddefekt: Fehl an seins- und geistanalogenem Denken (vgl. 23—26). Zwar müsse aufgrund einer Zweideutigkeit von „Religion“ bei Hegel die Philosophie nicht unbedingt der religiösen Erfahrung als solcher, dem Glauben selbst feind sein, wohl allerdings dessen theologischer Explikation, die beansprucht, der bestmögliche Ausdruck des Glaubens in menschlicher Sprache zu sein, gar wenn sie kirchlich-autoritativ gebunden ist; diese nämlich wird als bloß vorläufiges Vorstellungsdarken des Absoluten überholt von der Philosophie. C. macht sich dann aber doch in der Überzeugung, daß sich Hegels Denken nicht mit christlicher Orthodoxie vereinbaren läßt, so aufrichtig das Hegel selber gemeint habe, das Urteil McTaggart<sup>49</sup> zu eigen: als Bundesgenosse des Christentums sei Hegelianismus „an enemy in disguise — the least evident but the most dangerous“. Hegelscher Idealismus

<sup>47</sup> Die Angaben S. 449 über die Hoffmeister-Edition sind längst überholt. Zu mehreren anderen Büchern gibt es Neuausgaben.

<sup>48</sup> *Études hégéliennes* (vgl. Anm. 34) 140—220 („Absolute Idee und Pantheismus“).

<sup>49</sup> J. McTaggart - E. McTaggart, *Studies in Hegelian Cosmology* (Cambridge 1901 [1918]) 250. C. weist darauf hin, daß J. McTaggart selber nicht christlich gläubig war (240).

würde esoterisches Christentum, Christentum exoterischer Hegelianismus (240 f.). — Wenn der Hegeldarstellung von C. etwas empfindlich fehlt, so die Erfassung, neben dem theologischen (11 160 166 u. ö.), des politischen Moments im Werden Hegels, das sich schon in den frühesten Interessen und deren Niederschlag in den — wie man in den beiden letzten Jahrzehnten sehen lernte, keineswegs nur „theologischen“ — Jugendschriften unübersehbar zeigt.

In „Die großen Dialektiker des 19. Jahrhunderts. Hegel, Kierkegaard, Marx“ betrachtet Robert Heiss<sup>50</sup> das dialektische System Hegels (11—196) als die grundlegende Verwirklichung von Dialektik. Er widmet seiner Darstellung fast die Hälfte des Buchs, und nur die Dialektiken von Kierkegaard und Marx unterliegen Spezifizierungen als existentielle bzw. historisch-materialistische — es sei denn, daß der Systemcharakter, die ganzheitliche Geschlossenheit der Hegelschen Dialektik als ihr Spezifikum gilt (was das Vorwort andeutet [9]). Jedenfalls stellt H. sie in den Zusammenhang der Philosophie Hegels überhaupt, ihres geistes- und individualgeschichtlichen Werdens und ihrer inhaltlichen, allesamt nichts anderes als die Dialektik des Geistes beschreibenden Dimensionen, ausgenommen mit der Naturphilosophie und der Philosophie des subjektiven Geistes die ganze Philosophie des absoluten Geistes, die nur „andeutungsweise“ (133) commemoriert wird (132—135) — in solchem Absehen-von fallen natürlich Entscheidungen. Das System schließt mit der am ausführlichsten behandelten, der Geschichtsphilosophie nachgestellten Rechtsphilosophie (158—192), an der ja Marx — ihr einziger kongenialer Leser? — ansetzt (vgl. 162 ff.). Auch sei gerade ihr eigentlicher Gehalt bislang „weder erkannt, noch erfaßt, geschweige denn gewürdigt worden“ (164); wo das „genau bewiesen“ (164) wird, konnte ich freilich nicht finden. Auf die Gretchenfrage „Was ist eigentlich die Dialektik?“ versucht ein besonderes kleines Kapitel zu antworten (106—117), das es, vielleicht gar nicht so sehr unglücklicherweise, im wesentlichen dabei bewenden läßt, die Unterschiede der Dialektik anzuvisieren in der „Phänomenologie“, die, schon willkürlich genug, es doch immerhin mit dem geschichtlichen Bewegungsprozeß zu tun habe, und in der „Logik“, die nun auch das Begrifflich-Statische zur Selbstbewegung dynamisieren müsse. Aus der Bestimmung Hegels<sup>51</sup>, „daß das Negative ebenso sehr positiv ist“, erfließt für H. (vgl. 113 ff.) mit dem Totalitätsanspruch seiner „omnipotenten“ Dialektik weiterhin ihre Zweideutigkeit, Zweischneidigkeit, um die Hegel „irgendwo“ gewußt habe, ohne sie je anzuerkennen (140 f.): Ist das zu einer bestimmten Zeit Gegebene „die positive Synthese oder der Widerspruch“, bzw., betreffs des letzten Glieds: das, dem zu widersprechen (und zuwiderzuhandeln) ist (143 [vgl. 167 f. 196])? Hegel entscheide sich seit der Rechtsphilosophie von 1821 für den konservativen Trend seiner Methode; Marx dagegen; die jetzt erreichte Periode sei eine solche des Ausgleichs. — Es ging H. nicht um neue Forschungen: er wollte das Erbe modernen Denkens vorstellen, das vom 19. Jahrhundert der Gegenwart überkommen ist. Das geschieht auf gut informierende, angenehm lesbare Weise. Mit Lücken freilich.

Walter Kaufmann<sup>52</sup>, 46jähriger Professor in Princeton (kompetent vor allem für Nietzsche, in der Hegelliteratur seit 1954 Fürsprecher von „Hegel's Early Antitheological Phase“<sup>53</sup>, und Aktuell-Religionskritisches übersetzte jüngst der Szczesny-

<sup>50</sup> 80 (437 S.) Köln-Berlin 1963, Kiepenheuer u. Witsch. — Verwandte (und etwas anspruchsvollere) Werke von H.: Realdialektik. Von hegelscher Dialektik zu dialektischer Anthropologie (1957, <sup>2</sup>1964); Wesen und Formen der Dialektik (1959).

<sup>51</sup> WW III (1834) 41.

<sup>52</sup> Walter Kaufmann, Hegel. Reinterpretation, Texts, and Commentary. 80 (499 S.) Garden City 1965, Doubleday. 6.95 \$. — Aus deren Fehlen hier darf nicht geschlossen werden, daß es nicht vielerlei kleine Berichtigungen zu diesem Buch gäbe; die Liste aufzumachen wäre zu ermüdend.

<sup>53</sup> Ein anderer Hegel-Artikel in: ZPhForsch 10 (1956) 191—226. Weiteres von K. über Hegel in der Bibl. (469—486) des neuen Buchs: 482.

Verlag ins Deutsche<sup>54</sup>), unternimmt eine Neuinterpretation Hegels, indem er dem Gesamtpanorama seiner Zeit und seines Lebens kleinere oder größere Texte von Hegel kommentierend ein- oder beifügt. Zur Sprache kommen: die frühesten Äußerungen (31—70), die ersten sieben Jenaer Schriften von 1801—1803 (71—107), die Phänomenologie (108—175), die Logik (176—224), die Enzyklopädie (225 bis 253; die Sache selbst äußerst verknüpft nur: ab 244), die Geschichtsphilosophie und etwas Philosophiegedichte (254—256) — mehr nicht (siehe oben zu Heiss). Die dann folgende Dokumentation zu Hegels Entzückung in Briefen und einigen zeitgenössischen Berichten (297—361), das meiste hier erstmals englisch, ist dagegen nicht integriert. Anschließend, sehr schön auf gegenüberliegenden Seiten, links die Vorrede zur „Phänomenologie“ englisch, rechts jeweils Erläuterungen dazu (363 bis 459): ein Gegenstück zu der französischen Ausgabe von J. Hyppolite (vgl. oben S. 403) — und das einmalig ergötzlich-forsche Kabinet- oder richtiger Gassenstückchen „Wer denkt abstrakt?“ (460—465; = WW XVII [1835] 400 bis 405). Daß mit all dem „das ganze Phänomen Hegel“ (9) neu interpretiert würde, ist nicht zu ersehen; kaum daß K. es wirklich neu präsentiert. Denn zwar scheint eine wichtige Präliminarfrage des ersten Hegel-Präsentierens ganz richtig beantwortet: „Der Leser der ‚Phänomenologie‘ oder der ‚Logik‘ hat nicht so sehr das Bedürfnis, erzählt zu bekommen, was Stück um Stück passiert; er wünscht vielmehr zu erfahren, wie man diese Bücher überhaupt zu nehmen habe: was Hegel zu tun versuchte — und was er tatsächlich tat. Eine ausführliche Diskussion von sehr wenigen Modellstücken wird wahrscheinlich viel hilfreicher sein als ein Kürzest-Digest von so ziemlich allem“ (13). Aber den vorzüglichen zweiten Programmtitel löst K., abgesehen von der Phänomenologievorrede, kaum ein. Wir erhalten sehr viel Bildungsinformation darumherum (vgl. z. B. über Dialektik: 167—175), aber eben das Eigentliche, die Texte? 9 Seiten über das Faustmotiv der „Phänomenologie“, sehr schön (133—142), aber nur 2½ über den Aufbau des Werks (150 ff.). 9 — für einen Anfänger nützliche? — Seiten Übersichtstafeln zur „Wissenschaft der Logik“ (202—207 217 ff. 221), aber nur 4 Seiten aus ihrem eigentlichen Inhalt, über Sein-Nichts-Werden (209—213). Zu Anfang (31) wird geklärt, daß Hegel von seinen drei Vornamen mit dem zweiten, Wilhelm, einige Briefe an Frau und Schwester unterschrieb (so daß ein mit Hegel Vertrauter nun auch die authentische Möglichkeit hat, ihn insgeheim vertraulich anzureden). Und am Schluß (460) wird in den Zusammenhang der unsicheren Chronologie von „Wer denkt abstrakt?“ ohne Sachrelevanz eingeflochten, daß Kotzebue von einem Theologiestudenten ermordet wurde; warum auch nicht? So ist das Buch von K. ein bißchen *pêle-mêle*. Etwas zuviel vom Geist des E. G. Müllerschen „Hegel. Denkgeschichte eines Lebendigen“<sup>55</sup>. Etwas zuwenig vom hingebungsvollen abenteuerlichen Geist, mit dem K., nach einer lebenswürdigen autobiographischen Konfession (10), vor einem Vierteljahrhundert während seiner Flitterwochen die „Phänomenologie“ studierte, Sinn suchend und findend in sinnlos scheinenden Passagen. Unverkennbar ist, wie im Kommentar zur Phänomenologievorrede so in den mehrfachen quellen- und editionstechnischen Informationen, der Umgang mit Hegel in einem Dutzend Lehrjahre (499), zuzüglich der voraufgegangenen Lernjahre.

Der Schlußband der Philosophiegeschichte von *Jacques Chevalier*<sup>56</sup>, nach dessen Tod (1962) herausgegeben von Léon Husson, beginnt mit einem Kapitel über Hegel und seine Wirkungsgeschichte (15—103), auch das nächste Kapitel über Kierkegaard, Schopenhauer, Nietzsche und Marx steht, mit fraglichem Recht, unter einem Hegel-Titel: „Die Folgen des Hegelianismus“. Ohne den systematischen Zusammenhängen oder gar dem Detail Relief zu geben, will Ch. die Grundzüge von Hegels Denken

<sup>54</sup> Religion und Philosophie. 8<sup>o</sup> (490 S.) München 1966.

<sup>55</sup> Vgl. Schol 37 (1962) 93 ff.

<sup>56</sup> Jacques Chevalier, Histoire de la pensée. IV. La pensée moderne. De Hegel à Bergson. 8<sup>o</sup> (757 S.) Paris 1966, Flammarion.

erhellen, gewiß im Rahmen seiner Denkentwicklung. Der Grundgedanke: die Suche nach dem Konkreten, in der Spannung zwischen dem einen Absoluten und der vielfachen endlichen Realität. Eine „fundamentale Zweideutigkeit“ (21: *ambiguïté*, 73: *équivoque*) findet Ch. in der Dialektik (wozu nicht übersehen werden dürfen: 64—75 und 611—614). Deren Quelle sei die vorausgesetzte Übereinkunft von Denken und Sein; im Gegensatz zur Seinsorientierung der Antike von Hegel vom menschlichen Denken her gefaßt: ein — nominalistischer Monismus (21 f. 71 f.). Spannungen bestehen auch zwischen der Vergöttlichung des Staates (56) bzw. dem „Leben des Geistes“ (60) und der Anerkennung der menschlichen Personalität, zwischen beständigem Werden und der gegenwärtigen Ewigkeit des Gewordenen, letztlich zwischen dem Werden als Gott und dem werdenden Gott (56 ff.). Die Dominante im ganzen Werk Hegels liegt für Ch. in den religiösen Ursprüngen Hegels, seinem Luthertum und dem Einfluß der „schwäbischen Väter“ Oetinger u. a. (?) (28 ff. 606 f.), zumal in der Trinitäts- und Inkarnationstheologie (58 ff.). Er übersieht die politischen Potenzen der Jugend- und späteren Schriften: ein Mangel, der auch bei der Handbuchdarstellung von Copleston (vgl. oben S. 413) auf fiel. Dennoch führe die „natürliche Neigung (*pençe*)“ der Hegelschen Philosophie dazu, Gott durch den Menschen zu ersetzen, welche *déification* zur *néantisation* des Menschen führe, weil sie ihn in sein Zeitschicksal einkreise: *ausschließlich* Gottesreich auf Erden, Ewigkeit in Zeit (61); anstatt der „*Pensée absolue*“ den Primat zu belassen (72). Zu beachten: die kleinen, aus dem Haupttext ausgegliederten Exkurse, mit Schwerpunktthemen und Sekundärliteratur (605—619), die relativ ausführliche Geschichte des Hegelianismus (75—91), die von L. Husson besorgte Bibliographie, mit näheren Angaben auch zu weniger bekannten Hegelianern (92—103).

Ein unscheinbares Büchlein blieb als guter Beschluß aufgespart: eine möglichst verständlich gehaltene Übersicht über die Philosophie Hegels, die, nicht zu verwundern bei G. R. G. Mure<sup>57</sup>, dem Verfasser eines Logikkommentars<sup>58</sup>, um schlichte Sachlichkeit bemüht ist. Mit dem Bewußtsein der Fraglichkeit dieser Methode gerade gegenüber Hegel (der dies ja so sehr verschmähte, obzwar er es selbst in etwa in den Vorreden seiner Werke praktizierte) beginnt M. mit der vorläufigen Erörterung der „Prinzipien des Systems“ (1—40); um dann, „mehr hegelsch“ (X), die einzelnen Etappen seiner denkerischen Leistung zu durchlaufen, die Vor-Phänomenologie-Schriften (41—61), die „Phänomenologie“ (62—111!), die Logik (112—148), die Natur- (149—157) und Geistphilosophie (157—204). Etwas überraschend stellt M. an die Spitze der Prinzipien den Theismus, aber der steht wohl für die tatsächlich fundamentalen christlich-theologischen Voraussetzungen und Implikationen des Hegelschen Denkens und wird von M. auch in etwa so erklärt: daß „Hegel oft eine metaphysische Lehre in vorstellungshaften theistischen Begriffswörtern ausdrückt, die er nicht als bloße Metaphern vorlegt; sie bieten oft einen nützlichen Schlüssel zu seiner Auffassung“ (2). Allerdings: ob mit dieser kurz-und-bündigen Theismus-Qualifikation ein Verständnis der „Schöpfung“ als Selbstverwirklichung Gottes und des Menschen als Gottes „schöpferisches Selbstbewußtsein“ (2) vereinbar ist, wenn auch der Unterschied zwischen Gott und Mensch keineswegs einfach gestrichen wird? Die weiteren Prinzipien: objektiver Idealismus, der die Halbwahrheit des Realismus einbezieht; die Einheit von Denken und Sein als aktive Einheit — in — Unterschied (vgl. 37); die Negation als Triebkraft der sich selbst entzweienenden und sich selbst versöhnenden Tätigkeit des

<sup>57</sup> G. R. G. Mure, *The Philosophy of Hegel* (The Home University Library of Modern Knowledge, 255). Kl. 8<sup>o</sup> (X u. 213 S.) London 1965, Oxford University Press. 12 Sh 6 d.

<sup>58</sup> *A Study of Hegel's Logic*, Oxford 1950 (2<sup>1959</sup>) 386 S. Auch: *An Introduction to Hegel*, Oxford 1940, 202 S.; ein Vergleich Hegels mit Aristoteles, über den M. 1932 ein Buch schrieb.



Geistes, „perhaps the most vitally important factor in his thought“ (10); das Verhältnis von Wahrheit (= die immanente Echtheit der Geisttätigkeit in der Annäherung an die volle Versöhnungseinheit ihres Selbstwiderspruchs [21 23]) und Irrtum (= „fehlplazierte und dadurch pervertierte Wahrheit“, die „danach schreit, wahrer zu sein, als sie ist“ [24]). Zuletzt noch eigens: die Dialektik (24—40) als „die Einheit von Denken und Sein, wie sie sich entwickelt in allen und durch alle Formen und Gehalte von Erfahrung“ (24 f.), als „eine Anstrengung, die konkrete Bewegung des Gedankens zu begreifen und auszulegen in Sein und als Sein“ (31 f.); und weil die Dialektik einen gewissen Freiheitsgrad besitzt, kann einer ihrer Schritte besser oder, ohne deshalb einfachhin falsch zu werden, schlechter sein (38). Die Drei-in-eins-Schematik der Dialektik aber ist nur ein „minimum rationale“ (34; 36<sup>1</sup>: „nur eine Vorstellung“; 112 [vgl. 161<sup>1</sup>]: „ein grober Leitfaden“); sehr viel erhellender: die Dialektik als Geistprozeß zu beschreiben. Wieder kann hier, wie schon bei Garaudy, auf die interpretierenden Resümees zu den Hauptwerken Hegels nicht näher eingegangen werden. Es bräuchte eine gründliche Untersuchung, sollte der *genaue* Nützlichkeitsgrad der 50 Seiten Mures über die Phänomenologie ausgemacht werden, deren ersten Teil vor allem er für „eine gute erste Lektion in Dialektik“ (65) hält. Allenthalben scheint M.s Kenntnis der Sach- (oder Text-)problematik und der Literatur darüber ein ausgewogenes Urteil zu ermöglichen, das es nicht selten fürs beste hält, die Dinge in Schwebelage zu lassen. Britisch nüchtern in metaphysischen, berichtigt M. doch stillschweigend einige positivismoide Minimalismen des etwas älteren und größeren Hegel-Buchs von J. N. Findlay<sup>59</sup> (der sich inzwischen selber einer positiveren Einschätzung der Geistdialektik Hegels zugewandt hat<sup>60</sup>). Nur auf zwei Punkte sei noch hingewiesen: M. kennt das beständige Hintergrundmoment des Politischen im Denken Hegels (51), der, „weder ein Kommunist noch ein Faschist“ (165<sup>2</sup> [vgl. 175<sup>1</sup> 176<sup>4</sup>]), die allgemeine Aufgabe und Machtbefugnis des Staates mit der Freiheit des einzelnen zu verbinden sucht (169 ff.). Und zur Religionsphilosophie: „In verschiedenem Sinn ist der absolute Geist sowohl früher als später zu seiner Selbstentfremdung und Rückkehr in sich“ (37) — dieser Satz scheint einseitig (!?) verdeutlicht zu werden durch den folgenden: „Das Göttliche ist die letzte Vernünftigkeit und daher die letzte Wirklichkeit der menschlichen Natur“ (170). Gott und Mensch: „union through distinction“ (103). „Hegels Hauptthema ist stets die Notwendigkeit, den Gehalt religiösen Fühlens zu *denken*“ (198).

Gerade die zuletzt anvisierten Deutungslinien zur Staats- und Religionsphilosophie Hegels stehen stellvertretend für Gemeinsamkeiten in den Gesamtdarstellungen Hegels; sie werden wieder aufzugreifen sein bei den Monographien zu den entsprechenden Systemteilen. Auch konnten die Erstveröffentlichungen der letzten Jahre, die zum Schluß Revue passierten, schon durch ihren (Garaudy etwa ausgenommen) weithin mehr einführenden Charakter zeigen, daß — das Ältere nicht das Schlechtere sein muß. Jedenfalls wird eine umsichtige Beschäftigung mit Hegel nicht nur bei dem einen oder anderen, sondern bei diesem *und* jenem *und* auch einem dritten, vierten Buch, indem sich reifliche Interpretationsmühen niederschlug, Hilfe und Gewinn finden. Insgesamt aber dürften die 15 Gesamtdarstellungen der Philosophie Hegels, die wir des kürzeren oder längeren zu präsentieren hatten, auch ein wenig auf ihre Weise einundeinviertel Jahrhundert Geistesgeschichte widerspiegeln.

<sup>59</sup> Hegel. A Re-examination (London 1958) 372 S.; vgl. Schol 37 (1962) 95 ff. Neuausgabe als Paperback: New York 1962.

<sup>60</sup> G. L. Kline in: The Monist 48 (1964) 46<sup>16</sup>.