

ARBEITSGEMEINSCHAFT FÜR FORSCHUNG
DES LANDES NORDRHEIN-WESTFALEN

GEISTESWISSENSCHAFTEN

63. Sitzung
am 20. Juni 1956
in Düsseldorf

ARBEITSGEMEINSCHAFT FÜR FORSCHUNG
DES LANDES NORDRHEIN-WESTFALEN

GEISTESWISSENSCHAFTEN

HEFT 63

Joachim Ritter

Hegel und die französische Revolution



WESTDEUTSCHER VERLAG · KÖLN UND OPLADEN

ISBN 978-3-663-03068-3 ISBN 978-3-663-04257-0 (eBook)

DOI 10.1007/978-3-663-04257-0

© 1957 Westdeutscher Verlag, Köln und Opladen

Gesamtherstellung: Westdeutscher Verlag

Heinz Heimsoeth

zum 70. Geburtstag

INHALT

<i>Hegel</i> und die französische Revolution	9
Anmerkungen	47
Diskussion	67
Anhang: Bibliographie zur politischen Theorie <i>Hegels</i> (zusammengestellt und bearbeitet von <i>Dr. Karlfried Gründer</i>)	81
Register	113

Hegel und die französische Revolution

Professor Dr. phil. *Joachim Ritter*, Münster/Westf.

I

1. Die kritische Auseinandersetzung mit Hegels politischer Philosophie seit dem Erscheinen der „Rechtsphilosophie“ (1821)¹ wurde durch Rudolf *Hayms* „Vorlesungen über Hegel und seine Zeit“ (Berlin 1857) abgeschlossen. Hegel wird schuldig befunden, als „philosophischer Dictator über Deutschland“ (357) die Philosophie zur „wissenschaftlichen Behausung des Geistes preußischer Restauration“ gemacht (359), dem „politischen Conservativismus, Quietismus und Optimismus“ die „absolute Formel“ (365) gegeben und sich dadurch in den Dienst der „wissenschaftlich formulierten Rechtfertigung des Karlsbader Polizeisystems und der Demagogenverfolgung“ gestellt zu haben (364)².

Beweis hierfür ist neben der Tatsache, daß Hegel überhaupt den Ruf nach Berlin angenommen hat³, und neben seiner als politische Denunziation gedeuteten Kritik an Fries als „Heerführer dieser Seichtigkeit, die sich Philosophieren nennt“ (R. Ph. S. 8), an erster Stelle seine Philosophie selbst. Sie hat die Theorie des Staates und der Gesellschaft unter den Satz gestellt, daß das Vernünftige wirklich und das Wirkliche vernünftig ist, und damit für Haym politisch die Aufgabe übernommen, die Wirklichkeit zu rechtfertigen, „wie sie 1821 in Preußen besteht“ (Haym a. a. O. S. 366). Sie hat ferner den Staat mit den Prädikaten des Göttlichen, des Absoluten, der Vernunft und der sittlichen Substanz verbunden, um seine Macht zu vergotten und gegen die Freiheit der Individuen zu setzen. Durch die Vergottung des Staates und durch die Rechtfertigung der Wirklichkeit als vernünftig wird für Haym die reaktionäre Absicht und Funktion der Hegelschen Philosophie unter Beweis gestellt.

Seine Vorlesungen stellen sich daher die Aufgabe, Hegels System aus der Gegenwart zu verbannen und dem „erstorbenen oder halberstorbenen Leben zurückzugeben, in welchem es seinen Grund hatte“, um es so in dem

„großen Bau der ewigen Geschichte“ wie in einem „Grabmal“ beizusetzen (8).

Die Kritik Hayms war erfolgreich. Hegels Philosophie blieb für Jahrzehnte ohne Einfluß; der Ruf des Etatismus und der reaktionären Verabsolutierung der Staatsmacht hält sich bis heute. Man kann noch immer nicht von Hegels politischer Philosophie reden, ohne mit der Vorstellung vom preußischen Reaktionär Hegel rechnen zu müssen⁴.

Die Sätze, mit denen Haym die Anklage der Staatsvergottung begründet, finden sich vor allem in der „Rechtsphilosophie“. Hegel nennt hier den Staat „Wirklichkeit der sittlichen Idee“ (§ 257) und das „an und für sich Vernünftige“ (§ 258). Er sei „Geist, der sich im Prozesse der Weltgeschichte seine Wirklichkeit gibt“ (§ 259) und im „Gang Gottes in der Welt“ die „Gewalt der sich . . . verwirklichenden Vernunft“ (§ 258 Zusatz, VII, 336). Weil der Staat die Welt sei, „die der Geist sich gemacht hat“, solle man ihn „wie ein Irdisch-Göttliches verehren“ (§272 Zusatz, VII, 369 f.).

Alle diese Aussagen sind für Hegel selber metaphysische Aussagen; die „Rechtsphilosophie“ wird von ihm methodisch auf die „Logik“ bezogen⁵; sie unterscheidet sich durch ihren „logischen Geist“ und ihre „spekulative Erkenntnisweise“ von einem „gewöhnlichen Kompendium“ (R. Ph. S. 4). Die Metaphysik wird dabei von Hegel im Sinn ihrer überlieferten Bestimmung als theoretische Wissenschaft vom Sein des Seienden verstanden; sie hat „das, was ist“ (16) als Gegenwart der „Substanz, die immanent“, und des „Ewigen, das gegenwärtig ist“ (15), zu begreifen. Die von Haym beanstandeten Sätze bedeuten so, daß Hegel Staat und Gesellschaft in die metaphysische Theorie einbezieht und sie als Verwirklichung (*actualitas*) des Seins im geschichtlichen Dasein versteht, wobei Sein für ihn zugleich mit der Vernunft und dem Göttlichen der philosophischen Tradition identisch bleibt. Im gleichen Sinn haben Aristoteles und Thomas das „philosophische Leben“ und seine Theorie „göttlich“ genannt, um sie von der praktischen Erkenntnis zu unterscheiden. Die Philosophie gründet im Göttlichen und nicht in der Notwendigkeit des praktischen Lebens; sie ist daher selber göttlich, weil sie sich um das Göttliche sammelt (*divina quia de divinis*)⁶. Im Zusammenhang dieser Tradition — Hegel setzt sie voraus und hat seine Philosophie immer als Vergegenwärtigung der Einen, zu allen Zeiten gleichen Philosophie verstanden⁷ — bedeuten die für Haym politisch anstößigen Sätze der „Rechtsphilosophie“ bei Hegel selbst, daß der Staat den Menschen in seinem Verhältnis zum Göttlichen und nicht nur, wie in den Naturtheorien der Gesellschaft, in seiner Bedürfnisnatur zum Inhalt hat.

Seine Aufgabe ist es daher, die innerweltliche Verwirklichung der das menschliche Dasein tragenden geistigen, religiösen und sittlichen Ordnungen zu ermöglichen.

Den gleichen metaphysischen Sinn hat der andere von Haym als reaktionär verurteilte Satz von der Identität der Wirklichkeit mit der Vernunft: „Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig“ (14). Er spricht den Kerngedanken aller Philosophie aus, daß die Seinsvernunft die gründende Substanz der Wirklichkeit und ihre Wahrheit sei, und ruft so für Hegel die Idee in die Gegenwart zurück, in der sich die Philosophie immer begriffen hat, seit Parmenides die Identität von Denken und Sein lehrte und Anaxagoras die Vernunft zum Prinzip der Welt erhob⁸. Damit aber wird die Kritik Hayms an Hegel philosophisch wichtig. Was ihn dazu bringt, in diesen metaphysischen Aussagen die politisch gemeinte, reaktionäre Rechtfertigung der gegebenen politischen Verhältnisse zu sehen, ist nicht die Meinung, daß Philosophie die politische Wirklichkeit idealisiere und überfordere; *das Anstößige liegt für Haym vielmehr darin, daß Hegel die metaphysische Theorie auf die gegenwärtige Gesellschaft und ihren Staat anwendet*. Diese gegenwärtige Gesellschaft ist die moderne, auf Technik und Wissenschaft gegründete bürgerliche Gesellschaft; mit ihr aber ist für Haym ein neues Prinzip und eine neue Zeit heraufgekommen, „in welcher, Dank der großen technischen Erfindungen des Jahrhunderts, die Materie lebendig geworden zu sein scheint“ und „die untersten Grundlagen unseres physischen wie unseres geistigen Lebens . . . durch diese Triumphe der Technik umgerissen und neugestaltet“ werden (a. a. O. S. 5). Zu dieser Neugestaltung gehört, daß Theologie und Metaphysik rückständig geworden sind und ihre Wahrheit verloren haben: Die „Sterne des Glaubens (sind) auf die Erde“ gefallen (9), die spekulative Philosophie ist „durch den Fortschritt der Welt und durch die lebendige Geschichte beseitigt worden“ (6). Was bisher als ein „objektives Ideelles“ und als ein „Ewiges und Fixes“ gegolten hat, ist „zu einem rein Historischen“ herabgeholt und „pragmatisiert“ worden (9). Mit dem Aufkommen der modernen Gesellschaft haben daher für Haym die Hegelschen Begriffe des Seins, des Göttlichen, des Absoluten jeden positiven Inhalt und jede gegenwärtige Wahrheit verloren, so daß ihre jetzige Anwendung nur noch als „Reaktion“ verstanden werden kann; sie hat allein den Sinn, die neue, vom „Himmel“ befreite Gesellschaft in Frage zu stellen; das „Aufwärmen“ der an sich widerlegten metaphysischen Theorie wird für Haym zum ideologischen Trick, der die Kräfte der Rückständigkeit und des Widerstandes gegen den

Fortschritt im Glanz einer an sich wesenlos gewordenen Göttlichkeit verklären soll. Hegels Philosophie ist als Philosophie grundsätzlich zur Vergangenheit geworden, weil die gegenwärtige Zeit sich von der Metaphysik und Theologie befreit hat. Daher gilt es, ihr Ende herbeizuführen; sie muß notwendig „falliren“, „weil dieser ganze Geschäftszweig daniederliegt“ (5); sie hat auf dem Boden der bürgerlichen Gesellschaft keine gegenwärtige Bedeutung mehr; sie ist reaktionär geworden.

2. Viele, die gern im Gefolge Hayms von der Vergottung des Staates durch Hegel sprechen, werden sich weniger gern mit dem Argument identifizieren, das für Haym diese Staatsvergottung beweist. Aber daß Haym von der Emanzipation der modernen Gesellschaft ausgeht und mit ihr die Kritik an Hegels Metaphysik des Staates begründet, gibt ihr allein noch gegenwärtige philosophische Bedeutung. Bereits für Jakob Burckhardt und Nietzsche hat die spekulative Philosophie jede Aktualität verloren; sie ist für sie nur noch Konstruieren und Meinen, „gothische Himmelsstürmerei“ (Nietzsche, Musarion-Ausg. XVI, 82). Demgegenüber hat die Kritik Hayms und der liberalen Linken an Hegel die große positive Bedeutung, daß sie noch um die politische Aktualität seiner Philosophie weiß und sie voraussetzt. Haym begreift, daß in Hegels Philosophie — nicht weniger grundsätzlich und leidenschaftlich als bei seinen Gegnern — das Problem der gegenwärtigen Zeit und der Gesellschaft ausgetragen wird, die politisch mit der Revolution in Frankreich und — ebenso umwälzend — mit der Ausbildung der Industrie in England aufkommt und im Begriffe steht, die jetzige Wirklichkeit zu werden. *Damit wird Hegel zum Gegenspieler schlechthin; er begreift die gleiche Gesellschaft, die für Haym die Befreiung vom Himmel der Theologie und Metaphysik herbeiführt, als Gegenwart und Erscheinung der vernünftigen Substanz, die von je für die Philosophie die Wahrheit der Wirklichkeit und der Geschichte gewesen ist*⁹.

Damit wird in der Tat die politische Philosophie Hegels in ihrem eigenen Problem und in ihrem eigenen Anliegen getroffen. Die „Rechtsphilosophie“ macht Staat und Gesellschaft, zusammengefaßt im Begriff des Rechts, zum Inhalt der Spekulation; dem entspricht, daß die Vorrede zunächst die traditionelle Definition der *cognitio speculativa entis qua entis* aufnimmt und von ihr als Erkenntnis der (Seins-)Vernunft ausgeht: „Das was ist zu begreifen, ist die Aufgabe der Philosophie, denn das, was ist, ist die Vernunft“ (16). Aber nun folgt etwas, das in dieser Form überhaupt zum ersten Mal in der Geschichte der Philosophie begegnet: *Hegel setzt die traditionelle metaphysische Theorie unmittelbar und als diese mit der Erkenntnis der*

Zeit und der Gegenwart gleich. Die Philosophie als Erkenntnis des Seins ist zugleich „ihre Zeit in Gedanken erfaßt“ (16).

Die Geisteswissenschaften pflegen die geistige Bildung, Kunst, Dichtung und Wissenschaft als Ausdruck ihrer Zeit, als Objektivation und Gestalt geschichtlichen Lebens zu verstehen. Aber in diesem allgemeinen geistesgeschichtlichen Sinn darf der Hegelsche Gedanke der Philosophie als „ihre Zeit“ nicht verstanden werden; er würde damit entschärft und neutralisiert; ihm würde die entscheidende Aktualität genommen; denn Hegel reflektiert nicht allgemein auf die Geschichtlichkeit der Philosophie und des Geistes überhaupt, er will den gegenwärtigen Vollzug der Metaphysik bestimmen. Sie kann für ihn dann und nur dann Erkenntnis des Seins bleiben, wenn sie zugleich Erkenntnis der eigenen Zeit ist.

Was soll diese Ineinsetzung von Philosophie und Deutung der Gegenwart besagen? Gegenwart meint metaphysisch zunächst die Gegenwart des Seins (der Substanz); es ist im Entstehen und im Vergehen gegenwärtig und erscheint im Jetzt und Hier in seiner bleibenden Gegenwart. So nennt Aristoteles den Gegenstand der Philosophie das „jetzt und von alters und immer Gesuchte“ (Met. VII, 1), und Hegel selbst benutzt den Begriff der Gegenwart zunächst, um mit ihm den spekulativen Gegenstand als solchen zu bezeichnen; er ist die „Vernunft als vorhandene Wirklichkeit“ (16), die „Substanz, die immanent, und das Ewige, das gegenwärtig ist“ (15). Gegenwart ist metaphysisch für Hegel zunächst die Gegenwart dessen, was immer war, immer ist und immer sein wird.

Aber über diesen metaphysischen Begriff der Gegenwart geht Hegel in der Gleichsetzung des philosophischen Gedankens mit dem Gedanken der Zeit zugleich hinaus; er stellt die Frage, wie die Seinsgegenwart in dem gegenwärtigen Zeitalter gefunden und als seine Wahrheit begriffen werden kann, weil sie jetzt fragwürdig und zum Problem geworden ist. Mit der Neuzeit ist eine neue Wirklichkeit in die Geschichte getreten, die — zum ersten Mal in der abendländischen Überlieferung — die Philosophie und ihre Wahrheit grundsätzlich „außer sich“ gesetzt hat; die gegenwärtige Zeit hat begonnen, auf sie als auf ein für sie Vergangenes und Totes zurückzusehen; sie hat die „Menge der philosophischen Systeme“ „hinter sich liegen“, so daß sie nur noch die „übrige Kollektion von Mumien und den allgemeinen Haufen der Zufälligkeiten“ vergrößert (Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems, I, 39 f). Dies also ist für Hegel geschehen; die Zeit, welche die Philosophie in Gedanken zu fassen hat, ist die eigene Epoche, weil diese für sich selbst nichts mehr mit der Einen Philosophie und mit dem gemein zu haben

scheint, was diese in der Geschichte bisher bewahrte. Die Gegenwart hat sich aus der philosophischen Tradition emanzipiert; die Frage nach dem Wesen der geschichtlich-politischen Gegenwart und ihrer Wahrheit wird in der Zeit und Stunde zur Frage der Metaphysik, in der die Kontinuität ihrer Geschichte und Überlieferung unterbrochen und fragwürdig geworden ist. So nimmt Hegel in der Gleichsetzung der Philosophie mit der Theorie ihrer Zeit das Problem der Emanzipation aus der geschichtlichen Herkunft auf. Aber die Radikalität ihrer Infragestellung kommt für ihn nicht nur in der geschichtlichen und gesellschaftlichen Emanzipation als solcher zur Erscheinung; die Größe der mit ihr verbundenen Gefahr zeigt sich erst darin, daß auch die „Subjektivität“, die sich religiös und philosophisch das Göttliche dadurch zu bewahren sucht, daß sie es aus der gottlos gewordenen Gegenwart in das Innere und in die Natur rettet, mit diesem Retten ihrerseits die Wahrheit des Göttlichen preisgibt und im Rückzug aus der gegenwärtigen Welt die Emanzipation anerkennt, so daß auch die subjektive Bewahrung für Hegel zu ihrer Erscheinung wird; als romantische Flucht aus der Wirklichkeit setzt sie ihrerseits voraus, daß das Göttliche die Macht über die objektive Realität verloren hat. Zwar ist es immer möglich gewesen, die Gegenwart des Seins gleichsam unbekümmert um die geschichtlich-politische Gegenwart unmittelbar in der Natur zu suchen und diese als seine Erscheinung zu ehren. Die Philosophie hat von jeher die Vernunft auch als die „ewige Harmonie“ der Natur und als ihr „immanentes Gesetz und Wesen“ begriffen (R. Ph. S. 7). Aber wenn dies heute geschieht, dann steht dahinter zugleich das ungelöste Problem der Zeit und ihrer geschichtlichen Emanzipation. Wie auf dem Rückzug sucht man jetzt, die gegenwärtige Vernunft in die Natur zu retten, um sie wie den „Stein der Weisen“ nur irgendwo noch suchen zu können, weil Staat und Gesellschaft als die sittliche Welt nicht mehr „des Glücks genießen“ sollen, „daß es die Vernunft ist, welche . . . in diesem Elemente sich zur Kraft und Gewalt gebracht habe, darin behaupte und inwohne“ (7). So wird das Göttliche auf die Natur eingeschränkt, *weil* die politische Wirklichkeit aus seinem Zusammenhang herausgetreten ist, *weil* Staat und Gesellschaft „dem Zufall und der Willkür preisgegeben“ und „gottverlassen“ sein sollen und so die immer seiende Wahrheit „außer (sich)“ haben (7). Diese Bereitschaft, die Lösung aus der geschichtlichen Herkunft anzuerkennen, wird so für Hegel das Zeichen, in dem die Gefahr der Emanzipation in ihrer ganzen Größe erscheint. Man beginnt, Gott in der Natur zu suchen; man will das Göttliche in die Natur retten, das die geschichtlich-politische Gegenwart von sich aus-

schließt. Die politische Umwälzung der Zeit hat den Sinn der metaphysischen Tradition und ihre Wahrheit in Frage gestellt; sie schickt sich an, sie zu vernichten. Aber das heißt für Hegel auch, daß die Philosophie vor die Frage gestellt ist, wie es sich hiermit verhalte. Geht in der Gegenwart mit dem Aufkommen der modernen Gesellschaft die alte Welt des Geistes und der geschichtlichen Herkunft zu Ende? Ist die Zeit dabei, ihre religiöse, sittliche, geistige Substanz aufzulösen und über sie wie über ein Vergangenes und historisch Gewordenes hinwegzugehen? Diesen Fragen kann die Philosophie nicht mehr ausweichen; es gibt keine Rettung durch Flucht in die Natur oder in die Innerlichkeit. „Einfache Hausmittel“ helfen da nicht mehr, wo die „mehrtausendjährige Arbeit der Vernunft und ihres Verstandes“ fragwürdig wird (9). Das Ausweichen vor dem gestellten Problem ist schon die Preisgabe. Daher bleibt allein der Weg offen, das Problem der Emanzipation in seiner ganzen Radikalität aufzunehmen; Hegel schlägt ihn ein, indem er die Hilfe der Einen Philosophie herbeiruft und ihre Theorie zur Theorie der Zeit und der sich in ihr vollziehenden Umwälzung macht.

II

3. Das Ereignis, um das sich bei Hegel alle Bestimmungen der Philosophie im Verhältnis zur Zeit, in Abwehr und Zugriff das Problem vorzeichnend, sammeln, ist die französische Revolution, und *es gibt keine zweite Philosophie, die so sehr und bis in ihre innersten Antriebe hinein Philosophie der Revolution ist wie die Hegels*.

Hegel ist 1770 geboren und 1831 gestorben. Er hat niemals auf die Revolution wie auf ein abgeschlossenes Geschehen vom Ufer einer gesicherten Welt zurücksehen können. Alles, was die Zeit von 1789 bis 1830 erfüllt, wird — in Hoffnung und Furcht — auch das eigene Geschick, in dem es zu stehen und zu bestehen gilt: die Umwälzung in Frankreich selbst, ihre Ausstrahlung auf Europa und Deutschland, die Kriege Napoleons (die für Hegel immer Revolutionskriege waren), sein Zusammenbruch, die Versuche, den forttreibenden revolutionären Kräften die Wiederherstellung der alten Welt entgegenzusetzen, die Gärung der Zeit, in der nichts entschieden ist und alles offen, ungelöst, unausgetragen bleibt, bis hin zu dem neuen, von Hegel vorausgesehenen Umsturz von 1830. „Ich bin“, so schreibt er am 30. 10. 1819 an Kreuzer, „gleich 50 Jahre alt, habe 30 davon in diesen ewig unruhvollen Zeiten des Fürchtens und Hoffens zugebracht und hoffte, es sei einmal mit dem Fürchten und Hoffen aus. Nun muß ich sehen,

daß es immer fortwährt, ja, meint man in trüben Stunden, immer ärger wird“ (Br. 359).

In diesem Hoffen und Fürchten lebt seine Philosophie von Anbeginn bis zum Ende. Die Schrift „über die englische Reformbill“, die letzte Schrift von Hegels Hand überhaupt, schließt mit dem Hinweis darauf, daß Kräfte im Spiel sind, die dahin drängen könnten, „statt einer Reform eine Revolution herbeizuführen“ (Berliner Schriften S. 506). Wo die Revolution in die Welt eintritt, so heißt es drei Jahrzehnte früher, da ist die Zeit aus der „ruhigen Genügsamkeit an dem Wirklichen“ und der „geduldigen Ergebung“ herausgerissen. Die Revolution ist das „Wanken der Dinge“ (Schr. z. Pol. S. 150, 152). Im Verhältnis zu ihr muß die Philosophie, die an sich „etwas Einsames“ ist, „auf die Geschichte des Tages“ aufmerksam werden (an Zellmann, Br. 85 vom 23. 1. 1807)¹⁰.

Was bedeutet das? Warum fordern die Revolution und die Ereignisse, die ihr folgen, die philosophische Theorie, die schweren Begriffe des Seins, des Absoluten, des Göttlichen, der sittlichen Substanz? Warum führt die Auseinandersetzung mit ihr schließlich zur metaphysischen Theorie des Staates, die Hegel dann den Verruf des Reaktionärs, des rückständig und überständig Gewordenen einbringt? Die Antwort auf diese Fragen macht es notwendig, erstens das Verhältnis zu bestimmen, in dem Hegel zur Revolution steht, um dann zweitens das Problem zu fassen, um dessen Austrag es in seiner Philosophie der Revolution zuletzt und eigentlich geht.

Die Begegnung mit der Revolution und der Enthusiasmus für sie in der Tübinger Zeit (1788—1793) stehen am Anfang des geistigen Weges Hegels. Von diesem Enthusiasmus ist alles ausgegangen; er stiftet die Freundschaft mit Hölderlin und mit Schelling. Wie „alle edlen Deutschen“ wenden sich die Freunde damals dem „ächt philosophischen Schauspiel“ zu (Rosenkranz a. a. O. S. 32). Noch in der Berner Zeit ist Hegel von dem Gedanken an die „Revolution in Deutschland“ erfüllt; ihr habe auch die Philosophie zu dienen. Als „Zeichen der Zeit“ solle sie der „Beweis“ werden, daß „der Nimbus um die Häupter der Unterdrücker und Götter der Erde verschwindet“. Es gelte jetzt für die Philosophie, den Völkern ihre „Würde“ zu zeigen, damit sie „ihre in den Staub erniedrigten Rechte nicht fordern, sondern selbst wieder annehmen, — sich aneignen“ (an Schelling, Br. 11 vom 16. 4. 1795)¹¹.

Diese Leidenschaft der unmittelbaren Teilnahme und Fortführung beginnt etwa von 1795 an zurückzutreten. Die Erfahrungen des Terrors gehören fortan zum Bilde der Revolution. Schon die „Phänomenologie“

(1807) behandelt sie unter dem Titel: „Die absolute Freiheit und der Schrecken“ (V, 414). Sie ist die „Furie des Verschwindens“ (418), zu ihr gehören der „platteste Tod“, „der keinen inneren Umfang und Erfüllung hat, . . . ohne mehr Bedeutung als das Durchhauen eines Kohlhaupts oder ein Schluck Wassers“ (418f), „ihre sich selbst zerstörende Wirklichkeit“ (422), „der reine Schrecken des Negativen“ (421). Das bleibt fortan gültig und kehrt immer wieder.

Diese Negativität der Revolution hat für Hegel unmittelbar die Folge, daß sie keine dauerhaften politischen Lösungen gefunden und herbeigeführt hat. Es hat sich gezeigt, so urteilt Hegel im letzten Jahr seines Lebens (Philos. d. Gesch. XI, 563), daß mit ihr „nichts Festes von Organisation“ aufkommt. Die Verfassungen werden immer wieder geändert und lösen einander ab; noch jetzt, „nach vierzig Jahren von Kriegen und unermesslicher Verwirrung“, wo „ein altes Herz sich freuen (könnte), ein Ende derselben und eine Befriedigung eintreten zu sehen“, ist „wieder ein Bruch geschehen, und die Regierung ist gestürzt worden“ (562 f.). Wie die in die gleiche Zeit gehörige Schrift zur „Reformbill“ mit dem Ausblick auf die mögliche Fortdauer der Revolution schließt, so steht am Ende der „Philosophie der Geschichte“ die Ungelöstheit aller durch die Revolution aufgeworfenen politischen Probleme: „So geht die Bewegung und Unruhe fort“. Das Problem der politischen Stabilisierung bleibt der „Knoten, . . . an dem die Geschichte steht, und den sie in künftigen Zeiten zu lösen hat“ (563). Es ist eine der wenigen Stellen, an denen Hegel überhaupt von der Zukunft spricht. Er tut es hier im Hinblick auf die ungelösten Probleme der durch die Revolution konstituierten Gesellschaft und ihrer politischen Ordnung.

Aber weder die Erfahrung des Terrors noch die kritische Einsicht in die Unfähigkeit der Revolution, zu positiven und stabilen politischen Lösungen zu kommen, haben Hegel zu ihrem Gegner machen können. Die positive Meisterung der politischen Probleme, die mit ihr in die Geschichte getreten sind, bleibt für ihn die Aufgabe, vor die die Zeit unabdingbar gestellt ist. Hegel hat immer die französische Revolution bejaht; es gibt nichts Eindeutigeres als diese Bejahung, und doch wird das übersehen, weil das Problem, das er in der Auseinandersetzung mit ihr austrägt, später aus dem Gesichtskreis der Zeit verschwindet; damit werden dann auch die Zusammenhänge bedeutungslos und gleichsam unsichtbar, in denen es sich entfaltet.

In demselben Abschnitt der „Phänomenologie“, der die Revolution unter den Begriff des Terrors stellt, hält Hegel zugleich ihre Notwendigkeit und das geschichtliche Recht fest, das sie unwiderstehlich machte: „Die

„ungetheilte Substanz der absoluten Freiheit erhebt sich auf den Thron der Welt, ohne daß irgend eine Macht ihr Widerstand zu leisten vermöchte“ (V, 415). Diese Notwendigkeit ist ihr geschichtliches Recht, das bleibt für Hegel bestimmend. Noch in der „Geschichte der Philosophie“ (zuerst 1805/6 in Jena, dann zweimal in Heidelberg und sechsmal in Berlin, zuletzt 1829/30 vorgetragen) werden die Gründe, die die Revolution ausgelöst haben, mit einer Leidenschaft der Parteinahme geschildert, die in nichts hinter der Empörung der Jugendzeit zurücksteht. Ihre Notwendigkeit ist der Widerspruch des entwickelten Gefühls der Freiheit zu den herrschenden „alten Institutionen“. In diesem Widerspruch sind sie substanzlos geworden; die Empörung mußte sich gegen sie erheben. Damit verhalten sich die Revolution und die sie vorbereitende Philosophie zwar „zerstörend“, aber was sie vernichten, war schon ein in sich Zerstücktes, der horrible Zustand der Gesellschaft, Elend, Niedertracht, ins Unglaubliche gehende Schamlosigkeit und Unrechtlichkeit, die Rechtlosigkeit der Individuen in Ansehung des Rechtlichen und des Politischen, des Gewissens, des Gedankens. Gegen dies ist der Sturm losgebrochen, notwendig und mit dem Recht der Vernunft, so daß Hegel die Männer, die ihn „mit ihrem großen Genie, Wärme, Feuer, Geist, Muth“ vorbereiteten und entfachten, „heldenmüthig“ nennt (vgl. G. Ph. XIX, 517). 1817 weist die Vorrede der „Enzyklopädie“ auf die „jugendliche Lust der neuen Epoche“ hin, „welche im Reiche der Wissenschaft wie in dem politischen aufgegangen ist“; sie wird als „Morgenröthe“ mit „Tausel“ begrüßt (VI, 8). Im gleichen emphatischen Ton nennt die „Philosophie der Geschichte“ die Revolution einen „herrlichen Sonnenaufgang“: „Alle denkenden Wesen haben diese Epoche mitgefeiert. Eine erhabene Rührung hat in jener Zeit geherrscht, ein Enthusiasmus des Geistes hat die Welt durchschauert“ (XI, 557 f.). So kehren von der Jugend an bis in die letzten Jahre eindeutig und eindringlich die Äußerungen des unbeirrten Festhaltens und Bejahens wieder. Hegel hat alle Jahre des Bastillesturms gedacht und seinen Tag feiernd geehrt, während zugleich — nicht weniger eindringlich — die Erfahrung für ihn bestehen bleibt, welche „die Gefahren und Fürchterlichkeiten“ vor Augen hat (VI, 354).

So gehört in Hegels Verhältnis zur Revolution der Enthusiasmus für das, was mit ihr in die Geschichte getreten ist, mit dem Wissen um die Ungelöstheit ihrer Probleme und um die Notwendigkeit ihres Zusammenbruchs als „Tyrannei“ zusammen. Die Revolution hat das Problem gestellt, das die Epoche auszutragen hat. In seiner Ungelöstheit treibt es die Frage hervor,

warum es weder der Revolution selbst noch den revolutionären und restaurativen Versuchen der ihr folgenden Jahrzehnte gelingen konnte, zur politischen Stabilität zu kommen.

4. *Dies durch die Revolution gestellte und zugleich nicht gelöste Problem ist die politische Verwirklichung der Freiheit.* Die Revolution hat sie zum „Gedankenprinzip des Staates“ erhoben und in den „droits de l’homme et du citoyen“ als „natürliches Recht“ gesetzt. Deswegen vermochte das „alte Gerüste des Unrechts“ ihr gegenüber keinen Widerstand zu leisten; in dem Prinzip der Freiheit als Recht liegt das Einmalige, das „Unerhörte“ der Revolution: „Im Gedanken des Rechts ist . . . jetzt eine Verfassung errichtet worden, und auf diesem Grunde sollte nunmehr Alles basirt seyn. So lange die Sonne am Firmamente steht und die Planeten um sie herum kreisen, war das nicht gesehen worden“ (Ph. G. XI, 557).

So nimmt Hegel die Idee der Freiheit auf, wie das Volk sie zu seinem Panier erhoben hatte, und macht sie zum „Grundelemente“ und zum „einzigen Stoffe“ seiner Philosophie (E. Gans i. Vorw. z. R. Ph. VII, 7)¹². Aber das bedeutet auch, daß Hegel die Philosophie auf diese Weise zur Theorie der Zeit macht; sie erhält die Aufgabe, die politische Freiheit der Revolution in ihrem Wesen zu begreifen; der Grund soll philosophisch bestimmt werden, auf dem durch die Revolution „Alles basirt“ wird.

a) Freiheit ist für Hegel philosophisch der Stand des Menschen, in dem er sein Menschsein verwirklichen und so er selbst sein und ein menschliches Leben führen kann. Sie wird damit von dem Stand des Menschen unterschieden, in dem es dem Menschen nicht freigestellt ist, er selbst zu sein, und in dem er so nicht in sich, sondern in einem anderen (wie der Sklave in seinem Herrn) sein Sein hat, das nicht das seine ist. Daher versteht Hegel Freiheit als das „Beisichselbstsein des Menschen“: „Das Bei-sich-selbst-seyn . . . ist die Freiheit, denn wenn ich abhängig bin, so beziehe ich mich auf ein Anderes, das ich nicht bin; . . . frei bin ich, wenn ich bei mir selbst bin“ (Ph. G. XI, 44). Zur Freiheit als Beisichselbstsein gehört darum auch, daß der Mensch in der Welt „zu Hause“ sein kann, daß sie nicht die fremde, sondern die seine ist (vgl. R. Ph. § 4 Zusatz, VII, 51). Sie gibt ihm Freiheit, wenn sie ihm frei gibt, das zu sein, was er als er selbst sein kann.

b) Mit diesen elementaren Bestimmungen nimmt Hegel den Begriff der Freiheit aus allen Zusammenhängen heraus, die ihn im Laufe der Jahrhunderte überlagert und überformt haben, und greift auf ihre klassische Definition zurück, die Aristoteles in der „Metaphysik“ gegeben hat: „Frei ist der Mensch, der um seiner selbst willen, nicht um eines anderen willen ist“¹³.

Freiheit ist danach für Aristoteles das Selbstseinkönnen des Menschen, und Hegel nimmt diesen Begriff auf. Das wird dann auch für seine Theorie der politischen Freiheit wichtig. Sie ist bei Aristoteles zunächst die für die Polis, die griechische Bürgerstadt konstitutive Rechtsform, durch welche die Teilnahme des Bürgers (πολίτης) an den politischen Entscheidungen der Stadt, an Verwaltung, Gesetzgebung und Rechtsprechung geregelt und gesichert wird. Aber diese Rechtsform ist nicht selbst wieder politisch begründet; sie hat vielmehr ihren Grund in der Freiheit des Menschseins selbst, weil dem, der frei und so Mensch ist, notwendig auch die Teilnahme am politischen Leben zukommt. Mit der Polis ist so für Aristoteles eine politische Ordnung in die Geschichte gekommen, welche das Selbstseinkönnen des Menschen voraussetzt und seine substantiale Freiheit und damit den Menschen als Menschen zu ihrem Subjekt hat. Daher schließt für ihn die Freiheit als politische Rechtsform auch die Zweckbestimmung der politischen Ordnung ein; sie hat dem Einzelnen die Freiheit des Selbstseins zu ermöglichen; er soll in der Stadt als er selbst leben und zu seiner menschlichen Bestimmung, zur εὐδαιμονία kommen können¹⁴.

c) Beides, die Begründung der politischen Freiheit als Recht in der substantiellen Freiheit des Selbstseins und die hiermit gesetzte inhaltliche Bestimmung politischer Ordnungen durch den Zweck, die Verwirklichung des Menschseins und seiner Freiheit zu ermöglichen, übernimmt Hegel und macht sie für seine Auseinandersetzung mit der Freiheitsidee der französischen Revolution fruchtbar. Wenn man den „Formalismus“ der politischen Auseinandersetzungen und Kämpfe durchbricht und nach dem „Gehalt“ der Revolution fragt¹⁵, um inhaltlich zur Bestimmung zu bringen, worum es in allen Fragen der Verfassung, der staatlichen und rechtlichen Formgebung zuletzt geht, dann macht die philosophische Freiheitslehre die Antwort möglich: *Das Problem, das die Forderung politischer Freiheit durch die Revolution aufgeworfen hat, liegt darin, die Rechtsform der Freiheit zu finden und d. h. eine Rechtsordnung auszubilden, die der Freiheit des Selbstseins angemessen ist und ihr gerecht wird und es dem Einzelnen ermöglicht, er selbst zu sein und zu seiner menschlichen Bestimmung zu kommen.*

So wird die Philosophie für Hegel der Schlüssel, der ihm den Zugang zu der durch den faktischen Verlauf der Revolution und die aus ihr hervorgehende allgemeine Gärung der Zeit verschütteten und in Frage gestellten *positiven* Bedeutung der sich mit ihr vollziehenden Zeitwende aufschließt. Während die Revolution selbst und ihre Theorie sich in der Emanzipation aus allen vorgegebenen geschichtlichen Ordnungen konstituieren und sich

so auch in der Entgegensetzung zur philosophischen Tradition bestimmen, wird für Hegel ihre Positivität gerade dadurch faßbar, daß er die substantiale Freiheit der Philosophie als den Grund begreift, auf dem durch sie „alles basirt wird“.

Die Einheit von Freiheit und Menschsein ist für Hegel auch das Prinzip der Weltgeschichte; das hat den sehr genauen Sinn, daß Geschichte dann zur Weltgeschichte wird, wenn sie den Menschen im Sinn seines Menschseins zu ihrem Subjekt hat. Wo es den Menschen als Menschen nicht gibt, da gehört auch die Geschichte, so viel sie sonst bedeuten mag, nicht zur Weltgeschichte. Ihr Subjekt ist der Mensch als Mensch und damit die Menschheit. Weil aber das Menschsein des Menschen notwendigerweise die Freiheit einschließt, versteht Hegel die Weltgeschichte auch als die Geschichte, deren Prinzip die Freiheit ist, und deren Verlauf ihre Entwicklung und Entfaltung zum Inhalt hat. Die Philosophie hat es so „mit dem Glanze der Idee zu thun, die sich in der Weltgeschichte spiegelt . . . ihr Interesse ist, den Entwicklungsgang der sich verwirklichenden Idee zu erkennen, und zwar der Idee der Freiheit“ (Ph. G. XI, 568 f.).

Als Geschichte des Menschen und der Freiheit beginnt für Hegel daher die Weltgeschichte mit der griechischen Polis, weil in ihr „erst das Bewußtseyn der Freiheit aufgegangen“ ist. Aber zugleich gilt, daß die Griechen (und ebenso die Römer) nur wußten, daß „Einige frei sind, nicht der Mensch, als solcher“; sie hatten Sklaven, damit war ihre „schöne Freiheit“ nur eine „zufällige, vergängliche und beschränkte Blume“. Zu ihr gehörte noch die „harte Knechtschaft des Menschlichen, des Humanen“ (45). Erst das Christentum hat dann das Bewußtsein gebracht, daß der Mensch als Mensch frei ist, und daß so alle als frei zu gelten haben, und daß Freiheit des Menschen „eigenste Natur“ ist. Durch das Christentum wird daher die Freiheit uneingeschränkt mit dem Menschsein identifiziert und die Geschichte der europäischen Völker wird actu zur Weltgeschichte, sofern sich ihre partikuläre Geschichte mit dem Christentum zur Geschichte des Menschen und seiner Freiheit erweitert.

Es gibt kaum einen Zusammenhang in der Philosophie Hegels, der so sehr wie die Theorie der Weltgeschichte mißverstanden und als bloße Spekulation abgetan worden ist, seitdem für die historische Wissenschaft der Begriff der Weltgeschichte jeden inhaltlichen Sinn verloren hat und zum bloßen Sammelbegriff für alle bekanntgewordenen Kulturen und Völkergeschichten geworden ist. Für Hegel selbst aber ist er in einem sehr unmittelbaren und grundsätzlichen Sinn mit der Theorie der eigenen Zeit und der Revolution

verbunden¹⁶. Das Weltgeschichtliche der europäischen Geschichte ist die Freiheit des Menschseins, das bedeutet aber, daß *die Revolution selber*, indem sie die Freiheit zu dem Grund macht, auf dem alle Rechtssatzung basiert wird, *positiv als Epoche der europäischen Weltgeschichte und ihrer Freiheit des Menschseins gelten muß*. Hegel nennt sie daher ihrem „Gehalte nach . . . welthistorisch“ (563) und spricht von ihr als „welthistorischer Wende“, als „Weltzustand“ und als „Epoche der Weltgeschichte“ (vgl. z.B.: G. Ph. XIX, 511). Das hat den genauen Sinn, daß die Revolution, und zwar im Widerspruch zu ihrer emanzipativen und den Zusammenhang mit der Geschichte der Herkunft ausschließenden Selbstbestimmung geschichtlich als das Ereignis gelten muß, durch das die „schwere lange Arbeit“ der Weltgeschichte, den weltlichen Zustand mit der Freiheit des Menschseins zu durchdringen (vgl. Ph. G. XI, 45), nicht nur fortgesetzt, sondern im politischen Sinn zum Abschluß gebracht wird. Während am Anfang der Weltgeschichte der Bürger der antiken bürgerlichen Gesellschaft politisch und rechtlich den Sklaven und Unfreien neben sich hat, *wird in der französischen Revolution zum ersten Male die politische Freiheit als Recht und damit das Selbstseinkönnen des Menschen universal und im Verhältnis zu allen Menschen zum Prinzip und zum Zweck der Gesellschaft und des Staates erhoben*. Erst durch sie wird so der Mensch uneingeschränkt zum Subjekt der politischen Ordnung, sofern und „weil er Mensch ist, nicht weil er Jude, Katholik, Protestant, Deutscher, Italiener u. s. f. ist“ (R. Ph. § 209, vgl. u. S. 43).

5. Im unmittelbaren Verhältnis zu diesem positiven welthistorischen Gehalt der Revolution wird dann für Hegel die Auseinandersetzung mit ihrer emanzipativen Selbstbestimmung notwendig. Aber zunächst folgt aus der Einsicht in ihren welthistorischen Sinn, daß es politisch keine Möglichkeit mehr gibt, hinter die Revolution und das von ihr Erreichte zurückzugehen. *Jede gegenwärtige und künftige Rechts- und Staatsordnung muß von dem universalen Freiheitsprinzip der Revolution ausgehen und es voraussetzen*. Demgegenüber verlieren alle Vorbehalte gegen ihren Formalismus und ihre Abstraktheit an Gewicht. Nachdem in der alten Welt die Polis und mit ihr das Menschsein als Rechtsprinzip (wenn auch in der Beschränkung auf den Bürger und in der Ausschaltung des Sklaven) in die Geschichte getreten waren, mußten alle Staats- und Rechtsformen, die ihm nicht entsprachen, für die politische Theorie unwesentlich werden. Platon und Aristoteles gründen daher die politische Philosophie allein auf die Polis. Wo Recht zum Recht des Menschen geworden ist, da kann Recht, das nicht Recht des Menschen ist, nur noch in homonymen Sinn „Recht“ genannt werden. Dasselbe gilt für die

französische Revolution. Nachdem sie die Freiheit für alle als Menschen zum Rechtsprinzip erhoben hat, verlieren für Hegel geschichtlich wie sachlich alle Institutionen und positiven Rechte, die ihm widersprechen, mit geschichtlicher Notwendigkeit jeden legitimen Anspruch auf Geltung. Die für die europäische Weltgeschichte konstitutive Freiheit ist durch die Revolution zum Prinzip aller staatlichen und rechtlichen Ordnung erhoben worden. Es ist nicht mehr möglich, hinter dieses Prinzip zurückzugehen. Recht — jetzt prinzipiell Menschenrecht — hat die Allgemeinheit der Gattung erreicht; das kann nicht wieder eingeschränkt werden, ohne daß dies zum Widerspruch gegen das Menschsein des Menschen und damit gegen das nunmehr gewonnene universale Prinzip aller Rechtssatzung führt.

In den politischen Abhandlungen (Über die neuesten inneren Verhältnisse Württembergs, besonders über die Gebrechen der Magistratsverfassung 1798, Verfassung Deutschlands von 1800/3, die 1817 in den Heidelberger Jahrbüchern veröffentlichte kritische Auseinandersetzung mit den Verhandlungen der Landstände des Königreichs Württemberg im Jahre 1815 und 1816, schließlich die Schrift zur englischen Reformbill von 1830), in seinen Briefen und auch sonst hat sich Hegel in der Erörterung konkreter politischer Verhältnisse und Ereignisse darum auch immer wieder, bisweilen leidenschaftlich, mit der politischen Restauration auseinandergesetzt. Bei der Veränderung, die eingetreten ist, ist die eigentliche Gefahr, zumal in Deutschland, die Passivität, beim „Gefühle eines Wankens der Dinge sonst nichts tun, als getrost und blind den Zusammensturz des alten, überall angebrochenen, in seinen Wurzeln angegriffnen Gebäudes zu erwarten und sich von dem einstürzenden Gebälke zerschmettern zu lassen“ (Schr. z. Pol. S. 152). Während sich aber in der Öffentlichkeit dies „farb- und geschmacklose Mittelwesen“ hält, welches „nichts so arg und nichts so gut werden läßt“ (an Niethammer, Br. 255 vom 23. 11. 1815) — Ausdruck der „Nullität und Unwirklichkeit des öffentlichen Lebens“ (Ständeschrift, VI, 356) und der „politischen Erstorbenheit“ (ibid.) —¹⁷, geht unerkannt der Weltgeist seinen Gang fort und hat „der Zeit das Kommandowort zu avancieren gegeben“ (an Niethammer, Br. 271 vom 5. 7. 1816, vgl. G. Ph. XIX, 266). Dazu gehört, daß alle alten geschichtlichen, durch Überlieferung und Gewohnheit geheiligten Einrichtungen in Fluß geraten. „Wir stehen“, so heißt es am Schluß der 1806 in Jena gehaltenen Vorlesung zur spekulativen Philosophie (Dok. 352), „in einer wichtigen Zeitepoche, einer Gärung, wo der Geist einen Ruck getan, über seine vorige Gestalt hinausgekommen ist und eine neue gewinnt“. Wo dies geschieht, da löst

sich „die ganze Masse der bisherigen Vorstellungen, Begriffe, die Bande der Welt“ auf, sie „fallen wie ein Traumbild in sich zusammen“ (ibid.). Das ist die Erfahrung der Zeit. Die letzten 25 Jahre haben sich als der „furchtbare Mörser“ erwiesen, in dem die „falschen Rechtsbegriffe und Vorurteile über Staatsverfassungen“ zerstampft worden sind (1817, Ständeschrift, VI, 396). Wo sich so ein „neuer Hervorgang des Geistes“ (Dok. 352) vorbereitet, da wird es daher die Aufgabe der Philosophie, seine neue Erscheinung „zu begrüßen und ihn zu erkennen, während Andere, ihm unmächtig widerstehend, am Vergangenen kleben“ (ibid., vgl. Ph. G. XI, 270 f.).

So steht Hegel grundsätzlich und in unmittelbarem Zusammenhang mit seiner Überzeugung, daß in der Revolution sich die bleibende weltgeschichtliche Substanz zu gegenwärtiger politischer Verwirklichung bringt, allen Versuchen der Restauration als einem „unmächtigen Widerstehen“ gegenüber¹⁸. Sie sind grundsätzlich im Unrecht, weil und sofern sie die Wiederherstellung von Institutionen und positiven Rechten betreiben, die dem durch die Revolution gesetzten Prinzip der Freiheit aller als Recht widerstreiten. Denn geschichtliches Recht verliert auch dann, wenn sich in ihm „die Gerechtigkeit und Gewalt, die Weisheit und die Tapferkeit verflossener Zeiten, die Ehre und das Blut, das Wohlsein und die Not längst verwester Geschlechter und mit ihnen untergegangener Sitten und Verhältnisse . . . ausgedrückt“ hat (Verfassung Deutschlands, Schr. z. Pol. S. 7), seine Gültigkeit, wenn es im Widerspruch zu dem Leben steht, das „itzt in ihm wohnt“ (ibid.). Geschichtliches Alter ist daher für Hegel grundsätzlich kein Prinzip, das Recht begründen oder seine Erhaltung rechtfertigen kann: „*Hundertjähriges und wirkliches positives Recht*“ geht „*mit Recht zu Grunde*“, „*wenn die Basis wegfällt, welche die Bedingung seiner Existenz ist*“ (Ständeschrift, VI, 397). Wird aber solches positives Recht gleichwohl festgehalten oder wiederhergestellt, so kommt es zum Widerspruch zwischen „Formalität und Realität“, und das führt notwendig zum politischen „Nichtsein“ der Realität (Verfassung Deutschlands, Schr. z. Pol. S. 59). Die ungelösten Probleme der Gegenwart werden im scheinbaren Fortbestehen der alten Formen, während die „Sache nicht mehr“ ist und „unwiderruflich nicht mehr“ sein kann (Ständeschrift, VI, 354), *im Schein geschichtlicher Kontinuität* zum Verschwinden gebracht — sie treiben anarchisch im Grunde fort; es wird verhindert, daß sich die „itzige Lebendigkeit“ in Gesetze faßt (vgl. Verf. D.'s, Schr. z. Pol. S. 7). Solches Erhalten und Wiederherstellen nennt Hegel daher einen „Betrug“ (Ständeschrift, VI, 354). Demgegenüber hat

die Philosophie die Einsichten zu vermitteln, die eine Entscheidung darüber möglich machen können, was haltbar und was unhaltbar ist; die rechte Unterscheidung zwischen dem, was rechtens vergangen ist, und dem, was bewahrt werden kann, muß als die einzige Gerechtigkeit und Macht gelten, „die das Wankende mit Ehre und Ruhe vollends wegschaffen und einen gesicherten Zustand hervorbringen kann“ (Magistratsverfassung, Schr. z. Pol. S. 151).

Was diese zuerst in der Magistratsschrift (1798) formulierte Unterscheidung des Haltbaren von dem, was unhaltbar geworden ist, fernerhin für Hegels Auseinandersetzung mit der Restauration bedeutet, zeigt sich dann mit besonderer Eindringlichkeit in der „Ständeschrift“ von 1817¹⁹. In Württemberg hatten die Stände das Angebot einer Verfassung durch den König abgelehnt; mit dieser Ablehnung setzt sich Hegel in dieser Schrift auseinander und nimmt in ihr für den König gegen die Stände Partei; selbst ein so naher Freund wie Niethammer hat darin eine schwer begreifliche reaktionäre Stellungnahme Hegels gesehen²⁰. Aber die wahre Sachlage ist anders. Die Ständeversammlung hätte die vom König angebotene Verfassung durchaus mit der Begründung als ungenügend kritisieren oder ablehnen können, daß „sie dem Rechte, welches Untertanen aus dem ewigen Rechte der Vernunft für sich in der Staatsverfassung fordern können, entgegen sei“ (VI, 385). Sie hätten sich dann auf den Boden des „modernen“ Prinzips gestellt und mit dem König um die Frage seiner politischen und verfassungsrechtlichen Verwirklichung verhandelt. Aber das ist nicht geschehen, sondern die Stände haben die königliche Verfassung verworfen, „weil sie nicht die altwürttembergische Verfassung“ und so „nicht das bloße Wiederherstellen und Wiederaufleben des Alten“ war (385). Hierin liegt der „Grundirrtum“ der Stände (394); es hat sich gezeigt, daß sie als bloße „Altrechtler“ verhandeln; nicht sie, sondern der König vertritt daher das moderne Prinzip; darin liegt das „verkehrte Schauspiel“, das diese Verhandlungen in Württemberg für Hegel bieten. Während der König „seine Verfassung in das Gebiet des vernünftigen Staatsrechts“ stellt und so von dem modernen Prinzip ausgeht, „(werfen sich) die Landstände . . . dagegen zu Vertheidigern des Positiven und der Privilegien auf“ (396). Diese Stellungnahme der Württembergischen Landstände ist beispielhaft für das, *was Restauration politisch für Hegel bedeutet und ist: das „Extrem des steifen Beharrens auf dem positiven Staatsrechte eines verschwundenen Zustandes“ (395) und damit das bloße „Widerspiel von dem, was vor fünfundsanzig Jahren in einem benachbarten Reiche begann, und was damals in allen Geistern wiedergeklungen hat,*

daß nämlich in einer Staatsverfassung nichts als gültig anerkannt werden solle, als was nach dem Recht der Vernunft anzuerkennen sey“ (395). Politische Restauration ist so für Hegel die bloße Antithese zur Revolution; sie spielt ohne Beziehung zum geschichtlichen Prinzip der Gegenwart gegen sie das Vergangene aus und macht dies damit selbst zu einer leeren Form, die geschichtlich keinerlei realen Inhalt mehr hat. Hegel hat deshalb gegen die württembergischen Stände die schärfsten Worte verwandt: sie „dreschen leeres Stroh“ (397); sie handeln wie ein Kaufmann, „der auf ein Schiff hin, das sein Vermögen enthielt, das aber durch den Sturm zu Grunde gegangen ist, noch dieselbe Lebensart fortsetzen und denselben Kredit von Anderen darauf fordern wollte“ (394). Sie haben „nichts vergessen und nichts gelernt“; die große Erfahrung der Zeit ist für sie umsonst gewesen; sie haben die letzten 25 Jahre „verschlafen“, „die reichsten wohl, welche die Weltgeschichte gehabt hat, und die für uns lehrreichsten, weil ihnen unsere Welt und unsere Vorstellungen angehören“ (396). Damit zeigt sich in Hegels Auseinandersetzung mit dem falschen Wiederherstellen, was seine weltgeschichtliche Deutung der Revolution positiv bedeutet; mit der Erhebung der Freiheit zum universalen Prinzip des Rechts hat sie die Zeit vor die Aufgabe gestellt, die Idee politisch zum Inhalt des Rechts und des Staates zu machen, die von Anbeginn Prinzip und Sinn der europäischen Weltgeschichte ist. *Nicht die Restauration, sondern die Revolution vertritt daher das Prinzip der europäischen Geschichte. Darum leidet die politische Restauration an einem inneren Widerspruch; ihre Verkehrtheit besteht darin, daß sie sich antithetisch dem gegenwärtigen Prinzip entgegenstellt und so die geschichtliche Substanz selbst verneint, die sie doch bewahren und wiederherstellen will.* Das verstrickt sie mit Notwendigkeit in einen leeren Formalismus und verurteilt sie zuletzt auch zu politischer Ohnmacht gegenüber den wirklichen Problemen der Zeit, die damit aufgelöst bleiben.

Die restaurative falsche Bewahrung ist daher für Hegel die eigentliche Gefahr der Zeit; die Auseinandersetzung mit ihr hat ihn Zeit seines Lebens nicht losgelassen, und so nimmt er sie 1830 in seiner letzten Schrift, nun in der Erörterung der englischen Verhältnisse und der Versuche, durch eine Reform des Parlaments zu einer stabileren Ordnung zu kommen, noch einmal auf („Über die englische Reformbill“)²¹. Die Engländer besitzen eine von vielen bewunderte moderne politische Verfassung, sie mühen sich um die Reform und Besserung ihres Parlamentssystems. Aber zugleich ignorieren auch sie die gewandelten gesellschaftlichen Verhältnisse und halten an überholten feudalen Vorrechten, Privilegien und positiven Rech-

ten fest und nehmen dabei die aus den Widersprüchen zur Realität resultierenden Erscheinungen der Korruption in Kauf. Wo dies geschieht, sind aber notwendig alle politischen Formänderungen zur Wirkungslosigkeit verurteilt, wenn nicht zuvor die Tendenz überwunden wird, „den alten Glauben an die Güte einer Institution noch immer festzuhalten, wenn auch der davon abhängende Zustand ganz verdorben ist“ (Berl. Schr. S. 466). Der „grelle Widerstreit“ zwischen den herrschenden positiven Rechten und dem, wie sich die wirklichen gesellschaftlichen Verhältnisse der Bevölkerung, des Reichtums, der Interessen in neueren Zeiten gestellt haben (467), ist der „Krebsschaden“ (479), an dem England politisch leidet; er hat dazu geführt, daß es in den „Institutionen wahrhaften Rechts hinter den andern zivilisierten Staaten Europas“ auffallend zurückgeblieben ist (469). Dieser Widerspruch zwischen der Formalität des positiven Rechts und der mit ihr nicht identischen Realität ist so wie überall auch hier das Problem, um dessen Lösung es in der „Anwendung und Einführung der vernünftigen Grundsätze in das wirkliche Leben“ gehen müßte (vgl. 500), wenn nicht statt tragfähiger Reformen die Fortdauer der Revolutionen das Ende sein soll.

So geht es Hegel philosophisch wie politisch bis zuletzt darum, das revolutionäre Prinzip der Freiheit als Recht aus dem politischen Kampf herauszuholen und vor der Überflutung durch den Strom der Ereignisse in der Gärung der Zeit sicherzustellen. Die Staatslehre von 1821 nimmt es auf und setzt es als den Gedanken und die Vernunft der Gegenwart voraus. Wo Freiheit zum Rechtsgrund wird, da muß der Staat als „die Wirklichkeit der konkreten Freiheit“ (R. Ph. § 260) begriffen werden. Er wird Rechtsstaat und existiert als dieser, wenn die Individuen als Menschen sie selbst sein können und „die persönliche Einzelheit“ mit ihren besonderen Interessen in Familie und Gesellschaft „die Anerkennung ihres Rechts für sich“ hat (§ 260). Die „substantiale Freiheit“ wird so zum einzigen Grund und Zweck der Staatsmacht gesetzt. Damit werden für Hegel auch alle bisherigen Begründungen des Staates aufgehoben und korrigiert. Es ist nicht mehr möglich, ihn auf einen „Socialitätstrieb“, auf das „Bedürfnis der Sicherheit des Eigentums. . . der Frömmigkeit“ oder auf eine „göttliche Einsetzung der Obrigkeit“ zurückzuführen (XI, 556). Über alle diese Begründungsmöglichkeiten hat das Gedankenprinzip der Revolution hinausgeführt; sie sind in ihrer Idee der Freiheit als Recht aufgehoben worden.

So dringt die Philosophie durch die Schale der Erscheinungen zu dem Kern vor, dessen Schale sie sind; sie bringt aus der Zeit selber das Prinzip

hervor, das im Grunde des Tageskampfes, des Widerstreits der Meinungen und im Gegensatz von Revolution und Restauration treibt und geschichtlich Gestalt werden will.

III

6. Hegels Auseinandersetzung mit der französischen Revolution kommt in der „Rechtsphilosophie“ zum Abschluß, und dieser Abschluß besteht darin, daß ihre Staatslehre das Freiheitsprinzip der Revolution aufnimmt und es als die Voraussetzung aller künftigen rechtlichen und politischen Ordnungen versteht. Der jugendliche Enthusiasmus für die Revolution, der bei Hegel am Anfang des philosophischen Weges steht, geht in seine Philosophie selbst ein und wirkt in ihrer ausgereiften Gestalt lebendig fort. Seine Philosophie bleibt in dem genauen Sinn Philosophie der Revolution, daß sie von ihr ausgeht und bis zuletzt aus ihr lebt. Es gibt nichts in Hegels geistiger Entwicklung, was sie mehr kennzeichnet als dieses positive Verhältnis zur Revolution; es bestimmt ihr Ende wie ihren Anfang.

Aber zu ihm gehört nicht nur die Abwehr aller restaurativen Tendenzen, sondern ebenso und nicht weniger eindeutig die Kritik an der Revolution selbst, die grundsätzliche Einsicht in ihre Unfähigkeit, zu tragfähigen Verfassungen zu kommen und beständige, standfeste politische und rechtliche Ordnungen herbeizuführen, so daß es aussehen kann, als geriete Hegel auf seinem Wege gleichsam zwischen die Fronten, die sich in Frankreich, in Deutschland und sonst in Europa als unmittelbare Folge der revolutionären Bewegung formieren. Aber in diesem äußeren Zwischen kommt das innere Anliegen der Hegelschen Philosophie in ihrem Verhältnis zur Revolution zur Erscheinung. Das perennierende Forttreiben der Revolution und die sich ihr entgegensetzende Wiederherstellung des Alten gehören für Hegel zusammen. In ihrer Entgegensetzung erscheint die Abstraktheit der Revolution. Nicht zwei Prinzipien, zwei selbständige geschichtliche Welten treten nach der Revolution erneut gegeneinander, sondern die Restauration ist selber das — wesentlich nachrevolutionäre — Erzeugnis der Revolution. Die Restauration ist darin begründet, daß die Revolution in der Setzung der universalen, auf den Menschen als Menschen bezogenen Freiheit zugleich den Widerspruch in sich trägt, daß sie die geschichtlichen Substanzen des menschlichen Daseins von sich ausschließt und ihre Verneinung ist.²²

In der gleichen Zeit, in der Hegel in Bern und in Frankfurt in einer ihn selbst von den Freunden isolierenden Sammlung seine philosophische Position vom Enthusiasmus zur Theorie der Revolution fortschreitend ausbildet, bringt *Novalis* die (bis heute in der romantischen Opposition gegen die moderne Welt fortwirkende) Abhandlung „Die Christenheit oder Europa“ (1799) zum Abschluß. Sie hat die Form einer historischen Studie, die sich suchend dem Mittelalter als der vormodernen Welt zuwendet. Indem sie es aber als die „schönen, glänzenden Zeiten“ feiert, „wo Europa ein christliches Land war“ (WW Wasmuth I, 279), wird in der Entgegensetzung zu ihm die Gegenwart als Verlust des schönen Lebens bestimmt. Es geht mit der neuen Zeit zu Ende. Das Heilige wird entfernt, die Musik des Weltalls verstummt, die Religion verliert ihren politischen, friedestiftenden Einfluß; die Revolution zerreißt endgültig das Band, das einst das „Eine Oberhaupt“, die „zahlreiche Zunft“, die „schönen Versammlungen in den geheimnisvollen Kirchen“ miteinander verknüpfte (279f.). Mit der neuen Zeit und in ihrer Revolution ist das Ende der Christenheit politische Realität und das Schicksal der Zeit geworden. Ihr „neuer Glaube“ ist „rastlos beschäftigt, die Natur, den Erdboden, die menschlichen Seelen und die Wissenschaften von der Poesie zu säubern, — jede Spur des Heiligen zu vertilgen“ (291)²³.

Als Hegel drei Jahrzehnte später die „Philosophie der Geschichte“ und in ihrem Zusammenhang die Deutung der Revolution als Epoche im weltgeschichtlichen Gang der Idee zum letzten Mal vortrug, beginnt in Frankreich *Comtes* „Positive Philosophie“ zu erscheinen (1830). Das „Dreistadiengesetz“ wird als das große Axiom des Fortschritts formuliert. Mit der modernen Gesellschaft und Wissenschaft werden Theologie und Metaphysik und die durch sie getragenen „Stadien“ der Menschheitsentwicklung zur historischen Vergangenheit. Der zu sich selber gekommene und von ihrer Herrschaft befreite Mensch schreitet zur Vollendung der Menschheit durch die moderne Wissenschaft und Gesellschaft fort und läßt die bisherige Geschichte und ihre Tradition als tote, historisch gewordene Vergangenheit hinter sich zurück²⁴.

Hegel hat weder Comtes These noch die romantische Poetisierung des Mittelalters durch *Novalis* gekannt, aber die Tendenz, die bei beiden philosophisch Gestalt gewinnt, die romantische Wiederherstellung des Alten und seine Überwindung im Fortschritt, ist typisch für das Verhältnis, in das die Welt der geschichtlichen Herkunft und die neue Zeit mit ihrer Zukunft des Fortschritts zueinander geraten. Sie treten auseinander;

die geschichtliche Kontinuität zerreißt; die neue Zeit wird zum Ende der bisherigen Geschichte; Novalis versteht sie als Untergang der geschichtlichen Substanz, Comte als Befreiung des Menschen aus ihr.

Erst damit wird verständlich, was es bedeutet, daß Hegel die Freiheit der Revolution als die gegenwärtige, universal gewordene Form der ursprünglichen metaphysischen Freiheit des Selbstseins versteht und so die Revolution selbst als welthistorischen Stand und als Epoche der Einen Weltgeschichte begreift, deren Prinzip in der Tradition der Einen Philosophie gewußt und geistig bewahrt wird. Die philosophische Theorie, die äußerlich als das Fortspinnen und Ausspinnen der Spekulation, als die innere Entfaltung des philosophischen Gedankens zum System erscheinen kann, erweist sich als der *Austrag des durch die Revolution gestellten Problems, daß die Kontinuität der Weltgeschichte für sie selber wie für ihren restaurativen Gegner nicht mehr besteht und zerbrochen ist. Was mit der neuen Zeit und mit der Revolution heraufkommt, ist für beide das Ende der bisherigen Geschichte; die Zukunft ist ohne Beziehung zur Herkunft.* Das Problem dieser geschichtlichen Diskontinuität nimmt Hegels Theorie auf; sie stellt die Frage, was die für die Revolution selbst wie für ihre Gegner in gleicher Weise entscheidende Deutung der Gegenwart als Ende der Geschichte bedeutet, und was ihr zugrunde liegt und sie hervortreibt. Aber Hegel schlägt sich nicht auf die eine oder die andere Seite, sondern fat das Problem dieser weltgeschichtlichen Diskontinuität in seiner ganzen Radikalität. Die romantisch restaurative Verneinung der neuen Zeit und ihrer Revolution und die revolutionäre Emanzipation aus der Herkunftsgeschichte gehören zusammen; sie haben den gleichen Grund. Beiden ist der „Atheismus der sittlichen Welt“ (R. Ph. S. 7) gemeinsam; während für die revolutionäre Theorie und ihre Nachfolger die Gegenwart das Ende der alten Welt und die Befreiung der Menschen von den „irreal“ gewordenen Mchten der Religion und der Metaphysik bedeutet, erscheint auf der anderen Seite dies gleicherweise anerkannte Ende der Herkunftsgeschichte als Entgtterung der Welt, als Verlust des Wahren, Heiligen und Schönen, als Untergang des Menschseins des Menschen selbst. *Die revolutionäre Verneinung der Vergangenheit und die restaurative Verneinung der Gegenwart sind daher in der Voraussetzung der geschichtlichen Diskontinuität von Herkunft und Zukunft identisch, und diese Diskontinuität wird so für Hegel zu dem entscheidenden Problem der Zeit; es treibt ungelöst in allen ihren Spannungen und Gegensätzen.* Er nimmt es auf und trägt es philosophisch aus, indem er damit seine Philosophie selbst — fast mit Notwendigkeit — der doppelten Mißdeutung als Reduktion der religiösen

Substanz auf das Politisch-Geschichtliche und als reaktionäre idealistische Verhüllung der revolutionären Befreiung des Menschen vom theologischen und metaphysischen Himmel aussetzt.

7. Was geschieht? Was gewinnt Hegel, indem er die Revolution auf die antik-christliche Freiheit und ihre Weltgeschichte bezieht, um sie so als Epoche ihrer universalen politischen Verwirklichung zu begreifen, und damit sowohl der Verneinung der Herkunft durch die Revolution wie der Verneinung der Gegenwart durch Restauration und romantische Philosophie und so der von beiden vorausgesetzten Entzweiung von Herkunft und Zukunft die Kontinuität der Weltgeschichte entgegenhält?

Hegel hat weder diese Entzweiung und ihre reale Macht über die Menschen und ihr Bewußtsein noch den Schmerz wegzuinterprieren versucht, der das in sie verstrickte Dasein erfüllt. Sie ist für ihn die Grundverfassung der neuen Zeit.

Von dem Leiden an ihr geht seine Philosophie aus; in der Entzweiung entspringt ihr Bedürfnis: „Wenn die Macht der Vereinigung aus dem Leben der Menschen verschwindet, und die Gegensätze ihre lebendige Beziehung und Wechselwirkung verloren haben . . ., entsteht das Bedürfnis der Philosophie“ (Diff., I, 46); sein „Quell“ ist die „Entzweiung“ (44); in ihrer „Zerrissenheit“ liegt die „Zerrüttung des Zeitalters“ (150). Wie Schiller und Hölderlin blickt Hegel am Anfang seines Weges auf die griechische Welt zurück, die die jetzt in der Entzweiung verlorene „beseelte Einheit“ noch besaß: „Ach, aus den fernen Tagen der Vergangenheit strahlt der Seele . . . ein Bild entgegen — das Bild eines Genius der Völker — eines Sohns des Glücks. . . . Wir kennen diesen Genius nur vom Hörensagen, nur einige Züge von ihm, in hinterlassenen Kopien seiner Gestalt ist uns vergönnt, mit Liebe und Bewunderung zu betrachten, die nur ein schmerzliches Sehnen nach dem Original erwecken“ (Volksreligion, Nohl S. 28f.). Die Gegenwart lebt in der Entzweiung; die Sehnsucht sucht die verlorene Einheit. Dem entspricht die geschichtliche Begründung der Entzweiung. Wie bei den Dichtern erscheint sie zunächst als das Werk der neuen Zeit und ihres „aufklärenden Verstandes“; sie ist die Frucht seines Sieges. Durch ihn und seine Wissenschaft wird das göttliche All in die tote mechanische Natur verwandelt. Das Göttliche der Herkunft wird der Realität entfremdet; es geht für den Verstand „in den Begriff entweder des Aberglaubens oder eines unterhaltenden Spiels“ über (Diff., I, 47). Damit wird das Schöne zum Ding, der Hain zu Holz, der Tempel zu „Klötzen und Steinen“; von der durch ihn verdinglichten objektiven Realität

schließt der Verstand das Göttliche aus. Das Ding ist nur noch Ding und hat den Zusammenhang mit dem übergreifenden ursprünglichen Sinn des Daseins verloren. Aber schon in den Schriften der Jenaer Zeit kündigt sich die Einsicht an, die es Hegel dann ermöglicht, den Grund der Diskontinuität und das in den Vorstellungen vom Ende der Weltgeschichte treibende Problem zu positiver Bestimmung zu bringen. Während Aufklärung und Verstand die objektive dingliche Realität verselbständigen und absolut setzen und so „das Ewige . . . nur jenseits haben“ können (Glauben und Wissen, I, 281), gehört für Hegel zu diesem „negativen Verfahren der Aufklärung“ (280) und ihrer Verdinglichung der Welt in geschichtlicher Gleichzeitigkeit die Subjektivität. Hegel nennt sie im Verhältnis zur „westlichen Lokalität“ der Aufklärungsbildung (Diff., I, 148) das „Princip des Nordens, und, es religiös angesehen, des Protestantismus“; sie tritt als die andere „große Form des Weltgeistes“ zur Aufklärung hinzu (G. u. W., I, 281). Durch diese Subjektivität wird auf dem Boden des geschichtlichen Daseins selbst das aufgenommen, was der Verstand von seiner objektiven dinglichen Realität ausgeschlossen hat; sie bewahrt in „Gefühlen und Gesinnungen“ die Schönheit und Wahrheit, die der Verstand preisgibt: „Die Religion baut im Herzen des Individuums ihre Tempel und Altäre, und Seufzer und Gebete suchen den Gott, dessen Anschauung es sich versagt, weil die Gefahr des Verstandes vorhanden ist, welcher das Angesehene als Ding, den Hain als Hölzer erkennen würde“ (281 f.). Was in der alten Welt Eins war, tritt mit der neuen Zeit auseinander; das Göttliche und Weltliche, das Sein und das Seiende werden gegeneinander selbständig; was der Verstand nicht hält, indem er das „Objektive . . . genau von dem Subjektiven“ als demjenigen „scheidet“, „was keinen Werth hat und Nichts ist“, sucht der „Kampf der subjektiven Schönheit . . . gegen die Nothwendigkeit gehörig zu verwahren“ (282).

So wird von Hegel die Entzweiung als die Form der modernen Welt und ihres Bewußtseins verstanden. Während aber sowohl für die Subjektivität wie für den Verstand und seinen Begriff der objektiven Realität das subjektiv festgehaltene Schöne und Wahre und die dingliche Endlichkeit absolut entgegengesetzt und ohne Beziehung einander entfremdet sind, *begreift Hegel ihre Entzweiung positiv als die Form, in der sich unter der Bedingung der modernen Welt ihre ursprüngliche Einheit geschichtlich erhält. Die objektive Realität der Aufklärung und die bewahrende Subjektivität sind komplementär aufeinander bezogen; die Subjektivität baut ihre Altäre im Herzen, weil die objektive Welt des Verstandes vorhanden ist. Was als Subjektivität und*

Objektivität auseinandertritt und sich im Widerspruch gegeneinander verselbständigt, bleibt in der Form der Entzweiung geschichtlich zusammen. Hegel hat vor Augen, was man die Zweigleisigkeit der modernen Geistesgeschichte nennen könnte, in der zu Descartes' „Methode“ Pascals „Logique du coeur“, zur „veritas logica“ die „veritas aesthetica“ (Baumgarten), zum Gelehrten und seinem rationalen System die aesthetische Subjektivität des Genies (Shaftesbury), zur Natur Newtons die schöne Natur der aesthetischen Dichtung und Kunst, zum Rationalismus der Pietismus der Gefühlsreligion gehören. In ähnlicher Weise hat später auch Dilthey (z. B. Jugendgeschichte Hegels, 1905) neben die Aufklärung den Zweig einer subjektiv mystischen Entwicklung des Geistes gestellt, zu dem er dann Hegels Philosophie in Beziehung setzt; während aber bei ihm die beiden Linien nebeneinander herlaufen, ohne daß die Frage nach ihrer Beziehung und dem Grund ihrer Entzweiung gestellt wird, begreift Hegel die Entzweiung des geschichtlichen Daseins in Subjektivität und Objektivität als die Form, in der sich seine Einheit erhält und in der modernen Welt die ihr gemäße Gestalt findet.

So kommt Hegel seit etwa 1800 mit den ersten Druckschriften in Jena zu der entscheidenden Einsicht: *Es gibt keine Möglichkeit, dadurch aus der Entzweiung herauszukommen, daß man sich entweder auf die eine oder die andere Seite schlägt, um das ihr jeweils Entgegengesetzte als nichtseiend zum Verschwinden zu bringen.* Subjektivität und Objektivität sind vielmehr geschichtlich aufeinander verwiesen; sie sind zusammen das substanziell ganze geschichtliche Dasein. In der Form der Entzweiung ist seine Totalität vorhanden; als dieses „schon Vorhandene“ (Diff., I, 49) hat sie die Philosophie zu begreifen, indem sie das Ganze — „das Absolute“ — in die Entzweiung setzt und in ihr als die „Macht der Vereinigung“ begreift und sich so dem „absoluten Fixiren der Entzweiung“ entgegensetzt, um die „festgewordenen“ Gegensätze in ihrem Widerspruch zu vermitteln und zu versöhnen (46). Ihre Aufgabe besteht darin, die in der Entzweiung von Subjektivität und Objektivität getrennten „Voraussetzungen zu vereinen . . . die Entzweiung in das Absolute, — als dessen Erscheinung; das Endliche in das Unendliche, — als Leben zu setzen“ (49) ²⁵.

So geht Hegels Philosophie von der Entzweiung als dem geschichtlichen Bildungsprinzip der Zeit aus; ihre Theorie schafft ihm die Voraussetzungen, die es ermöglichen, das Problem der politischen Revolution und der mit ihr gesetzten Diskontinuität von Herkunft und Zukunft auszutragen. Aber für diesen Austrag wird ein zweiter Schritt wichtig. Die Philosophie selbst

wird auf die Analyse der konkreten geschichtlichen Bewegung verwiesen und damit über die Bildungsform des Gegensatzes der romantischen Subjektivität und der Aufklärung hinaus zu den Problemen geführt, die ihn im geschichtlichen Prozeß selber bedingen und tragen. Das beginnt in Bern, und damit kommt es zu der entscheidenden Wende, die Hegel dann auch von seinen Freunden und von dem Ideal der Jugendzeit fortführt. In den gleichen Jahren, in denen sich seine Theorie der Entzweiung bildet, hatte Hegel hier begonnen, sich auf das gründlichste im unmittelbaren Zusammenhang mit den allgemeinen Problemen der Revolution in die Fragen der konkreten politischen, wirtschaftlichen, rechtlichen und sozialen Verhältnisse der Zeit zu vertiefen. Diese Studien spiegeln sich unmittelbar in den Anmerkungen wider, die er seiner — 1798 anonym in Frankfurt erscheinenden — Übersetzung der „Vertraulichen Briefe über das vormalige staatsrechtliche Verhältnis des Wadtlandes (Pays de Vaud)“ des Wadter Anwalts Cart beigibt, die die Unterdrückung durch die Berner Aristokratie seit 1791 zum Gegenstand haben²⁶. Die Absicht ist zunächst, ihr „Discite justiciam moniti“ auch in Deutschland zu Wort zu bringen. Aber zugleich fügt Hegel die für sein Verhältnis zur politischen Realität kennzeichnende Bemerkung hinzu, daß der Appell an die Empfindung „gegen die Glaubwürdigkeit der Sache selbst eher mißtrauisch“ machen könnte, und daß ihr so für manche vielleicht besser mit der „trockenen Angabe der Tat-Erzählung“ und dem Erweis „aus Urkunden“ gedient sei (Vorbemerkung, Dok. 248).

Dem entspricht Hegels eigener Beitrag. Er verzeichnet möglichst genau alle näheren Umstände: Maßnahmen der Berner, Rechte der Pfarreien, finanzielle Verhältnisse, Zollsätze, Verfahren der peinlichen Gerichtshöfe, das System der Einquartierungen, die Technik der Unterdrückung überhaupt. Und darin zeigt sich, was Hegel jetzt wichtig wird: die Aufmerksamkeit dafür, wie das Allgemeine „wirklich“ geschieht, wie Unterdrückung „wirklich“ arbeitet, in welchen Rechtsformen und Handlungen sich politischer Kampf „wirklich“ vollzieht. Aber wir wissen auch, daß die Beschäftigung mit den Schweizer Verhältnissen nicht isoliert geblieben ist; Hegel hat sich damals ebenso gründlich mit den sozialen und ökonomischen Problemen Englands, mit seinem Parlament, mit der Geschichte der amerikanischen Revolution, mit der Reform des preußischen Landrechts, mit Fragen des Strafvollzuges u. a. m. beschäftigt²⁷. In dieser Zuwendung zum konkret Geschichtlichen der Revolutionsepoche geht Hegel auf, daß es keine Möglichkeiten gibt, für die Fragen des sich in der geschichtlichen

Wirklichkeit vollziehenden und als diese vorhandenen Allgemeinen Lösungen aus philosophischen Prinzipien in Gedanken zu entwerfen und zu konstruieren. Die Probleme der Revolution, die Entzweiung des Daseins und die in ihr begründete Diskontinuität der Geschichte für die Bildung der Zeit können nicht in der spekulativen Deduktion einer neuen, seinsollenden Welt überwunden werden. Die Geschichte selbst ist der Boden, auf dem die Idee wirklich ist und wirkt; die Vernunft der Zeit ist in dem, was ist, vorhanden und die Theorie hat sie aus der Zeit selbst als ihren Begriff hervorzubringen. Indem Hegel dies aufgeht und indem so die Philosophie selbst auf die Einsicht in das geschichtlich-konkret Vorhandene verwiesen wird, begegnet ihm das Entscheidende: *Er wird mit der Gesellschaftstheorie der englischen Politischen Ökonomie bekannt*. Er hat damals in Bern Stuart's „Inquiry into the principles of political economy“ (London 1767) gelesen und mit einem fortlaufenden, ausführlichen Kommentar versehen²⁸. In diesen Studien ist ihm, wie Rosenkranz sagt (a. a. O. S. 86; Dok. 280), das Wesen der bürgerlichen Gesellschaft klar geworden; er lernte begreifen, was Bedürfnis und Arbeit, die Arbeitsteilung, das Vermögen der Stände, Armenwesen, Verwaltung, Steuern bedeuten; es geht ihm auf, daß *das Geschichtliche der Revolution und des ganzen Zeitalters und aller ihrer Probleme das Aufkommen der modernen industriellen bürgerlichen Arbeitsgesellschaft ist*.

Von diesen Studien und der mit ihnen verbundenen entscheidenden geistigen Wende ist damals kaum ein Widerhall zu den Freunden gedungen. Nur andeutend weist Hegel brieflich auf „Arbeiten und Studien“ hin und darauf, daß er von den „untergeordneten Bedürfnissen der Menschen“ anfinde und sich der Frage zuwende, „welche Rückkehr zum Eingreifen in das Leben der Menschen zu finden“ sei (Br. 29 an Schelling aus Frankfurt vom 2. 11. 1800)²⁹.

Was aber geschehen ist, tritt zwanzig Jahre später in seiner ganzen Bedeutung für die politische Philosophie Hegels hervor³⁰. In der „Rechtsphilosophie“ ist die bürgerliche Gesellschaft endgültig zu ihrem Mittelpunkt geworden; alle politischen, rechtlichen und geistigen Probleme der Zeit sind auf sie als auf die epochale, alles bestimmende Umwälzung bezogen, in deren Theorie auch die Auseinandersetzung mit der politischen Revolution aufgehoben wird.

8. Die Darstellung der bürgerlichen Gesellschaft in der Form, in der Hegel sie in der „Rechtsphilosophie“ entwickelt, enthält gegenüber der englischen Politischen Ökonomie zunächst keine wesentlich neuen Bestimmungen. Hegel begreift sie in ihrer Nachfolge als „System der Bedürfnisse“; sie ist

diejenige Gesellschaft, die — in grundsätzlicher Emanzipation aus allen Voraussetzungen der geschichtlich überkommenen Lebensordnungen des Menschen — allein die Bedürfnisnatur des Menschen als des Einzelnen und ihre Befriedigung in der Form der abstrakten Arbeit und Arbeitsteilung zum Inhalt hat; sie enthält ihrem eigenen Prinzip nach nichts, was nicht durch die „Vermittelung des Bedürfnisses und die Befriedigung des Einzelnen durch seine Arbeit und durch die Arbeit und Befriedigung der Bedürfnisse aller Übrigen“ (§ 188) gesetzt ist. Das sind im wesentlichen die Grundbegriffe, die Adam Smith (*An Inquiry into the Nature and the Causes of the Wealth of Nations*, London, 1776) entwickelt hatte, auf den sich die „Rechtsphilosophie“ auch ausdrücklich neben Say und Ricardo beruft (R. Ph. § 189). Während Hegel aber, wenn er sich auf die politischen Theorien der Revolution, etwa auf Rousseau, bezieht, immer zugleich auch kritisch auf ihre Abstraktheit und ihre der geschichtlichen Wirklichkeit grundsätzlich inadäquate Einseitigkeit hinweist, verfährt er in der Anknüpfung an die „Staatsökonomie“ anders. Die politischen Theorien der Revolution haben als deduktive Setzung neuer politischer Formen aus Prinzipien zugleich die unmittelbare Bestimmung, die revolutionäre Emanzipation aus den vorhandenen geschichtlichen Institutionen und Rechtsformen zu ermöglichen und diese in der Setzung des Neuen zu destruieren; daher kommen sie prinzipiell nicht über die Negativität hinaus, in deren Dienst sie stehen. Demgegenüber hat Hegel die englische Politische Ökonomie als die induktive (hermeneutische) Theorie der schon vorhandenen, geschichtlich bereits ausgebildeten gesellschaftlichen Realität verstanden, die ihr die Prinzipien abzugewinnen sucht, die sie als ihr inneres Gesetz bestimmen. Darin liegt für Hegel die wegweisende Bedeutung und die „Ehre“ dieser neuen Wissenschaft; der Gedanke holt in ihr die Prinzipien „aus der unendlichen Menge von Einzelheiten, die zunächst vor ihm liegen“, heraus und entwickelt sie so als die „Prinzipien der Sache“ aus den Verhältnissen heraus, in denen sie wirksam sind und die sie regieren (§ 189). Zu einer „Masse von Zufälligkeiten“ werden die Gesetze gefunden. Und dann fügt Hegel die bezeichnende Bemerkung hinzu, daß man diese, von der Politischen Ökonomie erarbeiteten Gesetze „zunächst nicht glaubt, weil alles der Willkür der Einzelnen anheimgestellt scheint“ (§ 189 Zusatz VII, 271 f.). Später jedoch sieht man, daß es sich mit der modernen Gesellschaft ähnlich wie mit dem Planetensystem verhält, das auch „immer dem Auge nur unregelmäßige Bewegungen zeigt, aber dessen Gesetze doch erkannt werden können“ (ibid.). Smith und die anderen Schöpfer der neuen ökonomischen Wissenschaft haben so für die Theorie der bürger-

lichen Gesellschaft die gleiche Bedeutung, wie Kepler sie für die Theorie der Planetenbewegung hat. Sie haben die Gesetze gefunden, die ihr zugrunde liegen und ihre Ausbildung bestimmen. So übernimmt Hegel die Theorie der Politischen Ökonomie und bringt sie damit zuerst, nicht nur für Deutschland, in Zusammenhang mit der Philosophie. Indem diese ihre Zeit in Gedanken zu fassen hat, findet sie in der bürgerlichen Gesellschaft die Wirklichkeit, in welcher die Idee geschichtlich gegenwärtig vorhanden ist.

Das wird dann für die philosophische Auseinandersetzung mit den Problemen der politischen Revolution entscheidend, sofern auch sie auf die sich mit dem Aufkommen der bürgerlichen Gesellschaft vollziehenden Veränderungen des geschichtlichen Lebens bezogen und in ihrem Zusammenhang verstanden werden müssen. Hegel erkennt, daß die zuerst von der Politischen Ökonomie erarbeitete und für das allgemeine Verständnis der Epoche entscheidende Bestimmung in der Begründung der Gesellschaft auf den Begriff der menschlichen Bedürfnisnatur liegt, sofern durch ihn ihre prinzipielle Unabhängigkeit gegenüber allen vorgegebenen geschichtlichen Voraussetzungen und damit die Emanzipationsform ihrer Konstituierung erwiesen wird. Dieser Naturbegriff bleibt daher auch für ihn ausschlaggebend; von ihm hängen alle weiteren Grundbegriffe der Gesellschaft mittelbar und unmittelbar ab, die er im Zusammenhang mit dem Naturprinzip selbst von der englischen Theorie übernimmt. Subjekt der Gesellschaft sind wie bei Smith die Einzelnen, aber nicht in der Ganzheit ihres geschichtlichen, geistig-sittlichen Daseins, sondern — dem Naturprinzip entsprechend — isoliert auf das, was sie als Träger von Produktion und Konsumtion sind. Dem entspricht, daß sich auch die Gesellschaft selbst in der Unterscheidung von allen bisherigen und sonstigen Gesellschafts- und Gemeinschaftsformen ausschließlich auf diejenigen Beziehungen beschränkt, die die Einzelnen in der Bedürfnisbefriedigung durch Arbeit miteinander verbinden. Sie ist für Hegel daher als Gesellschaft mit dem „System der Bedürfnisse“ identisch und schließt so notwendig alle sonstigen Beziehungen, sofern sie nicht zu ihm gehören, aus ihrem Zusammenhang aus, so daß die Arbeitsteilung, wie bei Adam Smith, zum einzigen Bildungsprinzip der Gesellschaft wird. Daraus folgen die weiteren Bestimmungen. Die Gesellschaft wird durch die für die Arbeitsteilung konstitutive Trennung der Arbeitsmittel von den Arbeitenden in die doppelte Bewegung, einerseits der „Anhäufung der Reichtümer“ und ihrer Konzentration in wenigen Händen, andererseits durch die „Vereinzelung und Beschränktheit der besonderen Arbeit“ in der „an diese Arbeit

gebundenen Klasse“ in „Abhängigkeit und Not“ hineingetrieben und so zur Klassengesellschaft (§ 243). In dem „Herabsinken einer großen Masse unter das Maß einer gewissen Subsistenzweise“ erzeugt sie „den Pöbel“ (§ 244), der ohne Vermittlung dem Stande der Besitzenden gegenübertritt³¹.

Weil aber die Gesellschaft zugleich unter dem Gesetz der zunehmenden Produktion steht, verschärft sich der innere Druck und zwingt sie zur Expansion über die Erde: „Wenn die bürgerliche Gesellschaft sich in ungehinderter Wirksamkeit befindet, so ist sie innerhalb ihrer selbst in fortschreitender Bevölkerung und Industrie begriffen“ (§ 243); ihre eigene „Dialektik“ treibt sie über sich hinaus (§ 246). Sie muß für ihren „Überfluß an Mitteln“ (vgl. § 246) in anderen Völkern Konsumenten suchen und so den Weg der Kolonisation einschlagen (§ 248). Die industrielle bürgerliche Klassengesellschaft ist daher für Hegel schließlich durch ihr eigenes Gesetz dazu bestimmt, zur Weltgesellschaft zu werden; *die für das Verhältnis der politischen Revolution zur Weltgeschichte entscheidende Beziehung der Freiheit auf die Menschheit und den Menschen als Gattung ist in dieser potenziellen Universalität der bürgerlichen Gesellschaft begründet*. In unmittelbarem Anschluß an Adam Smith heißt es, daß das Meer als „größtes Medium der Verbindung“ zu ihrem Element wird; in Handel und Verkehr beginnt sie, die fernsten Völker in ihren Zusammenhang einzubeziehen (§ 247)³². Zu dieser Einbeziehung gehört für Hegel, daß an ihrem Ende auch die Auflösung des Kolonialsystems stehen wird; die Befreiung der Kolonien wird einmal für den „Mutterstaat“ selber der „größte Vortheil“ werden, so wie schon jetzt die Freilassung der Sklaven dem unmittelbaren Vorteil ihrer Herren dient (§ 248 Zusatz, VII, 322).

9. So ist mit der „Rechtsphilosophie“ die bürgerliche Gesellschaft für Hegel in der Nachfolge der klassischen Politischen Ökonomie als die sich über die Erde ausbreitende und potenziell universale Arbeitsgesellschaft endgültig in die Mitte der Philosophie und ihrer politischen Theorie getreten. Während Schelling mehr und mehr jeden Zusammenhang mit den politischen und sozialen Problemen der Revolution verliert, auf dem seine Jugendfreundschaft mit Hegel hauptsächlich beruhte, und während Fichte — in die Enge der deutschen Verhältnisse verstrickt und selber durch und durch provinziell — aus seinem Kopf als „absolutem Ich“ Staats- und Rechtssysteme a priori deduziert und postuliert, wird für Hegel die moderne bürgerliche Gesellschaft zu dem alles bestimmenden Problem, über das der philosophische Gedanke nicht hinweggehen kann, wenn er die vorhandene Vernunft und Substanz der Zeit in dem, was ist, begreifen und sich

nicht im bloßen Meinen und entwerfenden Vorstellen verlieren will. Das wird für seine Auseinandersetzung mit der französischen Revolution entscheidend. Denn nun wird Hegel in der Begegnung mit der Politischen Ökonomie klar, daß *die politische Revolution selber und damit auch ihre zentrale Idee der Freiheit geschichtlich zum Aufkommen der neuen Gesellschaft gehören; diese ist ihre Aktualität und geschichtliche Notwendigkeit*. Die Freiheit für alle ist ihre konstitutive Bedingung, sofern sie die Einzelnen in der Gleichheit ihrer Bedürfnisnatur und so in der Herauslösung aus allen sie politisch oder rechtlich einschränkenden Institutionen (Zünfte, Unfreiheit, Ortsgebundenheit, Privilegien etc.) zu ihrem Subjekt hat. Das Gleiche folgt aus der gesellschaftlichen Arbeit; sie setzt — als Arbeit — das Freisein der Einzelnen voraus, weil sie darauf beruht, daß sie im eigenen Interesse und um ihrer selbst willen und so als Freie in dem Prozeß der arbeitsteiligen Produktion stehen; Freiheit hat daher als ihr Prinzip zu gelten³³. Diese Einsicht, die schon für die Politische Ökonomie und ihre Theorie der Gesellschaft axiomatische Bedeutung hatte, wird von Hegel in der „Rechtsphilosophie“ voll übernommen. Obwohl auch er sieht, daß das Prinzip der Arbeit die Gesellschaft mit den Problemen der Klassenbildung und der Entstehung des Proletariats belastet und ihre ganze Schwere und schicksalsvolle Bedeutung begreift, hat er dennoch die Positivität der modernen Arbeit in dieser für sie notwendigen Verbindung mit Freiheit gesehen, die sie über alle bisherigen geschichtlichen Formen gesellschaftlicher Praxis heraushebt: „Subsistenz“, die „ohne durch die Arbeit vermittelt zu sein“, zufällt, und unfreie Arbeit sind gegen das „Prinzip der bürgerlichen Gesellschaft und des Gefühls ihrer Individuen von ihrer Selbständigkeit und Ehre“ (§ 245). Mit der bürgerlichen Gesellschaft wird über die Arbeit daher notwendigerweise die „Privatperson, welche ihr eigenes Interesse zu ihrem Zwecke hat“ (§ 187), zum Bürger (citoyen) und Subjekt der modernen Gesellschaft, und Hegel kann das freie Individuum ausdrücklich den „Sohn der bürgerlichen Gesellschaft“ nennen (§ 238).

So ist die revolutionäre Idee der Freiheit aller in dem Aufkommen der modernen Arbeitsgesellschaft begründet; sie ist ihre notwendige Voraussetzung und die Bedingung ihrer Möglichkeit, so daß sich für Hegel auch ihre philosophische und politische Bestimmung an das zu halten hat, was sie gesellschaftlich als bürgerliche Freiheit im Zusammenhang der durch Arbeit und Arbeitsteilung gesetzten gesellschaftlichen Ordnung bedeutet und ist.

Das wird entscheidend. Die Ungelöstheit der politischen Probleme der Revolution hing für Hegel damit zusammen, daß ihre Freiheit als ihr

positiver, weltgeschichtlicher Gehalt mit dem Widerspruch der Entzweiung belastet ist; ihre Setzung schließt für sie selbst den Gegensatz gegen alle geschichtlich vorgegebenen Ordnungen und die alte geschichtliche Welt ein; ihre politische Verwirklichung soll das Ende der bisherigen Geschichte herbeiführen; wegen dieser Diskontinuität zur Geschichte nennt Hegel die Freiheit der Revolution eine „negative“, eine „abstrakte“ Freiheit; ihre Negativität macht sie zur „Furie des Verschwindens“; sie treibt sie in die Selbstzerstörung hinein und ruft zugleich als ihre Antithese die Mächte der Wiederherstellung herbei, die gegen das mit der Revolution heraufkommende Ende der abendländischen Geschichte die alte Welt zurückrufen und ihre Erneuerung betreiben, um die Revolution rückgängig zu machen und so die geschichtliche Substanz des Menschen zu retten. Die politische Konstituierung der Freiheit durch die Revolution steht so unter dem Gesetz der Entzweiung; diese ist die Grundverfassung der Zeit. Von ihr war Hegel in dem für die Formierung seiner Philosophie entscheidenden Jahrfünft von 1795 bis 1800 ausgegangen; gegen die verdinglichende Objektivität des Verstandes und der Aufklärungsbildung sucht die Subjektivität in Gesinnungen und Gefühlen das von der Realität des Verstandes ausgeschlossene und freigesetzte Schöne, Wahre und Heilige zu retten. Schon mit der Einsicht in diese dialektische Einheit von Subjektivität und Objektivität hatte Hegel eine Position gewonnen, die es ihm möglich machte, die Entzweiung und Diskontinuität positiv als Form der geschichtlichen Kontinuität und Einheit zu begreifen. Aber es blieb doch zugleich die Unbestimmtheit zurück, daß die rationale Verdinglichung der Realität als Unglück und als Einbruch einer der substanzialen Einheit des geschichtlichen Lebens feindlichen Macht erscheint, und daß die Subjektivität das von ihr Bewahrte ihrerseits als ein der reinen Innerlichkeit zugehöriges Subjektives aus der objektiven Realität herauslöst und es damit ihrerseits zu einem Irrealen macht, das jede Beziehung zur objektiven Welt verloren hat. Darin liegt die innere Schranke der subjektiven Versöhnung in allen ihren Formen, so daß das Problem der Entzweiung selbst und ihres positiven geschichtlichen Sinnes offen bleibt. *Über diese Form der innerlichen Versöhnung wird Hegel durch die Theorie der bürgerlichen Gesellschaft hinausgeführt; sie bringt die entscheidende Wende und öffnet ihm den Weg zur positiven Deutung auch der Entzweiung selbst und der sie hervortreibenden Objektivität.*

Der Naturbegriff der Politischen Ökonomie hat im gleichen Sinn wie alle Naturtheorien des Rechts oder des Staates im 17. und 18. Jahrhundert die methodische Absicht, sie vor dem Mitgehen von Begriffen und Prinzipien

zu sichern, die den geschichtlich vorgegebenen Ordnungen und ihrer metaphysischen und theologischen Theorie angehören, damit die moderne Gesellschaft dann als die unmittelbare Erscheinung einer gegenüber allen geschichtlichen Veränderungen konstanten, geschichtsunabhängigen Natur des Menschen gelten könne. Demgegenüber begreift Hegel, daß diese für die ökonomische Theorie konstante und daher geschichtslose Natur das geschichtliche Kennzeichen der bürgerlichen Gesellschaft ist und ihre Emanzipation aus den vorgegebenen geschichtlichen Ordnungen und damit ihre Konstituierung durch Emanzipation zum Ausdruck bringt. In der „Rechtsphilosophie“ wird daher das von der Politischen Ökonomie übernommene Naturprinzip der Gesellschaft zugleich als das *geschichtliche* Prinzip ihrer emanzipativen Konstituierung verstanden. Sie tritt als die Macht der Unterscheidung, als „Differenz“, in die Geschichte und trennt die geschichtlichen Ordnungen der Familie und des Staates von dem gesellschaftlichen Sein des Menschen ab. Sie tritt „zwischen sie“ und „entzweit“ sie, indem sie aus ihrem Zusammenhang heraustritt und so das Dasein des einzelnen gesellschaftlich aus der sittlichen und religiösen Bestimmung herauslöst, die es bisher in der Geschichte getragen hat (vgl. § 182, § 184 Zusatz, VII, 264). Dem entspricht, daß dann auch alle übrigen Naturbegriffe der Gesellschaft, Bedürfnis und Bedürfnisbefriedigung, Arbeit und Arbeitsteilung, die Hegel übernimmt, für ihn „abstrakte“ Begriffe bleiben; sie schließen die Herauslösung der Gesellschaft und ihrer Praxis aus der Geschichte der Herkunft ein. Der Mensch bleibt so zwar auch für Hegel im Sinne der Politischen Ökonomie als Subjekt der Gesellschaft der Produzent und Konsument, der in der Arbeit seiner Bedürfnisbefriedigung nachgeht, sich zu erhalten und seinen Wohlstand zu mehren sucht, aber das bedeutet für ihn zugleich, daß sich die Gesellschaft auf die Bedürfnisnatur des Menschen einschränkt und seine Praxis aus ihren geschichtlichen Zusammenhängen herauslöst. Erst wenn diese Herauslösung vorausgesetzt wird, kann der Mensch gesellschaftlich ohne Beziehung zu dem, was er außerdem ist, als Arbeiter, als Produzent oder Konsument verstanden werden. Mit dieser Einsicht wird von Hegel der entscheidende Schritt über die Theorie der Politischen Ökonomie hinaus getan. *Er begreift die Begründung der Gesellschaft auf die Natur als die Form, in der sie sich gegenüber der Geschichte der Herkunft verselbständigt, sich aus ihr emanzipiert. Die geschichtslose Natur der Gesellschaft ist ihr geschichtliches Wesen*; das hat Hegel als erster begriffen³⁴ und damit die Möglichkeit geschaffen, das Problem der Emanzipation zu stellen und auszutragen, sofern sich ergibt, daß die das Zeitalter bewegenden Probleme

der Entzweigung, der geschichtlichen Diskontinuität auf das Aufkommen der Gesellschaft zurückgehen und durch ihre emanzipative Konstituierung gesetzt sind. Man kann noch mehr sagen: Das Wesen der modernen politischen Revolution, das sie von allen anderen Formen des Umsturzes, des Aufstandes, der Empörung, des Putsches unterscheidet, liegt für Hegel nicht so sehr in der besonderen politischen Form, die die Gewaltsamkeit annimmt, sondern in der ihr zugrunde liegenden gesellschaftlichen Emanzipation und in der Setzung von Ordnungen, die ihrem Prinzip nach voraussetzungslos wie ein radikaler Neuanfang, dem nichts vorausgehen soll, alles Vorgegebene, Geschichtliche und Überlieferte von sich ausschließen. Diese Revolution der Emanzipation geht so für Hegel in allen ihren Formen zuletzt auf die bürgerliche Gesellschaft zurück; diese ist selbst die Revolution im Grunde, die in der unmittelbaren Veränderung des konkreten menschlichen Daseins tiefer und einschneidender als jede politische Formänderung alles in Frage stellt und in Fluß bringt, und dies auch dann, wenn sie sich — wie in England — ohne politischen Umsturz vollzieht.

So ergibt sich für Hegel, daß die Gesellschaft auch die treibende Kraft der politischen Revolution ist; sie bringt die Entzweigung in die Geschichte, aber nicht in einem Teilbereich des menschlichen Lebens, in dem der Mensch dem Neuen noch ausweichen kann (so wie man sich geistig gegen die Aufklärungsbildung zu verschließen vermag), sondern als die Gegenwart und Zukunft bestimmende Realität des menschlichen Daseins in seinem praktischen Vollzug. Damit wird sie für alle zum unausweichlichen Schicksal. Aber an der gesellschaftlichen Grundlage der Emanzipation zeigt sich nun auch, was die Entzweigung und die durch sie gesetzte abstrakte Geschichtslosigkeit *positiv* bedeutet und leistet. Sowohl für die revolutionäre wie für die restaurative Theorie ist die abstrakte Negativität gegen die Geschichte das Letzte. Demgegenüber enthält die gesellschaftliche Emanzipation die positive Bestimmung, daß das, was durch sie aus dem Zusammenhang der geschichtlichen Herkunft herausgelöst und ihm gegenüber verselbständigt wird, das „System der Bedürfnisse“ ist. *In der Emanzipation beschränkt sich die Gesellschaft auf den Naturbereich des menschlichen Daseins, auf seine Bedürfnisbefriedigung durch Arbeit und auf den „natürlichen Willen“ des Menschen und gibt damit seine sonstigen Lebenszusammenhänge frei. Die Abstraktheit der Gesellschaft ist inhaltlich mit dieser Einschränkung auf die Bedürfnisnatur des Menschen identisch und setzt damit die nicht auf sie reduzierbaren Lebenszusammenhänge frei.* Daher ist auch für Hegel der Mensch als Subjekt der bürgerlichen Gesellschaft der „abstrakte“, aus seinen geschichtlichen und geistigen

Zusammenhängen herausgelöste und auf die Gleichheit seiner Bedürfnisnatur gestellte Mensch. Während der Mensch im Recht „Person“ und im moralischen Zusammenhang „Subjekt“ (im kantschen Sinn) ist oder in der Familie das „Familienglied“, ist „auf dem Standpunkte der Bedürfnisse“ und (wie Hegel unterstreichend hinzufügt) „erst hier und auch eigentlich nur hier“ von dem „Konkretum der Vorstellung, das man Mensch nennt“, die Rede (§ 190). In der bürgerlichen Gesellschaft gilt der Mensch, weil er Mensch ist, und nicht, weil er Jude, Katholik, Protestant, Deutscher, Italiener ist (§ 209); die für sein eigenes Dasein entscheidenden Ordnungen seiner geschichtlichen Herkunft gehen daher nicht in die Gesellschaft ein; darauf beruht die Abstraktheit und Geschichtslosigkeit des durch sie gesetzten menschlichen Seins, die auch die politische Theorie der Revolution und ihre negative Idee der Freiheit bestimmen. Aber zugleich ist diese Abstraktheit auf dem Boden der Gesellschaft durch ihre Einschränkung auf den Naturzusammenhang des menschlichen Daseins und seine Bedürfnisbefriedigung durch Arbeit gekennzeichnet. Darin liegt ihre positive Bedeutung, und Hegel kann daher sagen, daß die Gesellschaft die „Subjektivität“ *allein* in „ihrem natürlichen subjektiven Dasein, Bedürfnissen, Neigungen, Leidenschaften, Meinungen, Einfällen“ zum Inhalt hat (§ 123). Ihr Zweck liegt, wie es in Anknüpfung an die Politische Ökonomie heißt, einzig in dem „Wohl“ (wealth, happiness) der Menschen; er betrifft daher nur ihr äußeres, natürliches Dasein; er ist mit dem „Zwecke der Endlichkeit“ (§ 123) identisch und schließt so zugleich alle das Wohl übergreifenden Bestimmungen der Person und des persönlichen Daseins aus der Verfügung der Gesellschaft aus. *Indem sie nur den „natürlichen Willen“ des Menschen zum Inhalt hat, gibt sie ihm daher die „wahren Bestimmungen der Freiheit“ und seines Selbstseins frei. In dieser Freigabe liegt der positive geschichtliche Sinn der abstrakten Freiheit und ihrer emanzipativen Konstituierung durch die Entzweiung.* Weil der Zweck der Gesellschaft ausschließlich das „Wohl“ des Menschen ist, werden durch sie keine Zwecke gesetzt, die das Recht der Besonderheit und damit die substanziale Freiheit des Menschen vernichten müssen. Gerade durch ihre abstrakte Geschichtslosigkeit gibt die Gesellschaft der Subjektivität das Recht der Besonderheit frei.

So wird Hegel in der Analyse der bürgerlichen Gesellschaft und an ihrem Naturprinzip klar, daß die Entzweiung nicht nur nicht zur Vernichtung der weltgeschichtlichen Kontinuität führen muß, sondern gerade die Bedingung ist, die sie ermöglicht und den Fortbestand der substanzialen Ordnungen der Herkunft auf dem Boden der modernen Welt sichern kann. *Nicht*

in der innerlichen Bewahrung der Subjektivität in ihrem antithetischen Verhältnis zur gesellschaftlichen und politischen Revolution, sondern in der sie ermöglichenden Entzweigung selbst zeigt sich die in der Gegenwart vorhandene Vernunft. In dem Gedanken, daß Freiheit das Recht für alle Menschen ist, liegt für Hegel der weltgeschichtliche Sinn der Revolution. Ihre Verwirklichung aber macht die Emanzipation der Gesellschaft aus den geschichtlichen Voraussetzungen der Herkunft notwendig. Indem sie die geschichtliche Bestimmung der Menschen und das außer sich setzt, was sie als Angehörige verschiedener Völker und in der Verschiedenheit ihrer geistigen und religiösen Herkunft voneinander unterscheidet, wird sie universal. Sie kann in der Gleichheit der Bedürfnisnatur und der abstrakten Arbeit alle Menschen als Menschen umfassen. Aber dazu gehört die Entzweigung; diese ist daher für Hegel zugleich positiv der Grund dafür, daß die für die Gesellschaft selber notwendig konstitutive geschichtslose Abstraktheit nicht zum Austrag ihres Widerspruchs gegen die Geschichte und so nicht zur Vernichtung der Freiheit des Selbstseins und der für sie wesentlichen geschichtlichen Substanzen führen muß.

Während die Naturtheorie der Gesellschaft, wie Hegel sie von der Politischen Ökonomie übernimmt, ihr Verhältnis zur Geschichte unerörtert läßt, hat Hegel sein Problem philosophisch ausgetragen. Die Gegenwart ist in allen Bereichen des inneren und äußeren Lebens durch die soziale und die politische Revolution bestimmt; von dieser Voraussetzung kann keine philosophische Theorie absehen; sie kann aber gleichwohl als Epoche der Weltgeschichte verstanden werden. Nicht die Subjektivität mit ihrer innerlichen Bewahrung allein rettet die Kontinuität der Weltgeschichte und ihres Geistes, sondern die Entzweigungsform der Gesellschaft selbst, indem sie in ihrer Beschränkung auf die Bedürfnisnatur und auf die ihr zugehörige objektive dingliche Realität der Subjektivität das Recht ihrer Besonderheit und ihrer Freiheit und so die Möglichkeit der Bewahrung offenläßt.

Das bedeutet aber für Hegel auch, daß die bürgerliche Gesellschaft selbst *geschichtlich* nicht in der Isolierung auf ihr eigenes Naturprinzip besteht, sondern die Zugehörigkeit der ganzen Bildung des Menschen voraussetzt, die sich in der weltgeschichtlichen Arbeit der Vernunft geformt hat, ohne daß ihre eigene, allein auf das Naturprinzip gestellte Theorie diese Zugehörigkeit geltend machen und zur Sprache bringen kann. Über sie muß Hegels Philosophie daher hinausgehen; indem sie einerseits das Aufkommen der bürgerlichen Gesellschaft und der sich mit ihm vollziehenden Revolution aus seinem eigenen Naturprinzip begreift, bezieht sie die Gesellschaft an-

dererseits zugleich auf das in der Tradition der Philosophie bewahrte Wissen um die vernünftige Substanz der ganzen Weltgeschichte. Auf sie wird am Ende der „Rechtsphilosophie“ verwiesen. Sie bleibt als das „Element des Daseins des allgemeinen Geistes“ und als „die geistige Wirklichkeit in ihrem ganzen Umfange von Innerlichkeit und Äußerlichkeit“ (§ 341) notwendigerweise in der Politischen Ökonomie und ihrer Theorie der Gesellschaft außer Betracht, weil diese in der Entwicklung des inneren Prinzips der Gesellschaft und ihrer Bewegungsgesetze alles Geschichtliche ausklammern und von ihm abstrahieren muß. Demgegenüber aber kann die Philosophie die an sich in der emanzipativen Konstituierung mitgesetzte, aber in der Naturtheorie verschwindende Beziehung zur geschichtlichen Herkunft positiv entwickeln. Sie wird so dazu geführt, die Emanzipation als Entzweiung zu begreifen. Damit wird die Gesellschaft selbst und ihre Revolution im Zusammenhang der Weltgeschichte positiv deutbar. Sie kann ihrerseits als „Bewegung des Geistes“ (§ 341) und als Scheinen der Sittlichkeit gelten (vgl. § 181).

Die Staatstheorie der „Rechtsphilosophie“ hat dann die Aufgabe, die notwendig gewordene Korrektur der Naturtheorie der Gesellschaft zu vollziehen. Diese kann nicht über das System der Bedürfnisse und die durch dieses gesetzte Gesellschaft selbst hinauskommen und muß bei dem stehenbleiben, was Hegel den abstrakten „Not- und Verstandesstaat“ (§ 183) nennt. Hegels Lehre vom Staat als „Wirklichkeit der sittlichen Idee“ und als „Geist, der sich in der Welt realisiert“ — sie enthält die Bestimmungen, die dann zur Verwerfung seiner Philosophie als reaktionär und als Staatsvergottung führen — haben die methodische Aufgabe, die geschichtliche Substanz der modernen Gesellschaft geltend zu machen und diejenigen Bestimmungen in ihren Begriff aufzunehmen, die aus ihrem abstrakten Natur- und Emanzipationsprinzip und ohne Zusammenhang mit der geschichtlichen Substanz nicht gewonnen werden können.³⁵

10. So wird Hegels Theorie der Gesellschaft und der sich mit ihr vollziehenden Revolution zur philosophischen Theorie; der spekulative Begriff wird im Angesicht der für die Gesellschaft selbst konstitutiven Abstraktheit notwendig; in ihr liegt die Gefahr verborgen, daß die Gesellschaft dazu kommen kann, ihr Arbeits- und Klassensystem zur einzigen Bestimmung des Menschen zu machen. Wenn dies geschieht, und wenn so das Emanzipationsprinzip zur absoluten Macht erhoben und alles, was der Mensch nicht durch die Gesellschaft ist, nicht freigegeben und real verneint wird, dann muß die Gesellschaft wirklich aus dem Zusammenhang

der Weltgeschichte heraustreten und zu ihrem Ende werden. Um diese Möglichkeit einer absoluten Vergesellschaftung des Menschen und so der Aufhebung der Entzweiung durch sie hat Hegel gewußt: „Die bürgerliche Gesellschaft ist . . . die ungeheure Macht, die den Menschen an sich reißt, von ihm fordert, daß er für sie arbeite und daß er *alles durch sie sey und vermittelt ihrer thue*“ (§ 238 Zusatz, VII S. 315, Hervorheb. v. Verf.).

Diese Gefahr wird akut, wenn die Gesellschaft in „ungehinderter Wirksamkeit“ „fortschreitet“ (vgl. § 243) und so die in der Entzweiung freigesetzten und an sich geschichtlich erhaltenen Mächte des persönlichen Lebens, der Subjektivität und der Herkunft aus sich verdrängt und vernichtet. Wo das gediegene und seiner Zusammenhänge gewisse bürgerliche Leben der Person aufhört, die „feste Erde“ zu sein, da wächst „die Gefährlichkeit für die Individuen, die Gesellschaft und den Staat“, so „wie ein Funke auf einen Pulverhaufen geworfen eine ganz andere Gefährlichkeit hat als auf feste Erde, wo er spurlos vergeht“ (§ 319). In diesem Sinn hat Hegel am Ende seines Lebens künftige Möglichkeiten der fortdauernden Revolution vorausgesehen und die Revolution selbst das Problem genannt, das ungelöst an künftige Zeiten weitergegeben wird.

Darum mußte ihm der „Atheismus der sittlichen Welt“, wie ihn die restaurative, romantische Subjektivität vertritt, als die Bereitschaft, die gesellschaftliche Wirklichkeit des Menschen für gottlos zu halten und sie darum als Ende und Untergang der Herkunftsgeschichte zu verwerfen, wie ein Zeichen der äußersten Gefahr erscheinen. Die Geschichtlichkeit der modernen Gesellschaft beruht darauf, daß sie in der Form der Entzweiung die in der Subjektivität bewahrte Substanz freigibt und damit als den lebendigen Inhalt der von ihr gesetzten Freiheit erhält.

Wenn aber der subjektive Sinn das Göttliche vor ihr zu retten sucht, wird mit diesem Retten der Gesellschaft die Substanz entzogen, die sie geschichtlich trägt. Die haltenden Kräfte werden zerstört; das Retten ruft selber den Untergang herbei, den es verhindern will. Dieser tödlichen Gefahr ist Hegel entgegengetreten. Er hat sie darin bestanden, daß er die gegenwärtige Vernunft nicht nur im eigenen Inneren und jenseits der Zeit, sondern in der geschichtlichen Bewegung und ihrem Bildungsprozeß, in der politischen und sozialen Revolution und in ihrer widersprüchlichen Erscheinung suchte und fand, die zum Schicksal der modernen Epoche überhaupt geworden ist.

Anmerkungen

¹ Zu den Ausgaben der Werke Hegels vgl. Anhang.

Die „*Grundlinien der Philosophie des Rechts*“ werden nach der „Neuen kritischen Ausgabe“ der Werke (Hegels Sämtliche Werke, hrsg. v. Joh. Hoffmeister, Bd. XII, Hamburg 1955⁴) in der §§-Einteilung zitiert. Da Hoffmeister die in der Ausgabe von Gans enthaltenen „Zusätze“ aus dem Text herausgenommen und der Veröffentlichung in einem gesonderten Band vorbehalten hat (vgl. Vorw. d. 4. Aufl. S. XIIff.), der noch nicht vorliegt, werden die „Zusätze“ nach der „Stuttgarter Ausgabe“ Bd. VII zitiert.

Die *politischen Schriften* werden im Text der von G. Lasson herausgegebenen „Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie“, Leipzig 1923² („Schr. z. Pol.“) angeführt, soweit sie *nicht* in die „Stuttgarter Ausgabe“ oder in die „Neue kritische Ausgabe“ aufgenommen sind. Belege aus der „*Beurteilung der im Druck erschienenen Verhandlungen in der Versammlung der Landstände des Königreichs Württemberg im Jahre 1815 und 1816*“ („Ständeschrift“) sind der „Stuttgarter Ausgabe“ Bd. VI, aus der Schrift „*Über die englische Reformbill*“ den von Hoffmeister besorgten „Berliner Schriften 1818—1831“ (Neue Krit. Ausg. Bd. XI, Hamburg 1956) entnommen. Zitate aus den *Jugendschriften* (Tübingen, Bern, Frankfurt) liegen „Hegels theologische Jugendschriften“, hrsg. v. H. Nohl, Tübingen 1906 und Hoffmeisters Sammlung der „Dokumente zu Hegels Entwicklung“, Stuttgart 1936 („Dok.“) zugrunde.

Briefstellen werden nach der fortlaufenden Zählung Hoffmeisters in seiner kritischen Ausgabe der „Briefe von und an Hegel“ Bd. I Br. v. 1785—1812, 1952; Bd. II Br. v. 1813—1822, 1953; Bd. III Br. v. 1823—1831, 1954) angeführt. *Alle übrigen Schriften* sind in der „Stuttgarter Ausgabe“ benutzt worden, auf die sich die den Titeln hinzugefügte Bandzahl bezieht, soweit sie nicht in der „Neuen kritischen Ausgabe“ vorliegen.

² Hayms Vorlesungen setzen die Hegelkritik der Junghegelianer vor 1848 voraus und fassen sie im wesentlichen zusammen, wobei aber die Probleme der bürgerlichen Gesellschaft stark in den Hintergrund treten und die Bedeutung der Emanzipation vor allem im Aufkommen der positiven Wissenschaften und in der Überwindung der Theologie und Metaphysik durch sie gesehen wird. Löwith bemerkt daher, daß Haym die „Motive“ der Junghegelianer in „akademischer Form“ modifiziere (vgl. Von Hegel bis Nietzsche, Stuttgart 1953³, S. 71f.). Eine gute erste Übersicht über die Hegelkritik und ihre Geschichte vermittelt W. Moog, Hegel und die Hegelsche Schule (Gesch. d. Philos. in Einzeldarstellungen Abt. VII, Bd. 32/33), München 1930, S. 438—487). Die grundlegende Darstellung der philosophischen Auseinandersetzung mit Hegel findet man in dem eben genannten Buch von Löwith (v. a. S. 78ff.). Für die Geschichte der politischen Philosophie Hegels kann neben der ausgezeichneten Studie von E. Weil über Hegels Staatstheorie (Hegel et l'Etat, Paris 1950) auf H. Marcuse, Reason and Revolution. Hegel and the Rise of Social Theory, London 1955², auf Sidney Hook, From Hegel to Marx (Studies in the Intellectual Development of Karl Marx), London 1936 (H.

sieht Hegels Theorie unter dem Gesichtspunkt ihrer — für H. „notwendigen“ — Überwindung durch Marx), auf Vaughan, *Studies in the History of Political Thought before and after Rousseau*, Vol. II *From Burke to Mazzini*, ed. by A.G. Little, Manchester 1939, Chapt. IV, p. 143—183, schließlich auf G. H. Sabine, *A History of Political Theory*, N. Y. 1937, 1950, S. 620ff. verwiesen werden. Besonders materialreich auch H. Hirsch, *Denker und Kämpfer, Gesammelte Beiträge zur Geschichte der Arbeiterbewegung*, Frankfurt/Main 1955 (zu den beiden Hilgards, zu K. F. Köppen, Moses Heß, Marx und Jaurès).

³ In Hegels Korrespondenz taucht der Gedanke an die Möglichkeit, nach Berlin zu gehen, zuerst in einem Brief an Paulus vom 30. 7. 1814 aus Nürnberg auf. Sein Wunsch, wieder an die Universität zurückzukehren, sei „unüberwindlich“. Zwar bestehe „seit mehreren Jahren“ Aussicht auf einen Ruf nach Erlangen, doch müsse er unter den „gegenwärtigen Umständen“ einer anderen Aussicht nachstehen (Br. 235). Hoffmeister weist in der Anm. 3 zu diesem Brief (Bd. II, S. 376) darauf hin, daß die Professoren dort durch jahrelangen Gehaltsrückstand in Not geraten waren (zur allgemeinen Lage der Erlanger Universität vgl. Br. 223 Anm. 1, Bd. II, S. 372). Jetzt hat Hegel erfahren, daß Fichtes Stelle (gest. am 29. 1. 1814) in Berlin noch unbesetzt ist; Paulus möge daher versuchen, näheres über die dortigen Absichten in Erfahrung zu bringen, und Hegels „Erwähnung tun“ (vgl. auch Br. 236 und 241). Auf die Berliner Möglichkeiten nimmt wohl auch der Brief an Niethammer vom 26. 10. 1824 Bezug: „Im Auslande“ weiß man eher, „was man will, unter anderem auch über Universitäten und Gelehrsamkeit“ (Br. 243). Aber Hegel sieht ebenso auch nach Jena, wo Schelling aus München abgelehnt hat (Br. 262) und, als Fries dort „engagiert“ ist, nach Heidelberg (Br. 263). Bei allen diesen Erwägungen spielt die Frage des Einkommens eine nicht geringe Rolle; so schreibt Hegel im Zusammenhang mit Jena an Frommann am 14. 4. 1816, daß er „mit der gewöhnlichen philosophischen Professorenbesoldung“ nicht dorthin gehen könne, obwohl ihm „Eindruck . . . gemacht“ habe, „daß sich in Jena eine Aussicht eröffnen könnte“ (Br. 262). Zur Vorgeschichte der Berufung nach Berlin im einzelnen vgl. was Hoffmeister hierüber in der Anm. 1 zum Br. 278 (an v. Raumer), Bd. II, S. 397 bis 403 berichtet.

Alles in allem ergibt sich aus den Briefen, daß für Hegel bei Berufungen, und so auch bei der Berliner Berufung, die gewöhnlichen und durchaus typischen Gesichtspunkte wie Möglichkeiten der Wirksamkeit und Forschung, Verhältnisse in den Fakultäten, Besoldungsfragen usw. im Vordergrund gestanden haben. Auch die Entscheidung für Berlin war zunächst eine Frage der Universitätslaufbahn; nirgends finden sich in seiner Korrespondenz Äußerungen, die dafür sprechen, daß Hegel bei seinen Erwägungen etwa von einem inneren Zusammenhang seiner Philosophie mit Preußen und der preußischen Politik ausgegangen ist. Was Berlin bietet, ist die bessere Dotierung der philosophischen Professur, dann aber vor allem auch die positive Einstellung, die der Freiherr von Altenstein, der seit dem 3. 11. 1817 das neu geschaffene preußische „Ministerium für die geistlichen, Unterrichts- und Medizinalangelegenheiten“ leitete, als ein „philosophierender Minister“ (Boisserée, vgl. Hoffmeister Anm. 1 zu Br. 326, Bd. II, S. 422) Hegel selbst und seiner Philosophie entgegenbrachte (vgl. Br. 326, 328, 331, 332, 333, 337, 338, 339, 341, 343). Obwohl Hegel — schon als Schwabe — an sich den deutschen Süden vorzieht, ist Berlin die freiere, der Philosophie, der philosophischen Wirksamkeit und der gelehrten Bildung günstigere Stadt. Das gibt den Ausschlag. „Sie wissen,“ so schreibt Hegel am 9. 6. 1821 von Berlin an Niethammer (Br. 390), „daß ich hierher gegangen bin, um in einem Mittelpunkt und nicht in einer Provinz zu sein“. Hegels Ständeschrift von 1817 bezeugt genugsam, wie er die Verhältnisse in Süddeutschland, besonders in Württemberg, und die dort herrschende politische „Nullität“

und „Erstorbenheit“ beurteilte (vgl. S. 25). Diese Abkehr von der Provinz ist in der Wendung, die sie bei Hegel nimmt, gewiß ein politisches Motiv, sie hat mit seiner tiefen Abneigung gegen die mit provinzieller Enge verbundenen restaurativen Tendenzen zu tun und steht so in unmittelbarem Widerspruch zu den Intentionen, die nach Haym in Hegels Entscheidung für Berlin wirksam sein sollen. Schon aus der Korrespondenz ergibt sich mit aller Eindeutigkeit, daß die Gleichsetzung Hegels mit der „preußischen Reaktion“ nichts mit dem wirklichen Gang der Dinge zu tun hat. Sie gehört der Zeit nach 1830 und dem Kampf gegen die dann wirklich reaktionäre Politik Preußens an und beruht so auf der nachträglichen, politisch bedingten Gleichsetzung der Hegelschen Philosophie mit dieser Reaktion. Auf dem Aufkommen der Vorstellung, daß Hegels Philosophie eine wesentlich preußische Philosophie sei, hat auch die erste, von K. Rosenkranz verfaßte Biographie (G. W. F. Hegels Leben, Berlin 1844) — freilich aus ganz anderen Motiven (R. schrieb 1858 eine „Apologie“ Hegels gegen Haym) — einen nicht unwesentlichen Anteil. In ihr versucht Rosenkranz, in einer vermeintlichen Anwendung der spekulativen Methode Hegels auf seine Biographie, seine Berliner Lehrtätigkeit aus einer inneren Entsprechung des in Preußen wirkenden und in Hegel lehrenden Weltgeistes zu „deduzieren“. Preußen sei als ein künstlicher, durch keine Naturgrenzen geschützter, noch nicht arrondierter Staat darauf verwiesen, sich allein „durch den rastlosen Fortschritt seiner geistigen Entwicklung seine Stellung zu erhalten“. Darin liege zunächst die Bedeutung von Kant, der Preußen „die ihm entsprechende Philosophie“ gegeben habe. Da Hegel aber die kantische Philosophie vollendet, müsse seine Philosophie auch als die Vollendung der preußischen Philosophie gelten. Wörtlich heißt es: „Da nun die Hegelsche Philosophie in Wahrheit die Vollendung der kantischen ist, so ergibt sich die höhere Notwendigkeit welche Hegels Berufung nach Preußen und die schnelle Einwurzelung seiner Philosophie in demselben bewirkte“ (317). Diese „*höhere Notwendigkeit*“ habe so auch seine Berufung hervorgetrieben: „Was manche gar nur als Befriedigung eines Lieblingswunsches des Ministeriums Altenstein ansahen, war im Grunde das Werk der progressiven Tendenz des Preußischen Geistes“ (316ff.). Ein besonders krasses Beispiel für die „Anwendung“ der spekulativen Methode Hegels auf die Preußen bietet Karl Friedrich F. Sietze, Grundbegriff Preußischer Staats- und Rechtsgeschichte, Berlin 1829. S. deduziert hier die preußische Geschichte mit Hegelschen Begriffen und analogisiert sie mit der christlichen Dogmatik. Das Vater- unser, die trinitarische Doxologie wird auf Österreich, Preußen und die Slaven bezogen (bes. S. XVI, 430, 442, 480, 643—50). Das deutsche Reich ist das Bewußtsein Europas. (643, 650), Preußen sein Selbstbewußtsein (671), die Offenbarung (698), der Leib des Herrn (699). Das Buch ist zu Lebzeiten Hegels, des „sehr verehrten Lehrers“ (481) erschienen. Eine Äußerung Hegels zu ihm ist nicht bekannt; ein Brief vom 14. 12. 1830 an Sietze spielt lediglich auf sein Verhältnis zu Hamann und auf seine „humoristische Ader“ an (Br. 660). Auf solchen „Deduktionen“ beruht auch die Vorstellung von dem inneren Zusammenhang zwischen der Philosophie Hegels und Preußen; es ist offenbar auch für den historischen Sinn nicht leicht, sich von Anschauungen freizumachen, die durch ein politisches und weltanschauliches Interesse fixiert worden sind.

Es ist das große Verdienst der ausgezeichneten Studie E. Weils über Hegels Staatsphilosophie (Hegel et l'Etat, Paris 1950), daß sie im einzelnen den Nachweis führt, wie wenig berechtigt es ist, das Preußen, in das Hegel 1818 ging, mit dem dann wirklich reaktionären Preußen der dreißiger und vierziger Jahre gleichzusetzen. In den napoleonischen Kriegen sei das absolutistische Preußen zerbrochen; im Wiederaufbau habe die Regierung erkannt, daß nur eine tiefgreifende Reform in der Lage sei, die Macht des Staates zu stärken. So seien die schlimmsten Unfreiheiten beseitigt, die Veräußerung von Grundbesitz freigegeben, der Frondienst abgeschafft, der größte Teil der Vorrechte

des Adels beseitigt, der Bauer befreit worden, während die Städte eine autonome Verwaltung erhielten (18f.). E. Weil faßt seine Darstellung dahin zusammen, daß Preußen damals im Verhältnis zum Frankreich der Restauration oder zum England vor den Reformen von 1832 und zum Österreich Metternichs ein fortschrittlicher Staat (un Etat avancé, 19) war. Hier liegen die Voraussetzungen für das positive Verhältnis, das Hegel dann auch zum preußischen Staat gehabt hat, und nicht in den sich auch hier ankündigenden reaktionären Tendenzen, und so auch nicht darin, daß Preußen für ihn die Verkörperung der absoluten, die modernen Prinzipien der Freiheit und des vernünftigen Rechts vernichtenden Staatsmacht war: «En 1830 comme en 1818, Hegel considère donc la Prussie comme l'Etat moderne par excellence (ce qui semble exact du point de vue de l'histoire), et la voit ainsi, parce qu'il la voit fondée sur la liberté» (22). Diese Fortschrittlichkeit Preußens wird für Hegel in besonderer Weise in der Berliner Universität wirksam, und die Antrittsrede, die er dort am 22. 10. 1818 gehalten hat (Berliner Schriften S. 3—21), belegt vielleicht am besten, mit welchen Vorstellungen und Erwartungen er nach Berlin gekommen ist, um „in diesem Zeitpunkt“ und „auf hiesigem Standpunkte in ausgebreitete akademische Wirksamkeit zu treten“. Die „Not der Zeit“ ist jetzt vorüber; lange mußten die „hohen Interessen der Wirklichkeit“ in den Kämpfen, um „das politische Ganze des Volkslebens und des Staates wiederherzustellen und zu retten“, im Vordergrund stehen und „alle Vermögen des Geistes, die Kräfte aller Stände an sich ziehen“. Aber nun ist die Zeit eingetreten, „daß in dem Staate auch das freie Reich des Gedankens selbständig emporblühe“ (3f.). Alles, „was gelten soll“, hat sich nunmehr „vor der Einsicht und dem Gedanken“ zu „rechtfertigen“. Preußen aber hat dieser freien Wirksamkeit des Geistes in besonderer Weise Raum geschaffen: „Die Bildung und die Blüte der Wissenschaften“ ist hier „eines der wesentlicheren Momente, selbst im Staatsleben“. Das eröffnet die Aussicht, daß auch die Philosophie an der Berliner Universität als der „Universität des Mittelpunktes“ ihre „Stelle und vorzügliche Pflege“ finden werde (4).

So hat Hegel seine Wirksamkeit in Berlin und ihren Zusammenhang mit dem preußischen Staat verstanden. Das Verhältnis, in dem seine Philosophie zum Politischen überhaupt steht, wird sichtbar. Sie dringt durch den Vordergrund des politischen Tageskampfes und seines Formalismus hindurch und begreift die freie geistige Wirksamkeit der Person und ihr gediegenes persönliches Leben in den bürgerlichen Ordnungen als das substanzielle Ziel, um dessen Verwirklichung es zuletzt im freiheitlichen Staat geht. Die Korrespondenz Hegels in diesen Berliner Jahren zeigt, wie sein eigenes Leben im Amt und in der „Familienzufriedenheit“ seine Mitte hat (vgl. Br. 355) und so mit dem philosophischen Gedanken persönlicher Freiheit in einer schönen und ruhigen Übereinstimmung steht.

⁴ E. Weil (a. a. O. S. 11) weist darauf hin, daß auch eine Reihe von guten Arbeiten aus den letzten 30 Jahren nicht hat verhindern können, daß sich das von der politischen Hegelkritik des 19. Jahrhunderts geprägte Bild seiner Philosophie weiterhin hartnäckig hält: «Comme Platon est l'inventeur des idées . . . comme Aristote est l'homme de la logique formelle . . . Descartes le héros de la clarté, Kant le rigoriste, Hegel est l'homme pour lequel l'Etat est tout, l'individu rien, la morale une forme subordonnée de la vie de l'esprit: en un mot il est l'apologiste de l'Etat prussien». Das bestätigt sich immer wieder. So hat nach Hook (a. a. O. S. 19 Anm. 1) Haym noch zu milde geurteilt: „the situation stands even worse for Hegel than it was pictured by the most critical of his biographers“. Sein Idealismus sei die Rechtfertigung der bestehenden Ordnung durch zweideutige Formulierungen der Identität von Vernunft und Wirklichkeit (18). Alles aber, was jeweils gegen Hegel als „Reaktionär“ und gegen seine Vergottung des Staates gesagt worden ist, wird durch R. Popper, *The Open Society and its Enemies* (Vol. II

The High Tide of Prophecy: Hegel and Marx), London zuerst 1945, 2nd ed. (revised) 1952 (II, c. 12 (Hegel and the new Tribalism), S. 27—80) übertroffen. Mit dem deutschen Idealismus beginne in Deutschland das Zeitalter der Unehrenhaftigkeit und Unverantwortlichkeit; Hegel sei von der reaktionären Partei Preußens angestellt worden, um ihre Forderungen zu erfüllen (29). Er habe dies getan, indem er die Philosophie Heraklits, Platons und Aristoteles', der ersten Feinde der „offenen Gesellschaft“, erneuerte (30). Seitdem herrsche in Deutschland der Hegelianismus; „Hegelianism is the renaissance of tribalism“ (30), so daß Hegels Philosophie für Popper nichts ist als das Bindeglied zwischen dem platonischen und modernen Faschismus (31). Aber ihr radikaler Kollektivismus hänge nicht nur von Platon, sondern ebenso sehr auch von Friedrich Wilhelm III. ab, ihr Gemeinsames sei die Botschaft, daß der Staat alles und das Individuum nichts sei (31). Dabei sei Hegel nicht einmal begabt gewesen (32); alles sei von den Vorgängern geborgt (32), und so zeige seine Philosophie, „how easily a clown may be a 'maker of history'“ (32). Der Satz von der Identität des Vernünftigen und Wirklichen läuft nach Popper auf die Lehre hinaus, „that might is right“ (41), zu der Hegel die Ideen von 1789 pervertiert habe, indem er die Menschheit durch den totalitären Nationalismus (49) und durch das preußische Autoritätssystem ersetze (56, 58 u. pass.) usf. . . . Zu diesem kuriosen Buch, in dem neben Hayms Kritik auch die Haßgesänge Schopenhauers gegen Hegel Auferstehung feiern, hat jetzt W. Kaufmann, Hegel: Legende und Wirklichkeit (zuerst engl. in *The Philos. Review* IX, Nr. 4, Oct. 1951, jetzt deutsch in der *Z. f. Philos. Forschung* X, 2, 1956, S. 191—226) Stellung genommen; was sachlich zu Popper gesagt werden muß, ist in diesem Aufsatz in mustergültiger Weise gesagt. Er schließt mit der Forderung, „Hegel endlich gerecht zu werden“, „nachdem Hegelianismus und Antihegelianismus ihre Zeit gehabt haben“ (226). Bereits nach dem ersten Weltkrieg hatte V. Basch, *Les Doctrines politiques des philosophes classiques de l'Allemagne*, Paris 1927, Hegel gegenüber gewissen Tendenzen einer rein nationalstaatlichen Deutung seiner Philosophie und vor dem Vorwurf des „Pangermanismus“ in Schutz genommen. H. Heimsoeth hat in einer Abhandlung zur „Politik und Moral in Hegels Philosophie“ (Bl. f. d. Philos. VIII, 1934, S. 127 ff.) besonders auf die positive Bedeutung der Freiheit des Individuums hingewiesen und von hier aus die einseitige Interpretation des Machtprinzips korrigiert (vgl. a. a. O. S. 143 ff.). Neben Weil ist jetzt in diesem Zusammenhang besonders Marcuse zu nennen. Nach ihm hat gerade das Aufkommen des Faschismus eine neue Interpretation der Hegelschen Philosophie notwendig gemacht. Es zeige sich, „that Hegel's basic concepts are hostile to the tendencies that have led into Fascist theory and practice“ (a. a. O. Preface VII). Das Problem Hegels sei das anarchische Moment in der sozialen und ökonomischen Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft gewesen (60). Gewiß enthalte seine Philosophie so auch eine immanente Kritik der liberalistischen Gesellschaft, aber sie zielen darauf ab, deutlich zu machen, daß in ihr Tendenzen wirksam sind, die mit Notwendigkeit zum autoritären Staat führen (59, vgl. 178 f.). Hegels Philosophie sei so von der Absicht getragen, dieser Gefahr entgegenzuwirken. Auch Vaughans Darstellung (*Studies in the History of Political Thought*, Vol. II From Burke to Mazzini, ed. by A. G. Little, Manchester 1939, S. 143—183) zeichnet sich durch Unabhängigkeit gegenüber den üblichen Vorurteilen aus. Er deutet Hegels politische Philosophie im Zusammenhang der Geschichte des Protests gegen ihre „abstrakte Behandlung“ im 18. Jahrhundert. Seine eigentümliche Leistung liege in der Verbindung des „historischen Sinnes Vicos mit dem philosophischen Genie von Kant und Fichte“ (143). Seiner Philosophie gelinge es so, die innere Einheit von Vernunft und Geschichte herzustellen und damit die abstrakte Schranke niederzureißen, die das sittliche Dasein des Menschen bis dahin von seinem politischen Wachstum trennte. Die Hartnäckigkeit, mit der sich gleichwohl das von den politischen Gegnern in der

Mitte des vorigen Jahrhunderts geschaffene Hegelbild hält, ist nicht zuletzt darin begründet, daß die Schulphilosophie und ihre Philosophiehistorie nach dem sogenannten Zusammenbruch des deutschen Idealismus bis in unsere Tage hinein fast jeden Kontakt mit den Problemen der bürgerlichen Gesellschaft verloren hat. Ihre Behandlung war zur Sache der Soziologie als Spezialwissenschaft und allenfalls der Kulturhistorie geworden, so daß auch in Diltheys „Jugendgeschichte Hegels“ (1905), die eine so entscheidende Bedeutung für die Erneuerung der Hegelforschung in Deutschland gehabt hat, die politische Theorie Hegels gar nicht oder nur am Rande berührt wird.

So ist es gekommen, daß in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts neben Lorenz von Stein (vgl. P. Vogel, *Hegels Gesellschaftsbegriff*, Berlin 1925, S. 125—207) nur Marx und Engels um die epochale Bedeutung der Hegelschen Philosophie wußten und am Zusammenhang mit ihr festhielten. Auch für sie ist Hegels Philosophie als Philosophie „reaktionär“ und „Ausdruck der alten Welt“ (Marx: „Diese Metaphysik ist der metaphysische Ausdruck der alten Welt als Wahrheit der neuen Weltanschauung“, zit. n. Rjazanov, *MEGA I*, 1, S. XXXV), aber nicht, weil sie im Dienste der preußischen Reaktion steht, sondern weil sie der Versuch ist, die mit dem Aufkommen der bürgerlichen Gesellschaft sich vollziehende Revolution geistig und spekulativ zu überwinden, die sie andererseits als einzige Philosophie überhaupt in ihrem Wesen und in ihrer universalen Bedeutung verstanden hatte. Daher haben sich beide leidenschaftlich gegen die liberale Kritik an Hegel und gegen seine Identifizierung mit Preußen als gegen die „Unverschämtheit“ gewendet, „einen Kerl wie Hegel als Preuß abfertigen zu wollen“ (vgl. die bei Weil a. a. O. S. 15f. zitierten brieflichen Äußerungen vom Mai 1860). Noch 1888, in der Zeit also, in der Hegel sonst nahezu völlig vergessen war und keinerlei Wirkung mehr hatte, weist Fr. Engels (Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen Philosophie, n. Ausg., Berlin 1946) auf Hegel als „schöpferisches Genie“ und auf den „gewaltigen Bau seines Systems“ und die „ungezählten Schätze“ hin, die es enthält, und nimmt ihn gegen seine „zwerghaften Anfeinder“ und ihr „entsetzliches Geschrei“ in Schutz (10). Ähnlich auch in einem Brief an Friedrich Albert Lange v. 29. März 1865: „Ich bin natürlich kein Hegelianer mehr, habe aber doch immer noch eine große Pietät und Anhänglichkeit an den alten kolossalen Kerl“. (Veröffentlicht in der „Neuen Zeit“ Band 28 I (1910) S. 183—186, zit. nach Karl Vorländer: *Kant, Fichte, Hegel und der Sozialismus*, Berlin 1920, S. 96/7)

So ist es zu der — paradoxen — Situation gekommen, daß die neue Erschließung der größten politischen Philosophie, die die moderne bürgerliche Gesellschaft als ihre Philosophie hervorgebracht hat, heute von denen ausgeht und ausgehen muß, die zu ihren weltgeschichtlichen Gegenspielern geworden sind.

⁵ Zur Logik als Metaphysik Hegels vgl. N. Hartmann, *Hegel*, 1929, S. 143ff. Vgl. ferner Hegels „Logik“ (IV, 64f.): „Die objektive Logik tritt damit . . . an die Stelle der vormaligen Metaphysik, als welche das wissenschaftliche Gebäude über die Welt war, das nur durch Gedanken aufgeführt sein sollte“; ebenso (Gr.) *Enzyklopädie* (VIII, 83): „Die Logik fällt daher mit der Metaphysik zusammen“.

⁶ Vgl. hierzu im einzelnen J. Ritter, *Die Lehre vom Ursprung und Sinn der Theorie bei Aristoteles* (Arbeitsgem. f. Forschung d. Landes Nordrhein-Westfalen H. 1, Köln und Opladen 1952, S. 32ff.).

⁷ *Diff. I 41*: „Wenn . . . das Absolute, wie seine Erscheinung die Vernunft, ewig Ein und dasselbe ist, (wie es denn ist): so hat jede Vernunft, die sich auf sich selbst gerichtet und sich erkannt hat, eine wahre Philosophie producirt, und sich die Aufgabe gelöst, welche, wie ihre Auflösung, zu allen Zeiten dieselbe ist . . . in Rücksicht aufs innere Wesen der Philosophie giebt es weder Vorgänger noch Nachgänger“. Im gleichen Sinn „*Enzyklopädie*“ (1817) § 7, § 8 (VI, 25). Die Begründung für diese Einheit aller Philosophie,

die es verbietet, von „Philosophien“ (im Plural) zu sprechen, liegt in der Identität ihres Gegenstandes, des Absoluten oder des Seins als des „nicht Alternden, gegenwärtig Lebendigen“ (G. Ph., XVII, 69). Im Unterschied zur traditionellen Idee der philosophia perennis ist aber für Hegel die Eine Philosophie als dieselbe zugleich geschichtlich; ihr in sich identisches „unvergängliches Wesen“ (69: „wohin nicht Motten noch Diebe dringen“) besteht in der Verschiedenheit der Gestalten, welche die Philosophie geschichtlich durchläuft, so daß die Eine Philosophie als Ganzes zugleich die Philosophie in ihrer ganzen Geschichte ist. Sie ist der „in dem Reichtum seiner Gestaltung, in der Weltgeschichte sich darstellende allgemeine Geist“ (62).

⁸ Wie unlöslich bei Hegel politische Theorie und Philosophie miteinander verbunden sind, zeigt gut Ph. G. XI, 557. Dort wird das „Gedankenprinzip“ der französischen Revolution unmittelbar in Beziehung zum Vernunftprinzip der antiken Philosophie gesetzt: „Anaxagoras hatte zuerst gesagt, daß der $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ die Welt regiert; nun aber erst (sc. in der französischen Revolution) ist der Mensch dazu gekommen, daß der Gedanke die geistige Wirklichkeit regieren solle“. Die Vernunft der Revolution ist für Hegel mit der Vernunft der überlieferten Philosophie identisch; sie wird politisch in der französischen Revolution verwirklicht. Wenn man daher Hegels politische Theorie aus der Philosophie herauslöst und die metaphysische Herkunft und Bedeutung ihrer Grundbegriffe außer acht läßt, so deutet man seine politische Theorie notwendigerweise um; man verändert sie und zerstört sie, so wie man umgekehrt die Philosophie Hegels entleert und ihrer Substanz beraubt, wenn man sie aus ihrem Verhältnis zur Geschichte und zu den politischen und sozialen Problemen der Zeit herauslöst und als ein System versteht, das der Gedanke aus sich im reinen Denken entwirft.

⁹ Die Hegelkritik erhält nach 1830 allgemein die Funktion der Emanzipation aus der Metaphysik und ihrer Tradition. Das gilt nicht nur für die Hegelsche Linke. So ist auch *F. J. Stahl* (Die Philosophie des Rechts, I. Gesch. d. Rechtsphilos., 1847²) von der „Unwahrheit“ der Philosophie Hegels „lebendig überzeugt“ (XVI). Diese Unwahrheit ist für ihn die Philosophie mit ihrer dialektischen Methode; sie führe mit Notwendigkeit zu dem „pantheistischen System“ und bringe Hegel damit in Gegensatz zum Christentum und zu seinem persönlichen Gott und vernichte „Persönlichkeit und Freiheit“ (453) und ebenso die „wahrhafte Realität“ (450). Das ist prinzipiell das gleiche Argument wie bei Haym: die Philosophie führe als solche von der Realität fort und setze an ihre Stelle eine „Traumwelt“. Hegel müsse sich daher eine Realität allererst „erschleichen“ (445) und verliere damit jeden Konnex mit der geschichtlichen Wirklichkeit (467) und den Prinzipien, die sie beherrschen. So gelte es, einerseits sein „philosophisches System als eine absolute und verderbliche Irrlehre“ zu bekämpfen (472), andererseits aber das Positive, das Hegel gebracht habe, seine Lehre von der Macht des Sittlichen, seine Überwindung der privatrechtlichen Staatstheorie v. Hallers (467, vgl. hierzu Rosenzweig a. a. O. II, 191f.), die fruchtbaren Ansätze zu einer geschichtlichen Ansicht usf. dadurch festzuhalten, daß man seine Theorie „völlig unabhängig von seinem System“ mache (465). Diese Loslösung der politisch-geschichtlichen Theorie Hegels von seiner Philosophie führt dann bei Stahl nicht weniger zu ihrer Veränderung und faktischen Destruktion als ihre „linke“ Umdeutung zu einer reaktionären Ideologie. Diese Hegelkritik wirkt weiter. So sagt Plenge (Marx und Hegel, Tübingen 1911, S. 45), daß die „Konstruktionen der Hegelschen Metaphysik wie ein trübender Firnis die leuchtenden Farben dieses großen Gemäldes überdecken“; die Metaphysik habe zur unmittelbaren Folge, daß Hegel für die „schöpferischen Möglichkeiten des 19. Jahrhunderts“ „blind“ bleiben mußte (52). Für Spengler (Preußentum und Sozialismus, 1920, S. 79) ist Hegel ein „Staatsdenker von so starkem Wirklichkeitssinn, wie die neuere Philosophie keinen zweiten aufweist“, „wenn man Hegels Metaphysik beseitigt“

(vgl. dazu kritisch Giese, Hegels Staatsidee und der Begriff der Staatserziehung, Halle 1926, S. 9 u. S. 9 Anm. 3). Ein analoger Vorgang spielt sich in der kritischen Absetzung der historischen Wissenschaft von Hegel ab. Auch hier wird die Philosophie im Verhältnis zur Geschichte zur bloßen Spekulation, so daß die Ausbildung der historischen Methode mit ihrer Destruktion zusammenfällt. Für Zeller (Die Philos. d. Griechen in ihrer gesch. Entwicklung dargestellt, 1859—1868, Tübingen/Leipzig 1923⁷, I, Einl. S. 10ff.) verwandelt sich Hegels Geschichte der Idee in die Geschichte der Ideen, die sich die Menschen gemacht haben; damit wird die Idee als Prinzip der Geschichte destruiert und die Historie der Philosophie von der Voraussetzung der Philosophie selbst losgelöst. Zur Einseitigkeit der politischen Aufhebung der Philosophie gehört die Einseitigkeit der philosophischen Aufhebung ihres politischen Gehaltes. Beide Formen der Aufhebung führen im 19. Jahrhundert zur Historisierung Hegels.

¹⁰ Der Aufmerksamkeit auf die Geschichte des Tages entspricht in der „Rechtsphilosophie“ die Philosophie als Theorie ihrer Zeit, sofern das Tagesgeschehen die politische Wirklichkeit ist, in welcher die Philosophie die gegenwärtig vorhandene Vernunft zu begreifen hat. Daher gehören auch die politisch-publizistischen Arbeiten Hegels in einem unmittelbaren Sinn zu seiner Philosophie, wie denn Zeitung und Zeitungslesen für ihn immer eine gewichtige Rolle gespielt haben: „Das Zeitungslesen des Morgens ist eine Art von realistischem Morgensegen. Man orientiert seine Haltung gegen die Welt an Gott oder an dem, was die Welt ist. Jenes gibt dieselbe Sicherheit, wie hier, daß man wisse, wie man daran sei“ (Aphorismen der Jenenser Zeit Nr. 31, Dok. S. 360). W. R. Beyer (Zwischen Phänomenologie und Logik, Hegel als Redakteur der Bamberger Zeitung, Frankfurt/Main 1955) weist auf den ständigen „Zeitschriften-Wunsch“ Hegels hin und begründet ihn damit, daß es ihm darum zu tun war, „das aktuelle Geschehen vermittelt der Zeitschrift in Theorie zu transformieren“ (39). B. wendet sich daher auch dagegen, daß Hegels Bamberger Redaktionstätigkeit meist als bedeutungslose, zu seiner Philosophie beziehungslose Episode (vgl. hierzu auch d. folg. Anm. 11) abgetan wird, und bringt in seiner Darstellung der Bamberger Verhältnisse und der dortigen Wirksamkeit Hegels (vgl. v. a. S. 11ff., 42ff.) neues Material bei, das für das Verständnis seiner politischen Philosophie und seiner politischen Ideen überhaupt wichtig ist. So betont B. die philosophische Bedeutung der Publizistik für Hegel zu Recht, aber er schreibt andererseits der Publizistik bei Hegel eine Funktion im Verhältnis zur Philosophie zu, die sie erst bei seinen Kritikern erhält. Hegel hatte als erster — wenigstens in Deutschland — begriffen, daß die sich in Frankreich und England vollziehende politische und soziale Revolution das gesamte menschliche Sein in allen seinen Bereichen in den Strom der Veränderung hineinzieht, und deswegen die Philosophie zur Theorie der Zeit erhoben und auf die Durchdringung des politischen Geschehens und auf die kritische Anknüpfung an die zu ihm gehörigen Ideologien verwiesen. Darin ist es begründet, daß sich dann die liberale wie die revolutionäre Opposition gegen die bestehende Ordnung in der kritischen Auseinandersetzung mit Hegel als „Verwirklichung der Philosophie“ versteht (dazu jetzt Horst Stuke, August Cieszkowski und Bruno Bauer. Studie zum Problem der „Verwirklichung der Philosophie“ bei den Junghegelianern. Phil. Diss. Münster 1957, besonders zur Bedeutung dieser Auseinandersetzung für die Entfaltung der Marxschen politischen Theorie), und daß zu dieser Verwirklichung dann auch die Verwandlung der Philosophie in die politische Publizistik, des Philosophen in den Publizisten gehört (vgl. hierzu Beyer a. a. O. S. 39 ff. u. pass.). Beyers These, daß die Philosophie die Presse brauche, um zur Wirkung und zur Verwirklichung zu kommen (71ff.), trifft so genau das Verhältnis, in dem Philosophie und Presse für die politische Opposition und besonders für die Junghegelianer in den Jahren bis 1848 zueinander stehen. Aber es schließt für sie zugleich auch die

Destruktion der Philosophie, d. h. der Hegelschen Philosophie ein, und damit kehrt sich bei ihnen das Verhältnis von Philosophie und Publizistik um, wie es für Hegel besteht. Während für Hegel die Philosophie die Wahrheit der Zeit begreift, fordert für die Junghegelianer die Zeit die Aufhebung der Wahrheit der Philosophie. Dieser entscheidende Unterschied kommt in der Darstellung der publizistischen Tätigkeit Hegels bei Beyer zu kurz. Weil für ihn die Theorie von Marx wesentlich Fortführung und Weiterentwicklung Hegelscher Gedanken ist (vgl. 230), tritt für ihn der positive Sinn der politischen Theorie Hegels in seiner auf die „Verwirklichung der Philosophie“ verweisenden publizistischen Tätigkeit gleichsam unmittelbarer und klarer als in seiner Philosophie hervor, die eher die Funktion hat, ihn zu verschleiern und das Ausweichen vor seinen Konsequenzen zu ermöglichen. Die theoretische Arbeit, die als Philosophie, für Marx die „Vor-Arbeit für späteres Handeln und auch für ein Handeln anderer, der Massen“ (75), ist für Hegel die Sache selbst als der Begriff derjenigen Gründe im Geschehen der Zeit, die in der politischen Praxis und Ideologie weder auf der Seite der Revolution noch auf der Seite der Restauration für diese selbst zur Erscheinung kommen. Der Fortgang von Hegel zu Marx schließt daher als Fortgang zugleich die Destruktion der Philosophie und so den Bruch mit Hegel ein. Das sieht auch Beyer (vgl. seine kritischen Bemerkungen zu den Versuchen, Hegel „unbedingt für Marx retten zu wollen“ [97f.]), aber was bei diesem Bruch zu Bruch geht, ist für ihn das Rückständige der Hegelschen Theorie, die Philosophie selbst als Schranke ihres „an sich“ fortschrittlichen Gehaltes. Hegel selbst hat immer, nicht nur während seiner Bamberger Tätigkeit, sondern auch in seinem Nürnberger Schulamt, in der Philosophie und akademischen Lehrtätigkeit sein eigentliches Ziel gesehen; das bestätigt die Korrespondenz in diesen Jahren vollauf. So klagt Hegel (in einem Brief aus Bamberg an Knebel), „durch das sogenannte Schicksal verhindert zu werden, etwas durch Arbeit hervorzubringen, das in meiner Wissenschaft Männer von Einsicht und Geschmack . . . mehr zu befriedigen imstande wäre — und das mir selbst die Befriedigung gewähren könnte, daß es mir zu sagen erlaubte: darum habe ich gelebt!“ (Br. 109). Seine Gedanken sind ständig mit Fragen der Universität beschäftigt, nicht nur in Bezug auf eigene berufliche Möglichkeiten (vgl. z. B. Br. 122). Nicht die Zeitung ist in Bamberg für ihn die Hauptsache, sondern die Arbeit an seiner „Logik“, die „jetzt zu werden anfängt“ (an Niethammer, Br. 122 vom 20. 5. 1808). Dem entspricht, daß er in der Redaktionstätigkeit von Anbeginn an ein „Engagement“ gesehen hat, das er „temporär . . . auf 2, 3 Jahre“ eingeht (an Niethammer, Br. 98 vom 30. 5. 1807), obwohl es den Vorteil hat, daß es „eine Zeit läßt, noch meiner wissenschaftlichen Arbeit fortzuleben“ (ibid.). Die Zeitung kann nicht, „so verführerisch die isolierte Unabhängigkeit ist“, als „ein solides Etablissement“ angesehen werden, da die Arbeit eines „Zeitungsschreibers“ zwar „etwas Öffentliches“, aber „freilich nicht ein Amt“ sei (ibid.). So wird die Bamberger Tätigkeit nicht anders als das Nürnberger Schulamt doch nur als Zwischenzeit und als Stadium auf dem Wege zur eigentlichen Bestimmung, zur akademischen Lehrtätigkeit gelten können, so wichtig der Zusammenhang mit der Publizistik für Hegels Philosophie bleibt, dessen Bedeutung Beyers Buch zum ersten Male wirklich herausgearbeitet hat.

¹¹ Für die Entwicklung der politischen Philosophie Hegels in der Tübinger, Berner und Frankfurter Zeit immer noch grundlegend Fr. Rosenzweig, Hegel und der Staat, München 1920, Bd. I, (vgl. bes. 17ff., 33ff., 77ff.) und dazu auch die wichtigen Abschnitte, die die Jenenser Zeit behandeln (101ff.).

In den allgemeinen Darstellungen der geistigen Entwicklung Hegels tritt unter dem Einfluß Diltheys und seiner für die Erneuerung des Hegelstudiums bahnbrechenden „Jugendgeschichte Hegels“ (1905, Ges. Schr. IV) die konstitutive Bedeutung der französischen Revolution und der politischen Auseinandersetzung mit ihr für die

Hegelsche Philosophie und ihre Entwicklung fast ganz in den Hintergrund, so bei Haering (Hegel, Sein Wollen und sein Werk, Bd. I, 1929), bei Justus Schwarz (Hegels geistige Entwicklung, Frankfurt/Main 1938), Glockner u. a.. Glockner geht in seiner Biographie (Hegel, 2 Bde., Stuttgart 1929 u. 1940) zwar auf Hegels Verhältnis zur französischen Revolution und zum politischen Tagesleben ein und bemerkt, daß sein „Sinn für die öffentlichen Angelegenheiten“ immer „sehr stark entwickelt“ gewesen sei (vgl. I, 385 ff.), um dann aber die Analyse der politischen Abhandlungen Hegels von seiner Darstellung auszuschließen, „in soweit die Einzelheiten nicht menschlich oder philosophisch belangvoll sind“ (387 Anm. 1). Späterhin heißt es, daß auch seine „Rechts- und Staatslehre . . . mit seiner politischen Publizistik nichts zu tun“ habe, weil diese „keine Gelegenheitsschrift“ bedeute, sondern „zu seinem System gehört“ (I, 393 Anm. 1). So wird das Politische aus der Philosophie ausgesondert: ihre systematischen Probleme erwachsen aus Zusammenhängen, für die die politischen Ereignisse der Zeit keine wesentliche Bedeutung haben.

In der Auseinandersetzung mit dieser Entpolitisierung der Hegelschen Philosophie hat jetzt G. Lukács — von Marx herkommend — den Nachweis geführt, daß Hegels Weg von Anbeginn an entscheidend durch die Auseinandersetzung nicht nur mit der französischen Revolution, sondern auch — seit Bern — mit der industriellen Revolution in England bestimmt sei. Hegel sei der „einzige Philosoph der Periode nach Kant, der im tiefsten Sinne des Wortes originell an die Probleme der Epoche herantritt“; die Analyse der Jugendschriften ergibt, „wie sämtliche Probleme der Dialektik . . . aus der Auseinandersetzung mit den beiden weltgeschichtlichen Tatsachen der Epoche, der französischen und der industriellen Revolution in England herangewachsen sind“ (Der junge Hegel, Zürich/Wien 1948, S. 716 ff., vgl. S. 20 ff.). Weil aber für Lukács der positive Gehalt der Hegelschen Dialektik erst in der Zuordnung zur politisch-revolutionären Praxis und so in der Destruktion ihrer philosophisch-metaphysischen Form durch Marx freigesetzt wird, ist die positive These seines Buches zugleich als Antithese zur idealistischen und religiösen, geistesgeschichtlichen Deutung des jungen Hegel entwickelt; wie für diese das politische Problem verschwindet, so verlieren für Lukács alle Inhalte des Hegelschen Denkens, die nicht auf die politischen und sozialen Probleme zurückgeführt werden können, ihre selbständige Bedeutung; die Annahme einer „theologischen‘ Periode Hegels“ sei eine „reaktionäre Legende“ (27 ff.); der Gedanke entwickle sich zwar in der Form religiöser und metaphysischer Vorstellungen, durch die aber sein realer Gehalt in „mystischen Nebel“ gehüllt (121) und ins Idealistische umgebogen werde. (Der religiöse und theologische Gehalt der Philosophie Hegels ist jetzt von Johannes Flügge, Die sittlichen Grundlagen des Denkens. Hegels existentielle Erkenntnisgesinnung, Hamburg 1953, in unmittelbarem Zusammenhang mit seinem Begriff der Vernunft positiv herausgearbeitet worden.) Dennoch ist das große Verdienst dieses Buches unbestreitbar (vgl. Hermann Lübke, Zur marxistischen Auslegung Hegels, Philos. Rundschau 2, 1954/5, S. 38—60. [zu Lukács und Bloch]). Es führt über die bisherige immanent theologische und philosophische Darstellung der Hegelschen Jugendentwicklung hinaus und macht es notwendig, die Frage zu stellen, was es für die Philosophie Hegels bedeutet, daß sie sich in der Auseinandersetzung mit den Problemen der politisch-gesellschaftlichen Wirklichkeit entfaltet, und was es für diese bedeutet, daß ihr Austrag nach Hegel die Philosophie und ihren spekulativen Begriff erfordert.

Zur Literatur über das Verhältnis von Marx und Hegel vgl. die Bibliographie.

¹² „Was fand aber der, welcher trotz dem Geschrei und seiner zischenden Verbreitung sich näherte und einging? Fand er nicht das ganze Werk aus dem einen Metalle der Freiheit errichtet, fand er irgendeinen widerstrebenden Zug, irgendeine rückgängige, in den

heutigen Verhältnissen dem Mittelalter huldigende, und der Zeit etwa unzusagende Bewegung?¹⁴ (E. Gans, Vorw. zur R. Ph. VII, 6f.).

¹³ Aristoteles, Met, I, 2; 982 b 25f.: ἀνθρώπος . . . ἐλεύθερος ὁ αὐτοῦ ἕνεκα καὶ μὴ ἄλλου ὄν.

¹⁴ Vgl. J. Ritter, Das bürgerliche Leben. Zur aristotelischen Theorie des Glücks (Vjschr. f. wiss. Pädagogik XXXII, 1 (Ehregabe an A. Petzelt), 1956, S. 60—94).

¹⁵ Ph. G. XI, 563: „Wir haben . . . die französische Revolution als welthistorische zu betrachten, denn dem *Gehalte* nach ist diese Begebenheit welthistorisch, und der Kampf des *Formalismus* muß davon wohl unterschieden werden“.

¹⁶ Hegels Philosophie der Weltgeschichte ist die entfaltete Theorie der Geschichtlichkeit, die bei ihm für alle Begriffe menschlichen Seins und für die Philosophie selbst konstitutiv ist. „Geist“ ist, wie Marcuse bemerkt, der Begriff, der die Vernunft in ihrer Geschichtlichkeit bezeichnet: „The term that designates reason as history is mind (Geist), which denotes the historical world viewed in relation to the rational progress of humanity“ (a. a. O. S. 10f. Vgl. zu ds. Zush. auch H. Marcuses frühere Arbeit: Hegels Ontologie und die Grundlegung einer Theorie der Geschichtlichkeit, Frankfurt/Main 1932). Hegel kann daher die Substanz, die Geschichte zur Weltgeschichte macht, sowohl als Geist, wie als Vernunft (z. B. Ph. G. XI, 34f.) bezeichnen, aber er kann auch beide Begriffe durch Freiheit ersetzen, weil Freiheit die geschichtliche Verwirklichung des Geistes und so der auf diese Verwirklichung verwiesenen Vernunft ist (vgl. 44f.). Alle diese Begriffe haben also mit „Idealismus“ und einer idealistischen „Vergeistigung“ der realen Geschichte nichts zu tun, sondern haben die Aufgabe, die Geschichte als die Wirklichkeit zu erweisen, von deren Gang die Bestimmung des Menschen, der Vernunft und der Freiheit nicht abgelöst werden kann. Damit gehören sie unmittelbar in den Zusammenhang der Auseinandersetzung Hegels mit der abstrakten und gegen die Geschichte negativen Vernunft- und Freiheitstheorie der Aufklärung und der französischen Revolution. Gegen diese Abstraktheit wird die Geschichtlichkeit geltend gemacht. Auch die Geschichte der Aufklärungsphilosophie ist bis zur Vollendung ihres Begriffs durch Comte „Welt- und Menschheitsgeschichte“; insofern kann man durchaus sagen, daß Hegels Geschichtsphilosophie von ihr herkommt und sie voraussetzt. Während aber für die Aufklärungsphilosophie und ihre positivistischen Nachfolger die Gegenwart (gemäß dem Prinzip des Fortschritts, daß das Spätere das Bessere sei) die bisherige Geschichte dadurch vollendet, daß sie den Menschen aus ihr befreit, dient Hegels Philosophie der Weltgeschichte dem Nachweis, daß die Gegenwart die Vollendung der bisherigen Weltgeschichte ist, weil sie ihren substanziellen Gehalt nicht auflöst, sondern zu universaler Verwirklichung bringt.

Zur Entwicklung der Weltgeschichtstheorie bei Hegel kann auf Rosenzweig (a. a. O. II, 178ff.), Busse (Hegels Phänomenologie des Geistes und der Staat, Berlin 1931, S. 120ff.), Marcuse (a. a. O. S. 224ff.), für ihre Vorgeschichte im deutschen Idealismus auf H. Lübke (Die Transzendentalphilosophie und das Problem der Geschichte. Untersuchungen zur Genesis der Geschichtsphilosophie (Kant, Fichte und Schelling) Habil. Schr. Erlangen 1957 (noch nicht erschienen) verwiesen werden. Vgl. im übrigen die Bibliographie.

¹⁷ Es wird meist nicht genügend beachtet, daß Hegels tiefe Abneigung gegen die Burschenschaften und die demagogischen Umtriebe (Br. 358, 359) im wesentlichen den gleichen Voraussetzungen wie seine negative Einstellung gegenüber den restaurativen Tendenzen in Deutschland entspringt. Beide Bewegungen spiegeln die Enge der deutschen Verhältnisse und ihre Beziehungslosigkeit zu den wirklichen geschichtlich-politischen Aufgaben der Zeit wieder, die politische „Nullität“, über deren Herrschaft im „gelobten Lande des Deutschdumms“ (Br. 241) Hegel so bitter zu spotten wußte.

Fr. Rosenzweig (a. a. O. II, 206) hat darauf hingewiesen, daß für ihn die liberale und die konservative Romantik im „Haß gegen das Gesetz“ zusammengehören. Nicht die Freiheit als solche, sondern das politische Treiben, das sich in ihren Dienst zu stellen meint, ist für Hegel das Anstößige als die „Seichtigkeit“, die auf alle Arten gründlicher Kenntnisse verzichtet und statt dessen „das Wahre . . . über Staat, Regierung und Verfassung sich aus seinem Herzen, Gemüt und Begeisterung aufsteigen lassen“ will (R. Ph. Vorrede S. 8). Hegel hat, wie neben ihm vielleicht nur noch Goethe, die tiefe Gefahr des Anarchischen in diesen Bewegungen erkannt, die überall dort droht, wo die bloße Subjektivität und ihr Gefühl zum Maßstab der politischen Ordnungen erhoben werden. Das ist der Sinn des berüchtigt-berühmt gewordenen Wortes vom „Brei des Herzens“. Das Unheil ist, daß die Burschenschaften und mit ihnen ihr philosophischer Führer Fries „die reiche Gliederung des Sittlichen in sich, welche der Staat ist, die Architektonik seiner Vernünftigkeit, die . . . durch die Strenge des Maßes, in dem sich jeder Pfeiler, Bogen und Strebung hält, die Stärke des Ganzen aus der Harmonie seiner Glieder hervorgehen macht — diesen gebildeten Bau in den Brei des ‚Herzens, der Freundschaft und der Begeisterung‘ zusammenfließen“ lassen (9). Wo so das „subjektive Gefühl“ und die „partikuläre Überzeugung“ alles entscheiden sollen, da sind Prinzipien am Werk, „aus welchen die Zerstörung ebenso der inneren Sittlichkeit und des rechtschaffenen Gewissens, der Liebe und des Rechts unter den Privatpersonen, als die Zerstörung der öffentlichen Ordnung und der Staatsgesetze folgt“ (11f.). Daher spricht Hegel auch von „Sprudeleien“ und „Schwärmerei“ (z. B. Br. 356) usf., um das unausgegoren Jugendliche und im Grunde Pseudopolitische dieser Bewegungen und Bestrebungen zu kennzeichnen (vgl. hierzu auch Marcuse a. a. O. S. 180f., der auf den pseudodemokratischen Charakter dieser Bewegung hinweist).

Hegel hat sich gleichwohl in vielen Fällen für Verdächtige und Angeklagte, so für Asverus (vgl. Br. 358), de Wette (Br. 359, dazu Anm. 10, Bd. II, S. 446f.), Carové (Br. 377), und Cousin im Zusammenhang seiner unglückseligen Dresdner Verhaftung (vgl. Br. 486) persönlich, in Gutachten und in Gesuchen verwandt und die Beziehungen zu ihnen, soweit sie ihm in irgendeiner Weise persönlich verbunden waren, nicht abreißen lassen. (Vgl. hierzu das reiche dokumentarische Material, das Hoffmeister zu obengenannten Briefen zusammengetragen und in den Anmerkungen dargestellt hat.)

Die — für ihn nicht weniger unleidlichen — Zensur- und Polizeimaßnahmen hat Hegel wesentlich als Reaktion auf das burschenschaftliche Treiben verstanden, so wie die Tat von Sand sie ja auch unmittelbar ausgelöst hatte, ohne den preußischen Staat mit diesen „politischen und Zensurverfügungen“ allzusehr zu belasten, zumal sie ja „zum Teil bundesmäßig gemein“ sind (vgl. Br. 359). Aber, wie Hegel im gleichen Brief an Kreuzer schreibt, die Stimmung wird durch alle diese Nöte nicht erhöht, und Hoffnung und Furcht begleiten die Tage. Er selbst besteht die „demagogische Not ohne Gefährde“ und hofft, auch fernerhin von ihr unberührt zu bleiben (Br. 390), hält sich zurück und lebt „in der Peripherie oder vielmehr außer derselben ohne Beziehung auf die wirksame und bewirkende Sphäre“ (Br. 355) und gesteht seinem Freunde Niethammer offen seine Ängstlichkeit ein, die es verständlich mache, warum es ihm „eben nicht gerade ein Behagen (macht), alle Jahre ein Gewitter aufsteigen zu sehen“ (Br. 390).

In einem Rückblick auf die Philosophie und Philosophiekritik in den Jahren 1833—1838 hat A. Ruge versucht, die Haltung Hegels zu charakterisieren (Aus früherer Zeit, Bd. IV, Berlin 1867, S. 549ff.). Zunächst hält Ruge daran fest, daß Hegel den „tiefsten Begriff des Staates“ aufgestellt habe, „den die Menschheit bisher erreicht hat“. Er habe „die Griechen zu sehr mit Vernunft gelesen und seine Zeit, das Zeitalter der Revolution, mit zu klarem Bewußtsein durchlebt, um nicht über den ‚Familienstaat‘ und den Staat der bürgerlichen Gesellschaft . . . hinaus zur Forderung des Staates in der Form des

öffentlichen, sich selbst bestimmenden Wesens zu gelangen“ (551). Aber man könne Hegel zu Recht vorwerfen, daß er später seine Position nur theoretisch geltend gemacht und die politische „Nullität“ auch der deutschen Regierungsverhältnisse nicht ausgesprochen habe, obwohl er sie ebenso klar wie andere erkannte. Es sei im Verhältnis zu der damals bestehenden Notwendigkeit der praktischen Opposition ein Unrecht gewesen, daß er den Idealisten und Demagogen das „Sollen und die Forderung“ verwiesen habe (557). Die persönliche Haltung Hegels wird von Ruge „diplomatisch“ genannt; Hegel habe die „Opposition, die er ist“ nicht vertreten wollen und sei so in den Zwiespalt zwischen Theorie und Praxis hineingeraten (560); die faktische Differenz zwischen seiner Theorie und dem bestehenden Polizeistaat sei nicht ausgetragen worden (565). Mit dieser Beschränkung auf die philosophische Theorie begründet Ruge, warum Hegel sich „behaupten“ konnte, ohne genötigt zu sein, seine Überzeugungen zu verleugnen oder zu widerrufen. Es sei nicht zu einem offenen Gegensatz gekommen, weil Hegel sich „abstrakt auf der Seite der Theorie“ hielt (560).

¹⁸ Th. Schieder hat darauf hingewiesen, daß die Träger der politischen Restauration Metternich, de Maistre, v. Haller u. a. die Revolution nicht wie Hegel als Erscheinung einer objektiven geschichtlichen Krise, sondern als Folge einer Verschwörung und Vergiftung der Gesellschaft gesehen haben (Das Problem der Revolution im 19. Jahrhundert, Hist. Zs. 170, 1950, S. 243f.). In ähnlichem Sinne auch Vaughan (a. a. O. II, 178): Während Burke die Revolution in blindem Haß auffasse, halte sich Hegel von solcher Leidenschaft frei, „which distorted the vision of Burke“.

Zur Philosophie der Restauration vgl. R. Spaemann, De Bonald und die Philosophie der Restauration, Diss. Münster 1952.

¹⁹ Die Vorgänge in Württemberg, auf die sich die „Ständeschrift“ bezieht, sind im einzelnen von Rosenzweig (a. a. O. II, 33ff.) dargestellt worden.

Vgl. ferner E. Hölzle, Das alte Recht und die Revolution (1784—1815), München 1931; ders., König Friedrich von Württemberg, in: Württ. Vjhefte f. Landesgesch., N. F. 36.

²⁰ Brief Niethammers vom 27. 12. 1817 (Br. 327): „Ich möchte wetten, daß Sie Ihre Rezension nicht schrieben, wenn Sie so wie ich im Fall gewesen wären, diese herrschenden Vernunften von Angesicht zu Angesicht zu sehen! Deshalb ist mein Dank jedoch für diese Rezension nicht weniger aufrichtig. Das Mindeste, was ich darüber zu sagen weiß, ist, daß sie eine schlimme Sache geistreich führt“. In seinem Antwortschreiben vom 31. 1. 1818 rechtfertigt Hegel seine „Bescherung an unsere Väter des Volks“ mit der für seine grundsätzliche Haltung kennzeichnenden Bemerkung, daß er keine schlimmere Sache kenne als die, „wenn man eine gute, ja die edelste durch Unverstand zu einer schlimmen verkehrt“ (Br. 329).

Übrigens hatte Haym dieser Schrift „eigennützige Motive“ unterschoben; Hegel habe sich durch sie als Anwärter für das Tübinger Kanzleramt empfehlen wollen. Haym hat diesen Vorwurf dann später in den „Erinnerungen aus meinem Leben“, Berlin 1902, S. 257 zurückgenommen (Vgl. hierzu Hoffmeister, Anm. 4 zu Br. 327, Bd. II, S. 423).

²¹ Die Schrift erschien zunächst in der offiziellen preußischen Staatszeitung in Fortsetzungen (26., 27. u. 29. 4.), dann wurde aber ihre weitere Veröffentlichung, wohl auf unmittelbares Betreiben des Königs, abgebrochen; vgl. hierzu Lasson in der Vorrede zu seiner Ausgabe der Politischen Schriften (1923², S. XXVI), ferner Rosenzweig (a. a. O. II, 225ff.). Hegel hat sich seit Bern immer wieder mit den politischen Verhältnissen und Institutionen Englands befaßt; darüber unterrichtet H. Höhne, Hegel und England, in: Kant-Studien XXXVI, S. 301—326.

1830 hatte die Opposition in England unter dem unmittelbaren Eindruck der Juli-Revolution einen Wahlsieg errungen, der zu dem Sturz des Tory-Kabinetts Wellington

führte; damit war der Weg für die Reformversuche freigegeben, auf deren Verlauf sich Hegels Schrift bezieht. Zu dem Gang, den die Dinge im einzelnen genommen haben, vgl. Rosenzweig (a. a. O. II, 225 ff.), ferner G. M. Trevelyan, *History of England*, London 1945/47³, p. 630ff. T. schildert vor allem die sozialen Krisenerscheinungen, die zur Reform drängen; vgl. auch B. Guttmann, *England im Zeitalter der bürgerlichen Reform*, Stuttgart 1949² (v. a. S. 382 ff.); von ihm wird die Hegelsche Schrift sehr negativ beurteilt und als eine „durch hochfahrendes Unverständnis unerfreuliche Abhandlung“ abgetan, „die . . . die höhere Vernunft für den autoritären deutschen Typus in Anspruch“ nehme (a. a. O. S. 437).

²² Ähnlich wie Hegel hat Goethe das „Geschichtsbewußtsein der Romantik“ und ihre „Polemik gegen die Neuzeit“ als Antithese des „neuzeitlichen Fortschrittsoptimismus“ der französischen Revolution und des Liberalismus verstanden, beide galten daher auch ihm als „durchaus wesensverwandt oder gar wesensgleich“ vgl. Kl. Ziegler, *Zu Goethes Deutung der Geschichte*, DVj. f. Lit. wiss. u. Geistesgesch. XXX, 1956 (Kluckhohn-Festschrift) S. 262. Vgl. ferner H. J. Schrimpf, *Das Weltbild des späten Goethe*, Überlieferung und Bewahrung in Goethes Alterswerk, Stuttgart 1956, besonders S. 126 ff, S. 183 ff, S. 251 ff, S. 294 ff.; Cl. Heselhaus, *Zur Idee der Wiederherstellung*, DVj. XXI, 1951, S. 54 ff.; Sengle, *Voraussetzungen und Erscheinungen der deutschen Restaurationsliteratur*, DVj. XXX, 1956, S. 268 ff.

²³ Vgl. zu Novalis' Verhältnis zur französischen Revolution Th. Haering, *Novalis als Philosoph*, Stuttgart 1954, S. 484 ff., R. Samuel, *die poetische Staats- und Geschichtsphilosophie Fr. v. Hardenbergs*, in: *Deutsche Forschungen* Bd. 12, 1925.

Für Novalis handelt es sich darum, wie Haering betont, durch eine „religiös transzendente Haltung“ die gottlos gewordene Zeit „zu ergänzen“. Die Kritik soll den Weg für die künftige Wiederherstellung der Religion freimachen; die politische Revolution soll in eine „heilige Revolution“ übergehen. Aber dieser Übergang und der auf ihn gerichtete „Heilungsplan“ setzen voraus, daß die geschichtliche Entwicklung als solche und für sich mit der Neuzeit und in der Revolution zum Ende führt, zur „wahrhaften Anarchie“ und zur „Vernichtung alles Positiven“ (WW ed. Wasmuth, I, 1953, S. 293), aus der sich die Religion dann erheben soll, indem sie zur „neuen Weltstifterin“ wird. Daher fordert die künftige Erneuerung die Abkehr von der neuen Zeit; das wahre Heil ist nur im Innern der Subjektivität bewahrt und macht die Rückkehr zu dem an sich Vergangenen, zum Ursprung und zum Ursprünglichen notwendig, von dem das Wahre und Heile als Grund der neuen Weltstiftung zurückgewonnen wird. Das bleibt für die romantisch-aesthetische Wiederherstellung bis heute typisch: Die Geschichte der modernen Welt ist Geschichte des Verfalls und des Untergangs der lebendigen Ordnungen, dessen Überwindung nur in der Rückkehr zum Ursprung und von ihm her möglich werden soll. Für Spengler ist die Zivilisation die End- und Untergangsform jeder lebendigen Kultur; Klages beruft gegen sie und ihren Geist als Widersacher der Seele das „Pelasgertum“, Heidegger die „früheste Frühe“, damit das „Einst der Frühe des Geschickes . . . als das Einst zur Letzte . . . , d. h. zum Abschied des bislang verhüllten Geschickes des Seins“ käme (Holzwege, 1950, S. 301).

²⁴ Der „Cours de Philosophie positive“ kommt 1842 zum Abschluß, während das erste Programm für sie auf das Jahr 1826 zurückweist.

Das Gesetz der drei Stadien lautet in der Formulierung des „Cours“ (Paris 1877⁴): „Cette loi consiste en ce que chacune de nos conceptions principales, chaque branche des nos connaissances, passe successivement par trois états différents, l'état théologique, ou fictif, l'état métaphysique, ou l'abstrait, l'état scientifique ou positif“ (I, 8).

Obwohl Comte dieses Gesetz als Gesetz menschlicher Entwicklung in dem Sinn allgemein verstanden wissen will, daß jede menschliche Entwicklung diese Stadien durch-

laufen muß, geht es in dieser Naturform konkret um die Deutung der bisherigen Geschichte der Menschheit. Das Gesetz besagt dann, daß Theologie und Metaphysik, die Stadien des Anfangs und des Übergangs, mit dem Heraufkommen des positiven Stadiums überflüssig und historisch (p. 23: „... n'auront plus ... qu'une existence historique“) und durch die zu diesem gehörige Philosophie als Wissenschaft vollständig ersetzt werden: „la philosophie positive deviendra capable de se substituer entièrement, avec toute sa supériorité naturelle, à la philosophie théologique et à la philosophie métaphysique“ (22 f.).

Daher ist auch für Comte die Gegenwart das Ende der bisherigen Geschichte; was aber für Novalis und die romantischen Wiederherstellungstheorien Untergang des im Ursprung heilen Seins bedeutet, ist für ihn der Beginn der Vollendung der Menschheit. Ausdrücklich wird gesagt, daß das positive Stadium das geschichtlich endgültige ist (22: *définitivement constitué*); es bleibt dem Geist fortan nur möglich, in einer ständigen Erweiterung seiner positiven Erkenntnisse ins Unendliche fortzuschreiten (22: „il ne lui restera qu'à se développer indéfiniment par les acquisition toujours croissantes“). Damit findet Comte für das Fortschrittsprinzip, das Condorcet zuerst aufgestellt hatte, die klassische Formel. Die mit der Gegenwart anbrechende Epoche der Vollendung der Menschheit ist mit dem Ende der bisherigen Geschichte identisch, die durch sie zu einem bloß Vergangenen wird.

Vgl. im einzelnen zum Dreistadien-Gesetz L. Lévy-Bruhl, *Die Philosophie Auguste Comtes* (übers. v. Molenaar), Leipzig 1902, S. 25 ff.

Für das Dreistadien-Gesetz und seine grundsätzliche, für das 19. Jahrhundert repräsentative Bedeutung bleibt es unwesentlich, daß Comte die französische Revolution negativ beurteilt hat und mit der „philosophie positive“ auf die Überwindung der durch sie geschaffenen Anarchie abzielte. Diese Überwindung wird von der von ihm geschaffenen „physique sociale“ oder Soziologie erwartet. Das besagt aber, daß Comte in der Gesellschaft, die sich politisch in der französischen Revolution konstituiert, den Träger der Vollendung des Menschen zur Menschheit sieht; mit ihr ist das Ende der bisherigen Weltgeschichte heraufgekommen. Daher muß die positive Philosophie über die unzureichenden Versuche der Revolution hinaus zu einem stabilen Fortschritt kommen und in der wissenschaftlichen Theorie der Gesellschaft die ihr angemessene Praxis ihrer künftigen Vollendung vorbereiten und schaffen.

²⁵ Der Text hält sich wesentlich an die erste Darstellung des Entzweigungsproblems, wie sie — in den fragmentarischen Schriften der Berner und Frankfurter Zeit vorbereitet — abschließend in den Jenenser Veröffentlichungen Hegels gegeben wird, obwohl die Entzweigung das zentrale und alles beherrschende Problem der Hegelschen Philosophie überhaupt bleibt. Es wird in der neueren Hegel-Literatur (Löwith, Marcuse, Lukács, Bloch, Hyppolite, vgl. Bibliographie, ferner: M. Horkheimer — Th. W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Amsterdam 1947; Th. W. Adorno, *Minima Moralia*, *Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Frankfurt/Main 1951) vor allem unter dem Einfluß von Marx als das Problem der Entfremdung behandelt. Wichtig, ja entscheidend ist aber, daß man die in der Entfremdung vorausgesetzte *positive* Bedeutung der Entzweigung im Auge behält. Sie ist als solche für Hegel die geschichtliche Form der Einheit, die nicht Einerleiheit ist. Zum wahren Begriff des Absoluten gehört, daß das Göttliche und Weltliche, das Sein und das Seiende, das Unendliche und das Endliche wohl voneinander unterschieden sind und in dieser Unterschiedenheit zum Absoluten gehören, dessen Identität so die Nichtidentität einschließt und voraussetzt. Zur Entfremdung führt die Entzweigung daher dann, wenn diese Nichtidentität beiseite gebracht und die eine oder die andere Seite zum Ganzen gemacht wird, während die jeweils andere Seite ins Nichtsein verdrängt wird. So führt die Aufklärung zur Entfremdung, wenn sie die

Entzweiung des Subjektiven und Objektiven aufhebt und ihr Verstandesprinzip absolut setzt und in ihm das nicht durch es Gesetzte untergehen läßt. Während die Entzweiung an sich die Funktion hat, in den Entzweiten zusammen die Einheit zu erhalten, wird sie zur Entfremdung, wenn ihr Widerspruch beseitigt und eine widerspruchsfreie Einheit hergestellt wird. Daher erhält die Philosophie bei Hegel die Aufgabe, die Entfremdung dadurch aufzuheben, daß sie die Positivität der Entzweiung als Form der Einheit aus ihr zurückgewinnt.

²⁶ Zu der Entstehungsgeschichte der Schrift, ihren Quellen und ihrer Publikation vgl. neben Rosenzweig (a. a. O. I, 51 ff.) und Haering (a. a. O. I, 292 ff.) v. a. Hoffmeister, Dokumente (S. 457 ff.).

Im Hintergrund stehen die Erfahrungen, die Hegel in Bern mit einer aristokratischen Verfassung macht; so schreibt er an Schelling am 16. 4. 1795: „Um eine aristokratische Verfassung kennen zu lernen, muß man einen solchen Winter vor den Ostern, an welchen die Ergänzung (sc. des conseil souverain) vorgeht, hier zugebracht haben“ (Br. 11).

²⁷ Zu den politisch-historischen Studien Hegels in Bern vgl. neben Rosenzweig (a. a. O. I, 30 ff.), Haering (a. a. O. I, 124 f.) auch F. Bülow, Die Entwicklung der Hegelschen Sozialphilosophie, Leipzig 1920, S. 20 ff.; H. Höhne, Hegel und England, in Kant-Studien XXXVI, 1931, S. 301 ff.

Der „unersättliche Hunger nach Tatsachen und Kenntnissen . . . auf dem Gebiet der Kulturgeschichte einschließlich der Länder- und Völkerkunde“ ist nach Haering (I, 16 ff.) schon für den Schüler kennzeichnend, wie seine Exzerpte und Tagebücher beweisen. Haering betont ebenso Hegels frühes Interesse an den „überindividuellen Kulturerscheinungen, wie bürgerliche Gesellschaft, Recht, Staat, Religion, Kirche usw.“ (ibid.).

Hinter diesen Interessen steht vor allem die Begegnung mit Montesquieu (vgl. die angegebenen Arbeiten passim, dazu H. Trescher, Montesquieus Einfluß auf die philosophischen Grundlagen der Staatslehre Hegels, Diss. Leipzig 1920). Entscheidend aber wird, daß alle diese geschichtlich-politischen Interessen nicht isoliert bleiben, sondern sich mit der Philosophie verbinden und so ihrer Ausbildung die Richtung geben, indem sie sie auf die konkrete geschichtliche Wirklichkeit verweisen. Das führt sie über Fichte und Schelling und über jede Form eines deduktiven Idealismus hinaus.

²⁸ Neben der Tübinger, von Cotta 1769—72 herausgegebenen Übersetzung, die Hegel wahrscheinlich benutzt hat (vgl. Dok. S. 466), erschien gleichzeitig eine zweite, von J. v. Pauli besorgte deutsche Übersetzung in Hamburg (2 Bde, 1769).

Zum Hegelschen Kommentar vgl. Hoffmeister (Dok. S. 466). Rosenkranz (G. W. F. Hegels Leben, Berlin 1844, S. 85, abgedruckt in Dok. S. 280) hat ihn noch gekannt und bemerkt, daß „er noch vollständig erhalten ist“. Welche Bedeutung das Studium der englischen Politischen Ökonomie für Hegels Philosophie hat, hat neben P. Vogel, Hegels Gesellschaftsbegriff, Berlin 1925 (S. 115 ff.) jetzt vor allem Lukács (a. a. O. pass.) aufgezeigt; aber auch Rosenzweig (a. a. O. II, 120) betont, daß Hegel das Wirtschaftsleben „mit den Augen der klassischen Nationalökonomie des Westens“ sieht, ohne freilich die konstitutive Bedeutung dieses Zusammenhangs für die politische Philosophie Hegels klar zu erkennen. Übrigens hat schon Hamann Stewart gründlich studiert: „Stewarts politische Oekonomie ist ein treffliches Werk voll großer philosophischer Gründlichkeit . . . Er sagt mit zwei Worten mehr als Ferguson in ganzen Kapiteln“ (Briefwechsel, ed. Ziesemer/Henkel, Bd. II, Wiesbaden 1956, S. 418).

²⁹ Der Brief ist besonders wichtig, weil er zeigt, wie Hegel durch die Berner Studien von Schelling fortgeführt wird und über die Idee einer philosophischen Revolution im Anschluß an Fichte (vgl. Br. 11) hinauskommt. Schelling hatte Hegel schon 1796 eindringlich aufgefordert, sich „auch öffentlich an die gute Sache“ anzuschließen (Br. 16 vom Januar 1796) und ihm „Unentschlossenheit“ vorgeworfen: „Erlaube mir, daß ich

Dir noch etwas sage! Du scheinst gegenwärtig in einem Zustand der Unentschlossenheit . . . und sogar Niedergeschlagenheit zu sein, der Deiner ganz unwürdig ist“ (Br. 17 vom 20. 6. 1796). Der Frankfurter Brief Hegels zeigt dann, was wirklich in der Berner Zeit vorgegangen ist. Hegel ist über das „Ideal des Jünglingsalters“ hinausgegangen und zur „Wissenschaft vorgetrieben“ worden (Br. 29). Auf diese Wende der Philosophie selbst wird die Bemerkung vom Eingreifen in das Leben der Menschen zu beziehen sein, in der sich nach Löwith (a. a. O. S. 180) die Absicht, an die Universität zu gehen, ankündigt; vgl. dagegen W. R. Beyer (a. a. O. S. 281, Anm. 36).

³⁰ Erst in der „Rechtsphilosophie“ wird die bürgerliche Gesellschaft selbständig und als besondere Gestalt für sich neben Familie und Staat behandelt. Aber das bedeutet nicht, daß ihr Problem für Hegel erst hier philosophisch akut wird. Sie steht vielmehr seit Bern ständig in seinem Blickfeld und wird immer dann — so schon im frühen „System der Sittlichkeit“ (Schr. z. Pol. 413 ff.) — als die naturhafte Sphäre des menschlichen Handelns in den Momenten des Bedürfnisses, der Arbeit, des Geldes, des Eigentums usf. vorausgesetzt, wenn Fragen der Sittlichkeit, der Moralität (ihre Trennung ist für Hegel eine der Folgeerscheinungen der bürgerlichen Gesellschaft und ihrer emanzipativen Setzung), des Rechts, des Staates behandelt werden. Für die Genese der Hegelschen Gesellschaftstheorie kann neben Rosenzweig (a. a. O. I, 118 ff., 131 ff.) und Lukács, *Der junge Hegel*, Zürich/Wien 1948 (für die Zeit bis zur „Phänomenologie“) auch auf F. Bülow, *Die Entwicklung der Hegelschen Sozialphilosophie*, Leipzig 1920 (ebenfalls bis zum Abschluß der „Phänomenologie“) und besonders auf die Untersuchung von P. Vogel, *Hegels Gesellschaftsbegriff und seine geschichtliche Fortbildung* durch L. v. Stein, Marx, Engels und Lassalle, Berlin 1925, hingewiesen werden.

Für die neuere Literatur gilt im Ganzen, daß sich ihr die Bedeutung der bürgerlichen Gesellschaft für Hegels Philosophie erst in der Auseinandersetzung mit Marx in seinem Verhältnis zu Hegel voll zu erschließen beginnt. Vgl. Anm. 4, 10, 11 und die Bibliographie. Für Marx und die marxistische Schule hat in diesem Zusammenhang besonders die Behandlung des Verhältnisses von „Herr und Knecht“ in der „Phänomenologie“ (II, 148 ff.) geradezu klassische Bedeutung erlangt. Sie gilt als die bahnbrechende Darstellung und Deutung der sich in der modernen Klassengesellschaft vollziehenden Entfremdung des Menschen, die persönlichen Beziehungen im Verhältnis von Herr und Knecht kehren sich um und lösen sich in der Arbeit auf und gehen in die dinglich sachliche Beziehung über. Vgl. zur Würdigung und Kritik J. Kuczynski, in *Deutsche Zs. f. Philos.* IV, 1956, S. 316. Aber auch Marcuse (a. a. O. S. 115 f.) knüpft hier an.

³¹ Fast alle diejenigen Arbeiten, die von der zentralen Stellung des Gesellschaftsproblems in Hegels Philosophie ausgehen, haben auch zur Analyse der gesellschaftlichen Grundbegriffe bei Hegel, wie Arbeit, Arbeitsteilung, Klassenbildung usf. beigetragen.

So schreibt Marcuse (a. a. O. S. 78) zusammenfassend, daß „the concept of labor is not peripheral in Hegels system, but is the central notion through which he conceives the development of society“. Das gilt nicht nur für die „Rechtsphilosophie“, sondern auch schon für die Jenenser Realphilosophie und überhaupt für die Philosophie Hegels insgesamt. Von den älteren Arbeiten muß auch hier wieder besonders P. Vogels Untersuchung genannt werden, so seine Analyse des Arbeitsbegriffs (a. a. O. S. 23 ff.), der Expansion der Gesellschaft, der Kolonisation (55 f.). Während Hegel den Begriff der Klasse kennt, fehlt bei ihm der Begriff des Proletariats, obwohl „Pöbel“ bei ihm alle die Kennzeichen trägt, die dann für den Begriff des Proletariats konstitutiv werden. Vgl. hierzu H. Raupach, *Wandlung des Klassenbegriffs*, in *Stud. Gen.* IX, H. 4, Mai 1956 (S. 222—228), der aber Hegel nicht behandelt und die für die spätere politische und soziale Theorie entscheidende Ausformung des Klassenbegriffs durch ökonomische Analyse,

entwicklungsgeschichtliches Denken und soziologische Prophetie erst bei L. v. Stein, Marx und Engels findet. Rosenzweig (a. a. O. II, 123 ff.) weist darauf hin, daß die Versuche Hegels, den Ständebegriff zu neuer Bedeutung zu bringen, aus seiner Auseinandersetzung mit der Klassenstruktur der Gesellschaft zu verstehen seien. Zum Begriff des Proletariats vgl. W. Conze, Vom „Pöbel“ zum Proletariat, in *Vjschrift f. Sozial- und Wirtsch. Gesch.* 41, 1954 (S. 333—364).

³² Was das Meer für die moderne Gesellschaft und der Gegensatz von Meer und Land für die Weltgeschichte und die Formierung der sie bewegenden Spannungen bedeuten, hat am großartigsten und in einem intensiven Verständnis für die geistigen Zusammenhänge und Hintergründe, die hier im Spiel sind, C. Schmitt dargestellt. (Vgl. *Der Nomos der Erde*, 1950, S. 144 ff.; *Land und Meer*, Stuttgart 1954 Reclam UB, Nr. 7536.) Auf Hegels Bedeutung in diesem Zusammenhang weist C. Schmitt ausdrücklich hin (*Nomos der Erde* S. 20, ferner: *Die geschichtliche Struktur des heutigen Weltgegensatzes von Ost und West*, in: *Freundschaftliche Begegnungen*, Festschrift für Ernst Jünger zum 60. Geburtstag, Frankfurt/Main 1955, S. 135—167, zu Hegel S. 164 f.).

³³ Freiheit ist für Hegel auch insofern mit der Arbeit verbunden, als sie den Menschen aus der Abhängigkeit von der Natur befreit. Das macht Hegel besonders gegen die (von Rousseau ausgehende und von der Romantik aufgenommene) „unwahre“ „Vorstellung“ geltend, „als ob der Mensch in einem sogenannten Naturzustande, worin er nur sogenannte einfache Naturbedürfnisse hätte, . . . in Rücksicht auf die Bedürfnisse in Freiheit lebe“ (§ 194). Diese Vorstellung ist unwahr, weil sie gerade das „Moment der Befreiung“ unberücksichtigt läßt, „die in der Arbeit liegt“, sofern der Mensch durch sie über den bloßen Naturzustand hinauskommt und in ein Verhältnis zur Natur tritt, in dem — mit dem Vorrang des verändernden Umgestaltens des Gegebenen zum eigenen Produkt — die „strenge Naturnotwendigkeit des Bedürfnisses“ zurücktritt und, wie Hegel sagt, „versteckt“ wird (§ 194). Die gleiche Bedeutung einer Befreiung aus der Unmittelbarkeit der Natur hat auch die mit der Arbeit verbundene „Vervielfältigung der Bedürfnisse“; sie enthält ein Moment der Versittlichung und Vergeistigung des menschlichen Daseins, insofern durch sie eine „Hemmung der Begierde“ bewirkt wird, „denn wenn die Menschen Vieles gebrauchen, ist der Drang nach einem, dessen sie bedürftig wären, nicht so stark, und es ist ein Zeichen, daß die Noth überhaupt nicht so gewaltig ist“ (§ 190, Zusatz). Das Resultat der Arbeit ist so „Verfeinerung“ (§ 191), die Zunahme der Freiheit im Verhältnis zur Natur bedeutet. Schließlich befreit Arbeit den Menschen dadurch, daß sie ihn bildet (§ 197) und eine Welt schafft, die als ein Erzeugnis seines eigenen Wirkens über die unmittelbare Natur als eine menschliche Welt hinausgehoben ist. Die Arbeit gehört zum Selbstwerden des Menschen, weil er sich in der durch sie formierten Welt „vornehmlich zu menschlichen Produktionen“ verhält (§ 196).

Aber diese Befreiung wird auf dem Boden der modernen Gesellschaft zugleich für Hegel dadurch eingeschränkt, daß sie nur „formell“ ist, d. h. nur auf „die unbestimmte Vervielfältigung und Spezifizierung der Bedürfnisse, Mittel und Genüsse“ wirkt, so mit dem „Luxus“ zugleich eine „unendliche Vermehrung der Abhängigkeit und Not“ bedingt (§ 195) und zur sachlichen Verselbständigung der Arbeitsbeziehungen und Mittel gegenüber den unmittelbar menschlichen Beziehungen führt; die Abhängigkeit der Menschen voneinander nimmt so andererseits in der Form der Verdinglichung über die Arbeit, Arbeitsmittel und Arbeitsprodukte (§ 198) zu, und die Abhängigkeit von der Natur wird durch die Abhängigkeit von den sachlichen, in der Arbeit gesetzten Verhältnissen abgelöst. Die Erscheinung dieser mit der Befreiung durch die Arbeit zugleich verbundenen Verdinglichung der menschlichen Beziehungen ist die „im Mechanischen“ liegende „Abstraktion des Produzierens“, die die Ersetzung des Menschen durch die Maschine ermöglicht (§ 198).

³⁴ Diese überhaupt zuerst von Hegel gewonnene Einsicht in die Geschichtlichkeit der „Natur“ der bürgerlichen Gesellschaft übernimmt K. Marx; sie wird für seine Kritik an der Politischen Ökonomie entscheidend, sofern es ihr darum geht, die Naturkonstante der englischen Ökonomie als Fiktion zu enthüllen und geschichtlich aufzuheben. Vgl. z. B. Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie, Berlin 1953 (als Nachdruck der MEGA) S. 5 f.

³⁵ Vgl. hierzu schon die auf die Nürnberger Schultätigkeit zurückgehende Propädeutik I, II § 54: „Der Staat faßt die Gesellschaft nicht nur unter rechtlichen Verhältnissen, sondern vermittelt als ein wahrhaft höheres moralisches Gemeinwesen die Einigkeit in Sitten, Bildung und allgemeiner Denk- und Handlungsweise“ (III, 90). Auch diese frühe Definition des Staates wird in ihrer Anknüpfung an die „Gesellschaft“ nur dann voll verständlich, wenn man sie vor dem Hintergrund der Naturtheorie der Gesellschaft und ihres auf diese Natur beschränkten Staates sieht.

Vgl. hierzu Marcuse (a. a. O. S. 61): „Hegel's demand for a strong and independent state derives from his insight into the irreconcilable contradictions of modern society“. Hegel habe seine Notwendigkeit damit begründet, daß die „antagonistische Struktur“ der Gesellschaft ihn fordert. So läßt sich die Staatstheorie Hegels nur dann verstehen, wenn man sie im Zusammenhang der bürgerlichen Gesellschaft und ihrer abstrakten geschichtslosen Konstituierung begreift. Sie gibt alle geschichtlichen und persönlichen Ordnungen frei, ohne sie jedoch als Gesellschaft garantieren und sichern zu können. Daher würde der Staat, auf den Bereich der Gesellschaft reduziert, „Notstaat“ sein, und d. h. für Hegel die Bedürfnisnatur des Menschen und die Arbeit zum absoluten Maßstab aller Lebensverhältnisse erheben oder diese dem Schicksal überlassen, das ihnen unter der uneingeschränkten Herrschaft des wirtschaftlichen Interesses bereitet würde. Die bürgerliche Gesellschaft besteht daher geschichtlich, und d. h. als Wirklichkeit des ganzen menschlichen Daseins nur als „Staat“ und d. h. nur dann, wenn das Recht der nicht durch die Gesellschaft gesetzten Ordnungen, die sie freigibt, ebenso wie die Arbeitswelt gesichert wird. Daher hat Hegels sogenannter Machtstaat gerade die Funktion, die Freiheit des Selbstseins gegen den Machtanspruch der Gesellschaft zu schützen. Man könnte so auch sagen, daß Hegels „Staat“ die in ihrer Geschichtlichkeit verstandene bürgerliche Gesellschaft ist, während sie in ihrer geschichtslosen Abstraktheit im Anschluß an ihre ökonomische Theorie „Gesellschaft“ heißt.

Diskussion

Professor Dr.-phil. Peter Rassow

Herr Kollege Ritter sprach von der Hegelschen Europatheorie, die er entwickelt habe in der doppelten Sicht von Europa als Gegenwart und Europa als geschichtliche Erscheinung, als Kontinuität. Ich möchte fragen: Ein Kerngedanke Hegels in seiner Theorie von Europa ist (in ganz grober Verkürzung) der: Europa ist der einzige geschichtliche Raum, den wir kennen, in dem sich die Fähigkeit, Polaritäten zu produzieren, sich aufzuspalten und sich auf höherer Ebene wieder zusammenzufinden, immer wieder bewährt. Das ist eine Theorie des Begriffs Europa, die sich von der Theorie, die heute der Integration zugrunde gelegt wird, ziemlich weit entfernt. Ich würde Sie bitten, Herr Ritter, ein Wort dazu zu sagen, inwieweit diese Theorie von der potentiellen Polarität in der Hegelschen Philosophie sowohl als Gegenwart enthalten ist, als auch in seiner geschichtlichen Kontinuität.

Eine Frage, die mir aus Ihrem Vortrag in ihrer Bedeutung erst klar geworden ist, ist der Begriff Gegenwart, den Hegel verwendet. Mir war er bisher nicht bekannt. Man müßte der Sache nachgehen. Kein Wort ist schwerer geschichtsphilosophisch zu erfassen als Gegenwart.

Professor Dr. phil. Theodor Schieder

Von besonderem Interesse an dem Vortrag scheint mir die starke Betonung von Hegels Beschäftigung mit der Gesellschaftslehre gewesen zu sein. Hier liegt in der Tat der Schlüssel zur Rechtsphilosophie, aber auch zu Hegels Staatslehre, die nur in diesem Zusammenhang verstanden werden kann. Von hier aus wird man zu einer zentralen Frage kommen: Der Vortrag ging aus von der These, daß Hegels Verhältnis zur Französischen Revolution zeitlebens positiv gewesen sei. Es ist zweifellos richtig, daß Hegel diese Position im Prinzip nie verleugnet hat. Aber seine Kritiker, zuletzt auch

Rudolf Haym, vor allem aber Karl Marx erhoben als eigentlichen Vorwurf gegen Hegel, daß sich bei ihm die Idee der Revolution im Geist auflöse; die politischen und verfassungsrechtlichen Konsequenzen der Revolution würden nicht mehr gezogen. Da liegt der eigentliche Vorwurf. Ein Beispiel: Die revolutionäre Doktrin von der Volkssouveränität, wie sie von Rousseau herkommt, kennt zwei Formen der Realisierung des Volkswillens: die unmittelbare Demokratie, in der die Gemeinschaft der Bürger selbst präsent ist, oder die Repräsentation, die Vertretung des Ganzen durch Einzelne. Beides findet sich bei Hegel nicht. In dem Abschnitt der Rechtsphilosophie über den Staat wird von den „Ständen“ gesprochen. Die Stände sind nach Hegel aber ein System der Vermittlung (§ 302). Hier ist der Begriff Vermittlung dem Begriff Repräsentation gegenübergestellt. Das wird von der Linken angegriffen als eine Verwässerung oder Verschleierung der eigentlichen Realisierung der Freiheit. Der Vorwurf der Hegelschen Kritiker ist die Preisgabe der Freiheit und ihre Anpassung an ein restauratives System. Insofern möchte ich mit aller Vorsicht sagen, daß Hegel in diesem Sinne doch auf dem Boden der preußischen Restauration steht, die nicht Reaktion sein will und eigentlich auch nicht volle Reaktion ist. Im Mittelpunkt dieses Systems der preußischen Restauration steht die Bürokratie, die in der Ständelehre der Rechtsphilosophie als allgemeiner Stand erscheint, der die allgemeinen Interessen des gesellschaftlichen Zustandes zu seinem Geschäfte hat (§ 205). Hier besteht, wie ich annehme, bei Hegel nicht eine nur zufällige Verwandtschaft der Begriffe und Analysen mit den preußischen Verhältnissen. Das wird vor allem durch seine Antrittsrede in Berlin (1818) bestätigt: er war im Grunde mit einem System einverstanden, das an die Stelle der Konstitution die liberale Bürokratie setzte. Es handelt sich nicht um die Frage, ob Hegel der Reaktion anheimgefallen ist, aber er hat seinen Schülern auf der Linken dadurch manchen Anlaß zur Kritik gegeben. Er hat gewisse Rücksichten genommen auf Männer wie Hardenberg, dem er vielleicht auch in der politischen Konzeption relativ nahestand. Er stößt bei ihm auf eine Form der Restauration, die den gesellschaftlichen Fortschritt bejaht, aber an der Autorität des monarchischen Staates festhalten will. So wie Hegel die sich emanzipierende Gesellschaft vom Staate distanziert, hat sich die Generation der preußischen Form selbst interpretiert.

Noch eine letzte Frage: Hegel hat in den Abschnitten über die Gesellschaft in seiner Rechtsphilosophie sehr viel geredet von dem Bedürfnis des Einzelnen, aber er hat hier auch die Korporationen eingeführt. Liegt darin nicht doch schon eine Aufhebung dessen, was Sie als Prinzip der Emanzi-

pation bezeichnet haben? Ist damit nicht ein Rest von Geschichtlichkeit von Hegel bewahrt, der Versuch, an Traditionen anzuknüpfen? Ist es nicht richtig zu sagen, daß er ständig darum ringt, diese Emanzipation zu ermöglichen und auf der anderen Seite die Geschichtlichkeit in irgendeiner Weise zu retten?

Die Hegelsche Gesellschaftstheorie in der deutschen Tradition des 19. Jahrhunderts erscheint nicht nur bei Marx und Engels. Ich möchte noch auf Lorenz von Stein hinweisen. Das sittliche Ganze, das der Staat gegenüber den partikularen Bedürfnissen darstellt, ist bei Lorenz von Stein konkret gefaßt als das soziale Königtum. Hier wird deutlich, was bei Hegel nicht mit klaren Konturen erscheint. Ich glaube, daß Stein die konkreten politischen Ansätze von Hegels Denken konsequent fortgesetzt hat.

Prälat Professor D. Dr. Georg Schreiber

Bitte um Entschuldigung, daß ich, obwohl ich kein Philosoph bin, trotzdem das Wort nehme. Es ist so, daß der vom Referenten angezogene Begriff der Emanzipation auch auf mich als Diskussionsredner angewendet werden kann.

Es war ein gewaltiges Panorama, was wir erlebt haben. Vieles leuchtete auf, was heute im Brennpunkt verschiedener Erörterungen steht, was nicht bloß die Philosophie interessiert, sondern auch andere Disziplinen. Was ich wünschen würde, wäre, daß uns der Referent schärfer von sich aus den Standort, den Feldherrnhügel beschrieben hätte, von dem aus er die Entwicklung Hegels sieht.

Weiter hätte ich gern noch ein zweites gewünscht, daß einige der Autoren zu Wort gekommen wären, die zu Hegel Stellung nahmen. Dabei denke ich an den Philosophiehistoriker Kuno *Fischer*. Aber auch bei den eigentlichen Historikern, so bei Friedrich *Meinecke*, klingt manches an. Gerade bei Hegel fesselt das Machtstreben ungemein. Der angezogene Begriff „Revolution“ ist auch im Hinblick auf Hegel von tiefer und ernster Bedeutung. Man sollte einmal der Wertung der Revolution im 19. und 20. Säkulum nachgehen, in einer Linie, die von Edmund *Burke* bis zu unserem Zeitgenossen Kardinal Faulhaber führt. Es war ja Michael *Faulhaber*, der damals in München 1922 auf der Generalversammlung der deutschen Katholiken in einer scharfen Antithese zu Konrad *Adenauer* die Novemberrevolution als ein Verbrechen ansprach, von einem bestimmten, auch an die Dynastie angelehnten Standort. Wenn Hegel sich positiv zur Erstürmung der Bastille äußert, also darin

eine verehrungswürdige Tat erblickt, mag es sein, daß gewisse demokratische Elemente bei diesem Schwaben mitsprachen. Diese sind ja auch sonst in Württemberg aufgebrochen, bei Conrad *Haußmann*, Theodor *Heuss*, Adolf *Gröber* und anderen, gewiß eine demokratische Grundgesinnung, die sich noch in Weimar äußerte.

Wissen Sie, was ungemein sympathisch war? Die scharfe und kraftvolle Herausstellung des bei Hegel vorhandenen Freiheitsbegriffs, eine Mahnung auch für uns Historiker, den Ablauf des Geschehens stärker vom unzerstörbaren Leitmotiv der Libertas zu sehen. Es steht an denkwürdigen Perioden in der deutschen Geschichte, mit Luther, mit dem Türkenkampf und mit den Freiheitskriegen. Bei Hegel wuchs der Freiheitsbegriff aus der Spekulation. Aber wohl nicht allein. Sollte es nicht doch so sein — wir fragen erneut nach der Herkunftslinie —, daß auch hier das Schwäbisch-Württembergische sich irgendwie geäußert hat. Wir denken dabei an Friedrich *Schiller*, darüber hinaus an andere, wie Christian Friedrich *Schubart* und Eugen *Bolz*, deren Namen mit dem Gefängnis auf dem Hohenasperg verbunden sind. Hoch interessiert haben mich die Bemerkungen zu *Marx* und *Engels*. Deren Abhängigkeit von Hegel trat scharf heraus, wenn auch bei Hegel das Problem des Proletariats in seiner Tiefe noch nicht erfaßt wurde.

Das Verhältnis Hegels zum Staat hat stärkste Nachwirkung erfahren. Aber man darf nicht verkennen, daß er auch dem Gesellschaftsbegriff die Wege bahnte. Allerdings dachte er an die bürgerliche Gesellschaft, in Abhängigkeit von der englisch-französischen Wirtschaftslehre. So ziehen sich von Hegel Wege zur Soziologie, auch zu Historikern wie Karl *Lamprecht* und Kurt *Breysig*.

Hegels Staatsbegriff hat sich Abwandlungen gefallen lassen müssen. Zeugungsmächtig ist der Volkstumsbegriff hinzugetreten. Dieser trat in die Verfassungen verschiedener Länder. Dazu stützt der Volkstumsgedanke die Volksgruppenbewegung der Gegenwart. Friedrich Meinecke hat den Volkstumsgedanken als etwas Romantisches abgelehnt. Aber die Realitäten der Gegenwart sind nicht wegzuräumen.

Noch ein anderes: Sie haben Hegel noch an einer bedeutsamen Stelle erwähnt, in seinem Verhältnis zur Ehe und zur Familie. Da finden sich bei ihm manche wundervollen Formulierungen. Die Familie ist für ihn die natürliche Gesellschaft. Aber die geschichtslose Gesellschaft ist bei Hegel doch recht einseitig eingezeichnet. Man fragt sich unwillkürlich, ist das nicht eine einzige große Konkursmasse, die sich dem Leser darbietet? Von der Nation, um das einmal deutlich zu sagen, bleibt überhaupt nichts mehr übrig. Wenn

weiter der Staat als die Wirklichkeit der sittlichen Idee angesprochen wird, wie ist das in Einklang zu bringen mit einer Gesetzgebung, die sich kulturkämpferisch und diktatorisch gegen die Freiheit und gegen ethische Grundwerte richtet?

Es war sodann von der preußischen Reaktion die Rede. Herr Kollege Schieder hat dazu interessante und wertvolle Ausführungen gemacht. Er hat auch die Frage aufgeworfen, inwieweit bei Hegel irgendwie Reste des Geschichtlichen vorhanden sind. Gewiß eine wichtige Problemstellung. Vielleicht hören wir darüber einmal etwas.

Der Arbeitsbegriff ist nachdrücklich eingeführt worden. Ist das nicht etwas idealisiert? Wo liegen die Vertiefungen, die zweifellos bei Engels, bei Marx und Lassalle vorhanden sind?

Sie haben vom Einzelnen gesprochen und von der Freiheit des Einzelnen. Wie ist diese Freiheit mit dem Gesellschaftsbegriff bei Hegel zu vereinbaren? Wie ist das Bedürfnis des Einzelnen sonst kulturphilosophisch herausgestellt? Heute wird in der Kulturphilosophie der Gedanke stärker betont, daß man dem Leben gerecht werden muß. Derartiges wird bei Hegel beachtlich zurückgedrängt. Auch die neuen Akzente, die das Naturrecht findet, entfernen uns von ihm.

Das sind einige wenige Punkte, die im Grunde genommen die Weite des Themas zeigen. Das verbindet sich mit der Bitte, daß wir in einer späteren Zeit eine Fortsetzung von Professor Ritter empfangen.

Professor Dr. theol. Joseph Höffner

Wenn Hegel die bürgerliche Gesellschaft analysiert und von der „Abhängigkeit und Not der an die Arbeit gebundenen Klasse“ spricht, greift er ein Anliegen auf, das damals keineswegs neu war, sondern von vielen, z. B. von Adam Müller und Simonde de Sismondi, leidenschaftlich erörtert worden ist. Selbst Adam Smith hat 1776 die beiden Lager der bürgerlichen Gesellschaft einander gegenübergestellt und bemerkt, es sei „nicht schwer vorauszusehen, welche der beiden Parteien unter den gewöhnlichen Umständen in diesem Streite die Oberhand behalten und die andere zur Einwilligung in ihre Bedingungen zwingen wird“ (Wealth of Nations, Buch I, Kap. 8).

Bemerkenswert ist Hegels Ansicht, daß die reine Arbeitsgesellschaft die Menschen wiederum für das Geistige und Religiöse freigeben werde. Heute sind Soziologen und Sozialethiker eher davon überzeugt, daß dem

Menschen des industriellen Zeitalters die Persönlichkeitsentfaltung nur gelingen wird, wenn er sich zur Integration in Arbeit und Beruf durchringt.

Professor Dr. phil. Paul Wilpert

Es wäre reizvoll, jetzt Ihre Revision des Hegelbildes, die Sie an der Metaphysik der Freiheit begonnen haben, auf andere Gebiete auszudehnen. Sie sind sich wohl bereits bei der Ausarbeitung des Referates klar gewesen, daß damit eine Reihe weiterer Fragen angeschnitten wird. Sie haben die Gegenwart in ihrer Emanzipation aus der Geschichtlichkeit gezeigt und darauf hingewiesen, daß sie eben in dieser Emanzipation sich in die Geschichte einfügt. Ist aber damit dem Phänomen der Freiheit genügt? Versteht es sich von selbst, daß durch eine Emanzipation aus der Geschichtlichkeit das Gesetz der Geschichte erfüllt wird? Spricht nicht Hegel selbst von der List des Weltgeistes und von seinen Gehilfen, um die Spannung von Freiheit und Gesetzlichkeit zu überwinden? Sind diese Nebenbemerkungen im Ganzen seiner Geschichtsphilosophie nicht doch so wichtig, daß für eine Metaphysik der Freiheit kein allzu großer Spielraum mehr bleibt.

Diese Schwierigkeit scheint mir auch den Diskussionsbemerkungen zugrunde zu liegen. Herr Kollege Schieder hat darauf hingewiesen, daß vielleicht in der Realisierung seiner Metaphysik der Freiheit bei Hegel Ansätze vorliegen, die seinen Gegnern ein gewisses Recht geben, ihn doch als Vertreter der Restauration zu sehen. Vielleicht ist tatsächlich in Ihrem Vortrag diese Seite der Realisierung etwas zu kurz gekommen. Es war außerordentlich wichtig, daß Sie herausgestellt haben, welche Bedeutung Hegels Metaphysik der Freiheit besitzt. Es bleibt jedoch die Frage, welche Spannweite innerhalb dieser Metaphysik für die konkrete Entscheidung bleibt, und damit ergibt sich die weitere Frage, wie in der Gegenwart dieser Freiheitsbegriff Hegels dargestellt werden könnte, und ob er unserer Sicht der Situationsentscheidung genügt.

Es entspricht dieser von mir gemeinten Frage, wenn ich aus den Bemerkungen des Herrn Prälaten die Frage entnehme, ob es bei Hegel wirklich schon um die Freiheit des Individuums geht. Wenn auch bei ihm von der Subjektivität die Rede ist, so ist es doch nach meinem Empfinden immer noch die Freiheit gewissermaßen der Spezies Mensch, die sich irgendwie im Individuum repräsentiert. Es scheint mir aber noch nicht um eine Anwendung des „Freiheit ist, bei sich selbst sein“ für das Individuum zu gehen.

Aus solchen Überlegungen ergäbe sich sofort weiter die Frage nach den Spannungen, in denen das Individuum lebt. Im gleichen Zusammenhang ergäbe sich die Problematik des Verhältnisses des Individuums zu den geltenden Normen des Rechts und der Sittlichkeit, die dann eben nicht in ihrer objektiven Gültigkeit, auch nicht in ihrer zeitgegebenen Gültigkeit bereits schlechthin verpflichtend für die Entscheidung des Individuums wären, sondern die es nur so weit sein könnten, als das Individuum sie sich selbst zu eigen macht und als das Individuum mögliche Konflikte in der Situation austrägt. Ergibt sich nicht gerade aus der Frage des Individuellen und seiner Stellung zu seiner Umwelt die Spannung, die wir heute für das abendländische Menschenbild als konstitutiv empfinden müssen, eine Spannung, die bei Hegel noch nicht da ist und vielleicht auch von seiner Lösung her nicht in den Griff zu bekommen ist. Aber vielleicht sind das bereits Fragen, die in der Diskussion zu weit führen würden.

Professor Dr. phil. Josef Pieper

Ich habe Sie so verstanden, Herr Ritter, daß nach Ihrer Deutung Hegels die moderne Arbeitsgesellschaft den Bereich des Metaphysisch-Religiösen ausdrücklich ausschließe und ihn zugleich, durch diese Ausschließung, „freigebe“. Und zwar schien mir Ihre Deutung zugleich Zustimmung zu besagen, eine Art Rechtfertigung also dieser, faktisch wohl unbezweifelbaren Ausschließung (*weil* damit eben zugleich eine „Freigabe“ stattfinde). Meine Frage ist nun: Muß nicht das auf solche Weise Ausgeschlossene notwendig verfallen oder einfach verschwinden — wenn jene „Freigabe“ nicht, über die bloße Ausschließung hinaus, eine positivere Bestimmung erfährt? In welchem Sinn hätte, nach Ihrer Meinung, Hegel uns in dieser Hinsicht etwas zu sagen?

Professor Dr. phil. Fritz Schalk

Ich möchte fragen, ob der Vortragende auch noch der späteren Kritik Hegels an der Revolution, an Rousseau und Robespierre noch gedenken will. Ob diese Kritik an Rousseau — dessen Gedanken Hegel mit der späteren Entwicklung der Revolution zu identifizieren scheint — berechtigt ist? Er sah in dem „Zwang zur Freiheit“ von seiten der Staatsgewalt nur eine Terrorisierung, aber nicht wie die Kantische so anders geartete Auslegung Rousseaus die Voraussetzung von der Befreiung von jeder Privat-

willkür. . . Hat Hegel gar nicht Bezug genommen auf die Kantische Deutung der französischen Revolution, die Kritik der terroristischen Phase und die — sehr späte (Streit der Fakultäten) — Billigung, ja Preisung ihres *Motivs*?

Professor Dr. phil. Joachim Ritter

1. Im Verlaufe der Diskussion wurde wiederholt auf die schwäbische Herkunft Hegels hingewiesen und die Frage gestellt, wie weit in seiner Philosophie und in seiner politischen Theorie eigentümlich schwäbische Voraussetzungen weiterwirken (Herr *Schreiber*, Herr *Schairer*). Vielleicht kann man sagen, daß die Spannung, in der seine Philosophie lebt, die Polarität einer sowohl konservativen wie liberalen Haltung, die weder bereit ist, den Zusammenhang mit der christlichen und philosophischen Tradition des europäischen Geistes, noch die Prinzipien der modernen Gesellschaft und des modernen Staates preiszugeben und die durch sie bedingte Nötigung, Einheit in der Vermittlung des Widerspruchs und der Entzweiung zu suchen, bis zuletzt die Elemente wiedererkennen lassen, die seine Position von Anbeginn an, schon im Tübinger Stift bestimmt haben. Hier war beides in einem Raume unmittelbar beisammen, der vor allem durch die Studierenden aus der Grafenschaft Mömpelgard vermittelte Enthusiasmus für die Revolution und die „französischen Ideen“ und die schwäbische Theologie in ihrer pietistischen wie in ihrer rationalistischen Form (Bengel, Oetinger, Storr, Steudel), so daß sich für Hegel gleichsam unter dem geistigen Gesetz des Ortes die politische und die theologische Auseinandersetzung unmittelbar miteinander verbinden mußten. Die großen Biographien bringen für die Auswertung dieser Tübinger, württembergischen Atmosphäre reiches Material bei (Rosenkranz und Haering), und Wenke (Artur Wenke, Junghegelium und Pietismus in Schwaben, Diss. Bern 1906; Dresden 1907) hat gezeigt, wie sie noch die nachfolgende Generation der Junghegelianer bestimmt.

Aber entscheidend wird dann sowohl philosophisch wie politisch, daß Hegel nicht nur Württemberg, sondern Süddeutschland überhaupt verläßt und schon die Auseinandersetzung mit den württembergischen „Altrechtlern“ in der Ständeschrift von 1817 zeigt, warum er es tut. Das Übergewicht partikularer Interessen, die provinzielle Enge, die Versunkenheit in die kleinen Verhältnisse, die sie beherrschende deutsche „Quäkelei“, die bloß restaurative Streiterei um alte, nur positive Rechte schließen die Blindheit gegenüber den großen europäischen Fragen ein, die die politische Revolution und das Aufkommen der bürgerlichen Gesellschaft gestellt

haben. Sie gilt es auszutragen; so geht Hegel nach Berlin, um aus der „Provinz“ herauszukommen. Das bedeutet auch, daß seine Philosophie im Prozeß dieser Loslösung zu einer europäischen Philosophie wird, wie keine andere sonst in Deutschland, ihr gegenwärtiges Problem die alle Länder einbeziehende politische und soziale Revolution, ihr Horizont die europäische Weltgeschichte.

2. Herr *Rassow* hat besonders nachdrücklich auf die Bedeutung hingewiesen, die diesem Europa-Begriff Hegels zukommt. Die Diskontinuität von Herkunft und Zukunft ist sein unmittelbares Problem, aber für die Art, wie er es aufnimmt, wird in der Tat entscheidend, was Herr *Rassow* über seine Europa-Idee gesagt hat. Entzweiung, Widerspruch, Ausbildung des Ganzen in der Polarität, kennzeichnen für Hegel die europäische Geschichte überhaupt, so daß Einheit im europäischen Sinn niemals Einförmigkeit als die Einheit bedeuten kann, die aus der Vernichtung der einen Seite hervorgeht. Solche „Einheit des Verschwindens“ nennt Hegel „abstrakt“. Diese Abstraktheit, die in der Zeit von 1789—1830 im Gegenüber von Revolution und Restauration wirkt, ist für ihn die tödliche Gefahr, die zum Verlust der europäischen Substanz führen kann. Ihr setzt sich entgegen die Philosophie, die sich für Hegel daher, um ihre eigene Zeit in Gedanken erfassen zu können, zugleich im Zusammenhang der Einen Philosophie der europäischen Tradition bestimmen muß. Die Gegenwart als die Jetztzeit, die sich aus der Vergangenheit emanzipiert hat, wird nur dann als sie selbst in ihrer geschichtlichen Substanz begriffen, wenn sie zugleich als Gegenwart des immer und von Anbeginn zur europäischen Geschichte gehörigen Seins verstanden wird. Herr *Rassow* hat auf diese Doppeldeutigkeit des Hegelschen Begriffs der Gegenwart und seine Schwierigkeit aufmerksam gemacht; sie ist die Schwierigkeit der Hegelschen Philosophie selbst und ihres Gedankens, die geschichtliche Einheit in der Entzweiung, die Kontinuität in der Diskontinuität zu suchen.

3. Schon dieser philosophische Ansatz enthält dann wohl auch die Begründung dafür, daß Hegels Philosophie trotz ihres unbeirrbar positiven Verhältnisses zur französischen Revolution politisch den Widerspruch der „Linken“ aller Richtungen herausfordern und ihr als Ausweichen vor den politischen Konsequenzen, als „Auflösung der Revolution in den Geist“, erscheinen mußte. Im Vortrag wurde betont, wie diese Kritik wesentlich damit zusammenhängt, daß die Philosophie selbst als spekulative Erkenntnis in der Zeit nach 1830 jede Geltung verloren hat, so daß schon die Voraussetzungen, von denen Hegel ausgeht, als „reaktionär“ gelten mußten. Es

ist besonders dankenswert, daß Herr *Schieder* demgegenüber auf den unmittelbar politischen Sinn der Kritik an ihm hingewiesen hat; Hegel habe die drängende politische Aufgabe, eine freiheitliche Verfassung zu schaffen, hinter einem philosophisch begründeten System der Vermittlung verschwinden lassen und so im Grunde die politische Freiheit selber preisgegeben und sich damit zu einer letztlich doch restaurativen Lösung im Sinne der preußischen Regierung bekannt. Gewiß ist Hegel subjektiv niemals geneigt gewesen, sich auf den politischen Kampf einzulassen; in seiner Staatstheorie kommt dem Gedanken des Beamtentums und der Verwaltung eine weit größere Bedeutung zu als den Fragen der Verfassung, die als solche und für sich genommen, für ihn immer auch ein Moment der bloßen Formalität haben. Aber es scheint fraglich, ob man hierin nur politisches Ausweichen und die Neigung zum philosophischen Quietismus (Haym) sehen muß, oder ob dahinter auch die grundsätzliche Einsicht steht, daß alle unmittelbar politischen Lösungen im Verhältnis zu den durch die Heraufkunft der bürgerlichen Gesellschaft gestellten *sozialen* Problemen nicht ausreichen. Es wurde darauf hingewiesen, daß für Hegel die Epoche von 1789 bis 1830 keine politischen Lösungen zu bringen vermochte, und daß so der politische Austrag der in ihr aufgeworfenen Probleme der Zukunft überlassen werden muß. Darin kommt 1830 die Erfahrung zu Wort, daß sowohl die Revolution wie die Restauration in Frankreich gescheitert sind. Das soll nicht heißen, daß für Hegel die Verfassungsfrage überhaupt ohne Bedeutung gewesen ist; sie hat ihn zeitlebens beschäftigt. Aber für ihn steht hinter ihr das *soziale* Problem. Die bürgerliche Gesellschaft führt einmal zur Isolierung der Einzelnen, die für sich ihrem eigenen Erwerbstreben und Interesse folgen; das zweite aber ist die sich aus dem Zusammenwirken der egoistischen Interessen ergebende Bildung der Klassen. So formiert sich eine Gesellschaft, die alles Allgemeine und Gemeinsame von sich ausschließt, das über die Interessen der Bedürfnisbefriedigung hinausgeht. Das hat für Hegel zur Folge, daß auf dem Boden der Gesellschaft der Einzelne und der Staat beziehungslos voneinander getrennt werden; die Gesellschaft wird aus den sittlichen und geschichtlichen Lebensordnungen herausgelöst, die zwischen dem Interesse der Einzelnen und dem Staat eine Sphäre des Gemeinsamen und der höheren, zusammenschließenden Einheit bilden. Daher nennt Hegel den durch die bürgerliche Gesellschaft gesetzten Staat den „Verstandes- und Notstaat“; die sich selber überlassene Gesellschaft dränge in der Ausschaltung aller vermittelnden Ordnungen zum rein ökonomisch bestimmten Klassen- und In-

teressenstaat hin. Von dieser „Entzweiung“ hängt daher für Hegel auch die Lösung der Verfassungsfragen ab; alle politischen Reformen bleiben fruchtlos, wenn es nicht gelingt, in der Gesellschaft und für sie die geschichtlichen Mächte der Vermittlung zu erhalten, die den in der Gesellschaft wirkenden antagonistischen Kräften standhalten können. So hat Hegel z. B. immer die politische Bedeutung des Wahlrechts anerkannt, aber er ist zugleich der Meinung gewesen, daß es dort, wo die Vermittlung gemeinsamer Ordnungen zwischen dem Einzelnen und dem Staat schwinden, und wo sein Verhältnis zum Staat auf den politischen Akt der Wahl reduziert wird, notwendig die Frage nach den Voraussetzungen hervorreibt, die seiner politischen Funktion Sinn und lebendigen Inhalt geben. Die Theorie der Stände, der Korporation, aber auch der Gedanke einer vom „allgemeinen“ Stand des Beamtentums getragenen Bildung — für Hegels Kritiker politisch das anstößige Zeichen des Ausweichens — gehörten so für ihn selber zur Auseinandersetzung mit dem gesellschaftlichen Problem, und vielleicht lassen sich von hier aus auch die Gründe besser verstehen, die Hegels positives Verhältnis zu Preußen bestimmt haben, wie es Herr *Schieder* gekennzeichnet hat. Es macht einen wesentlichen Unterschied, ob eine Theorie sich an das Vorhandene und Gegebene anschließt, weil sie aus der Abneigung gegen Neuerungen überhaupt entspringt, oder ob dieses Anknüpfen den positiven Sinn hat, das geschichtlich Gewordene da festzuhalten, wo das politische, gegenüber den wirklichen Problemen blinde und darum ohnmächtige Entwerfen und Erdenken von Verfassungen (vgl. auch Hegels Kritik an Fichtes politischer Philosophie) die Instabilität vertieft und die revolutionäre Unruhe permanent macht.

4. Herr *Schreiber* hat mit einem gewissen Bedauern bemerkt, daß die Hegeldeutung der Philosophiegeschichte, aber auch die von Historikern wie Meinecke nicht berücksichtigt wurde. Das hat seinen Grund darin, daß die Hegelforschung auch nach ihrer Erneuerung durch Dilthey (aus Motiven, die hier unerörtert bleiben müssen) die alles bestimmende Bedeutung des Gesellschaftsproblems für seine Philosophie nicht wirklich erkannt hat und daß hierin erst in jüngster Zeit ein grundsätzlicher Wandel eingetreten ist (Hook, Marcuse, Weil, u. a.). Man wird daher Herrn *Schieder* und Herrn *Höffner* besonders dankbar dafür sein müssen, daß sie die zentrale Stellung des Gesellschaftsproblems in der Hegelschen Philosophie so kräftig hervorgehoben haben. Es ist in der Tat so, wie Herr *Höffner* sagt: Hegels Rechtsphilosophie nimmt philosophisch die Probleme der Arbeit,

der Klassenbildung, des sich verschärfenden Gegensatzes von Reichtum und Armut usf. auf, deren entscheidende Bedeutung für die bürgerliche Gesellschaft zuerst von Adam Smith und den anderen Schöpfern der Politischen Ökonomie erkannt worden ist. Aber dies wirkt zugleich in der deutschen Philosophie nicht weiter; nur Lorenz v. Stein und die revolutionäre Theorie von Marx und Engels haben, wie Herr *Schieder* betonte, hieran angeknüpft, während sonst Hegels Staatsgedanke oder etwa sein Begriff des Volkes und des Volksgeistes aufgenommen wurden, ohne daß man noch sah, wie unlösbar alles, was Hegel über sie sagt, mit dem zusammenhängt, was sie als Mächte der geschichtlichen Kontinuität im Verhältnis zu der durch die Emanzipationsgesellschaft gesetzten „abstrakten“ Wirklichkeit des menschlichen Daseins und für sie bedeuten.

5. So steht Hegels Philosophie in einem radikaleren Sinn, als man gewöhnlich meint, in der Geschichte der modernen, vor allem in Frankreich und England ausgebildeten Gesellschaftstheorie. Herr *Wilpert* hat Zweifel daran geäußert, ob Hegel wirklich über einen allgemeinen Begriff menschlicher Freiheit hinaus zur Anerkennung der konkreten Freiheit des Einzelnen komme. Darauf läßt sich zweierlei antworten. Seine Rechts- und Staatslehre setzt Freiheit als ihr Prinzip in der eindeutigen Bestimmung voraus, daß die rechtliche Sicherung der Personosphäre des Individuums als eines Raumes, der grundsätzlich jedem staatlichen Zugriff entzogen bleibt, die Grundlage des modernen Rechtsstaates überhaupt ist. Die Freigabe dieser individuellen Freiheit ist dann aber zweitens auch der positive Sinn der Emanzipation. Die bürgerliche Gesellschaft, die sich auf das System der Bedürfnisse beschränkt, gibt den Individuen und ihren Gemeinschaften die von ihr unterschiedenen sittlich-geschichtlichen Lebensordnungen frei, statt sie auf ihre ökonomische Ordnung zu reduzieren. Hierin liegt für Hegel die Bedeutung der emanzipativen Entzweiung; die Alternative zu ihr ist der Anspruch der Gesellschaft, zum ganzen und einzigen Sein des Menschen zu werden. Dieser Anspruch ist auch für Hegel in der Gesellschaft im Spiel; darin liegt die Gefahr der Emanzipation. Aber Freigabe der Freiheit durch die Gesellschaft ist noch nicht ihre positive Bewahrung und substanzielle Erfüllung. Darauf hat Herr *Pieper* hingewiesen, und er hat die Frage gestellt, ob das so Freigegebene nicht notwendig verfallen muß, wenn die Freigabe nicht zugleich eine positive Bestimmung erfährt. Für Hegel ist die Freigabe des Selbstseins durch die Gesellschaft die Bedingung dafür, daß der Mensch auf ihrem Boden nicht der „Vergesellschaftung“ verfällt, um so schließlich in seiner gesellschaftlichen Funktion

sein eigenes persönliches Sein und den Zusammenhang mit den geschichtlichen Lebensordnungen zu verlieren, in denen es seinen Grund und seinen Sinn findet. Aber dies bedeutet für Hegel nun auch, daß die *Gesellschaft als solche nicht in der Lage ist, die Ordnungen zu erhalten, die sie freigibt, indem sie sie von sich ausschließt*. Die Aufgabe ihrer Erhaltung fällt daher für Hegel einmal dem Staat zu, den er deshalb gegen die Gleichsetzung mit der Gesellschaft abschirmt und durch den inhaltlichen Bezug auf die nicht mit der Gesellschaft identischen sittlichen und religiösen Ordnungen definiert, deren *rechtliche* Sicherung seine entscheidende Aufgabe auf dem Boden der modernen Welt wird. Aber auch der Staat ist für Hegel nicht die eigentliche Macht der Bewahrung; er ist darauf verwiesen, daß die Individuen selber die geschichtlichen Ordnungen wahren, daß sie die Freiheit, die die Gesellschaft freigibt und der „sittliche“ Staat sichert, mit substanziellem Leben erfüllen, daß die Macht der sittlich-geistigen Bildung im Staat und in der Gesellschaft erhalten bleibt, die Ordnungen zu bewahren und weiterzutragen, ohne die die freigegebene Freiheit leer werden und schließlich verschwinden muß. Hier ist in der Tat ein Lebensproblem der modernen Gesellschaft berührt; sie ist dabei, zur universalen Weltgesellschaft zu werden; ihr Subjekt ist der Mensch als Mensch; darin liegt ihre geschichtliche Größe, vor der jede Form romantischer Rückkehr und Abkehr ihr Recht verliert. Aber in dieser Universalität ist zugleich ihre Abstraktheit begründet. Der Freiheit, die sie gibt, droht die Entleerung, wenn nicht die Lebensordnungen für sie erhalten bleiben, die ihr Sinn, Bestand und Erfüllung zu geben vermögen. Hegel ist, so will es scheinen, derjenige Philosoph, der dies Problem der geschichtlichen Kontinuität in seiner radikalen Bedeutung für die moderne Gesellschaft als erster erkannt und auszutragen versucht hat. Es sah in der Diskussion bisweilen so aus, als wäre die revolutionäre Theorie von Marx und Engels die unmittelbare Konsequenz der Hegelschen Philosophie, als führe diese nur aus, was mit Hegel begonnen hat. Es dürfte indes wohl deutlich geworden sein, daß sich die Geister genau an diesem Punkt scheiden. Marx und Engels selber haben die Größe Hegels darin gesehen, daß er die Revolution erkannte, die mit der modernen Gesellschaft in die Geschichte gekommen ist, aber zugleich bleibt seine Philosophie für sie der Versuch, ein Bollwerk gegen ihre Vollendung und so gegen die Auflösung der Herkunftsordnungen zu errichten. So wird es für sie notwendig, über sie als Philosophie hinwegzugehen und sie zu destruieren, um den Weg für die revolutionäre Veränderung der bestehenden Welt freizumachen. Weil Hegels Philosophie für Marx und Engels die höchste Form

der Theorie darstellt, die die bürgerliche Gesellschaft gefunden hat, muß die Theorie der kommunistischen Revolution aus der kritischen Überwindung Hegels entwickelt werden. Das gibt seiner politischen Philosophie eine eigentümliche Aktualität. Es rechtfertigt in besonderer Weise den Versuch, sie neu zu interpretieren und aus der Überformung durch Vorurteile herauszuholen, die einer Zeit angehören, für die jede Form der spekulativen metaphysischen Philosophie unverständlich und sinnlos geworden war.

8. Dazu gehört auch, daß Hegels Stellung zu Kant und zu den anderen Systemen des deutschen Idealismus und ihrer politischen Theorie von neuem untersucht werden muß. Auf die Dringlichkeit dieser Aufgabe hat Herr *Schalk* mit seinen Bemerkungen über Kants Verhältnis zu Rousseau aufmerksam gemacht. Ich habe ihm und allen Herren zu danken, die zur Diskussion beigetragen haben; sie hat deutlich gemacht, wie viele Probleme und Fragen in diesem Felde noch offen sind und der sorgfältigen Untersuchung bedürfen.

Anhang

Bibliographie zur politischen Theorie Hegels

zusammengestellt und bearbeitet

von *Dr. Karlfried Gründer*

Vorbemerkungen	82
Gesamtausgaben	87
Ausgaben und Abdrucke der Schriften zur Politik und zur politischen Theorie	88
Auswahlausgaben	92
Literatur zur politischen Theorie Hegels 1905–1956	93

Vorbemerkungen

Die Bibliographie hat die Aufgabe, neben den Ausgaben der einschlägigen Schriften Hegels die Literatur aufzunehmen, die sich mit seiner Gesellschafts- und Staatsphilosophie und mit seinen historisch-politischen Abhandlungen von der Übersetzung der Wadtschrift (1797) bis zur „Reformbill“ (1831) befaßt. Sie beschränkt sich hierbei auf den Zeitraum seit 1905; in diesem Jahre erschien Diltheys „Jugendgeschichte Hegels“, die den Anstoß zur Erneuerung des Hegelstudiums und der Hegelforschung gab. Ältere Arbeiten sind nur insoweit berücksichtigt worden, als sie nach 1905 wieder neu aufgelegt wurden.

Obwohl so die Aufgabe der Bibliographie äußerlich klar umrissen ist, trifft sie auf bestimmte, mit der Eigenart der Hegelschen Philosophie und ihrer Deutungsgeschichte zusammenhängende Schwierigkeiten, die es angezeigt erscheinen lassen, von vorneherein die Grenzen deutlich zu machen, die einer Bibliographie zu Hegels politischer Theorie gesteckt sind.

Die „Rechtsphilosophie“ läßt sich gewiß als die große Zusammenfassung der Staats- und Gesellschaftslehre Hegels verstehen; aber das bedeutet nicht, daß sie sich auf den Bereich des Staats- und Gesellschaftsproblems beschränkt. Darin liegt hier die Schwierigkeit: Die politische Theorie setzt philosophische Zusammenhänge voraus, die über sie selbst hinausweisen. So wird der Gegenstand der „Rechtsphilosophie“, wie es in der Einleitung (§ 33) heißt, als die Freiheit, als die „Entwicklung der Idee des an und für sich freien Willens“ bestimmt, und zwar so, daß nacheinander das „abstrakte Recht“, die „Moralität“ und die „Sittlichkeit“ behandelt werden, wobei der Staat zusammen mit der Familie und der bürgerlichen Gesellschaft unter den Begriff der Sittlichkeit fällt. In der Verbindung von Recht und Sittlichkeit (Moralität) steht diese Schrift – ähnlich wie noch Kants „Metaphysik der Sitten“ – in der durch die Zusammenfassung der Rechts- und der Tugendlehre gekennzeichneten Schultradition der Ethik. So ist sie zunächst politische Theorie in dem allgemeinen Sinn, in dem Aristoteles die Ethik als „politische Wissenschaft“ (*ἐπιστήμη πολιτική*) verstanden hat, sofern für sie das sittliche Handeln seinen Ort im „Staat“ (in der Gesellschaft) hat, und die politische Ordnung ihrerseits in der sittlichen Verwirklichung der Freiheit ihren Grund und ihr Umwillen findet. Dazu kommt dann die für Hegel entscheidende aktuelle politische Bedeutung der „Rechtsphilosophie“; sie liegt darin, daß sie philosophisch das Problem der „Entzweiung“ aufnimmt und austrägt, das mit dem Aufkommen der modernen Gesellschaft und mit ihrer politischen Revolution zur Verfassung des gegenwärtigen Daseins in allen seinen Schichten geworden ist. Aber die Auseinandersetzung mit diesem in der sozialen und politischen Umwälzung begründeten

Problem der Zeit beschränkt sich keineswegs auf die „Rechtsphilosophie“ und auf diejenigen Schriften Hegels, die wie die „wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts“ (1802) den Zusammenhang mit den Fragen der politischen Ordnung unmittelbar erkennen lassen, sondern ist für seine Philosophie im ganzen konstitutiv, sofern sie Philosophie der Vernunft und des Seins im Verhältnis zu ihrer durch die Entzweiung geschichtlich bestimmten Zeit ist. In nahezu allen Schriften und Vorlesungen Hegels von den Jenaer Druckschriften an und bereits in den Jugendschriften der Berner und Frankfurter Zeit finden sich daher Auseinandersetzungen mit der Revolution und ihrer Philosophie, aber ebenso auch mit der romantisch-restaurativen Philosophie der Subjektivität und ihrer Flucht aus der politisch-geschichtlichen Wirklichkeit, und dies nicht selten – wie in der „Phänomenologie“, der „Philosophie der Geschichte“, der „Geschichte der Philosophie“ – an den Brennpunkten der Darstellung, wo die prinzipiellen Entscheidungen zu Wort kommen. Es ist zwar möglich, Religion, Kunst, Recht, Weltgeschichte, Philosophie als „Lebensgebiete“ zu verstehen, denen sich Hegel nacheinander in ihrer Gegebenheit zuwendet. Aber der tiefere philosophische Zusammenhang käme so nicht zur Sprache. Die Weltgeschichte soll nach den Emanzipationstheorien mit der modernen Welt ihrem Ende zugehen; die ästhetische Kunst wird für die Philosophie der Subjektivität zur Macht der poetischen Überwindung der Entzweiung und zum Träger der Wiederherstellung der durch Aufklärung und Revolution zerstörten „alten Welt“. Eine Theologie der reinen Innerlichkeit ist dabei, die Religion auf das Gefühl zu beschränken und die gesellschaftliche und politische Realität dem Atheismus des Verstandes zu überlassen. So geht es bei Hegel überall um die Auseinandersetzung mit dem Problem der Zeit, das durch die politische und soziale Revolution gestellt ist. Sie wird für ihn der Bezugspunkt, an dem sich die Fäden des philosophischen Gedankens zum Ganzen des Systems verknüpfen. Daher tritt dieser nirgendwo ganz aus dem politischen Zusammenhang heraus. Sie bildet so zugleich auch immer die Voraussetzung für Hegels unmittelbare und ausdrückliche Auseinandersetzung mit den politischen Problemen der Zeit in seinen politischen Abhandlungen.

Dieser universalen Bedeutung des Politischen für die Philosophie Hegels kann die Bibliographie nicht gerecht werden; sie muß sich auf die Arbeiten beschränken, die Staat und Gesellschaft thematisch zum Gegenstand haben. Sie ist damit in der Gefahr, ihrerseits der Vorstellung Vorschub zu leisten, als habe das politische Problem für Hegel lediglich eine begrenzte, gleichsam „spezielle“ Bedeutung und als wären nur diejenigen Arbeiten für sein Verständnis wichtig, die sich ihm unmittelbar zuwenden. Dilthey hat Hegels Jugendentwicklung wesentlich aus dem Gesichtspunkt des Religiösen verstanden, Lukács hat sie rein politisch gedeutet. Seine Arbeit gehört daher schon durch ihre Thematik in den Zusammenhang der Bibliographie hinein, während Diltheys Darstellung eigentlich herausbleiben müßte. Dennoch wird nur derjenige die politische Fragestellung des jungen Hegel richtig

verstehen, der sie auch in dem von Dilthey geschilderten religiösen Zusammenhang sieht, der überhaupt erst die leidenschaftliche Anteilnahme verständlich macht, die Hegels Auseinandersetzung mit der Revolution damals erfüllte. Das ist ein Beispiel für viele. Es gibt Darstellungen, die, ohne die politischen Probleme zu berühren, doch die für diese entscheidend wichtigen Zusammenhänge seiner Philosophie behandeln, und es gibt andererseits Arbeiten zur Rechts-, Staats- oder Geschichtsphilosophie Hegels, die seine Begriffe so formal und so ausschließlich aus dem „System“ verstehen, daß in ihnen der Zusammenhang seiner Philosophie mit den politischen Problemen der Zeit wie ihre aktuelle politische Bedeutung verschwindet.

Die hier liegende sachliche Schwierigkeit läßt sich für die Bibliographie nicht beheben; es muß genügen, auf sie hinzuweisen und auf die Einseitigkeit aufmerksam zu machen, die sich nicht wird vermeiden lassen.

Die zentrale Bedeutung des politischen Problems für Hegels Philosophie hat zur Folge gehabt, daß vor allem in der Zeit von 1830 bis 1848 und dann bis heute die wichtigere Auseinandersetzung mit ihr nicht im Raum der wissenschaftlichen Philosophie, sondern von den politischen Ideologien, aber auch von der politischen Geschichtsschreibung und den Staats- und Rechtstheorien geführt worden ist. Das Verhältnis von Marx und Engels zu Hegel, so sehr es heute im Vordergrund des Interesses steht, ist nur ein Beispiel dafür, in welchem Umfang die Auseinandersetzung mit ihm zu einem fortwirkenden Bestandteil der politischen Ideengeschichte bis auf den heutigen Tag geworden ist. Die Rechte wie die Linke haben ihn für sich beansprucht, aber auch innerhalb der politischen Gruppen und Richtungen gibt es ein leidenschaftliches Für und Wider. Während z. B. Rosenkranz und Sietze die Hegelsche Philosophie als Inkarnation des preußischen Geistes feiern, hat K. E. Schubarth Hegels Staatsphilosophie als „unvereinbar mit dem obersten Lebens- und Entwicklungsprinzip des preußischen Staates“ verworfen. Aus diesem Anlaß schreibt damals Varnhagen von Ense: „So wollen wir uns an der Betrachtung stärken, daß die Hegelsche Staatsphilosophie lange Zeit wegen ihres Servilismus geschmäht, seit kurzem aber des Liberalismus, des versteckten Aufrufs zur Empörung beschuldigt, jenen Kreis von Verdächtigungen, denen kein gediegenes Werk . . . sich entziehen kann, nunmehr glücklich durchlaufen hat“ (beide Stellen zit. nach Anmerkungen Hoffmeisters, Hegels Briefe Bd. III S. 407 ff).

Dieser Kreislauf von Bewundern und Verwerfen bleibt aber für die spannungsreiche Geschichte der politischen Nachwirkung Hegels bis heute typisch. Während er nach 1945 für Popper, für v. Martin u. a. zum Vater und Urheber des Faschismus wird, hat er für den Nationalsozialismus selbst niemals eine ähnliche Rolle wie etwa die Philosophie Nietzsches gespielt, ist aber auch hier, wenn man sich mit ihm auseinandersetzt, umstritten geblieben. Für Steding (*Das Reich und die Krankheit der europäischen Kultur*, Hamburg 1938, 1942) der wahre Prophet des „Reiches“, wird er von anderen als Philosoph einer europäischen Universalität und so als Gegenspieler der „volksgebundenen“ nationalen Erneuerung abgelehnt.

Diese in Schüben des Vordringens und Zurückweichens seit der Zeit Hegels fortwirkende Auseinandersetzung mit ihm kommt auch in der Hegelforschung nicht zur Ruhe. Das Bild seiner Philosophie ist auch für sie noch nicht fixiert; sein Gedanke ist weder politisch-geschichtlich noch philosophisch in die Geschichte des Geistes endgültig eingeordnet; die Probleme, die ihn bewegen, sind noch (oder wieder) Probleme des gegenwärtigen Lebens. So kommt es, daß auch die historische und philosophische Forschung durch die positiven und kritischen Gesichtspunkte der Auseinandersetzung und der Anknüpfung durchdrungen wird; offen oder verborgen bleibt die Tendenz wirksam, Hegel im Zusammenhang der gegenwärtigen Probleme zu verstehen und seine Philosophie so – im Aneignen und Abstoßen – zu einem Element in der Bestimmung des eigenen Weges zu machen. Während eine von Dilthey ausgehende wichtige Richtung Hegels Philosophie vor allem aus dem Ursprung der theologisch-religiösen, „irrationalistischen“ Fragestellung seiner Berner und Frankfurter Zeit versteht und sie so ganz aus ihrem politisch-geschichtlichen Zusammenhang herausnimmt, bleibt die Deutung seiner politischen Theorie unter dem Einfluß vor allem der politischen Historie (Meinecke u. a.) lange, vielfach bis heute, an die Auseinandersetzung um das Verhältnis von Staat, Nation und Volk und um die Probleme des Machtstaates gebunden. Demgegenüber tritt das Gesellschaftsproblem, vor allem in Deutschland (und hier im Grunde bis heute) fast ganz zurück; die bedeutsame Wirkungslinie, die von Hegel zu Lorenz v. Stein führt, bricht ab; erst die Auseinandersetzung mit dem Marxismus führt hier zu einem Wandel, und Hegels Philosophie der Gesellschaft wird zunächst unter dem Gesichtspunkt der Entwicklung, die von ihr über die Junghegelianer zu Marx hinführt, dann aber auch als diese und für sich selbst neu erschlossen und ist nun – vor allem in Frankreich, in England und in den USA – zum Gegenstand eindringlicher Untersuchungen geworden.

Die Bibliographie muß darauf verzichten, diese vielfach verzweigte Geschichte der politischen Wirkung Hegels einzubeziehen; das Schrifttum, das hier berücksichtigt werden müßte, ist unübersehbar; aber nicht dies allein ist für ihre Ausklammerung maßgebend. Wo der Gedanke unmittelbar zum allgemeinen Element der geistigen und politischen Selbstbestimmung wird, da geht er in so vielfältige und vielschichtige Beziehungen ein, daß ohne die geistesgeschichtliche Einordnung und Deutung das Resultat eine bibliographische Anhäufung von Titeln wäre, die herausgenommen aus dem Zusammenhang des durch sie repräsentierten Lebens, in ihrer unbestimmten Beziehungslosigkeit nichts mehr zu sagen vermöchten. So beschränkt sich die Bibliographie im wesentlichen auf diejenigen Schriften und Abhandlungen seit 1905, die als historische oder philosophische Untersuchungen zur politischen Theorie und Philosophie Hegels in den Bereich der Hegel-Forschung gehören. Freilich müssen dabei, wie die Dinge liegen, die Grenzen notwendigerweise fließend bleiben, so daß die Aufnahme öfter zur Ermensfrage wird. So wurden auch Schriften von rein polemischer oder ideologischer Aktualität nur

gelegentlich aufgenommen. Die Bibliographie kann schon deshalb nicht den Anspruch auf Vollständigkeit erheben. Leider wird darüber hinaus auch sonst manches fehlen; es erwies sich als unmöglich (sollten Abschluß und Drucklegung der Bibliographie nicht ins Unabsehbare hinausgeschoben werden) sämtliche, besonders auch die im Ausland erschienenen Schriften, restlos zu ermitteln und zu beschaffen. Das gilt – bedauerlicherweise – vor allem für die vermutlich umfangreiche sowjetische Literatur.

Das philosophische und das historisch-politische Interesse für die Philosophie Hegels nimmt gegenwärtig zu. Dringende Aufgaben, wie etwa die Geschichte der politischen Nachwirkungen Hegels, aber auch der Hegelforschung in diesem Jahrhundert müßten in Angriff genommen werden. Nach dem Kriege hatte Johannes Hoffmeister gemeinsam mit dem Verlage Felix Meiner die Fortführung der bereits 1907 von Lasson begonnenen, dann aber immer wieder durch das allgemeine Geschick der Zeit unterbrochenen kritischen Ausgabe der Werke Hegels mit einer bewundernswürdigen Energie übernommen. Der Tod hat ihn aus dieser Arbeit herausgerissen (gest. am 19. Okt. 1955). In den Dienst ihrer Weiterführung trat, nicht weniger gediegen für sie als Hoffmeister gerüstet, Erwin Metzke; auch er wurde uns durch einen frühen Tod (gest. am 3. Juli 1956) – kaum ein Jahr später – entrissen*. Nun muß die Aufgabe einer kritischen Edition wiederum aufgenommen werden; aber schon die von Hoffmeister vorgelegten Bände enthalten so viel neues Material, daß die Forschung hieraus neue Aufgaben und Impulse erhalten kann. Man wird insbesondere sagen müssen, daß Hoffmeister durch die Sammlung der Briefe von und an Hegel in ihrer reichen Kommentierung vor allem den bisher weniger bekannten Bereich des persönlichen Lebens, der persönlichen Meinung und Überzeugung Hegels in einer Weise neu erschlossen hat, daß schon jetzt neue Möglichkeiten zur Auseinandersetzung mit dem konventionellen Hegelbild bereitgestellt sind. Eine kritische Edition ist das entsagungsreiche und in der Öffentlichkeit nie voll gewürdigte Werk, von dem die Forschung in ihrer Genauigkeit und in ihrem Niveau immer abhängig bleibt. Hoffmeister hat ihr neue Wege geebnet und Altes in besserer Zurüstung zur Verfügung gestellt. Das wird dem Ansehen seines Namens in der Hegelforschung Dauer verleihen.

So wuchsen der philosophischen Auseinandersetzung mit Hegel vielfältige neue Aufgaben zu. Die folgende Bibliographie möchte ihr für ihren Weg im Felde der politischen Theorie und Philosophie Hegels nützlich sein; sie wird von dem Wunsche begleitet, daß die schnell wachsende Forschung sie bald überholen und damit überflüssig machen möge.

*(Vgl. die Gedächtnisschrift des Meiner-Verlags für Hoffmeister, Hamburg 1956, und daselbst die Bibliographie seiner Hegel-Arbeiten; Erwin Metzke veröffentlichte die folgenden Untersuchungen zu Hegel: Karl Rosenkranz und Hegel, Leipzig 1929; Kommentar zu Hegels Vorreden, Tübingen 1949; Hegel und Cusanus, in der Heimsoeth-Festschrift der Kantstudien 1956).

Das letzte Wort der Vorbemerkung muß der Dank an die Universitätsbibliothek in Münster sein; sie verfügt über einen reichen Bestand an Hegel-Literatur, der vor allem, das soll hier erwähnt sein, aus dem Nachlaß Theodor *Steinbüchels* stammt; die mühselige Arbeit, die in Münster nicht vorhandenen Bücher aus anderen Bibliotheken zu beschaffen, hat Fräulein Dora *Heyer* auf sich genommen; ihr sei an dieser Stelle besonders gedankt, wie auch Fräulein Evamaria *Sobek*, die das Namenregister zusammenstellte.
JR. KfG.

Gesamtausgaben

Beim Tode Hegels lagen eine Anzahl seiner Werke als Bücher vor, dazu ein Korpus von Manuskripten aus allen Lebenszeiten (das Rosenkranz und Haym benutzten, das aber erst gegen Ende des Jahrhunderts geordnet und stückweise veröffentlicht wurde) sowie Nachschriften aus seinen Vorlesungen. Aus den gedruckten Werken und den Vorlesungsnachschriften schuf ein Kreis seiner Schüler die erste Gesamtausgabe:

WVF Georg Wilhelm Friedrich Hegels *Werke*: Vollständige Ausgabe durch einen Verein von *Freunden des Verewigten* [Ludwig Boumann, Friedrich Förster, Eduard Gans, Karl Hegel, Leopold von Henning, Heinrich Gustav Hotho, Philipp Marheinecke, Karl Ludwig Michelet, Karl Rosenkranz und Johannes Schulze]: 18 Bde., Berlin 1832–1840.

Im Zusammenhang mit den Forschungen Diltheys und dem allgemein wiedererwachenden Interesse an Hegel begann 1907 Georg Lasson mit einer kritischen Neuausgabe im Rahmen der Philosophischen Bibliothek des Verlags von Felix Meiner:

WL Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Sämtliche Werke*. Hrsg. von Georg Lasson. Geplant auf 24 Bde., jedoch nie abgeschlossen. Von 1930 an durch Johannes Hoffmeister als kritische Ausgabe fortgeführt.

Zur hundertsten Wiederkehr des Todestages wurde die Ausgabe des Vereins der Freunde im Faksimileverfahren, jedoch mit teilweise veränderter Anordnung und einigen Zusätzen innerhalb oder im Anschluß an die Ausgabe neu herausgegeben:

WG Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Sämtliche Werke*. Jubiläumsausgabe in zwanzig Bänden. Auf Grund des von Ludwig Boumann . . . etc. besorgten Originaldruckes im Faksimileverfahren neu herausgegeben von Hermann Glockner. Stuttgart 1927 ff. (Einige Bde. in mehreren Auflagen.)

An diese Ausgabe angeschlossen:

Dok *Dokumente zu Hegels Entwicklung*. Hsg. von Johannes Hoffmeister, Stuttgart 1936.

Nach dem zweiten Weltkrieg wurde die Ausgabe in der Philosophischen Bibliothek wieder aufgenommen und nach zum Teil strengeren Grundsätzen neugestaltet:

WH Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Sämtliche Werke*. Neue Kritische Ausgabe, Herausgegeben von Johannes Hoffmeister. Hamburg 1950ff.

Die Ausgaben der Schriften zur Politik und zur politischen Theorie

Es sind sämtliche ermittelten Veröffentlichungen aufgeführt, ohne Rücksicht auf ihre Vorläufigkeit, Vollständigkeit, ihren kritischen oder unkritischen Charakter.

Nicht einbezogen sind die einschlägigen Abschnitte in den übrigen Werken, deren Zusammenstellung einem Sachregister obliegen würde.

1.

(Anonym) *Vertrauliche Briefe über das vormalige Staatsrechtliche Verhältnis des Wadtlandes (Pays de Vaud) zur Stadt Bern*. Eine völlige Aufdeckung der ehemaligen Oligarchie des Standes Bern. Aus dem Französischen eines verstorbenen Schweizers übersetzt und mit Anmerkungen versehen. Frankfurt am Main. In der Jägerschen Buchhandlung 1798.

– Falkenheim, Hugo: Eine unbekannte politische Druckschrift Hegels; *in*: *Preußische Jahrbücher*, 138 (1909) S. 193–210.

– Aus den „*Vertraulichen Briefen über das vormalige Staatsrechtliche Verhältnis des Wadtlandes . . . zur Stadt Bern. . . . Aus dem Französischen . . . übersetzt und mit Anmerkungen versehen*. Frankfurt am Main . . . 1798“; *in*: *Dok* S. 247 bis 257; *Anmerkungen dazu* S. 457–465.

2.

Über die neuesten inneren Verhältnisse Württembergs, besonders über die Gebrechen der Magistratsverfassung. 1798.

– (I:) Rosenkranz (s. u. Nr. 3), S. 91–94.

– (II:) Haym (s. u. Nr. 3), S. 483–485.

– (I+II:) Mollat 1893 s. u. Nr. 4), S. 138–143.

– (I+II:) *WL* Bd. VII (*Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie*) S. 150–154.

3.

Verlorene Manuskripte nach Karl Rosenkranz: G. W. F. Hegels *Leben*, Berlin 1844, und Rudolf Haym: *Vorlesungen über Hegel und seine Zeit*, Berlin 1857 –:

- [Aufsatz über die Veränderung, welche im Kriegswesen durch den Übergang eines Staates aus der monarchischen in die republikanische Form entsteht; um 1797; vgl. Rosenkranz S. 62, Haym S. 64.]
- [Detailstudien zur Finanzverfassung des Kantons Bern; um 1798; vgl. Rosenkranz S. 61, Haym S. 64. Dok S. 462.]
- [Notizen zu Kants Rechtslehre und Tugendlehre und Metaphysik der Sitten; 1798; vgl. Rosenkranz S. 86 ff.; Dok S. 280 und S. 467.]
- [„Kommentar zur deutschen Übersetzung von Stewarts Staatswirtschaft, den er vom 19. Februar bis 16. Mai 1799 schrieb und der noch vollständig erhalten ist. . .“ Rosenkranz S. 86. Dok S. 280, dazu Dok S. 466 f.*

4.

- Kritik der Verfassung Deutschlands. 1802.
- [Bruchstücke zitiert von Rosenkranz S. 235–246 und Haym S. 68–78 (Ref.); 485 bis 492.]
 - Kritik der Verfassung Deutschlands. Aus dem handschriftlichen Nachlaß hrsg. von Georg Mollat, Kassel 1893, VI + 143 S.
 - Die Verfassung Deutschlands; WL Bd. VII (Schr. z. Pol.). 1913, S. 1–154, ²1923 S. 1–154. (*davon* S. 137–149: Anhang 1: Fragmente zur „Verfassung Deutschlands“.)
 - Die Verfassung Deutschlands. Eingeleitet und auf Grund des handschriftlichen Nachlasses hrsg. v. Dr. Hermann Heller, Leipzig (Reclam-Bibliothek) (1923), 164 S.
 - Die Verfassung des Deutschen Reiches. Eine politische Flugschrift v. G. F. W. H. aus dem handschriftlichen Nachlasse des Verfassers in der Preußischen Staatsbibliothek zu Berlin neu herausgegeben von Georg Mollat. Stuttgart 1935, X + 131 S.
 - Erster Entwurf zur „Verfassung des Deutschen Reiches“; Dok S. 282–288, vgl. S. 468–470.
 - Ein Blatt zur „Verfassung des Deutschen Reiches“; Dok S. 309–312, vgl. S. 474.

5.

Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie, und sein Verhältnis zu den positiven Rechtswissenschaften. *In*: Kritisches Journal der Philosophie, hrsg. v. Schelling und Hegel, Bd. II

* James Denham Stewart, (1712–80): An Inquiry into the Principles of Political Economy, 2. Vol., London 1767; 3. Vol., Dublin ²1770. Dt. Übers.: 2 Bde. Hamburg 1769; 5 Bde. Tübingen 1769–72; 3 Bde. Jena 1913/4. Der Name wird Ste“u“art geschrieben; das ist Dok S. 466 f. zu korrigieren.

Heft 2 S. 1–122 u. 3 S. 1–34; Tübingen 1802/3. [Auch separat zusammen und durchpaginiert; lt. Lasson, WL Bd. VII, S. 508 f.]

- dass. WVF Bd. I (Philos. Abh. . . .) 1832, S. 321–423.
- dass. WL Bd. VII (Schr. z. Pol. . . .) 1913, S. 327–416, ²1923, S. 325–411.
- dass. WG Bd. I (Aufs. a. d. Krit. Journ. u. a.) 1927, ²1941, S. 435–537.

6.

System der Sittlichkeit [1802/3], aus dem handschriftl. Nachl. hrsg. von Georg Mollat. Osterwieck/Harz 1893, S. 1–53. Anhang: Begriff, Entstehung und Formen des Staates, S. 54–60.* – Die Stände, S. 60–68.**

- dass. WL Bd. VII (Schr. z. Pol.) 1913, S. 417–503, ²1923, S. 413–499.

Fortsetzung des „Systems der Sittlichkeit“ Dok S. 314–325, vgl. S. 475. (Referat nach Rosenkranz, S. 132 ff. und Haym S. 165 u. 415 f.)

7.

Verhandlungen in der Versammlung der Landstände des Königreichs Württemberg im Jahre 1815 und 1816. I.–XXXIII. Abthl. *In*: Heidelbergische Jahrbücher der Literatur, Heidelberg 1817, Nr. 66–68, 73–74.

– Beurtheilung der im Druck erschienenen Verhandlungen etc. WVF Bd XVI (Verm. Schr. 1) 1834, S. 219–360.

– Verhandlungen . . . etc. WL Bd. VII (Schr. z. Pol. . . .) 1913, S. 155–281, ²1923, S. 155–280.

– Beurtheilung der . . . Verhandlungen . . . etc. WG Bd. VI (Schr. a. d. Heidelbg. Zt.) 1927, ²1938/42, ³1956. S. 349–490.

8.

Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse, Berlin 1821, XXVI + 355 S.

– dass. WVF Bd. VIII, 1833, ²1840, ³1854, XX + 432 S.

– dass. mit einer Einleitung hrsg. v. G. J. P. J. Bolland, Leiden 1902. CC + 336 S.

– dass. WL Bd. VI, 1911, XCV + 380 S. (Zusätze aus Hegels Vorlesungen, zus. gest. v. Ed. Gans: S. 281–371.)

– Hegels handschriftliche Zusätze zu seiner Rechtsphilosophie. Hrsg. v. Georg Lasson. Hegel-Archiv Bd. II, Leipzig 1914, Heft 2, S. I–V u. 1–60.

– Rechtsphilosophie, *in*: Hegels Schriften zur Gesellschaftsphilosophie Teil 1; Philosophie des Geistes und Rechtsphilosophie. (Die Herdflamme, Bd. 11) Jena 1927, S. 441–943 [ein vollst. Abdr. d. Rechtsph. nach der Ausgabe von Gans 1833 u. ö.].

* = Jen. Realphilos. II, WL Bd. XX, 1931, S. 244–252.

** = Jen. Realphilos. II, WL Bd. XX, 1931, S. 253–263.

- Grundl. d. Phil. d. Rechts . . . (Mit den von Ed. Gans red. Zus. a. H's. Vorlesungen) WL Bd. VI. 1930. XCIII + 380 S.
- Eigenhändige Randbemerkungen zu seiner Rechtsphilosophie. Aus der Handschrift herausgegeben von Georg Lasson (Anhang zu den Grundlinien der Philosophie des Rechts. WL Bd. VI). 1930, 124 S.
- Grundl. d. Philos. d. Rechts . . . Bd. VII Stuttgart 1928, ²1938, ³1952, 456 S. (Faksimile von WVF Bd. VIII.)
- Grundlinien der Philosophie des Rechts mit Hegels eigenhändigen Randbemerkungen in seinem Handexemplar der Rechtsphilosophie. Herausgegeben von Johannes Hoffmeister. Bd. XII, Hamburg 1955, XVII + 434 S. [*ohne* die Zusätze aus den Vorlesungen, die in einem zweiten Teilband neu bearbeitet herausgegeben werden sollen].
- dass. Berlin 1956 (Lizenzausgabe für die DDR).
- [Vgl. über die Philosophie des Rechts auch die entsprechenden Abschnitte in den verschiedenen Fassungen der Enzyklopädie: a) Propädeutik (1809/11), WVF Bd. XVIII, WG Bd. III, – b) sog. Heidelberger Enzyklopädie (1817), WG Bd. VI, ed. Bolland, Leiden 1902. – sog. Große Enzyklopädie (zuletzt 1830), WVF Bd. XVI–XVII, WL Bd. V, WG Bd. VII–X.]
- [J. Janeff verzeichnet 1930 (Lit. Ber. a. d. Geb. d. Philos., H. 23, S. 41) vier italienische Übersetzungen der Rechtsphilosophie: Turchiarulo, Napoli 1848; – Novelli, Napoli 1863; – Messineo, Bari 1913; – Passerini, Torino 1925. – Neuerdings: . . . trad. F. Messineo. Con note alla filosofia del diritto, trad. A. Plebe, Bari 1954.]

9.

- Rede bei der dritten Säkularfeier der Übergabe der Augsbургischen Konfession (den 25. Juni 1830). [lat.]
- WVF Bd. XVII (Verm.Schr. II) 1835, S. 318–330.
 - Dt. Übers. v. Georg Lasson: Die protestantische Freiheitsidee. In: Die protestantische Staatsidee, hrsg. v. Walter van der Bleek, Leipzig 1919, S. 29–42.
 - [Faksimile nach WVF Bd. XVII:] WG Bd. 20 (Verm.Schr. a. d. Berliner Zt.) 1930, S. 532–544.
 - Lat. m. dt. Übers. v. Johannes Hoffmeister: WH Bd. XI (Berliner Schriften) 1956, S. 30–55.

10.

- Über die englische Reformbill. In: Allgemeine Preußische Staatszeitung, 1831, Nr. 115–116 und 118 [der Schluß wurde auf königlichen Befehl unterdrückt und nur in einem privaten Sonderdruck verbreitet, Lasson WL Bd. VII, S. XXVI].
- dass. WVF Bd. XVII (Verm. Schr. 2) 1835, S. 425–470.
 - dass. WL Bd. VII (Schr. z. Pol. . . .) 1913, S. 283–326, ²1923, S. 281–323.
 - dass. ph. B. TA. H 6. Leipzig o. J. (1918).
 - dass. WG Bd. XX (Verm. Schr. a. d. Bln. Zt.) 1930, S. 473–518.

– dass. WH Bd. XI (Berliner Schriften) 1956, S. 461–506. (dazu S. 781–786, u. a. zwei Entwürfe aus dem Ms.)

–

Nachtrag: Von Interesse für Hegels politisches Verhalten sind vier Briefe an Gustav Asverus (v. 18. X. 1824; 4. I. 1825; 8. I. 1825; 29. III. 1825), die den Fortgang der in Brief Nr. 358 vom 27. VII. 1819 (Briefe ed. Hoffmeister, WH Bd. XXVIII, S. 216 f.) verhandelten Sache betreffen. Sie wurden aus dem Besitz des Marx-Engels-Instituts in Moskau im Hegel-Gedenk-Heft der Zeitschrift „Unter dem Banner des Marxismus“ (5. Jg. H. 2, Wien/Berlin 1931, S. 285–294) veröffentlicht. In Hoffmeisters Ausgabe fehlen sie.

Auswahlausgaben

1.

Georg Friedrich Wilhelm Hegel: Der Staat. Herausgegeben und eingeleitet von Paul Alfred Merbach. Leipzig 1924, 326 S.

2.

Hegels Schriften zur Gesellschaftsphilosophie, Teil I: Philosophie des Geistes und Rechtsphilosophie. (Mehr nicht erschienen). Herausgegeben, mit Einführung und Anmerkungen versehen von Alfred Bäumler. Jena 1927, 940 S. (Die Herdflamme Bd. 11)*.

3.

Hegel und der preußische Staat. (Hrsg.) Von Gerhard Giese. (Teubners Quellensammlung für den Geschichtsunterricht, III, 9). Leipzig 1930, 32 S.

4.

Hegel: Gesellschaft – Staat – Geschichte. Eine Auswahl aus seinen Werken. Herausgegeben und eingeleitet von Friedrich Bülow. (Kröners Taschenausgabe Bd. 39) Leipzig 1931.

5.

dass., 2. erweiterte Auflage, 333 S. Leipzig o. J.

6.

Hegel heute. Eine Auswahl aus seiner politischen Gedankenwelt. Leipzig 1934, 86 S. (ed. anonym**).

* Enthält einen vollständigen Abdruck der „Philosophie des Geistes“ aus der „Großen Enzyklopädie“ und einen vollständigen Abdruck der „Rechtsphilosophie“.]

** d. i. Johannes Hoffmeister, lt. Gedenkschrift für J. Hoffmeister, Hamburg 1956, S. 58.

7.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Der Staat. Herausgegeben und eingeleitet von Paul Alfred Merbach. (Kröners Taschenausgabe Bd. 39 a). Leipzig 1934. 335 S.

8.

Hegel, G. W. F.: Volk – Staat – Geschichte. Eine Auswahl aus seinen Werken. Bearbeitet und eingeleitet von Friedrich Bülow. (Kröners Taschenausgaben Bd. 39). Stuttgart 1939. VIII + 478 S.

9.

Hegel: Recht – Staat – Geschichte. Eine Auswahl aus seinen Werken von Friedrich Bülow. (Kröners Taschenausgabe Bd. 39). Stuttgart 1955. VIII + 514 S.

Literatur zur politischen Theorie Hegels 1905–1956

Die Bibliographie wurde während des Jahres 1956 zusammengestellt. Ihr liegen zu Grunde:

1. die (unzulänglichen) Bibliographien von Janko Janeff, a) Bibl. ausl. Hegel-Lit. in: Lit. Ber. a. d. Geb. d. Philos. ed. Hoffmann, H. 23 (1930); b) Bibl. d. deutschen Hegel-Lit. f. hundert Jahre (1828–1928), ib. H. 24 (1931) und einige Literaturübersichten des Jubiläumsjahres;

2. die deutschen allgemeinen Bibliographien: Hinrichs 1906–1910, DBV 1911 bis 1925, HJV 1926–1935, DBV 1936–1950, HJV 1951–1955, DNB A 1954 bis 1956 (1), DNB B 1931–1943 (m. kl. Lücken), 1948–1956, JV dt. Hochschul-schr. 1904/5–1951, Dietrich A 1905–1955, Dietrich B 1925–1955;

3. die internationalen philos. Bibl.: de Brie, Bibl. Philos. 1934–1945, Rep. Bibl. Louv. 1947–1955;

4. zahlreiche Ergänzungen aus den Literatur-Hinweisen der angeführten oder anderer Werke.

Die Titel sind in chronologischer Folge aufgeführt, innerhalb desselben Jahres alphabetisch nach Verfassernamen geordnet. Abdrucke oder Auflagen derselben Arbeit sind getrennt an ihren Zeitstellen verzeichnet, im Falle bloßer Titelauflagen (meist engl.) abgekürzt. Auf die anderen Auflagen oder auf Übersetzungen ist in eckigen Klammern durch Angabe der Nummer dieser Bibl. hingewiesen: „[s. Nr. . . .]“. Von Rezensionen sind nur größere, aufsatzähnliche verzeichnet; in eckigen Klammern wird auf Autor und Nr. des besprochenen Werkes hingewiesen: „[zu Nr. . . .]“.

Selbständig erschienenen Schriften ist ein „*“ vorangesetzt.

„[-]“ bezeichnet eine Veröffentlichung, die bis zum Korrekturschluß noch nicht zum Augenschein beschafft werden konnte, also sekundär mitgeteilt wird.

1. **Dilthey*, Wilhelm: Die Jugendgeschichte Hegels. Abhandlungen der Preuß. Akademie d. Wiss. Berlin 1905, 212 p. [s. Nr. 58].
2. **Leseine*, Léopold: L'influence de Hegel sur Marx. (These doct.) Paris 1907, 257 p.
3. *Adler*, Max: Marx als Denker. (II. Der Wahrheitsgehalt der Hegelschen Philosophie. p. 11–23. III. Marx und Hegel. p. 24–30) Berlin 1908.
4. **Brie*, Siegfried: Der Volksgeist bei Hegel und in der historischen Rechtsschule. Berlin/Leipzig 1909, 35 p. (*auch in*: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie, Bd. II, 1908/9, p. 1–10, 179–202).
5. **Dittmann*, Friedrich: Der Begriff des Volksgeistes bei Hegel. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte des Begriffs der Entwicklung im 19. Jahrhundert. Leipzig 1909, VI + 108 p.
6. *Bosanquet*, Bernard: The Philosophical Theory of the State. (1899) London 21910 [-]. [s. Nr. 248].
7. *Lenz*, Max: Geschichte der Königlichen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin. Bd. II, 1 (Zweites Buch: Das Ministerium Altenstein; Drittes Kap.: Unter dem Gestirn Hegels. p. 177–403), Halle/Saale 1910.
8. *Loening*, Edgar: Die philosophischen Ausgangspunkte der rechtshistorischen Schule. *in*: Internationale Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik. 4 (1910) p. 65–86 und 115–122. [zu Brie (Nr. 4) u. Dittmann (Nr. 5)].
9. **Mayer-Moreau*, Karl: Hegels Sozialphilosophie. (Diss. Tübingen 1907, Teildr.) Tübingen 1910, VII + 83 p.
10. *Reichel*, H.: Hegels Sozialphilosophie. *in*: Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie. 4 (1910) p. 80–82. [zu Mayer-Moreau (Nr. 9)].
11. **Creuzinger*, Paul: Hegels Einfluß auf Clausewitz. Berlin 1911, 132 p.
12. *Lasson*, Georg: Zur Staats- und Geschichtsphilosophie Hegels. *in*: Zeitschrift für Politik. 4 (1911) p. 581–587. [zu Brie (Nr. 4), Dittmann (Nr. 5), Mayer-Moreau (Nr. 9)].
13. **Plenge*, Johann: Marx und Hegel. Tübingen 1911, 184 p.
14. *Kantorowicz*, Hermann U.: Volksgeist und historische Rechtsschule. *in*: Historische Zeitschrift, 108 (1912) p. 295–325. [zu Brie (Nr. 4) u. Dittmann (Nr. 5)].
15. *Kohler*, Josef: Hegels Rechtsphilosophie. *in*: Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie. 5 (1911/12) p. 104–114.
16. *Ziegler*, Theobald: Hegels Anschauung vom Krieg. *in*: Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie. 6 (1912) p. 88–96.
17. *Adler*, Max: Marxistische Probleme, Beiträge zur Theorie der materialistischen Geschichtsauffassung und Dialektik. (II. Die Dialektik bei Hegel und Marx. p. 18–59), Stuttgart 1913.

18. *Marx*, Karl: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. *in*: Gesammelte Schriften von Karl Marx und Friedrich Engels. Hg. v. Franz Mehring. Bd. 1, Stuttgart (1901) ²1913, p. 384–398. [Korr.Nachtr.: ³1920 = Nr. 34 a].
19. *Schmidt*, F. J.: Hegel und Marx. (Auseinandersetzung mit Ruge, Marx und Hegel.) *in*: Preußische Jahrbücher, 151 (1913, I) p. 415–436.
20. *Lewkowitz*, Albert: Die klassische Rechts- und Staatsphilosophie. Montesquieu bis Hegel. (*üb. Hegel* p. 98–117). Breslau 1914.
21. *Dewey*, John: German Philosophy and Politics. (*üb. Hegel*: p. 94–95, 107 bis 120, 125). New York 1915. [s. Nr. 199, 282].
22. *Dittmann*, Friedrich: Die Geschichtsphilosophie Comtes und Hegels. Ein Vergleich. *in*: Vierteljahresschrift für wissenschaftl. Philosophie und Soziologie. 38 (1914) p. 281–312, 39 (1915) p. 38–81.
23. *Wunderlich*, Frieda: Hegel und der deutsche Krieg. *in*: Archiv für systematische Philosophie, 21 (1915) p. 127–136.
24. *Cassirer*, Ernst: Freiheit und Form. Studien zur deutschen Geistesgeschichte. Sechstes Kapitel: Freiheitsidee und Staatsidee. p. 475–575, (*üb. Hegel*: p. 557 bis 575). Berlin 1916.
25. *Metzger*, Wilhelm: Gesellschaft, Recht und Staat in der Ethik des deutschen Idealismus. (*üb. Hegel*: p. 307–345). Heidelberg 1917.
26. **Trescher*, Hildegard: Montesquieus Einfluß auf die philosophischen Grundlagen der Staatslehre Hegels. Diss. Leipzig 1917. (*auch in*: Schmollers Jahrbuch etc. 42 (1918) p. 471–501, 907–944.
27. **Hobhouse*, L. T.: The Metaphysical Theory of State, London 1918, 156 p. [dt. Übers. Nr. 48].
28. *Lassalle*, Ferdinand: Die Hegelsche und die Rosenkranzsche Logik und die Grundlage der Hegelschen Geschichtsphilosophie im Hegelschen System (Vortrag 1859, gedr. 1861). Gesammelte Reden und Schriften, Vollständige Ausgabe in zwölf Bänden. Bd. 6, Berlin 1919, p. 15–60. [s. Nr. 77].
29. *Bosanquet*, Bernard: The Philosophical Theory of the State. (1899). London ³1920. [–]. [s. Nr. 248].
30. **Bülow*, Friedrich: Die Entwicklung der Hegelschen Sozialphilosophie. Leipzig 1920, 158 p.
31. *Cunow*, Heinrich: Die Marxsche Geschichts-, Gesellschafts- und Staatstheorie. Grundzüge der Marxschen Soziologie. (9. Kap. Hegels Geschichts- und Staatsphilosophie. I. Bd. p. 224–244). Berlin 1920.
32. *Gerlich*, Fritz: Der Kommunismus als Lehre vom tausendjährigen Reich. (Zur Geschichte des philosophischen Chiliasmus in Deutschland. p. 142 ff; Aus Hegels Geschichtsphilosophie. p. 190–205) München 1920.
33. *Gooch*, G. P.: Germany and French Revolution. (*üb. Hegel*: p. 295–302). London 1920.

34. **Helander*, Sven: Marx och Hegel. En kritisk studie över socialdemokratisk världssåskådning. Lund 1920, 86 p. [dt. Übers. Nr. 43].
35. **Rosenzweig*, Franz: Hegel und der Staat. 2 Bde. München/Berlin 1920. Bd. I: XVI + 252 p., Bd. II: VI + 260 p.
36. *Vorländer*, Karl: Kant, Fichte, Hegel und der Sozialismus. (*üb. Hegel*: p. 73 bis 104). Berlin 1920.
37. *Engels*, Friedrich: Hegel und die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie (1859), *in*: Die neue Zeit. 39 (1921) p. 417–421.
38. *Freyer*, Hans: Die Bewertung der Wirtschaft im philosophischen Denken des 19. Jahrhunderts. (*üb. Hegel*: Kap. IV, Philosophie der Arbeit, p. 54–69). Leipzig 1921.
39. **Heller*, Hermann: Hegel und der nationale Machtstaatsgedanke in Deutschland. Ein Beitrag zur politischen Geistesgeschichte. Leipzig/Berlin 1921, V + 210 p.
40. *Brunswick*, A.: Hegel. (Hegels Staatsphilosophie p. 187–199), München 1922.
41. *Dunning*, William Archibald: A History of Political Theories. Vol. 3: From Rousseau to Spencer. (*üb. Hegel*: p. 154–166). New York 1922.
42. **Glockner*, Hermann: Die ethisch-politische Persönlichkeit des Philosophen. Eine prinzipielle Untersuchung zur Umgestaltung der Hegelschen Geisteswelt. Tübingen 1922, VII + 66 p.
43. **Helander*, Sven: Marx und Hegel. Eine kritische Studie über sozialdemokratische Weltanschauung. (v. Verf. durchgesehene Übers. v. M. Langfeldt). Jena 1922, 84 p. [s. Nr. 34].
44. *Bosanquet*, Bernard: The Philosophical Theory of the State. (1899) London 1923. [s. Nr. 248].
45. *Deborin*, A. M.: Marks i Hegel'. 1923/4. [–].
46. *Groethuysen*, B.: La conception de l'Etat chez Hegel et la philosophie politique en Allemagne, *in*: Revue philosophique, Mars-Avril 1924, p. 180–207.
47. *Heller*, Hermann: Hegel und die deutsche Politik. *in*: Zeitschrift für Politik, 13 (1924) p. 132–143.
48. **Hobhouse*, L. T.: Die metaphysische Staatstheorie. Eine Kritik. (*Dt. v. F. Stier-Somlo*). Leipzig 1924, IV + 176 p. [s. Nr. 27].
49. *Meinecke*, Friedrich: Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte. (*üb. Hegel*: p. 427–460). München/Berlin 1924.
50. *Meinecke*, Friedrich: Hegel und die Anfänge des deutschen Machtstaatsgedankens im 19. Jahrhundert. *in*: Zeitschrift für Politik, 13 (1924) p. 197–213.
51. *Merbach*, Paul Alfred: Georg Friedrich Wilhelm Hegel: Der Staat. (Auswahl). *darin*: Einleitung p. 9–89. (Leipzig 1924).
52. **Schäfer*, Margarete: Das Wesen der religiösen Sozietät in Hegel's theologischen Jugendschriften. Bonn Diss. phil. 1924, 78 p. (Ausz. *in*: Jb. d. phil. Fak. Bonn Jg. 2, Halbbd. 2, 1925, p. 13–16).

53. *Tönnies*, Ferdinand: Franz Rosenzweig, Hegel und der Staat. *Bespr. in: Zeitschrift für Politik.* 13 (1924) p. 172–176. [zu Nr. 35].
54. *Westphal*, Otto: Zur Beurteilung Hegels und Dahlmanns. *in: Historische Zeitschrift*, 129 = 3. Folge 33 (1924) p. 252–280.
55. **Barth*, Paul: Die Geschichtsphilosophie Hegel's und der Hegelianer bis auf Marx und Hartmann. Ein kritischer Versuch. (1890) Leipzig ²1925, 148 p.
56. *Bosanquet*, Bernard: The philosophical Theory of the State. (1899). London 1925. (= 4. Aufl. 1923). [–]. [s. Nr. 248].
57. **Brann*, Hellmut Walther: Rousseaus Einfluß auf die Hegelsche Staatsphilosophie in ihrer Entwicklung und Vollendung. Diss. Berlin 1925, 28 p.
58. *Dilthey*, Wilhelm: Gesammelte Schriften Bd. IV, Leipzig/Berlin 1925. *darin*: Die Jugendgeschichte Hegels [Neudruck v. Nr. 1] p. 1–187. Fragmente aus dem Nachlaß p. 189–282.
59. **Ehrenberg*, Hans: Disputation. Drei Bücher vom deutschen Idealismus. Hegel, der Disputation drittes Buch. München 1925, 179 p.
60. **Levy-Koref*, Heinrich: Karl Marx und Hegel. Zur Widerlegung der Legende vom jüdischen Marxismus. Berlin 1925, 26 p.
61. *Marx*, Karl: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. *in: Deutsch-Französische Jahrbücher*, ed. Ruge und Marx (1844), (Neudrucke marxistischer Seltenheiten. I). 1925. p. 71–85.
62. *Vaughan*, C. E.: Studies in the History of Political Philosophy. Manchester 1925 [s. Nr. 185].
63. **Vogel*, Paul: Hegels Gesellschaftsbegriff und seine geschichtliche Fortbildung durch Lorenz Stein, Marx, Engels und Lassalle. Berlin 1925, VII + 384 p.
64. **Giese*, Gerhardt: Hegels Staatsidee und der Begriff der Staatserziehung. Halle/Saale 1926, X + 185 p.
65. *Sabine*, G. H.: Paul Vogel, Hegels Gesellschaftsbegriff etc. *Bespr. in: Philosophical Review* 35 (New York 1926) p. 582/3 [zu Nr. 63].
66. *Vorländer*, Karl: Von Macchiavelli bis Lenin (Hegel und seine Nachfolger: p. 195–217), Leipzig 1926.
67. *Baeumler*, Alfred: Hegels Schriften zur Gesellschaftsphilosophie. Teil I: Philosophie des Geistes und Rechtsphilosophie. Hrsgb., Einf., Anm. v. A. B. (*darin*: Einführung p. 1–78). Jena 1927.
68. *Basch*, Victor: Les Doctrines Politiques des Philosophes Classiques de l'Allemagne. Leibnitz – Kant – Fichte – Hegel. (*üb. Hegel*: p. 110–323). Paris 1927.
69. *Gentile*, Panfilo: Storicismo e conservativismo nella filosofia del diritto di Hegel. *in: Rivista internazionale di filosofia del diritto.* 7 (1927). p. 151–169.
70. **Haym*, Rudolf: Hegel und seine Zeit. Vorlesungen über Entstehung und Entwicklung, Wesen und Wert der Hegelschen Philosophie. 2., um unbekannte Dokumente [Brief Hayms an Rosenkranz; Haym zu Hegels 100. Geburtstag]

- vermehrte Aufl., hrsg. v. Hans Rosenberg [m. e. Nachwort: Nr. 74] Leipzig 1927, VII + 550 p. [-].
71. *Löwenstein, Julius: Hegels Staatsidee, Ihr Doppelgesicht und ihr Einfluß im 19. Jahrhundert, Berlin 1927, 183 p.
 72. Marx, Karl, u. Friedr. Engels: Histor.-Krit. Ges.Ausg. (MEGA), Bd. I, 1 Halbbd. ed. Rjazanov, Frankfurt/Main 1927. *darin*: Aus der Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie (Kritik des Staatsrechts) p. 401–553. – Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. p. 607–621. [s. Nr. 125 u. 275].
 73. Mehlis, Georg: Die Geschichtsphilosophie Hegels und Comtes, *in*: Jahrbuch für Soziologie, 3 (1927) p. 91–110.
 74. Rosenberg, Hans: Zur Geschichte der Hegelauffassung *in*: R. Haym, Hegel etc. ²1927 [s. Nr. 70] p. 510–550.
 75. Török, St.: Wirtschaftsphilosophie und Sozialpolitik Hegels, *in*: Zeitschrift für Volkswirtschaft und Sozialpolitik. NF 5 (1927) p. 731–747.
 76. Himmer, J. G.: Marx und Hegel. *in*: Nationalwirtschaft. Blätter für organischen Wirtschaftsaufbau, 1 (1927/8) p. 127–148.
 77. *Lassalle, Ferdinand: Die Hegelsche und die Rosenkranzsche Logik und die Grundlage der Hegelschen Geschichtsphilosophie im Hegelschen System. (Vortrag 1859, gedruckt 1861) Leipzig 1928, 30 p. [s. Nr. 28].
 78. Lotheißen, Hans: Der ständisch-korporative Gedanke, namentlich in der württembergischen Verfassungsgeschichte und den publizistischen Schriften Hegels und List's zur württembergischen Verfassungsreform. (*üb. Hegel*: p. 61 bis 84) Gießen Diss. phil. 1928.
 79. Stern, Alfred: Der Einfluß der Französischen Revolution auf das deutsche Geistesleben. (*üb. Hegel*: p. 185–190) Stuttgart/Berlin 1928.
 80. Tillich, Paul: Der junge Hegel und das Schicksal Deutschlands. *in*: Goethe und Hegel, 1928, p. 1–32.
 81. *Vajnsťejn, Izrail Jakovlevič: Gegel, Marks i Lenin. Moskva/Leningrad. 1928, 277 p. [s. Nr. 94].
 82. Binder, Julius: Viktor Basch, Les Doctrines des philosophes classiques de l'Allemagne etc. Bespr. *in*: Göttingische Gelehrte Anzeigen, 191 (1929) p. 481 bis 493.
 83. Čyževskýj, D.: Hegel i francuskaja revoljucije. Naukovyj Zbirnyk ukrajmsklw pedagogičeskolow instytutu v Prazi. 1 (1929) p. 469 ff. [-].
 84. *Foster, Michael B.: Die Geschichte als Schicksal des Geistes in der Hegelschen Philosophie. Tübingen 1929, 110 p.
 85. *Haering, Theodor: Hegel. Sein Wollen und sein Werk. I. Band. Leipzig/Berlin 1929, 785 p.
 86. Haering, Theodor: Gemeinschaft und Persönlichkeit in der Philosophie Hegels. *in*: Philosophie der Gemeinschaft, Vorträge, ed. Felix Krüger, Berlin 1929, p. 59–85.

87. *Hartmann, Nicolai: Die Philosophie des deutschen Idealismus. II. Teil: Hegel. Berlin 1929, VII + 392 p.
88. Himmer, J. G.: Wirtschaft und Staat bei Hegel. *in*: Blätter für deutsche Philosophie, 2 (1928/9) p. 254–267.
89. Bosanquet, Bernard: The Philosophical Theory of the State. (1899) London 1930, (= Aufl. 41923). [s. Nr. 248].
90. Deborin, A.: Vorwort zu W. J. Lenin's Konspekt für Hegels „Wissenschaft der Logik“. *in*: Philosophische Hefte, 2 (1930) p. 1–12.
91. Larenz, Karl: Staat und Religion bei Hegel. Ein Beitrag zur systematischen Interpretation der Hegelschen Rechtsphilosophie. *in*: Rechtsidee und Staatsgedanke, Beiträge zur politischen Ideengeschichte. Festgabe für Julius Binder. Berlin 1930, p. 243–263.
92. *Moog, Willy: Hegel und die Hegelsche Schule, München 1930, 491 p.
93. Stoltenberg, H. L.: Hegels Lehre vom Staat und die Soziologie. Zeitschrift für die Gesamte Staatswissenschaft. 89 (1930) p. 496–513.
94. *Vajnsštejn, J(zrail) J(akovlevič): Hegel, Marks, i Lenin 2. Ausg. Moskva/Leningrad 1930 [s. Nr. 81] [–].
95. Binder, Julius: Das System der Rechtsphilosophie Hegels. *in*: Binder-Busse-Larenz, Einführung in Hegels Rechtsphilosophie, Berlin 1931, p. 56–94.
96. Binder, Julius: Die Freiheit als Recht. *in*: Verhandlungen des 1. Hegelkongresses 1930 im Haag, ed. Wigersma, Tübingen/Haarlem 1931, p. 146–210.
97. Bülow, Friedrich: Hegel. Gesellschaft – Staat – Geschichte. Eine Auswahl aus seinen Werken. Hrsgb. u. eingel. von F. B. *darin*: Einleitung p. 7–50. Stuttgart 1931. (Kröners Taschenausg. Bd. 39).
98. *Busse, Martin: Hegels Phänomenologie des Geistes und der Staat. Berlin 1931, 141 p.
99. Busse, Martin: Das Thema der Rechtsphilosophie Hegels. *in*: Binder-Busse-Larenz, Einführung in Hegels Rechtsphilosophie, Berlin 1931, p. 30–55.
100. M. F. [M. Furschtschik?]: Zum Parteienkampf um Hegel. Anlässlich des 100. Todestages Hegels. *in*: Unter dem Banner des Marxismus 5 (1931) p. 233–254.
101. Gentile, Giovanni: Il concetto dello stato in Hegel. *in*: Nuovi studi di diritto, economia e politico. Roma, 4 (1931), p. 321–332. [s. Nr. 119].
102. Giese, Gerhardt: Der deutsche Staatsdenker. Zu Hegels 100. Todestag am 14. November. *in*: Deutsche Rundschau, 229 (1931, 4) p. 123–131.
103. Haus, Rudolf: Hegel oder Marx? Der Marxismus als Erbe und Überwinder der Hegelschen Philosophie. (Mit Anhang von G. Plechanow. p. 72–95. [s. Nr. 115]) Berlin 1931, 95 p.
104. [anonym:] Hegel und der Sozialismus. Die Gewerkschaft. 35 (1931) p. 171 [–].
105. Höhne, Horst: Hegel und England. *in*: Kantstudien 36 (1931) p. 301–326.
106. Kroner, Richard: Die bürgerliche Gesellschaft in Hegels System. Archiv für angewandte Soziologie. 4 (1931) p. 1–20.

107. *Larenz*, Karl: Hegels Begriff der Philosophie und der Rechtsphilosophie. *in*: Binder-Busse-Larenz, Einführung in Hegels Rechtsphilosophie, Berlin 1931, p. 5–29.
108. *Lenin*, W. I.: 1. Plan der Dialektik (Logik) Hegels – 2. Bestimmungen der Dialektik. *in*: Unter dem Banner des Marxismus. 5 (1931) p. 279–284 [Vorabdr. aus Nr. 123, p. 245–251 u. 142–146].
109. *Lewalter*, Ernst: Der Halbgott und der Staat. Ein Hegelwort zur deutschen Gegenwart, ausgelegt von E. L. *in*: Der Kreis. Zeitschrift für künstlerische Kultur. 8 (1931) p. 698–707.
110. *Littmann*, Ernst: Hegel – Marx – ??? Eiserne Blätter, 13 (1931) p. 743–745.
111. *Marcuse*, Ludwig: Hegel: Vorbild und Feind. *in*: Das Tagebuch, 12 (1931) p. 1782–1788.
112. *Marx*, Karl: Thesenentwurf zur Kritik der Hegelschen Phänomenologie. Kritik der Hegelschen Dialektik und Philosophie überhaupt (1844). *in*: Unter dem Banner des Marxismus 5 (1931) p. 255, 256–275.
113. *Messerschmidt*, F. W. H.: Hegels Staatsidee. Deutschenspiegel, 8 (1931) p. 1699–1703.
114. *Meyer*, Chr.: Sinndeutung der Arbeit durch Hegel. Kölner Blätter für Berufserziehung. 7 (1931) p. 449–473. [–].
115. *Plechanow*, Georgij: Zum 60. Todestag Hegels. (1892 in „Die Neue Zeit“). *in*: Rudolf Haus, Hegel oder Marx? Berlin 1931, Anhang: p. 72–95.
116. *Vermeil*, Edmond: La pensée politique de Hegel. *in*: Revue de Métaphysique et de Morale. 38 (1931) p. 441–510.
117. *Wilhelm*, Theodor: Hegel über die württembergische Verfassung. (Aus Anlaß der 100. Wiederkehr von Hegels Todestag am 14. November). *in*: Der Schwabenspiegel. 25 (1931) p. 345/6–355/7.
118. *Wittfogel*, K. A.: Hegel über China. *in*: Unter dem Banner des Marxismus. 5 (1931) p. 346–362.
119. *Gentile*, Giovanni: Il concetto dello stato in Hegel. *in*: Verhandlungen des Zweiten Hegelkongresses 1931 in Berlin. Tübingen/Haarlem 1932, p. 121 bis 134. [s. Nr. 101].
120. *Horkheimer*, Max: Hegel und das Problem der Metaphysik. *in*: Festschrift für Carl Grünberg zum 70. Geburtstag. Leipzig 1932, p. 185–197.
121. *Kaufmann*, Erich: Hegels Rechtsphilosophie. *in*: Hegel-Feier der Friedr.-Wilh.-Univ. z. Berlin am 14. Nov. 1931. Berlin 1932, p. 15–24.
122. *Kraus*, Johann B., S. J.: Wirtschaft und Gesellschaft bei Hegel. Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie. 25 (1931/32) p. 9–34.
123. *Lenin*, Wladimir Iljitsch: Aus dem philosophischen Nachlaß. Exzerpte und Randglossen. Hrsg. u. eingel. v. V. Adoratski, dt. Ausg. bes. v. M. Furschtschik. Wien/Berlin 1932 (Veröffentlichung des Marx-Engels-Lenin-Instituts in Moskau). *darin*: Zur Kritik des Hegelschen Buches: „Wissenschaft der Logik“,

- 1914 p. 1–164. Zur Kritik der Vorlesungen Hegels über die Philosophie der Geschichte, 1914/15 Bern, p. 165–177. Zur Kritik der Vorlesungen Hegels über die Geschichte der Philosophie, 1915 Bern, p. 179–243. Plan der Dialektik (Logik) Hegels. 1915 Bern, p. 245–250. [s. Nr. 238, 287].
124. *Lindsay*, A. D.: Hegel the German Idealist. in: 'The Social & Political Ideas of some Representative Thinkers of the Age of Reaction & Reconstruction 1815–65, ed. F. J. C. Hearnshaw. London 1932, p. 52–67. [–].
125. *Marx*, Karl: Der historische Materialismus (Die Frühschriften). Hg. v. S. Landshut u. J. P. Mayer zus. m. F. Salomon. Bd. 1 (Kröners Taschenausgabe 91) Leipzig 1932, *darin*: Kritik der Hegelschen Staatsphilosophie (Ms. v. 1841/2), p. 20–187. – Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. (Dt.–F. Jb. 1843/4) p. 263–280 [s. Nr. 72, 275].
126. *Mette*, S.: Hegels religiöse Kraft und nationale Sendung. in: Christentum und Wissenschaft. 8 (1932) p. 369–380.
127. *Pfeffer*, Karl Heinz: Hegel als Wegweiser im Kampfe für die nationale Befreiung Deutschlands. in: Das freie Deutschland. 2 (1931/32) p. 206–218.
128. *Sabine*, George H.: Hegel's political philosophy. in: Philosophical Review. 41 (1932) p. 261–282.
129. *Solari*, G.: Il concetto di società civile in Hegel. in: Rivista di filosofia. 22 (1932) p. 299–347. [–].
130. *Tönnies*, Ferdinand: Hegels Naturrecht. Zum Gedächtnis an Hegels Tod (14. November 1831). in: Schmollers Jahrbuch 56 (1932) I, p. 71–85.
131. *Tönnies*, Ferdinand: Hegel's Naturrecht. Ter herinnering aan Hegels dood. (14. November 1831). in: Mensch en Maatschappij. 8 (1932) p. 276–290.
132. **Trott zu Solz*, Adam v.: Hegels Staatsphilosophie und das Internationale Recht. Göttingen 1932. 144 p.
133. *Armstrong*, A. C.: Hegel's attitude on war and peace. in: The Journal of Philosophy. (New York) 30 (1933) p. 684–689.
134. **Buggenhagen*, Erich Arnold v.: Die Stellung zur Wirklichkeit bei Hegel und Marx. Ein Beitrag zur philosophischen Problematik des 19. Jahrhunderts. Radolfzell 1933, 74 p.
135. *Falk*, Werner: Hegels Freiheitsidee in der Marxschen Dialektik. in: Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik 68 (1933) p. 165–193.
136. *Foster*, M. B.: Hegel und die Politik. in: De Idee (Amsterdam) 1933, 1. H. [–].
137. *Gentile*, Giovanni: Hegel, Orestano e il fascismo. in: Leonardo, 4 (1933) p. 326–328.
138. *Giese*, Gerhardt: Weg aus der Staatskrise. Hegel als Führer. in: Deutsche Rundschau, 59. Jg., Bd. 239 (1933) p. 6–15 und 113–122.
139. *Lewalter*, Ernst: Zur Systematik der Marxschen Staats- und Gesellschaftslehre. in: Archiv f. Sozialwissenschaft und Sozialpolitik. (üb. Hegel: p. 642 bis 653, 670–674). 68 (1933) p. 641–675.

140. *Spirito*, Ugo: Economia ed etica nel pensiero di Hegel. Nuovi studi di diritto, economia e politica Romana 6 (1933) p. 33–41. [s. Nr. 150].
141. *Steinbüchel*, Theodor: Das Grundproblem der Hegelschen Philosophie. Darstellung und Würdigung. Erster Band: Die Entdeckung des Geistes. (Das politische Denken und die Staatsidee: p. 312–343). Bonn 1933. (nur ds. Bd. ersch.).
142. **Aksel'rod* (Ortodoks), L. I.: Idealisticescaja dialektika Gegelja i materialisticeskaja dialektika Marksa. Moskva/Leningrad 1934. [–].
143. *Barillari*, Michele: Il problema politico nella filosofia di Hegel. in: Verhandlungen des 3. Hegelkongresses 1933 in Rom ed. Wigersma, Tübingen/Haarlem 1934, p. 21–24.
144. **Günzel*, Karl: Der Begriff der Freiheit bei Hegel und Lorenz von Stein. Diss. phil. Leipzig 1934, 144 p.
145. *Heimsoeth*, Heinz: Política y moral en la filosofía de la historia de Hegel. Revista de Occidente (Madrid) 46 (1934) p. 113–149. [dt. Nr. 153].
146. **Hoffmeister*, Johannes: Die Problematik des Völkerbundes bei Kant und Hegel. Tübingen 1934, 48 p.
147. *Hoor*, E.: Das Völkerrecht bei Kant, Fichte und Hegel. in: Nordisk Tidsskrift for international Ret. (üb. Hegel: p. 97–103) Kopenhagen/Oslo, 5 (1934) p. 81–103.
148. *Larenz*, Karl: Die Rechts- und Staatsphilosophie des deutschen Idealismus und ihre Gegenwartsbedeutung. (üb. Hegel: Die Rechts- und Staatsidee des objektiven Idealismus. p. 146–174). in: Handbuch der Philosophie, Bd. Staat und Geschichte. München/Berlin 1934.
149. *Spann*, Othmar: Gesellschaftsphilosophie. (üb. Hegel p. 37–50). in: Handbuch der Philosophie, Bd. Staat und Geschichte, München/Berlin 1934.
150. *Spirito*, Ugo: Economia ed etica nel pensiero di Hegel. in: Verhandlungen des 3. Hegelkongresses 1933 in Rom. ed. Wigersma, Tübingen/Haarlem 1934, p. 214–223. [s. Nr. 140].
151. *Brightman*, E. S.: Hegel's Influence in the Contemporary Social Situation. in: The Crozer Quarterly (Chester) 12 (1935) p. 47–56. [–].
152. *Foster*, M. B.: The Political Philosophies of Plato and Hegel. Oxford 1935, XII + 207 p.
153. *Heimsoeth*, Heinz: Politik und Moral in Hegels Geschichtsphilosophie. in: Blätter für Deutsche Philosophie. 8 (1934/35) p. 127–148. [s. Nr. 145].
154. *Hyppolite*, Jean: Les Travaux de Jeunesse de Hegel d'après des ouvrages récents. in: Revue de Métaphysique et de Morale, 42 (1935) p. 399–426 und 549–578.
155. *Marx*, Karl: Critique de la philosophie de l'Etat de Hegel. in: Oeuvres philosophiques T. IV. Publ. par S. Landshut et J. P. Mayer. Paris 1935, LII + 260 p. [–].

156. *Mazzei, Vincenzo: La filosofia politica di Giorgio Hegel. Con pref. di Carlo Manes. Nicastro 1935, 214 p.
157. *Merbach*, Paul Alfred: Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Der Staat. *darin*: Einleitung. (Kröners Taschenausgabe Bd. 39a) Leipzig 1934 [s. Nr. 51.] [-].
158. **Treves*, R.: La filosofia di Hegel e le nuove concezioni del diritto e dello stato. Messina 1935, 24 p. [-].
159. *Salomon-Delattre*, G.: Comte ou Hegel? Revue positiviste (Paris) 1935, p. 220–227.
160. **Dulckeit*, Gerhard: Rechtsbegriff und Rechtsgestalt. Untersuchungen zu Hegels Philosophie des Rechts und ihrer Gegenwartsbedeutung. Berlin 1936, 174 p.
161. *Dulckeit*, Gerhard: Hegel und der preußische Staat. Zur Herkunft und Kritik des liberalen Hegelbildes. *in*: Zeitschrift für Deutsche Kulturphilosophie 1 (1936), p. 63–77.
162. *Heiß*, Robert: Das Verhältnis von Theorie und Praxis bei Hegel. *in*: Blätter für Deutsche Philosophie. 9 (1935/6) p. 75–84.
163. *Hook*, Sidney: From Hegel to Marx. Studies in the Intellectual Development of Karl Marx. (ch. I: Hegel and Marx. p. 15–76) London 1936, 335 p.
164. *Larenz*, Karl: Hegels politische Ethik. *in*: Forschungen und Fortschritte. 12 (1936) p. 115–117.
165. **Szmulewicz*, F. L.: Individuum und Gemeinschaft in Hegels Ethik und Sozialphilosophie, Breslau, Diss. phil. 1936, 35 p.
166. *Townsend*, Harvey Gates: The Political Philosophy of Hegel in a Frontier Society. *in*: The Monist, 46 (1936) p. 99–111.
167. **Birnbacher*, Eberhard: Persönlichkeit und Gemeinschaft bei Fichte und Hegel. (Ausz.) Diss. jur. Wien 1937, 32 p.
168. *Darmstaedter*, F.: Das Naturrecht als soziale Macht und die Rechtsphilosophie Hegels. *in*: Sophia (Napoli) 4 (1936), p. 181–190, 421–444. 5 (1937) p. 212 bis 235.
169. *Janse*, A.: Hoe Lenin Hegel heeft gelezen. Philosophia Reformata (Kampen) 2 (1937) p. 117–128.
170. *Larenz*, Karl: Hegel's political ethics. *in*: Research and progress. Leipzig, 3 (1937) p. 15–19. [engl. Übers. v. Nr. 164].
171. *Sabine*, George H.: A History of Political Theory. 1937 [s. Nr. 243] [-].
172. *Welzel*, Hans: Über die Grundlagen der Staatsphilosophie Hegels. *in*: Volk und Hochschule im Umbruch, Oldenburg i. O./Berlin 1937, p. 87–104.
173. **Haering*, Theodor: Hegel. Sein Wollen und sein Werk. II. Band. Leipzig/Berlin 1938, 525 p.
174. *Larenz*, Karl: Die Aufgabe der Rechtsphilosophie. (*üb. Hegel bes.* II. Das Problem des Naturrechts in Hegels Rechtsphilosophie). *in*: Zeitschrift für Deutsche Kulturphilosophie. 4 (1938) p. 209–243.

175. *Larenz*, Karl: Die Bedeutung der völkischen Sitte in Hegels Staatsphilosophie. *in*: Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft. 98 (1938) p. 109–150.
176. *Larenz*, Karl: Hegels Nürnberger Schriften in ihrer Bedeutung für die Entwicklung seiner Rechts- und Staatsphilosophie. *in*: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie. 31 (1937/38) p. 358–370.
177. *Lenin*, W. I.: Cahiers sur la dialectique de Hegel. 1938 [–].
178. **Mewes*, Erika: Hegel und das deutsche Richterideal. Versuch einer Fortführung rechtsphilosophischer Gedanken Hegels. (Diss. jur., Tübingen 1938), Urach 1938. 79 p.
179. *Reinhardt*, Charles H., S. J.: Hegel and the state totalitarianism. *in*: Dublin Review, 202 (1938) p. 48–57.
180. *Trott*, Adam v.: B. Bosanquet und der Einfluß Hegels auf die englische Staatsphilosophie. *in*: Zeitschrift für deutsche Kulturphilosophie 4 (1938) p. 193 bis 199.
181. *Bülow*, Friedrich: Hegel. Volk – Staat – Geschichte. Auswahl aus seinen Werken. Hrsgb. u. eingel. v. F. B. (Kröners Taschenausg. Bd. 39). Leipzig 1939.
182. *Hyppolite*, Jean: La signification de la Révolution Française dans la «Phénoménologie» de Hegel. *in*: La Révolution de 1789 et la Pensée Moderne. (Revue Philosophique de la France et de l'Étranger, t. CXXVIII, No. 9–12). 1939, p. 321–352.
183. *Marc*, A.: Karl Marx et Hegel. *in*: Archives de Philosophie. 15 (1939) p. 145 bis 173.
184. *Stern*, Alfred: Hegel et les idées de 1789. *in*: La Révolution de 1789 et la Pensée Moderne. (Revue Philosophique de la France et de l'Étranger, t. CXXVIII, No. 9–12). 1939, p. 353–363.
185. *Vaughan*, C. E.: Studies in the History of Political Philosophy before and after Rousseau. Vol. II: From Burke to Mazzini. (Ch. 4: Hegel. p. 143–183). new. ed. Manchester 1939 [s. Nr. 62].
186. **Bekker*, Konrad: Marx' philosophische Entwicklung, sein Verhältnis zu Hegel. (Diss. phil.-hist. Basel). Zürich/New York 1940, 134 p.
187. *Bülow*, Friedrich: Hegels Staats- und Geschichtsphilosophie als Gärstoff der abendländischen Geistesentwicklung. *in*: Zeitschrift für die Gesamten Staatswissenschaften 100 (1940). p. 457–476.
188. *Essler*, Julius: Comte und Hegel. *in*: Deutsch-Französische Monatshefte (Karlsruhe) 7 (1940) März. [–].
189. **Gökberk*, Macit: Die Wissenschaft von der Gesellschaft im System Hegels und Auguste Comtes. Diss. phil. Berlin 1940, 72 p.
190. **Haering*, Theodor: Hegels Lehre von Staat und Recht. Ihre Entwicklung und ihre Bedeutung für die Gegenwart. Vortrag. Stuttgart 1940, 28 p.
191. *Knox*, T. M.: Hegel and Prussianism. *in*: Philosophy, 15 (1940) p. 51–63.

192. *Lange*, Maximilian: Hegels philosophische Rechtfertigung des Krieges. *in*: Vergangenheit und Gegenwart (Monatsschr. f. Gesch.-Unterr. u. pol. Erz.) 30 (1940), p. 264–272.
193. **Larenz*, Karl: Hegelianismus und preußische Staatsidee. Die Staatsphilosophie Johann Ed. Erdmanns und das Hegelbild des 19. Jahrhunderts. Hamburg 1940, 69 p.
194. *Steinbüchel*, Theodor: Hegels Auffassung von Recht und Sittlichkeit in ihrem Zusammenhang mit Religion und Kultur. Festschrift für Ed. Eichmann. Paderborn 1940, p. 263–333.
195. **Knoop*, Bernhard: Hegel und die Franzosen. Stuttgart/Berlin 1941, 127 p.
196. *Krieck*, Ernst: Hegel gegen das Reich. *in*: Volk im Werden. 9 (1941) p. 237 bis 249.
197. **Löwith*, Karl: Von Hegel zu Nietzsche. Der revolutionäre Bruch im Denken des neunzehnten Jahrhunderts. Marx und Kierkegaard. Zürich/New York 1941. 538 p. [s. Nr. 273].
198. **Marcuse*, Herbert: Reason and Revolution. Hegel and the Rise of Social Theory. London/New York/Toronto 1941, XII + 431 p. [s. Nr. 298].
199. *Dewey*, John: German Philosophy and Politics. 2nd. rev. ed. New York 1942, [–] [s. Nr. 21, dt. Nr. 282].
200. *Lukács*, Georg: Der deutsche Faschismus und Hegel. *in*: Internationale Literatur. Deutsche Blätter. Moskau 1943. [–] [s. Nr. 229, 306].
201. *Bothe*, Margarete: Das Verhältnis von Moral und Politik bei Kant, Herder, Fichte und Hegel. (*üb. Hegel*: p. 49–70) (Leipzig, Diss. phil. 1944) Weida (Thür.) 1944, 74 p.
202. **Grözinger*, Wolfgang: Hegel und der Marxismus. (Diss. phil. München 1944, (Masch.) 104 p.
203. **Schmidt*, Werner: Hegel und die Idee der Volksordnung. Untersuchungen zur Staats- und Gesellschaftslehre Hegels und zur Klassengesellschaft des 19. Jahrhunderts. Leipzig 1944, 164 p.
204. *Luporini*, C.: Un frammento politica giovanile di Hegel. Società (Firenze) 1 (1945) n. 3. p. 61–114. [–].
205. *Popper*, K. R.: The Open Society and its Enemies. 2 Vol. New York 1945. [–]. [s. Nr. 263].
206. *Cassirer*, Ernst: The Myth of the State (*üb. Hegel*: p. 248–276) New Haven 1946 [Dt. Übers. Nr. 235].
207. *Kojève*, Alexandre: Hegel, Marx et le Christianisme. (*anlässlich* Henri Niel, De la Médiation dans la philosophie de Hegel. 1945). *in*: Critique 1 (1946) p. 339–366.
208. *Korn*, Alejandro: Hegel y Marx. Buenos Aires 1946. [–].
209. *Marx*, Carlo: Critica de la filosofia del estado de Hegel. Introduction de S. Landshut y J. P. Mayer. Trad. par C. Liacho. Buenos Aires 1946. [–].

210. *Demal, A.*: Wurzeln der nazistischen Ideologie in der Philosophie Hegels. *in*: Einheit. Theoretische Zeitschrift des wissenschaftlichen Sozialismus. 2 (1947) p. 171–176.
211. *Funke, Gerhard*: Hegel und die Diktatoren. *in*: Prisma 1 (1946/7) H. 9. p. 11–14.
212. *Grégoire, Franz*: Hegel et la Divinité de l'Etat. *in*: Actes du III^e Congrès des Sociétés de Philosophie en Langue Française. Bruxelles/Louvain 1947, p. 247–253. [–].
213. *Grégoire, Franz*: L'Etat et la vie spirituelle de l'homme selon Hegel. Tijdschrift voor Philosophie. 9 (1947) p. 637–660.
214. *Grégoire, Franz*: Aux sources de la pensée de Marx: Hegel, Feuerbach. (*üb. Hegel*: p. 21–131) (Bibl. Philos. de Louvain 7). Louvain/Paris 1947.
215. *Hyppolite, Jean*: La Conception Hégélienne de l'Etat et sa Critique par Karl Marx *in*: Cahiers Internationaux de Sociologie, 2 (1947) p. 142–161.
216. *Hyppolite, Jean*: L'alienation hégélienne et la critique. *in*: Atti del congresso internazionale di filosofia 1. (1947) p. 53–55.
217. **Lukács, Georg*: Der junge Hegel und die Probleme der kapitalistischen Wirtschaft. Wien 1947. [s. Nr. 230] [–].
218. *Martin, Alfred v.*: Geistige Wegbereiter des deutschen Zusammenbruches. I: Hegel. Hochland, 39 (1946/7) p. 117–134. [s. Nr. 231].
219. *Marx, Karl*: Three Essays by Karl Marx: "Alienated Labor", "Private Property and Communism", "Critique of the Hegelian Dialectic". First English Translation by Ria Stone. *um* 1947. [–].
220. *McGovern, William Montgomery*: From Luther to Hitler. The History of Fascist-Nazi Political Philosophy. (The Political Philosophy of G. F. W. Hegel: p. 259–339). London/Toronto/Bombay/Sydney (1947?).
221. *della Volpe, Galvano*: La critica marxiana della filosofia della stato de Hegel et la problematica attuale. *in*: Atti del congresso internazionale da filosofia. 1 (1947) p. 235–249.
222. **Apelt, Willibalt*: Hegelscher Machtstaat oder Kantsches Weltbürgertum. Vortrag. (Münchener Hochschulschriften 1.) München 1948, 20 p.
223. *Cornu, Auguste*: L'idée d'alienation chez Hegel, Feuerbach et K. Marx. *in*: Pensée NS 1948 no. 17 p. 63–75.
224. **Gurian, Waldemar*: Hegels politische Folgen. (Die Grundlagen). Bonn, *um* 1947/8, 64 p. [–].
225. **Hyppolite, Jean*: Introduction a la Philosophie de l'histoire de Hegel. Paris 1948, 98 p.
226. *König, René*: Der junge Hegel. Über ein Buch von G. Lukács. [Nr. 217, 230]. *in*: Weltwoche. 16 (1948), Nr. 783, p. 5.
227. *Leisegang, Hans*: Hegel, Marx, Kierkegaard. Berlin 1948. 42 p.
228. *Löwith, Karl*: Da Hegel a Marx. Firenze, 1948 [–].

229. *Lukács*, Georg: Der deutsche Faschismus und Hegel. in: Schicksalswende. Beiträge zu einer neuen deutschen Ideologie, Berlin 1948, p. 37–67 [s. Nr. 200, 306].
230. **Lukács*, Georg: Der junge Hegel. Über die Beziehungen von Dialektik und Ökonomie. Zürich/Wien 1948, 720 p. [s. Nr. 289].
231. *Martin*, Alfred v.: Geistige Wegbereiter des deutschen Zusammenbruchs (Hegel [p. 5–27], Nietzsche, Spengler). Recklinghausen 1948, [s. Nr. 218].
232. **De Rosa*, Corrado: Società umana e stato nella concezione filosofica di Hegel. Palermo 1948, 73 p [-].
233. *Wetter*, Gustavo A.: Il materialismo dialettico di Hegel. Torino 1948. [-].
234. *Cairns*, Huntington: Legal Philosophy from Plato to Hegel (üb. Hegel: p. 503–550). Baltimore 1949. [s. Nr. 241].
235. *Cassirer*, Ernst: Der Mythos des Staates. Zürich 1949. (Hegel: p. 322–360) [dt. Übers. v. Nr. 206].
236. *Grégoire*, Franz: La raison de la valeur de l'Etat selon Hegel. in: Proceedings of the Tenth International Congress of Philosophy. Amsterdam 1949, p. 1180 bis 1182.
237. *Heiss*, Robert: Hegel und Marx. in: Symposion, Bd. I. Freiburg/Br. 1949 p. 169–206.
238. *Lenin*, Wladimir Iljitsch: Aus dem philosophischen Nachlaß. Exzerpte und Randglossen. (Nachdruck der 1. dt. Ausg. von 1932), Vorw. z. 3. dt. Ausg. v. V. Stern. (Bücherei des Marxismus-Leninismus Bd. 4). Berlin 1949. Zur Kritik der Hegelschen „Wissenschaft der Logik“ 1914. Bern: p. 1–164. – Zur Kritik der Vorlesungen Hegels über die Philosophie der Geschichte, 1914/5 Bern: p. 165–177. – Zur Kritik der Vorlesungen Hegels über die Geschichte der Philosophie, 1915 Bern: p. 179–243. – Plan der Dialektik (Logik) Hegels, 1915 Bern, p. 245–250. [s. Nr. 123, 287].
239. **Löwith*, Karl: Da Hegel da Nietzsche. Torino 1949. 640 p. [s. Nr. 197]. [-].
240. *Lukács*, Georges: Les nouveaux problèmes de la recherche Hégélienne. in: Bulletin de la Société française de philosophie. 43 (1949) No. 2, p. 53–72. (Séance du 29 janvier 1949) [mit Disk.-Beiträgen von Brehier, Hyppolite, Wahl, p. 72–80].
241. *Cairns*, Huntington: Legal Philosophy from Plato to Hegel. Baltimore 1950 (s. Nr. 234). [-].
242. **Löwith*, Karl: Von Hegel zu Nietzsche. Stuttgart 1950, 464 p. [s. Nr. 197, 273].
243. *Sabine*, George H.: A History of Political Theory. 2nd (rev.) ed. New York 1950. (Chapter XXX: Hegel: Dialectic and Nationalism. p. 620–668). [s. Nr. 171].
244. **Santorelli*, Luisa: Capitoli sulla teorie hegeliana dello stato (Quaderni europei. Fasc. 2). Roma 1950, 91 p. [-].

245. **Süsser*, Hans: Staat und Gesellschaft in der Rechtsphilosophie. G. W. F. Hegels. Diss. jur. München 1950, (Masch.) 82 p.
246. **Weil*, Eric: Hegel et l'Etat. Paris 1950. 116 p.
247. *Weil*, Eric: Hegel et son interpretation communiste. Critique 6 (1950), n. 41, p. 91–93. [zu Lukács, Nr. 230].
248. *Bosanquet*, Bernhard: The Philosophical Theory of the State. (Chapt. X. The analysis of a modern state. Hegel's „Philosophy of Right“. p. 238–274). (1899) Reprinted London 1951. (= Aufl. 1923). [s. Nr. 44].
249. *ten Bruggencate*, H. G.: Hegel's Views on War. in: The Philosophical Quarterly, Vol I. (1950/51) p. 58–60.
250. *Hajek*, F. A.: Comte and Hegel. in: Measure, Chicago (1951) p. 324–341. [s. Nr. 251].
251. *Hajek*, F. A.: El común influjo de Comte y Hegel sobre el pensamiento social. (span. Übers. a. d. Engl.). in: Arbor. Revista general de investigación y cultura, Madrid 19 (1951) N. 67/81. p. 425–448. [s. Nr. 250].
252. *Hyppolite*, Jean: Alienation et objectivation: a propos du livre de Lukács sur la jeunesse de Hegel. in: Etudes germaniques, 6 (1951) p. 117–124; 7 (1952) p. 37–43.
253. *Kaufmann*, Walter A.: The Hegel Myth and its Method. in: The Philosophical Review, 60 (1951) p. 459–486. [dt. Nr. 304].
254. **Sartori*, Giovanni: Da Hegel a Marx. La dissoluzione della filosofia hegeliana. Firenze 1951, 376 p. [–].
255. *Waelhens*, A. de: Eric Weil, Hegel et l'Etat. *Bespr.* in: Revue philosophique de Louvain. 49 (1951) p. 471–473.
256. *Bolsaja Soveckaja Enciclopedija*. Art. Hegel. 2. Aufl. Bd. 10, Moskau 1952, p. 306–310.
257. **Bitzer*, Eberhard: Die Akzentverschiebungen im Staatsdenken Hegels. Ein Beitrag zur Entwicklungsgeschichte der Hegelschen Staatsphilosophie. Diss. phil. Bonn 1952, (Masch.) XXVII + 250 p.
258. **Bloch*, Ernst: Subjekt-Objekt. Erläuterungen zu Hegel. Berlin 1952, 476 p.
259. *Brann*, H. W.: Hegel, Nietzsche and the Nazi Lesson. Humanist 12 (1952) p. 111–115, 179–182. [–].
260. *Dumas*, J. L.: Politique hégélienne [zu neuerer Lit.]. Vie intellectuelle 1952 n. 8/9, p. 124–131.
261. *Dupré*, L.: Naar de oorsprong van Hegels staatsbegrip. in: Tijdschrift voor filosofie. 14 (1952) p. 627–673.
262. *Hippel*, E. v.: Hegels Lehre vom Staat. in: Universitas, 7 (1952) p. 129–136.
263. *Popper*, K. R.: The Open Society and its Enemies. 2 Vol. (*üb. Hegel*: Bd. II, Ch. 11: The Aristotelian Roots of Hegelianism. p. 1–26. Ch. 12; Hegel and the New Tribalism. p. 27–80). (1945). 2nd ed. (rev.) London 1952, [s. Nr. 205].

264. **Zumfeld*, Heinz: Hegel und der englische Staat. Mit besonderer Berücksichtigung der Reformbill-Schrift. Diss. phil. Köln 1952, (Masch.) 121 p.
265. **Große Sowjet-Enzyklopädie*. Reihe Geschichte und Philosophie 9: Georg Wilhelm Friedrich Hegel. (Dt. v. E. Nowak), Berlin 1953, 20 p. [s. Nr. 256, 294].
266. *Barion*, Jakob: Hegels Staatslehre und das Prinzip der Subsidiarität. in: Die neue Ordnung, 7 (1953) p. 193–201, 279–287.
267. *Bebrens*, Friedrich: Hegels ökonomische Auffassungen und Anschauungen. in: Zeitschrift der Karl-Marx-Universität Leipzig, 2 (1952/3) p. 411 bis 420.
268. *Brunello*, Bruno: La concezione della democrazia. in: Hegel e Gioberti. Humanitas 8 (1953) p. 662–672. [–].
269. *Fetscher*, Iring: Individuum und Gemeinschaft im Lichte der Hegelschen Philosophie des Geistes. in: Zeitschrift für philosophische Forschung 7 (1953) p. 511–532.
270. **Gierden*, Karl-Heinz: Hegels Lehre vom Staat. Diss. jur. Köln 1953, (Masch.) IX + 174 p.
271. *Hommel*, Jakob: Von Hegel zu Marx. Die materialistische Fassung der dialektischen Methode. in: Philosophisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft, 62 (1953) p. 359–393.
272. **Litt*, Theodor: Hegel. Versuch einer kritischen Erneuerung. Heidelberg 1953, 314 p.
273. **Löwith*, K.: Von Hegel zu Nietzsche. Stuttgart 1953, 464 p. [s. Nr. 197, 242].
274. *Marx*, Karl: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. in: Karl Marx und Friedrich Engels. Die heilige Familie und andere philosophische Frühschriften. Buchreihe des Marxismus-Leninismus. Bd. 41. Berlin 1953, p. 11–27. [s. Nr. 72]
275. *Marx*, Karl: Die Frühschriften. Hg. v. S. Landshut. (Kröners Taschenausgabe Bd. 209.) Stuttgart 1953. *darin*: Kritik der Hegelschen Staatsphilosophie (1841/2) p. 20–149. – Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. (Dt.-Frz. Jbb. 1843/4) p. 207–224. [s. Nr. 72, 125].
276. *Niel*, Henri: De Hegel à Marx. Vie intellectuelle 1953 n. 3, p. 69–79. [zu Weil, s. Nr. 246].
277. *Plebe*, A.: Le note hegliane alle filosofia del diritto. in: Rivista di filosofia, 44 (1953) p. 164–178. [–].
278. *Popitz*, Heinrich: Der entfremdete Mensch. Zeitkritik und Geschichtsphilosophie des jungen Marx. (*üb. Hegel*: p. 36–48, 117–126 u. ö.) Basel 1953.
279. *Barion*, Jakob: Die philosophischen Grundlagen des Marxismus im System Hegels. in: Historischer Materialismus und europäisches Geschichtsdenken. Düsseldorf 1954, p. 11–34.
280. *Beerlin*, R. F.: Hegel en de macht. Algemeen Nederl. Tijdschr. voor Wijsbegeerte en Psychol. 46 (1953/4) p. 26–33. [–].

281. *Bottigelli*, Emile: Comment Lenine lit Hegel. *in*: Pensée. Revue du rationalisme moderne. Paris. NS 57 (1954) p. 110–114.
282. *Dewey*, John: Deutsche Philosophie und Politik (Dt. Übers. v. Nr. 199) Meisenheim/Glan 1954. [–].
283. *Diskussion*: Über das Verhältnis des Marxismus zur Philosophie Hegels. *in*: Deutsche Zeitschrift für Philosophie. 2 (1954)
Eröffnung durch einen Beitrag der Redaktion. p. 642/3.
 Auguste Cornu, p. 894–896.
 Friedrich Behrens, p. 896–903.
284. **Dupré*, L.: Het vertrekpunt der marxistische wijsbegeerte. De kritiek op Hegels staatsrecht. Antwerpen/Amsterdam 1954, XVIII + 194 p. [–].
285. *Gropp*, Rugard Otto: Die marxistische dialektische Methode und ihr Gegensatz zur idealistischen Dialektik Hegels. *in*: Deutsche Zeitschrift für Philosophie. 2 (1954) p. 69–112, 344–383.
286. *Landgrebe*, Ludwig: Hegel und Marx. *in*: Marxismus-Studien, ed. Metzke. Tübingen 1954, p. 39–53.
287. *Lenin*, W. *In*: Aus dem philosophischen Nachlaß. [s. Nr. 238]. ²1954.
288. *Lübbe*, Hermann: Zur marxistischen Auslegung Hegels (zu Lukács [Nr. 230] und Bloch [Nr. 258]). *in*: Philosophische Rundschau, 2 (1954/5) p. 38–60.
289. **Lukács*, Georg: Der junge Hegel und die Probleme der kapitalistischen Gesellschaft. Berlin 1954, (Lizenzausgabe DDR 654 p. [s. Nr. 230]).
290. *Piovani*, Pietro: La filosofia del diritto et la lezione di Hegel. *in*: Rivista internazionale di filosofia del diritto, 31 (1954) p. 352–368.
291. **Beyer*, Wilhelm R.: Zwischen Phänomenologie und Logik. Hegel als Redakteur der Bamberger Zeitung. Frankfurt/Main 1955, 286 p.
292. *Bülow*, Friedrich: Hegel, Recht-Staat-Geschichte. Eine Auswahl aus seinen Werken. Hrsg. u. eingel. v. F. B. *darin*: Einleitung p. 1–70. (Kröners Taschenausg. Bd. 39) Stuttgart 1955.
293. *Diskussion*: Über das Verhältnis des Marxismus zur Philosophie Hegels. *in*: Deutsche Zeitschrift für Philosophie. 3 (1955)
 Wolfgang Schubardt, p. 74–81,
 Erhard Albrecht, p. 225–235,
 Wolfgang Mönke, p. 235–241,
 Kommission für Kritik des Arbeitskreises französischer kommunistischer Philosophen, p. 347–357,
 Josef Schleifstein, p. 711–727.
294. **Große Sowjet-Enzyklopädie*. Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Reihe Geschichte und Philosophie 9. (Dt. Übers. 2. durchges. Aufl.) Berlin 1955, 22 p. [s. Nr. 265].
295. **Feuerbach*, Ludwig: Zur Kritik der Hegelschen Philosophie. (1839) (Philos. Bücherei Bd. 5) (Einl. und Hrsgb. W. Harich). Berlin 1955, 168 p.

296. **Hyppolite*, Jean: Études sur Marx et Hegel. Paris 1955, 205 p.
297. *Kelm*, Hans-Joachim: Die „Kritik des Hegelschen Staatsrechtes“ (1843) von Karl Marx und ihre Bedeutung für die Entwicklung der Philosophie des Marxismus (Kap. 2. 1.: Die Aufdeckung der spezifischen Parteilichkeit der philosophischen Theorie Hegels, p. 68–98). Diss. phil. (Masch.) Berlin 1955.
298. **Marcuse*, Herbert: Reason and Revolution. Hegel and the Rise of Social Theory. 2nd Ed. (with Suppl. Chapter) London 1955, XII + 439 p. [s. Nr. 198].
299. *Niel*, Henri: La philosophie du travail chez Hegel et chez Marx. Choix des textes. Lumière vie 1955 n. 20, p. 23–48. [–].
300. *Togliatti*, Palmiro: Von Hegel zum Marxismus. in: Fragen der Philosophie (russ.) 1955 Nr. 4. [–] [lt. DZsfPh. 5 (1956) p. 604].
301. *Beyer*, Wilhelm: Hegel. Zeitungsverleger und Philosoph in Franken. in: Der Gesichtskreis. Josef Drexel zum 60. Geburtstag. München 1956, p. 96–120.
302. *Bloch*, Ernst: Über die Trennung von Hegels „Methode“ und „System“. Deutsche Zeitschrift für Philosophie. 5 (1956) p. 517–531.
303. *Diskussion*: Über das Verhältnis des Marxismus zur Philosophie Hegels. in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie. 4 (1956)
Helmut Seidel und *Klaus Gäbler*, p. 206–217,
Joachim Höppner, p. 288–310,
Iring Fetscher, p. 310–315,
Jürgen Kuczynski, p. 315–318,
Wolfgang Harich, p. 559–585 (wird fortgesetzt),
Palmiro Togliatti, p. 586–600, (Übers. d. dritten Abschn. der Arbeit:
 Zum richtigen Verständnis der Anschauungen Antonio Labriolas, 1954.)
 [angekündigt ein Beitrag von *Georg Mende*].
304. *Kaufmann*, Walter A.: Hegel: Legende und Wirklichkeit [v. Verf. erw. dt. Übers. von Nr. 253] Zeitschrift für philosophische Forschung. 10 (1956) p. 191–226.
305. *Klenner*, Hermann: Hegel und der Klassencharakter des Staates. Deutsche Zeitschrift für Philosophie. 5 (1956) p. 532–539.
306. *Lukács*, Georg: Der deutsche Faschismus und Hegel. in: Schicksalswende. 2. erw. Aufl. Berlin 1956, [s. Nr. 200, 229]. [–].

Nachtrag (Mai 1957):

307. **Adorno*, Th. W.: Aspekte der Hegelschen Philosophie. Berlin/Frankfurt am Main 1957. 64 p.
- zu Nr. 303: Im April 1957 erschien ein als Nr. 5/6 bezeichnetes Heft der „Deutschen Zeitschrift für Philosophie“, Jg. 4 (1956), das mit der Seitenzählung an Heft 4 anschließt. Das im November 1956 erschienene Heft 5, das u. a. die Diskussionsbeiträge von *W. Harich* und *P. Togliatti* sowie den Aufsatz von

H. *Klenner* (Nr. 305) enthält, soll offenbar als nicht erschienen gelten. Vgl. die Erklärung der Redaktion (p. 517), das Gesamtverzeichnis des Jg. 4 (1956) und den Wiederabdruck des Diskussions-Beitrags von P. *Togliatti* (jetzt als Aufsatz unter dem Titel: Von Hegel zum Marxismus, p. 627–641 [vgl. Nr. 300]) und des Aufsatzes von H. *Klenner* (jetzt p. 642–649). Zum Thema der Hegel-Diskussion ist neu hinzugekommen:

- 303 a. *Gropp*, Rugard Otto: Geschichte und System der Philosophie – bei Hegel und im Marxismus. in: Dt. Zs. f. Philos. 4 (1956) p. 650–671.

Namenregister

Das Register umfaßt Vortrag, Anmerkungen, Diskussion und bibliographischen Anhang.

Es werden verzeichnet:

- a) Namen aus dem Vortrag (S. 9–46), der Diskussion, (S. 67–80) und den ersten vier Stücken des Anhangs (S. 82–93) mit der Seitenzahl ohne Zusatz;
- b) Namen aus den Anmerkungen unter deren Nr. und einem vorangesetzten „A“;
- c) Autoren der in der „Bibliographie“ zur politischen Theorie Hegels (1905–1956) aufgeführten Arbeiten sowie in den Titeln vorkommende Namen mit der Nr. der Bibliographie und einem vorangesetzten „B“.

- | | |
|---|---|
| Adenauer, K. 69 | Bekker, K. B186 |
| Adler, M. B3, B17 | Bengel, J. A. 74 |
| Adoratski, V. B123 | Beyer, W. R. A10, A29, B291, B301 |
| Adorno, Th. W. A25, Nachtr. B307 | Binder, J. B95, B96, B82 |
| Aksel'rod, L. I. B142 | Birnbacher, E. B167 |
| Albrecht, E. B293 | Bitzer, E. B257 |
| Altenstein, Frhr. v. A3, B7 | van der Bleek, W. 91 |
| Anaxagoras 11, A8 | Bloch, E. A11, A25, B258, B288, B302 |
| Apelt, W. B222 | Boisserée, S. A3 |
| Aristoteles 10, 13, 19, 20, 22, 82, A4,
A6, A13, A14, B263 | Bolland, G. P. J. 90, 91 |
| Armstrong, A. C. B133 | Bolz, E. 70 |
| Asverus G. 92, A17 | de Bonald, L. G. A. A18 |
| Baeumler, A. 92, B67 | Bosanquet, B. B6, B29, B44, B56, B89,
B180, B248 |
| Barillari, M. B143 | Boumann, L. 87 |
| Barion, J. B266, B279 | Bothe, M. B201 |
| Barth, P. B55 | Bottigelli, E. B281 |
| Basch, V. A4, B68, B82 | Brann, H. W. B57, B259 |
| Bauer, B. A10 | Brehier, E. B240 |
| Baumgarten, A. G. 33 | Breysig, K. 70 |
| Beerlin, R. F. B280 | de Brie, D. 93, B4, B8, B12, B14 |
| Behrens, F. B267, B283 | Brightman, E. S. B151 |
| | ten Bruggencate, H. G. B249 |

- Brunello, B. B268
 Brunswig, A. B40
 Bülow, F. A27, A30, 92, 93, B30,
 B97, B181, B187, B292
 Buggenhagen, E. A. v. B134
 Burckhardt, J. 12
 Burke, E. 69, A2, A4, A18, B62,
 B185
 Busse, M. A16, B98, B99

 Cairns, H. B234, B241
 Carové, F. W. A17
 Cart, J. J. 34
 Cassirer, E. B24, B206, B235
 Cieszkowski, A. A10
 Clausewitz, K. v. B11
 Comte, A. 29, 30, A16, A24, B22,
 B73, B159, B188, B189, B250, B251
 Condorcet, M. J. A. A24
 Conze, W. A31
 Cornu, A. B223, B283
 Cousin, V. A17
 Creuzer, F. 15, A17
 Creuzinger, P. B11
 Cunow, H. B31
 Cusanus, N. 86
 Čyževskýj, D. B83

 Dahlmann, F. Chr. B54
 Darmstaedter, F. B168
 Deborin, A. M. B45, B90
 Demal, A. B210
 Descartes, R. 33, A4
 Dewey, J. B21, B199, B282
 Dilthey, W. 33, 77, 82, 83, 84, 85, 87,
 A4, A11, B1, B58
 Dittmann, F. B5, B8, B12, B14, B22
 Dulckeit, G. B160, B161
 Dumas, J. L. B260
 Dunning, W. A. B41
 Dupré, L. B261, B284

 Ehrenberg, H. B59
 Engels, F. 69, 70, 71, 78, 79, 80, 84,
 A4, A30, A31, B18, B37, B63, B72,
 B274

 Erdmann, J. E. B193
 Essler, J. B188

 Falk, W. B135
 Falkenheim, H. 88
 Faulhaber, M. 69
 Ferguson, L. A28
 Fetscher, I. B269, B303
 Feuerbach, L. A4, B214, B223, B295
 Fichte, J. G. 13, 38, 77, A3, A4, A16,
 A27, A29, B36, B68, B147, B167,
 B201
 Fischer, K. 69
 Flügge, J. A11
 Förster, F. 87
 Foster, M. B. B84, B136, B152
 Freyer, H. B38
 Friedrich Wilhelm III. A4
 Friedrich v. Württemberg A19
 Fries, J. F. 9, A3, A17
 Frommann, F. A3
 Funke, G. B211
 Furk, G. B211
 Furschtschik, M. E. B100, B123

 Gäbler, K. B303
 Gans, E. 19, 87, 90, 91, A1, A12
 Gentile, G. B101, B119, B137
 Gentile, P. B69
 Gerlich, F. B32
 Gierden, K. H. B270
 Giese, G. 92, A9, B64, B102, B138
 Gioberti, V. B268
 Glockner, H. 87, A11, B42
 Gökberk, M. B189
 Goethe, J. W.v. A17, A22, B80
 Gooch, G. P. B33
 Grégoire, F. B212, B213, B214, B236
 Gröber, A. 70
 Groethuysen, B. B46
 Grözinger, W. B202
 Gropp, R. O. B285, Nachtr. B303a
 Günzel, K. B144
 Gurian, W. B224
 Guttmann, B. A21

- Haering, Th. 74, A11, A23, A26,
 A27, B85, B86, B173, B190
 Hajek, F. A. B250, B251
 Haller, v. A. A9, A18
 Hamann, J. G. A3, A28
 Hardenberg, F. v. s. Novalis
 Harich, W. B295, B303
 Hartmann, N. A5, B55, B87
 Haus, R. B103, B115
 Hausßmann, C. 70
 Haym, R. 9, 10, 11, 12, 68, 76, 87, 88,
 89, 90, A2, A3, A4, A9, A20, B70,
 B74
 Hegel, K. 87
 Heidegger, M. A23
 Heimsoeth, H. A4, B145, B153
 Heiß, R. B162, B237
 Helander, S. B34, B43
 Heller, H. 89, B39, B47
 Henning, L. v. 87
 Heraklit A4
 Herder, J. G. B201
 Heselhaus, C. A22
 Heß, M. A2
 Heuß, Th. 70
 Hilgard A2
 Himmer, J. G. B76, B88
 Hippel, E. V. B262
 Hirsch, H. A2
 Hitler, A. B220
 Hobhouse, L. T. B27, B48
 Höffner, J. 71, 77
 Höhne, H. A21, A27, B105
 Hölderlin, F. 16, 31
 Hölzle, E. A19
 Höppner, J. B303
 Hoffmeister, J. 84, 86, 87, 88, 91, 92,
 93, A1, A3, A17, A20, A26, A28,
 B146
 Hommes, J. B271
 Hook, S. 77, A2, A4, B163
 Hoor, E. B147
 Horkheimer, M. A25, B120
 Hotho, H. G. 87
 Hyppolite, J. A25, B154, B182, B215,
 B216, B225, B240, B252, B296
 Janeff, J. 91, 93
 Janse, A. B169
 Jaurès, J. A2
 Kant, I. 43, 80, 82, 89, A3, A4, A11,
 A16, B36, B68, B146, B147, B201,
 B222
 Kantorowitz, H. U. B14
 Kaufmann, E. B121
 Kaufmann, W. A. A4, B253, B304
 Kelm, H. J. B297
 Kepler, J. 37
 Kierkegaard, S. B197, B227
 Klages, L. A23
 Klenner, H. B305
 Knebel, K. L. A10
 Knoop, B. B195
 Knox, T. M. B191
 König, R. B226
 Köppen, W. 2
 Kohler, J. B15
 Kojève, A. B207
 Korn, A. B208
 Kraus, J. B. B122
 Kriek, E. B196
 Kroner, R. B106
 Krüger, F. B86
 Kuczynski, J. A30, B303
 Lamprecht, K. 70
 Landgrebe, L. B286
 Landshut, S. B125, B155, B175, B209
 Lange, F. A. A4
 Lange, M. B192
 Langfeldt, M. B43
 Larenz, K. B91, B107, B148, B164,
 B170, B174, B175, B176, B193
 Lassalle, F. 71, A30, B28, B63, B77,
 Lasson, G. 86, 87, 90, 91, A1, A21,
 B12
 Leibnitz, G. W. B68
 Leisegang, H. B227
 Lenin, W. I. B66, B81, B90, B94,
 B108, B123, B169, B177, B238,
 B281, B287
 Lenz, M. B7

- Leseine, L. B2
 Lévy-Bruhl, L. A24
 Levy-Koref, H. B60
 Lewalter, E. B109, B139
 Lewkowitz, A. B20
 Liacho, C. B209
 Lindsay, A. D. B124
 List, F. B78
 Litt, Th. B272
 Little, A. G. A2, A4
 Littmann, E. B110
 Loening, E. B8
 Löwenstein, J. B71
 Löwith, K. A2, A25, A29, B197,
 B228, B239, B242, B273
 Lotheißen, H. B78
 Lübbe, H. A11, A16, B288
 Lukács, G. 83, A11, A25, A28, A30,
 B200, B217, B226, B229, B230,
 B240, B252, B288, B289, B306
 Luporini, C. B204
 Luther, M. 70, B220

 Macchiavelli, N. B66
 de Maistre, J. M. A18
 Marc, A. B183
 Marcuse, H. 77, A2, A4, A16, A17,
 A25, A30, A31, A35, B198, B298
 Marcuse, L. B111
 Marheineke, Ph. 87
 Martin, A. v. 84, B218, B231
 Marx, K. 68, 69, 70, 71, 78, 79, 80,
 84, 85, A2, A4, A9, A10, A11, A25,
 A30, A31, A34, B2, B3, B13, B17,
 B18, B19, B31, B34, B37, B43, B45,
 B55, B60, B61, B63, B72, B76, B81,
 B94, B103, B110, B112, B115, B125,
 B134, B135, B139, B142, B155,
 B163, B183, B186, B197, B202,
 B207, B208, B209, B214, B215,
 B219, B221, B223, B227, B228,
 B237, B254, B271, B274, B275,
 B276, B278, B279, B283, B284,
 B285, B286, B288, B296, B297,
 B299, B300
 Mayer, J. P. B125, B155, B209

 Mayer-Moreau, K. B9, B10, B12
 Mazzei, V. B156
 Mazzini, G. A2, A4, B62, B185
 McGovern, W. M. B220
 Mehlis, G. B73
 Mehring, F. B18
 Meinecke, F. 69, 70, 77, 85, B49, B50
 Mende, G. B303
 Merbach, P. A. 92, 93, B51, B157
 Messerschmidt, F. W. H. B113
 Messineo, F. 91
 Mette, S. B126
 Metternich, K. v. A3, A18
 Metzger, W. B25
 Metzke, E. 86, B286
 Mewes, E. B178
 Meyer, Ch. B114
 Michelet, K. L. 87
 Mönke, W. B293
 Molenaar, A. N. A24
 Mollat, G. 88, 89, 90
 Montesquieu, Ch. de A27, B20, B26
 Moog, W. A2, B92
 Müller, A. 71

 Napoleon 15
 Newton, I. 33
 Niel, H. B207, B276, B299
 Niethammer, F. J. 23, 25, A3, A10,
 A17, A20
 Nietzsche, F. 12, 84, A2, B197, B231,
 B239, B242, B259, B273
 Nohl, H. 31, A1
 Novalis (Hardenberg) 29, 30, 68, A23
 A24
 Novelli, A. 91

 Oetinger, F. Chr. 74

 Parmenides 11
 Pascal, B. 33
 Passerini, A. 91
 Pauli, J. V. A28
 Paulus, H. E. G. A3
 Pfeffer, K. H. B127
 Pieper, J. 73, 78
 Piovani, P. B290

- Platon 22, A4, B234, B241, B152
 Plebe, A. 91, B277
 Plechanow, G. B103, B115
 Plenge, J. A9, B13
 Popitz, H. B278
 Popper, K. R. 84, A4, B205, B263
 Rassow, P. 67, 75
 Raumer, K. v. A3
 Raupach, H. A31
 Reichel, H. B10
 Reinhardt, Ch. B179
 Ricardo, D. 36
 Ritter, J. 74, A6, A14
 Rjazanov, D. A4, B72
 Robespierre, M. 73
 de Rosa, C. B232
 Rosenberg, H. B74
 Rosenkranz, K. 16, 35, 74, 84, 86, 87,
 88, 89, 90, A3, A28, B28, B70, B77
 Rosenzweig, F. A9, A11, A16, A17,
 A19, A21, A26, A27, A28, A30,
 A31, B35, B53
 Rousseau, J. J. 36, 68, 73, 80, A2,
 A33, B41, B57, B62, B185
 Ruge, A. A17, B19, B61

 Sabine, G. H. A2, B65, B128, B171,
 B243
 Salomon-Delattour, G. B159
 Salomon, F. B125
 Samuel, R. A23
 Sand, K. L. A17
 Santorelli, L. B244
 Sartori, G. B254
 Say, J. B. 36
 Schäfer, M. B52
 Schairer, E. 74
 Schalk, F. 73, 80
 Schelling, F. W. J. 13, 16, 35, 38, 89,
 A3, A16, A26, A27, A29
 Schieder, Th. 67, 71, 72, 76, 77, 78,
 A18
 Schiller, F. 31, 70
 Schleifstein, J. B293
 Schmidt, F. J. B19
 Schmidt, W. B203

 Schmitt, C. A32
 Schopenhauer, A. A4
 Schreiber, G. 69, 74, 77
 Schrimpf, H. J. A22
 Schubardt, W. B293
 Schubart, Chr. F. 70
 Schubarth, K. E. 84
 Schulze, J. 87
 Schwarz, J. A11
 Seidel, H. B303
 Sengle, F. A22
 Shaftesbury, A. A. C. Graf v. 33
 Sietze, K. F. 84, A3
 Sismondi, S. de 71
 Smith, A. 36, 37, 38, 71, 78
 Solari, S. B129
 Spaemann, R. A18
 Spann, O. B149
 Spencer, H. B41
 Spengler, O. A9, A23, B231
 Spirito, U. B140, B150
 Stahl, F. J. A9
 Steding, Chr. 84
 Stein, L. v. 69, 78, 85, A4, A30, A31,
 B63, B144
 Steinbüchel, Th. B141, B194
 Stern, A. B79, B184
 Steuart, J. D. 35, 89, A28
 Steudel, A. 74
 Stewart, s. Steuart
 Stier-Somlo, F. B48
 Stoltenberg, H. L. B93
 Stone, R. B219
 Storr, G. Chr. 74
 Stuke, H. A10
 Süsser, H. B245
 Szmulevicz, F. L. B165

 Thomas v. Aquin 10
 Tillich, P. B80
 Tönnies, F. B53, B130, B131
 Török, St. B75
 Togliatti, P. B300, B303
 Townsend, H. G. B166
 Trevelyan, G. M. A21
 Trescher, H. A27, B26

- Treves, R. B158
Trott zu Solz, A. v. B132, B180
Turchiarullo, A. 91
- Vajnštejn, J. J. B81, B94
Varnhagen v. Ense 84
Vaughan, C. E. A2, A4, A18, B62,
B185
Vermeil, E. B116
Vico, G. A4
Vogel, P. A4, A28, A30, A31, B63,
B65
della Volpe, G. B221
Vorländer, K. A4, B36, B66
- Waelhens, A. de B255
Wahl, J. B240
- Weil, E. 77, A2, A3, A4, B246, B247,
B255, B276
Wellington, Sir A. W. A21
Welzel, H. B172
Wenke, A. 74
Westphal, O. B54
de Wette, W. L. M. A17
Wetter, G. A. B233
Wilhelm, Th. B117
Wilpert, P. 72, 78
Wittfogel, K. A. B118
Wunderlich, F. B23
- Ziegler, K. A22
Ziegler, Th. B16
Zeller, E. A9
Zellmann 16
Zumfeld, H. B264

VERÖFFENTLICHUNGEN DER
ARBEITSGEMEINSCHAFT FÜR FORSCHUNG
DES LANDES NORDRHEIN-WESTFALEN

NATURWISSENSCHAFTEN

HEFT 1

Prof. Dr.-Ing. Friedrich Seewald, Aachen
Neue Entwicklungen auf dem Gebiet der Antriebsmaschinen

Prof. Dr.-Ing. Friedrich A. F. Schmidt, Aachen
Technischer Stand und Zukunftsaussichten der Verbrennungsmaschinen, insbesondere der Gasturbinen
Dr.-Ing. Rudolf Friedrich, Mülheim (Ruhr)
Möglichkeiten und Voraussetzungen der industriellen Verwertung der Gasturbine

1951, 52 Seiten, 15 Abb., kartoniert, DM 2,75

HEFT 2

Prof. Dr.-Ing. Wolfgang Riezler, Bonn
Probleme der Kernphysik

Prof. Dr. Fritz Micheel, Münster
Isotope als Forschungsmittel in der Chemie und Biochemie

1951, 40 Seiten, 10 Abb., kartoniert, DM 2,40

HEFT 3

Prof. Dr. Emil Lehnartz, Münster
Der Chemismus der Muskelmaschine

Prof. Dr. Günther Lehmann, Dortmund
Physiologische Forschung als Voraussetzung der Bestgestaltung der menschlichen Arbeit

Prof. Dr. Heinrich Kraut, Dortmund
Ernährung und Leistungsfähigkeit

1951, 60 Seiten, 35 Abb., kartoniert, DM 3,50

HEFT 4

Prof. Dr. Franz Wever, Düsseldorf
Aufgaben der Eisenforschung

Prof. Dr.-Ing. Hermann Schenck, Aachen
Entwicklungslinien des deutschen Eisenhüttenwesens
Prof. Dr.-Ing. Max Haas, Aachen
Wirtschaftliche Bedeutung der Leichtmetalle und ihre Entwicklungsmöglichkeiten

1952, 60 Seiten, 20 Abb., kartoniert, DM 3,50

HEFT 5

Prof. Dr. Walter Kikuth, Düsseldorf
Virusforschung

Prof. Dr. Rolf Danneel, Bonn
Fortschritte der Krebsforschung

Prof. Dr. Dr. Werner Schulemann, Bonn
Wirtschaftliche und organisatorische Gesichtspunkte für die Verbesserung unserer Hochschulforschung

1952, 50 Seiten, 2 Abb., kartoniert, DM 2,75

HEFT 6

Prof. Dr. Walter Weizel, Bonn
Die gegenwärtige Situation der Grundlagenforschung in der Physik

Prof. Dr. Siegfried Strugger, Münster
Das Duplikantenproblem in der Biologie

Direktor Dr. Fritz Gummert, Essen
Überlegungen zu den Faktoren Raum und Zeit im biologischen Geschehen und Möglichkeiten einer Nutzanwendung

1952, 64 Seiten, 20 Abb., kartoniert, DM 3,—

HEFT 7

Prof. Dr.-Ing. August Götte, Aachen
Steinkohle als Rohstoff und Energiequelle

Prof. Dr. Dr. E. h. Karl Ziegler, Mülheim (Ruhr)
Über Arbeiten des Max-Planck-Institutes für Kohlenforschung

1953, 66 Seiten, 4 Abb., kartoniert, DM 3,60

HEFT 8

Prof. Dr.-Ing. Wilhelm Fuchs, Aachen
Die Naturwissenschaft, die Technik und der Mensch

Prof. Dr. Walter Hoffmann, Münster
Wirtschaftliche und soziologische Probleme des technischen Fortschritts

1952, 84 Seiten, 12 Abb., kartoniert, DM 4,80

HEFT 9

Prof. Dr.-Ing. Franz Bollenrath, Aachen
Zur Entwicklung warmfester Werkstoffe

Prof. Dr. Heinrich Kaiser, Dortmund
Stand spektralanalytischer Prüfverfahren und Folgerung für deutsche Verhältnisse

1952, 100 Seiten, 62 Abb., kartoniert, DM 6,—

HEFT 10

Prof. Dr. Hans Braun, Bonn
Möglichkeiten und Grenzen der Resistenzzüchtung

Prof. Dr.-Ing. Carl Heinrich Dencker, Bonn
Der Weg der Landwirtschaft von der Energieautarkie zur Fremdenergie

1952, 74 Seiten, 23 Abb., kartoniert, DM 4,30

HEFT 11

Prof. Dr.-Ing. Herwart Opitz, Aachen
Entwicklungslinien der Fertigungstechnik in der Metallbearbeitung

Prof. Dr.-Ing. Karl Kreckeler, Aachen
Stand und Aussichten der schweißtechnischen Fertigungsverfahren

1952, 72 Seiten, 49 Abb., kartoniert, DM 5,—

HEFT 12

Dr. Hermann Rathert, Wuppertal-Elberfeld
Entwicklung auf dem Gebiet der Chemiefaser-
Herstellung

Prof. Dr. Wilhelm Weltzien, Krefeld
Rohstoff und Veredlung in der Textilwirtschaft
1952, 84 Seiten, 29 Abb., kartoniert, DM 4,80

HEFT 13

Dr.-Ing. E. b. Karl Herz, Frankfurt a. M.
Die technischen Entwicklungstendenzen im elek-
trischen Nachrichtenwesen

Staatssekretär Prof. Leo Brandt, Düsseldorf
Navigation und Luftsicherung
1952, 102 Seiten, 97 Abb., kartoniert, DM 7,25

HEFT 14

Prof. Dr. Burckhardt Helferich, Bonn
Stand der Enzymchemie und ihre Bedeutung

Prof. Dr. Hugo Wilhelm Knipping, Köln
Ausschnitt aus der klinischen Carcinomforschung
am Beispiel des Lungenkrebses
1952, 72 Seiten, 12 Abb., kartoniert, DM 4,30

HEFT 15

Prof. Dr. Abraham Esau †, Aachen
Ortung mit elektrischen und Ultraschallwellen in
Technik und Natur

Prof. Dr.-Ing. Eugen Flegler, Aachen
Die ferromagnetischen Werkstoffe der Elektro-
technik und ihre neueste Entwicklung
1953, 84 Seiten, 25 Abb., kartoniert, DM 4,80

HEFT 16

Prof. Dr. Rudolf Seyffert, Köln
Die Problematik der Distribution

Prof. Dr. Theodor Beste, Köln
Der Leistungslohn
1952, 70 Seiten, 1 Abb., kartoniert, DM 3,50

HEFT 17

Prof. Dr.-Ing. Friedrich Seewald, Aachen
Luftfahrtforschung in Deutschland und ihre Be-
deutung für die allgemeine Technik

Prof. Dr.-Ing. Edouard Houdremont, Essen
Art und Organisation der Forschung in einem
Industrieforschungsinstitut der Eisenindustrie
1953, 90 Seiten, 4 Abb., kartoniert, DM 4,20

HEFT 18

Prof. Dr. Werner Schulemann, Bonn
Theorie und Praxis pharmakologischer Forschung

Prof. Dr. Wilhelm Groth, Bonn
Technische Verfahren zur Isotopentrennung
1953, 72 Seiten, 17 Abb., kartoniert, DM 4,—

HEFT 19

Dipl.-Ing. Kurt Traenkener, Essen
Entwicklungstendenzen der Gaserzeugung

1953, 26 Seiten, 12 Abb., kartoniert, DM 1,60

HEFT 20

Lw. M. Zvegintzow, London
Wissenschaftliche Forschung und die Auswertung
ihrer Ergebnisse
Ziel und Tätigkeit der National Research
Development Corporation

Dr. Alexander King, London
Wissenschaft und internationale Beziehungen
1954, 88 Seiten, kartoniert, DM 4,20

HEFT 21

Prof. Dr. Robert Schwarz, Aachen
Wesen und Bedeutung der Silicium-Chemie

Prof. Dr. Dr. h. c. Kurt Alder, Köln
Fortschritte in der Synthese von Kohlenstoff-
verbindungen

1954, 76 Seiten, 49 Abb., kartoniert, DM 4,—

HEFT 21 a

Prof. Dr. Dr. h. c. Otto Hahn, Göttingen
Die Bedeutung der Grundlagenforschung für die
Wirtschaft

Prof. Dr. Siegfried Strugger, Münster
Die Erforschung des Wasser- und Nährsalztrans-
portes im Pflanzenkörper mit Hilfe der fluo-
reszenzmikroskopischen Kinematographie

1953, 74 Seiten, 26 Abb., kartoniert, DM 5,—

HEFT 22

Prof. Dr. Johannes von Allesch, Göttingen
Die Bedeutung der Psychologie im öffentlichen
Leben

Prof. Dr. Otto Graf, Dortmund
Triebfedern menschlicher Leistung
1953, 80 Seiten, 19 Abb., kartoniert, DM 4,—

HEFT 23

Prof. Dr. Dr. h. c. Bruno Kuske, Köln
Zur Problematik der wirtschaftswissenschaftlichen
Raumforschung

Prof. Dr. Dr.-Ing. E. b. Stephan Prager, Düsseldorf
Städtebau und Landesplanung
1954, 84 Seiten, kartoniert, DM 3,50

HEFT 24

Prof. Dr. Rolf Danneel, Bonn
Über die Wirkungsweise der Erbfaktoren

Prof. Dr. Kurt Herzog, Krefeld
Bewegungsbedarf der menschlichen Gliedmaßen-
gelenke bei der Berufsarbeit

1953, 76 Seiten, 18 Abb., kartoniert, DM 4,—

HEFT 25

Prof. Dr. Otto Haxel, Heidelberg
Energiegewinnung aus Kernprozessen

Dr.-Ing. Dr. Max Wolf, Düsseldorf
Gegenwartsprobleme der energiewirtschaftlichen
Forschung

1953, 98 Seiten, 27 Abb., kartoniert, DM 5,25

HEFT 26

Prof. Dr. Friedrich Becker, Bonn
Ultrakurzwellenstrahlung aus dem Weltraum

Dr. Hans Straßl, Bonn
Bemerkenswerte Doppelsterne und das Problem
der Sternentwicklung

1954, 70 Seiten, 8 Abb., kartoniert, DM 3,60

HEFT 27

Prof. Dr. Heinrich Behnke, Münster
Der Strukturwandel der Mathematik in der ersten
Hälfte des 20. Jahrhunderts

Prof. Dr. Emanuel Sperner, Hamburg
Eine mathematische Analyse der Luftdruckvertei-
lungen in großen Gebieten

1956, 96 Seiten, 12 Abb., 5 Tab., kart., DM 5,—

HEFT 28

Prof. Dr. Oskar Niemczyk, Aachen
Die Problematik gebirgsmechanischer Vorgänge im
Steinkohlenbergbau

Prof. Dr. Wilhelm Ahrens, Krefeld
Die Bedeutung geologischer Forschung für die
Wirtschaft, besonders in Nordrhein-Westfalen

1955, 96 Seiten, 12 Abb., kartoniert, DM 5,25

HEFT 29

Prof. Dr. Bernhard Rensch, Münster
Das Problem der Residuen bei Lernleistungen
Prof. Dr. Hermann Fink, Köln
Über Leberschäden bei der Bestimmung des biologischen Wertes verschiedener Eiweiße von Mikroorganismen
1954, 96 Seiten, 23 Abb., kartoniert, DM 5,25

HEFT 30

Prof. Dr.-Ing. Friedrich Seewald, Aachen
Forschungen auf dem Gebiete der Aerodynamik
Prof. Dr.-Ing. Karl Leist, Aachen
Einige Forschungsarbeiten aus der Gasturbinentechnik
1955, 98 Seiten, 45 Abb., kartoniert, DM 7,—

HEFT 31

Prof. Dr.-Ing. Dr. h. c. Fritz Mietzsch, Wuppertal
Chemie und wirtschaftliche Bedeutung der Sulfonamide
Prof. Dr. h. c. Gerhard Domagk, Wuppertal
Die experimentellen Grundlagen der bakteriellen Infektionen
1954, 82 Seiten, 2 Abb., kartoniert, DM 4,—

HEFT 32

Prof. Dr. Hans Braun, Bonn
Die Verschleppung von Pflanzenkrankheiten und -schädigungen über die Welt
Prof. Dr. Wilhelm Rudolf, Voldagsen
Der Beitrag von Genetik und Züchtung zur Bekämpfung von Viruskrankheiten der Nutzpflanzen
1953, 88 Seiten, 36 Abb., kartoniert, DM 5,—

HEFT 33

Prof. Dr.-Ing. Volker Aschoff, Aachen
Probleme der elektroakustischen Einkanalübertragung
Prof. Dr.-Ing. Herbert Döring, Aachen
Erzeugung und Verstärkung von Mikrowellen
1954, 74 Seiten, 23 Abb., kartoniert, DM 4,30

HEFT 34

Geheimrat Prof. Dr. Dr. Rudolf Schenck, Aachen
Bedingungen und Gang der Kohlenhydratsynthese im Licht
Prof. Dr. Emil Lehnartz, Münster
Die Endstufen des Stoffabbaues im Organismus
1954, 80 Seiten, 11 Abb., kartoniert, DM 4,20

HEFT 35

Prof. Dr.-Ing. Hermann Schenck, Aachen
Gegenwartsprobleme der Eisenindustrie in Deutschland
Prof. Dr.-Ing. Eugen Piwowarsky †, Aachen
Gelöste und ungelöste Probleme im Gießereiwesen
1954, 110 Seiten, 67 Abb., kartoniert, DM 6,50

HEFT 36

Prof. Dr. Wolfgang Riezler, Bonn
Teilchenbeschleuniger
Prof. Dr. Gerhard Schubert, Hamburg
Anwendung neuer Strahlenquellen in der Krebstherapie
1954, 104 Seiten, 43 Abb., kartoniert, DM 7,—

HEFT 37

Prof. Dr. Franz Lotze, Münster
Probleme der Gebirgsbildung
1957, 48 Seiten, 12 Abb., kartoniert, DM 2,75

HEFT 38

Dr. E. Colin Cherry, London
Kybernetik
Prof. Dr. Erich Pietsch, Clausthal-Zellerfeld
Dokumentation und mechanisches Gedächtnis — zur Frage der Ökonomie der geistigen Arbeit
1954, 108 Seiten, 31 Abb., kartoniert, DM 5,25

HEFT 39

Dr. Heinz Haase, Hamburg
Infrarot und seine technischen Anwendungen
Prof. Dr. Abraham Esau †, Aachen
Ultraschall und seine technischen Anwendungen
1955, 80 Seiten, 25 Abb., kartoniert, DM 4,80

HEFT 40

Bergassessor Fritz Lange, Bochum-Hordel
Die wirtschaftliche und soziale Bedeutung der Silikose im Bergbau
Prof. Dr. Walter Kikutub, Düsseldorf
Die Entstehung der Silikose und ihre Verhütungsmaßnahmen
1954, 120 Seiten, 40 Abb., kartoniert, DM 7,25

HEFT 40a

Prof. Dr. Eberhard Gross, Bonn
Berufskrebs und Krebsforschung
Prof. Dr. Hugo Wilhelm Knipping, Köln
Die Situation der Krebsforschung vom Standpunkt der Klinik
1955, 88 Seiten, 31 Abb., kartoniert, DM 5,—

HEFT 41

Direktor Dr.-Ing. Gustav-Victor Lachmann, London
An einer neuen Entwicklungsschwelle im Flugzeugbau
Direktor Dr.-Ing. A. Gerber, Zürich-Oerlikon
Stand der Entwicklung der Raketen- und Lenktechnik
1955, 88 Seiten, 44 Abb., kartoniert, DM 6,—

HEFT 42

Prof. Dr. Theodor Kraus, Köln
Über Lokalisationsphänomene und Ordnungen im Raume
Direktor Dr. Fritz Gummert, Essen
Vom Ernährungsversuchsfeld der Kohlenstoffbiologischen Forschungsstation Essen
1957, 69 Seiten, 20 Abb., kartoniert, DM 4,50

HEFT 42a

Prof. Dr. Dr. h. c. Gerhard Domagk, Wuppertal
Fortschritte auf dem Gebiet der experimentellen Krebsforschung
1954, 46 Seiten, kartoniert, DM 2,—

HEFT 43

Prof. Giovanni Lampariello, Rom
Über Leben und Werk von Heinrich Hertz
Prof. Dr. Walter Weizel, Bonn
Über das Problem der Kausalität in der Physik
1955, 76 Seiten, kartoniert, DM 3,30

HEFT 43a

Prof. Dr. José Ma Alameda, Madrid
Die Entwicklung der Forschung in Spanien
1956, 68 Seiten, 18 Abb., kartoniert, DM 4,—

HEFT 44

Prof. Dr. Burckhardt Helferich, Bonn
Über Glykoside
Prof. Dr. Fritz Micheel, Münster
Kohlenhydrat-Eiweiß-Verbindungen und ihre chemische Bedeutung
1956, 70 Seiten, 67 Abb., kartoniert, DM 4,60

HEFT 45

Prof. Dr. John von Neumann, Princeton, USA
Entwicklung und Ausnutzung neuerer mathematischer Maschinen

Prof. Dr. E. Stiefel, Zürich
Rechenautomaten im Dienste der Technik mit Beispielen aus dem Züricher Institut für angewandte Mathematik
1955, 74 Seiten, 6 Abb., kartoniert, DM 3,50

HEFT 46

Prof. Dr. Wilhelm Weltzien, Krefeld
Ausblick auf die Entwicklung synthetischer Fasern
Prof. Dr. Walther Hoffmann, Münster
Wachstumsprobleme der Industriewirtschaft
in Vorbereitung

18 NEUE FORSCHUNGSSTELLEN

im Land Nordrhein-Westfalen
1954, 176 Seiten, 70 Abb., kartoniert, DM 10,—

HEFT 47

Staatssekretär Prof. Leo Brandt, Düsseldorf
Die praktische Förderung der Forschung in Nordrhein-Westfalen

Prof. Dr. Ludwig Raiser, Bad Godesberg
Die Förderung der angewandten Forschung durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft
1957, 108 Seiten, 82 Abb., kartoniert, DM 9,55

HEFT 48

Dr. Hermann Tromp, Rom
Bestandsaufnahme der Wälder der Welt als internationale und wissenschaftliche Aufgabe

Prof. Dr. Franz Heske, Schloß Reinbek
Die Wohlfahrtswirkungen des Waldes als internationales Problem
1957, 88 Seiten, kartoniert, DM 3,85

HEFT 49

Präsident Dr. G. Böhnecke, Hamburg
Zeitfragen der Ozeanographie

Reg.-Direktor Dr. H. Gabler, Hamburg
Nautische Technik und Schiffssicherheit
1955, 120 Seiten, 49 Abb., kartoniert, DM 7,50

HEFT 50

Prof. Dr.-Ing. Friedrich A. F. Schmidt, Aachen
Probleme der Selbstzündung und Verbrennung bei der Entwicklung der Hochleistungskraftmaschinen

Prof. Dr.-Ing. A. W. Quick, Aachen
Ein Verfahren zur Untersuchung des Austauschvorganges in verwirbelten Strömungen hinter Körpern mit abgelöster Strömung
1956, 88 Seiten, 38 Abb., kartoniert, DM 6,20

HEFT 51

Direktor Dr. J. Pätzold, Erlangen
Therapeutische Anwendung mechanischer und elektrischer Energie
in Vorbereitung

HEFT 51a

Prof. Dr. Siegfried Strugger, Münster
Struktur, Entwicklungsgeschichte und Physiologie der Chloroplasten
in Vorbereitung

HEFT 52

Mr. F. A. W. Patmore, London
Der Air Registration Board und seine Aufgaben im Dienst der britischen Flugzeugindustrie

Prof. A. D. Young, Cranfield
Gestaltung der Lehrtätigkeit in der Luftfahrttechnik in Großbritannien
1956, 92 Seiten, 16 Abb., kartoniert, DM 4,65

JAHRESFEIER 1955

Prof. Dr. Josef Pieper, Münster
Über den Philosophie-Begriff Platons
Prof. Dr. Walter Weizel, Bonn
Die Mathematik und die physikalische Realität
1955, 62 Seiten, kartoniert, DM 2,90

HEFT 52a

Dr. D. C. Martin, London
Geschichte und Organisation der Royal Society
Dr. Roux, Südafrika
Probleme der wissenschaftlichen Forschung in der Südafrikanischen Union
in Vorbereitung

HEFT 53

Prof. Dr.-Ing. Georg Schnadel, Hamburg
Forschungsaufgaben zur Untersuchung der Festigkeitsprobleme im Schiffsbau
Prof. Dipl.-Ing. Wilhelm Sturtzel, Duisburg
Forschungsaufgaben zur Untersuchung der Widerstandsprobleme im Schiffsbau
1957, 54 Seiten, 13 Abb., kartoniert

HEFT 53a

Prof. Giovanni Lampariello, Rom
Von Galilei zu Einstein
1956, 92 Seiten, kartoniert, DM 4,20

HEFT 54

Prof. Dr. Julius Bartels, Göttingen
Sonne und Erde — das Thema des internationalen geophysikalischen Jahres
Direktor Dr. Walter Dieminger, Lindau/Harz
Ionosphäre und drahtloser Weitverkehr
in Vorbereitung

HEFT 54a

Sir John Cockcroft, London
Die friedliche Anwendung der Kernenergie
1956, 42 Seiten, 26 Abb., kartoniert, DM 3,—

HEFT 55

Prof. Dr.-Ing. Fritz Schultz-Grunow, Aachen
Das Kriechen und Fließen hochzäher und plastischer Stoffe

Prof. Dr.-Ing. Hans Ebner, Aachen
Wege und Ziele der Festigkeitsforschung besonders im Hinblick auf den Leichtbau
in Vorbereitung

HEFT 56

Prof. Dr. Ernst Derra, Düsseldorf
Der Entwicklungsstand der Herzchirurgie

Prof. Dr. Gunther Lehmann, Dortmund
Muskelarbeit und Muskelermüdung in Theorie und Praxis
1956, 102 Seiten, 49 Abb., kartoniert, DM 9,00

HEFT 57

Prof. Dr. Theodor von Kármán, Pasadena
Freiheit und Organisation in der Luftfahrtforschung

Staatssekretär Prof. Leo Brandt, Düsseldorf
Bericht über den Wiederbeginn deutscher Luftfahrtforschung
in Vorbereitung

HEFT 58

Prof. Dr. Fritz Schröter, Ulm
Neue Forschungs- und Entwicklungsrichtungen im Fernsehen

Prof. Dr. Albert Narath, Berlin
Der gegenwärtige Stand der Filmtechnik
1957, 116 Seiten, 46 Abb., kartoniert, DM 6,95

- HEFT 15
Prof. Dr. Franz Steinbach, Bonn
 Der geschichtliche Weg des wirtschaftenden Menschen in die soziale Freiheit und politische Verantwortung
 1954, 76 Seiten, kartoniert, DM 2,90
- HEFT 16
Prof. Dr. Josef Koch, Köln
 Die Ars coniecturalis des Nikolaus von Cues
 1956, 56 Seiten, 2 Abb., kartoniert, DM 2,90
- HEFT 17
Prof. Dr. James Conant, US-Hochkommissar für Deutschland
 Staatsbürger und Wissenschaftler
Prof. Dr. Karl Heinrich Rengstorf, Münster
 Antike und Christentum
 1953, 48 Seiten, 2 Abb., kartoniert, DM 2,90
- HEFT 18
Prof. Dr. Richard Alewyn, Köln
 Klopstocks Publikum
 in Vorbereitung
- HEFT 19
Prof. Dr. Fritz Schalk, Köln
 Das Lächerliche in der französischen Literatur des Ancien Régime
 1954, 42 Seiten, kartoniert, DM 2,—
- HEFT 20
Prof. Dr. Ludwig Raiser, Bad Godesberg
 Rechtsfragen der Mitbestimmung
 1954, 48 Seiten, kartoniert, DM 2,—
- HEFT 21
Prof. Dr. Martin Noth, Bonn
 Das Geschichtsverständnis der alttestamentlichen Apokalyphtik
 1953, 36 Seiten, kartoniert, DM 1,60
- HEFT 22
Prof. Dr. Walter F. Schirmer, Bonn
 Glück und Ende der Könige in Shakespeares Historien
 1954, 32 Seiten, kartoniert, DM 1,50
- HEFT 23
Prof. Dr. Günther Jachmann, Köln
 Der homerische Schiffskatalog und die Ilias
 in Vorbereitung
- HEFT 24
Prof. Dr. Theodor Klausner, Bonn
 Die römische Petrustradition im Lichte der neuen Ausgrabungen unter der Peterskirche
 1956, 144 Seiten, 3 Falttafeln, 37 Abb., kartoniert, DM 9,30
- HEFT 25
Prof. Dr. Hans Peters, Köln
 Die Gewaltentrennung in moderner Sicht
 1955, 48 Seiten, kartoniert, DM 2,20
- HEFT 26
Prof. Dr. Fritz Schalk, Köln
 Calderon und die Mythologie
 in Vorbereitung
- HEFT 27
Prof. Dr. Josef Kroll, Köln
 Vom Leben geflügelter Worte
 in Vorbereitung
- HEFT 28
Prof. Dr. Thomas Ohm, Münster
 Die Religionen in Asien
 1954, 50 Seiten, 4 Abb., kartoniert, DM 5,—
- HEFT 29
Prof. Dr. Johann Leo Weisgerber, Bonn
 Die Ordnung der Sprache im persönlichen und öffentlichen Leben
 1955, 64 Seiten, kartoniert, DM 2,90
- HEFT 30
Prof. Dr. Werner Caskeel, Köln
 Entdeckungen in Arabien
 1954, 44 Seiten, kartoniert, DM 2,—
- HEFT 31
Prof. Dr. Max Braubach, Bonn
 Entstehung und Entwicklung der landesgeschichtlichen Bestrebungen und historischen Vereine im Rheinland
 1955, 32 Seiten, kartoniert, DM 1,60
- HEFT 32
Prof. Dr. Fritz Schalk, Köln
 Somnium und verwandte Wörter in den romanischen Sprachen
 1955, 48 Seiten, 3 Abb., kartoniert, DM 2,50
- HEFT 33
Prof. Dr. Friedrich Dessauer, Frankfurt a. M.
 Erbe und Zukunft des Abendlandes
 1956, 32 Seiten, kartoniert, DM 1,80
- HEFT 34
Prof. Dr. Thomas Ohm, Münster
 Ruhe und Frömmigkeit
 1955, 128 Seiten, 30 Abb., kartoniert, DM 8,—
- HEFT 35
Prof. Dr. Hermann Conrad, Bonn
 Die mittelalterliche Besiedlung des deutschen Ostens und das Deutsche Recht
 1955, 40 Seiten, kartoniert, DM 2,—
- HEFT 36
Prof. Dr. Hans Sckommodau, Köln
 Die religiösen Dichtungen Margaretes von Navarra
 1955, 172 Seiten, kartoniert, DM 7,20
- HEFT 37
Prof. Dr. Herbert von Einem, Bonn
 Der Mainzer Kopf mit der Binde
 1955, 88 Seiten, 40 Abb., kartoniert, DM 6,—
- HEFT 38
Prof. Dr. Joseph Höffner, Münster
 Statik und Dynamik in der scholastischen Wirtschaftsethik
 1955, 48 Seiten, kartoniert, DM 2,20
- HEFT 39
Prof. Dr. Fritz Schalk, Köln
 Diderots Essai über Claudius und Nero
 1956, 40 Seiten, kartoniert, DM 2,25
- HEFT 40
Prof. Dr. Gerhard Kegel, Köln
 Probleme des internationalen Enteignungs- und Währungsrechts
 1956, 62 Seiten, kartoniert, DM 2,85
- HEFT 41
Prof. Dr. Johann Leo Weisgerber, Bonn
 Die Grenzen der Schrift — Der Kern der Rechtschreibreform
 1955, 72 Seiten, kartoniert, DM 3,25

HEFT 59

Prof. Dr. Richard Courant, New York
Die Bedeutung der modernen mathematischen
Rechenmaschinen für mathematische Probleme der
Hydrodynamik und Reaktortechnik
Prof. Dr. Ernst Peschl, Bonn
Die Rolle der komplexen Zahlen in der Mathe-
matik und die Bedeutung der komplexen Analysis
in Vorbereitung

HEFT 60

Prof. Dr. Wolfgang Flaig, Braunschweig
Grundlagenforschung auf dem Gebiet des Humus
und der Bodenfruchtbarkeit
Prof. Dr. Dr. Eduard Mückenhausen, Bonn
Typologische Bodenentwicklung und Bodenfrucht-
barkeit
1956, 112 Seiten, 36 Abb., kartoniert, DM 11,25

HEFT 61

Dr. Klaus Oswatitsch, Aachen
Gelöste und ungelöste Probleme der Gasdynamik
Prof. Dr. W. Georgii, München
Aerophysikalische Flugforschung
in Vorbereitung

HEFT 62

Prof. Dr. A. Butenandt, Tübingen
Über die Analyse der Erbfaktorenwirkung und
ihre Bedeutung für biochemische Fragestellungen
Prof. Dr. J. Straub, Köln
Quantitative Genwirkung bei Polyploidien
in Vorbereitung

HEFT 63

Prof. Dr. E. Morgenstern, Princeton
Der theoretische Unterbau der Wirtschaftspolitik
in Vorbereitung

HEFT 64

Prof. Dr. Bernhard Rensch, Münster
Die stammesgeschichtliche Sonderstellung des Men-
schen
1957, 60 Seiten, 5 Abb., kartoniert, DM 2,95

HEFT 65

Prof. Dr. W. Tönnis, Köln
Die neuzeitliche Behandlung frischer Schädelhirn-
verletzungen
Prof. Dr. S. Strugger, Münster
Die elektronenmikroskopische Darstellung der
Feinstruktur des Protoplasmas mit Hilfe der Uranyl-
methode und die zukünftige Bedeutung dieser Me-
thodik für die Erforschung der Strahlenwirkung

GEISTESWISSENSCHAFTEN

HEFT 1

Prof. Dr. Werner Richter, Bonn
Die Bedeutung der Geisteswissenschaften für die
Bildung unserer Zeit
Prof. Dr. Joachim Ritter, Münster
Die aristotelische Lehre vom Ursprung und Sinn
der Theorie
1953, 64 Seiten, kartoniert, DM 2,90

HEFT 2

Prof. Dr. Josef Kroll, Köln
Elysium
Prof. Dr. Günther Jachmann, Köln
Die vierte Ekloge Vergils
1953, 72 Seiten, kartoniert, DM 2,90

HEFT 3

Prof. Dr. Hans Erich Stier, Münster
Die klassische Demokratie
1954, 100 Seiten, kartoniert, DM 4,50

HEFT 4

Prof. Dr. Werner Caskel, Köln
Lihyan und Lihyanisch. Sprache und Kultur eines
früharabischen Königreiches
1954, 168 Seiten, 6 Abb., kartoniert, DM 8,25

HEFT 5

Prof. Dr. Thomas Ohm, Münster
Stammesreligionen im südlichen Tanganyika-
Territorium
1953, 80 Seiten, 25 Abb., kartoniert, DM 8,—

HEFT 6

Prälat Prof. Dr. Dr. b. c. Georg Schreiber, Münster
Deutsche Wissenschaftspolitik von Bismarck bis zum
Atomwissenschaftler Otto Hahn
1954, 102 Seiten, 7 Abb., kartoniert, DM 5,—

HEFT 7

Prof. Dr. Walter Holtzmann, Bonn
Das mittelalterliche Imperium und die werdenden
Nationen
1953, 28 Seiten, kartoniert, DM 1,30

HEFT 8

Prof. Dr. Werner Caskel, Köln
Die Bedeutung der Beduinen in der Geschichte der
Araber
1954, 44 Seiten, kartoniert, DM 2,—

HEFT 9

Prälat Prof. Dr. Dr. b. c. Georg Schreiber, Münster
Irland im deutschen und abendländischen Sakral-
raum
1956, 128 Seiten, 20 Abb., kartoniert, DM 9,—

HEFT 10

Prof. Dr. Peter Rassow, Köln
Forschungen zur Reichsidee im 16. und 17. Jahr-
hundert
1955, 32 Seiten, kartoniert, DM 1,50

HEFT 11

Prof. Dr. Hans Erich Stier, Münster
Roms Aufstieg zur Weltherrschaft
in Vorbereitung

HEFT 12

Prof. Dr. Karl Heinrich Rengstorf, Münster
Mann und Frau im Urchristentum
Prof. Dr. Hermann Conrad, Bonn
Grundprobleme einer Reform des Familienrechts
1954, 106 Seiten, kartoniert, DM 4,50

HEFT 13

Prof. Dr. Max Braubach, Bonn
Der Weg zum 20. Juli 1944
1953, 48 Seiten, kartoniert, DM 2,20

HEFT 14

Prof. Dr. Paul Hübinger, Münster
Das deutsch-französische Verhältnis und seine
mittelalterlichen Grundlagen
in Vorbereitung

- HEFT 42
Prof. Dr. Richard Alewyn, Köln
 Von der Empfindsamkeit zur Romantik
in Vorbereitung
- HEFT 43
Prof. Dr. Theodor Schieder, Köln
 Die Probleme des Rapallo-Vertrages
 1956, 108 Seiten, kartoniert, DM 4,80
- HEFT 44
Prof. Dr. Andreas Rumpf, Köln
 Stilphasen der spätantiken Kunst
 1957, 100 Seiten, 189 Abb., kartoniert
- HEFT 45
Dr. Ulrich Luck, Münster
 Kerygma und Tradition in der Hermeneutik Adolf Schlatters
 1955, 136 Seiten, kartoniert, DM 6,15
- HEFT 46
Prof. Dr. Walther Holtzmann, Rom
 Das Deutsche Historische Institut in Rom
Prof. Dr. Graf Wolf von Metternich, Rom
 Die Bibliotheca Hertziana und der Palazzo Zuccari
 1955, 68 Seiten, 7 Abb., kartoniert, DM 3,50
- JAHRESFEIER 1955
Prof. Dr. Josef Pieper, Münster
 Über den Philosophie-Begriff Platons
Prof. Dr. Walter Weizel, Bonn
 Die Mathematik und die physikalische Realität
 1955, 62 Seiten, kartoniert, DM 2,90
- HEFT 47
Prof. Dr. Harry Westermann, Münster
 Person und Persönlichkeit im Zivilrecht
in Vorbereitung
- HEFT 48
Prof. Dr. Johann Leo Weisgerber, Bonn
 Die Namen der Ubier
in Vorbereitung
- HEFT 49
Prof. Dr. Friedrich Karl Schumann, Münster
 Mythos und Technik
in Vorbereitung
- HEFT 50
Prof. Dr. Karl Heinrich Rengstorf, Münster
 Die Anfänge des Diakonats
in Vorbereitung
- HEFT 51
Prälat Prof. Dr. Dr. h. c. Georg Schreiber, Münster
 Der Bergbau in Geschichte, Ethos und Sakralkultur
in Vorbereitung
- HEFT 52
Prof. Dr. Hans J. Wolff, Münster
 Die Rechtsgestalt der Universität
 1956, 56 Seiten, kartoniert, DM 2,65
- HEFT 53
Prof. Dr. Heinrich Vogt, Bonn
 Schadenersatzprobleme im Verhältnis von Haftungsgrund und Schaden
in Vorbereitung
- HEFT 54
Prof. Dr. Max Braubach, Bonn
 Der Einmarsch der deutschen Truppen in die emilitarisierte Zone am Rhein im März 1936. Ein Beitrag zur Vorgeschichte des zweiten Weltkrieges
 1956, 48 Seiten, kartoniert, DM 2,40
- HEFT 55
Prof. Dr. Herbert von Einem, Bonn
 Die Menschwerdung Christi des Iseheimer Altars
in Vorbereitung
- HEFT 56
Prof. Dr. E. J. Cohn, London
 Der englische Gerichtstag
 1956, 88 Seiten, kartoniert, DM 4,15
- HEFT 57
Dr. Albert Woopen, Aachen
 Die Zivilehe und der Grundsatz der Unauflöslichkeit der Ehe in der Entwicklung des italienischen Zivilrechts
 1956, 88 Seiten, kartoniert, DM 4,—
- HEFT 58
Prof. Dr. Karl Kerényi, Ascona
 Die Herkunft der Dionysos-Religion nach dem heutigen Stand der Forschung
 1956, 32 Seiten, kartoniert, DM 1,75
- HEFT 59
Prof. Dr. Herbert Jankuhn, Kiel
 Haithabu und der abendländische Handel nach Nordeuropa im frühen Mittelalter
in Vorbereitung
- HEFT 60
Dr. Stephan Skalweit, Bonn
 Edmund Burke und Frankreich
 1956, 84 Seiten, kartoniert, DM 4,15
- HEFT 61
Prof. Dr. Ulrich Scheuner, Bonn
 Die Neutralität im heutigen Völkerrecht
in Vorbereitung
- HEFT 62
Prof. Dr. Anton Moortgat, Berlin
 Archäologische Forschungen der Max-Freiherr-von Oppenheim-Stiftung im nördlichen Mesopotamien
 1957, 32 Seiten, 11 Abb., kartoniert, DM 2,10
- HEFT 63
Prof. Dr. Joachim Ritter, Münster
 Hegel und die französische Revolution
- HEFT 64
Prof. Dr. Hermann Conrad und Prof. Dr. Carl Arnold Willemsen, Bonn
 Die Konstitutionen von Melfi Friedrich II. von Hohenstaufen (1231)
in Vorbereitung
- HEFT 65
Prälat Prof. Dr. Dr. h. c. Georg Schreiber, Münster
 Der Islam und das christliche Abendland
in Vorbereitung
- HEFT 66
Prof. Dr. Werner Conze, Münster
 Die Strukturgeschichte des technisch-industriellen Zeitalters als Aufgabe für Forschung und Unterricht
 1956, 52 Seiten, kartoniert, DM 2,70
- HEFT 67
Prof. Dr. Gerhard Hess, Bad Godesberg
 Zur Entstehung der „Maximen“ La Rochefoucaulds
 1957, 44 Seiten, kartoniert, DM 2,30
- HEFT 68
Prof. Dr. Fritz Schalk, Köln
 Poetica de Aristoteles traducia de latin. Illustrade y commentado por Juan Pablo Martiz Rizo
in Vorbereitung