

gung von der Gleichheit aller Menschen ihre Basis hat. Da ihm eine solche demokratische Auffassung aber von Grund auf widerstrebt, konnte er auch das Mitleid und die Weltverneinung nur strikt ablehnen. *W. Wenzel* legt dar, wie Ludwig Marcuse durch den von ihm bewunderten G. Simmel zu Schopenhauer geführt wurde, auf den er immer wieder rekurriert, wobei er besonders seine Untauglichkeit für ideologische Vereinnahmung und seine konsequente Kritik schätzt. Wie Schopenhauer plädiert Marcuse für das Mitleid, wendet sich aber entschieden gegen die Verneinung des Lebens. *M. Hielscher* zeigt, daß Adorno durch Schopenhauers Lehre vom principium individuationis und dem aus seiner Metaphysik resultierenden Zusammenhang von Erkennen und Wollen zu der These gelangt, Subjektivität sei als solche Schein und Schuld. Die Gründung unserer Individualität im Willen und die damit gegebene Abhängigkeit unseres Selbstbewußtseins von den Objekten unseres Erkennens führt bei Adorno zum Vorrang des Objekts in der Subjekt-Objekt-Dialektik und zur Betonung der Instrumentalität der Vernunft. Trotz gewisser Differenzen zu Schopenhauer stelle Adornos Philosophie letzten Endes die eigentliche Fortsetzung von dessen Pessimismus in unserem Jahrhundert dar. *J. Koneffke* sieht im Nichts das Ansich des Willens. Das von Schopenhauer nie verbegrifflichte Nichts ist der eigentliche Grund, die Voraussetzung seines Denkens. Da das Nichts Bedingung der Vernunft ist, kann sie den Willen über sich aufklären und verneinen. Der Wille wird nicht als absoluter, keine Möglichkeit mehr lassender Ursprung gedacht. Diese Selbstbegrenzung der Philosophie hält die Hoffnung auf Erlösung offen. *H. Paetzold* untersucht die Wirkungen Schopenhauers in der neomarxistischen Ästhetik. Blochs Musikphilosophie, Adornos Ästhetik und sogar Herbert Marcuses Philosophie hätten wesentliche Impulse von Schopenhauer empfangen. Schopenhauer ergänze marxistisches Denken durch das Aufzeigen der Bedingungen des Mißlingens von Befreiung. *W. Schirmacher* interpretiert Schopenhauers Auffassung vom Heiligen so, daß er sie mit einer Theorie des Handelns aus der Fülle verbindet und sie so als konkrete Utopie für die postmoderne Welt empfiehlt. Dieser Versuch kommt aber nicht ohne eine Reihe fragwürdiger Thesen aus, z. B.: Der im Heiligen hervortretende Weltwille sei „eine in sich gelassene Ganzheit“ (184). Nietzsches Wille zur Macht sei im Grunde gar nicht so verschieden von Schopenhauers „Wille zum Mitleid“ (186 f.). Auch die Art und Weise, wie unter dem Stichwort „Askese aus der Fülle“ (192 ff.) Sein und Nichts, Transzendenz und unendlicher Prozeß, Fülle und Verzicht und dgl. mehr zusammengedacht werden, kann mich trotz Schirmachers Versuche, diesbezügliche Einwände abzuwehren, nicht sehr überzeugen. *G. Penzo* rückt Schopenhauer an die Existenzphilosophie heran, indem er die Freiheit bei ihm im Horizont des Nichts angesiedelt sieht. Den Übergang zu den Rezensionen bilden verschiedene Stellungnahmen zu *V. Spierlings* Schopenhauerinterpretation. Mehr als ein Drittel der Seiten des Buches füllt dann der reichhaltige Rezensionsteil, dessen Thematik sich neben Schopenhauer auf die Moderne und Postmoderne sowie auf systematische Themen (vor allem Kunst, Mythos und Religion) erstreckt. Lobende Erwähnung verdient auch das Personen- und Sachregister am Ende des Bandes.

H. SCHÖNDORF S. J.

DER WEG ZUM SYSTEM. Materialien zum jungen Hegel. Herausgegeben von *Christoph Jamme* und *Helmut Schneider* (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 763). Frankfurt/M.: Suhrkamp 1990. 307 S.

Nach den Materialienbänden zur Phänomenologie und zur Rechtsphilosophie Hegels liegt nun ein entsprechender Band zum frühen Hegel vor. Bezogen wird dabei auf Schriften seiner Stuttgarter Gymnasialzeit (1780–88), der Studienzeit in Tübingen (1788–93), sowie vor allem der Hauslehrerjahre in Bern (1793–96) und in Frankfurt (1797–1800). Erst anschließend begann für Hegel in Jena die eigentliche akademische Tätigkeit. Wie die früheren Materialienbände so besteht auch dieser aus einer Sammlung von Aufsätzen zum Thema. Zunächst wird von *Chr. Jamme* und *H. Schneider* „die Geschichte der Erforschung von Hegels Jugendschriften“ nachgezeichnet: Bei der Herausgabe der „Werke“ (ab 1832) nach Hegels Tod stand das ausgereifte System im Mittelpunkt des Interesses, und die noch unveröffentlichten

Frühschriften blieben unbeachtet. Erst durch die Hegelbiographie von K. Rosenkranz (1844), die einen Teil dieser frühen Texte darbot, begann man auf Hegels Entwicklung vor 1800 aufmerksam zu werden. Bereits das kritische Hegelbuch von G. Haym (1857) nahm auf diesen Abschnitt genaueren Bezug. Aber erst mit W. Diltheys „Jugendgeschichte Hegels“ (1905) und den von H. Nohl herausgegebenen „theologischen Jugendschriften“ (1907) konnte ein fundiert textorientiertes Bemühen um die Anfänge der Hegelschen Philosophie eingeleitet werden. Zu nennen sind hier etwa die Werke von F. Rosenzweig (1920), Th. Haering (1929) und G. Lukacs (1948). In den sechziger Jahren erbrachten die Arbeiten von O. Pöggeler und D. Henrich weiterführende Erkenntnisse vor allem über das Verhältnis Hegels zu Hölderlin. Die Literatur zum jungen Hegel ist heute bereits sehr umfangreich und hoch spezialisiert. In einem längeren Aufsatz gibt O. Pöggeler Einblick in „Hegels philosophische Anfänge“ bis zur Frankfurter Zeit. Entscheidend war der Eindruck der französischen Revolution auf die Stiftsstudenten. „Hegels Stammbuch ist voller Freiheitsparolen“ (74). Aber im engsten Freundeskreis verband sich das Freiheitspathos für Hegel sogleich mit theologischen Losungen wie „Reich Gottes“ und „unsichtbare Kirche“ (76). In der kantischen Moralphilosophie fand er das begriffliche Instrumentarium, um das Thema der Freiheit philosophisch aufzuarbeiten. Zugleich zeichnete sich eine vertiefte Sicht der Gestalt Jesu sowie eine Orientierung an der griechischen Polisreligion ab. Zwar sind die Berner Schriften von einer scharfen und an Feuerbach erinnernden Religions- und Christentumskritik erfüllt. Doch sie lassen auch eine neue Hinwendung zur Religion erkennen, welche Pöggeler so beschreibt: „Damit nahm der junge Hegel teil an dem Paradigmawechsel, der am Ende des 18. Jahrhunderts die Religion in neuer Weise sieht: Religion kleidet nicht Wahrheiten, die man in anderer Weise reiner haben kann, in Vorstellungen ein; sie kann damit auch nicht als bloßer Priesterbetrug zugunsten der Herrschenden entlarvt werden. Religion versucht, vor allem als ‚Mythos‘, dem Menschen eine Orientierung im Leben zu geben und ihm in langen geschichtlichen Bemühungen die Erde zur Heimat zu machen“ (105). Die weiteren Artikel behandeln verschiedene Einzelthemen. J. M. Ripalda zeigt, daß der Geist der „Aufklärung beim jungen Hegel“ bereits im Elternhaus und in der Schule grundgelegt wurde und sich von da an kontinuierlich entwickeln konnte. Chr. Jamme vermag in seinem Aufsatz über das Hegelwort: „Jedes Lieblose leidet Gewalt“, deutlich zu machen, daß Hegel im Verein mit Hölderlin eine Kritik am objektivierenden und beherrschendwollenden Denken formuliert hat, die in unserem Jahrhundert als „Dialektik der Aufklärung“ erneut aktuell wurde. M. Bondeli zieht einige Linien vom Berner Hegel zu dessen späterem Werk und korrigiert die Unterschätzung dieser oftmals nur als Übergangsphase bewerteten Zeit. J. d'Hondt stellt überraschende Parallelen zum Denken des politisch orientierten Benjamin Constant fest und hält eine Begegnung mit Hegel in Bern für wahrscheinlich. Den Pädagogen Hegel und sein „Ideal der Volksbildung“ stellt C. Menze heraus. Das Verhältnis zu Hölderlin ist nochmals Thema des Beitrages von H. S. Harris. Seiner Ansicht nach sollte die Streitfrage nach der Priorität des einen oder anderen der Erkenntnis weichen, daß die grundlegenden Gedanken der Vereinigungsphilosophie aus der fruchtbaren Gegenseitigkeit beider entstanden sind. H. Kimmerle wendet sich den „Anfängen der Dialektik“ zu und gibt zu diesem Zweck eine genaue Interpretation des ebenso gehaltvollen wie schwierigen, wahrscheinlich als Einleitung zur Verfassungsschrift vorgesehenen Fragmentes: „Der immer sich vergrößernde Widerspruch...“. L. Siep stellt abschließend einen Vergleich mit der Religionsphilosophie des frühen Fichte an und kann, entgegen Hegels Jenaer Fichtekritik, auf ein beiden Philosophen durchaus gemeinsames Vereinigungsdenken hinweisen. Ein Verzeichnis mit weiterführender Literatur beschließt den Band. Er bietet eine gute Einführung in das Denken des jungen Hegel und vermittelt dem Leser zugleich den gegenwärtigen Forschungsstand in diesem Bereich.

J. SCHMIDT S. J.