

# Hegel-Bücher 1961-1968

Ein Auswahlbericht (3. Teil)

Von Walter Kern, S. J.

## Über das „vor-phänomenologische“ Schrifttum

Unser Literaturbericht hat sich bisher mit den Textausgaben von Hegel-Werken<sup>1</sup> sowie mit Einführungsschriften zu Hegel und Gesamtdarstellungen seiner Philosophie<sup>2</sup> aus den Jahren 1961 bis 1966 beschäftigt. Es ist nun die lange Reihe jener Arbeiten über Hegel zu rezensieren, die in mehr oder weniger chronologischer Reihenfolge einigermaßen deutlich *einzelnen* – veröffentlichten oder unveröffentlichten – Schriften oder Schriftengruppen Hegels zugeordnet werden können. Die erste Abteilung dieser Arbeiten reicht bis zur „Phänomenologie des Geistes“ (ausschließlich); man mag sie in grober Abkürzung als „vor-phänomenologisch“ bezeichnen. Sie umfaßt den Zeitraum bis 1800, aus dem die im engeren Sinne sogenannten Jugendschriften stammen (vgl. die Ausgabe H. Nohl von 1907: „Hegels theologische Jugendschriften“), und die Jenaer Jahre von 1801 bis 1806; und zwar schon aus dem Grunde, weil dies auch in mehreren der zu besprechenden Bücher so der Fall ist. Dabei erlaubt sich diese Fortsetzung des auswählenden Sammelberichts in zweifacher Weise über den bisherigen selbstgesteckten Rahmen hinauszugreifen: sie bezieht erstens einige Veröffentlichungen der Jahre 1967 und 1968 ein<sup>3</sup>, worunter sich zweitens noch eine Textausgabe befindet, nämlich der als

<sup>1</sup> Vgl. ThPh 42 (1967) 79–84, 402 ff.

<sup>2</sup> Vgl. ebd. 84–88, 404–418. Zu dem Buch von R. Garaudy „Gott ist tot. Das System und die Methode Hegels“ (vgl. ebd. 409–413) ist nachzutragen, daß im Dezember 1966 von G. auch ein kleineres Buch über dasselbe Thema in der Reihe „Pour connaître la pensée“ erschien: *La pensée de Hegel* (8<sup>o</sup> [208 S.] Paris 1966, Bordas. 9.–F.), das seinem Umfang nach unter die Einführungsschriften zu zählen wäre. Das Nötige hierüber: Die beiden einleitenden Kapitel (3–37) sind die sehr verkürzte Fassung der zwei ersten Teile des größeren Buches; die drei weiteren Kapitel behandeln das System Hegels unter Übergehung der Naturphilosophie, und dies nun nur leicht gekürzt, nämlich durch Streichung von Hegelziten und Anmerkungen, im übrigen aber in wörtlicher Übereinstimmung mit dem anderen Buch, ohne daß das irgendwie angezeigt würde. Hierfür gilt das gerade für die systematischen Partien von „Gott ist tot“ lobend Gesagte, aber auch das Bedenken gegenüber G.s System-Systematisierung; auch tritt hier die Ungeschichtlichkeit noch stärker hervor, mit der G. Hegelstellen aus verschiedenen Perioden und Werk-Genera auf eine Aussageebene projiziert. Insgesamt ist nicht recht zu sehen, warum der Verlag bzw. der Herausgeber der Reihe G. Pascal die 1957 in dieser Reihe erschienene Hegeldarstellung von A. Marietti (vgl. darüber Schol 37 [1962] 92 f.) nun durch diese Schrift ersetzte, deren Inhalt schon veröffentlicht ist. – Ein weiterer Nachtrag, zu dem Hegel-Buch von W. Kaufmann (ThPh 42 [1967] 415): Die übersetzte und erläuterte Phänomenologie-Vorrede, nebst „Wer denkt abstrakt?“, ist auch in einer Sonderausgabe erhältlich: *G. W. F. Hegel, Texts and Commentary: Hegel's Preface to his System in a New Translation . . .* 8<sup>o</sup> (142 S.) Garden City 1966, Doubleday. 95.–\$.

<sup>3</sup> Weitere Schriften von und über Hegel aus den Jahren 1967 f., die inzwischen laufend rezensiert wurden: ThPh 43 (1968) 140–143, 426 ff., 459 ff.; 44 (1969) 142–145.

erster erschienene 4. Band der „Gesammelten Werke“, die „Jenaer Kritischen Schriften“ – ein lange erwartetes freudiges Ereignis erster Ordnung, das umgehend in diesem sachgemäßen Zusammenhang anzuzeigen ist!

1961 hat F. Nicolin – bis 1968 Leiter des Hegel-Archivs in Bonn (nun: Bochum), danach aufgerückt in die Hegel-Kommission der Deutschen Forschungsgemeinschaft, die für die neue Hegel-Edition als Herausgeber zeichnet – die Voraussetzungen, d. i. die Vorgeschichte, und die Ziele der neuen großen Ausgabe umrissen<sup>4</sup>. Was hier<sup>5</sup> über die editorischen Grundsätze der Vollständigkeit, der chronologischen Anordnung, der Textgestaltung, des kritischen Apparats usw. gesagt wurde, fand in dem vorliegenden, von H. Buchner und O. Pöggeler besorgten Band „Jenaer kritische Schriften“<sup>6</sup> der Jahre 1801–1807 seine vorbildliche Verwirklichung. Aufbau und Inhalt des Bandes sind schnell referiert: Von Hegel werden, in Schreibung und Zeichensetzung der Originale, geboten die erste Druckschrift „Differenz des Fichte’schen und Schelling’schen Systems der Philosophie“ (1–92), vier Kritiken und Anzeigen aus der Erlanger „Litteratur-Zeitung“ (93–112), sämtliche Veröffentlichungen des 1802/03 von Schelling und Hegel gemeinsam herausgegebenen „Kritischen Journals der Philosophie“, einschließlich der in kleinerem Schriftgrad gesetzten Stücke, „die von Schelling stammen oder bei denen nur vermutungsweise Hegel als Verfasser oder Mitverfasser genannt werden könnte“ (529) (113–505)<sup>7</sup>, die „Maximen des [geplanten] Journals der deutschen Literatur“ (507–514); schließlich Nachrichten über drei verschollene Rezensionen aus Hegels Feder (517 f.). Der Anhang enthält außer Abkürzungs-(521 f.) und Personenverzeichnis (620 ff.) den „editorischen Bericht“ (523–557) und die rund tausend Anmerkungen (558–619).

Einige Bemerkungen des Rez. folgen dem Aufbau des Bandes. Mit Recht wurde, hinter die Ausgaben der Freunde und Schüler (1832–45, <sup>2</sup>1840–47) und die Jubiläumsausgabe Glockners (1927–30, <sup>4</sup>1958–68) zurück, auf den Originaltext zurückgegriffen; auch die Meiner-Ausgaben von Lasson und Hoffmeister hatten dies teilweise praktiziert. Die Wiedergabe der Texte ist, wie ein viel-seitiger Vergleich mit den Originalen ergab, bis ins einzelste einfachhin einwandfrei: ohne Abweichungen, ohne Druckfehler, soweit ich sehen konnte. Ein seltenes Ereignis, dank quasi unendlicher Mühewaltung! Gegenüber dem *kritischen Apparat* konnte man zunächst stocken. Die Hrsg. beschränken sich darauf, Lesarten aus den beiden Berliner Erstaussagen und aus den Meiner-Bänden dann und immer dann zu verzeichnen, wenn ihr Text „vom Originaldruck abweicht, Zweifel über die richtige Lesart bestehen oder die früheren Editionen einen irgendwie vertretbaren Konjekturevorschlag machen“ (523)<sup>8</sup>. Aber das Stocken weicht schließlich voller Zustimmung. Denn wären all die vielen Schreib- und Stiländerungen der ersten Herausgeber verzeichnet worden, so würden sie wohl die Hälfte des Raums beanspruchen, und um die so dankenswert erzielte, ganz sachorientierte Übersichtlichkeit, bei durchschnittlich drei oder vier Lesarten pro Seite, wäre es geschehen. (Allerdings: wenn der Text der neuen großen Edition auch für die

<sup>4</sup> Hegel-Studien 1 (1961) 295–313 und in: Hegel-Studien, Beiheft 1 (1964) 327–337; vgl. auch H. Heimsoeth in: Kant-Studien 51 (1959/60) 506–511.

<sup>5</sup> Ebd. 310 ff.

<sup>6</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Jenaer kritische Schriften. Hrsg. von Hartmut Buchner und Otto Pöggeler (Gesammelte Werke, 4). 4<sup>o</sup> (VIII u. 622 S.) Hamburg 1968, Meiner, 86.— DM.

<sup>7</sup> Hierüber, anlässlich eines 1967 erschienenen, ebenfalls von H. Buchner hrsg. Nachdrucks des Kritischen Journals: ThPh 43 (1968) 141 f.

<sup>8</sup> Unter den wenigen von den Hrsg. neu eingebrachten Konjekturen scheint mir die im Haupttext (!) vorgenommene von 71, 34 unnötig; aus dem von den Hrsg. selber angedeuteten Grund. Solche Leseschwierigkeiten sind bei Hegel Legion.

künftigen Studienausgaben des Meiner-Verlags übernommen werden soll, so wäre *hierfür* doch für eine relative, nämlich am originären Verständnis der Originaltexte sich begrenzende Modernisierung keineswegs des Stils, aber von Rechtschreibung und Zeichensetzung zu plädieren.) Warum man zunächst daran denken konnte, die ganze Textgestalt der Berliner Ausgaben berücksichtigt zu wünschen: Das ist nun einmal der Text, der der Beschäftigung mit Hegel seit einem und einem Drittel Jahrhundert im wesentlichen zugrunde liegt. Und macht nicht neue Hermeneutik, zumal H.-G. Gadammers „Wahrheit und Methode“, deutlich, daß die Wirkungsgeschichte eines Werkes in seine Bedeutung für heute und seine heutige Deutung konstitutiv eingeht; und daß jene übersehen diese verkürzen hieße zu einem ungeschichtlichen, rationalistischen Redressat? Hierin gründet der relative Wert der Jubiläumsausgabe Glockners – mehr hat Glockner nicht beansprucht (vgl. das Vorwort zu Band I, S. VI f.). Wenn gegenüber dieser Instanz der nicht zu überspringenden Wirkungsgeschichte das Ja zur Beschränkung des Apparates dennoch uneingeschränkt aufrechterhalten wird, so ist von hier aus nun doch *eine* m. E. nicht ganz geringfügige Beanstandung leider anzumelden: Der Textteil gibt am Innenrand genau die Seiten der Originale an. Das ist richtig, aber für den Gebrauch der Ausgabe ziemlich nutzlos. Nützlich, und zwar sehr, für den Benutzer dieser neuen Ausgabe sowie der bisherigen Hegel-Literatur wäre es, ebensolche Angaben für die früheren Editionen, wenigstens, weil wohl am wichtigsten, für die erste Berliner Ausgabe, zu finden. Wie soll man, dies sei auf den als nächsten erscheinenden 1. Band hin bittend gesagt, ohne solche Angaben zu Nohl überhaupt auskommen?! – Der *editorische Bericht*, der über die Überlieferung der Schriften (durch Beschreibung der Druckausgaben bzw. Manuskripte) sowie aufs einläßlichste über ihre Entstehungsgeschichte handelt, ist von besonderem Interesse für die Frage der für manche Beiträge des Kritischen Journals von jeher umstrittenen Autorschaft. Dies um so mehr, als er sich in feinen Nuancierungen zurückhaltender äußert als der von einem der beiden Herausgeber, H. Buchner, 1965 in den Hegel-Studien veröffentlichte Vorbericht<sup>9</sup>, der übrigens dem gedrängten Bericht des neuen Bandes ausführlicheres Relief bietet<sup>10</sup>, gelegentlich (536 f.) aber auch von diesem durch inzwischen neugefundenes dokumentarisches Material überrundet wird. Die größere Zurückhaltung betreffs der (Mit-)Verfasserschaft Hegels, zugunsten Schellings, bezieht sich auf den am meisten kontroversen Naturphilosophie-Aufsatz (vgl. Hegel-Studien 156 [und 142] mit dem überaus differenzierten Befund unseres Bandes 546) und auf den Rückert-Weiß-Aufsatz (Hegel-Studien 137 bleibt die Zuschreibung ganz offen). Die Zusammenfassung (548) zur Verfasserschaftsfrage bei den Journal-Beiträgen ist ein überzeugendes Zeugnis für die große Umsicht der Hrsg. unseres Bandes. Weitere Beispiele dafür: Sie verzichten darauf, eine ausführliche Anzeige von Heft II, 1 des Journals in der Allgemeinen Literaturzeitung (505) Hegel zuzuschreiben, wie dies in den Hegel-Studien 1965 noch geschah (125: „sicherlich“; hier 549 nur: „könnte . . . vor allem“). Sie verzichten auch auf die Zeitansätze Buchners für die Fertigstellung der Aufsätze und damit auf alle über den nachprüfbaren Befund hinausgehenden Arbeitshypothesen; die Terminvermutungen der Hegel-Studien 1965 dürften dennoch durchaus zutreffen, sie werden durch neues Material in keinem Fall widerlegt, in einem Punkt sogar bestätigt<sup>11</sup>. – Die

<sup>9</sup> Hegel und das Kritische Journal der Philosophie, in: Hegel-Studien 3 (1965) 95–156. Vgl. ThPh 43 (1968) 141 f.! – Sehr kleine Text-Differenzen: 505, 13 bzw. 538, 13 u. 16 f. gegenüber Hegel-Studien 126, 10 bzw. 125, 7 f. u. 11 (ebd. 125, 4: 180?!).

<sup>10</sup> Vgl. Hegel-Studien 98–115 zum vorliegenden Band 533–536.

<sup>11</sup> Nämlich die Vermutung ebd. 128, daß der Naturrechtsaufsatz schon spätestens Mitte November 1802 abgeschlossen war: s. unsern Band 532.

*Anmerkungen* beschränken sich „auf Nachweise der im Text vorkommenden Zitate, Bezugnahmen und Realien; sie sind kein Kommentar. Zitate aus Schriften, die heute nur schwer zugänglich sind, werden ausführlicher nachgewiesen [bis zu 2 Seiten Länge: 277 ff.]; bei leicht zugänglichen Schriften werden Nachweise in extenso nur dort gebracht, wo Hegel (oder Schelling) das Original sehr ungenau oder mißverständlich wiedergibt“ (558). Wie groß der Nutzen dieses Anmerkungs-teils ist, wird erst das eindringendere Studium erweisen können. Daß hier, zu- mindest in den Griechisch-Zitaten, wenigstens ein Akzentfehler festzustellen war<sup>12</sup>, braucht nicht zu beunruhigen, im Gegenteil! Die Ausstattung des großformatigen Bandes ist in jeder Hinsicht vorzüglich und, jedenfalls im Vergleich mit anderen Druckerzeugnissen, ihr Geld wert. Nicht zuletzt hat sich der Felix-Meiner-Verlag im Jahr des Säkularjubiläums der Philosophischen Bibliothek mit diesem Hegel-band ein Denkmal gesetzt.

Ein Vorblick auf die nächsten Bände der „*Gesammelten Werke*“, anhand des Verlagsprospekts und eines Artikels von H. Kimmeler, Mitarbeiter des Hegel-Archivs, in der FAZ vom 22. 10. 68, legt sich nahe: 1969 soll erscheinen der so lange schon angekündigte 1. Band „Jugendschriften I“, die Arbeiten des jungen Hegel von 1785 bis 1796 umfassend, der allerdings besondere Editionsschwierigkeiten bietet (vgl. G. Schüler, die zusammen mit F. Nicolini diesen Band herausgibt, in: Hegel-Studien 2 [1963] 111–159). Dann die Jenaer Systementwürfe I–III als 6.–8. Band. Ferner die Jugendschriften II der Frankfurter Hauslehrerzeit 1797–1800 (2. Band); Exzerpte 1785–1800 (3. Band); und Schriften und Entwürfe 1801–1807 (5. Band). Danach ist die „Wissenschaft der Phänomenologie des Geistes“ an der Reihe als 9. Band – die in den bisherigen Werk-Ausgaben die Bandnummer 2 trug! Man mag daraus allein schon die Masse des aufzubereitenden Materials ersehen. Soweit scheint die konkrete Planung bisher gediehen. Späterhin wird besonders die Edition der Berliner Vorlesungszyklen, die sich überwiegend auf Hörernachschriften stützen muß, noch viel Kopfzerbrechen machen. Die ganze „Akademie-Ausgabe“ ist auf etwa 40 Bände veranschlagt. Den Beschluß soll ein Sachindex bilden. Nun, das ist ein Versprechen, das wohl erst die nächste Generation wird einlösen können.

Die anstehende Edition der weiteren Jenaer Schriften Hegels mag auch veranlassen, einen Blick auf eine andere über die Berichtszeit von 1961–1966 hinausliegende Veröffentlichung zu werfen: auf den 4. Band der von F. Nicolini und O. Pöggeler herausgegebenen *Hegel-Studien*<sup>13</sup>. Nicht als ob auch dieses Zweijahrbuch mit dem 4. Band begonnen hätte! Die früheren Bände wurden in dieser Zeitschrift ja schon öfters als überaus nützlichem Arbeitsinstrument der Hegelforschung herangezogen<sup>14</sup>. Deren Ex-professo-Rezension wurde bislang nur durch den Umstand verhindert, daß die Rubrik Sammelbände am Ende dieses Literaturberichts steht, in dessen Zeitraum sie fallen. Die leidige Verzögerung wird nun durch die Vorwegnahme der Anzeige des neusten Bandes unterbrochen. Die „Hegel-Studien“, deren 1. Band 1961 erschien, umfassen durchweg die folgenden vier Abteilungen:

(1) Texte und Dokumente. Dazu bietet dieser 4. Band zunächst von F. Nicolini mitgeteilte „*Unbekannte Aphorismen Hegels aus der Jenaer Periode*“ (9–19), und zwar aus den Jahren 1803–06 – unbekannt bisher deshalb und insofern, als Rosenkranz sie wie die anderen, 1844 in seiner Hegel-Biographie gedruckten Aphorismen zwar schon 1842 im Königsberger Literaturblatt veröffentlicht hatte, 1844 aber

<sup>12</sup> 601, 12: ἤτοι; in langen Zitaten mit der Schreibung von 1718!

<sup>13</sup> *Hegel-Studien* in Verbindung mit der Hegel-Kommission der Deutschen Forschungsgemeinschaft Heinz Heimsoeth – Josef Derbolav – Hans-Georg Gadamer – Ludwig Landgrebe – Joachim Ritter hrsg. von Friedhelm Nicolini und Otto Pöggeler. Band 4. Gr. 8<sup>o</sup> (369 S.) Bonn 1967, Bouvier. 48.— DM; z. Forts. 42.50 DM.

<sup>14</sup> Schol 37 (1962) 85<sup>(4)</sup>, 86<sup>5</sup>, 87<sup>7</sup>; ThPh 42 (1967) 79<sup>3</sup>, 408<sup>29</sup>; 43 (1968) 141 f., 428.

offenbar zwei davon, die es mit der griechischen Knabenliebe haben, absichtlich ausschied und die übrigen, die einen der fünf Fortsetzungsteile der Erstveröffentlichung ausmachen, versehentlich überschlug. Derart also blieben uns bislang vier Seiten echterer Hegel vorenthalten. Mit Stücken wie dieser Doppelparallele zu einem der bekanntesten Phänomenologie-Sätze: „... Das Absolute: in der Nacht sind alle Kühe schwarz. – Das absolute Erkennen der große Besen, der alles wegfegt, qui fait la maison nette“ (14). Oder: „Im Philosophiren gibt's nichts zum Vorstellen. Hier und da ein Bild. An das halten sich die Menschen. Tabula rasa vom Aristoteles zufälligerweise, zur Nothdurft gebraucht. So viel weiß jeder vom Aristoteles. Es drückt von seinem Begriff der Seele nicht das Wesentliche aus“ (15): eine Art Paralipomenon zu einer Hegel-Übersetzung von *De anima* III 4 f., die auf dieselbe Zeit zurückgeht (und die der Rez. unter derselben Rubrik von Band I der Hegel-Studien, S. 49–88, mitgeteilt und erläutert hat). Oder noch aus dem letzten der neuen Jenaer Aphorismen: „... Gott opfert sich auf, gibt sich zur Vernichtung hin. Gott selbst ist todt; die höchste Verzweiflung der völligen Gottverlassenheit“ (16): Wer immer sich mit der Geschichte des modernen Atheismus befaßt, wird von nun an auch diese Hegel-Stelle zitieren und interpretieren.

„*Dokumente zu Hegels Jenaer Dozentenätigkeit (1801–1807)*“ (21–99) gibt Heinz Kimmerle in einer urgründlichen Monographie heraus, indem er die Dokumente zu Hegels Habilitation 1801 und zu seiner Anstellung als a. o. Professor 1805, sämtliche Vorlesungsankündigungen und Hörerlisten sowie einen 1840 für Rosenkranz' Hegel-Biographie geschriebenen, aber dafür nur z. T. ausgewerteten Bericht des Hegelschülers und -nachfolgers G. A. Gabler „Hegel in Jena i. J. 1805/6“ mit allen wünschenswerten Nachweisen abdruckt (auch neue Nachrichten zu Hegels Mitgliedschaft in gelehrten Gesellschaften sind für die Bedeutung des Empirikers Hegel wertvoll), einige über die dabei gemachten Anmerkungen hinausweisende Spezialfragen gesondert abhandelt (Welche Voraussetzungen hat Hegel wirklich gehalten?, Thematik der Vorlesungen und deren Entwicklung, Vorlesungsstil, Buchpläne) und schließlich dem Ganzen ein eigenes 11seitiges Personenverzeichnis anfügt in der Art des Registers im 4. Meiner'schen Briefband von 1960, dieses für die Jenaer Periode ergänzend, besonders betreffs der Hegel-Hörer, sonst damit im wesentlichen identisch (wo sich kleine Differenzen ergeben, wie zu Augusti und Eichstätt, wird man neuerliche Überprüfung von seiten Kimmerles voraussetzen dürfen). Nach dieser trockenen Aufzählung – die Spezial-Erläuterungen sprechen allerdings für sich! – könnte man natürlich allerlei Interessantes im einzelnen namhaft machen: etwa daß Hegel sich bei seiner Habilitation vor zwei Kollegen zu schieben versucht (38–41); daß einer der Durchlauchtigsten Miterhalter der Jenaer Universität, Carl-August von Sachsen-Weimar, Hegel einen „angenehmen Vortrag“ testiert (50), im Gegensatz zu dessen von Gabler erfahrener Schwierigkeit (68), mit der sich Goethe und Schiller schon 1803 befaßten und auch Hegel selber (84 f.); daß Hegel in Jena u. a. fünfmal Vorlesungen über Naturrecht ankündigte, über die tatsächliche Abhaltung aber keinerlei verläßliche Zeugnisse vorliegen (78); daß Hegel bei Ackermann (1804 oder 1805) Physiologie hörte (68) usw. Am wichtigsten: der Durchblick durch die Entstehungsgeschichte des Hegelschen Systems während der Jenaer Zeit (78–84; aber 82 f. und 86 f. Dubletten). Summa dieser Arbeit Kimmerles: ein Paradestück nützlicher Akribie.

In der Abteilung „Dokumente“ dieses Hegelstudien-Bands schreibt des weitern G. Nicolin Hegel zwei neu aufgefundene Briefe aus dem Jahre 1807 zu (101–107) und zwei andere an Goethe, bei denen man die Unterschrift „Vogel“ falsch gelesen hatte (= Briefe I [1952] 72 u. 88), ab (109 ff.). F. Nicolin schließlich klärt das *Titelproblem der „Phänomenologie“* durch Vergleich verschieden gebundener Exem-

plare endgültig dahin, daß Hegel nach dem Druck vom Buchbinder den Titel „Wissenschaft der Erfahrung des Bewußtseins“ durch den Titel „Wissenschaft der Phänomenologie des Geistes“ ersetzt haben wollte – bis heute nämlich wird meist beides nebeneinandergedruckt, infolge eines buchtechnischen Verschens von 1807 (113–123)!

(2) Auch in der Abteilung „Abhandlungen“ des 4. Bands der Hegel-Studien ist es H. Kimmerle, künftiger (Mit-)Herausgeber der Jenaer Systementwürfe in den „Gesammelten Werken“, der die längste und – sosehr wir zuvor schon die Lobworte vergeben haben – einfachhin fundamentale Arbeit beisteuert: „Zur Chronologie von Hegels Jenaer Schriften“ (125–176). Aufgrund differenziertester Handschriftstudien, die die Beobachtungen Nohls weiterführen und ihre zeitlichen Fixpunkte vor allem von datierten Briefmanuskripten beziehen, kann Kimmerle – nebst 56 Briefen – 83 Texte der Jenaer Zeit, die das Material für die Bände der Jenaer Schriften in der großen neuen Ausgabe darstellen, mit Quellen nachweisen chronologisch in einer Liste anordnen (137–145), die er im folgenden Stück um Stück begründet und erläutert. Darauf zurückzugreifen ist von nun an für jegliche Beschäftigung mit dem Hegel dieser Periode unerläßlich. Die zeitlichen Ansätze für die Arbeiten im Kritischen Journal, die H. Buchner 1965 gab (vgl. Anm. 9), decken sich mit den von Kimmerle ermittelten mit der einzigen, wohl nicht sehr ins Gewicht fallenden Differenz, daß dieselben Abfassungstermine – z. B. für Heft I, 1 bzw. I, 2 November 1801, bzw. Mitte Februar 1802 – jeweils von Buchner als die spätesten (ebd. 124–128), von Kimmerle als die frühesten möglichen (131 mit 139 f. [NNr. 21 f., 27–30, 36 f., 41]) bezeichnet werden. Die wichtigste Klärung zur Entwicklungsgeschichte des Hegelschen Denkens in Jena ist die Neudatierung einer großen Reinschrift zur Logik, Metaphysik und Naturphilosophie, die die früheren Herausgeber Ehrenberg-Link 1915 und Lasson 1923 dem Jahre 1801/02 zugeschrieben hatten. Sie ist aufgrund von Handschrift und Stil zu datieren auf „Sommer-Herbst 1804“ (164 ff., vgl. 126 ff.; 144 [Nr. 72]: „Sommer 1804 – Winter 1804/05“)<sup>15</sup>. Dadurch wird das Scheinproblem beseitigt, wie Hegel von der weiter vorangeschrittenen Selbstverständigung des (vermeintlich 1801/02 entstandenen) Entwurfs zu der schellingianisierenden Position der Natur- und Geistphilosophie von 1803/04 habe zurückkehren können. Von den übrigen größeren Schriften ist die über die Reichsverfassung erhalten in Fragmenten aus Februar/März und Juni/Juli 1801 (138 [NNr. 6, 10 ff.]) – „Zeugnisse einer eindringlichen Beschäftigung Hegels mit verfassungsrechtlichen und politischen Fragen, die sich von Frankfurt her nach Jena hinüberzog“ (147) – und in einem Reinschriftfragment, nach mehr als einjähriger Pause, von „November 1802 oder später“ (141 [Nr. 44]; 151: „nach November 1802“). Aus der philosophischen Reflexion über die politische Wirklichkeit entsteht das „System der Sittlichkeit“ (warum diesen von Rosenkranz stammenden Titel ändern, da er doch nach K. selbst „durchaus zutreffend“ ist [128]?) im „Winter 1802/03 oder [154: „allenfalls“] Frühjahr 1803“ (142 [Nr. 47]). Mit all dem ist der Nutzen, den die überaus mühseligen Untersuchungen Kimmerles schon jetzt und erst recht für die Bände 5–8 der „Ges. Werke“ haben, nur angedeutet, keinesfalls erschöpft; es seien nur noch die Hinweise auf Hegels Lektüre naturwissenschaftlicher Bücher genannt (152 f.). . . Auf die Entwicklung der Hegelschen Systemauffassung kann hier nicht eingegangen werden (vgl. noch 157–161). Zu den nicht erhaltenen Vorlesungsmanskripten über die Geschichte der Philosophie von 1805/06 (145 [Nr. 79]) kann der Rez. aufgrund eigener früherer Untersuchungen anmerken, daß der originale Textbestand, der in der Michelet-Edition der philosophiege-

<sup>15</sup> Dahin ist auch unsere noch ThPh 43 (1968) 140 (anlässlich einer Neuausgabe der Lasson-Edition bei Meiner) gegebene Datierung zu berichtigen.

schichtlichen Vorlesungen Hegels nicht nur „nicht eindeutig“ (169), sondern überhaupt nicht kenntlich gemacht ist<sup>16</sup>, in einem Reduktionsverfahren, durch Abhebung von den von Michelet benutzten Kollegheften der Hörer weithin destilliert werden kann<sup>17</sup>.<sup>18</sup>

Auch die nächste Abhandlung – wir müssen uns nun kürzer fassen – „*Hegels Kritik des Naturrechts*“ (177–204) von *Manfred Riedel* betrifft die Jenaer Zeit. Sie zeigt, daß im Naturrechtsaufsatz von 1802 nicht schon, wie man bisher meist annahm, Hegels fertige Ethik vorliegt, und zwar deshalb, weil seine dialektische Methode noch nicht voll ausgebildet ist. „Der Naturbegriff, den er der Naturphilosophie entlehnt, ist der traditionell-teleologische, dessen naturrechtliche Begründungsfunktion Hegel erneut fruchtbar zu machen unternimmt“ (181). Die Natur ist selbst sittlich, „sittliche Natur“: eine Formel, die als „konstitutiv für Hegels frühe Naturrechtsauffassung gelten“ kann (182<sup>17</sup>). Von hier aus kritisiert Hegel die „empirischen“ Theorien von Hobbes und Rousseau wie die „formale“ von Kant und Fichte. Den Standpunkt der antiken Polis-Sittlichkeit einzunehmen erlaubte Hegel die Schellingsche Methode der intellektuellen Anschauung. Hegel hat jedoch diesen Standpunkt bald wieder modifiziert und, im Zusammenhang mit erneutem Fichte-Studium, gegen Ende der Jenaer Zeit ganz aufgegeben. „Die Bewegung des Begriffs unterbricht den bisherigen („unmittelbaren“) Zusammenhang von Natur, Sittlichkeit und Recht und fixiert sich, gegen die Natur, im Recht“ (193). Hierin wirkt „das höhere Prinzip der neuern Zeit“: das Prinzip der Freiheit, das das idealistische „Natur“recht trägt. Die ganze Abhandlung Riedels ist ein aufschlußreiches Stück Hegel-Kommentar wie auch seine Einleitung zu einer neuen Studienausgabe der Hegelschen Rechtsphilosophie<sup>19</sup>. – *H. Buchner* weist nach, daß ein kleiner politischer Text nicht, wie *W. R. Beyer* jüngst meinte, von Hegel stammt (205–214). *W. Ver Eecke* fragt von der Psychoanalyse her nach den Negativitätsarten in der „Phänomenologie“ (215–218); eine Auseinandersetzung damit müßte auf die Doktorarbeit *E.s* in niederländischer Sprache zurückgreifen.

(3) Gerade in diesem Band der Hegel-Studien nehmen großen Raum ein 4 *Literaturberichte* und 22 *Buchrezensionen* nebst 25 Kurz- oder Selbstanzeigen (219–340). Davon seien nur die drei größten Stücke wenigstens erwähnt: *Gerd Wolandt* berichtet über 6 Textausgaben und 11 Bücher bzw. Artikel zur Ästhetik Hegels (219–234); *Willem van Dooren* über 4 Schriften zur „Phänomenologie“ (235–244); und *Hermann Braun* übt sehr kritische Kritik an dem Buch *H. Girndts* über die Differenz-Schrift, auf das wir hier zurückkommen werden (288–299).

(4) Die Bibliographie der „*Abhandlungen zur Hegel-Forschung 1964/65*“ (341–369), 142 Nummern umfassend, ist von besonderem Nutzen, nicht zuletzt durch die zumeist beigefügten kurzen Inhaltsangaben; auch ist nun, nachdem Berichterstatter aus Warschau, Bukarest und Prag gewonnen wurden, die östliche Literatur stärker als bisher vertreten. Das Hegel-Periodicum, dessen 4. Band hier Revue passierte, noch eigens empfehlen hieße offensichtlich: Eulen ins – Hegel-Archiv tragen!

Zur oben S. 250 erwähnten, bezüglich der Jenaer Schriften Hegels meistumstrittenen Frage nach der Verfasserschaft der Naturphilosophie-Schrift (wovon auch schon *ThPh* 43 [1968] 141 die Rede war) ist ein fast nurmehr literar-historisches Dokument, das Hauptdokument allerdings, aus der Feder des höchst

<sup>16</sup> Abgesehen von den Stellen *WW*<sup>1</sup> XIV 144, 248; XV 650, 680 f.

<sup>17</sup> Für einige Seiten, nämlich XIV 384–393, habe ich mich dieser Mühe unterzogen in: *Hegels Aristotelesvorlesungen*, Rom 1955 (phil. Diss.), 259–282.

<sup>18</sup> Kleine Verschen der *Kimmerle*-Abhandlung: 139, 2 v. u.: 1894; 142, 20: 368; 145, 27: 1840; 150, 1: statt „*K. Fischer*“ richtig „*H. Falkenheim*“; 150<sup>34</sup>, 2: 1201.

<sup>19</sup> Vgl. demnächst die Besprechung in *dieser* Zeitschrift, H. 3.

streitbaren Althegeleaners *Karl Ludwig Michelet*<sup>20</sup> neu aufgelegt worden, die 1839 erschienene, wenig erleuchtete und erleuchtende Apologie für Hegel als Autor. Den Titel hat dem Nachdruck gegeben die Einleitung, die M. ursprünglich für den 1. Band der von den Freunden des Verewigten herausgegebenen Werke schrieb; sie wurde wegen ihrer Länge und wohl auch deshalb, weil M. sie unbedeutender- und auch etwas anmaßenderweise zu einer Einleitung in die Gesamtausgabe aufgewertet hatte (vgl. WW I [1832] S. XXXI f.), von den anderen Herausgebern zurückgewiesen und von M. 1832 gesondert veröffentlicht. Auf die Kurzresümee, die M. hier von den vier Schriften jenes Bandes (darunter die Schrift über die Naturphilosophie!) gibt, mag man durchaus noch zurückgreifen.

Die aus den letzten Jahren anstehende, fast ausnahmslos deutschsprachige Sekundärliteratur über den jungen Hegel weist eine bedeutsame Gemeinsamkeit auf: sie hat großenteils evangelische Theologen zu Verfassern (und stellt deren Habilitationsschriften dar) oder spricht – dies gilt für die hier an erster und vierter Stelle rangierenden Bücher von G. Rohrmoser und H.-J. Krüger – schon im Titel den Bezug zur Theologie aus. Ein Parallelphänomen stellt das gerade in der jüngsten Zeit sprunghaft ansteigende Interesse für die Religionsphilosophie Hegels dar; darüber später. Vier weitere Schriften mit mehr speziellem Thema schließen sich an.

Eine Schlüsselstellung, die sich in seiner kritischen Resonanz dokumentiert<sup>21</sup>, nimmt das knapp gefaßte, gedrängt formulierende Werk von *Günter Rohrmoser*, Schüler von L. Landgrebe und J. Ritter, jetzt Professor in Münster, ein: *Subjektivität und Verdinglichung. Theologie und Gesellschaft im Denken des jungen Hegel*<sup>22</sup>. Der Untertitel, der gegenüber dem ganzen Hegel ein (um nicht zu sagen: *das*) unaufgearbeitete Forschungsprogramm bezeichnet, verweist auf die Herkunft und – durch das „und“ nämlich – auf den Neuansatz der Position R.s. Die Herkunft: Zu welcher gegensätzlichen Konsequenzen die Interpretation der Jugendschriften führen kann, zeigen die Deutungen von Dilthey (auf mystischen Pantheismus) und von Lukács (auf idealistisch verbrämte Ausarbeitung der widerspruchsvollen Strukturen der bürgerlichen Gesellschaft, auf Kapitalismuskritik). Daß über diesen

<sup>20</sup> Einleitung in Hegel's philosophische Abhandlungen. Gr. 8<sup>o</sup> (LI S.). – Schelling und Hegel. Oder Beweis der Aechtheit der Abhandlung: Über das Verhältnis der Naturphilosophie zur Philosophie überhaupt. Als Darlegung der Stellung der beiden Männer gegen einander. Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie. (VII u. 74 S.). Brüssel 1968, Culture et Civilisation (115, Avenue Gabriel Lebon).

<sup>21</sup> Vgl. u. a.: *G. Kabl-Furtmann* in: PhLitAnz 16 (1963) 68–71; *W. Pannenberg* in: ThLitZtg 88 (1963) 294 ff.; *M. Riedel* in: PhRdsch 12 (1964) 122–129; *H. Kimmeler* in: Hegel-Studien 3 (1965) 356–361; *P. Henrici* in: Greg 48 (1967) 734–737 u. ö.

<sup>22</sup> Gr. 8<sup>o</sup> (116 S.) Gütersloh 1961, Mohn. Die knappe Fassung des Buchs macht den Rückgriff auf R.s Artikel wünschenswert: „Die Religionskritik von Karl Marx im Blickpunkt der Hegelschen Religionsphilosophie“, in: NZSystTh 2 (1960) 44–64, bes. 58–64; „Zur Vorgeschichte der Jugendschriften Hegels“, in: ZPhForsch 14 (1960) 182–208; „Die theologischen Voraussetzungen der Kritik an der Subjektivierung des Glaubens“, in: Anstöße (Berichte aus der Arbeit der Evangelischen Akademie Hofgeismar) 1961, 146–155; „Die theologische Bedeutung von Hegels Auseinandersetzung mit der Philosophie Kants und dem Prinzip der Subjektivität“, in: NZSystTh 4 (1962) 89–111; „Die theologischen Voraussetzungen der Hegelschen Lehre vom Staat“, in: Hegel-Studien, Beiheft 1: Heidelberger Hegel-Tage 1962 (Bonn 1964) 239–245 (stark erweitert: „Hegels Lehre vom Staat und das Problem der Freiheit in der modernen Gesellschaft“, in: Der Staat 3 [1964] 391–403); „Stillstand der Dialektik. Grundpositionen expliziter und impliziter Marxismuskritik“, in: Marxismusstudien, 5. Folge (Tübingen 1968) 1–84; „Freiheit und Selbsterhaltung“, in: Die Zukunft der Philosophie (Hrsg. K. H. Schlette), Olten 1968, 166–183; „Atheismus und Dialektik bei Hegel“, in: Studium Generale 21 (1968) 916–933.

beiden typischen Extremen die durchaus schon vermittelnden neueren Darstellungen in französischer und italienischer Sprache wie von A. T. B. Peperzak und A. Negri<sup>23</sup> kaum Berücksichtigung finden, ist ein Mangel, den diese wissenschaftliche Monographie mit den anschließend zu besprechenden Schriften teilt. Der dialektisch synthetisierende Neuansatz R.s: Die Befragung der Jugendschriften auf ihren Beitrag zu neuem, produktivem Verstehen des Hegelschen Denkens, insofern dieses eben um der Realisierung des in ihnen Angelegten willen über sie hinausging, ergibt, „daß die Alternative einer theologischen oder politisch gesellschaftlich bestimmten Deutung nicht aufrechterhalten werden kann“; „daß die sie bestimmende Aporetik gerade in dem Verhältnis dieser beiden Momente zueinander besteht“; daß gerade Hegels Weigerung, eines von ihnen einseitig preiszugeben, auf den späteren Begriff des Ganzen und damit die Hegelsche Dialektik verweist; und daß schließlich „die das Problem bereits innerhalb der Jugendschriften weitertreibende Entwicklung in der gleichlaufenden Anerkennung der geschichtlichen Realität der modernen Gesellschaft und des christlichen Offenbarungsglaubens begründet ist“ (25, vgl. 59). Diesem höchst bedeutsamen Ansatz R.s ist m. E. zuzustimmen, mit W. Pannenberg, nach dem „das Problem der christlichen Tradition und das der modernen Gesellschaftsstruktur Hegel von Anfang an als ein einziges Ganzes vor Augen gestanden“ hat<sup>24</sup>. Denn so richtig es ist, daß speziell gesellschaftstheoretische und politische Untersuchungen erst von dem Frankfurter Hegel vorgenommen werden, die R. übrigens nicht herangezogen hat: so sehr ist – H. Kimmerles<sup>25</sup> kritischen Einwand aufnehmend – zu betonen, daß es Hegel schon in Tübingen und Bern, wie R. gelegentlich selbst sagt, um „die Einheit des religiösen und politischen Seins“ (39) geht, eines vor allem vom Ideal der antiken Polis bestimmten politischen Seins. Zwar entwickelt sich die Problematik zunächst stets an einer gleichsam religiös-theologischen Materiat, am Gegensatz von subjektiver und objektiver Religion, von *fides-qua* und *fides-quaee*, von Religion des Herzens und Theologie des Verstands, zumal an der Frage der „Positivität“ (d. i., wie R. treffend sagt [36 f.], „eine vom produktiven Leben der Subjektivität abgelöst bestehende Objektivität“) des Christentums usw.: in all dem aber ist das formal entscheidende Moment der negative Befund, daß das Dasein des Menschen in all seinen Bereichen nicht bei sich und deshalb unfrei ist. Dieses Phänomen der Zerrissenheit, der Selbstentfremdung des Menschen, das nach Hegel von Marx, Nietzsche und Heidegger in je verschiedener Begrifflichkeit anvisiert wurde, faßt R. in die Problempolarität „Subjektivität und Verdinglichung“. Die Untersuchungen des jungen Hegel sind für R. deren sukzessive Aufarbeitung (25 f.). Die Wegstationen sind gerade wegen der sachlichen und sprachlichen Gedrängtheit der Darstellung nicht leicht zu fassen (manche Bücher wären kürzer, wenn sie länger wären). In den Theologischen Jugendschriften, seit „Volksreligion und Christentum“ (1793), bricht die Entzweiung zwischen religiöser Subjektivität und gesellschaftlicher Verdinglichung infolge der einseitigen Betonung der reinen Subjektivität kraß auf; das wechselseitige Bedingungsverhältnis zwischen den beiden Momenten gibt, ohne daß es schon klar durchschaut wäre, die dennoch einheitliche – eben theologisch-politische – Thematik dieser Schriften ab (Kap. I-II: 21–60). Der Versuch der Versöhnung dieser Momente, für die die Jugendschriften die Variationsbreite der Akzentuierungsmöglichkeiten durchspielten, erfährt seine Fortsetzung, nach einem grund-

<sup>23</sup> Über die einschlägige Hegel-Literatur der Jahre 1958–1960: Schol 37 (1962) 100–114; auch A. Peperzak, Neue italienische Studien über den jungen Hegel, in: Hegel-Studien 2 (1963) 360–367.

<sup>24</sup> ThLitZtg 88 (1963) 294.

<sup>25</sup> Hegel-Studien 3 (1965) 358 ff. Einige historisch-philologischen Versehen, die Kimmerle anmerkt (359<sup>6</sup>), betreffen bei R. die Seiten 33–41, 54<sup>47</sup> und 91 f.

sätzlichen (bloßen?) Formwandel in philosophische Begrifflichkeit um 1800, in den Jenaer kritischen Schriften, die sich mit den Reflexionsphilosophien auseinandersetzen (Kap. III „Das reine Ich und das Ding“: 61–73), und in den ersten Schriften zur Rechtsphilosophie (Kap. IV: „Die absolute Subjektivität und der Atheismus der sittlichen Welt“ [75–92]). Gefunden sei die Versöhnung am Ende der Jugendentwicklung Hegels (wobei R. sich zwar auf die „Phänomenologie“ beruft, aber, abgesehen von deren Vorrede, nur aus den Jenaer Entwürfen von 1803–1806 belegt); sie bestehe in der Vermittlung der emanzipierten bürgerlichen Gesellschaft mit der geschichtlichen Gestalt der christlichen Religion, und sie wurde dadurch ermöglicht, daß Hegel nun auf allen Ebenen die Positivität, als Fixierung des Institutionellen in Religion, Politik usw., positiv zu würdigen vermag kraft der ausgebildeten spekulativen Dialektik (Kap. V–VI: 93–114). Die Subjektivität erhält gerade darin ihre Wirklichkeit, ihr Welt-dasein – ohne das sie nicht sie selbst wäre, sondern bloße, leere Subjektivität bliebe –, daß sie durch die Versachlichung der versachlichbaren Weltbelange von der naturhaften Verschränkung mit ihnen befreit wird. Verdinglichung der Welt als Befreiung des Menschen in seiner Subjektivität. Der überaus anregende Einfluß der Studien J. Ritters<sup>26</sup>, der Hegel deutet als den Theoretiker der bürgerlichen Gesellschaft und damit des modernen Bewußtseins, wird hier besonders spürbar (vgl. R. selber darüber: 85<sup>76</sup>). Allerdings halten sich die Analysen und Hypothesen Ritters strenger im Feld der Gesellschaftstheorie, ohne dezidiert auszugreifen auf das Gebiet der christlichen Theologie.

Gegenüber diesem Ausgriff R.s, dem sein Buch zugleich seine spezifische Aktualität verdankt, stellen sich kritische Fragen. Kommt die politisch-ökonomische Problematik des jungen Hegel, die Lukács gewiß einseitig geltend macht (vgl. R.s berechtigte Kritik 34 f. 43 f. 101 f.), entgegen R.s Programm, sie dialektisch aufzunehmen, nicht doch zu kurz? Wird Hegels Theorie der bürgerlichen Gesellschaft, die erst in die Rechtsphilosophie von 1821 systematisch eingebaut wurde, nicht zu sehr in die frühen Schriften rückprojiziert?<sup>27</sup> Wird die ganz im Kontext des Deutschen Idealismus stehende Problemstellung der Jenaer Schriften nicht von R.s christlich-theologischer Interpretationstendenz überwältigt? Und bleibt als Folge davon die in Jena vollzogene Aufhebung der Religion in den philosophischen Gedanken nicht ungebührlich unterbelichtet? Diese letzte Frage, für R.s und unser Interesse die Hauptfrage, wird aufgedrängt durch das Schlußwort des Buchs aus der Jenaer Realphilosophie von 1805/06 über die christliche Religion als absolute Religion (ed. Hoffmeister, S. 266 f.); denn Hegels nur wenig später geäußertes Schlußwort (ebd. 272) lautet: „Der Inhalt der Religion ist wohl wahr, aber dies Wahrsein ist eine Versicherung ohne Einsicht. Diese Einsicht ist die Philosophie . . .“ Aber abgesehen davon, daß das nach Hegel der Religion und der Philosophie gemeinsame Wahre erst in dieser die ihm gemäße Form erhält: *ist* der *Inhalt* wahrhaft gemeinsam? Nur sehr beiläufig schlägt die eigene „theologische Kritik“ R.s durch: „daß Hegel in der begrifflichen Explikation des Offenbarens Gottes die Verborgenheit Gottes in seiner Offenbarung und damit

<sup>26</sup> Vgl. von J. Ritter: Hegel und die französische Revolution (Köln – Opladen 1957, Frankfurt a. M. 1965); Person und Eigentum. Zu Hegels „Grundlinien der Philosophie des Rechts“ § 34–§ 81, in: Marxismusstudien IV (1962) 196–218; Subjektivität und industrielle Gesellschaft, in: Anstöße. Berichte aus der Arbeit der evangelischen Akademie Hofgeismar 1961, 135–146.

<sup>27</sup> Vgl. hierzu M. Riedel, Hegels „bürgerliche Gesellschaft“ und das Problem ihres geschichtlichen Ursprungs, in: ArchRSozPh 48 (1962) (539–566) 553–557 (hier 556,2 v. u.: 1805/06, nicht 1815/16). Gegen Riedel macht nun R. K. Hočevár (9<sup>28</sup>, vgl. 119; s. unten S. 264) geltend, daß Hegel in den Theol. Jugendschriften öfters von „bürgerlicher Gesellschaft“ spricht: so Nohl 42, 191, 202.

die Grundspannung des *Deus revelatus* zum *Deus absconditus* beseitigt habe. Der Geist, der die Tiefen der Gottheit erkennt, ist nicht der Geist der Hegelschen Philosophie, dem es wesentlich ist, sich zu manifestieren und als der für den Begriff offenbare dazusein“ (52<sup>41</sup>). Der „spekulative Karfreitag“ (am Schluß der Schrift „Glauben und Wissen“) wird von R. zu positiv christlich gefaßt (80 ff.) – so sehr ihm zuzustimmen ist, daß von Hegel „der Atheismus der modernen Welt als ein in der geschichtlichen Struktur der christlichen Offenbarung begründeter und in der Abstraktion von ihr sich erst voll auswirkender“ erkannt wird (83). Soviel Geist R. investiert in die Verteidigung Hegels, er habe die tieferen Dimensionen des Christlichen gegen die Aufklärung und deren Gegengestalt einer vernunftfeindlichen, den Glauben in die Innerlichkeit der selbstgewissen Subjektivität zurücknehmenden Gefühlsreligion gewahrt<sup>28</sup> (75 f. u.ö.): sein Buch schließt, zu Recht, mit Fragezeichen (113 f.). Wir stimmen M. Riedel<sup>29</sup> zu: „Das Verhältnis von Theologie und Gesellschaft in Hegels Jugendschriften ... wirft am Ende die alte Frage nach dem zwischen Religion und Philosophie auf, von der her das klärungsbedürftige Thema neue, die Genesis des Hegelschen Staatsbegriffs ... berücksichtigende Fragestellungen erhalten könnte.“

Das Buch von *Hans Schmidt*: „*Verbeißung und Schrecken der Freiheit. Von der Krise des antik-abendländischen Weltverständnisses dargestellt im Blick auf Hegels Erfahrung der Geschichte*“<sup>30</sup> stellt in bewußtem Gegensatz die These G. Rohrmosers in Frage, „daß Hegel die Konstitution der modernen Welt gesehen und begriffen habe, ohne daraus den Schluß einer Verwerfung oder Überwindung des christlichen Glaubens gezogen zu haben“ (14)<sup>31</sup>. Nicht in Frage steht auch für Sch., daß Hegel der erste Analytiker der epochalen Bewußtseinswende zur Moderne ist. Hegel versucht die durch die Französische Revolution heraufgeführte moderne Welt-situation, die die Freiheit des Menschen zu geschichtlichem Handeln einfordert, denkerisch zu bewältigen – in einem System der Beruhigung – durch den von seiner verallgemeinernden Kritik des Judentums und Christentums nahegelegten Rückgriff auf das ungeschichtliche griechische Weltbewußtsein, der die antik-abendländische Denktradition, statt sie überwindend aufzuheben, in ihr Scheitern hinein vollendet. Dieser Befund ist zu explizieren. Mit der Moderne tritt an die Stelle der bildlichen antiken Kosmosschau die bildnerische moderne Welterforschung und Weltverwaltung. Das Metaphysikproblem wird abgelöst durch das Geschichtsproblem; die metaphysische Weltinterpretation durch tätige geschicht-

<sup>28</sup> Auf Hegels Vermittlung von Subjektivität und Objektivität (man vgl. z. B. Rechtsphilosophie § 26) stützt sich auch R.s (Gegen-) Kritik zu Heidegger: „Es ist nicht Hegels Anliegen, die Reinheit des Seins aus der Verfallenheit an die Dinge wiederherzustellen, sondern Hegel will den von Heidegger gedeuteten Verfall des Seins als Verwirklichung des Seins begreifen. ... Metaphysisch ist Hegels Philosophie als das insistierende Bewahren der Bestimmtheit des Seins und der Dinge vor der Reinheit eines Denkens, das zu ohnmächtig ist, um mit ihnen handgemein zu werden. Theologisch und als im präzisen Sinn christlich erweist es sich aber darin, daß es der im Sterben Christi offenbar gewordenen Weltliebe Gottes, dem Willen des Absoluten ‚bei uns‘ und nicht ohne uns dasein zu wollen, gehorsam und präentionslos entspricht“ (106). Dies als Beispiel (nicht der stilistischen Sorglosigkeit R.s, sondern) der Erhellungskraft seiner Auseinandersetzungen, hier mit Interpreten der „Phänomenologie“ (101–107); einleitend mit verschiedenen Destruktionen der Hegelschen Philosophie, zumal von Kierkegaard und von Marx her (9–20).

<sup>29</sup> In: PhRdsch 12 (1964) 129.

<sup>30</sup> 8<sup>0</sup> (350 S.) Stuttgart – Berlin 1964, Kreuz-Verlag. 28.— DM.

<sup>31</sup> Vgl. *W. Schmidt*, Das Kreuz der Wirklichkeit? Einige Fragen zur Bonhoeffer-Interpretation, in: Die mündige Welt IV (München 1963) (79–108) 101<sup>52</sup>. Dieser Artikel ist der überarbeitete Schlußabschnitt der Habilitationsschrift, aus der das vorliegende Buch hervorging.

liche Weltkritik. „Die Welt ist zur Signatur des menschlichen Wortes geworden [mit H. Heine: 191<sup>9</sup>]; sie wurde besprochen, um verändert zu werden“ (10). Mit dem offenen Aufgabenfeld „Welt“ wächst das Ausmaß der für dessen Erschließung und Gestaltung nötigen Absprachen. Die bisherigen Begriffe und Institutionen verfangen nicht mehr. Der Mensch ist in das kritische Stadium seiner Welt-Freiheit gelangt. Wie kann er dieses bestehen, im Dienste der Freiheit? Hegel hat als erster die sich mit der neuen Weltsituation einstellenden Möglichkeiten wie auch deren Gefahren gesehen. „Denn er erkannte, daß keine Revolution ungestraft ohne Reformation gemacht werden könne, da die in die Freiheit Entlassenen erst zur Freiheit befreit werden müßten, um nicht in einen jeden bisherigen Despotismus übersteigenden Schrecken der abstrakten Freiheit zu geraten“ (13). (Damit hat sich auch der Obertitel des Buchs von Sch. verdeutlicht.) Die Aufgabe führt Hegel zur Kritik der eigenen christlich-abendländischen Tradition in dem Spannungsfeld Griechentum-Judentum; er diskriminiert dieses, idealisiert jenes. Das ist nach Sch. die Grundentscheidung Hegels, die, schon in den ersten Tübinger und Berner Fragmenten vollzogen, maßgeblich blieb für den Hegel des Systems. Die umfangreiche Schrift Sch.s erhebt deshalb an ihrem Gegenstand, den Theologischen Jugendschriften, vor allem das Ideal der Volksreligion (49–74) und, als Negativ-Folie, die Kritik des jungen Hegel am Christentum (75–160). Aus dem Unbehagen an der eigenen Kultur ersteht das Leitbild der griechischen Polis als Inbegriffs lebendiger Totalität: ein Leitbild auf die Freisetzung der religiös-ethischen Kräfte des Menschen hin zur zuversichtlichen Bewältigung der Nach-1789-Welt. Die Kritik am Christentum erscheint – sehr ausgiebig – in Gestalt von mancherlei gravamina: Weltverneinung, Diffamierung des Menschen, Mißverhältnis von Glauben und Wissen, Konservatismus usw. als Folgen der Erbsünde-, Prädestinations- und Satisfaktionslehren. Der Motor dieser Kritik ist Hegels „Diskriminierung der Juden“ (vgl. 244–249) als „ein Volk von der höchsten Verdorbenheit“ (Nohl 70; vgl. 216 ff.); sie haben eine starre, äußerliche Gesetzesreligion aufgerichtet. Darauf zurückgefallen, macht das Christentum auf dem Boden des Römischen Reiches seine Karriere. Anhand eineinhalb Seiten Hegeltext (Nohl 70 f.), der soviel doch wohl nicht hergibt, konstruiert Sch. die religionskritischen und geschichtsphilosophischen Ansichten des jungen Hegel zu Hegels „erstem universalgeschichtlichem Entwurf“ (190; 187–266). Dieser wiederum soll in dem Hegelschen „System der Beruhigung“ (Nohl 64), das die nachrevolutionäre Erschütterung des modernen Menschen auffängt, der Rechtfertigung der Geschichte dienen, indem es deren „gute Richtung“ (Nohl 19)<sup>32</sup> aufweist (267 bis 319).

Sch.s Bilanz: das Gesamtunternehmen dieser Historiodizee, inklusive Theodizee, ist an sich selbst gescheitert, *indem* es die antik-abendländische, metaphysische Denktradition vollendete (264, 304 u. ö.)<sup>33</sup>. Diese Vollendung: Hegel hat, wie die wichtigsten Topoi seiner Christentumskritik zeigen (120 f., 126 ff. usw.), dem christlichen das griechische Verständnis von Welt und Mensch substituiert, ohne dessen denkgeschichtlicher Herkunft gewahr zu werden; das christliche Christentum ist durch ihn, in Vollendungsform, ein griechisches Christentum geworden. (Das ist der Primärdefekt; der Sekundärdefekt: die Gleichsetzung des von Hegel erfahrenen zeitgenössischen oder geschichtlich gewordenen Christentums in seinen Fehlformen mit *dem* Christentum.) Das hiermit gegebene Schei-

<sup>32</sup> Kritisch über Sch.s Überinterpretation dieser Formel, zugleich als *ein* Beispiel für die vielfachen Wiederholungen in diesem Buch: H. Kimmerle in: Hegel-Studien 3 (1965) 362<sup>10</sup>; vgl. dessen ganze Rezension: ebd. 361–367.

<sup>33</sup> Daß und wie in diese scheinende Vollendung seither Philosophen und Theologen als Nachhegelianer hineingezogen wurden, versucht die Habilitationsschrift ausführlich zu erhärten (S. 411–595!; vgl. im Buch: 310–316).

tern, gerade angesichts der zu leistenden Bewältigung der neuen Geschichtserfahrung: Mußte nicht Hegels „Ideal lebendiger Totalität letztlich jede Geschichte in einen natürlichen Endzustand aufheben, die sich zeitigende Wahrheit in eine ewige Wahrheit transformieren und den Menschen wider Willen gerade dadurch erneut der Erfahrung der Geschichte und seiner geschichtlichen Verantwortung entheben“ (139; vgl. 249–255)? Sch. macht dagegen geltend das „Vertrauen auf die in ihrer Geschichte mit Mensch und Welt auf das Ganze gehende und zur Vollendung kommende, alles und alle durchwaltende Wirkmacht des in der Geschichte Israels zur Sprache gekommenen und in Jesus als dem Christus bewährten Gottes“ (313). Nun sei hier abgesehen von einer näheren Stellungnahme zu Sch.s agnostizistischer Pauschalverdammung der antik-europäischen Geistesgeschichte, die u. a. übersieht, daß Fehlentwicklungen der christlichen Theologie wie extremistische Augustinismen (z. B. 114 ff.) durch die Aristoteles rezipierende Hochscholastik einigermaßen neutralisiert, aber von neuem in Theologumena der Reformatoren und des Jansenismus virulent wurden (und an diese stößt Hegel an). Was näherhin Hegel angeht, so wird man zwar einwenden müssen, daß Sch. den tiefgreifenden Einfluß seiner christlichen Denkipulse zumeist übergeht<sup>34</sup> oder unterbewertet; auch ist seine Methode fraglich, die umfassendsten endgültigen Ergebnisse allein aus dem fragmentarischen Denken des jungen Hegel zu ziehen, und dazu noch aufgrund einer bei aller überbordenden Interpretationsbreite sehr schmalen Textbasis. Dennoch wird man, ob der eben genannten Defizienzen vielleicht widerwillig, mit ihm in dem – gewiß nochmals: zu undifferenziert gebrauchten – Schlagwort der Gräzisierung den Grund einer – oder m. E. gar der – letzten Verkehrung der Ganzheitsdialektik Hegels sehen müssen: „in seiner Philosophie dominiert die sachliche Wiederaufnahme griechischer Denkmöglichkeiten gegenüber der Prägung seines Denkens durch genuin christliche Motive“<sup>35</sup>.

Auch *Wolf-Dieter Marsch* in „*Gegenwart Christi in der Gesellschaft. Eine Studie zu Hegels Dialektik*“<sup>36</sup> geht wie Hans Schmidt aus von der Gegenwartssituation. Mit der aufgeklärten, mündigen, autonomen, pluralistischen, mit einem Wort: emanzipierten Gesellschaft (als „sachlich vermittelter Mitmenschlichkeit“: 22) muß sich die Freiheit der Person in einem dialektischen Prozeß vermitteln; die daraus entspringenden, darin zu überwindenden Situationsmomente sind: Verborgenheit des Einzelnen in seiner Rollenfunktion, Verdinglichung seines Handelns, Konkurrenz und Konflikt (Hegels Kampf um Anerkennung), Geschichtslosigkeit (14 f., 22–33). Die Frage, die sich dem Theologen M. stellt und die er zunächst mit dem letzten Halbjahrhundert evangelischer Theologie und zumal Christologie gründiert (33–55), lautet: Wie ist in dieser Moderne, in der dies offensichtlich zunehmend schwieriger wird, „von einer Gegenwart Christi, die über die Gewißheit der Herzen hinausgeht, zu reden“ (13)? Es ist das theologische

<sup>34</sup> Vgl., für die Ausnahmen, S. 251: „Will Hegel . . . im Gegensatz zu der von ihm beanstandeten Überweltlichkeit und Jenseitigkeit einer jüdischen und christlichen Gottesvorstellung Welt und Mensch wieder zur Ehre gebracht wissen, so ist er damit nicht ferne von dem Realismus des biblischen Geschichtsverständnisses.“

<sup>35</sup> *H. Kimmmerle* in: Hegel-Studien 3 (1965) 368. Es sei in diesem Zusammenhang auch hier verwiesen auf *H.-G. Gadamer*, Hegel und die antike Dialektik, in: Hegel-Studien 1 (1961) 173–199.

<sup>36</sup> (Forschungen z. Geschichte u. Lehre des Protestantismus, 10. Reihe, 31). Gr. 8<sup>o</sup> (316 S.) München 1965, Kaiser. 23.— DM; Ln 26.— DM. — Das Buch ist E. Bloch gewidmet — nur eben, daß es „so ‚materialistisch‘ (wie Bloch es damals [1951] dachte) nicht geht“ (258<sup>44</sup>); von M. auch: Hoffen worauf? Auseinandersetzung mit Ernst Bloch (Hamburg 1963). — Druckfehler: 125,7 (Furcht); 270,22 (es). — Vgl. von M.: Logik des Kreuzes. Über Sinn und Grenzen einer theologischen Berufung auf Hegel in: *EvTheol* 28 (1968) 57–82.

Problem der heutigen emanzipierten Gesellschaft: wie „der Glaube an Christi Gegenwart und Zukunft ... sachlich und notwendig zusammenhängt mit der Menschwerdung des Menschen“ (54); es erhält seine Schärfe, wenn man, im eben umrissenen Sinn, um die gesellschaftliche Bedingtheit personaler Freiheit weiß. In dieser Problemsituation sollen einige Kategorien Hegelschen Philosophierens aufgenommen werden.

Kap. 2 des Buchs (56–129) untersucht den Zusammenhang von gesellschaftlicher Emanzipation und religiöser Versöhnung in den *theologischen Jugendschriften*; es ist zentriert um die drei Gestalten Abraham, Sokrates und Jesus. Sie werden verstanden als „Modelle für ein historisch-entzweit, ein natürlich-unmittelbares und ein in der Geschichte versöhntes Mensch-sein“ (62). Die gedankliche Entwicklung der Abrahamfigur (in drei zeitlich unterscheidbaren Schüben: 62–82; vgl. 275 ff.) differenziert das landläufige, zuletzt von H. Schmidt vertretene Urteil, daß Hegel das jüdische Schicksal ausschließlich negativ gesehen habe. Wird es nicht für Hegel „zum Prototyp für das emanzipierte Dasein mit seinen spezifischen Gefährdungen“ (62)? Und ist nicht die Entsakralisierung der Natur, für die Abraham den Preis der schlechthinnigen Unterwerfung unter Gott zahlt (63, 72), durch das Christentum die Angel zur Moderne geworden? „Am jüdischen Schicksal vergegenwärtigt“ Hegel „sich, wie es zu der die Moderne kennzeichnenden Entzweiung von Subjekt und Objekt, autonomer Subjektivität und der Verdinglichung des Menschen unter objektive Herrschaftszwänge gekommen ist“ (80). (Auf diese Entsprechung hat Paul Tillich schon 1932 hingewiesen.<sup>37</sup>) Daß für den Hegel der Frankfurter Zeit die Versöhnung durch Christus noch nicht geglückt ist, sondern dessen Wollen nur „als utopischer Horizont“ lebendig bleibt, wird stimmen, kaum aber, daß Hegel zum Übergang von Frankfurt nach Jena und damit vom Theologen zum Philosophen dadurch genötigt wurde, daß „die Kirchen diese Aufgabe einer Übersetzung des Versöhnungsereignisses in die gesellschaftliche Situation der Entzweiung offensichtlich nicht zu leisten vermögen“ (128; vgl. die *ganze* von M. hier zitierte Briefstelle!). Für das Weitere, für das wie für das ganze Buch anzuerkennen ist, daß M. seine Befunde stets aus den Texten zu erheben sucht (unter Einbeziehung, mit Hilfe des Hegel-Archivs, auch unveröffentlichter Manuskripte und in ständiger Auseinandersetzung vor allem mit G. Lukács), stehe die Zusammenfassung: „Nicht nur ‚ein tiefes persönliches Interesse ... an der Frage ... nach dem Wesen des Christentums und der Person Jesu‘ [Th. Haering I 28] leitet Hegel in jenen Jahren, sondern ein sachliches, philosophisches Interesse: die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit von Freiheit und Moralität in gesellschaftlichen Verhältnissen, in denen jener Trend zur Versachlichung viele die Person gefährdende politische Folgen zeitigt“ (93)<sup>38</sup>. „Vereinigung unter den Bedingungen der Entzweiung“ (119): Kann dieses von Jesus erschwungene Positivum, das seine Gemeinde nicht lebendig zu erhalten verstand, neu geleistet werden durch – dialektische Sozialphilosophie?

Kap. 3 (130–235) geht „Hegels Dialektik im gesellschaftlichen Dasein“ nach anhand der *sozialphilosophischen Auffassungen der Jenaer Zeit* in: Naturrechtsaufsatz, System der Sittlichkeit, „erster“ und „zweiter“ Realphilosophie und Phänomenologie, nebst einem Ausblick auf die Rechtsphilosophie von 1821. Der durchgängige Interpretationszug, der die Dialektik der Jugendschriften Entzweiung-Versöhnung anwendet: „Als ‚historisches Tier‘ [G. Lukács] wird der Mensch in der Geschichte des sittlich Gebotenen inne. Erst in einer Analyse der Abfolge von historisch gewordenen Stadien und Gestalten, in denen soziales Leben sich

<sup>37</sup> Der junge Hegel und das Schicksal Deutschlands, in: Hegel und Goethe, Zwei Gedenkreden (Tübingen 1932).

<sup>38</sup> Zu vergleichen das längere Resümee S. 129f

integriert, wird reflektierbar, was der Mensch tun soll ... Das Phänomen Gesellschaft wird konstitutiv für eine Theorie menschlicher Freiheit und eine Praxis sittlichen Handelns ... In den Entzweigungen, Konflikten und Widersprüchen des gesellschaftlichen Daseins kommt es zu einem Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit – einer zunächst allerdings abstrakt geschichtslosen Freiheit, die erst in der politischen oder der religiösen Gemeinschaft ‚versöhnt‘, sittlich und substantiell werden soll“ (134). Nur beispielsweise sei M.s Resultat zum Naturrechtsaufsatz umrissen: Die Emanzipation der Gesellschaft, die nicht rückgängig zu machen ist, wird mit ihren tragischen Gegensätzen versöhnend überhöht in die neue ganzheitliche Sittlichkeit des Volkes (Naturrecht als „historisch-soziologische Theorie“: 139; besser vielleicht: als historische *und* metahistorische Sozialtheorie)<sup>39</sup>. Wie in den früheren Schriften sich die Bildung zum sittlichen Geist durch verschiedene Stadien und Gestalten hindurch als *Theorie der Praxis* darstellt, so stelle die „Phänomenologie“ in ihrer Bewußtseinsbewegung von Negation und Negation der Negation *Theorie als Praxis* dar, worin eben jene historisch-soziologische Abfolge von Stadien und Gestalten wiederzuerkennen sei (181), was M. in auswählender Kürze versucht. Die Rechtsphilosophie von 1821 soll im Rückspiegel zeigen, wohin die mit der „Phänomenologie“ vollzogene Umorientierung geführt habe<sup>40</sup>. M., ausgewogen und verhalten, über dieses „ambivalente“ Buch: „Es scheint die revolutionäre Praxis in den modernen gesellschaftlichen Verhältnissen durch eine revolutionäre Theorie zu überholen, indem es die unversöhnlichen Verhältnisse durch eine Versöhnung im Begriff rechtfertigt“ (203; wäre etwa das „überholen“ zu *ergänzen* durch ein „hintergehen“ oder „unterlaufen“?). Massiver: „Die Dialektik von Entzweigung und Versöhnung, in der immanenten Logik des Begriffs entfaltet, verdirbt zur philosophischen Sanktionierung des preußischen Status quo“; für die sachlichen Vermittlungsvorgänge der früheren Schriften, wie Arbeit, Eigentum, Recht, Vertrag, die ihre humanisierende Funktion behalten, hat sich der Stellenwert verschoben (234 f.). Fragender Ausblick: Liegt dies daran, „daß eben der Übergang von einer säkularisierenden Auslegung christlicher Inhalte – Entzweigung und Versöhnung – zu einem säkularisierten System nicht ohne schwerwiegende Folgen möglich ist“ (235)? Beim Aufweis jener entscheidenden Verschiebung zwischen 1805/06 und (1806/07 bzw.) 1821 in die der geschichtlich-gesellschaftlichen Praxis enthebende Begriffsversöhnung der soziopolitischen Gegensätze, den M. im einzelnen zu leisten unternimmt, scheint mir M. nun doch gelegentlich etwas zu pauschal zu konstruieren<sup>41</sup>. Nicht als ob nicht

<sup>39</sup> Zum „System der Sittlichkeit“ und den Jenaer Manuskripten von 1803/04 vgl. die Zusammenfassung S. 151 und S. 161 f.

<sup>40</sup> Vgl. 230: „Die in der Phänomenologie ansatzweise sichtbare Umdeutung sozialer Prozesse in Stufen des seiner selbst bewußt werdenden Geistes ist in der Rechtsphilosophie konsequent weitergeführt worden: gesellschaftliches Dasein wird konstruiert aus dem Begriff des tätigen Willens, der sich zu seiner Freiheit entschließt, der also das Revolutionäre – die Autonomie des modernen Bewußtseins – in sich hat. Der Preis für diese völlige Theoretisierung der Praxis ist allerdings nicht gering: was im gesellschaftlichen Dasein geschieht, das entwickelt sich nicht mehr in einem Wechselverhältnis zwischen Praxis und Theorie, sondern es ist von der einzig logischen Mitte, dem Staate, her konzipiert. Die politische Versöhnung ist kein Problem mehr, sondern sie bestimmt die Anlage des Ganzen.“ – Vgl. auch S. 204 und S. 208.

<sup>41</sup> Beispiel: „Die Sphäre des abstrakten Rechts“ (209–215): „Postuliert“ (209) Hegel nur die Einheit von Allgemeinem und Besonderem im Willen, zeigt er sie nicht auf, durchaus an begriffenem Phänomen, in den §§ 5–28 der „Rechtsphilosophie“? Sind die Nicht-sondern-Exklusivsätze 209 f. nicht zu undialektisch: „der Mensch ver-innert und bildet sich nicht in der tätigen Umwelt-Auseinandersetzung, sondern er ‚weiß‘ sich in seiner ‚Einzelheit‘ als ein ‚Allgemeines‘“ und:

etwa ein letzter Konservatismus alles, auch in langem, tiefgreifendem Duktus, fortschrittlich-freiheitlich Angelegte bei Hegel auffange – nur eben: er liegt nicht so flach auf der Hand. Die – gewiß nicht schrille und eher „kleine“! – „Bloch-Musik“<sup>42</sup> [Th. Adorno] bräuchte mehr Orchestrierung! Die Texte Hegels sind nicht nur nach ihrer Offenheit für gesellschaftsverändernde Praxis und insofern nach ihrer Unsystematizität, Systemunfertigkeit zu beurteilen. Sonst besteht die Gefahr, daß der junge Hegel, auch der Hegel von 1801–1806, zu progressiv, der ältere Hegel zu konservativ erscheint.

Dem theologiegeschichtlichen Vorspann korrespondiert ein langes Schlußkapitel über die Bedeutung der Hegelschen Dialektik für die evangelische Ethik (236–302). Sie erschließt sich für M. beim Versuch, (formal:) „Hegels ‚Konsequenz‘ auf ihre ‚Inkonsequenz‘ zurückzuführen – will sagen: an seiner Problemstellung festzuhalten, ohne sich in sein System verführen zu lassen“, (material, und wir halten das für ein fundamentaltheologisches [Teil-] Programm:) „das Problem emanzipiert gesellschaftlichen Daseins von christlichen Voraussetzungen her zu verstehen“ (237). Was von Hegel für die Theologie bleibt: Das mit sich selbst versöhnte Leben setzt in seiner ansatzweisen Verwirklichung „eine ‚Umkehrung des Bewußtseins‘ voraus, wie Hegel sie gedacht hat: das versöhnende Ja zur Gegenwart, die Ver-Innerung im unendlichen Schmerz<sup>43</sup>, die Bildung des Menschen zu dem, was er ‚Geist‘ genannt hat: Menschwerdung in der leidenden Entäußerung an die Welt und in dem Gewinn eines unendlichen Horizonts, der die Endlichkeit menschlicher Geschichte und die Tödllichkeit des Todes transzendiert“ (271; vgl. 239–271) – und in nie fertiger Arbeit an der Humanisierung der Welt, in den Ordnungen von Eigentum und Recht, Ehe und Familie, schließlich

---

„Nicht die verdinglichende Arbeit ... macht menschliches Handeln wirklich, sondern der selbstbewußte, sich bewußt seiner selbst entäußernde Entschluß“ [Entschluß wozu?]. (Ähnlich S. 222, Z. 10 ff., und, weiter dimensioniert, S. 236, Z. 11–16: „Der in der Tiefe ...“) Die Passage S. 215: „Nicht das Persönliche, sondern der Begriff führt die Wiedervergeltung selbst aus. Die Rache ist mein, sagt Gott in der Bibel“ [Rechtsphil. § 101 Zusatz]. Kraß und deutlich zeigt solch eine Formulierung, wozu die logische Versöhnung imstande ist“, bedenkt – bei aller berechtigten theologischen Verwahrung gegen die Gleichsetzung Begriff = Gott – nicht methodisch, daß es sich nur um einen Zusatz aus Vorlesungsnachschriften handelt, und nicht sachlich, was hier „Persönliches“ und zumal „Begriff“ bedeuten. Nicht relevant ist, daß der Mensch keine Hegelsche „Freiheit, sich zu töten“, hat (212). – Selbst der Satz: „So hat Hegel die gesellschaftlichen Antagonismen durch gewiß höchst moderne und progressive Institutionen der Rechtspflege befriedet, versöhnt“ (227), gibt sich leicht naserümpfend: muß es mit Gewalt und auf Dauer möglichst entzweit zugehen? (Vgl. 44<sup>9b</sup>: daß das „humane Engagement im christlichen Gehorsam an die politisch-oppositionellen [!] Strömungen einer jeweiligen Zeit gebunden ist“, wobei denn gegenüber einer „utopischen (politisch progressiven) Antizipation idealen Emanzipiertseins“ eine „ideologische [!] (politisch konservative) Rechtfertigung des Bestehenden“ [21] indiskutabel wird.) Und: „Der verheißende Inhalt christlicher Auferstehungshoffnung ist von der Logik des Begriffs aufgesogen“ (235), das ist wohl doch ein wenig abrupt und hastig theologisch geschossen.

<sup>42</sup> Vgl. 219, 4 f. Und: „Im Garten des Begriffs ist das wilde Tier Gesellschaft gezähmt worden. Darum überwiegen in Hegels Darstellung die Elemente, die das gesellschaftliche Interessenspiel domestizieren“ (222): das ist sprachlich Blochs würdig – aber auch sachlich adäquat?

<sup>43</sup> Auch in der diese Aufgabe begründenden Spekulation Hegels über den „Tod Gottes“ rächt sich nach M. auf die Dauer jener an Hegels Sozialphilosophie beobachtete Trend zur Theoretisierung der Entzweiung, und zwar dadurch, daß die Diskontinuität zwischen Kreuz und Auferstehung Christi in die Kontinuität der ‚höchsten Idee‘ aufgehoben wird (245).

staatlichem Leben, womit M. Stadien und Gestalten der Sozialphilosophie christlich-theologisch rekapituliert (278–302).

W.-D. Marsch sucht Blochs neomarxistischen Utopismus christlich zu transformieren. Verwandter Provenienz, der er jedoch viel zäher verhaftet bleibt, ist *Hans-Joachim Krüger* mit „*Theologie und Aufklärung. Untersuchungen zu ihrer Vermittlung beim jungen Hegel*“<sup>44</sup>. Daß er „in adornesken Jargon verstrickt“<sup>45</sup> sei, diese Qualifikation tut eher Th. Adorno unrecht als K.; die – wie er selbst über den jungen Hegel sagt (44) – „vexierende Sprachphysiognomie“ mancher Satzbastelei wird, bei aller Gescheitheit, mit dem Handwerklichen, den Casus z. B.<sup>46</sup>, nicht recht fertig. Nach nicht unoriginellen, von Adornos Meisterschüler K. H. Haag inspirierten Skizzen von Denkgestalten zwischen Ockham und Hume, in denen sich Aufklärungsimpulse und theologische Residua freundlich-feindlich ein Stell-dich-ein geben (6–43) – danach also befragt K. die (Theologischen) Jugendschriften Hegels, gegen die Einseitigkeiten à la Dilthey und Lukács (81–85), auf den Zusammenhang der gesellschaftlichen Wirklichkeit, die in der Aufklärung ihr profanes Selbstverständnis fand, mit ihrer weiterbestehenden religiös-theologischen Autometaphorik (44–131). Religion wird entlarvt als „Herrschaftsideologie“ (58), „Signatur von Herrschaft“ (75) usw. aufgrund von „ideologischem Projektionsmechanismus“ (54). Über „Die Positivität der christlichen Religion“: „Die christliche Lehre wird zum Modell der Perversionsmechanismen einer aufklärerisch-antilegalistischen [scilicet: Lehre] in eine regressiv-positive“ (62). Über die Umdeutungen offizieller Religionsdaten durch Hegel macht K. eine ganz bedenkenwerte Verlustliste auf (128 f.). Er scheint sich dabei eines gewissen Auswahlverfahrens gegenüber den Texten, zugunsten ihrer „fortgeschrittensten Einsichten“ (119), einigermmaßen bewußt zu sein. Auch für ihn bleiben eben, was er an Lukács rügt (84), „Identitätsbegriffe theologischer Herkunft grundsätzlich unter einem Befangenheitsverdacht“. Nach Kapiteln über Mandeville und Adam Smith will K. zum Schluß erläutern (151–162), warum der Hegel der Realphilosophie von 1805/06, der das Adam-Smith'sche Sozialmodell übernimmt, über der Selbstregulierung der Tauschgesellschaft der Ordnungsmacht des Staates und auch der Religion und Philosophie bedarf: dies entpflichte von der Kritik an den ökonomisch-politischen Bedingungen von Fehlentwicklungen zugunsten ihrer Scheinaufhebung in den philosophischen Systemzusammenhang; latente Liberalismuskritik als patente Staatsideologie.

*Die Theorie der Sittlichkeit beim jungen Hegel* stellt dar und wertet geschichtlich *Zbigniew Kuderowicz*<sup>47</sup>. Er verfolgt, laut der deutschen Zusammenfassung des Buchs (392–396), „das ständige Suchen nach zielgemäßen Wegen einer gesellschaftlichen Integration“ (393) bei dem Hegel von Bern („Volksreligion“), Frankfurt (irrationale Gemeinschaftsunmittelbarkeit: „Liebe“) und Jena (rationale Staatsidee) (17–145). „Die Rationalisierung des Liberalismus mit Hilfe eines autoritären Staates bildet den Grundgedanken des Gesellschaftsideals bei Hegel“ (394; siehe soeben zu H.-J. Krüger!). Des weitern befaßt sich K. mit Hegels Geschichtsphilosophie und Gesellschaftsidee, nämlich dem selektiven Primat der letztern über die erstere (146–270), und mit Hegels Auffassung von der sittlichen

<sup>44</sup> 8<sup>o</sup> (IX u. 176 S.) Stuttgart 1966, Metzler. 24.50 DM. – Druckfehler u. a.: vier in Zitat 121, 2–6; 155, 1 v. u.: Zusammenbruch? U. a. fehlt zu 130\* das Buch von *P. Chamley*, *Economie politique et philosophique chez Stewart et Hegel* (Paris 1963!).

<sup>45</sup> In: *EvTheol* 28 (1968) 59.

<sup>46</sup> Zum Beispiel 117, 6 v. u.

<sup>47</sup> *Doktryna moralna młodego Hegla*. 8<sup>o</sup> (400 S.) Warschau 1962, Panstwowe Wydawnictwo Naukowe. – Vgl. zu einem einschlägigen Artikel über sittl. Verantwortlichkeit: *Dt. Zeitschrift f. Philos.* 11 (1963) 1297 f.

Verantwortlichkeit (271–370). In diesen beiden Teilen werden die Probleme des Bösen und des Determinismus als geschichtlicher Notwendigkeit diskutiert. Sittliche Verantwortung ist bei dem Einzelnen Funktion des Wissens, bezogen auf die kollektive Entwicklungsetappe. Letzten Endes ist böse, was den Fortschritt und die Rationalisierung der Gesellschaft hindert, gut, was entsprechend fördert. K. hebt das Aufklärungserbe Hegels hervor gegen die Betonung irrationaler Motive. Die Rationalisierung des Denkens und der Welt soll die Probleme der Freiheit und der sittlichen Verantwortung lösen! Das wird ja wohl für Hegel und überhaupt inadäquat sein, gemessen etwa an der von dem unorthodoxen Polen L. Kolakowski (z. B.: Traktat über die Sterblichkeit der Vernunft, deutsch 1967) erreichten, gerade nicht bloß rationalen Problemtiefe. Aber allzu stark scheint spezifisch marxistisches ideologisches Apriori nicht durchzuschlagen.

Stärker scheint dies der Fall bei einem obschon in seiner Thematik mehr theoretisch orientierten Buch aus dem „Westen“: *Nicolao Merker*<sup>48</sup>, Schüler G. Della Volpe (14) und der „sinistra antihgeliana“ zugehörig<sup>49</sup>, untersucht die *Ursprünge der Hegelschen Logik in Jena*, in dieser Ausführlichkeit – nicht nur in Italien – „die erste organische Studie“<sup>50</sup> hierüber. Das Buch ist, wenn nicht eine Gesamtdarstellung des Jenaer Hegel, da es die ethischen und politischen Schriften dieser Zeit zu wenig berücksichtigt, so doch auf weite Strecken hin ein Kommentar zu den Jenaer kritischen Schriften, wie sie nun der 4. Band der „Gesammelten Werke“ (siehe oben S. 246) enthält (Teile I-II: 15–308), sowie zur Entwicklung der Kategorien der Logik und Metaphysik von Jena (Teil III: 309–486). Charakteristisch ist schon, daß M. einsetzt mit dem Jahre 1800, dem Beginn der Jenaer Lehrtätigkeit Hegels bzw. mit dem Frankfurter Systemfragment dieses Jahres: hier erst, nicht in den Theologischen Jugendschriften, entdeckt M. die Wurzeln der Hegelschen Dialektik, in schroffem Gegensatz zu einer Haupt-These G. Rohrmossers<sup>51</sup>, der W.-D. Marsch beipflichtet<sup>52</sup>, von dem bruchlosen Übergang der theologischen Problematik des Berner-Frankfurter Hegel in die philosophische von Jena. Die Einheit des Ganzen als der „Wahrheit“ der in ihm bewahrten Differenzen: diese für das Hegelsche Systemdenken charakteristische Formel setze Hegel ab von Hölderlin und Schelling, den Denkgefährten des voraufgegangenen Jahrzehnts. Entsprechend M.s Kritik an dem ja zu den „flohegeliani marxisti“<sup>53</sup> gehörenden Lukács, der Marx' Dialektik vorgebildet findet in der ökonomisch-politischen Problematik des jungen Hegel (83 f. u. ö.: s. Register): Nicht die äußeren Verhältnisse Deutschlands haben Hegels dialektische Methode hervorgetrieben, sondern das spekulative Bedürfnis nach Vermittlung der Entzweigungen. Wiederum dieser schale Nicht-sondern-Gegensatz; siehe oben zu W.-D. Marsch (Anm. 41)! M. ist darauf aus, den Unterschied zwischen marxistischer und hegelscher Dialektik immer von neuem unter Beweis zu stellen: diese ist bloße Gedankendialektik, jene dagegen *die* Dialektik der konkreten, historischen Wirklichkeit. Man kann auch nicht mit den Linkshegelianern und manchen Marxisten unterscheiden zwischen dem revolutionären dialektischen Prinzip und einer äußerlichen Anpassung des Systems an die geschichtlichen Bedingungen der Zeit: diese Anpas-

<sup>48</sup> Le origini della logica hegeliana (Hegel a Jena). 8<sup>o</sup> (498 S.) Mailand 1961, Feltrinelli 4.200 L.; Ln. 5.000 L.

<sup>49</sup> Nach der Fronten-Schematisierung M. Rossis (Marx e la dialettica hegeliana I [Rom 1960; vgl. Schol 37 (1962) 107–110 u. 560–565] 48<sup>20</sup>), der ebenfalls zu dieser Gruppe zählt. Vgl. M.s Rezension dieses Buchs von Rossi, in: Società 17 (1961) 778–793; darüber kurz: Hegel-Studien 2 (1963) 413 f.

<sup>50</sup> M. Rossi ebd. 311<sup>5</sup>.

<sup>51</sup> A. a. O. (Anm. 22) 21 ff.

<sup>52</sup> A. a. O. (Anm. 36) 60<sup>17</sup>.

<sup>53</sup> M. Rossi (Anm. 49) 47.

sung ergibt sich vielmehr aus der Struktur des Prinzips selber (82-95). Da die Dialektik Hegels unzureichend ist, soweit sie über das tief begründete Bewußtsein des Widerspruchs hinausgeht, ist anstelle der sich triadisch selbstdifferenzierenden absoluten Idee „eine diadische Dialektik von Gedanke und Materie“, anstelle der Dialektik des Homogenen, nach Abzug der spekulativen Hypostasierungen, eine des Heterogenen zu entwerfen; es ist die konkrete Weise zu erfassen, wie „der Gedanke die materielle Wirklichkeit reproduziert und mit diesen Reproduktionen, indem er sie in kategoriale logische Aktivität übersetzt, arbeitet“ (13; vgl. 41 f., 96 f. u. ö.). Dieses Ergebnis zwingt zur gegenkritischen Rückfrage, ob M. sich in seinen Analysen nicht zu sehr von dem im voraus eingenommenen Standpunkt der Meister Marx und Lenin, die sehr ausgiebig zu Wort kommen, hat leiten lassen; so daß der erstaunlich große Aufwand an Kenntnis zumal der älteren Literatur – Trendelenburg, Rosenkranz, Haym (I), der jüngere Fichte usw. – nicht sehr ergiebig wird. Deshalb, weil die Zeitgenossen Hegels dessen vorenjaer Schrifttum nicht kennen konnten, von diesem abzusehen, überzeugt methodisch nicht; ganz kommt M. dann doch nicht um Rückgriffe herum (z. B. 36 f., 44<sup>o</sup>, 68<sup>o</sup>, 78, 218). Natürlich bietet der stattliche Band auch vielfach nützliche Information, etwa in dem auch getrennt veröffentlichten<sup>54</sup> Essay über den Skeptizismus in Antike und Moderne, der über Jena hinausgreift (185-217), oder zu dem besonders wichtigen Thema von Hegels Kant-Kritik<sup>55</sup> (218-265).

Einen kleinen Ausschnitt aus dem Themenkreis des Buchs von Nicolao Merker behandelt *Helmut Girndt*<sup>56</sup>: *Hegels Fichte-Kritik in der „Differenz“-Schrift* von 1801. Sich nach vor- und rückwärts auf diese eine Schrift, und zwar auf die in „absoluter“ Kritik zu prüfende Evidenz ihrer Grundlagen, beschränkend<sup>57</sup>, unternimmt G. die Verteidigung von Fichtes Philosophie gegen die in die Philosophiegeschichte eingegangene Klassifizierung durch Hegel als subjektiven Idealismus; wie übrigens auch die Verteidigung Reinholds (111-130). Nach einer historischen Einleitung (VII-XIX) analysiert der 1. Teil des Buches (7-51) die Geschichts- metaphysik der Differenzschrift und deren philosophische Voraussetzungen, um

<sup>54</sup> In: Società 16 (1960) 545-583.

<sup>55</sup> Hierzu (218<sup>o</sup>) fehlt: *H. Wacker*, Das Verhältnis des jungen Hegel zu Kant (Berlin 1932); neuerdings: *J. Görland*, Die Kantkritik des jungen Hegel (Frankfurt a. M. 1966). Zu 73<sup>17</sup>: *J. Ritter* (s. hier Anm. 25). – Die seitherige Forschung (s. oben S. 250) behebt z. B. M.s Schwierigkeit, warum die – bisher irrtümlich auf 1801/02 datierte – Jenaer Logik „alles andere als Schellingisch“ sei und doch dem schellingianisierenden „System der Sittlichkeit“ vorausgehe (294<sup>96</sup>; vgl. 162<sup>60</sup>, 306<sup>141</sup>).

<sup>56</sup> Die Differenz des Fichteschen und Hegelschen Systems in der Hegelschen „Differenzschrift“ (Abhandlung z. Philos., Psych. u. Pädagogik, 30). Gr. 8<sup>o</sup> (XX u. 165 S.) Bonn 1965, Bouvier. 24.— DM.

<sup>57</sup> Für die rationalistische, einbahnige, nicht-schlüssige Argumentationsweise G.s kann schon die Begründung stehen, warum die Untersuchung einer Einzelschrift, isoliert vom Gesamtwerk, möglich sei, weil nämlich der Aufweis der Einheitlichkeit des Gesamtwerks „die vorgängige isolierte Untersuchung jeder einzelnen Schrift“ voraussetze (XVI). Abgesehen davon, setze schon die Frage nach dem *tatsächlichen* Verständnis dessen *grundsätzliche* Möglichkeit voraus! (Hoffentlich versteht die Transzendentalphilosophie solchen Hokuspokus! – Ähnlich fehlschlüssig scheint mir die behauptete Aufhebung „immanenter“ in „absolute“ Kritik: 3.) Dann wird auch noch das *zureichende* Verstehen kurzerhand behauptend erschlichen. Der schlichte nächste Grund ist besser (XVI f.): Ein vom Verfasser abgeschlossenes und veröffentlichtes Werk – sogar eine Programmschrift (aber Vorsicht!) – müsse allein aus sich verständlich sein, wenigstens unter („stillschweigender“?) Voraussetzung aller Vorbedingungen des Verstehens – aber wäre dann nicht wenigstens die Vorgeschichte der Differenzschrift ganz anders zu entfallen?!

sie als ungerechtfertigt zu erweisen: die absolute Vernunftidentität (wird diese durch Reflexion darüber zum bloßen Reflexionsbegriff, und widerspricht dem nicht der von G. 26, 26 ff. zitierte Fichte?), das Verhältnis Erscheinungen-Absolutes (faktisch vorgefundene Prinzipiate – formallogisch rückschlossenes Prinzip: 32) und die intellektuelle Anschauung (u. a. lediglich sinnliche Anschauungsbasis: 47). Die hiermit nach G. im Prinzip schon mitwiderlegte Fichte-Kritik Hegels wird im 2. Teil (55–107) noch näherhin von der Wissenschaftslehre von 1794 – ihrem theoretischen und praktischen Ansatz und ihrem ‚Idealismus‘ – her sowie von den Schriften Fichtes über Naturrecht und Sittenlehre von 1796/97 bzw. 1798 her zurückgewiesen. Die Bedenken gegenüber der Methode G.s im ganzen, der Isolierung einer Einzelschrift – die doch nur ein genialischer, vielleicht zu genialischer Erstlingswurf ist<sup>58</sup> – kehren gegenüber den Einzelanalysen G.s wieder: sie isolieren, fixieren, konstruieren, deduzieren – oftmals, gewiß, scharfsinnig und sehr übersichtlich angeordnet, mit vorzüglicher Fichtekenntnis bestückt, aber m. E. mehr an der Denksache *Hegels* vorbei als in sie hinein. Dem kann hier leider nicht weiter nachgegangen werden. Immerhin hat Hegel das ihm von G. vorgeworfene Mißverständnis des Fichteschen Ich-Begriffs geteilt mit der ganzen Jenaer Romantik, mit Bardili, Reinhold, Schelling u. a. (XII ff.)<sup>59</sup>; und dafür, daß Hegel 1801 noch nicht Fichtes Wissenschaftslehre von 1804 (darüber: 131–147) kannte, ist er nicht haftbar zu machen. Gerade gegenüber dem Fichte von 1794 praktiziert übrigens G. mit der – um Fichte überaus verdienten – Münchner Schule R. Lauths, der er entstammt, das, was er Hegel verweigert: die maßgeblich sein sollende Interpretation von einem zehn Jahre späteren und gar nicht-veröffentlichten Werke her (vgl. 55). Das heißt doch wohl mit zweierlei Maß messen. Das schließt nicht aus, daß dem Verf. bescheinigt werden kann, daß seine Aufstellungen zur Diskussion ihrer Gegenstandsgemäßheit und damit zum Eindringen in Fichtes und Hegels Denken herausfordern. Auch kann der Rez. mit Freude vielen Erörterungen (z. B. über das Absolute 18 ff. oder über den unbedingten Wahrheitsanspruch 48 ff.) so gut wie vorbehaltlos zustimmen.

Es folgen noch zwei weitere sehr spezielle Studien. Zunächst *Rolf K. Hočevar: Stände und Repräsentation beim jungen Hegel*<sup>60</sup>. Der Fragehorizont: „Die Deutung der Philosophie Hegels als radikale Verwirklichung der Postulate des Liberalismus“, etwa bei J. Ritter, G. Rohrmoser u. a. (vgl. 4<sup>19</sup>), scheint „eine unzulässige Vereinfachung der politischen Philosophie Hegels“ (5). Eine solche Deutung müßte Hegel, dessen ausgereifte Staatsphilosophie die Freiheitslehren Rousseaus, Kants und Fichtes, sie mit antikem Naturrecht und Obrigkeitsstaat vermittelnd, in „konkrete Sozialität“ (5) dialektisch aufhebe, doch wieder mit Kant gleichsetzen. Die Hauptergebnisse der entwicklungsgeschichtlichen Studie anhand der

<sup>58</sup> Mit der „Differenz“-Schrift hat sich ja doch Hegel gewiß nicht „sofort unsern deutschen [Nationalliteratur-] Klassikern koordiniert“, wie der gute Karl Rosenkranz meinte (Hegel als deutscher Nationalphilosoph [1870; Darmstadt 1965] 70).

<sup>59</sup> Interessant ein weiterer Fichte-Kritiker, der vielleicht Hegel beeinflusst hat (VIII<sup>4</sup>), der Schwede *B. C. H. Hoyer*: 67 f.<sup>20</sup>

<sup>60</sup> [Untertitel:] Ein Beitrag zu seiner Staats- und Gesellschaftslehre sowie zur Theorie der Repräsentation (Münchener Studien zur Politik, 8), 8<sup>9</sup> (X u. 225 S.) München 1968, Beck. 35.— DM. – Die technischen Ungenauigkeiten sind leider Legion: Zur schönen Hegel-Bestimmung der Philosophie als „Wissenschaft der Freiheit“ stimmen von fünf Belegstellen (1<sup>3</sup>) nur einundneinhalb: Enz.<sup>1</sup> §§ 5 u. 302 (ed. Glockner VI 23 u. 228); 2<sup>7</sup>: ungenaue Titelangabe; 3<sup>14</sup>: „Ritter, Hegel [?], 12, Lukács, a. a. O. [?] 25, war der erste, der ...“, von wem und wo das Zitat?; 4<sup>19</sup>: Th. Litt ... <sup>2</sup>1961; 9, 22: Herman Nohl; 9<sup>25</sup>: 1958?; 9<sup>26</sup>: 1966; 10<sup>20</sup>: 1932); 11<sup>35</sup>: Hegel-Studien, *Beihft* 1. ... Ferner: Widerspruch 197<sup>60</sup> zu 9<sup>23</sup> u. 201<sup>79</sup>. „L.“ als Quellenangabe informiert – passim – ungenügend.

Theologischen Jugendschriften (45–103) und der politischen Frühschriften über das Waadtland, die württembergische und die Reichsverfassung (105–182): Obwohl Hegels Auffassung von den Ständen<sup>61</sup> „niemals über die ‚Rationalisierung‘ mittelalterlicher Ordnungsformen hinausgelangt“ sei (22), zeugen die frühen Schriften „von einer positiven Einstellung gegenüber der Idee der Volksrepräsentation und einer kritischen oder gar ablehnenden den herkömmlichen Ständen gegenüber“; andererseits ist Hegel auch in seiner revolutionären Berner Periode nicht für die direkte Demokratie eingetreten, sondern für ein an der französischen Verfassung von 1791 orientiertes Repräsentationsmodell (8, 79, 112). Vor der späteren Alternative zwischen der liberalen Repräsentationstheorie und der konservativen Staatslehre, die an den der politischen Repräsentationsfunktion entkleideten Ständen festhält, votiert Hegel schließlich für letztere, wie schon die als Kontrastfolie herangezogene zweite Landständeschrift von 1817, nicht erst die Rechtsphilosophie von 1821, zeigt (183–208); dennoch verdient Hegel die Qualifikation „konservativ-liberal“ (199). Die von J. Ritter empfangene Anregung (11) konkretisiert sich zu unterschiedener Kritik an Ritter, die die ganze Studie implizit durchzieht (explizit: 199<sup>71</sup>). – Die Stärke seines Metiers erweist der Politologe H. im letzten Abschnitt und mehr noch in der Interpretation der Reichsverfassungsschrift<sup>62</sup> (147–182). Auch hat H. viel Energie darauf verwandt, Einflußlinien nachzugehen, etwa zu Mosheim und gar bis zu Tertullian zurück (87–102; andere: 125 ff., 151 ff., 165–171), mag auch manches vom Drumrum in die ‚gens aulæ memoriae‘ der Hegelforschung eingehen, ohne nun gerade die hier anstehende Problematik wesentlich gefördert zu haben. Schwächen der Studie angesichts der eminent schwierigen Aufgabe, Hegel im philosophischen Gesamtzusammenhang zu verstehen, zeigen sich, wenn z. B. Hegel „zynischer Realismus“ angelastet wird (23, 42) oder die „Idealismus“-Etikette Erklärungslücken verklebt<sup>63</sup>. Es ist dennoch durchaus nützlich, daß im Chor der Hegel-Interpreten die Stimme der politischen Wissenschaften so engagiert laut wurde.

Jacques Taminiaux<sup>64</sup> spürt auf Heidegger-Bahnen der Begegnung des Deutschen Idealismus, in Gestalt von Schiller, Hölderlin und Hegel, mit dem Griechenland seiner Sehnsucht nach, einer Begegnung in polarer Spannung zu Kant. Variationen zum Nietzsche-Wort (ed. Schlechta III 464), daß die deutsche Philosophie „die gründlichste Art Romantik und Heimweh“ nach der *griechischen Welt* sei. Der Grundtenor der locker gereihten Kapitel, von denen das erste (der junge Hegel und der Hellenismus Schillers: 1–32) und das fünfte, letzte (Hegels Itinerarium: die Überschreitung Kants und des Griechenland-Heimwehs in der spekulativen Dialektik: 206–266) Hegel gewidmet sind: Das Heimweh nach Griechenland ist das Heimweh nach der Schönheit. Nicht in bewußtseinshaft-ästhetischem, sondern in ontologischem Sinn: Schönheit „ist das Sein selbst, insofern es erscheint aufgrund seiner selbst, sie ist ursprüngliche Entfaltung der Gegenwart“, worin auch die Wahrheit und die Freiheit wurzeln. Das war für Schiller, Hölderlin und Hegel die Grundhaltung der Griechen: dieser freien Entfaltung entsprechen. Es ist die Wesensbestimmung des Menschen überhaupt. Der moderne Mensch ist von jener Harmonie getrennt. Das Band zwischen diesem Exil und jener Heimat:

<sup>61</sup> Zur Begriffsentwicklung von „Stand“ und „Repräsentation“ im Gesamtwerk Hegels eigens 16–28 bzw. 34–44!

<sup>62</sup> Auf die einschlägigen Studien seines Schülers H. hat *Hans Maier* schon 1963 verwiesen in „Hegels Schrift über die Reichsverfassung“, in: *Pol. Vierteljahresschrift* 4 (1963) (334–349) 341<sup>25</sup> u. 343<sup>81</sup>.

<sup>63</sup> Das Hegel-Zitat 23, 11 f. gilt nur für die *religiöse Vorstufe* des Wissens.

<sup>64</sup> La nostalgie de la Grèce à l'aube de l'idéalisme allemand. Kant et les Grecs dans l'itinéraire de Schiller, de Hölderlin et de Hegel. Gr. 8<sup>o</sup> (XII u. 274 S.) Den Haag 1967, Nijhoff. 36.— Hfl.

das ist die Frage! Und Kant gilt dabei als „der Gedanke des Exils“, der Moderne als Exilsepoche, als das „Reich der Trennung, die sich reflektiert“ (249). Exil und Heimat verhalten sich für Hegel nicht schlechthin antithetisch: sie geraten in den trennend-einenden Wechselbezug dialektischer Aufhebung (vgl. 251). Hölderlin (sein Itinerarium: 128–205), wendet sich statt zum „absoluten Begriff“ zurück zur Natur, aus der er herkommt und die nicht aufhört, auf ihn zuzukommen; er findet die All-Einheit in der einzelnen endlichen Erscheinung. Die Anzeige dieser Verschiedenheit: die Kunst ist für Hölderlin der je neue Aufbruch in die Vollendung, für Hegel eine Sache der Vergangenheit, untergeordnete Weise der Wahrheit. Schiller dagegen (über dessen ästhetische Entwicklung sehr differenziert: 72–127, in Abhebung von Kants Ästhetik: 33–71) war ausgewichen vor der ihm an Kant aufbrechenden Ahnung, daß die Griechen mit der konstitutiven Endlichkeit des Menschen letzten Endes auch die Schönheit verkannten, und zwar in Geschichtsmethaphysik, wenn auch sein Suchen darin nicht aufging. – Von ganz anderer Seite her und mit einer Art romantischer Verschiebung der Wertakzente stellt sich T. die Problematik „Antike-Moderne, ihr Gegeneinander und Zusammen“, die die früheren, zumal theologischen, Arbeiten zum jungen Hegel so maßgeblich bestimmte; nur bleibt hier außer Betracht das Christentum. Auch die früher<sup>65</sup> herausgestellte Kontinuität zwischen dem Hegel der Jugendschriften und der Jenaer Systementwürfe findet ihre Bestätigung<sup>66</sup>.

Als Beschluß dieses Auswahlberichts über „vor-phänomenologische“ Hegel-Literatur darf mit dankbarer Genugtuung der Neudruck eines Standardwerks angezeigt werden, dessen zwei sehr umfangreiche Bände erstmals 1929 bzw. 1938 erschienen: *Theodor L. Haering, Hegel. Sein Wollen und sein Werk. Eine chronologische Entwicklungsgeschichte der Gedanken und der Sprache Hegels*<sup>67</sup>. So setzt H. ein: „Es ist ein öffentliches Geheimnis, daß fast alle bisherigen Darstellungen Hegels oder Einführungen in ihn den Leser, der sich daraufhin an die Lektüre Hegels selbst machen will, gänzlich im Stiche lassen; ja, daß von diesen Darstellern Hegels wohl wenige imstande wären, eine Seite der Hegelschen Werke selbst restlos in ihrem Wortlaut zu erklären.“<sup>68</sup> Und er ging vor vier Jahrzehnten daran, die in unserm Jahrzehnt neuerhobene Forderung, Hegel zu *buchstabieren*, zu erfüllen, indem er Satz um Satz, ja Wort um Wort der von ihm als gänzlich bruchlos angesehenen „immanenten Entwicklung“ (1. Band, S. X) des jungen Hegel nachspürte. Band I führt bis zum Herbst 1801; Band II paraphrasiert sehr knapp die Jenaer Druckschriften, ausführlich die Systementwürfe, besonders den – jetzt ja nicht mehr!<sup>69</sup> – „ersten“. Da Haering meint, auf diese Weise ergäben sich „leicht hundert Bände“ (ebd. IX) fortlaufenden Kommentars zum ganzen Hegel, und da aber die 1968 angelaufene Neuauflage der Werke auf gut den doppelten Umfang der alten Ausgabe veranschlagt wird: so wird man leichter einwilligen, sich

<sup>65</sup> Vgl. oben S. 262 (Anm. 51 f.).

<sup>66</sup> Vgl. 259: [la métaphysique absolue] loin de détourner Hegel du foyer de sa pensée de jeunesse, a en lui son centre et sa source; 263: ... les écrits de jeunesse de Hegel, on les voit se précipiter vers la métaphysique absolue comme vers leur achèvement.

<sup>67</sup> Gr. 8<sup>o</sup> (XXIV u. 785, XIX u. 525 S.) Aalen 1963, Scientia. Zus. 180,— DM. (Mit Groß-Faksimile des Gedichts „Eleusis“.) – Auch zwei andere klassische Werke wurden neu nachgedruckt: *W. Dilthey*, Die Jugendgeschichte Hegels [1906], in: Gesammelte Schriften, 4; Stuttgart-Göttingen 1963; und: *G. Lukács*, Der junge Hegel. Über die Beziehungen von Dialektik und Ökonomie [1948] (Werke, 8); Neuwied-Berlin 1967.

<sup>68</sup> 1. Band, S. VII. Dem Urteil stimmt jüngst noch zu *B. Lakebrink* (Die europäische Idee der Freiheit I, Leiden 1968, 39; vgl. 518<sup>a</sup>).

<sup>69</sup> Vgl. oben S. 250. Damit behebt sich der „äußerlich scheinbar fast unerklärliche Sprung“ zu diesem „ersten“ Jenaer System (I 762).

inzwischen noch mit H.s . . . *Kurz*kommentar zu begnügen, diesem „hochverdienstlichen Geduldswerk“ (laut einem Hegelinterpreten konträren Charakters<sup>70</sup>).

Eine Zwischenbilanz zu dem hier besprochenen Dutzend Bücher aus acht Jahren Literatur über den jungen Hegel wäre bedenklich: zu sehr greifen die Arbeiten von Rohrmoser, Schmidt, Marsch, Krüger über in die Gebiete der Religions- und – zuzüglich Kuderowicz und Hočevar – der Gesellschafts- und Staatsphilosophie. Es können deshalb vorerst nur einige Gemeinsamkeiten thesenhaft resümiert werden: 1. Fast übereinstimmend – Gegenstimme Merkers und wohl Stimmenthaltung Kuderowics' und Girndts – wird die Problemkontinuität, unter gewandelten Ausdrucksgestalten (vielleicht ohne deren Ineins mit der Denksache genügend zu reflektieren: Hegels Form-Inhalt-Dialektik!), zwischen dem im engeren Sinne „jungen“ Hegel vor Jena und dem Jenaer Hegel betont. 2. Statt eines Bruches Vorjena-Jena zeichnet sich, jedenfalls bei Marsch und Hočevar (vgl. die von ihnen gewählten Kontrastfolien: die Schriften von 1817 bzw. 1821), ein Wandel der rechtsphilosophischen Auffassungen zwischen (Früh-)Jena und Nachjena ab. 3. Im Zusammenhang mit Punkt 1 gilt die unauflösbare und über die Jugendschriften hinaus auch das System durchwaltende Verschränkung von politisch-sozial-ökonomischen (und, wie Haering weiland sagte, volkspädagogischen) Beobachtungen und Antrieben mit religiös-theologischer „Materiatür“ (und Intention?) als anerkanntes Resultat der bisherigen und als fruchtbare Basis der weiteren Forschung; gegen die Extrempositionen, für die stereotyp Lukács und Dilthey stehen (leider fast durchweg unter Vernachlässigung neuerer Hegel-literatur), jedoch mit merklichen Positionsdifferenzen (Rohrmoser theologisch-„rechts“ – Krüger soziologisch-„links“). 4. Man sieht deshalb auch vielfach (was die gegen Rohrmoser erhobenen Bedenken abschwächt; vgl. oben Anm. 27) schon beim frühen Hegel eine gewiß noch nicht genügend reflektierte Theorie der modernen bürgerlichen Gesellschaft, mag man sie als „Abrahamsgestalt der Gesellschaft“ (Marsch 255, 275 ff.), „Reich der Trennung“ (Taminiaux 249) oder wie immer typisieren. Die Anregung zu dieser Sicht gab, allgemein zugestandenermaßen, J. Ritter (oben Anm. 26), der aufgenommen wird von Rohrmoser und Marsch in positivem, von Schmidt in negativem Wertungshorizont, während Hočevar und implizit auch Kuderowicz von den Texten her prinzipielle Kritik übten – diese, wie mir scheint, absolut genommen, zu Recht, aber auch jene nicht ohne eine relative, „partielle“ Berechtigung. Es kommt eben bei Hegel alles auf den „Stellenwert“ an. Aber, wie gesagt, solche Stellungnahmen müssen sich noch gedulden.

<sup>70</sup> G. E. Müller, Hegel. Denkgeschichte eines Lebendigen (Bern – München 1959) 11. Vgl. das Urteil des besten Buchs über den Stuttgarter und Tübinger Hegel (C. Lacorte, *Il primo Hegel*, Florenz 1959; vgl. Schol 37 [1962] 101–104) in seiner Übersicht über die ältere Literatur zum jungen Hegel (7–55): 37–40.