

## NDB-Artikel

**Hegel**, Georg *Wilhelm Friedrich* Philosoph, \* 27.8.1770 Stuttgart, † 14.11.1831 Berlin. (evangelisch)

### Genealogie

V Georg Ludwig (1733–99), Rentkammer-Sekr., zuletzt -Expeditionsrat in St., S d. Oberamtmanns Georg Ludwig (1708–61) in Altensteig u. d. Anna Elisabeth Enßlin;

M Maria Magdalena (1741–83), T d. Ludw. Albrecht Fromm (1696–1758), Advokat in St., u. d. Regine Dor. Schnepff;

Ur-Gvv Georg Ludwig, Stadtvogt in Rosenfeld (aus württ. Pfarrerrfam.);

◉ Nürnberg 1811 Marie (1791–1855), T d. →Karl Frhr. Tucher v. Simmelsdorf (1762–1813), Senator in Nürnberg, u. d. Susanna Maria Freiin Haller v. Hallerstein;

2 S, 1 T (früh †) →Karl Rr. v. H. (bayer. Personaladel 1891, 1813-1901), o. Prof. d. Gesch. in Rostock (1848) u. Erlangen (1856), wies im Gegensatz zu Savigny u. Eichhorn nach, daß in d. ma. Stadtvfg. Italiens, Frankreichs u. Dtlid.s d. german. Elemente e. viel stärkere Rolle gespielt haben als d. römischen, gab im Auftrag u. als Mitgl. (seit 1858) d. Hist. Komm. d. Chroniken d. dt. Städte heraus u. bearb. u. a. Nürnberg, Straßburg u. Mainz, Mithrsg. v. H.s Werken (s. *W, L*), →Immanuel (1814–91), D. theol., Konsistorialprä. d. Prov. Brandenburg, einer d. Hauptvertreter d. Orthodoxie (s. *W*); 1 *natürl. S* (mit Christiane Charl. Burckhardt geb. Fischer) Ludwig Fischer (1807–31), Korporal im niederländ. Kolonialdienst;

E →Wilhelm v. H. (preuß. Adel 1909, 1849-1925), Oberprä. d. Prov. Sachsen, →Anna (◉ →Felix Klein, † 1925, Prof. d. Math.).

### Leben

In der H.schen Philosophie kulminiert das systematische Denken des „deutschen Idealismus“, das innerhalb weniger Jahrzehnte in den Werken von Kant, Fichte, →Schelling und H. eine historisch einmalige Höhe erreichte. Zugleich schließt diese historisch-dynamische Summe neuzeitlichen abendländischen Bewußtseins eine Epoche der großen systematischen Philosophie überhaupt ab. Erst im 20. Jahrhundert sollte man erkennen, wie sehr noch H.s bedeutendste Gegenspieler – →Sören Kierkegaard und →Karl Marx – von ihm geprägt waren. Der mächtige Anspruch, in seinem eignen Denken die berechtigten Momente aller vergangenen Philosophie aufgehoben und zu höherer Einheit gefügt zu haben, wird zwar heute nicht

mehr anerkannt, aber doch hat kein nach H. kommender Philosoph das System zu überwinden und durch ein „höheres“, umfassenderes zu ersetzen vermocht. Schon die unmittelbaren Schüler H.s empfanden die Lehre des „Meisters“ als einen unüberbietbaren Abschluß, und seine beiden bedeutendsten Kritiker vermochten nur dadurch sich gegen ihn zu behaupten, daß sie die „Nichtphilosophie“ und deren konkrete Realität gegen die spiritualistische Synthese H.s setzten: →Kierkegaard die unaufhebbare und unaussagbare Existenz des einzelnen, Marx die Realität der ökonomischen Verhältnisse, die den einzelnen prägen, ohne ihn deshalb schon „aufzuheben“ oder zu „vergeistigen“. Denker, welche nicht auf einem dieser beiden Wege über H. hinausgehen wollten, waren dazu verdammt, auf eine von ihm bereits „überwundene“ historische Entwicklungsstufe zurückzukehren, um sich dort einzurichten, ohne imstande zu sein, die H.sche Aufhebung dieser Stufe überzeugend zu widerlegen. So gelangte nachdem – historisch durch die Etablierung eines saturierten Bürgertums vermittelten – Erlahmen des spekulativen Elans erneut der Kantsche Kritizismus zur Geltung und wurde schließlich im 20. Jahrhundert die Philosophie teils auf reine Methodenreflexion der positiven Wissenschaften, teils auf der Poesie sich nähernde irrationale Aussagen reduziert. Der lange Schatten des mächtigen H.schen Denkens fällt in unsere Gegenwart hinein, und diese hat noch immer mit seinem mißverstandenen Erbe wie mit seiner realen Größe sich auseinanderzusetzen.

H. besuchte in Stuttgart das Karls-Gymnasium. Schon hier erwies er sich als ein außerordentlich fleißiger und aufnahmefähiger Arbeiter, der sich mit systematischem Interesse ein umfassendes Wissen anzueignen bestrebt war. Seine Mitschüler müssen ihn als ein wenig altväterlich und steif empfunden haben, und später, auf dem Tübinger Stift, erhielt er den Spitznamen „der alte Mann“. Der wesentliche Bildungseinfluß der Stuttgarter Jahre waren die klassische Antike und die deutsche Aufklärung. Auf dem Tübinger Stift, dem H. 5 Jahre lang (1788-93) angehörte, schloß er sich 1790 den beiden jungen Landsleuten →Hölderlin und →Schelling an, mit denen er lang über die Studienzeit hinaus befreundet blieb. Der Geist dieser Anstalt zur Ausbildung von evangelischen Theologen war ausgesprochen frei und modern. →C. Fr. Reinhardt, der später Pair von Frankreich wurde, erinnerte sich: „Man darf lesen, was man will, und man wird nichts zu befürchten haben, wenn man auch über Voltairen betroffen wird.“ Stiftsephorus war der angesehene Gelehrte Professor →Schnurrer, der 1770 →Rousseau besucht hatte und korrespondierendes Mitglied des Institut de France war. H. scheint sich in seiner Stiftszeit intensiv mit den revolutionären Ereignissen in Frankreich beschäftigt zu haben, die ihm durch Stiftler aus Mömpelgard, das damals zu Württemberg gehörte, besonders nahegebracht wurden. Ein unbestätigtes Gerücht weiß von einem Freiheitsbaum, den Stiftler errichtet und umtanzt haben sollen, zu denen auch H. gehörte. Unter den Theologen der Tübinger Fakultät war|zwar nicht die strikteste Orthodoxie die Regel, immerhin suchten →G. Chr. Storr gegen die Kantsche und →Fr. G. Süskind gegen die Fichtesche Philosophie die Theologie zu verteidigen, so daß der Anstoß zur Beschäftigung mit der zeitgenössischen deutschen Philosophie von den theologischen Lehrveranstaltungen selbst ausging. Im Herbst 1793 legte H. die Magisterprüfung und die theologische Konsistorialprüfung ab und reiste dann nach Bern, wo er im Hause des Patriziers Karl Friedrich von Steiger eine Hauslehrerstelle antrat. 1797 ging er

nach Frankfurt a. M., wo ihm →Hölderlin eine Hauslehrerstelle bei dem Bankier Gogel verschafft hatte, die er bis 1800 innehatte.

In seiner Berner Hauslehrerzeit begann H. sich mit seinem theologischen Studium auseinanderzusetzen und in einer Anzahl von Manuskripten Aufklärung und Offenbarungsreligion, lebendige Volksreligion und „positive“ Kirchenlehre zu konfrontieren. In den Briefen, die er in diesen Jahren (1793–96) an den Freund Schelling richtet, tritt deutlich die radikale Opposition der beiden jungen Theologen gegen die Tübinger Theologie zutage. „Ehe nicht eine Art von Reinhold oder Fichte dort auf dem Katheder steht, wird nichts Reelles herauskommen“, meint H. Weihnachten 1794 in bezug auf die Tübinger Universität. Wenig später meldet er dem Freund erneute und intensive Beschäftigung mit Kants und Fichtes Schriften und erklärt: „Ich glaube, es wäre interessant, die Theologen, die kritisches Bauzeug zur Befestigung ihres gotischen Tempels herbeischaffen, in ihrem Ameisen-Eifer so viel als möglich zu stören, ihnen alles zu erschweren, sie aus jedem Ausfluchtwinkel herauszupeitschen, bis sie keinen mehr fänden und sie ihre Blöße dem Tageslicht ganz zeigen müßten“ (Januar 1795). Und im April des gleichen Jahres folgt die berühmte Ankündigung einer Revolution: „Vom Kantischen System und dessen höchster Vollendung erwarte ich eine Revolution in Deutschland, die von Prinzipien ausgehen wird, die vorhanden sind und nur nötig haben, allgemein bearbeitet, auf alles bisherige Wissen angewendet zu werden ... Man wird schwindeln bei dieser höchsten Höhe aller Philosophie, wodurch der Mensch so sehr gehoben werden wird;... ich glaube, es ist kein besseres Zeichen der Zeit als dieses, daß die Menschheit an sich selbst so achtungswert dargestellt wird; es ist ein Beweis, daß der Nimbus um die Häupter der Unterdrücker und Götter der Erde verschwindet. Die Philosophen beweisen diese Würde, die Völker werden sie fühlen lernen, und ihre in den Staub erniedrigten Rechte nicht fordern, sondern selbst wieder annehmen – sich aneignen. Religion und Politik haben unter einer Decke gespielt, jene hat gelehrt, was der Despotismus wollte, Verachtung des Menschengeschlechts, Unfähigkeit desselben zu irgend einem Guten, durch sich selbst etwas zu sein. Mit Verbreitung der Ideen, wie etwas sein soll, wird die Indolenz der gesetzten Leute, ewig alles zu nehmen, wie es ist, verschwinden ...“ (16.4.1795). Im Briefwechsel zwischen Schelling und H. hat zunächst Schelling – trotz seiner größeren Jugend – eindeutig die Führung. Aber H. ist es, der das größere Gewicht auf die politische und soziale Realität legt, die Funktion der Philosophie als Wegbereiterin eines Umsturzes in Deutschland hervorhebt.

Von den theologischen Jugendschriften, die Hermann Nohl 1907 erstmals aus dem Nachlaß edierte, stammen die beiden größeren Arbeiten „Volksreligion und Christentum“ und „Die Positivität der christlichen Religion“ offenbar aus dieser Epoche. H. versucht in ihnen die schöne Natürlichkeit und Lebensnähe der antiken Volksreligionen gegen das lebensfremd gewordene „positive Christentum“ auszuspielen. Dabei tauchen Formulierungen auf, die bereits an die spätere Religionskritik Feuerbachs erinnern. So wenn er meint, „es blieb unseren Tagen aufbewahren, die Schätze, die an den Himmel verschleudert worden sind, als Eigentum der Menschen, wenigstens in der Theorie zu vindizieren“. In der Idealisierung des „republikanischen Griechenland“ drückte sich H.s – wie seines Freundes Hölderlin – Sehnsucht

nach einer befreienden Revolution in Deutschland aus, für die in der politischen Realität noch alle Voraussetzungen fehlten. Während aber Hölderlin nie über diese – so schmerzlich durch die Realität enttäuschte – Hoffnung hinausgelangte, hat sich H. – in seiner Frankfurter Zeit – auf eine höhere Stufe des Bewußtseins der historischen Dialektik emporgeschwungen. In dem nachgelassenen Manuskript „Der Geist des Christentums und sein Schicksal“ (etwa 1798/99) interpretiert er das „Positivwerden“ als eine notwendige Entwicklungsstufe aller menschlichen Gestaltungen und deutet die Möglichkeit der Aufhebung des Entgegengesetzten durch Identifikation mit ihm an. Die Kategorien der Vergegenständlichung (Entäußerung) und der Aufhebung der Vergegenständlichung im Bewußtsein tauchen auf; mit ihrer Hilfe wird nicht nur das Positivwerden der Religion, sondern auch die Entfremdung in andren Sphären menschlicher Gestaltung als überwindbar („aufhebbar“) erwiesen. Die in den krisenhaften Frankfurter Jahren entworfene Deutung der kulturellen und sozialen Realität als einer notwendig von den sie erzeugenden Menschen entfremdeten, die Hinnahme dieser Entfremdung in ihrer Faktizität und ihre ideelle Aufhebung durch die intellektuelle (zunächst zugleich emotionelle) Wiederaneignung des Entfremdeten deuten die grundlegenden Strukturen seiner dialektischen Philosophie an. H. versöhnt sich mit der zeitgenössischen Wirklichkeit und erblickt künftig die Aufgabe der Philosophie in der bewußten Versöhnung des Individuums mit der sozialen und kulturellen Realität.

Der noch wenige Jahre zuvor in den Briefen an Schelling sichtbar gewordene revolutionäre Impuls und das utopische Ziel einer Wiederherstellung antiker Republiken mit ihren Volks-Festen, ihrer „schönen Sittlichkeit“ und ihrer lebensnahen Frömmigkeit werden aufgegeben zugunsten eines tieferen Verständnisses der historischen Entwicklung und ihrer Notwendigkeit. Damit ist aber keineswegs die Negierung vergangener Revolutionen gemeint – im Gegenteil, sie werden in ihrer Notwendigkeit gerade durch das Begreifen der geschichtlichen Entwicklung erwiesen: Der Eintritt des Christentums in die Welt wird ebenso als historische Notwendigkeit erkannt wie die Reformation und die Französische Revolution.

Nach dem Tod seines Vaters (1799) gelangte H. in den Besitz eines kleinen Vermögens, das ihm erlaubte, seine Frankfurter Hauslehrerstelle aufzugeben, um sich in Jena zu habilitieren. In Jena, das damals vor allem durch die Lehrtätigkeit Schillers und →Schellings zu einem Zentrum des geistigen Deutschland geworden war, schloß sich H. zunächst seinem jüngeren und bereits erfolgreichen Freunde Schelling an, begann sich jedoch schon in den Manuskripten der Jahre 1803/05 deutlich von dessen Intuitionismus zu lösen.

Wie stark übrigens das politische Interesse H.s blieb, das zeigen unter anderem die beiden Abhandlungen „Die Verfassung Deutschlands“ (1802) und „Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts“ (1803). Die Schrift über die deutsche Verfassung, die mit dem berühmten Satz beginnt: „Deutschland ist kein Staat mehr“, macht deutlich, daß dieses unförmige und irrationale Gebilde längst lebensunfähig geworden ist: „Was nicht mehr begriffen werden kann, ist nicht mehr“. Diesem Staat fehlt es an allem: an Heeresmacht, an Finanzen, an einem einheitlichen ihn beseelenden Volksgeist. Was H. gern

an seiner Stelle sehen würde, wäre ein Staatsgebilde, welches zugleich auf eine mächtige Zentralregierung und auf ein „Volk zählen kann“, das dem Staat in „freier Anhänglichkeit“ zugetan ist, weil es durch eine angemessene Repräsentation selbst einen Teil seiner Angelegenheiten erledigt. Dagegen lehnt H. energisch jene Übermacht der partikularen Gewalten und Stände ab, die das deutsche Reich zu einem irrationalen Sammelsurium von Privilegien ohne jede Einheit und ohne jede Verteidigungsmöglichkeit gemacht haben.

Den entscheidenden Schritt zur Erlangung seiner eignen philosophischen Position vollzieht H. in der „Phänomenologie des Geistes“ (1807), von der er selbst sagt, daß sie unter dem Donner der Schlacht bei Jena vollendet worden sei. In diesem schwierigsten, aber auch lebendigsten der großen H.schen Werke wird dem „natürlichen Bewußtsein eine Leiter geboten, mit deren Hilfe es sich auf den Standpunkt des absoluten Wissens erheben kann“, und zugleich werden eine Reihe konkreter historischer Epochalstrukturen auseinander abgeleitet. Man hat gegen die „Phänomenologie“ eingewandt, sie sei eine durch Psychologie durcheinandergebrachte Geistesgeschichte und eine durch Geistesgeschichte verwirrte Psychologie. Der Einwand beruht auf dem Mißverständnis, der menschliche Geist könne unter Abstraktion von der Geschichte verstanden werden, durch die er doch erst zu einem „menschlichen“ geworden ist. Ursprünglich wollte H. diesem Werk den Titel „Wissenschaft der Erfahrung des Bewußtseins“ geben, der jedenfalls für die ersten 3 Abschnitte „Bewußtsein“, „Selbstbewußtsein“ und „Vernunft“ durchaus zutreffend war. Was H. hier dem Leser „vorführt“ oder ihn erfahren läßt, ist das dialektisch Über-sich-selbst-Hinausge trieben werden der ursprünglichen Formen menschlichen Erfahrens. So glaubt die „sinnliche Gewißheit“ sich eines Dings aufs unmißverständlichste vergewissert zu haben. Macht aber dann das Bewußtsein den Versuch, dieses (scheinbar) Gewisse auszusagen, so kann sie es nur in den leersten und allgemeinsten Formeln: „Dieses“, „Jetzt“ und so weiter tun. Die sinnliche Gewißheit glaubte, das ganz Konkrete, Einmalige und so weiter festzuhalten, erfährt aber in der Reflexion auf sich, daß sie in der Tat nur das Abstrakteste und Allgemeinste vor sich hatte. Damit wird sie über sich hinausgetrieben und geht zur „Wahrnehmung“ fort, in der – im Unterschied zur (scheinbar rein passiven) sinnlichen Gewißheit – bereits deutlich eigne Aktivität des Ich enthalten ist. Wahrnehmend wird das „Ding“ als Einheit vielfältiger unterschiedlicher Qualitäten (Eigenschaften) erfaßt, die allerdings noch gleichgültig durch|ein bloßes „auch“ untereinander verbunden sind. Das Ich „nimmt“ noch einfach das Ding, seinen Gegenstand, hin und unterliegt dabei der Möglichkeit der Täuschung. Es versucht aber, die „Wahrheit“ zu erfassen, indem es bald die „Unwahrheit der Abstraktionen auf sich nimmt“, bald „die Täuschung einen Schein der unzuverlässigen Dinge nennt und das Wesentliche von einem ihnen Notwendigen und doch Unwesentlichseinsollenden abtrennt, und jenes als ihre Wahrheit gegen dieses festhält“. Das heißt aber nichts andres, als daß „dem Bewusstsein ... in der Dialektik der sinnlichen Gewißheit das Hören und Sehen und so weiter vergangen, und (es) als Wahrnehmen zu Gedanken gekommen (ist), welche es aber erst im unbedingt Allgemeinen zusammenbringt“. Damit wird die Wahrnehmung über sich hinaus zum Verstand gedrängt, der die Realität als „Kraft“ und „Gesetz“ interpretiert und damit – ohne es zu wissen – bei sich selbst bleibt: „Wir sehen, daß im Innern der Erscheinung der Verstand

in Wahrheit nicht etwas anders als die Erscheinung selbst ... ist, sondern dasselbe in seinen absolut-allgemeinen Momenten und deren Bewegung, und in der Tat nur sich selbst erfährt.“ – Auf diese Weise bereitet H. den Umschlag des Bewußtseins in das Selbstbewußtsein vor, das jedoch zugleich, völlig parallel zur Entfaltung des Bewußtseins aus der sinnlichen Gewißheit, aus der sinnlichen (animalischen) Begierde dialektisch entfaltet wird. Während die Reflexion des philosophierenden Betrachters auf den Verstand diesen als eine auf sich selbst bezogene Tätigkeit erfaßt, glaubt der Verständige selbst seine Wahrheit in einem außerhalb seiner liegenden Objekt zu haben. Die sinnliche Begierde aber ist von vornherein „bei sich“ (auch wenn sie auf einen Gegenstand außer ihr gerichtet ist). „Mit dem Selbstbewußtsein sind wir also in das einheimische Reich der Wahrheit eingetreten.“ Hier ist die Wahrheit nicht mehr ein äußerer Gegenstand, sondern das Subjekt selbst. Als Begierde unmittelbar vorfindlich, macht das Selbstbewußtsein nun einen Prozeß durch, der ganz analog zu dem sich entwickelt, den das Bewußtsein als sinnliche Gewißheit über die Wahrnehmung zum Verstand an sich erfuhr. In der Begierde bezieht sich das Selbstbewußtsein auf ein andres (das sinnlich gewiß ist), aber nur, um sich selbst durch Aufhebung dieses andren zu bejahen. Aber insofern es sich nur als durch die Begierde anderes (Objektives) aufhebend erfährt, verschwindet ihm mit der Befriedigung der Begierde (und der Aufhebung der Objektivität) stets schon die Voraussetzung für den Erweis (die Wahrheit) der eignen Gewißheit, „es macht die Erfahrung von der Selbständigkeit seines Gegenstandes“. Um durch die Aufhebung des Gegenstandes der Begierde sich befriedigen zu können, muß dieser Gegenstand notwendig sein. Daher vermag das Selbstbewußtsein als Begierde den Gegenstand nicht wirklich aufzuheben, sondern erzeugt ihn ebenso wieder, wie die Begierde nach jeder Befriedigung aufs neue entsteht. Wird nun der „Gegenstand“ der Begierde entsprechend dieser Erfahrung selbst als ein „Selbständiges“ genommen, dann erscheint er nicht mehr als zu Verzehrendes (zu Vernichtendes), sondern als ein anderes begehrendes Selbstbewußtsein. Damit bezieht sich Begierde auf Begierde, begehrender Mensch steht begehendem Menschen gegenüber. Alexandre Kojève und nach ihm Jean-Paul Sartre haben an dieser Stelle einer phänomenologischen Anthropologie die Dialektik der Geschlechtsliebe entwickelt; H. geht aber sogleich einen Schritt über diese Dialektik hinaus und stellt die zwei Selbstbewußtsein als (künftigen) Herrn und (künftigen) Knecht einander gegenüber. „Es ist ein Selbstbewußtsein für ein Selbstbewußtsein. Erst hierdurch wird es in der Tat; denn erst hierin wird für es die Einheit seiner selbst in seinem Anderssein.“

Die Dialektik der Auseinandersetzung von Herrschaft und Knechtschaft (selbständigem und unselbständigem Selbstbewußtsein) gehört zu den brilliantesten und wirkungsvollsten Passagen der Phänomenologie des Geistes und ist unter anderem von Alexandre Kojève zum Angelpunkt der Analyse der H.schen Philosophie überhaupt gemacht worden. Marx hat 1844 in seinen Pariser Manuskripten die Beziehung von Lohnarbeiter und Kapitalist mit den gleichen Kategorien zu umschreiben gesucht und damit das Grundmuster für die künftige proletarisch-sozialistische Revolution entworfen. Bei H. endet die Dialektik von Herrschaft und Knechtschaft in der Konstituierung eines „Ich, das Wir, und (eines) Wir, das Ich ist“, das heißt in der Herstellung einer homogenen Gemeinschaft von sich wechselseitig anerkennenden Citoyens,

die sich sämtlich mit dieser Gemeinschaft als ihrem „Wir“ identifizieren. Kojève erblickt in dieser von H. als realisiert unterstellten homogenen Gemeinschaft von Citoyens einen Hinweis auf das napoleonische Kaiserreich, das H. damals zweifellos als bisherigen Höhepunkt des historischen Fortschritts ansah. Marx verlegt die Realisierung einer derartigen homogenen Gemeinschaft in die Zukunft und versteht sie als „klassenlose Gesellschaft“, die nicht nur keine Standesunterschiede (Rechtsunterschiede), sondern auch keine Unterschiede in der ökonomischen Position der Individuen mehr kennt.

Die beiden Selbstbewußtsein treten einander mit der Forderung entgegen, man möge sie als „selbständiges Selbstbewußtsein“ anerkennen. Ihr Kampf geht um diese Anerkennung, ihre Begierde hat sich zur Begierde nach Anerkennung sublimiert (während Sartre die Liebe als Wunsch geliebt zu werden interpretiert). Dieser Kampf wird mit aller Erbitterung geführt, da beiden die Anerkennung zunächst wichtiger erscheint als das nackte Leben. Damit stellen sie sich als „reine Abstraktion des Selbstbewußtseins“ dar, und zwar „in dem gedoppelten Tun: Tun des andren und Tun durch sich selbst“ – nämlich Getötetwerden durch den andren und Dransetzen des eigenen Lebens. „Das Verhältnis ... ist also so bestimmt, daß sie sich selbst und einander durch den Kampf auf Leben und Tod bewähren.“ Im Kampf, durch den Kampf machen sie nämlich „wahr“, daß sie ihr Sein im reinen, abstrakten Selbstbewußtsein, nicht im animalischen Leben haben. Aber der erfolgreich bestandene Kampf läßt den Überlebenden alsbald auf die Stufe der bloßen sinnlichen Gewißheit oder der animalischen Begierde zurückfallen. Seine Tat war eine nur „abstrakte Negation“, nicht eine Aufhebung durchs Bewußtsein, die das Aufgehobene zugleich „aufbewahrt und erhält und hiermit das Aufgehobenwerden überlebt“. Durch „diese Erfahrung wird es dem Selbstbewußtsein, daß ihm das Leben so wesentlich als das reine Selbstbewußtsein ist“. Der eine der beiden Menschen, die sich als um Anerkennung Kämpfende gegenübergetreten sind, verzichtet auf Grund dieser Einsicht lieber auf die Anerkennung als auf sein Leben und unterwirft sich damit dem andren, der so zu seinem Herrn gemacht wird. Das Selbstbewußtsein tritt damit in zwei einander entgegengesetzte Gestalten auseinander: in den Knecht und den Herrn, das selbständige und das unselbständige Bewußtsein.

Als bald aber vollzieht sich an Herr und Knecht eine umkehrende dialektische Bewegung. Der Herr vermag den Knecht zur Bearbeitung der dem menschlichen Bedürfnis Widerstand leistenden Natur einzusetzen und diese damit „rein zu genießen“. Der Knecht aber erfährt an der widerständigen Natur und seiner eigenen, wachsenden Fähigkeit zu deren Überwindung erneut seine Selbständigkeit, auf die er im Kampf verzichtet hatte. Durch seine die Natur umgestaltende Arbeit (die gehemmte Begierde ist) erweist er sich selbst als ebenso naturüberlegen wie der das Leben für nichts achtende mutige Herr. Aber im Unterschied zu jenem hat des Knechts Naturüberlegenheit im Gegenstand seiner Arbeit ein „Element des Bleibens“; in der Arbeit kann er seine Naturüberlegenheit gegenständlich anschauen und sie damit als „wahr“ erfahren. Der Herr wird zunächst durch den Unterwerfungsakt des Knechtes befriedigt. Er erfährt von ihm die gewünschte Anerkennung. Aber bei näherem Zusehen erweist sich diese Anerkennung als wertlos, da sie von einem Wesen erfolgt, das der Herr seinerseits nicht anerkennt. So wenig einen Künstler die

Anerkennung durch einen notorischen Banausen befriedigen kann, so wenig bedeutet die Anerkennung durch den Knecht eine bleibende Befriedigung für den Herrn. „Die Wahrheit des selbständigen Bewußtseins ist demnach das knechtische Bewußtsein“, denn in ihm allein ist er als „wahr“ (gegenständlich) anerkannt. Ebenso wie die Herrschaft verkehrt sich auch die Knechtschaft in ihr Gegenteil. Wir haben schon gehört, daß der arbeitende Knecht durch die Arbeit und deren Gegenstand seine eigene Naturüberlegenheit (damit „Geistigkeit“) erfährt und auf diese Weise zum Bewußtsein der Ebenbürtigkeit mit dem Herrn sich erhebt. Die tote Natur „bildend“, bildet sich der Knecht zugleich selbst, erlernt Selbstdisziplin und verwandelt sich in ein selbstbewußtes Wesen. Was ihm lediglich noch fehlt, ist die Anerkennung durch den Herrn. Bevor er sie erlangt, entwirft das knechtische Selbstbewußtsein eine Reihe von Philosophien, in denen die prinzipielle Freiheit und Gleichberechtigung des Knechtes verkündet wird, ohne daß die politische Realität schon dieser Überzeugung entspräche. Stoizismus, Skeptizismus und „unglückliches Bewußtsein“ (mittelalterliche Religiosität) erscheinen bei H. als ideologische Formen des knechtischen Bewußtseins, das seiner Selbständigkeit schon bewußt ist, sie jedoch noch nicht zur gegenständlichen (sozialen) Wahrheit gemacht hat. Diesen letzten Schritt tut es vielmehr erst in der Französischen Revolution, in der die ehemaligen Knechte (das Bürgertum) beweisen, daß sie ebenso ihr Leben für eine Idee dransetzen können wie die ehemaligen Herren (der Adel), deren Privilegien sie aufheben, um damit ein homogenes Reich von rechtsgleichen Citoyens zu stiften.

Den historischen Gestalten entspricht (ohne daß die logische Entwicklung der historischen entsprechen müßte) der Übergang vom Selbstbewußtsein zur Vernunft. Während|der (von Kant zur philosophischen Vollendung gebrachte) Verstand gleichsam unreflektiert die Freiheit des Subjekts dem Objekt gegenüber festhält und zwischen beiden einen unübersteigbaren Unterschied erblickt, ist das Selbstbewußtsein als Vernunft „seiner selbst als der Realität gewiß“, es weiß, „daß alle Wirklichkeit nichts anders ist als es, sein Denken ist unmittelbar selbst die Wirklichkeit; es verhält sich also als Idealismus zu ihr“. Die historischen Gestalten, an welchen wir die Entfaltung des Selbstbewußtseins illustriert sahen, dienen also bei H. letztlich nur der Begründung seines objektiven Idealismus. Was sich in den anschaulichen Erfahrungen von sinnlicher Gewißheit und Begierde, von Kampf um die Anerkennung und Arbeit eigentlich ereignet, ist für H. die Entstehung der selbstbewußten Vernunft oder des vernünftigen Selbstbewußtseins. „Die Vernunft ist die Gewißheit des Bewußtseins, alle Realität zu sein; so spricht der Idealismus ihren Begriff aus.“ Die Realität ist selbst vernünftig und die menschliche (subjektive) Vernunft ist nur das Zu-sich-selbst-Kommen der objektiv vernünftigen Realität. In der weiteren Entwicklung des Gedankengangs der Phänomenologie sucht H. diesen zunächst nur „versicherten“ Idealismus als Realität zu erweisen. – Am Ende der Phänomenologie des Geistes hat sich das Selbstbewußtsein zum „absoluten Wissen“ entfaltet, in dem die Wahrheiten der christlichen Religion als begriffene aufgehoben enthalten sind. „In dem Wissen hat also der Geist die Bewegung seines Gestaltens beschlossen, insofern dasselbe mit dem überwundenen Unterschiede des Bewußtseins behaftet ist. Er hat das reine Element seines Daseins, den Begriff, gewonnen ...“ Damit geht die Phänomenologie in die „Logik“ über, die nicht allein Lehre von den

logischen Formen des Denkens, sondern zugleich von den dialektischen Bewegungsformen des Seins selber ist.

Im März 1807 ging H. von Jena fort, weil der Rückgang der Studentenzahlen ihm keine ausreichenden Einnahmen mehr ließ. Durch Vermittlung seines Freundes Friedrich Immanuel Niethammer erhielt er zunächst eine Stelle als Redakteur in Bamberg und im Dezember 1808 die Ernennung zum Direktor des Ägidien-Gymnasiums in Nürnberg. Während dieser Zeit (1807–10) entstanden eine Anzahl von systematischen Skizzen der Enzyklopädie für seine Schüler und vor allem die beiden Teile der (großen) „Logik“ (1812/13/16). Der dialektische Entwicklungsgang ist hier nicht mehr ein solcher „der Erfahrung des Bewußtseins“, sondern der (logischen) Sache selbst. Die Kategorien der (logoshaften) Realität werden nicht als vorfindlich hingenommen und katalogisiert, sondern in ihrer immanenten Bewegung beobachtet, die sie von der abstraktesten und leersten („dem Sein“) bis zur „absoluten Idee“ fortschreiten läßt. Im 1. Buch wird die „Lehre vom Sein“ in den 3 Abschnitten „Qualität“, „Quantität“ und „Maß“ abgehandelt. Aus dem Sein geht das „Wesen“ hervor, das im 2. Buch seinen dialektischen Entwicklungsgang durchläuft: vom „Wesen der Reflexion in ihm selbst“ über „die Erscheinung“ zur „Wirklichkeit“. Erst im 3. Buch, das dem Begriff gewidmet ist, tauchen die bekannten Teile der üblichen formellen Logik auf (Begriff-Urteil-Schluß), aber auf diesen, „Subjektivität“ überschriebenen Abschnitt folgt wiederum der Abschnitt „Objektivität“, in dem „Mechanismus-Chemismus“ und „Teleologie“ offenbar als objektive Entsprechungen zu jenen subjektiven Kategorien auftauchen. In der „Idee“ endlich (dem 3. Abschnitt) sollen Leben und Erkennen zur absoluten Einheit verbunden sein. Die gedanklichen Entwicklungen der H.schen Logik erscheinen dem Leser, der sich nicht die spekulative Philosophie H.s zu eigen gemacht hat, oftmals als kraus und unverständlich. Auf der andern Seite aber kann H., gerade weil er unterstellt, daß alle Wirklichkeit Vernunft (Geist) ist, im einzelnen sehr oft reale Zusammenhänge höchst scharfsinnig und einsichtsvoll sichtbar machen und damit der Erfassung von Realitätsbereichen, für welche eine dialektische Struktur in der Tat unterstellt werden kann, wertvolle Dienste leisten. Es ist daher auch von einigen Autoren des 20. Jahrhunderts der Vorschlag gemacht worden, aus der H.schen Logik eine instrumentale dialektische Logik zu entnehmen, die gleichsam deren „rationellen Kern“ bildet (Gotthard Günther). Dem ist freilich entgegenzuhalten, daß es zum Wesen der dialektischen Methode gehört, daß sie gerade nicht unter Abstraktion von ihrem Gegenstand entwickelt werden kann. Es wären also vielmehr für die Entwicklung der dialektischen Kategorien geeignete Seinsweisen aufzusuchen, die zugleich mit der Entwicklung jener Kategorien durchsichtig gemacht werden könnten. Überall dort, wo H. mit Hilfe seiner „dialektischen Methode“ Seinsweisen darstellt, denen objektiv diese Struktur zukommt, hat er daher in der Tat wesentliche Einsichten vermittelt. Das gilt insbesondere für die politische Geschichte, die Kunstgeschichte, die Geschichte der Religionen und der Philosophien. Freilich kommt es auch bei diesen „Anwendungsbereichen“ der Dialektik vor, daß H. die in der Logik entwickelten Bewegungsformen des Logos äußerlich dem Gegenstand aufzwingt, statt, wie er selbst es wiederholt gefordert hat, seiner (des Logos) eigener Bewegung nur „zuzusehen“ und sie dialektisch darzustellen.

Im Herbst 1816 wird H. erstmals auf einen ordentlichen Lehrstuhl berufen. Während seiner 2jährigen Lehrtätigkeit an der Universität Heidelberg entstehen die 1. Fassung der „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften“ (1817) und die politische Schrift „Die Verhandlungen der württembergischen Landstände“ (1817). Bei diesen Verhandlungen ging es darum, daß der aufgeklärte württembergische König dem Lande eine rationalere und progressivere Verfassung geben wollte, als es dem Willen der an der „alten Freiheit“ festhaltenden Stände entsprach. H. optiert hier eindeutig für den Monarchen und dessen Verfassungsprogramm. Er erkennt und anerkennt die besondere Verbindung zwischen „Volk“ und Monarch und kritisiert mit starken Worten die „bürgerliche Aristokratie“, die in Württemberg so hartnäckig ihre Privilegien verteidigte. „Es hat sich in den meisten Fällen großer politischer Bewegungen gezeigt, daß Fürst und Volk eines Sinnes und Willens gewesen sind; aber daß sich nur zu oft ein Mittelstand, wie in Frankreich der Adel und die Geistlichkeit, so in Württemberg jener und die bürgerliche Aristokratie der Schreibung, statt das Band von beiden auszumachen, wie es seine Bestimmung ist, auf Privilegien und Monopole steifte, und die Verwirklichung der Grundsätze des vernünftigen Rechts und allgemeinen Wohls hinderte, ja zunichte machte“ (Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie). Damit ist bereits deutlich die Position bezogen, die H. 1821 in seiner „Rechtsphilosophie“ systematisch entfalten sollte.

In der Enzyklopädie wird die Gesamtheit der Realität aus deren innerer dialektischer Bewegung zur Entfaltung gebracht. Auf die (kleine) Logik folgt die Philosophie der Natur, die dadurch aus der „Idee“ abgeleitet wird, daß die reine abstrakte Innerlichkeit der Idee in die ebenso reine und abstrakte Äußerlichkeit der toten Natur „umschlägt“. In der Natur selbst vollzieht sich wieder ein (nicht „historisch“, sondern logisch-dialektisch zu verstehender) Prozeß, durch den das mathematische Sein in das Anorganisch-physikalische und dieses ins Organische „umschlägt“. Im Tier dämmert dabei – in dessen Schmerz – bereits die erste Ahnung künftigen Bewußtseins, des Widerspruchs zwischen der äußeren Erscheinung und dem inneren Wesen der Natur. Der Mensch aber geht – als Seele – aus der Natur hervor, bis er sich im Bewußtsein (der Phänomenologie) von ihr zu lösen beginnt. Wie der einzelne Mensch als „subjektiver Geist“, so wird die (politische und moralische) Welt des Menschen als „objektiver Geist“ bezeichnet, deren Einheit (als dialektische Durchdringung beider) bereits in der „Sittlichkeit“ erreicht und von Religion, Kunst und Philosophie nur noch einmal als solche anschaulich gestaltet, vorgestellt und begrifflich erfaßt wird.

Die Philosophie des objektiven Geistes hat H. noch zweimal, in der „Philosophie des Rechts“ (1821) und – wie die übrigen Teile der Enzyklopädie – in der 2. Berliner Fassung dieses Hauptwerkes, dargestellt, so daß man hier seine Entwicklung besonders deutlich verfolgen kann. In der Vorrede hat er sein Verhältnis zur politischen Realität noch einmal deutlich beschrieben: „So soll denn diese Abhandlung, insofern sie die Staatswissenschaft enthält, nichts anders sein, als der Versuch, den Staat als ein in sich Vernünftiges zu begreifen und darzustellen. Als philosophische Schrift muß sie am entferntesten davon sein, einen Staat, wie er sein soll, konstruieren zu wollen; die Belehrung, die in ihr liegen kann, kann nicht darauf gehen, den Staat zu belehren, wie er

sein soll, sondern vielmehr, wie er, das sittliche Universum, erkannt werden soll.“ Die so gewonnene Einsicht wird von H. ausdrücklich als „die Versöhnung (der Vernunft) mit der Wirklichkeit“ verstanden. Die berühmte Formel, „was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig“, muß im unmittelbaren Zusammenhang mit der Forderung gedeutet werden: „Darauf kommt es ... an, in dem Scheine des Zeitlichen und Vorübergehenden die Substanz, die immanent, und das Ewige, das gegenwärtig ist, zu erkennen ...“ H. will also nicht einfach alles, was in der politischen Welt existiert, damit schon als vernünftig rechtfertigen, vielmehr ist er davon überzeugt, daß es durchaus auch „faule Existenz“ gibt, aus der die Vernunft längst geschieden ist, die aber dann auch nicht mehr lange der „wirklichen“ (das heißt wirksamen) Kritik Widerstand leisten können. Die H.sche Formel läßt sich zumindest nach beiden Seiten hin deuten – nach einer quietistisch konservativen, die den Status Quo verklärt, und nach einer reformerisch-progressiven, die das wahrhaft Vernünftige als das allein Wirkliche gegen die faule Existenz stellt, die abzutreten hat, um der mächtigeren vernünftigen Wirklichkeit Platz zu machen. Marx konnte diese zweideutige Position H.s aus der Zweideutigkeit des Bürgertums interpretieren, das einerseits revolutionäre Veränderung wünschte, andererseits aber auch schon den „vierten Stand“ zu fürchten begann und aus diesem Grunde den Status Quo erhalten wissen wollte.

Der „objektive Geist“ oder die Rechtsphilosophie wird in den drei Momenten „abstraktes Recht – Moralität – Sittlichkeit“ entwickelt. Der dialektische Umschlag erfolgt hier aus der reinen und formellen Äußerlichkeit der Rechtsbestimmungen (über den Verbrechensbegriff) zur reinen formellen Innerlichkeit der Moralität und von da zur konkreten (materialen) Sittlichkeit, in der sowohl die äußere (objektive) Gerechtigkeit des Rechts als auch die Innerlichkeit (des Gewissens) aufgehoben enthalten sind. Erst in diesem 3. Teil ist von konkreten sozialen Phänomenen „Familie“, „bürgerliche Gesellschaft“ und „Staat“ die Rede. Hier geht die Entwicklung von der innigen Einheit der Familie über deren natürlichen Zerfall (durch das Heranwachsen der Kinder) zur bürgerlichen Gesellschaft und ihren Interessengegensätzen weiter, die ihrerseits durch die sittliche Staatsmacht in Schranken gehalten und zur höheren Einheit gebracht werden. Im Abschnitt „die bürgerliche Gesellschaft“ zeigt H., wie sehr ihm die von der klassischen Nationalökonomie aufgezeigten Probleme der modernen Erwerbswirtschaft bewußt waren. Namentlich im 3. Teil des Abschnittes „bürgerliche Gesellschaft“ erwähnt H. eine große Anzahl charakteristischer Züge der frühkapitalistischen Gesellschaft, um sie zugleich scharf zu kritisieren: „Die bürgerliche Gesellschaft reißt ... das Individuum aus diesem Bande (der Familie) heraus, entfremdet dessen Glieder einander, und anerkennt sie als selbständige Personen“. „Sie ... unterwirft das Bestehen der ganzen Familie selbst, der Abhängigkeit von ihr, der Zufälligkeit.“ „Wenn die bürgerliche Gesellschaft sich in ungehinderter Wirksamkeit befindet, so ist sie innerhalb ihrer selbst in fortschreitender Bevölkerung und Industrie begriffen. Durch die Verallgemeinerung des Zusammenhangs der Menschen durch ihre Bedürfnisse, und der Weisen, die Mittel für diese zu bereiten und herbeizubringen, vermehrt sich die Anhäufung der Reichtümer ... auf der einen Seite, wie auf der andern Seite die Vereinzelung und Beschränktheit der besondern Arbeit und damit die Abhängigkeit und Not der an diese Arbeit gebundenen Klasse, womit die Unfähigkeit der Empfindung und des Genusses

der weiteren Freiheiten und besonders der geistigen Vorteile der bürgerlichen Gesellschaft zusammenhängt.“ „Es kommt hierin zum Vorschein, daß bei dem Übermaße des Reichtums die bürgerliche Gesellschaft nicht reich genug ist ..., dem Übermaße der Armut und der Erzeugung des Pöbels zu steuern.“ „Durch diese ihre Dialektik wird die bürgerliche Gesellschaft über sich hinausgetrieben, zunächst diese bestimmte Gesellschaft, um außer ihr in anderen Völkern, die ihr ... an Kunstfleiß usf. nachstehen, Konsumenten und damit die nötigen Subsistenzmittel zu suchen.“

Die außerordentliche Schärfe dieser kritischen Darstellung bei gleichzeitigem Fehlen eines dagegen gehaltenen utopischen Idealbildes erklärt Georg Lukács damit, daß für H. die realen Antagonismen doch letztlich nur Indiz für die Notwendigkeit ihrer Auflösung im dialektischen Bewußtsein waren. Gerade der reine Idealismus der Systemspitze erlaubte den großen Realismus in den Bereichen unterhalb dieser Spitze. Gegensätze brauchen nicht vertuscht oder wegdiskutiert zu werden, weil sie je schon als aufgehoben im „absoluten Geist“ unterstellt werden und das philosophische Bewußtsein dem Prozeß dieser stufenweisen Aufhebung zusehen kann. Die immanente Dialektik der bürgerlichen Gesellschaft drängt aber nicht nur einzelne Gesellschaften dazu, überseeische Kolonien zu erobern, wie H. anmerkt, sondern sie drängt zugleich über diese Sphäre überhaupt hinaus, um im Staat, der sich zur Gesellschaft wie die Idee zur Objektivität (in der Logik) verhält, eine höhere Seinssphäre zu erreichen, in der „subjektiver und objektiver Geist“ eine „Einheit“ bilden und die Individuen zu ihrer „vernünftigen Freiheit“ gelangen. Die realistische Einsicht, daß eine Gesellschaft mit so starken inneren Spannungen und Gegensätzen einer sie ordnenden Zwangsgewalt bedarf, wird hier zur These vom Staat als der höheren sittlichen Einheit sublimiert. Der Grundgedanke ist dabei für H., daß mit wachsender Bildung die Einsicht in die Vernünftigkeit staatlicher (und gesetzlicher) Ordnung des Daseins wächst und auf diese Weise das Individuum zum „subjektiven Geist“ – zum vernünftigen Citoyen – wird, der sich im Staate frei fühlt. Die Überzeugung, daß in den „neuren Staaten“ die Vernunft verwirklicht und damit die Freiheit realisiert sei, hat ihm bald den Vorwurf reaktionärer Apologetik eingetragen. Man muß aber dabei berücksichtigen, daß H. die Zustände des durch die Stein-Hardenbergschen Reformen modernisierten Preußen in seiner Rechtsphilosophie noch weiter „modernisiert“ hat, um damit zum Ausdruck zu bringen, was als „vernünftig“ im vollen Wortsinn bezeichnet werden kann. Eric Weil hat in seinem Buch „H. et l'état“ darauf aufmerksam gemacht, daß eine ganze Anzahl von Einrichtungen, die bei H. als „existierend“ beschrieben und gerechtfertigt werden, dem damaligen Preußen in der Tat noch fehlten – so eine Ständevertretung für den Gesamtstaat, Öffentlichkeit der Rechtspflege und so weiter. Endlich aber hat H. zumindest durch die systematische Stellung, die er dem „Staat“ zuweist, deutlich gemacht, daß die Weltgeschichte auch über den vorliegenden Zustand hinausgehen kann und wird. Als letzter Abschnitt der Philosophie des objektiven Geistes folgt die Rubrik „die Weltgeschichte“, und erst von ihr wird entschieden, was dem jeweiligen Stand der Entwicklung der Vernunft entspricht.

Im Herbst 1818 folgte H. einem Ruf an die Universität Berlin, den der Minister von Altenstein gegen den Willen der Fakultät durchgesetzt hatte. Während

der Jahre seiner dortigen Lehrtätigkeit sammelte sich um ihn ein großer Kreis von Schülern und gewann seine Philosophie Einfluß auch auf eine ganze Reihe von Nachbarfächern (Germanistik, Geschichte, Pädagogik und so weiter). Die ständige Opposition Schleiermachers, von Savignys und Rankes verhinderten jedoch eine Aufnahme H.s in die preußische Akademie der Wissenschaften. Hier in Berlin entstanden die bereits erwähnte „Rechtsphilosophie“ (1821) sowie die großen Vorlesungszyklen über „Philosophie der Weltgeschichte“, „Ästhetik“, „Religionsphilosophie“ und „Philosophiegeschichte“, die nach H.s Tod von einem „Verein von Freunden des Verewigten“ (1832 ff.) auf Grund von Vorlesungsnachschriften herausgegeben wurden.

Die „Philosophie der Weltgeschichte“ ist vermutlich das einflußreichste und populärste Werk H.s. Hier zeigt sich seine Begabung am fruchtbarsten, die in einer Kombination von dialektischer Deutung und souveräner Beherrschung historischer Fakten besteht. Hier wird aber auch sichtbar, wie sehr er christlicher Tradition verpflichtet war, daß seine spekulative Philosophie eine moderne Weiterbildung geschichtstheologischer Entwürfe ist. Einleitend betont H., die einzige Voraussetzung, welche die Philosophie bei der Betrachtung der Geschichte mitbringe, sei „der einfache Gedanke der Vernunft, daß die Vernunft die Welt beherrscht, daß es also auch in der Weltgeschichte vernünftig zugegangen ist“ (Die Vernunft in der Geschichte). Wie schon in der Vorrede zur Rechtsphilosophie geht es auch hier um „die Versöhnung der Vernunft mit der Wirklichkeit“, eine Versöhnung, die angesichts des ungeheuren Leidens, von dem die Geschichte berichtet, nicht leicht zu bewerkstelligen sei. Um die Vernunft in der Geschichte erfassen zu können, muß sich das geschichtsbetrachtende Bewußtsein auf die Höhe eines die Weltgeschichte produzierenden Subjekts erheben. Dieses Subjekt aber kann nur Gott sein, der freilich in dieser „Eigenschaft“ bei H. die Bezeichnung „Weltgeist“ empfängt. Die Möglichkeit, Absicht und Zweck der Tätigkeit des Weltgeistes angemessen zu verstehen, hängt nach H.s eigener Reflexion damit zusammen, daß in der Gegenwart die wesentlichen Entwicklungsstufen der Weltgeschichte durchschritten sind, das Ziel der Geschichte daher offenbar geworden ist. H. befindet sich also in einer historisch privilegierten Situation, die ihm erlaubt, das Rätsel der Geschichte zu lösen. Daß aber der Gang der Geschichte für ihn – wenigstens im wesentlichen – abgeschlossen ist, kann man vor allem seiner Religionsphilosophie und Philosophiegeschichte entnehmen. In ihr nämlich wird deutlich, daß es nach H.s Selbstverständnis ein Hinausgehen über die von seiner spekulativen Philosophie gelieferte begriffliche Übersetzung des Inhalts der „absoluten Religion“ (des Christentums) nicht gibt und nicht geben kann. In dieser spekulativen Philosophie gelangt der denkende Mensch zum angemessenen Bewußtsein Gottes, Gott gleichzeitig (im Menschen) zu seinem angemessenen Selbstbewußtsein. Das aber war der eigentliche Inhalt und Sinn des gesamten (auch realhistorischen) Entwicklungsprozesses. Wenn daher auch die profane Geschichte noch weitergeht, so vermag sie doch keinen inhaltlich neuen Gedanken mehr zu produzieren. Für die politischen Gestaltungen, die dem Stand jener philosophischen Spekulation entsprechen, ist freilich die Aussage der H.schen Philosophie minder apodiktisch. Amerika taucht als ein Kontinent der Zukunft auf, über dessen Schicksal noch nichts Definitives ausgesagt werden kann, und auch die europäischen Verfassungen müssen nicht unbedingt bleiben, was sie sind. H. scheut sich allerdings, die

noch ausstehende *reale* Entwicklung am Maßstab seiner spekulativen Vernunft und der ihr gemäßen Institutionen zu messen. Die Philosophie hat nicht ihre Zeit darüber zu belehren, was sein soll, sondern zu verstehen, was ist.

In der Geschichte drückt sich Gott im Medium der Zeit aus, wie er sich (zuvor und zugleich) in der Natur im Medium des Raumes ausgelegt hat. Die Zeit aber ist dem Bewußtsein näher, so daß auch die Aussagen über die Selbstoffenbarung der Gottheit in der Geschichte sehr viel konkreter und bedeutsamer sind als die über ihre Erscheinung in der Natur. Als „Material“ seiner Selbstverwirklichung bedient sich der Weltgeist der verschiedenen „Volksgesichter“, denen er nacheinander die Führung der geschichtlichen Entwicklung überträgt und wieder entzieht. Innerhalb der Völker sind es wieder „welthistorische Individuen“, die als „Geschäftsführer des Weltgeistes“ entscheidende Schritte der Entwicklung tun. Dabei „benützt“ der Weltgeist deren subjektive Leidenschaften und Pläne, um die ihnen unbekanntes „wahren“ Ziele der Geschichte zu bewirken. Diesen Zusammenhang zwischen den objektiven (wahren) Zielen des Weltgeistes und den subjektiven Zielen der welthistorischen Individuen, die der Weltgeist für seine Zwecke benützt, charakterisiert H. als „List der Vernunft“. Es ist denkbar, daß er diese Figur der ökonomischen Theorie der Klassiker entnommen hat, bei denen das Gemeinwohl sich auf gleich listige Weise der unterschiedlichen und gegensätzlichen Privatinteressen der Teilnehmer am Marktgeschehen bedient, so daß es sich gleichsam „hinter ihrem Rücken“ realisiert. Gegen H.s Lehre von der „List der Vernunft“ ist eingewandt worden, sie würdige die Person und ihre Freiheit herab. Aber H. kommt es ja nicht darauf an, eine moralische Forderung zu stellen, sondern das merkwürdige Phänomen zu erklären, daß bestimmte Individuen (die keineswegs überdurchschnittlich begabt und befähigt zu sein brauchen) in bestimmten historischen Epochen einen entscheidenden Einfluß ausüben. Diesen Einfluß führt er darauf zurück, daß „der Weltgeist mit ihnen ist“, daß die von ihnen erstrebten Ziele (partiell und zeitweilig zumindest) mit denen des Weltgeistes selbst übereinstimmen. In den übrigen, bloß „erhaltenden Individuen“ bewirkt der gleiche Weltgeist jene dumpfe, halbunbewußte Zustimmung zum Tun und zu den Befehlen jenes welthistorischen Individuums, die dessen Macht und Größe bewirkt. Am Ende einer jeden welthistorischen Entwicklungsstufe kommt es jeweils zu einer philosophischen Reflexion auf den Geist der abgelaufenen Epoche; der damit neu errungene Boden des Bewußtseins wird zum Ausgangspunkt für die nächste Phase der Entwicklung. So gehen in H.s Geschichtsphilosophie realpolitische und intellektuelle Ereignisse ineinander über. Kulturgeschichte und politische Geschichte sind nicht voneinander zu trennen. Alexander, Jesus, Sokrates, Cäsar, Luther, → Napoleon stehen nebeneinander in der Reihe der welthistorischen Individuen. Der Fortschritt, dessen religions- und geschichtshistorische Seite wir schon kennengelernt haben, vollzieht sich im politischen Bereich zu immer größerer Freiheit, genauer gesagt, zu immer größerem Freiheits-Bewußtsein: Der Orient wußte, daß einer (der Tyrann, Kaiser und so weiter) frei ist, die Antike wußte, daß einige (die freien Staatsbürger mit Ausschluß der Sklaven) frei sind, die christlich-germanische Welt weiß, daß alle frei sind (als Kinder Gottes). Erst die Reformation aber hat diesen Gedanken der christlichen Freiheit in die Welt wahrhaft aufgenommen, und die Ausbildung

der modernen konstitutionellen Monarchien deutet H. als Vollendung dieses Prozesses der „Hineinbildung der Freiheit in die Wirklichkeit“.

Die gleiche Weltoffenheit, die H. bei seiner Fähigkeit zur Aneignung und Einverleibung eines umfangreichen realen Wissens bewies, zeigte sich aber auch in seinem Leben. Während Kant stolz darauf war, nie seine engere Heimat verlassen zu haben, unternahm H. von Berlin aus eine Anzahl Reisen. 1822 war er in Holland bei seinem Schüler und Freund van Gheert und besichtigte auf der Reise dorthin den Kölner Dom, das Wallraf-Richartz-Museum, die Galerien in Antwerpen und Amsterdam. 1824 reiste er über Dresden, Teplitz, Prag nach Wien, besuchte auf der Reise den Oberst Johann Georg Freiherr Haller von Hallerstein, einen Onkel seiner Frau, der in Prag stationiert war, und begeisterte sich in Wien für die italienische Oper (Rossini). Endlich besuchte er 1827 Paris, wohin er durch Victor Cousin eingeladen worden war, sah den Louvre und eine Aufführung des Tartuffe, wohnte einer Sitzung der Académie des Inscriptions bei und besuchte die Stätten, die durch die Französische Revolution berühmt geworden waren. Auf der Rückreise hielt er sich ein paar Tage in Weimar auf und traf mit Goethe zusammen, den er im Herbst 1829 noch einmal besuchte. Die Beziehungen zu Goethe waren immer gut, auch wenn kein enger geistiger Kontakt bestand, aber Goethe hat H. dessen Eintreten für die Farbenlehre hoch angerechnet, und H. hat Goethes Dichtung in seiner „Ästhetik“ den höchsten Rang eingeräumt.

Die letzte Publikation H.s – eine Abhandlung über die Reformbill, die im englischen Unterhaus eingebracht worden war, – konnte 1831 nur zu Zweidrittel in der Preußischen Staatszeitung erscheinen, weil die Regierung die Fortsetzung der Publikation untersagte. Offenbar befürchtete man, die britische Regierung könne diese kritischen Erörterungen als Einmischung in innere Angelegenheiten mißdeuten. H. untersucht hier die Konsequenzen der vorgeschlagenen Wahlrechtsreform für das englische Regierungssystem und erkannte, daß eine ganze Kette von weiteren Reformen folgen würde, falls die Gesetzesvorlage durchkommen sollte. Man hat oft den Standpunkt H.s bei der Beurteilung der Reformbill als konservativ mißverstanden, weil er in der Tat mit einigen Äußerungen des erkonservativen Politikers (und Exgenerals) Wellington sich identifizierte. In Wirklichkeit kam es H. lediglich darauf an, zu zeigen, daß mit der Korrektur alter Mißstände ein vollkommen neues Prinzip in die britische Verfassung eingeführt werden sollte, das sich nach und nach ganz durchsetzen müßte. Das englische Regierungssystem erscheint ihm dabei als irrationale Züge tragendes Zufallsprodukt, das allerdings dennoch eine ganze Reihe vernünftiger Funktionen erfülle. So werde zum Beispiel die für jeden modernen Staat notwendige Repräsentation der wichtigsten (großen) Interessen des Landes auf dem Weg über den offenbaren Mißbrauch – durch Kauf von Parlamentssitzen durch die Londoner City – gewährleistet. Die Reform werde aber diese Möglichkeiten beseitigen, ohne irgendeinen Ersatz für diesen Verlust zu garantieren. Das auf dem gesamten Kontinent verbreitete Prinzip der Repräsentation von einzelnen Bürgern werde schließlich zur Gewährung des allgemeinen und gleichen Wahlrechts führen, weil sich die Privilegien einzelner Gesellschaftsgruppen kaum rational verteidigen ließen. Dagegen bringt H. auch hier seine Vorliebe für die – womöglich philosophisch geschulten – Beamten zum Ausdruck, die damals in England noch keine Universitätsausbildung

benötigten und auf dem Weg über politische Patronage, nicht über rationale Examina, zu ihren Stellen kamen. Im ganzen erscheint uns heute diese Schrift als eine verständnisvolle Abwägung der Vor- und Nachteile der Reform und als eine richtige Prognose der künftigen Entwicklung, die in der Tat knapp am Bürgerkrieg vorbei und nach einem Jahrhundert (1918 beziehungsweise 1928) zum allgemeinen gleichen Wahlrecht der gesamten erwachsenen Bevölkerung führte.

Während des Studienjahres 1829/30 war H. Rektor der Berliner Universität und hielt am 25.6.1830 bei der 3. Säkularfeier der Übergabe der Augsburgischen Konfession die Festrede, in der noch einmal die Bedeutung der Reformation für das weltliche Leben hervorgehoben und die „bürgerliche Freiheit und Gerechtigkeit ... einzig und allein die Frucht der errungenen Freiheit in Gott“ genannt wird. In den „Staaten der katholischen Welt“ aber seien alle Reform- und Revolutionsbestrebungen zum Scheitern verurteilt gewesen, während jene Reformen in protestantischen Ländern „ohne innere Unruhe und äußeren Aufruhr unter der Leitung und auf Grund der Einsicht ... der Regierenden selber in friedlicher Entwicklung durchgeführt werden konnten“ (Berliner Schriften).

Am 14.11.1831 starb Hegel an der Cholera, vor der Schopenhauer geflüchtet war. Seine Schüler beherrschten noch jahrzehntelang den Geist der Berliner Universität und zahlreicher anderer deutscher Hochschulen. Unter seinen philosophischen Schülern sind vor allem K. L. Michelet, Johann E. Erdmann, →Karl Rosenkranz und →Georg Andreas Gabler, der H.s Lehrstuhl übernahm, einflußreich gewesen. Von den Juristen, die H.s Rechtsphilosophie aufgriffen, ist besonders Eduard Gans zu nennen, dessen „revolutionäre“ Wendung der H.schen Prinzipien kurz vor H.s Tod zu einem Zerwürfnis zwischen Meister und Schüler führte. Zu einer Spaltung der „H.schen Schule“ kam es 1835 anläßlich von D. F. Strauß' „Leben Jesu“. Die im Grunde politisch relevanten Auseinandersetzungen zwischen „Rechten“ und „Linken“ wurden vorwiegend auf theologischem Gebiet ausgetragen. Während der immer radikaler werdende „linke Flügel“ (Strauß, Bruno Bauer, →Max Stirner, →Ludwig Feuerbach) die bei H. nur für eine philosophierende Elite vorbehaltene „Aufhebung“ der religiösen Vorstellungen in den „Begriff“ demokratisch verallgemeinern wollte und die biblischen Darstellungen höchstens als spekulativ umzudeutende Bilder begriff, hielten die anderen an der vollständigen Übereinstimmung von Offenbarungsreligion und spekulativer H.scher Philosophie fest. Der alte H. hatte selbst dieser Tendenz, die zum Beispiel in K. F. Göschels „Aphorismen über Nichtwissen und absolutes Wissen im Verhältnis zum christlichen Glaubensbekenntnis“ (1829) zum Ausdruck kam, offenbar seine volle Billigung zuteil werden lassen. Unter linken Hegelianern wurde es dagegen üblich, einen „esoterischen H.“ gegen den exoterischen auszuspielen, und →Heinrich Heine hat diese Deutung in seinem 1834 geschriebenen Essay „Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland“ glanzvoll begründet und 9 Jahre später in seinem „Brief über Deutschland“ erklärt: „Die Philosophie hat in Deutschland gegen das Christentum denselben Krieg geführt, den sie einst in der griechischen Welt gegen die ältere Mythologie geführt hat, und sie erfocht wieder den Sieg“. →Bruno Bauer hat 1841 – unter Mithilfe seines damaligen Freundes Marx – einem anonymen Pietisten die schärfste Anklage gegen H. in den Mund gelegt, um auf diese Weise den Meister für die Sache des

Linkshegelianismus zu vereinnahmen („Die Posaune des jüngsten Gerichts über H. den Atheisten und Antichristen“): „Es muß heraus und offen gesagt werden: H. war ein größerer Revolutionär als alle seine Schüler zusammen ...“ „Seine Theorie war in ihr selber und darum die gefährlichste, umfassendste und zerstörendste Praxis. Sie war die Revolution selbst“. „Von der Religion hat H. die Seinigen befreit; der Gedanke, das Selbstbewußtsein, Freiheit, das sind die Güter, die er ihnen für das Geraubte gegeben hat ...“ Von ähnlicher Einschätzung H.s spricht das bekannte Wort Alexander Herzens, H.s Dialektik sei die „Algebra der Revolution“.

Aber nicht allein die einander bekämpfenden Hegelschen Schulen basieren – bei aller Abkehr vom Detail – ganz auf H.s dialektischem Denken, selbst noch sein radikalster Gegner Kierkegaard blieb strukturell von ihm geprägt. Vergeblich sucht er zum Beispiel seine Kategorie des „Sprunges“ von der gleichnamigen in H.s Logik zu unterscheiden. Sein Einwand, „H. statuiere zwar den Sprung, aber in der Logik“, und „sein Unglück sei, daß er die neue Qualität geltend machen wolle und es doch nicht wolle, da er es in der Logik tun wolle“, gibt – wie Adorno schon 1933 zeigte – kein Kriterium, Kierkegaards „Sprung“ vom Umschlag der Quantität in Qualität (bei H.) zu scheiden, außer der Differenz von spekulativ-zuschauerhafter und „ethischer“ Sphäre, welche selber im Akt des qualitativen Sprunges gründet. Kierkegaard argumentiert mit einem Zirkelschluß. Generell bemerkt Adorno zum Verhältnis des existentiellen Protestantismus zu H.: „H. ist bei ihm nach innen geschlagen, und Kierkegaard erreicht die Realität am ehesten, wo er an H.s historischer Dialektik festhält. Er selbst zwar konzipiert sie bloß im Schema der Inwendigkeit. Aber in ihm wird er von der wahren Geschichte gestellt.“ Indem Kierkegaard nur auf die punktuelle Innerlichkeit und deren Beziehung zu Gott reflektiert, stellt er doch in verdeckter Form zugleich die Gesellschaft dar, in der diese (bürgerliche) Innerlichkeit produziert wird, und da er sensibel genug ist, wieder und wieder aufzuspüren, wie sehr die Gesellschaft das Innere des Bewußtseins besetzt hält, wird er ungewollt zum Zeugen einer Wahrheit, die vor ihm H. und gleichzeitig mit ihm der frühe Marx aufgewiesen hatte: der sozialen Vermitteltheit der Individualität und ihres „Innenraumes“. Erst im 20. Jahrhundert – nach der Hegelrenaissance und der Erneuerung und Vertiefung der Marxschen Anthropologie durch Autoren wie Georg Lukács, Karl Korsch, Max Horkheimer, Herbert Marcuse – konnte dieser Zusammenhang in der Methode wie in der Sache ins Bewußtsein gehoben werden. Auf dem Umweg über die Erkenntnis H.scher Momente in Kierkegaards Denken und legitimer Momente in der Feuerbach-Marxschen Religionskritik hat sich unlängst auch die Theologie (beider Konfessionen) H. wieder anzunähern vermocht, nachdem er selbst für liberale Theologen mehr als ein Jahrhundert so gut wie „tabu“ gewesen war.

Auf die Gesamtheit der Geschichtswissenschaft – namentlich der Kulturgeschichte – sowie auf die Kunsttheorie (Ästhetik) hat H. eine noch nicht genügend erforschte Wirkung ausgeübt. Unter seinem direkten Einfluß standen unter anderem der Philosophiehistoriker Eduard Zeller, der sich zwar schon früh von der orthodoxen Schule freimachte, aber doch gegen den aufkommenden Empirismus und Positivismus die praktische Bedeutung der spekulativen Philosophie betonte (Die Philosophie und die Praxis, 1843). Er greift die H.sche Erkenntnis des innigen Zusammenhangs der verschiedenen praktischen

und ideellen „Äußerungen“ einer Zeit auf und spricht der Philosophie die Fähigkeit zu, das innerste Wesen und die allgemeinsten Interessen der Zeit in der Weise des Gedankens zum Bewußtsein zu bringen und „damit auch den Punkt, von dem die weitere Entwicklung auszugehen hat“. Zugleich lehnt er jedoch – gegen die zur unmittelbaren politischen Wirksamkeit drängenden Linkshegelianer – die *direkte* Einflußnahme der Philosophen auf die politische Welt ab. So sehr aber Zeller auch H.s Auffassung der geschichtlichen Realität als einer Einheit mannigfaltiger Phänomene rühmt, so wenig vermag er sich der „Vermischung des Logischen und Historischen“ anzuschließen, die er H.s „Vorlesungen zur Philosophie der Weltgeschichte“ zum Vorwurf macht. Wie nach ihm →Kuno Fischer, der gleichfalls noch in der H.schen Tradition steht, löst Zeller daher das optimistische und in der vollendeten bürgerlichen Staatsverfassung und dem „absoluten Wissen“ (Logik) gipfelnde Entwicklungsschema H.s auf und hält lediglich daran fest, daß im historischen Material die jeweils epochale Idee erkannt und sichtbar gemacht werden soll. Was für Zeller und Kuno Fischer gilt, gilt mutatis mutandis auch für die späteren Kulturhistoriker wie Benedetto Croce. Sie alle entnehmen der H.schen Philosophie lediglich den Gedanken des universalen Zusammenhangs der verschiedenen Äußerungen einer Epoche und eines Volkes und suchten diesen auf einen handlichen Begriff zu bringen. Die Überzeugung vom logischen| Zusammenhang und vom progressiven Zug der historischen Entwicklung ging – nach der Niederlage der bürgerlichen Revolution von 1848 – verloren und wurde lediglich von den revolutionären Denkern des proletarischen Sozialismus wieder aufgegriffen (Marx-Engels, Lassalle).

Die ungemeine Fruchtbarkeit der H.schen Systematik hat auf dem Gebiet der Ästhetik F. Th. Vischer bewiesen, dessen Werk sich zwar von den genauen systematischen Vorlagen bei H. löst, aber doch dessen Denken verbunden bleibt. Auch wenn Vischer zum Beispiel die triadische Einteilung der Kunstformen anders vornimmt als H., herrscht doch bei ihm die gleiche strukturelle Konzeption: Auf das antike (objektive) Ideal folgt als sein dialektisches Gegenbild das romantische (subjektive) und die Synthese beider, „das Ideal der gebildeten, das heißt wahrhaft freien mit der Objektivität versöhnten Subjektivität“. Das entspricht voll und ganz der H.schen Konstruktion, nur daß H. die Synthese unter dem (für seine Intention eher schiefen) Terminus „Romantische Künste“ zusammenfaßt.

Nach einer jahrzehntelangen Unterbrechung wurde H. erst zu Beginn des 20. Jahrhunderts in der deutschen Philosophie erneut ernsthaft studiert und rezipiert. Diese sogenannte „Hegel-Renaissance“ erhielt Anstöße einmal von Wilhelm Dilthey, dessen geisteswissenschaftliche Methode die Wiederentdeckung einer (allerdings auf interpretatorische Aufgaben eingeschränkten) Dialektik brachte und der die Edition von H.s Frühschriften anregte, die einen neuen Zugang zum Problemansatz von dessen Philosophie freilegte. Damit wurde die sterile und formale Systematik, wie sie Hegel-Epigonen lange festgehalten hatten, ausgeklammert und das Werk des frühen Denkers, vor allem die „Phänomenologie des Geistes“, in den Mittelpunkt des Interesses gerückt. Etwas später vollzogen die Neukantianer Wilhelm Windelband und Julius Ebbinghaus ihre Annäherung an den Hegelianismus (1910 und 1911). Beide waren – auf unterschiedlichen Wegen – beim Versuch,

eine Theorie der Geisteswissenschaften oder der Kulturwissenschaften zu entwickeln, zur Erkenntnis der Fruchtbarkeit des dialektischen Denkens gelangt. Seither sind – sichtbar und unsichtbar – H.sche Denkbestimmungen und Auffassungen in zahlreiche literaturwissenschaftliche, kunsthistorische, ästhetische und sozialhistorische Untersuchungen eingedrungen. Freilich wurde H. in all' diesen Arbeiten seines Optimismus und des potentiell revolutionären Charakters seiner Dialektik beraubt.

Zweifellos ist für die Gegenwart wichtiger noch als die wissenschaftsgeschichtliche Fernwirkung H.s auf Geschichte, Kunstgeschichte, Ästhetik und Sozialforschung die Bedeutung seines Denkens für die Lehre von Marx und seiner Schüler. Während nach der Niederlage der Revolution von 1848/49 und vollends nach der Reichsgründung 1871 der Einfluß der Hegelianer an den Universitäten mehr und mehr zurückging und schließlich der Neukantianismus zur vorherrschenden philosophischen Richtung wurde, haben Marx – und mit gewissen Einschränkungen auch Engels – der H.schen Dialektik ihre Anhänglichkeit bewahrt. Stolz erklärte Engels: „Ohne Voraugang der deutschen Philosophie, namentlich H.s, wäre der deutsche wissenschaftliche Sozialismus – der einzige wissenschaftliche Sozialismus, der je existiert hat – nie zustande gekommen“ (Der deutsche Bauernkrieg, Vorbemerkung, 1874). Dennoch ist die Bedeutung H.s für die Theorie des Marxismus immer wieder kritisiert oder in Frage gestellt worden. Dem Revisionisten Eduard Bernstein erschien die H.sche Dialektik als ein „Fallstrick“, der dem wissenschaftlichen Werk von Marx nur geschadet habe. Stalin und eine Anzahl seiner Anhänger wollten in H. einen eindeutigen Reaktionär sehen, mit dem Marx so wenig wie möglich zu tun haben sollte. Die tatsächliche Bedeutung der H.schen Philosophie zumindest für die Entwicklung des Marxschen Denkens kann erst seit der Veröffentlichung aller Frühschriften (1932) und der „Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie“ (1939/41) exakt ermittelt werden. Nach dem derzeitigen Forschungsstand, über den bis auf den Franzosen Louis Althusser („Pour Marx“, Paris 1965) weithin Übereinstimmung besteht, muß die überragende Bedeutung der „Phänomenologie des Geistes“ für den frühen Marx und die große Bedeutung der „Logik“ für die „Kritik der politischen Ökonomie“ und „Das Kapital“ anerkannt werden. Dagegen kann man sich fragen, ob die H.sche Geschichtsphilosophie, mit der vor allem der vulgärmarxistische „Historische Materialismus“ manche verwandten Züge aufweist, tatsächlich als eine so wichtige Quelle für die Geschichtstheorie von Marx angesehen werden muß.

In seinem 1844 entstandenen Manuskript „Nationalökonomie und Philosophie“ setzt sich Marx ausdrücklich mit der Phänomenologie des Geistes auseinander und kritisiert deren „idealistischen“ Abschluß im „absoluten Wissen“. Dagegen werden Denkfiguren aus dem Kapitel „Herrschaft und Knechtschaft auf die Analyse der Beziehungen zwischen Unternehmer und Lohnarbeiter angewandt und die „entfremdete Arbeit“ als der eigentliche Makel der kapitalistischen Produktionsweise verstanden. Wenn H. Recht hat, daß die schöpferisch die Natur umgestaltende Arbeit die auszeichnende Qualität des Menschen darstellt, dann kann nur dort sich ein Mensch frei entfalten (vermenschlichen), wo ihm die allseitige Aneignung der durch Arbeit vermenschlichten Wirklichkeit möglich gemacht wird. An dieser allseitigen Aneignung, die nicht in einer

bloß begrifflichen Interpretation bestehen kann, hindern die Menschen aber die kapitalistischen Eigentumsverhältnisse und die aus ihnen resultierende Trennung von Produktion und Produktionsmittelbesitz sowie die der untereinander konkurrierenden Produzenten (Arbeiter) und Unternehmer. Dabei werden jedoch durchaus im Geist H.scher Dialektik die extreme Arbeitsteilung und die aus dem Antagonismus der Klassen resultierende Dynamik der kapitalistischen Gesellschaft als Triebkräfte für die Herbeiführung einer künftigen humanen Gesellschaft anerkannt. Die kapitalistische Gesellschaft hat die Menschen gezwungen, alle (oder fast alle) in ihnen bislang schlummernden Produktivkräfte zu entfalten, damit schuf sie die notwendige (aber nicht zureichende) Voraussetzung für die künftige Aneignung der durch Arbeit vermenschlichten Natur. Was durch die proletarisch-sozialistische Revolution noch aufgehoben werden muß, um jene allseitige Aneignung möglich zu machen, ist das Privateigentum an den Produktionsmitteln, aus dem die Isolierung und der Antagonismus der Individuen und Klassen hervorgeht. Erst wenn der „Geist des Habens“ überwunden ist, der Aneignung nur in der höchst formellen Gestalt der rechtlichen Appropriation kennt und diese der Mehrheit zugleich stets vorenthält, kann die menschliche Aneignung (die allseitige Fähigkeit zu verständigem Genuß von Kunst zum Beispiel) realisiert werden.

Das System der kapitalistischen Gesamtwirtschaft wird von Marx – wiederum in bewußter Anlehnung an die H.sche Logik – aus seinem konstituierenden Moment, dem Wert, rekonstruiert, aber Marx weiß, daß die Gültigkeit der hierbei aufgewiesenen dialektischen Strukturgesetze mit der Aufhebung der Wirtschaftsweise selbst aufgehoben sein wird. Der abstrakte Charakter der politischen Ökonomie und noch der Marxschen Kritik derselben wird aus dem realen Abstraktionsprozeß der modernen Produktionsweise erklärt, in der allererst die „abstrakt-allgemeine Arbeit“ als ein massenhaftes Phänomen auftaucht. Erst damit wird es möglich, den Wert von Waren (das sind für Märkte, nicht für den Eigenbedarf produzierte Gegenstände) aus einem bestimmten, gesellschaftlich notwendigen Quantum allgemeiner Arbeit abzuleiten.

Im Unterschied zu Marx, der von H. lediglich entscheidende Denkanstöße erfahren hat, bemühten sich Engels, Plechanow und Lenin sowie dessen Schüler um die Entwicklung einer „materialistischen Weltanschauung“, die schließlich zu einem kompletten philosophischen System ausgebildet wurde. In diesem System (wie es erstmals 1878 von Engels im „Antidühring“ skizziert wurde) kann man tatsächlich, „materialistisch auf die Füße gestellt“, eine ganze Reihe H.scher Denkfiguren wiederfinden. Aber paradoxerweise wurde von Stalin und Schdanow gerade zu einer Zeit, als der „dialektische Materialismus“ immer mehr Ähnlichkeit mit dem erstarrten System der H.schen Enzyklopädie annahm, der „Gegensatz zu H.“ mit besonderem Nachdruck betont. Gleichzeitig waren sowjetische Philosophen genötigt, bei der Rechtfertigung der dialektischen Logik gegenüber der formalen offene oder geheime Anleihen bei H. zu machen, dessen Kritik an Kants Erkenntnistheorie sie ohnehin schon übernommen hatten. In dem Maße, wie seit der Abkehr von Stalin (1956) eine zunehmende Differenzierung und Verfeinerung der philosophischen Diskussion in den sozialistischen Staaten eingetreten ist, wurde auch jene grobe Abqualifizierung H.s fallengelassen.

Eine heftige Auseinandersetzung um die politische Tragweite der H.schen Philosophie wurde nach dem 2. Weltkrieg auch von positivistischen Sozialwissenschaftlern wie K. R. Popper und Ernst Topitsch eingeleitet, die H. für das totalitäre System des Stalinismus wie des Dritten Reiches und des italienischen Faschismus verantwortlich zu machen suchten. „H.s Erfolg“, so heißt es zum Beispiel bei Popper, „war der Beginn einer Periode zunächst intellektueller und später, als eine der Folgen, sittlicher Unredlichkeit; er war der Beginn eines neuen Zeitalters, das durch die Magie hochtönender Worte und die Macht des Jargons beherrscht wird“ (Die Offene Gesellschaft und ihre Feinde II, 1958, S. 37). Diese Polemik gegen H. hat inzwischen die Form einer Auseinandersetzung um die Legitimität dialektischen Denkens neben dem formallogischen angenommen, wobei allmählich die unhaltbaren direkten politischen Vorwürfe durch sublimere Argumente abgelöst werden. Von Seiten der dialektischen Denker (Th. W. Adorno, Max Horkheimer, Jürgen Habermas| und so weiter) wird dabei niemals die – partielle – Legitimität formallogischen Denkens und sogar dessen eminente Bedeutung für die Naturwissenschaften in Frage gestellt, es wird lediglich verlangt, daß neben dieser Denkweise das kritisch-dialektische Denken als ein Instrument humaner Emanzipation entwickelt und gepflegt wird, dessen Notwendigkeit mit dem Anwachsen der überwältigenden „Sachzwänge“, auf die formallogisches Denken mit Recht aufmerksam macht, immer dringender wird, soll nicht der Mensch endgültig zu einem „eindimensionalen Wesen“ (Herbert Marcuse) verkümmern.

Daß man H. auch heute noch als einen nach vorwärts weisenden, revolutionären und utopischen Denker interpretieren kann, hat namentlich Ernst Bloch in seinem höchst originellen Buch „Subjekt-Objekt, Erläuterungen zu H.“ (1951) bewiesen.

## **Werke**

*u. a. Hauptwerke zu Lebzeiten: System d. Wiss., 1. T., Die Phänomenol. d. Geistes, 1807;*

*Wiss. d. Logik I: Die objektive Logik, 1812, 2. Buch: Die Lehre v. Wesen, 1813, II: Die subjektive Logik od. Lehre v. Begriff, 1816;*

*Enc. d. phil. Wiss. im Grundrisse, 1817, <sup>3</sup>1830;*

*Grundlinien d. Philos. d. Rechts od. Naturrecht u. Staatswiss. im Grundrisse, 1821;*

*- Ausgg.: Werke, Vollst. Ausg. durch e. Ver. v. Freunden d. Verewigten ..., 19 Bde. (in 23), 1832-87 (P in Bd. 18 a u. 19), 2. Aufl. v. Bd. 1-15, 1840-47;*

*Sämtl. Werke, Jubiläumsausg. in 20 (in 23) Bdn., einer H.-Monogr. u. einem H.-Lex. (beide v. H. Glockner), Auf Grund d. ... Originaldruckes (d. 1. Ausg.) im Faks.verfahren neu hrsg. v. H. Glockner, 26 Bde., 1927-40, <sup>3</sup>1949-59 (P in Bd. 21), vgl. dazu: O. Pöggeler, Das H.werk H. Glockners, in: Phil. Rdsch. 8, 1960, S. 28-52;*

Sämtl. Werke, hrsg. v. G. Lasson, Bde. 1-10 a, 12-15 a, 18 a, 19-21, 1905-38 (*nicht abgeschlossen*), geht über in: Sämtl. Werke, Neue krit. Ausg., hrsg. v. J. Hoffmeister, Bde. 5, 11, 12, 18 a, 27-30, 1952-60 (*wird nicht weilergeführt*);

Studienausg., 3 Bde., hrsg. u. eingel. v. K. Löwith u. M. Riedel, 1968;

Studienausg., 6 Bde., hrsg. v. H.-Archiv, Bonn (*in Vorbereitung*);

Ges. Werke, Hist.-Krit. Gesamtausg., hrsg. v. H.-Archiv (*in Vorbereitung*);

- *ferner*: System d. Sittlichkeit, hrsg. v. G. Mollat, 1893;

Theol. Jugendschrr., hrsg. v. H. Nohl, 1907;

Schrr. z. Pol. u. Rechtsphilos., hrsg. v. G. Lasson, 1913;

Vorlesungen üb. d. Philos. d. Weltgesch., neu hrsg. v. dems., 4 Bde., 1917-20;

Jenenser Logik, Metaphysik u. Naturphilos., hrsg. v. dems., 1923;

Jenenser Realphilos., hrsg. v. J. Hoffmeister, 2 Bde., 1931;

Die Vfg. d. Dt. Reichs, neu hrsg. v. G. Mollat, 1935;

Berliner Schrr., hrsg. v. J. Hoffmeister, 1956;

Ästhetik, mit e. Einf. v. G. Lukács, hrsg. v. F. Bassenge, 1955, <sup>2</sup>2 Bde., 1965;

Pol. Schrr., Nachwort v. J. Habermas, 1966. - *Zu S Karl*: Gesch. d. ital. Städtevfg., 2 Bde., 1846 f.;

Städte u. Gilden d. german. Völker im MA, 2 Bde., 1891;

Leben u. Erinnerungen, 1900 (*P*);

- *zu S Immanuel*: Erinnerungen aus meinem Leben, 1891.

## **Literatur**

ADB XI; *Biogr.*:

K. Rosenkranz, G. W. F. H.s Leben, 1844 (= Werke, Bd. 18 a, *P*), *Neudr.* 1963;

R. Haym, H. u. s. Zeit, 1857, *Neudr.* 1962. - *Monogr.*: C. L. Michelet, H., d. unwiderlegte Weltphilosoph, 1870;

Kuno Fischer, H.s Leben, Werke u. Lehre, 1901, <sup>2</sup>1911, *Nachdr.* 1963;

W. Dilthey, Die Jugendgesch. H.s, in: Abhh. d. Preuß. Ak. d. Wiss., 1905, *wieder* in: ders., Werke IV, 1921;

G. Lasson, Btrr. z. Hegelforschung, 1909;

R. Kroner, Von Kant bis H., 2 Bde., 1921/24;

N. Hartmann, Die Philos. d. dt. Idealismus II: Hegel, 1929, <sup>2</sup>1960;

Th. Haering, H., s. Wollen u. s. Werk I, 1929, II, 1938;

H. Glockner, H., 2 Bde., 1929-40 (= H., Sämtl. Werke, Bd. 22/23), <sup>3</sup>1954-58;

Th. Steinbüchel, Das Grundproblem d. H.schen Philos. I, 1933 (*mehr nicht ersch.*);

Dokumente zu H.s Entwicklung, hrsg. v. J. Hoffmeister, 1936;

I. Iljin, Die Philos. H.s als kontemplative Gotteslehre, 1946;

G. Lukács, Der junge H., üb. d. Beziehungen v. Dialektik u. Ökonomie, 1948, <sup>2</sup>1967;

E. Bloch, Subjekt-Objekt, Erll. z. H., 1951, <sup>2</sup>1952;

Th. Litt, H., Versuch e. krit. Erneuerung, 1953;

G. E. Müller, H., Denkgesch. e. Lebendigen, 1959;

W. Seeberger, H. od. d. Entwicklung d. Geistes z. Freiheit, 1961;

R. Garaudy, Dieu est mort. Etude sur H., Paris 1962 (dt. 1965);

ders., La pensée de H., ebd. 1966;

R. Heiß, Die gr. Dialektiker d. 19. Jh., H., Kierkegaard, Marx, 1963;

G. W. F. H. in Selbstzeugnissen u. Bilddokumenten, dargest. v. F. Wiedmann, 1965 (*Ausw.bibliogr., P*).

## **Literatur**

*Über Teile od. Aspekte d. H.schen Philos.:* B. Bosanquet, The philosophical theory of the state, <sup>3</sup>London 1920 (*nach Hegel*); B. Croce, Lebendiges u. Totes in H.s Philos., 1909 (*Bibliogr.*); ders., Saggio sullo H., Bari 1913; J. M. E. McTaggart, A commentary on Hegel's Logic, Cambridge 1910; ders., Studies in Hegelian Dialectic, <sup>2</sup>ebd. 1922; J. Royce, Studies on modern idealism, New Haven 1919; F. Bülow, Die Entwicklung d. H.schen Soz.philos., 1920; F. Rosenzweig, H. u. d. Staat, 2 Bde., 1920; G. Lasson, H. als Gesch.-philos., 1920 (= Vorlesungen üb. d. Philos. d. Weltgesch. V, s. *W*); H. Heller, H. u. d.

nat. Machtstaatgedanke in Dtlid., 1921; K. Leese, Die Gesch.philos. H.s, 1922; P. Vogel, H.s Gesellschaftsbegriff u. s. geschichtl. Fortbildung durch Lorenz Stein, Marx, Engels u. Lassalle, 1925; H. Wenke, H.s Theorie d. objektiven Geistes, 1927; C. A. Emge, H.s Logik u. d. Gegenwart, 1927; J. Löwenstein, H.s Staatsidee, ihr Doppelgesicht u. ihr Einfluß im 19. Jh., 1927; J. Wahl, Le malheur de la conscience dans la philos. de H., Paris 1928, <sup>2</sup>1951; J. Schwarz, Die anthropolog. Metaphysik d. jungen H., 1931; V. Basch, Des origines et des fondements de l'esthétique de H., Paris 1931; M. Busse, H.s Phänomenol. d. Geistes u. d. Staat, 1931; H. Kuhn, Die Vollendung d. klass. Ästhetik durch H., 1931; H. Marcuse, H.s Ontol. u.d. Grundlegung e. Theorie d. Geschichtlichkeit, 1932; J. Hoffmeister, Goethe u. d. dt. Idealismus, e. Einführung zu H.s Realphilos., 1932; G. Günther, Grundzüge e. neuen Theorie d. Denkens in H.s Logik, 1933; H. Falkenheim, Goethe u. H., 1934; K. Löwith, Von H. zu Nietzsche, Der revolutionäre Bruch im Denken d. 19. Jh., 1941, <sup>5</sup>1964; H. Niel, De la médiation dans la philos. de H., Paris 1945; A. Kojève, Introduction á la lecture de H., Leçons sur la phénoménol. de l'esprit, ebd. 1947 (dt. 1958); J. Hyppolite, Introduction à la philos. de l'hist. de H., ebd. 1948; ders., Logique et existence, Essai sur la logique de H., ebd. 1953; H. A. Ogiermann, H.s Gottesbeweise, Rom 1948; E. Weil, H. et l'état, Paris 1950; E. Coreth, Das dialekt. Sein in H.s Logik, 1952; P. Asveld, La pensée religieuse du jeune H., Liberté et aliénation, Paris 1953; B. Lakebrink, H.s dialekt. Ontol. u. d. thomist. Analektik, 1955; F. Nicolin, H.s Bildungstheorie, Grundlinien geisteswiss. Päd. in s. Philos., 1955; Th. W. Adorno, Aspekte d.H.schen Philos., 1957, *wieder* in: ders., Drei Stud. zu H., 1963; Herm. Schmitz, H. als Denker d. Individualität, 1957; J. Ritter, H. u. d. franz. Rev., 1957, <sup>2</sup>1965 (*mit Bibliogr. z. pol. Theorie H.s v. K. Gründer*); E. Heintel, H. u. d. analogia entis, 1958; A. Negri, Stato e diritto nel giovane H., Padua 1958; A. Massolo, Prime ricerche di H., Urbino 1959; A. A. Piontkovskij, H.s Lehre üb. Staat u. Recht u. s. Strafrechtstheorie, 1960 (russ. 1947); G. Rohrmoser, Subjektivität u. Verdinglichung, Theol. u. Gesellschaft im Denken d. jungen H., 1961; J. Habermas, H.s Kritik d. franz. Rev., in: ders., Theorie u. Praxis, 1963; E. Fleischmann, La philos. politique de H., Paris 1964; Hans Schmidt, Verheißung u. Schrecken d. Freiheit, Von d. Krise d. antik-abendländ. Weltverständnisses dargest. im Blick auf H.s Erfahrung d. Gesch., 1964; G. Stiehler, Die Dialektik in H.s „Phänomenol. d. Geistes“, 1964; W.-D. Marsch, Gegenwart Christi in d. Gesellschaft, e. Studie z. H.s Dialektik, 1965; M. Riedel, Theorie u. Praxis im Denken H.s, 1965 (*L*); H. Glockner, Btrr. z. Verständnis H.s sowie z. Umgestaltung s. Geisteswelt, 1965; W. R. Beyer, H.-Bilder, Kritik d. H.-Deutungen, <sup>2</sup>1967.

## **Werke**

*Zur Wirkungsgesch.*: W. Windelband, Die Erneuerung d. Hegelianismus (1910), in: ders., Präludien, 1911;

G. Lasson, Was heißt Hegelianismus?, 1916;

E. Metzke, Karl Rosenkranz u. H., Ein Btr. z. Gesch. d. Philos. d. sog. Hegelianismus im 19. Jh., 1929;

D. Čyževskýj, H. bei d. Slawen, Reichenberg 1934, <sup>2</sup>1961;

H. Höhne, Der Hegelianismus in d. engl. Philos., 1936;

B. Jakovenko, Gesch. d. Hegelianismus in Rußland, Prag 1940;

B. Knoop, H. u. d. Franzosen, 1941 (*dazu* I. Fetscher, H. in Frankreich, in: Antares 1, 1953, S. 3 ff.);

M. Bense, H. u. Kierkegaard, 1948;

F. Houang, Le Néo-Hegelianisme en Angleterre, Paris 1954;

L. Ricci Garotti, Interpreti italiani di H. del Dopoguerra, in: Società 15, Mailand 1959;

H. Lübbe, Einl. z. e. Textauswahl „Die H.sche Rechte“, ausgew. v. dems., 1962;

K. Löwith, Einl. z. e. Textauswahl „Die H.sche Linke“, ausgew. v. dems., 1962;

Th. W. Adorno, Kierkegaard, Konstruktion d. Ästhetischen, 1933.

*Das Verhältnis Marx-Hegel*: J. Plenge, Marx u. H., 1911;

A. M. Deborin, Marks i Gegel, Moskau 1923 f.;

G. Lukács, Gesch. u. Klassenbewußtsein, 1923;

K. Korsch, Marxismus u. Philos., 1923;

S. Hook, From H. to Marx, Studies in the intellectual development of Karl Marx, London 1936;

K. Bekker, Marx' phil. Entwicklung, s. Verhältnis z. H., Diss. Basel 1940;

H. Marcuse, Reason and revolution, H. and the rise of social theory, <sup>2</sup>London 1955 (dt. 1962);

J. Hyppolite, Eludes sur Marx et H., Paris 1955;

K. R. Popper, The open society and its enemies II: The high tide of prophecy: H., Marx, and the aftermath, <sup>3</sup>London 1957 (dt. 1958), <sup>4</sup>Princeton/N. J. 1963;

I. Fetscher, Das Verhältnis d. Marxismus z. H., in: Marxismusstud., 1960, *wieder* in: ders., Karl Marx u. d. Marxismus, 1967;

G. Stiehler, H. u. d. Marxismus üb. d. Widerspruch, 1960;

J. Barion, H. u. d. marxist. Staatslehre, 1963;

G. A. Wetter, Die Umkehrung H.s, Grundzüge u. Ursprünge d. Sowjetphilos., 1963;

D. Brenner, Theorie u. Praxis, Systemtheoret. Betrachtungen z. H. u. Marx, 1966;

G. Hillmann, Marx u. H., v. d. Spekulation z. Dialektik, 1966.

*Periodika u. Sammelwerke: H.-Archiv, 3 Bde., 1912-16;*

Verhh. d. H.-Kongresses 1-3, 1931-34;

Logos 20, 1931, H. 2;

Kantstud. 36, 1931, H. 3 (P);

Revue de métaphysique et de morale 40, Paris 1931, S. 277-512;

H., Nel centenario della sua morte, Mailand 1932;

H.-Stud., in Verbindung mit d. H.-Komm. d. Dt. Forschungsgemeinschaft, H. Heimsoeth u. a. hrsg. v. F. Nicolin u. O. Pöggeler, 1961 ff. (*Lit.berr. u. Bibliogr.*), dazu Beihefte, 1964 ff.;

H.-Jb., hrsg. v. W. R. Beyer, 1961 ff.

*Zu S Karl:* O. Redlich, in: Alm. d. Ak. d. Wiss. Wien 52, 1902, S. 304 f.;

J. Friedrich, in: Jb. d. Bayer. Ak. d. Wiss., 1902, S. 99-101;

H. Dannenbauer, in: Ll. aus Franken V, 1936, S. 142-50 (L).

### **Portraits**

Gem. v. J. Schlesinger, um 1825 (Berlin, Nat.-gal.), Abb. in: Die Gr. Deutschen im Bild, 1937, u. b. Rave;

vgl. F. Wiedmann, G. W. F. H. in Selbstzeugnissen u. Bilddokumenten, 1965.

### **Autor**

Iring Fetscher

### **Empfohlene Zitierweise**

, „Hegel, Georg Wilhelm Friedrich“, in: Neue Deutsche Biographie 8 (1969), S. 207-222 [Onlinefassung]; URL: <http://www.deutsche-biographie.de/.html>

## ADB-Artikel

**Hegel:** Georg *Wilhelm* Friedrich H., deutscher Philosoph, geb. am 27. August 1770 in Stuttgart, gest. am 14. November 1831 in Berlin. So nutzlos es oft sein mag zwei Individualitäten mit einander zu vergleichen und so weise Goethe's Rath an die Deutschen: statt zu fragen: ob er oder Schiller der Größere? sich dessen zu freuen, daß sie zwei solche Kerle besäßen, so sind doch auch solche Fälle nicht selten, wo ein Leben begriffen und dargestellt werden kann, nur indem man eine Parallelbiographie gibt, oder wenigstens Anlehen bei einer solchen macht. Auch in der Geschichte der Philosophie kommen Fälle vor, wo der Versuch, das Leben oder gar die Lehre eines Philosophen darzustellen, ohne Rücksicht auf einen ganz bestimmten Anderen, dem Unternehmen ähneln würde, die bekannten siamesischen Zwillinge durch eine Operation von einander zu trennen. Wer wollte es wol unternehmen die Bedeutung und das Verdienst des Aristoteles richtig zu würdigen, aber so, daß auf Plato gar kein Bezug genommen würde? So viel Unreifes und Schiefes auch zu Tage gekommen sein mag, wo jenen beiden Weisen Griechenlands die beiden Schwaben verglichen wurden, deren einem dieser Artikel gewidmet ist, in dem einen gleichen sich die beiden Philosophenpaare entschieden: in dem kaum größer zu denkenden Contraste, den die Glieder eines jeden derselben darbieten. Wie frühe dieser Gegensatz sich zeigt, das hat in sehr anziehender Weise Klaiber in dem Festprogramm zum Jubiläum der Tübinger Universität ans Licht gestellt. Da seine Darstellung beide Philosophen aber nur bis zu dem Augenblick, wo sie die Universität beziehen, begleitet, so ist sie nur als Anfang einer Parallelbiographie zu betrachten.

Im Gegensatz zu Schelling, dem aus uralter württembergischer Clerikal-Aristokratie stammenden ingenium praecox, dessen Ruhm, noch ehe er die Universität bezog, mit Spannung seine Ankunft erwarten ließ, erscheint die Entwicklung Hegel's in keiner Beziehung ungewöhnlich. Der im 13. Jahre mutterlos gewordene Knabe lebte mit Bruder und Schwester im Hause des Vaters, eines herzoglich württembergischen Beamten mittleren Ranges. Von da aus besucht er die Schule. Die Carlsschule, die, als Lieblingsschöpfung des Herzogs Eugen Carl und da sie die genialeren Lehrer besaß, sich empfahl, schloß grundsätzlich, was zur theologischen Vorbildung gehört, aus, und so blieb für den, schon früh zum geistlichen Stande bestimmten Sohn nur das Stuttgarter Gymnasium, welches noch den Vortheil bot, daß der Gymnasiast unter steter väterlicher Aufsicht blieb. Verband sich nun damit, daß bei der Nähe des strengen Herrschers der beaufsichtigende Vater selbst als unter strenger Aufsicht stehender Beamter erschien, so ist es begreiflich, daß sich in dem Knaben schon in früher Jugend|die Achtung vor aller Autorität, der Respect vor dem, was da ist und gilt, kurz das, was er in späterer Zeit vor Allem von dem Knaben erwartet, der Gehorsam, entwickelt. Dieser zeigt sich im theoretischen Gebiete in dem sich Aneignen des Gebotenen, im Lernen. Das (in jener Zeit unvermeidliche) Tagebuch, welches der Schüler geführt und das sich erhalten hat, zeigt deswegen fast nur Auszüge aus Gelesenem, notirte Aeußerungen dieses oder jenes Lehrers, kurz mit sehr seltenen Ausnahmen nur eine Autoritätensammlung, die wol einen sammelnden Gelehrten ahnen

läßt, durchaus aber keinen bahnbrechenden Denker verheißt. Eben weil er nur wiederholt, was er aus dem Munde der Alten als klug und weise preisen hört, erscheint er uns in diesen Tagebüchern so altklug, zieht er, wie er es von seinen Lehrern gelernt hat, die Hermes'schen Romane den Schiller'schen Räubern vor, kurz er erscheint als das, als was ihn sein späterer erst Freund und Genosse, dann grollender Widersacher, Schelling bezeichnet, als personifizierte Prosa. (Dabei vergesse man nur nicht, daß eine gute, ja eine erträgliche Prosa viel seltener ist als mittelmäßige Poesie.) Zeigt uns das Tagebuch, daß während seiner Schulzeit Hegel's Geist (um ein baconisches Bild zu gebrauchen) sich auf die Ameisenthätigkeit beschränkte und es auf die Zukunft verschob, in Weise der Spinnen aus sich, in Art der Bienen aus dem gesammelten Stoff, Neues zu schaffen, so bezeugen wie viel die emsige Ameise zusammentrug, die vielen Excerpte und Abschriften, durch die er den Inhalt deutscher, die schriftlichen Uebersetzungen, durch welche er den Stoff in anderen Sprachen geschriebener Schriften zu erobern versucht. (Bis in sein Alter hinein hat er die Gewohnheit, Alles mit der Feder in der Hand zu lesen, beibehalten, mochte das Gelesene ein Buch, mochte es eine Zeitung sein.) Die aus der Schulzeit stammenden Auszüge betreffen besonders Philologie, Literaturgeschichte, Aesthetik, Mathematik, Geschichte. Auch Definitionen philosophischer Begriffe laufen mit unter, treten aber sehr zurück. Der Schuleinrichtung gemäß bildete das Fundament für die intellectuelle Bildung Hegel's das classische Studium. Vor Allem das der römischen Welt, denn verglichen mit den gegenwärtigen Einrichtungen trat das Griechische zurück, das Latein aber so in den Vordergrund, daß sogar die Urtheile über die deutschen Aufsätze sowie über die deutsch gehaltenen Vorträge in lateinischer Sprache abgegeben wurden. Diesem entspricht es, wenn der gewissenhafte Schüler nicht nur für sich römische Autoren liest, sondern, um sich in der Sprache zu befestigen, eine Zeit lang sein Tagebuch lateinisch führt. Ganz vernachlässigt wurde das Griechische nicht. Der Sechzehnjährige legt sich eine Sammlung seltner vorkommender Worte nach dem Tyrtäus an und präparirt sich gründlich auf die Ilias. Aus dem siebzehnten Jahre haben sich Präparationen zum Euripides erhalten. Erst die Bekanntschaft mit Sophokles aber möchte mit der Vorliebe für diesen Dichter, die hinsichtlich der Antigone fast den Charakter einer schwärmerischen Jugendliebe hat, den Enthusiasmus für Hellas entzündet haben, der später, als H. sich enge mit Hölderlin verband, natürlich sich noch steigerte. Abgesehen von diesem classischen Momente war die Atmosphäre, welche H. während seiner Schulzeit einathmete, die der ganzen Zeit und er wuchs auf in den Ideen der deutschen Aufklärung. Die Auszüge aus den gelesenen Schriften, sowie wenige denselben hinzugefügte Bemerkungen verrathen den gelehrigen Schüler eines Lessing, Mendelssohn, Nicolai, Zimmermann, Garve, Sulzer u. A. Was in der Zeit, wo Kant's Kritik noch nicht beachtet wurde, Philosophie oder auch gesunde Vernunft genannt wurde, d. h. die aus einem Gemisch deutscher, englischer und französischer Philosopheme bestehenden Vorstellungen der Gebildeten entsprachen der verständigen Natur Hegel's zu sehr, als daß er anders hätte denken sollen als jene.

|  
Im October 1788 verließ der Achtzehnjährige mit einem, nichts weniger als glänzenden, Schulzeugniß das Gymnasium und bezog die Universität Tübingen, wo er als herzoglicher Stipendiarius in das theologische Stift aufgenommen

wurde. Wäre H., wie dies das Gewöhnliche, als Glied einer Promotion aus einem höheren Seminar ins Stift gekommen, so hätten die Compromotoren schon vorher und die Uebrigen durch die Art des Zusammenlebens und Arbeitens sehr bald gewußt, welche Stellung der junge Stitler einnahm. Jetzt war einer hineingeschnitten, der in seiner Weise, d. h. nicht in Gemeinschaft, sondern für sich, vielleicht gar in, den Anderen ungewohnten, Stunden, mit der Feder in der Hand arbeitete. Was Wunder, wenn die Studiengenossen ihn nicht verstanden und nur das Eine ganz richtig fühlten, er stehe anders als sie. Waren sie aber alle jung, so lag es zu nahe den Anderen den „alten Mann“ zu nennen, als daß nicht dieser Einfall irgend eines Spaßvogels Glück gemacht haben sollte. Und in der That, in seiner Beschäftigung mit der Wissenschaft ist er wie ein alter Mann, der gründlich und bedächtig, was noch nicht fertig, keinem mittheilt als dem verschwiegenen Schreibtisch, der es weiß, daß in der Unterhaltung zwar Gesichtspunkte gewonnen, auch wol geistreiche Einfälle zu Tage gefördert werden, die Wahrheit aber nur in der mitternächtigen Einsamkeit wie das reine Gold im dunklen Schachte gewonnen wird. In dem Tübinger alten Mann erkennen wir den alten H. von 1827, der mit spöttischem Lächeln von philosophischen Dialogen sprach, der es fast zornig bestritt, daß Aristoteles auf Spaziergängen philosophirt habe, und der, wenn wir eine Bedenklichkeit gegen das vorbrachten, was er gesagt hatte, statt auf den Einfall einzugehen uns auf seine Bücher verwies, die dies „im Zusammenhange“ erörterten. Wer aber so sich eines jeden *συμφιλολογεῖν* und *συμφιλοσοφεῖν* enthält, bei dem ist es erklärlich, daß Niemand weiß, inwiefern er *φιλόλογος* und *φιλόσοφος* ist, und so wundert es uns nicht, wenn die Commilitonen, welche behaupteten drei unter ihnen (Hölderlin, Renz und Schelling) verständen Griechisch, den alten Mann nicht als vierten hinzufügten, oder wenn Andere ihn für ein *lumen obscurum* erklärten. Zu einem solchen Fehlgriff verleitete außer der Nichtmittheilung der geistigen Arbeit dies, daß mit einem Anderen, was freilich immer fertig ist, H. nie hinter dem Berge hielt, mit seiner Gemüthsstimmung. Er war nichts weniger als ein verschlossener ungemüthlicher Geselle. Das schöne Neckarthal, in dem sogar heute noch dem Gambrinus nicht gelungen ist den Dionysos zu verdrängen, hat in ihm keinen entarteten Sohn erzeugt. Und so mag Mancher, der ihn beim Schoppen gemüthlich gefunden oder Tarok spielen sah, gemeint haben, der Mann könne eben nichts Anderes. Auch hierin zeigt schon der Student, was 40 Jahre später der Weltberühmte uns zu unserem Erstaunen gezeigt hat: Er, der wie Kant, das *συμφιλοσοφεῖν* nicht mochte, war, wie wiederum Kant, zum *confabulari* mit Solchen, bei denen er sicher war, daß sie ihn nicht zu jenem verleiten würden, gerne bereit, und an die Stelle des Tarok war in Berlin das Whist getreten. — Die Studiengenossen also hielten ihn nicht für etwas Außerordentliches. Eben so wenig haben die Lehrer der Hochschule in H. etwas Besonderes vermuthet. Er gab ihnen nicht, wie Schelling, Gelegenheit durch eine von ihm selbst geschriebene Dissertation sich von seiner Begabung zu überzeugen, sondern er befolgte den herrschenden Gebrauch und ward Magister, indem er (mit Fink, Autenrieth und Hölderlin) eine vom Professor Böck geschriebene Dissertation vertheidigte, Candidat durch Verteidigung einer Dissertation des Professors Le Bret. Daher ist auch das Zeugniß, welches ihm nach vollendetem Studium zu Theil ward, kein glänzendes. Er wird darin ein schlechter Redner und nach einer, freilich angefochtenen, Nachricht in der Philosophie unwissend genannt. Und doch sind die fünf in Tübingen zugebrachten Jahre in den allerverschiedensten

Beziehungen für H. von epochemachender Bedeutung gewesen. Auch schien gerade diese Universität wie geschaffen für seine Lage: Einer, dem die Achtung vor aller Autorität im Blute lag, dessen klare Verständigkeit durch Aufklärungsideen aller Art genährt war, sollte sich geschickt machen einmal als Geistlicher in der Kirche seines Landes zu wirken. Wo hätte er dazu bessere Anleitung finden können als bei Storr, Flatt und deren Anhängern, welche davon durchdrungen waren, es sei ihnen gelungen die Angriffe gegen die Kirchenlehre mit den Waffen der gegenwärtigen Philosophie siegreich widerlegt zu haben. Der gegenwärtigen Philosophie, unter welcher jene Männer nicht nur die vorkantische Popularphilosophie verstanden, sondern eine Verschmelzung derselben mit kantischen Ideen, die es ihnen möglich machte auf kritischem Fundamente ein Gebäude des Dogmatismus zu erbauen, das mit der Kirchenlehre übereinzustimmen schien. Die Unhaltbarkeit dieses Gebäudes, die bald nach Hegel's Abgang von der Universität Schelling in seinen Briefen über Dogmatismus und Criticismus so schlagend nachgewiesen hat, wurde frühe auch von dem Ersteren empfunden, und dem ehrlichen Manne mußte der Gedanke immer peinlicher werden, daß nur rabulistische Künste eine Lehre, die er einst zu verkündigen bestimmt war, mit Vernunft und Wissenschaft zu einem Scheinfrieden bringen könnten. Zu diesem inneren Zwiespalt gesellte sich eine andere innere Gährung. Die Nähe Frankreichs, die Mömpelgarder Studenten in Tübingen und vieles Andere machten die revolutionären Bewegungen im Nachbarlande zu einem Interesse des eignen. Auch H. begeisterte sich für dieselben. Vielleicht durch Schelling angeregt. Denn wenn wir auch auf die Nachricht, daß beide sich an der Errichtung eines Freiheitsbaumes beteiligt haben sollen, nicht viel mehr Gewicht legen, als auf die Erzählung eines Coätaneus, daß Hegel's Lieblingswort in jener Zeit „Kopf ab“ gewesen sei, so steht doch fest, daß es gerade die politische Stimmung war, die den gravitatischen Magister mit dem eben auf die Universität kommenden munteren Genie enge verband. In dem von Achtung gegen die Staatsmacht genährten Geiste des Beamtensohnes mußten die neuen revolutionären Ideen einen inneren Kampf hervorrufen, der nicht minder peinlich war, als der zwischen seiner Philosophie und seinem künftigen Seelsorgerberuf. Aus dem letzteren Conflict schien herauszuhelfen die durch das Studium Lessing's, und vielleicht auch Jacobi's, angeregte Unterscheidung von Kopf und Herz, vermöge welcher die Religion zu einer, von keinem Verstandeseinwande berührbaren, Gemüthssache gemacht wurde, zu erlebter Liebe, welche der Geistliche zu erwecken und zu steigern habe, wenn nöthig auch durch Spiele der Phantasie. Eben weil sie in zwei ganz verschiedenen Gebieten liegen, braucht weder der Verstand dem Glauben, noch dieser jenem geopfert zu werden, beide haben Recht. Anders, gewissermaßen in entgegengesetzter Weise rettet sich im politischen Gebiete der zum Revolutionär gewordene loyale Unterthan aus diesem Zwiespalt. Der enge Anschluß an Hölderlin hatte die, schon in Stuttgart erwachte, Begeisterung für das Griechenthum beträchtlich gesteigert. Die Schönheit desselben, die in der Durchdringung der sinnlichen Wirklichkeit mit der idealen Wahrheit besteht, diese erkannte er nun auch in dem hellenischen Staate, der darum ein schönes Kunstwerk ist, weil der Einzelne seine Freiheit nur darein setzt, das Ganze zu erhalten und zu fördern. Wie Hellas uns überhaupt das harmonisch entwickelte ideale Menschenthum zeigt, so auch das Staatsleben in seiner Schönheit, weil sich hier die Idee des Bürgers verwirklicht. Die ästhetische Befriedigung, welche

die Vertiefung in das hellenische Staatsleben gewährt, läßt den empfundenen inneren Zwiespalt wenn nicht lösen, so doch vergessen. Begonnen wenigstens hatten die Versuche aus jenen inneren Conflicten herauszukommen, als H. im J. 1793 Tübingen als das verließ, woraus bekanntlich Alles werden kann: als Tübinger Magister und württembergischer Candidat. Zunächst ward|er, was freilich nach Schopenhauer auch den zur Philosophie Berufenen untüchtig zu ihr machen soll, Hauslehrer. In einem Patricierhause zu Bern wurden in den Mußestunden, die ihm sein Beruf frei ließ, die Betrachtungen fortgesetzt, die H. schon in Tübingen beschäftigt hatten. Da sie sich alle entweder auf die Beseitigung des Gegensatzes von Philosophie und Religion bezogen, oder in der fortgesetzten Vertiefung in das hellenische Wesen bestanden, so ist mit Recht gesagt worden, daß es vor Allem religiöse und ästhetische Interessen gewesen seien, die Hegel's Speculationen in dieser Zeit ihre Richtung gegeben haben. Was nun zuerst jene betrifft, so stand es also bei H. fest, daß die von der Vernunft zu rechtfertigende (also Vernunft-) Religion das Leben in der Liebe sei. Daß alles Uebrige, was die von ihm einst zu verkündigende positive Religion lehrt, unwesentliche Zuthat sei, das kann ihn auf die Länge nicht beruhigen, es drängt sich immer wieder die Frage auf: wie erklären sich gerade diese Zuthaten, und so formulirt sich ihm das Grundproblem so: Wie ist aus der Vernunftreligion die positive geworden? Zur Beantwortung dieser Frage muß auf den allerersten Zustand der christlichen Religion zurückgegangen werden, also auf Jesus und seine Lehre und, da beide nicht außer ihrer Zeit und den damaligen Culturverhältnissen zu begreifen sind, auf diese. H. versucht nun das Wesentliche in diesem Allem zu erfassen, indem er zuerst sich ganz hineinlebt und dann erst darüber reflectirt, was er in sich findet. Das Resultat bei dieser historischen Wendung seiner Untersuchungen ist, daß er in Jesu den sieht, in dem (worin ja das Wesen der Religion bestanden hatte) die Liebe lebt, der, eben weil in ihm das Göttliche (die Liebe) als Lebensfülle existirt, zu dem, der ihm glaubt (d. h. seinen Geist in sich aufnimmt) sagen kann: Dir sind Deine Sünden vergeben. Darin ist mehr gewährt als bloßer Erlaß der, durch das Gesetz geforderten, Strafe, sondern es ist wirkliche vollständige Versöhnung, d. h. Versöhnung mit dem Schicksal. Aber nicht nur was sein religiöses Bedürfniß fordert, findet H. in Jesu verwirklicht, sondern in einer eigenthümlichen Weise kommt auch das oben erwähnte hellenisirende ästhetische Interesse zu seinem Rechte; dies steht einmal fest, im Griechenthum zeigt sich die vollendete Schönheit, weil das seinem Ideale entsprechende Menschenthum. Seinen Gegensatz bildet das bornirte Judenthum, die verkörperte Häßlichkeit. Indem sich Jesus zu diesem in den entschiedensten Gegensatz stellt, was auch sein tragisches Ende bewirkt, erscheint er, gerade wie das Griechenthum, als die verkörperte Schönheit und Menschlichkeit. Freilich ein Unterschied bleibt: in Jesu hat die vollendete Menschlichkeit nur individuelles Dasein, wer daran participiren will, muß ihn in sich aufleben lassen, wie das die älteren Mystiker, mit denen H. sich in jener Zeit beschäftigte, mit Recht hervorheben. Dagegen hat sich das Griechenthum zu einer ganzen Welt, zu Staat, Kunst, Wissenschaft entfaltet. Darum ist auch der Verfall dieser Entfaltungen ein Beweis, daß die Wurzel verdorrt ist. Wie wenig in dieser Zeit H. den Gedanken in sich aufkommen ließ, daß auch die christliche Religion nothwendig nicht nur zu einer Gemeinde und weiter Kirche, sondern zu dem Complex von Erscheinungen führt, die in dem Collectivbegriff Christenthum enthalten sind, dies geht aus dem merkwürdigen, von Haym mitgetheilten Aufsatz

„Unterschied griechischer Phantasie- und christlicher positiver Religion“ hervor, in dem sich die Erkenntniß, daß die antike Religion der christlichen weichen mußte, mit dem Ingrimme darüber, daß dies nothwendig, in einer eigentümlichen Weise mischt. Neben den Untersuchungen über das Leben und die Lehre Jesu hat sich H. während seines Aufenthaltes in der Schweiz besonders mit der Geschichte und den Einrichtungen verschiedener Staaten beschäftigt. Gibbon und Montesquieu, Thukydides und Hume wurden im historischen, Stewart im nationalökonomischen Interesse gelesen und excerptirt, das eben erschienene preußische Landrecht mit kritischem Auge durchlaufen etc. Das Resultat dieser Studien war, daß allmählich an die Stelle der vergangenen Herrlichkeit des antiken Staates, auf der sein Auge bis dahin geruht hatte, zum Gegenstande seiner Betrachtung das wurde, was der Vergänglichkeit enthoben ist, weil es das Ewige ist in den Staaten, die da waren, sind und sein werden, die Idee des Staates. Daß bei dem ersten Entwerfen derselben eine Menge von Zügen der geliebten Hellas entnommen, darunter auch manche, die rein zufällige Eigenthümlichkeiten waren, ist nicht zu verwundern. Eben so wenig, daß diese in späteren Entwürfen weggelassen wurden. Eines aber hatte die frühe Liebe zum Alterthum zu einem feststehenden Axiom gemacht, daß der Staat, dem Kunstwerk und dem Organismus gleich, ein Ganzes sei, welches den Theilen, sie bedingend, vorausgeht, und daß eben deswegen der Einzelne im Staate und durch den Staat das wird, was er ist, nicht aber nach Rousseau's Ansicht der Staat von den Einzelnen gemacht wird.

Wie wenig mit diesem Ideal des Staates die in der Gegenwart existirenden Staaten übereinstimmten, das ward ihm besonders klar, als er im J. 1797 durch Hölderlin's Vermittelung den Wunsch erfüllt sah, nach Deutschland zurückzukehren. Eine in jeder Beziehung der Bernischen vorzuziehende Hauslehrerstelle in Frankfurt a. M., die ihm angetragen ward, versetzte ihn in das Herz Deutschlands und gab ihm damit Gelegenheit, von bleibend oder temporär anwesenden Gelehrten — wir nennen bloß Hölderlin, Sinclair, Murhard, v. Berger — Anregungen der mannigfaltigsten Art zu empfangen, ebenso aber auch viel schneller als bisher von Allem, was in Deutschland in der letzten Zeit erschienen war oder jetzt erst veröffentlicht wurde, Notiz zu nehmen. Vor Allem aber vermochte er hier mit einem, durch dreijährige Abwesenheit unbefangener und schärfer gewordenen, Blick den Zustand seines Vaterlandes und die darin seit drei Jahren eingetretenen Veränderungen wahrzunehmen. Es war darum erklärlich, daß sich sein Nachdenken und seine Studien für's Erste von dem religiösen Gebiete ab-, dem politischen zuwandten. Wieder ward das preußische Landrecht vorgenommen, ganz besonders aber mit der Feder in der Hand Kant's Rechts- und Tugendlehre studirt, welcher schon jetzt H. dies entgegenstellte, daß die scharfe Trennung des Legalen und Moralischen es unmöglich mache, das (sittliche) „Leben“, wie es namentlich im Staate sich kund thut, zu begreifen. Neben diesen Untersuchungen, welche blos die Theorie betrafen, richtete sich sein Blick auf die factisch gegebenen Zustände seines Vaterlandes. Zunächst des engeren, Würtembergs. Im J. 1798 verfaßte er eine Schrift, die aber ungedruckt blieb: „Ueber die neuesten inneren Verhältnisse Würtembergs“. Daß er in dieser Schrift die Zustände Würtembergs, auf deren Kläglichkeit er ein grelles Licht wirft, dennoch nur zu verstehen und zu erklären sucht, wo er aber auf die

Abhülfe kommt, seine Rathlosigkeit bekennt, da die Bedingungen, unter welchen bei anderen Völkern Hülfe möglich, in Württemberg fehlen, dies contrastirt allerdings zu sehr mit dem Verhalten moderner Publicisten, die, je weniger sie einen gegebenen Zustand verstehen, um so mehr überzeugt sind, sie könnten ihn ändern, als daß es nicht, als nach Hegel's Tode jener Aufsatz bekannt wurde, bitteren Tadel sich zugezogen hätte. Nicht ganz so negativ, aber mit einem Resultat, welches noch bitterer getadelt worden ist, schließt ein anderer Aufsatz, welcher die Form, in der er sich in Hegel's nachgelassenen Manuscripten befindet, gewiß später erhalten hat, wahrscheinlich aber in seiner Substanz bald nach dem über Württemberg entstanden ist. Es wird darin der Württemberg gemachte, Vorwurf, daß es kein Staat ist auf ganz Deutschland ausgedehnt, und auch hier dies beklagenswerthe Factum nur aitiologisch und diagnostisch behandelt. Wo aber der Leser, wie er das bei seiner Morgenzeitung gewohnt ist, therapeutische Rathschläge erwartet, da sagt ihm, freilich nicht ein Zeitungsschreiber, sondern ein Philosoph, es sei Zeit eine Metaphysik aufzustellen. Man hat, und dazu hat eigentlich H. selbst zugestimmt, diese Weisung damit verglichen, daß unser größtes Dichterpaar aus der sie nicht befriedigenden Gegenwart sich in die glücklichere hellenische Welt hineingeträumt hätte, man konnte sie auch damit zusammenstellen, daß es die Noth des Lebens ist, welche mehr, als es sonst geschieht, Trost in der religiösen Erfahrung suchen läßt. Die aber dies nur thun, um den Philosophen, den Dichter, den Betenden zu verspotten, und ihnen die als Muster vorzuhalten, welche praktisch ins Leben eingreifen, vergessen, daß Goethe durch das Dichten der Iphigenie mehr zur Erhebung seines Volkes beigetragen hat, als wenn er Leitartikel für ein liberales Blatt geschrieben hätte, und daß, wer sich durch ein Gebet erhoben fühlt, energischer an die Arbeit geht als vorher. Auch eine Metaphysik, wie sie H. damals gedacht hat, eine Weltanschauung, die in allem Dasein ein harmonisches Ganzes, einen Organismus von himmlischer Schönheit sieht, schärft das Auge so, daß es in der Verzerrung noch die Spur des Ideals erkennt, und sichert eben darum vor dem täppischen und zerstörenden Umpflügen, wo es sich darum handelt dem bereits grünenden Samen durch Ausjäten des Unkrauts Luft zu verschaffen. Man kann darum zugeben, daß ohne die unbefriedigenden Zustände, die H. vorfand, er nicht dazu gekommen wäre, jetzt schon ein System der Metaphysik zu entwerfen. Sie allein aber haben ihn nicht dahin gebracht, sondern ein mindestens eben so wichtiges Moment und für den Inhalt seiner Metaphysik viel wichtigeres bildete die Einwirkung, die er von anderen Denkern empfing. In der Schweiz hatten Schiller's philosophische Briefe und die ersten Schriften von Fichte und Schelling großen Eindruck auf ihn gemacht. Bei seiner Rückkehr nach Deutschland, seit der auch sein Briefwechsel mit Schelling lebhafter wurde, begann dieser gerade die Reihe der Schriften, die ihn über die Wissenschaftslehre hinausführten, die naturphilosophischen, und es ist mehr als Vermuthung, es ist nachweisbare Thatsache, daß diese von H. neben dem Plato, der ihn sehr beschäftigte, eifrig studirt wurden. Ihm, der nie, wie Schelling selbst, ganz der Wissenschaftslehre zugestimmt hatte, mußte früher als einem Anderen klar werden, daß mit ihr eine Naturphilosophie unvereinbar. Auch zog ihn zu den Lehren des Freundes viel mehr als zu denen Fichte's das an, was er nach einigen Jahren, wo er beide mit einander verglich, als den Optimismus der Schelling'schen Lehre bezeichnete, denn sein eignes Bemühen ging ja auch darauf, das Dasein als harmonischen, von der Idee erfüllten,

Kosmos zu begreifen. Auf der anderen Seite war er nicht blind dagegen, daß es ein glücklicher Fund gewesen war, wenn Fichte, indem er das Absolute als sich selber Setzendes faßte, die Bewegung durch Thesis, Antithesis und Synthesis als das Gesetz alles wahren Seins promulgirt hatte, daß diese Entdeckung aber zugleich einen fruchtbaren Wink gebe über den Weg, auf dem eine Weltansicht sich zum System abschließe. Man darf mit ziemlicher Sicherheit es aussprechen, daß es unter dem Einfluß Fichte'scher Ideen geschah, daß H., der bis dahin das wahre Sein als Leben und Liebe bezeichnet hat, jetzt dafür den Ausdruck Geist zu brauchen anfängt. Und wieder, wenn er von Frankfurt aus dem Freunde schreibt: die Anschauung und das Ideal des Jünglings habe jetzt die Reflexionsform angenommen und sei zum System geworden, so darf man daran denken, daß sehr bald darauf er Fichte als den bezeichnet, in dem die Reflexionsphilosophie ihren Culminationspunkt erreicht habe. Wie sich in jener Zeit das System der Philosophie in Hegel's Geiste gestaltet habe, darüber ist man bei dem, stets mit der Feder in der Hand grübelnden Denker nicht auf bloße Vermuthungen hingewiesen. Ein Manuscript aus jener Zeit ist durch die ausführlichen Auszüge, die Rosenkranz und Haym daraus gemacht und der Welt vorgelegt haben, uns zugänglich. Es geht daraus hervor, daß schon damals, im J. 1800, H. dies festhielt, daß den beiden Wissenschaften Natur- und Geistesphilosophie die, mit der Metaphysik verschmolzene, Logik vorausgehen müsse, und daß der eigentliche Gegenstand der Philosophie der absolute Geist sei, dessen „Idee“ in dem ersten Theile des Systems entrollt, dessen „Darstellung als das Andere seiner selbst“ im zweiten Theile betrachtet, und dessen Rückkehr in sich selbst, und darum Vollendung, im dritten Theile dargestellt wird. Daß H. diese höchste Vollendung damals in dem sittlichen (d. h. Staats-) Leben sah, das geht deutlich hervor aus dem „System der Sittlichkeit“, welches, zwar später niedergeschrieben, im Wesentlichen doch als dritter Theil des Systems in Frankfurt ausgedacht sein möchte. Das Leben im Staat und die Hingabe an ihn ist daher der absolute Geist als wirklich und vollständig absoluter. Dabei ist auch jetzt noch, wenngleich schon etwas weniger als früher, der Staat nach dem Muster des hellenischen gedacht und eben darum tritt in der Ethik Hegel's das subjective Moment außerordentlich zurück. Sich in die sittliche Substanz zu versenken das erscheint als die eigentliche Aufgabe des Subjects.

Daß bei einer zum System abgeschlossenen Weltanschauung dem Dreißigjährigen die Stellung eines Hauslehrers nicht länger behagen wollte, ist erklärlich. Als ihm daher durch den Tod seines Vaters ein Capital zufiel, das wenigstens für einige Jahre ausreichte, faßte er den Entschluß, die akademische Laufbahn zu ergreifen. Nicht nur aber sollte erst die Zeit abgelaufen sein, für die er sich als Hauslehrer verpflichtet hatte, sondern in seiner gründlich bedächtigen Weise wollte er, ehe er das Katheder betrat, an irgend einem Orte — er dachte an Bamberg — sich noch besonders dazu vorbereiten. Dies letztere redete ihm Schelling aus, welcher ihm rieth sogleich nach Jena zu kommen und sich dort als Privatdocent zu habilitiren. Das Erstere geschah nach einem kurzen, der Regelung von Familienangelegenheiten gewidmeten Aufenthalt in Stuttgart, im Frühjahr 1801. Zugleich führte sich H. bei dem wissenschaftlichen Publikum durch die erste Schrift ein, die nicht — als stets noch zu revocirende — im Schreibtisch verschlossen blieb, sondern in welcher er sein unwiderrufliches Autorwort gab: dies halte er für wahr.

Es war die „Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie“ (Jena 1801), der dann nach einigen Monaten die lateinische Dissertation über die Planetenbahnen folgte, durch deren Vertheidigung er sich an seinem 31. Geburtstage als Privatdocent habilitirte. Was eigentlich schon der Titel der erstgenannten Schrift erwarten läßt, bestätigt ihr Inhalt: H. stellt sich, indem er Fichte's Lehre als subjectiven, die Schelling'sche als objectiven Idealismus bezeichnet, eigentlich über beide und weist auf einen Idealismus hin, der über jene beiden Einseitigkeiten hinausgeht. Eben deswegen hat man es als eine bloße Schlaueit Hegel's angesehen und getadelt, daß er, den Ruhm des Freundes benutzend, gethan habe, als stimme er mit ihm überein, daß er den Ausdruck „unsere Philosophie“ in unredlicher Absicht brauche oder sich gefallen lasse. Wie aber Fichte gewiß bona fide seine ersten Schriften als Durchführung Kantischer Lehren bezeichnete, Schelling eben so bona fide seine Naturphilosophie als auf der Wissenschaftslehre ruhend der Welt proklamirte, so darf man auch bei H. nicht Verblendung, in der er sich selber, geschweige denn Heuchelei, mit der er die Welt täuschte, darin sehen, daß über der Uebereinstimmung in den wesentlichsten Punkten die Differenz in anderen verschwand. Als das Allerwesentlichste mußte H. offenbar jenen Optimismus ansehen, nach dem sowol die Natur als auch die sittliche Welt Erscheinung des Absoluten, ein harmonischer Kosmos von unübertrefflicher Schönheit war, sich in beiden die eine Vernunft, das eine Subject-Object, zu erkennen gab. War man aber darin einig, daß die Philosophie als Sichselbsterkennen des Absoluten in dem einen|(theoretischen) Theil, den materiellen, im anderen (praktischen), den sittlichen Kosmos zu betrachten habe, dort die Natur, hier die Geschichte, — da verschlug es am Ende wenig, ob der Eine beiden Theilen eine Begründung vorzuschicken den Plan hatte, während der Andere alle diese begründenden Gedanken in die Definition des Absoluten zusammenfaßte: es ist die absolute Indifferenz des Subjectiven und Objectiven. Genug, ohne alle Unredlichkeit konnte H. seine vollständige Uebereinstimmung mit Schelling aussprechen und zunächst in seiner schriftstellerischen Thätigkeit sich ganz auf die Punkte beschränken, in welchen sie ganz gleich dachten. Für diese war das ganz naturgemäße Organ eine von beiden herausgegebene Zeitschrift. So erschien denn in Tübingen bei Cotta das „Kritische Journal der Philosophie“, das freilich nur etwas über ein Jahr lebte. Da hier nur Aufsätze erschienen, welche enthielten, worüber beide Herausgeber sich geeinigt hatten, Manches, was der Eine geschrieben hatte, Zusätze oder Aenderungen vom Anderen erfuhr, so haben später Streitigkeiten darüber entstehen können, von wem der eine oder andere Artikel sei. Bei ihrem ersten Erscheinen zweifelte Niemand daran, daß die Einleitung über das Wesen der philosophischen Kritik von beiden gemeinschaftlich, das Gespräch über das absolute Identitätssystem (d. h. über Reinhold's Beurtheilung desselben) im ersten Stück, der Aufsatz über das Verhältniß der Naturphilosophie zur Philosophie überhaupt im dritten Stück des ersten Bandes, endlich der letzte Aufsatz im dritten Stück des zweiten Bandes über Dante in philosophischer Beziehung von Schelling, alle anderen Aufsätze aber von H. verfaßt seien. Unter diesen stellen sich die meisten die Aufgabe, das gemeinschaftliche System gegen andere Standpunkte zu vertheidigen, so gegen die, welche der Philosophie eine Einleitung vorausschicken, so gegen die Philosophie des gesunden Menschenverstandes, so gegen den Scepticismus, so endlich gegen die verschiedenen Formen der Reflexionsphilosophie, d. h. die Kantische,

Jacobi'sche und Fichte'sche Philosophie. Zu ihnen aber kommt einer, der letzte von H. für das Journal geschriebene, der einer besonderen Erwähnung bedarf. Er hat den Titel: „Ueber die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts“, und spricht zum ersten Male zum Publikum das aus, was bis dahin nur in den Bemerkungen zu Kant's Rechts- und Tugendlehre geäußert war, daß über der Sphäre der Legalität und Moralität sich die der Sittlichkeit erhebe, welche entstellt werde, wenn man bloß legale Formen (z. B. Vertrag) oder bloß moralische Principien dort geltend mache, wo die sittliche Totalität, der sittliche Organismus in seiner Majestät über jene untergeordneten Momente sich erhebt. Der Aufsatz enthält aber noch einen anderen, für die Stellung Hegel's epochemachenden Gedanken. Es wird hier ausdrücklich ausgesprochen, daß der Geist höher stehe als die Natur, weil er das in ihr zu einer Vielheit Entfaltete als Erkennen des Universums in sich zurücknehme und darum über jene übergreife. Damit war der Standpunkt des Identitätssystems, in dem beide als Correlate erschienen, mit einem vertauscht, auf dem die Natur nur als Durchgangssphäre des Absoluten erscheint. Was aber den Geist betrifft, so wird nach wie vor seine höchste Entwicklung und Absolutheit darein gesetzt, daß er der Weltgeist ist, der in jedem Volke, unter jedem Ganzen von Gesetzen und Sitten, sein Wesen genießt. Den Schluß des Systems bildet demgemäß die Philosophie der Weltgeschichte, unter dieser aber ist nur zu verstehen Staatengeschichte, oder Entwicklung der Idee des Staates und zwar auch jetzt noch wird sie besonders im Sinne des hellenischen Alterthums gefaßt, daher jedes Volk an dem es beseelenden Geiste seinen Gott hat.

Die gemeinschaftliche Arbeit an dem Journal, an welches sich, wenn man den Lectionskatalogen trauen darf, nach Hegel's Habilitation die gemeinschaftliche Leitung eines philosophischen Disputatoriums schloß, hatte den, der bisher stets in der Einsamkeit excerptirend und concipirend gegrübelt hatte, in die ihm ungewohnte Lage des Symphilosophirenden gebracht, und zwar mit einer so dictatorischen Persönlichkeit wie Schelling. Was Wunder, daß die Wirkung, die das Zusammenwirken auf Beide übt, sich nicht ganz gleich vertheilt und H. mehr als der Empfangende erscheint. Darum erscheint er auch mit dem Aufhören des Journals, besonders aber seit Schelling Jena verlassen hatte, mehr sich selbst wieder gegeben. Das Erstere gab ihm mehr Zeit für seine Vorlesungen, in deren Kreis zu der Logik und Metaphysik zuerst das Naturrecht, dann eine encyklopädische Uebersicht des ganzen Systems, wie es in „transscendentalen Idealismus, Naturphilosophie und Geistesphilosophie zerfiel“, später Geschichte der Philosophie, reine Mathematik, endlich Phänomenologie und Logik als die beiden Theile der speculativen Philosophie, gezogen wurden. Bei dieser Beschränkung auf die Kathederthätigkeit mußte sich ihm die Ueberzeugung aufdrängen, daß Manches, worüber er andere Philosophen hart angelassen hatte, doch auch seine Berechtigung habe. So die in die Philosophie erst einführenden Betrachtungen, die dann in ihre Vorhalle fallen und doch nicht ganz unphilosophisch sind. So weiter das Bestreben verständlich zu sein, was dem nicht gelingen kann, der den Verstand verachtet. Endlich aber mußte die Reflexion, dann aber auch der Meister in der Reflexion Fichte, dem er sich schon durch die Ueberordnung des Geistes über die Natur angenähert hatte, sehr in der Achtung bei ihm steigen, da „die geistreiche Reflexion, welche überall den Begriff durchscheinen läßt“, vor Allem dazu treibt den Begriff zu suchen. Eine Bestätigung solcher Gedanken mußte ihm

ein Blick auf diejenigen gewähren, die den Standpunkt, den er selbst noch vor Kurzem eingenommen hatte, festhielten. Schelling selbst tappte umher und suchte nach immer neuen Methoden. Seine Anhänger aber gefielen sich in einem unverständigen Phantasieren, das, weil es alle Reflexion ausschloß, ein Mittelding von Poesie und Philosophie zu Tage förderte, über das natürlich eine Verständigung nicht möglich war. Wie er durch die Kritik untergeordneter Standpunkte den wahren Sinn des Identitätssystems sich und, wenigstens zum Theil, auch dem Urheber jenes Systems zum Bewußtsein gebracht hatte, so handelt es sich jetzt darum, sich kritisch mit dem Standpunkte auseinander zu setzen, auf den er sich, als er jene Kritiken schrieb, gestellt hatte, und durch diese Auseinandersetzung zur völligen Klarheit über sich und sein System zu gelangen und zu bringen. Die „Phänomenologie des Geistes“ (Bamberg 1807), Hegel's erstes größeres Werk, löst diese doppelte Aufgabe so, daß die Auseinandersetzung mit dem früheren Standpunkt in der Vorrede abgethan wird, die Darstellung der gegenwärtigen Weltanschauung den Inhalt des Buches selbst bildet. Dabei ist es H., daß er zu einem definitiven Abschluß gekommen sei, so gewiß, daß der bedächtige Mann, der so Vieles ungedruckt in seinem Schreibtisch ließ, hier sein Werk seinen Zuhörern bogenweise mittheilen konnte, noch ehe das ganze Manuscript in die Druckerei gelangt war. In wie weit die Recht haben mögen, welche, wie Schelling selbst, in jener Vorrede einen bewußten Absagebrief nicht nur gegen die Schüler, sondern gegen den Meister selbst sahen, wagen wir nicht zu entscheiden. Genug, das stand seit dem Erscheinen dieses Werkes für jeden aufmerksamen Leser fest, daß man es nicht mit einem Schellingianer zu thun habe, sondern mit dem Urheber eines großartigen Systems, welches dadurch nicht weniger eigenthümlich wurde, daß es, um sich über die zu Gegnern gewordenen Vorgänger zu erheben, sich auf dieselben stützte und an sie anlehnte. Was das Verständniß dieses Werkes sehr erschwert, ihm aber, wenn diese Schwierigkeit überwunden ward, einen eigenthümlichen Reiz gibt, ist die Verbindung mehrerer, wie es zuerst scheint, ganz heterogener Aufgaben. Zuerst handelt es sich darum, dem Bewußtsein, das außerhalb des absoluten Standpunktes sich befindet (nach Fichte wegen seiner moralischen Jämmerlichkeit, nach Schelling wegen Mangels an angeborener Begabung), dienstfertig eine Leiter darzubieten und es zu einer Erhebung auf jenen Standpunkt hinauf zu nöthigen. Dieses geschieht, indem den verschiedenen Formen des Bewußtseins nachgewiesen wird, daß sie sich selbst nicht verstehen, sondern in einer Selbsttäuschung befangen sind. Würden sie selbst, was uns eine aufmerksame Betrachtung derselben zeigt, einsehen (für *sie* werden was für *uns* ist), so müßte ihnen klar werden, daß jede derselben eigentlich (an sich) wegen eines inneren Widerspruchs auf dem Sprunge steht eine andere Gestalt anzunehmen, d. h. einer anderen und höheren Form Platz zu machen. Nicht nur in der Tendenz, sondern auch in der Methode erinnert diese Entwicklung an das, was in Fichte's Wissenschaftslehre die pragmatische Geschichte der Intelligenz genannt wurde und noch mehr an Schelling's transscendentalen Idealismus. Nur schließt er nicht wie Fichte, und noch vor Kurzem er selbst, als mit der höchsten Stufe des Bewußtseins mit dem sittlichen Geist, auch nicht wie Schelling mit der Kunst, sondern über beide erheben sich bei ihm die höheren Formen der Religion und endlich die Wissenschaft als der seiner selbst gewisse Geist, welcher von aller bloßen Gegenständlichkeit frei, sich als das allein Reale weiß oder reines Denken ist. Mit dem Entschluß aber, dieses zu sein hat

sich das Bewußtsein auf den absoluten Standpunkt erhoben, zu dem es zu leiten die Aufgabe gewesen war. Da durch den Entschluß rein zu denken die reinen Gedanken entstehen, mit deren Betrachtung die Logik sich beschäftigt, so konnte die Phänomenologie im Vortrage der Logik vorausgeschickt und, als sie gedruckt erschien, als erster Theil des Systems bezeichnet werden. Anstatt „Erster“ hätte auch gesagt werden können „Propädeutischer“. Freilich wäre in diesem Falle nur eine Seite oder ein Theil der in diesem Werke enthaltenen Untersuchungen angekündigt worden (derjenigen, die einen der ältesten Schüler Hegel's, Gabler, später dahin brachten sie zu isoliren und als philosophische Propädeutik herauszugeben). Dasselbe stellt sich aber neben der propädeutischen noch eine ganz andere Aufgabe: Bei verschiedenen Gelegenheiten hatte H. darauf hingewiesen, daß ein System, wie er es suchte, Bedürfniß der Zeit sei, von der Gegenwart erwartet und gefordert werde. Dies wird nun in der Phänomenologie damit begründet, daß jedes Individuum nur ein Accidens sei an dem „großen Individuum“, dem Weltgeiste, in dem als unserer Substanz wir alle wurzeln. Eben darum wiederholt sich in der Entwicklung des Einzelbewußtseins der Gang, den das Bewußtsein der Menschheit genommen hat, aus jener sei dieser, aus diesem jene zu begreifen. (Wer sich dem öfter ausgesprochenen Vorwurf anschließen wollte, da werde in einer confusen Art Psychologie und Weltgeschichte vermischt, vergäße erstlich, daß Hegel's Untersuchungen über das Einzelbewußtsein, eben so wenig wie Kant's und Fichte's Untersuchungen über das Ich, psychologische sind, zweitens aber, daß nicht nur Darwinianer den Satz: „Ontogenie ist Psylogenie“ als Grundgesetz exacter Wissenschaft verkündigen, sondern jeder Naturforscher es für ganz natürlich erklärt, daß die vergleichende und menschliche Anatomie sich an der Embryologie und Paläontologie, diese beiden an jenen orientiren.) Demgemäß verbindet H. in der Betrachtung beides, und zeigt, daß nicht nur das Individuum den Widerspruch, der in dem sinnlichen Bewußtsein liegt, dadurch löst, daß es zum Wahrnehmen, den gleichen in der Wahrnehmung so, daß es zum Verstande wird etc., sondern ebenso die Menschheit im Ganzen über die Stufen des Bewußtseins hinaus zu der des Selbstbewußtseins, weiter der Vernunft, des sittlichen Geistes, der Kunst und Religion übergegangen sei, jetzt aber aus dem unbefriedigenden Zustande der religiösen Aufklärung herausstrebe, so daß jetzt das in ihr wurzelnde Individuum fähig und berufen sei, sich über jenen Zustand zum reinen Denken zu erheben. Da diese Erhebung nur darin besteht, daß, was in der Menschheit, dieser Substanz des Individuums sich findet und darum in ihm lebt (substanziell ist), in ihm als bewußte Reflexion (subjectiv) sich wiederhole, so ist es erklärlich, daß es bei H. Lieblingsformel wird: Es handle sich darum, daß das Substanzielle subjectiv, oder daß die Substanz als Subject gefaßt werde. Daß diese Forderung, welche darauf geht, daß das unmittelbar Erlebte oder Geschaute auch begriffen und durch Reflexion vermittelt werde, historisch so formulirt werden kann: Schelling muß durch Fichte ergänzt werden, liegt auf der Hand. Dem entsprechend ist H., indem er dazu gelangt, daß der absolute Standpunkt nicht ein unmittelbarer (angebornes Genie), sondern durch die vorausgehenden vermittelt ist, auf einen Punkt gekommen, wo er mit Schelling sagen kann, daß nicht Alle (sondern nur die, welche über ihr Thun reflectiren) philosophiren sollen, und mit Fichte, daß (für die, die es können, d. h. die, welche über ihren inneren Zwiespalt reflectiren) es Pflicht, freilich nicht moralische, sondern logische ist, sich zur Philosophie zu erheben. Indem aber H. (nicht in dem eben angegebenen Punkte allein)

über die Einseitigkeiten der Wissenschaftslehre und des Identitätssystems hinausging, zeigte sich, daß der Gang, den seine Entwicklung genommen hatte, nicht eine gerade Linie gewesen war, sondern daß im steten Abweichen von dieser eine Curve beschrieben war, die, in ihren Anfangspunkt zurücklaufend, ein Ideengebiet umschloß, aus dem H. hinfort nicht heraustrat: die ästhetischen und religiösen Interessen, von denen seine ersten Speculationen ausgegangen waren, hatten für eine Zeit lang anderen weichen müssen, und so lange dies währte ward auf die Frage, worin sich denn das offenbare, was seit Frankfurt bei ihm der absolute Geist hieß, d. h. wo sich der Geist als alle Schranken überwindend zeige? geantwortet: Im Leben im Staat und in der Geschichte. Jetzt aber, wo sich gezeigt hatte, daß noch freier (absoluter) als in der Sphäre des sittlichen Handelns der Geist dort erscheine, wo er im Kunstgenuß und der religiösen Erhebung die Leidenschaften, ohne welche in der sittlichen Welt Nichts ausgerichtet wird, hinter und unter sich läßt, da sind wieder diejenigen Interessen für die vornehmsten erklärt, welche den Tübinger und Berner jungen Gelehrten vor allen beseelten. Darum möchten wir dem eine Bedeutung beilegen, daß der, welcher mit den ersten Impuls zum Philosophiren von Schiller's philosophischen Briefen empfangen hatte, mit einer Reminiscenz aus ihnen seine Phänomenologie schließt.

Nicht ohne Schwierigkeit hatte H. für seine Phänomenologie einen Verleger in Bamberg gefunden, dem in einzelnen Lieferungen das Manuscript zugesandt wurde, meistens unter der Adresse Niethammer's, dem, so lange er in Jena war, H. persönlich am Nächsten gestanden hatte. Die letzte Lieferung ward gemacht, als eben die bei Saalfeld geschlagenen Preußen Jena verlassen hatten und kurz ehe die Franzosen einrückten. Zu der Angst um seine Arbeit, die bei dem nicht sicheren Postenlauf erklärlich ist, gesellte sich der Verdruß über die zudringlichen Franzosen, denen eine vollständige Plünderung abgekauft ward, die aber, als H. in einem befreundeten Hause Schutz gefunden hatte, seine verlassene Wohnung wieder heimsuchten und sehr darin aufräumten. Die Jenenser Katastrophe steigerte das Unbehagen der letzten Jahre zur Unerträglichkeit. Begonnen hatte dasselbe, als bald nach dem Weggange Schelling's eine Berühmtheit Jena's nach der anderen Jena verließ und in Folge dessen die Studenten ausblieben. Dazu kam, daß allmählich das ererbte Capital einschmolz. Der Titel des außerordentlichen Professors, den H. im J. 1805 erhielt, die endlich ihm im Juli 1806 bewilligte Besoldung von nur 100 Thalern, waren nicht im Stande ihm auch nur das tägliche Brot zu sichern, und so war es sehr erklärlich, daß schon seit Jahren H. um sich geblickt hatte, um eine sichere Lebensstellung zu entdecken. Da war es wieder der alte treue Freund Niethammer, der ihm den Vorschlag machte, nach Bamberg zu kommen und die Redaction der daselbst erscheinenden politischen Zeitung zu übernehmen. Freudig ergriff H. dies Anerbieten und hat dies Blatt vom April 1807 bis zum Herbst 1808 redigirt. Ein jüngeres Geschlecht hat H. getadelt, daß in dieser Zeit die Bamberger Zeitung meistens Auszüge aus französischen Blättern gebracht habe und dadurch ein bonapartistisches Blatt gewesen sei. Es bedenkt nicht, daß unter der strengen Censur, unter welcher sie stand, Anderes kaum möglich war, es weiß nicht, welche Verlegenheiten es H. gemacht hat, daß er einmal mehr geben wollte als einen Auszug aus den officiellen französischen Zeitungen. Das wird freilich die Tadler nicht beschwichtigen, die in der Führung jenes Blattes nur ein neues Symptom von

dem sehen, was sie auch sonst an H. tadeln, von dem unpatriotischen Sinn, der den französischen Kaiser bewunderte und blind machte gegen das Große, was sich in Deutschland, namentlich in Preußen, vorbereitete, der später, als H. Rector in Nürnberg war, statt in den Schülern den kriegerischen Sinn der Freiheitskriege hervorzurufen und zu nähren, ihnen nur vom Gehorchen und Lernen zu sprechen wußte. Wir erwidern darauf, daß die Bewunderung Bonaparte's, die damals sehr Viele, auch Solche, die ihn haßten, mit H. theilten, durch seine Einwanderung in das damals wegen seiner Reformen so gepriesene Baiern doch gewiß nicht geringer werden konnte, da nur unter seinem Schutze Baiern geworden war, was es war. Kann man ferner von einem Schwaben, d. h. Einem, dem das Vorurtheil gegen Preußen im Blute lag, der in der Schweiz vom Basler Friedensschluß, in Jena von Saalfeld und der Doppelschlacht fast Augenzeuge gewesen war, erwarten, daß während in Tilsit der Friede geschlossen wurde, oder Erfurt das Parterre von Königen sah, er auf Preußen als den Hort Deutschlands blicken werde? Gegen den letzten der erwähnten Vorwürfe aber den Schulrector in Schutz zu nehmen wird Jeder für überflüssig halten, welcher zurück- und um sich blickend die traurigen Erscheinungen wahrnimmt, die H. vielleicht schon ahnte: die politisirenden Knaben und knabenhaften Politiker.

Die eben erwähnte Schulrectorstelle verdankt H. gleichfalls dem unterdeß von Bamberg nach München versetzten Niethammer. Das neu organisirte Aegidien-Gymnasium in Nürnberg bedurfte eines Rectors und im December 1808 ward H. dazu ernannt. Acht Jahre hat er dieses Amt verwaltet. Sie waren in persönlicher sowol als wissenschaftlicher Beziehung mit die wichtigsten seines Lebens. In ersterer dadurch, daß sein Verkehr in einem edlen Patricierhause zur Verschwägerung mit demselben führte, indem Marie v. Tucher seine Gattin ward. Welcher Gluth der Empfindung der Vierzigjährige fähig war, zeigen seine der Welt zugänglich gewordenen Briefe an die geliebte 19jährige Braut. Ebenso aber zeigen sie eine, nicht nur durch sein Alter, sondern sein ganzes Naturell bedingte bedächtige Ehrenfestigkeit, die moderner Sentimentalität auffallen mag. Wie sehr es ihm Ernst damit war, wenn er der Geliebten gegenüber höher als das Glück in der Ehe die Zufriedenheit in derselben stellte, das hat er bewiesen, indem er keine, auch nicht die geheimste und dunkelste Falte seines Lebens der künftigen Gattin verbarg. Vorübergehende Wolken an dem heiteren Himmel des ehelichen Glückes, die das zur Folge haben könne, hat er weniger gefürchtet, als daß das Bedauern nicht offen genug gewesen zu sein, einmal die Zufriedenheit mit sich, und darum im Hause stören könne. Daß die erwählte Gattin 20 Jahre lang mit einer Innigkeit, in der eheliche Liebe mit einem fast töchterlichen Vertrauen sich mischte, an ihm hing, war der Lohn seiner ehrenhaften Offenheit. Die zwei Söhne, die dieser Ehe entsprossen (*Karl*, Professor in Erlangen, *Immanuel*, Consistorialpräsident in Berlin), konnten mit so verschiedener und doch gleich großer Ehrfurcht an beiden Eltern hängen, dem Aelteren ist es noch beschieden gewesen, als Zuhörer zu des Vaters Füßen zu sitzen. Daß die beruhigende und beseligende Wirkung eines geordneten Hausstandes sich auch in den wissenschaftlichen Arbeiten als eine größere Sammlung und Concentration abspiegeln werde, ist nicht unglaublich. Doch aber ist dieser indirecte Einfluß verschwindend klein, wenn wir ihn mit dem directen vergleichen, den auf die Ausbildung von Hegel's Lehre sein Amt als Rector gezeigt hat. Als solcher war er durch das

Normalstatut verpflichtet, philosophischen Unterricht zu geben. In der unteren Classe sollten die praktischen Begriffe Recht, Tugend etc. verdeutlicht, in der mittleren die mit der Metaphysik verschmolzene Logik, in der obersten Encyclopädie gelehrt werden. Auch wenn uns nicht die Dictate, welche H. seinen Schülern gab, vorlägen, müßten wir vermuthen, daß die Rücksicht auf die Fassungskraft derer, zu denen er sprach, ihn dahin bringen werde, seine Gedanken in einer anderen Weise zu entwickeln, als er es zu thun gewöhnt war, namentlich sich aller Anspielungen auf solches zu enthalten, was er nur bei Wenigen als bekannt voraussetzen durfte. Diese Vermuthung bestätigt sich im höchsten Grade, wenn wir mit seiner Phänomenologie die „Wissenschaft der Logik“ (Nürnb. 1812, 13, 16) vergleichen, deren ersten Band er nach vierjähriger, deren dritten er nach achtjähriger Lehrthätigkeit veröffentlichte. Während in der ersteren eine solche Fülle von Nebengedanken, Anspielungen auf die verschiedensten damals bekannten Schriften und Zeitereignisse sich mit der Entwicklung verbinden, daß ein Neuling in philosophischen Untersuchungen ohne einen Commentar (und einen solchen gibt es nicht) heut zu Tage kaum durchkommen kann, gibt das zweite eine in Abtheilungen und Unterabtheilungen zerfallende Entwicklung, bei der jeder Excurs in Anmerkungen verwiesen wird, kurz eine schulmäßige Darstellung, und diese wird hinfort bei H. die stehende. Aber nicht nur die Farbe seiner Darstellung muß sich bei dem Schulmann allmählich ändern. Auch zu einer Aenderung der Gestalt und Gliederung dessen, was er lehrte, ist H. durch seinen Beruf genöthigt. Dieser forderte von ihm eine encyclopädische Zusammenfassung aller seiner Lehren. Hier hatte die Ausarbeitung der Phänomenologie, namentlich aber ihre Bezeichnung als ersten Theils den Uebelstand zur Folge, daß die ursprünglichen schon in Frankfurt unterschiedenen drei Theile, wie er das ausdrücklich erklärt, zum zweiten, dritten und vierten wurden. Diese Viertheilung aber contrastirte zu sehr mit dem Rhythmus, in dem sich bei H. das speculative Denken bewegte, als daß er nicht jetzt, wo er das System im Grundriß darzulegen hatte, sich gefragt hätte: fallen wirklich alle die Untersuchungen in einen besonderen von den drei folgenden unterschiedenen Theil der Philosophie? Da zeigte sich nun, daß die Untersuchungen, die nur dazu dienten, den Entschluß des reinen Denkens hervorzurufen, sehr gut zusammengezogen werden könnten zu einleitenden Vorbemerkungen, welche die Vorhalle des Systems bilden. Der weitaus größte Theil aber von dem, was die Phänomenologie enthielt, betraf solches, was Gegenstand der philosophischen Disciplinen war, theils derjenigen, die er schon ausführlich behandelt hatte (wie der Logik), theils solcher, die einer Bearbeitung noch warteten (wie die Psychologie, Religionsphilosophie u. a. m.). Zunächst wurde durch solche Vertheilung des Stoffes die Logik bereichert. Dieses zweite große Werk, von H. selbst für sein wichtigstes angesehen, knüpft an den durch die propädeutischen Untersuchungen hervorgebrachten Entschluß des reinen Denkens an und betrachtet, was durch denselben hervorgebracht wird, die reinen Gedanken, die, weil dem reinen Denken keine von ihm unterschiedene Gegenständlichkeit gegenüber steht, mit den Formen des Seins zusammenfallen. Den Complex derselben nennt H. oft mit Schelling Vernunft, sie selbst darum Vernunftverhältnisse; gewöhnlicher ist für sie der Name Kategorie, für ihr System Idee. Die erstere Bezeichnung erklärt den Namen Logik, die zweite, wie er sie in Jena idealismum transcendentalem nennen konnte. |Die Aufgabe dieser Wissenschaft ist, dasjenige kennen zu

lernen, was in seiner Entäußerung Natur, in seinem sich selbst Erfassen Geist ist. Da dies aber nur erkannt wird, indem man die Kategorien immer mehr zu einem System sich condensiren sieht, und diesem Proceß des sich Vollendens nachgeht, sind es eigentlich zwei Hauptfragen, welche die Logik beantwortet: Was ist die Vernunft (das Absolute)? und: Wie wird sie (es) erkannt? In beiden Beziehungen ist sie die Grund- oder Fundamentalwissenschaft, da alle übrige Wissenschaft darauf ausgeht, die Vernunft wieder zu erkennen, dazu aber nöthig ist, daß man sie kenne, und daß man wisse, wie sie zu finden ist. In ersterer Beziehung kann man sie Elementarlehre, in zweiter Methodenlehre nennen. Wie die Verpflichtung, Logik zu unterrichten, die Abfassung des Systemes der Logik, der encyclopädische Unterricht eine Revision der Gliederung des Systems, so konnte der Unterricht in der praktischen Philosophie es nahe legen, die Idee des sittlichen Lebens, also insbesondere des Staates, einer neuen Untersuchung zu unterwerfen. Dies war um so nothwendiger, als H. selbst eine factische Bestätigung seiner Behauptung war, daß Jeder ein Kind seiner Zeit sei, wir aber in einer Zeit leben, welche nicht ein langsames, unmerkliches Fortschreiten zeige, sondern vielmehr „Rucke“, welche die Geschichte macht. Die revolutionären Regungen seiner Jugend sind oben erwähnt; noch als er über die württembergischen Zustände in Frankfurt schrieb, liefen Rousseau'sche Phrasen mit unter. Wie aber in dem Leben der Völker der Revolution das sie unterdrückende Kaiserreich gefolgt war und diesem die sie beide voraussetzende Restauration, so geht in dem Philosophen, der nach der „Metaphysik“ alles Daseins sucht, zuerst diese Veränderung vor sich, daß, wie sein Freund Schelling in dem Kaiser ein fast übermenschliches Wesen, so er in dem Sieger von Jena „die Weltseele“ sieht. Es ist aber, als habe er ein Vorgefühl gehabt, daß beide Standpunkte für ihn nur Durchgangspunkte sein würden, denn was er auf ihnen stehend über das Staatsleben gedacht und niedergeschrieben hat, dem hat er nicht durch den Druck den Stempel der Unwiderruflichkeit gegeben. Anders dort, wo ihm die Idee der „vernünftigen Monarchie“ aufgegangen ist, welche er nirgends so sehr realisiert glaubte, wie in dem restaurirten Frankreich. Nicht für sich und den, so viele tiefe Gedanken verschließenden, Schreibtisch, sondern für eine lauschende Zuhörerschaft sind die Werke geschrieben, aus welchen die Freude über den Besitz eines Staatsideals herausklingt, das nicht, wie sein früheres, seine Realisation nur in Hellas oder Utopien findet, sondern sich zu realisiren begonnen hat. Und ebenso wird nicht im Pulte behalten, sondern der lesenden Welt vorgelegt der Unmuthserguß darüber, daß, wo ein Fürst versucht, die Verfassung des Landes jenem Ideal näher zu bringen, die Landstände dem entgegenreten, weil sie nicht loskommen können von der, längst von ihm widerlegten, Ansicht, daß der Staat ein bloßes Rechtsinstitut und darum als ein Vertrag anzusehen sei.

Gereift waren diese Ansichten in Nürnberg. Ausgesprochen in der eben angedeuteten Weise wurden sie erst, nachdem H. unter den drei ihm gemachten Vorschlägen: als Professor der Philologie nach Erlangen zu gehen, die Professur der Philosophie in Berlin, endlich die gleiche in Heidelberg anzunehmen seine Wahl getroffen hatte. Sie war auf Heidelberg gefallen. Nicht für lange, denn schon ein Jahr nachdem H. seine Vorlesungen in Heidelberg eröffnet hatte, ward der Ruf nach Berlin wiederholt, schon im Januar 1818 war er angenommen und wiederum im October desselben Jahres hielt er die erste Vorlesung an der Universität, deren Stolz er 15 Jahre lang sein sollte. Zwar

kurz, aber doch auch von dauernder Wirkung war sein Heidelberger Leben, denn außer der oben angedeuteten „Beurtheilung der Verhandlungen der württembergischen Landstände“, die zuerst in den Heidelberger Jahrbüchern, dann auch als eigene Schrift erschien, veröffentlichte er im Mai 1817 die „Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundriß“, in welchem zum ersten Male das Ganze seines Systems in Paragraphen, die theils schon in Nürnberg den Schülern, theils erst in Heidelberg den Zuhörern dictirt waren, und an die sich hinfort die Vorlesungen Hegel's anschlossen, der Welt vorgelegt wurde. Ferner ist wichtig, daß er in Heidelberg auch die Anthropologie und Psychologie, sowie die Aesthetik in den Kreis seiner Vorlesungen zog, so daß, als er nach Berlin ging, nur die Philosophie der Geschichte und die Religionsphilosophie noch nie von ihm gelesen worden waren. Daß jetzt, wo die angestrenzte Arbeit eines Vierteljahrhunderts als in sich geschlossenes Ganzes vor seinen Blicken lag, wo er seit zwei Jahren erfahren hatte, daß das achtjährige Führen eines Schulscepters ihn nicht unfähig gemacht habe, auf akademische Hörer zu wirken, bei dem Uebergange auf einen viel größeren Schauplatz des Wirkens, der Gedanke ihm kam: die Zeit ist da, wo um dein Katheder sich eine Schule sammeln muß, das erscheint so natürlich, daß Scharfsichtige bei seinem ersten Auftreten in Berlin diese Absicht ihm zutrauten. Obgleich weder die Zeit noch der Mann dazu angethan war, durch Reclame zu wirken, trat eine geschlossene Hegel'sche Schule früher und glänzender ins Leben, als man, ja vielleicht als er selbst, geglaubt hatte. In der zweiten Hälfte der zwanziger Jahre galt dieser Phalanx, wenigstens denen, die ihn bilden halfen, für unüberwindlich. Dasjenige Contingent dazu, welches die studirende Jugend lieferte, ward dadurch angezogen, daß ihm eine, zu einem festen System geschlossene, alles umfassende Weltanschauung geboten wurde, dessen Grundzüge in der Encyklopädie niedergelegt waren, an welche H. alle seine Vorlesungen anknüpfte, und daß er selbst alle Theile seines Systems in gleich ausführlichen Vorlesungen entwickelte, so daß, seit er die Religionsphilosophie und Philosophie der Geschichte auch in den Cyklus aufgenommen hatte, es möglich war, im zweijährigen Cursus bei ihm selbst über Encyklopädie, Logik, Naturphilosophie, Psychologie, Naturrecht, Philosophie der Geschichte, Aesthetik, Religionsphilosophie, Geschichte der Philosophie Vorlesungen zu hören. Es waren aber nicht blos die gefüllten Auditorien, denen H. es dankt, daß eine imposante Schule ihn umringte. Eben so viel, wenn nicht mehr, trug dazu bei, daß ältere Männer, die ihn nur aus seinen Schriften kannten, seiner Lehre beistimmten, daß, wie er in Heidelberg einen Daub gefunden hatte, so ihn in Berlin ein Marheineke und Andere freudig begrüßten. Endlich trug zum Ansehen der Schule dies bei, daß welterfahrene und staatskluge Männer, als die Wunden, aus welchen bald nach den Befreiungskriegen Preußen zu bluten gehabt hatte, zu heilen ansingen, je mehr sie ihrer Vernarbung entgegen gingen, um so mehr, in dem Philosophen der Restauration den Mann erkannten, den Preußen, weil er die gegenwärtige Situation begriff, nicht genug ehren könne. Zu diesen gehörte mit an erster Stelle der damalige Leiter der Unterrichtsangelegenheiten, der Minister v. Altenstein. Die Hochachtung, ja persönliche Liebe, der H. bei dem Unterrichtsminister begegnete, die Freundschaft, die ihn bald mit dessen einflußreichstem Rathe, Johannes Schulze, verband, haben die Gegner Hegel's dahin gebracht, bis heute zu behaupten, daß die, durch seine servile Stellung erkaufte, Protection der Regierung allein es gewesen sei, die ihm die Stellung

des allmächtigen preußischen Hofphilosophen verschafft habe. Daß mit dieser Allmacht nicht recht vereinbar ist, daß ein politischer Artikel, den H. für die Staatszeitung schrieb, unvollendet blieb, weil die Censur ihn nicht durchließ, scheinen sie zu vergessen. Gewiß aber hatten sie vergessen, daß bei dem, wie es scheint, uns angeborenen Oppositionsgeiste die gouvernementale Protection gewiß nicht dem System in weiteren Kreisen zur Empfehlung gedient hätte, daß vielmehr wer einer Ansicht Beifall sichern will, derselben eher das Martyrium als Schutz|von oben her wünschen muß. Auch Hegel'n wären manche Vorwürfe erspart worden, wenn man sich in höheren Regionen weniger um ihn gekümmert hätte. Nicht nur unverdiente, denn es ist nicht zu leugnen, daß der schnelle Uebergang zu einer Stellung, in der seine Ansicht und sein Rath oft eingeholt ward, ehe durchgreifende Maßregeln im Gebiete des Volksunterrichts ergriffen wurden, (namentlich zuerst) ihn dazwischen das innere Gleichgewicht verlieren und Angriffe auf sich als Attentate nicht gegen einen Beamten, sondern gegen den preußischen Beamtenstand ansehen ließ. Auch wer mit der größten Verehrung an ihm hängt, wird sein Benehmen, als die Hallische Litteraturzeitung ihn angriff, bedauern und wird es beklagen, daß, als habe er außer dem eigenen, auch noch die Katheder anderer Docenten zu überwachen, er auf die Gefährlichkeit der Beneke'schen Lehren hinwies. (Freilich, daß das Ministerium darauf hin einem Docenten das entzog, was derselbe nicht vom Ministerio hatte, sondern von der Facultät, die licentia docendi, muß viel mehr bedauert werden.)

Außer den „Grundlinien der Philosophie des Rechts“ (Berlin 1820) und neuen Auflagen seiner Encyclopädie, so wie des ersten Theils der Logik hat H. in Berlin nur Recensionen, sowie kleinere Aufsätze in verschiedenen Zeitschriften drucken lassen, die sich alle in seinen gesammelten Schriften finden. Das Erscheinen der Rechtsphilosophie rief ein ungeheueres Geschrei hervor. Eigentlich das ihrer Vorrede. Der Angriff gegen Fries, welcher die Veranlassung zu der eben erwähnten Recension in der Hallischen Litteraturzeitung gab, fand, weil bereits gerichtlich gegen Fries eingeschritten war, heftigen Tadel. Vor allem aber ward der nachher hundert Mal wiederholte Satz: „Was wirklich ist, das ist vernünftig und was vernünftig, ist auch wirklich“, zerfleischt. Nicht etwa, wie Einer, der Hegel's Encyclopädie kannte, gesagt hätte: weil dies ein selbstverständlicher truism, da ja nach §§ 91 und 97 unter Wirklichem nur das dem Untergehen entnommene Nothwendige zu verstehen sei, sondern weil dieser Satz alle in Preußen existirenden Zustände apotheosire. Hätten die Schreier das Buch selbst gelesen, wie vieles hätten sie darin als Nothwendiges gefunden, was in Preußen noch gar nicht existirte. Wenn die Philosophie des Rechts und die daran sich anschließenden Vorlesungen über Natur- und Staatsrecht besonders Juristen anzogen, so hatten natürlich für Theologen die über Religionsphilosophie das größte Interesse. Ueber diese hatte er vor seiner Berliner Professur nie Vorlesungen gehalten. Will man darum den Gang überschauen, den H. bis zu dem Standpunkt eingenommen hat, auf dem er in den Berliner Vorlesungen steht, so hat man nur seine Studien über das Leben Jesu als Ausgangspunkt und die Winke in der Phänomenologie als Etappe. Da frappirt wieder der Gegensatz zu Schelling. Wenn dieser beginnt mit Bibelhaß und Bewunderung der Kirchenväter, die „aus Fabeln so viel speculativen Stoff herauszogen“ und endigt mit einer Theologie, welche biblische Exegese ist, weil „die Dogmen in der traurigsten Zeit der Philosophie entstanden“, — so beginnt H. mit einer oft an Mystik streifenden Vertiefung in die Anfänge der

christlichen Religion, die sich mit Empörung gegen kirchliche Autorität paart, und geht dazu über in der christlichen Religion vor Allem das in der Kirche geltende Dogma zu betonen, die „Orthodoxie“ seiner Religionsphilosophie zu proclamieren, und dem antikirchlichen Rationalismus eben so entgegenzutreten, wie den nur die Bibel achtenden Christen, welche das Christenthum „in den Zustand der Geistlosigkeit zurückschrauben“ wollen. Einverstanden ist H. mit Schelling darin, daß beide die endlichen Formen der Religion als Vorläufer der absoluten Religion ansehen, aber auch hier treten nicht nur in der Schätzung der griechischen Mysterien, sondern auch sonst, grelle Gegensätze hervor. Einen einzelnen Punkt aus der Religionsphilosophie, bei dem er selbst wohl gefühlt haben mag, daß derselbe|die Zuhörer besonders frappirte, die Beweise für das Dasein Gottes, hat er angefangen, für den Druck zu bearbeiten, nachdem er vorher ihn in einer öffentlichen Vorlesung behandelt hatte. Das Fragment Gebliebene ist von dem Herausgeber der Vorlesungen über Religionsphilosophie denselben angehängt worden.

Es ist oben darauf hingewiesen worden, daß nach den Befreiungskriegen das preußische Staatsleben in mannichfacher Beziehung gekrankt habe, zugleich aber auch auf den Heilungsproceß. Die Mitte der zwanziger Jahre zeigt diesen im rapidesten Fortschritt. Ackerbau und Gewerbe, Stadt und Land, Kunst und Wissenschaft — Alles blühte, weil der durch die Agrargesetze mit Verarmung bedrohte Grundbesitz sich erholt hatte, weil die Gewerbefreiheit einen in ganz anderen Verhältnissen entwickelten ehrensamen Handwerkersinn vorfand und eben darum nur segensreiche Folgen zeigte, weil die Städte schon gelernt hatten, sich zu regieren, aber auch Niemand anders regieren wollten, als sich selber, weil es noch eine Wahrheit war, daß ausnahmslos jeder Gesunde Soldat sei, weil die unglückseligen Demagogenprocesse zum Abschluß gekommen waren, in denen gar mancher Richter die Demagogen, gar mancher Demagog die preußischen Richter achten gelernt hatte, weil der Thesen- und Agendenstreit ruhte und die unglückseligen schlesischen Ereignisse noch nicht eingetreten waren, weil es unerhört war, daß namhafte Gelehrte Preußen verließen oder den Ruf dahin verschmähten, und weil ein Schwabe vom reinsten Wasser so von Preußen sprechen konnte, wie es geschieht im Pfizer'schen Briefwechsel zweier Deutschen. Daß diese Zeit mit der größten inneren Befriedigung Hegel's und der höchsten von Außen ihm gezollten Anerkennung zusammenfällt, wird Niemand Wunder nehmen. Die inneren und äußeren Kämpfe, deren es bedurft hatte, sich eine in sich geschlossene Weltanschauung und ihr Anerkennung zu schaffen, waren zu Ende, die Zeit war gekommen, der erworbenen Lorbeeren sich zu freuen, wenn auch nicht auf ihnen zu ruhen. Alle Theile der Philosophie waren zu wiederholten Malen gelesen und die Vorlesungen lagen da, sowol in ihrem ersten Entwurf, als in Nachschriften, die bei der Wiederholung immer die Grundlage bildeten und ergänzt und verändert wurden. Daß Wesentliches daran je geändert werden könne, konnte ihm nicht einfallen, und so fühlte er sich im sicheren Besitz des von je Gesuchten und mochte etwas Luft schöpfen. Den Luxus erfrischender Ferienreisen, dem bis dahin äußere und innere Hindernisse entgegen getreten waren, erlaubte er sich erst vom J. 1822 an. Drei Jahre später gibt er die drei Mal in Berlin gehaltene Vorlesung über Naturrecht an Prof. Gans ab, dessen geistige Begabung er sehr hoch stellte. Wie sehr die kriegerische Aufgabe des Erkämpfens der friedlichern des Behaltens und Ausbildens Platz gemacht

hat, tritt besonders deutlich hervor, wenn man in der Vorrede zur zweiten Auflage der Encyclopädie ihn mit Andersdenkenden (Tholuck, v. Baader) sich auseinander setzen sieht, und daran denkt, in welcher herber Weise er dies früher zu thun pflegte. In dasselbe Jahr, wo diese zweite Auflage erscheint (1827), fällt Hegel's Reise nach Paris, die mit einem kurzen Aufenthalt bei Goethe in Weimar schloß. Man muß zu Hegel's Füßen vor und nach dieser Reise gesessen haben, um zu ahnen, wie der unter fremden Gelehrten verbrachte Monat und die bei dem zum Freunde gewordenen früheren Gönner und Patron verlebten Tage verjüngend auf den Siebenundfünfzigjährigen gewirkt hatten. Das Gefühl, hier sei die Akme der Lehrthätigkeit erreicht, durchdrang uns in den ersten Worten die er in jenem Wintersemester zu uns sprach. Endlich ward in dieser selben Zeit ein lange gehegter Wunsch Hegel's, wenn auch nicht in der Weise, wie er gewünscht hatte, so doch (und zwar in einer besseren) erfüllt. Die „Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik“ wurden gegründet. Wenn gleich der Spottnamen, den die Gegner Hegel's der Zeitschrift beilegte, nicht paßt, so kann doch nicht geleugnet werden, daß H. die Seele und der Mittelpunkt des Unternehmens war. So sehr, daß auch Solche, welche nicht zu seiner Schule gezählt wurden, in ihren Beiträgen zu den Jahrbüchern unwillkürlich die Punkte, in welchen sie mit ihm übereinstimmten, hervortreten ließen. Erklärlich wäre es daher, wenn das Herrenbewußtsein, ohne das Keiner Gründer einer Schule wird, auch in den Berathungen über die Ausnahme eines Artikels von Seiten Hegel's so sich geltend gemacht hätte, daß Mancher dadurch verletzt wurde. Der strenge Censor war aber ein gründlicher Gelehrter und dies, sowie der Ausschluß der Anonymität trug dazu bei, daß die Jahrbücher so schnell zu einer solchen Autorität in der gelehrten Welt heranwuchsen. Ein großer Theil dieser Autorität aber ward auf ihren intellectuellen Urheber zurückgeworfen und so waren es nicht nur die von ihm selbst gelieferten Aufsätze, sondern auch die von seinen Mitarbeitern verfaßten, welche es dahin brachten, daß, wenn von den Celebritäten der Berliner Universität die Rede war, Hegel's Name, wenn nicht gar an der Spitze, so doch gewiß sehr hoch in der Reihe zu finden war. Eine Anerkennung dieser Thatsache kann man darin sehen, daß H. im J. 1829 zum Rector gewählt ward, was die Veranlassung dazu wurde, daß die Rede bei der dritten Säcularfeier der augsburger Confession von ihm gehalten ward. Das siegesfrohe Gefühl, am Ziele zu stehen, spricht sich kaum in irgend Etwas, was H. geschrieben hat, so aus, wie in zwei Recensionen aus dem J. 1829, deren eine Göschel „dankbar die Hand drückt“, weil er anerkennt, daß die Philosophie der Gegenwart eine würdige Frucht des Christenthums ist. während die andere auf Angriffe gegen den Pantheismus Hegel's in souveräner Verachtung die Worte des großen Königs wiederholt: Mit solchem Pack muß man sich herumschlagen.

Nach dem bisher Gesagten wird man nicht erwarten, H. unter denen zu finden, welche die Julirevolution und die sich ihr anschließenden Bewegungen mit Freuden begrüßten. Zwar so schlug die erstere ihn nicht nieder, daß er mit Niebuhr an den Untergang aller Cultur gedacht hätte. Verdrießlich aber war sie ihm, bis er, wie viele Andere, angefangen hatte, in ihr nicht mehr einen Wechsel des Systems, sondern nur der Dynastie zu sehen. Die ihr folgende Reformbill in England ruft in ihm ein getheiltes Gefühl hervor. Aus diesem ist die merkwürdige Beurtheilung dieser Maßregel hervorgegangen, die er für die preußische Staatszeitung schrieb, deren zweiter Theil aber von dem Censor

nicht mehr zugelassen wurde. Es erinnert dieser Aufsatz an den jugendlichen, in dem er die Nothwendigkeit erkennt und doch beklagt, daß das Heidenthum dem Christenthum Platz mache. Denn auch in diesem wird anerkannt, daß es Mißbräuche waren, welche abgeschafft worden, aber zugleich wird mit einem Seufzer constatirt, daß das alte England, das trotz aller Auswüchse so groß war, hinfort nicht mehr existire. Was endlich die belgische Revolution und den polnischen Aufstand betrifft, so konnte er von beiden nur mit Ingrim sprechen. Wo Alles, was bis dahin fest zu stehen schien, zu wanken beginnt, da mußte sich ihm der Gedanke aufdrängen, daß auch in seinem System, in dem er seiner Zeit den Spiegel vorgehalten hatte, sie am Ende sich nicht mehr wiedererkennen werde. Zwar, was das Ganze des Systems und was seine Grundlage betraf, konnte solche Furcht kaum aufkommen, da wieder eine neue Auflage der Encyclopädie gefordert wurde, ja da sogar die Wissenschaft der Logik in einer neuen Auflage sich als nöthig erwies. (Die Vorrede der ersteren trägt das Datum 19. Sept. 1830, die zum ersten Theil der großen Logik hat er am 7. Novbr. 1831 geschlossen.) Anders verhielt es sich in der Partie, welche ethische Fragen, namentlich den Staat, betraf. Der Vorwurf, auf welchen H. im J. 1829, als Schubarth ihn machte, höhnisch herabblicken konnte, daß seine Politik antipreußisch und revolutionär sei, wurde viel bedenklicher, als H. bemerkte, daß unter seinen Schülern Einige die Zeitereignisse ganz anders ansahen, als er, ja als von einer Seite her, deren Warnung er nicht in den Wind schlagen durfte, er darauf aufmerksam gemacht ward, der, welchem er die Vorlesung über Naturrecht übertragen hatte, Gans, ziehe aus seinen (Hegel's) Principien Folgerungen hinsichtlich Belgiens und Polens, die man revolutionär nennen müsse. Dies bewog H., das lange nicht gelesene Collegium wieder selbst zu übernehmen. Gans änderte dem gemäß seine frühere Ankündigung, hat aber diesem Act der Pietät durch die Art, in der er es that, nicht nur seinen Werth genommen, sondern ist die Veranlassung geworden, daß die letzten Zeilen, die H. in seinem Leben geschrieben hat, ein äußerst gereiztes Billet an den früher so geliebten Mann gewesen sind. Die Cholera nämlich, deren Ausbruch H. dahin gebracht hatte, zuerst seine Familie außerhalb Berlins in einem Garten einzulogiren, dann als die Vorlesungen des Sommersemesters geschlossen waren, selbst hinauszuziehen, hatte, als die Wintervorlesungen anfangen sollten, bedeutend abgenommen, so daß er wieder in die Stadt zog und seine Vorlesungen beginnen konnte. Am 11. und 12. November hatte er sie, wie man sagt, mit ungewöhnlichem Feuer gehalten, am folgenden Tage noch ein Examen abgehalten und sich so wohl befunden, daß er am darauf folgenden Sonntage einige Freunde bei Tische sehen wollte. Diesen mußte freilich abgesagt werden, denn er fühlte sich unpäßlich. Weder er noch die Familie ahnten die Gefahr, welche (so hat man nachher gesagt) die Aerzte gleich erkannt hatten. Am Montag, den 14. November, dem Todestage Leibniz's, am Nachmittag um 5¼ Uhr, ist H. gestorben. Die Bemühungen der Familie und der Freunde haben es bewirkt, daß er nicht auf den Cholerakirchhof, sondern, wie es sein Wunsch gewesen ist, neben Fichte und Solger ruht. Das Entsetzen darüber, daß der, den man noch eben frisch und munter gesehen hatte, dahin gerafft war, muß als ein Entschuldigungsgrund für manches an seinem Grabe gesprochene Wort gelten. Er war zu groß gewesen, als daß die Kleinen, denen er Halt gab, nicht außer Fassung und Haltung hätten kommen sollen.

## **Literatur**

H. hat zwei Biographen gefunden, deren Darstellungen uns tief in die Genesis seiner Weltanschauung einführen. Entgegengesetzte Motive waren es, die beide zu ihren Studien über H. brachten: Rosenkranz's Werk hat die Liebe eingegeben, das von Haym macht oft den Eindruck, als sei es von der entgegengesetzten Empfindung dictirt. Da beides scharfsichtig macht, beides aber auch oft blind, so wird, wer Hegel's Lebensbild schauen will, wie es dem sich darstellt, der sine ira et studio an ihn herantritt, gut thun, neben dem Buche von Rosenkranz das von Haym zu lesen. Die Schrift des ersteren (Georg Wilhelm Friedrich Hegel's Leben, beschrieben von Karl Rosenkranz, Berlin 1844) erschien als Supplement zu Hegel's Werken, zu deren Herausgabe sich gleich nach seinem Tode seine Freunde verbunden hatten und die längst (einige in zweiter Auflage) in 18 Bänden uns vorliegen. Als 13 Jahre später das zweite Werk (H. und seine Zeit von R. Haym, Berlin 1857) erschien, konnte Rosenkranz sich nicht enthalten, demselben eine Apologie Hegel's (Berlin 1858) entgegenzustellen. Da das Rosenkranz'sche Buch vergriffen war, ward ihm der Vorschlag gemacht, zur Säcularfeier von Hegel's Geburt eine neue Auflage zu veranstalten. Anstatt ihrer gab er ein neues Buch (H. als deutscher Nationalphilosoph). Gleichzeitig mit diesem erschien: K. Köstlin, H. in philosophischer, politischer und nationaler Beziehung, 1870. Wäre der hundertste Geburtstag Hegel's nicht in eine Zeit gefallen, wo Alles in athemloser Spannung nach Frankreich blickte (fünf Tage darauf ward Napoleon III. ein Gefangener), so wären die Bemühungen Thaulow's, eine würdige Feier dieses Tages zu veranstalten, wol nicht ungehört an Deutschland vorübergegangen. Jetzt ist blos gelegentlich desselben erwähnt worden. So u. A. sehr würdig von Rümelin.

## **Autor**

*Erdmann* (Halle).

## **Korrektur der ADB-Redaktion**

S. 274. Z. 1 v. o.: Gehörte der Schreiber dieses zu Jenen, welchen, wenn sie etwas gethan oder unterlassen haben, nachträglich die vortrefflichsten Motive zu ihrem Handeln einfallen, so würde er auf die Frage: warum, da doch Thaulow's Bemühungen um eine würdige Hegelfeier erwähnt wurden, dessen gar nicht gedacht ward, was die philosophische Gesellschaft zu Berlin geplant und vollbracht hat, erwidern: im Munde eines Mitgliedes jener Gesellschaft hätte das wie Eigenlob geklungen. Statt dessen sucht er, aufmerksam gemacht auf diese Lücke in seinem Aufsatz, dieselbe zu büßen, indem er berichtet, was er theils selbst mit erlebte, theils aus den philosophischen Monatsheften (VII. Heft 3 und 4) entnahm.

Bereits am 30. Januar 1869 war im Namen der philosophischen Gesellschaft zu Berlin ein von sechs Verehrern Hegel's unterschriebener Aufruf ergangen, welcher Beiträge erbat, um am 27. Juni 1870 dem großen Denker ein Denkmal errichten zu können. Schon im Laufe desselben Jahres konnten sie anzeigen, daß die Kosten gedeckt seien und daß eine Colossalbüste Hegel's am 27.

Juni 1870 hart an dem Kastanienwäldchen, in dem einst mancher Gedanke, welchen in dem an dasselbe stoßenden Auditorio Hegel erweckt hatte, weiter fortgesponnen ward, errichtet werden sollte. Die kriegerischen Ereignisse verhinderten, daß es an diesem Tage zu einer feierlichen Enthüllung kam. Nur ein von der philosophischen Gesellschaft veranstaltetes Festmahl, dem ein Vortrag ihres Secretärs Michelet über Hegel's Lehre vorausging, fand Statt, und daß bei diesem ein anwesender Franzose es rühmen konnte, die Deutschen wüßten auch im Kriege die Friedenspalme der Wissenschaft zu ehren, dies mußte, namentlich wenn man daran dachte, was damals in Frankreich geschah, als eine Ovation erscheinen, die den Manen des großen, so deutschen und so kosmopolitischen Weltweisen gebracht ward. Während dieser Feier fast ausnahmslos nur in Berlin Lebende (darum auch nur Einer der Söhne Hegel's) beiwohnten, war es anders als nach abgeschlossenem Frieden am 3. Juni 1871 es zur feierlichen Uebergabe des enthüllten Denkmals an die städtischen Behörden kam. Der Rede des übergebenden Prof. Mätzner folgte die Antwort des entgegennehmenden Bürgermeisters Hedemann und das Hoch auf Hegel's Genius, vom Stadtverordnetenvorsteher Kochhann ausgebracht. Dieser Feier so wie der sich daran anschließenden Festrede des Prof. Michelet in der Singakademie wohnten beide Söhne des Gefeierten und Viele von Nah und Fern bei, sowol Solche, welche die Verehrung als auch die, welche die Neugierde angelockt hatte. Von beiden beteiligten sich Viele an dem darauf folgenden Festmahle, welches durch Trinksprüche belebt ward, von denen einige, die von Köstlin und Vatke, gedruckt worden sind.

Wer aus dem bisher Erzählten schließen wollte, es habe sich nur die ursprünglich von Hegelianern gegründete philosophische Gesellschaft an dieser Feier beteiligt, der thäte der Berliner Universität Unrecht. An demselben Tage, wo die Bläser'sche Büste Hegel's auf dem Platz, der jetzt der Hegelplatz heißt, feierlich der Stadt Berlin übergeben wurde, ward in der Aula der Universität von dem Cultusminister Mühlner und dem bei solchen Gelegenheiten gewöhnlichen Publikum das Andenken des Mannes, der mehr als alle anderen Professoren Berlins in den weitesten Kreisen genannt worden ist, gefeiert. Professor Harms hielt die Festrede. Sie liegt gedruckt vor und setzt Jeden in Stand zu entscheiden, ob die ganz entgegengesetzten Urtheile, die über sie gefällt worden sind — (der Eine hat sie objectiv, der Andere süß sauer genannt) — sich daraus erklären, daß ihre Beurtheiler auf verschiedenen Standpunkten standen, oder von ihr selbst provocirt wurden. *Erdmann.*

### **Empfohlene Zitierweise**

, „Hegel, Georg Wilhelm Friedrich“, in: Allgemeine Deutsche Biographie (1880), S. [Onlinefassung]; URL: <http://www.deutsche-biographie.de/.html>

---

02. Februar 2024

© Historische Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften

---