

Fichte – W. v. Humboldt – Hegel

Akademie-Verlag 1971

Reihe: Zur Kritik der bürgerlichen Ideologie. Hrsg. v. Manfred Buhr, Nr. 7

Die klassische bürgerliche deutsche Philosophie und der Übergang vom Feudalismus zum Kapitalismus in Deutschland

Johann Gottlieb Fichte

Die „Zufälligen Gedanken in einer schlaflosen Nacht“¹, eine programmatische Zusammenfassung seiner politischen Auffassungen, die Fichte mit 26 Jahren niederlegte, wurden erst über ein Jahrhundert nach ihrer Entstehung veröffentlicht. Sein Dialog „Der Patriotismus und sein Gegenteil“² wurde bei der Veröffentlichung in den Gesammelten Werken durch Immanuel Hermann Fichte verstümmelt: er hielt es für opportun, einige konkrete Polemiken in den Werken seines Vaters dadurch zu mildern, daß er das Wort preußisch fortließ, wo Johann Gottlieb sich zum Beispiel gegen einen sogenannten preußischen Patriotismus gewendet hatte.³ Die preußische Zensur hatte bereits bei der Veröffentlichung der „Reden an die deutsche Nation“ erzwungen, daß die konkreten Bezugnahmen im Eingang der ersten Rede durch ein unbestimmtes „Irgendwo“ ersetzt würden, so daß es unsinnig und unverständlich heißen mußte: „Irgendwo hat die Selbstsucht durch ihre vollständige Entwicklung sich selbst vernichtet.“⁴ Das politische Testament Fichtes, sein „Entwurf zu einer politischen Schrift im Frühling 1813“⁵ blieb an versteckter Stelle in der Gesamtausgabe begraben und wurde von der Forschung lange kaum beachtet.

Nimmt man hinzu, daß es seit Beginn der imperialistischen Epoche in der bürgerlichen deutschen Geisteswissenschaft Mode wurde, einen Einfluß Fichtes auf die bürgerlich-nationale Bewegung zu leugnen⁶, und daß in der Philosophiegeschichtsschreibung seine politischen Auffassungen fast völlig verschwiegen wurden, während er in der politischen Geschichte halb als Barde, halb als Biedermann erschien⁷, dann sind bereits die Haupttendenzen der Fichte-Legende umrissen. Die konkreten Stellungnahmen zu den politischen Er-[10]eignissen seiner Zeit sollten aus dem Werk des Philosophen herauseskamotiert [weginterpretiert] werden, damit die Unbequemlichkeiten, die eine wirkliche Analyse seiner gesellschaftlich-politischen Haltung für die herrschenden Ideologien mit sich gebracht hätten, aus der Welt geschafft wurden.

Fichte und die deutsche Geschichte: das heißt einmal, die Aufmerksamkeit gerade auf diejenigen seiner Äußerungen zu richten, in denen er sich direkt mit den politischen Erscheinungen seiner Zeit und mit Ereignissen der deutschen Vergangenheit beschäftigt; das heißt aber auch nachzuweisen, inwiefern sein Werk von den gesellschaftlichen Auseinandersetzungen und Klassenkämpfen seiner Gegenwart bestimmt wurde und welchen gesellschaftlichen Bedürfnissen seine philosophischen, politischen und historischen Ansichten Ausdruck gaben. Christoph Wilhelm Hufeland, der berühmte Arzt und Freund Fichtes, bezeichnete die „Überkraft“ als das Hauptkennzeichen seiner Persönlichkeit. „Ich habe nur eine Leidenschaft, nur ein Bedürfnis, nur ein volles Gefühl meiner selbst, das:

¹ Johann Gottlieb Fichte, Briefwechsel, hrsg. v. Hans Schulz, Bd. 1, Leipzig 1925, S. 10 ff.

² Derselbe, Nachgelassene Werke, hrsg. v. Immanuel Hermann Fichte, Bd. 3, Leipzig (1835), S. 221 ff.

³ So zum Beispiel in dem Satz, in dem Fichte im „dunkeln und verworrenen Begriff eines besondern preußischen Patriotismus eine Ausgeburt der Lüge und der ungeschickten Schmeichelei“ sieht (ebenda, S. 233).

⁴ Johann Gottlieb Fichte, Sämtliche Werke, hrsg. v. Immanuel Hermann Fichte, Bd. 7, Leipzig (1845), S. 264.

⁵ Ebenda, S. 546.

⁶ Charakteristisch dafür ist der Aufsatz von Rudolf Körner „Die Wirkung der Reden Fichtes“, Forschungen zur brandenburgischen und preußischen Geschichte, Bd. 40, München 1927, S. 65 ff., in dem zwar richtig nachgewiesen wird, daß der Kreis der Zuhörer der „Reden an die deutsche Nation“ nur klein war, daraus aber fälschlicherweise abgeleitet wird, Fichtes Gedanken über die Notwendigkeit einer Reform und sein Aufruf zum Befreiungskampf gegen die napoleonische Fremdherrschaft seien überhaupt kaum beachtet worden.

⁷ Nach Heinrich von Treitschke, Deutsche Geschichte, Bd. 1, Neuausgabe Leipzig 1927, S. 204, hätte Fichte gar, „ohne es zu wissen“, „die mannhaften Tugenden des alten Preußen verherrlicht“.

außer mir zu wirken, je mehr ich tue, je glücklicher scheine ich mir.“⁸ So richtig diese Feststellung, so echt jenes Selbstzeugnis ist: sie ändern nichts daran, daß Johann Gottlieb Fichte die bedeutendste Erscheinung des demokratischen Kleinbürgertums in Deutschland um die Wende des 18. zum 19. Jahrhundert war. Zu kleinbürgerlichen Zügen gehört, rein persönlich betrachtet, jene Unsicherheit, die in Prahlerei umschlägt⁹, gehört die Überempfindlichkeit, mit der er etwa auf Schillers kritische Bemerkungen zu seinem Aufsatz für die „Horen“ reagierte.¹⁰

Ausschlaggebend für diese Charakteristik sind aber vor allem seine politischen und historischen Auffassungen, in denen, wie bei sonst kaum einem Schriftsteller und Gelehrten der Zeit, die Wünsche und Forderungen des demokratischen Kleinbürgertums zum Ausdruck kamen. „In betreff ihres Inhalts an und für sich hat die Fichtesche Philosophie keine große Bedeutung“, stellte Heinrich Heine in seiner „Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland“ fest, um fortzufahren: „Sein ganzes Leben war ein beständiger Kampf.“ So werden wir im folgenden – im Gegensatz zur eingangs charakterisierten Fichte-Legende – gerade von den konkreten politischen Stellungnahmen und Kämpfen Fichtes ausgehen, [11] um eine Skizze seiner Persönlichkeit und seines Werkes zu geben, und es wird sich zeigen, daß auf diesem Wege und nur auf diesem Wege auch die Wurzeln seiner philosophischen Auffassungen zu finden sind.

Ein Jahr vor dem Ende des Siebenjährigen Krieges geboren, stammte Fichte, wie viele der bedeutendsten Vertreter der Aufklärungsbewegung, aus Sachsen. Aber in dem Dorfe Rammenau in der Oberlausitz war von der geistigen Entwicklung der Zeit sicherlich wenig zu spüren gewesen und gewiß am wenigsten in dem Hause des armen Leinenwebers Fichte. Johann Gottliebs einzige geistige Nahrung war zunächst die sonntägliche Predigt des Dorfpfarrers. Beim Gänsehüten auf dem Gemeindeganger pflegte er sie auswendig wiederzugeben. Ein Mäzen, der Freiherr von Miltitz, ließ ihn 1774 auf die Fürstenschule Pforta zur Ausbildung als Theologen geben. Dort aber erlebte er unmittelbar den Druck der tonangebenden Mitschüler aus wohlhabenden Familien. Ein Brief an den Vater zeigt, wie ihn eine gute Zensur erschreckt, weil sie zur Zahlung von Kuchen für die Kameraden verpflichtet, und in einem anderen Brief muß er die Aufforderung des Vaters, Strumpfbänder unter den Mitschülern zu verkaufen, ablehnen, da man ihn „entsetzlich aushöhen würde“¹¹. Der Studiengang, den ihm sein adliger Gönner vorgeschrieben hatte, war Fichte bald verleidet. An der Universität Jena und später in Leipzig genügten ihm theologische Vorlesungen nicht mehr. Da sich seine Aufmerksamkeit auf die Jurisprudenz und die Philosophie konzentrierte, strich ihm die Familie Miltitz alle Zuwendungen, so daß er auf das Stundengeben angewiesen war und schließlich das Studium abbrechen und – wie so viele deutsche Intellektuelle seiner Zeit – Hofmeister werden mußte.

Seine philosophischen Anschauungen tendierten damals offenbar zum Spinozismus, während seine gesellschaftlichen Ansichten vor allem von Rousseau bestimmt waren. 1788 entstand das interessante Dokument seiner Frühperiode, die „Zufälligen Gedanken in einer schlaflosen Nacht“, die von der Heuchelei in den Beziehungen zwischen den Geschlechtern ihren Ausgang nahmen, sich aber schnell zu einer umfassenden Zeitkritik überhaupt erheben. Der Plan eines Buches wird entworfen, das „das ganze Verderben unserer Regierungen und unserer Sitten“¹² in der Form eines Reiseberichtes „aus [12] den neu entdeckten südlichen Polarländern“ schildern soll. Eine solche Einkleidung, wie sie in Frankreich auch von Montesquieu und Voltaire verwendet wurde, wie sie in Deutschland etwa in „Hans-Kiek-in-die-Welts-Reisen“ von Rebmann als geeignete Form für die Gesellschaftskritik benutzt wurde, empfahl sich aus zwei Gründen: zum einen, weil sie einen gewissen Schutz vor Eingriffen der Zensur bot, zum anderen, weil diese freiere Form ermöglichte, Wesentliches satirisch hervorzuheben und gleichzeitig dem Unterhaltungsbedürfnis eines Zeitalters, das demokratische Ideen im exotischen Milieu wiederzufinden hoffte, Rechnung trug. Die „Zufälligen Gedanken“ setzen sich mit

⁸ Fichte, Briefwechsel, Bd. 1, a. a. O., S. 62, an Johanna Rahn.

⁹ Vgl. etwa den Brief, in dem er am 20. Juni 1790 seinen Eltern mitteilt, er gedenke es „entweder sehr hoch zu bringen oder ganz zu verlieren“, und sich dabei auf einen Professor, der sein Freund sei, beruft (Briefwechsel, Bd. 1, a. a. O., S. 103).

¹⁰ Ebenda, S. 474.

¹¹ Ebenda, S. 2.

¹² Ebenda, S. 11.

politischen Erscheinungen – dem Druck des Adels, der Verschwendung an den Höfen, der Ungerechtigkeit der Justiz – auseinander und schildern die ideologische Situation: den Verfolgungsgeist des Klerus, die „Vernachlässigung des allgemein Nützlichen“ in der Wissenschaft und die „Frivolität“ der Künste. Besonders scharf kritisiert Fichte die zeitgenössischen Erziehungsmethoden, vor allem die „Entnervung der höheren Stände“. Aber auch auf Handel und Ackerbau richtet sich die Aufmerksamkeit: der Geldstolz der Kaufleute (ausdrücklich heißt es: „Modell der der Leipziger“) einerseits und die „äußerste Verachtung“ des Ackerbaus, das „Elend der Ackerbauer“ werden andererseits kritisch skizziert. Es wurde bereits eingangs festgestellt, daß diese Notizen programmatischen Charakter haben. Alle Motive, die in Fichtes späteren politischen Schriften erschienen, sind mit einer Ausnahme hier bereits ausgeführt oder wenigstens angedeutet. Diese Ausnahme ist die Forderung nach der nationalen Einheit. Es hängt natürlich mit der Schwäche der demokratischen Bewegung zusammen, daß in dieser Arbeit, die im Jahr vor dem Ausbruch der französischen Revolution entstand, diese Seite der politischen Ansichten Fichtes noch nicht hervortrat. Daß diese Forderung erst später in das – im übrigen kaum veränderte – System der politischen Ideen Fichtes aufgenommen wurde, weist aber auch schon darauf hin, welchen sozialen Inhalt für ihn die nationale Frage hatte.

Die Einheit des Werkes Fichtes besteht eben darin, daß alle die Momente einer Kritik der zeitgenössischen deutschen Zustände vom Standpunkt des demokratischen Kleinbürgertums, [13] wie sie in den „Zufälligen Gedanken in einer schlaflosen Nacht“ entwickelt worden waren, erhalten blieben. Wenn wir vier Perioden im Werke Fichtes unterscheiden, so bildet den Maßstab der Periodisierung die Frage, welches dieser Momente jeweils in den Vordergrund trat.

In der ersten Periode des Schaffens Fichtes, die bis zum Jahre 1794 reicht, bilden die beiden Schriften zur Verteidigung der französischen Revolution den Mittelpunkt. In diesen Schriften erhebt sich Fichte bis zur Forderung einer umfassenden demokratischen Umgestaltung der deutschen Verhältnisse, in der alle Motive aus den „Zufälligen Gedanken“ von 1788 verwendet werden, ja noch mehr, in der diese Forderungen, ins Positive gewendet, der Begründung der Forderung nach Beseitigung der Herrschaft des Feudalismus, des Absolutismus und des Klerikalismus mit dem Ziel der Schaffung einer bürgerlichen Republik dienen. Diese Periode endet etwa zu der Zeit, da die französische Revolution mit dem Sturz der Jakobinerherrschaft abgeschlossen ist.

Die zweite Periode findet Fichte (1794-1799) als Professor in Jena. Nach dem Scheitern der Hoffnung auf eine Umgestaltung in Deutschland steht jetzt im Mittelpunkt die Ausarbeitung der erkenntnistheoretischen, metaphysischen und staatsphilosophischen Begründung der Forderungen der kleinbürgerlichen Demokratie, wenn auch ihre Verwirklichung in weitere Ferne gerückt ist. Diese Periode endet mit dem Atheismusstreit und der Vertreibung Fichtes aus Jena. Die dritte Periode (1800-1806) ist im ganzen eine Periode der Resignation. Seines Jenaer Lehrstuhls enthoben, findet Fichte in Berlin weder ein ihm angemessenes Wirkungsgebiet noch den Anschluß an einen größeren Kreis Gleichgesinnter.

Die letzte Periode im Leben und Schaffen Fichtes (1806-1814) hat den Aufschwung der bürgerlich-nationalen Bewegung zur Grundlage, den die Zerschlagung des altpreußischen Feudalstaates durch die französischen Armeen im Kriege von 1806/1807 auslöste. Auch für Fichte war dies ein neuer Aufschwung: die bürgerlich-antifeudale Tendenz blieb erhalten, wurde aber weitergeführt zu der Einsicht, daß eine Verwirklichung des 1788 entworfenen Programms nur möglich sei, wenn die nationale Zersplitterung überwunden und die Unabhängigkeit Deutschlands gesichert sei. Eine demo-[14]kratische Nationalerziehung soll der erste Schritt zur Verwirklichung des politischen Programms Fichtes sein. In dem „Entwurf zu einer politischen Schrift im Frühling 1813“ wird dieses Programm noch einmal zusammengefaßt – eine Zusammenfassung, die man als Fichtes politisches Testament bezeichnen kann. Dieses Testament aber ist nichts anderes als die Erneuerung der 1788 in den „Zufälligen Gedanken“ niedergelegten Forderungen auf einer neuen, höheren Stufe der gesellschaftlichen Entwicklung.

I

Fichte erlebte den Ausbruch der französischen Revolution in Zürich. Von 1788 bis 1790 war er dort als Hauslehrer tätig. Er lernte Lavater und durch diesen einen Schwiegersohn Klopstocks, den Beamten Hartmann Rahn, kennen. Die Gemeinsamkeit der demokratischen Anschauungen wurde ein festes Band zwischen ihnen. Rahns Tochter Johanna, mit der sich Fichte bald verlobte, teilte diese Anschauungen.

Nur im Briefwechsel zwischen Fichte und seiner Braut finden in dieser Zeit seine politischen Anschauungen einen unverhüllten Ausdruck. So berichtet er in einem Brief vom 5. September 1790 aus Leipzig über den sächsischen Bauernaufstand, der im August des Jahres so weite Gebiete ergriffen hatte, daß der feudale Verwaltungsapparat seine Funktionen teilweise nicht mehr ausüben konnte und daß für dessen Niederwerfung die Regierung etwa 5000 Mann aussandte: „Wie errietest Du, daß Sachsen Unruhen bevorstehen? Wirklich hat seit einigen Wochen das Feuer des Aufruhrs im stillen gelodert, und vorige Woche ist es in hellen Flammen ausgeschlagen. In ganz Sachsen war vielleicht kein Ort ruhiger als Leipzig. Die Bauern wüteten gegen ihre Herrschaften. Und – siehe den Nationalcharakter! – einige Regimenter sind marschiert; einige billiger denkende Herrschaften haben etwas nachgegeben, und heute, da ich dieses schreibe, ist nach allen Nachrichten, alles ruhig ... An eine Verbesserung von Grund auf ist jetzt noch nicht zu denken. Der Bauer, welcher allein dabei gewinnen könnte, ist dazu noch nicht aufgeklärt genug, [15] ungeachtet er Schlözers ‚Staatsanzeiger‘ liest, und die höheren Stände alle können dabei nur verlieren. Es sind also nur Palliative [Lindern der Symptome, nicht der Ursachen], die den einstigen Ausbruch des Feuers mit doppelter Kraft nicht verhindern werden.“¹³

Kurz darauf überwarf sich Fichte mit der Familie, für die er in Zürich Hauslehrerdienste verrichtete. Schon einmal hatte er sich gegen einen Freund des Hauses zur Wehr gesetzt, der gegen seinen Stand, Verstand und Kenntnisse schneidende Verachtung gezeigt hatte¹⁴. Als schließlich die Familie anfing, die Bedienten gegeneinander auszuspielen, um in den Kindern das Gefühl sozialer Überlegenheit zu wecken, gab er seine Hofmeisterstelle auf und verließ Zürich. Auf der Suche nach einer neuen Stellung als Hauslehrer ging er zunächst nach Leipzig und lebte dort monatelang in bitterer Not, da keine Stelle zu finden war. In dieser Zeit traf er auf einen Studenten, der Unterricht in der Philosophie Kants nehmen wollte – einer Philosophie, die Fichte selbst bis dahin noch unbekannt war. Nach ihrem Studium beginnt seine Laufbahn als philosophischer Schriftsteller und politischer Publizist.

In einem Brief aus dem November 1790¹⁵ bezeichnet er das Ergebnis des Studiums der Philosophie Kants als eine Revolution seiner Denkart. Fichte wendet das Problem der Kantischen Philosophie sofort ins Soziale: er stimmt dem Versuch Kants, aus einer idealistischen Philosophie die Freiheit des menschlichen Willens zu begründen, deshalb zu, weil er aus dieser Lehre gesellschaftliche Konsequenzen ziehen zu können meint. „Es ist mir ... sehr einleuchtend, daß aus dem ... Satz der Notwendigkeit aller menschlichen Handlungen sehr schädliche Folgen für die Gesellschaft fließen, da das große Sittenverderben der sogenannten besseren Stände größtenteils aus dieser Quelle entsteht.“ Ja noch mehr: Fichte erklärt ausdrücklich, warum er die Philosophie Kants angenommen habe: „Da ich das außer mir nicht ändern konnte, so beschloß ich, das in mir zu verändern.“ Wenn Fichte in den „Zufälligen Gedanken“ als Hauptkettenglied einer gesellschaftlichen Erneuerung die Erziehung betrachtet hatte, so schien ihm die Philosophie Kants jetzt die Begründung für diese Ansicht zu vermitteln. Zugleich meinte er, in der Philosophie Kants die Elemente eines metaphysischen Systems finden zu können, aus dem sich die Prinzipien aller Wissenschaften ableiten ließen.

[16] Den Versuch einer solchen Anwendung der Philosophie Kants bildete die „Kritik aller Offenbarung“, zur Einführung bei Kant persönlich verfaßt und mit dessen Vermittlung 1792 anonym veröffentlicht. Zu dieser Zeit sah Fichte noch „in der französischen Revolution eine Bewegung, die den breiten Volksmassen kaum Nutzen bringt und eben daher wenig zweckvoll ist, und richtete seine

¹³ Ebenda, S. 129.

¹⁴ Ebenda, S. 15.

¹⁵ Ebenda, S. 142 f.

ganze Hoffnung auf eine Verbesserung der Lage des Volkes, die er in seinen politischen Bestrebungen letzthin immer im Auge hatte, auf Reformen von oben“¹⁶. Im Frühjahr 1793 nahmen die demokratischen Bewegungen in vielen deutschen Staaten einen neuen Aufschwung. In Frankreich war das Königtum gestürzt, und der Übergang der Macht an das demokratische Kleinbürgertum, das von den Jakobinern repräsentiert wurde, bereitete sich vor. Am 18. März rief der Rheinisch-deutsche Nationalkonvent die Mainzer Republik, die erste demokratische Republik auf deutschem Boden, aus. Im April begann in den schlesischen Gebirgsdörfern der große Weberaufstand, der einige Wochen später durch einen Generalstreik in Breslau unterstützt wurde. Zu dieser Zeit begann Fichte sich noch gründlicher mit der französischen Revolution zu beschäftigen. Eindrücke aus seiner unmittelbaren Umgebung trugen dazu bei, seine Sympathien zu vertiefen. Er lebte zu dieser Zeit in Danzig, das mit dem am 23. Januar 1793 unterzeichneten preußisch-russischen Vertrag über die zweite Teilung Polens der preußischen Militärmonarchie zugestanden worden war. In Danzig bestanden keine Sympathien für den Hohenzollernstaat: während die Kaufleute eine Abschnürung des Handels befürchteten, hatten die Werktätigen vor allem die Furcht, zum preußischen Heere eingezogen und in den Interventionskrieg der Feudalmonarchien gegen die französische Republik getrieben zu werden. (Als am 28. März – zu einer Zeit also, wo Fichte die Stadt bereits wieder verlassen hatte – die preußischen Truppen sich anschickten, in die Stadt einzurücken, wurde ihnen von den Stadtsoldaten, die unter anderem durch Matrosen und Handwerksgesellen unterstützt wurden, Widerstand geleistet, der erst nach einer regelrechten militärischen Attacke von den preußischen Truppen niedergeworfen wurde.)

Die erste der beiden Revolutionsschriften Fichtes, im Frühjahr 1793 unter dem Eindruck dieser Stimmung der Bevöl-[17]kerung Danzigs verfaßt, trug den Titel „Zurückforderung der Denkfreiheit von den Fürsten Europas, die sie bisher unterdrückten“. In der Form war dies eine Ansprache an die Fürsten – tatsächlich aber ein entschiedener Angriff gegen Feudalismus und Absolutismus. Die historische Entwicklung erschien hier als Prozeß der „Verminderung unseres Elends und Erhöhung unserer Glückseligkeit“¹⁷. Wie dies Rousseau gelehrt hatte, wurde die Denkfreiheit als unveräußerliches Menschenrecht bezeichnet. Zu einer Zeit, als immer schärfere Maßnahmen zur Unterdrückung aller freiheitlichen Regungen getroffen wurden, verteidigte Fichte damit entschlossen die Freiheit der Verbreitung bürgerlicher Ideen.

Die aktuelle Beziehung auf die französische Revolution ist noch stärker in der zweiten der beiden Revolutionsschriften des Jahres 1793, dem „Beitrag zur Berichtigung der Urteile des Publikums über die französische Revolution“. Sie nahm die „Untersuchungen über die französische Revolution“ August Wilhelm Rehbergs zum Anlaß. Auch hier bildete die Lehre vom Gesellschaftsvertrag die Grundlage, um die französische Revolution zu verteidigen. Als Ziel des Gesellschaftsvertrages bezeichnete Fichte die „Kultur zur Freiheit“ und leitete daraus die Rechtmäßigkeit revolutionärer Veränderungen von Staatsverfassungen ab, die diese Kultur zur Freiheit behindern. Fichte verteidigte nicht nur die Rechtmäßigkeit einer Revolution überhaupt, sondern darüber hinaus besonders entschieden die Abschaffung adliger und geistlicher Privilegien in Frankreich. In diesem Zusammenhang trug er seine Auffassungen vom Ursprung des Feudalsystems vor. Seiner Ansicht nach hätte es bei den germanischen Völkern keine adligen Vorrechte gegeben. „Der Eroberer teilte, wie er schuldig war, die Beute unter seine getreuen Waffenbrüder.“¹⁸ Waffenbrüderschaft wurde also Grund des Lehnsbesitzes. Später hätte sich das Verhältnis umgekehrt: mit der Erblichkeit wurde Lehnsbesitz Grundlage der Waffenbrüderschaft, die die Lehnsleute dem König zu leisten hatten. Interessant ist an diesen Überlegungen natürlich nicht, ob Fichte den historischen Prozeß richtig wiedergegeben hat – wir werden sehen, daß gerade das Thema der Entstehung der Feudalordnung ihn immer wieder beschäftigt hat, wobei aus einem verhältnismäßig mageren Tatsachenmaterial immer neue [18] Konstruktionen von ihm abgeleitet werden –, sondern die Gesamttendenz dieses Buches, die einer Anwendung der Vertragstheorie auf die Geschichte.

¹⁶ Manfred Buhr, Johann Gottlieb Fichte, in: Forschen und Wirken, Festschrift zur 150-Jahr-Feier der Humboldt-Universität Berlin 1810 bis 1960, Bd. 1, Berlin 1960, S. 46.

¹⁷ Fichte, Sämtliche Werke, Bd. 6, S. 6.

¹⁸ Ebenda, S. 200.

Noch in einer anderen Beziehung wandte sich Fichte gegen herrschende gesellschaftliche Auffassungen: er kritisierte entschieden die Lehre vom europäischen Gleichgewicht, „den Abgrund der Geheimnisse der Politik“. In dem „Beitrag“ wies er nach, daß diese Lehre eine bloße Ideologie zur Rechtfertigung der Kabinettskriege der absoluten Fürsten geworden sei: „Jede uneingeschränkte Monarchie ... strebt unaufhörlich nach der Universalmonarchie. Laßt uns diese Quelle verstopfen, so ist unser Übel aus dem Grunde gehoben. Wenn uns niemand mehr wird angreifen wollen, dann werden wir nicht mehr gerüstet zu sein brauchen; dann werden die schrecklichen Kriege und die noch schrecklichere stete Bereitschaft zum Kriege, die wir ertragen, um Kriege zu verhindern, nicht mehr nötig sein.“¹⁹ Eng mit der Forderung nach Frieden wird verbunden die Forderung, daß allen das Lebensnotwendige zur Verfügung stehe. „Daß nicht essen solle, wer nicht arbeitet, fand Herr R. (Rehberg – J. S.) naiv: er erlaube uns, nicht weniger naiv zu finden, daß allein der, welcher arbeitet nicht essen, oder das Uneßbarste essen solle.“²⁰ Das ist eine Forderung, die weit über bloße Sympathie für bürgerlich-demokratische Ideen hinausgeht. Sie ist eine konkrete Anwendung des Gleichheitsideals Rousseaus auf die ökonomischen Verhältnisse – eine Anwendung, die Fichte, auch wenn er manche der in den „Beiträgen“ niedergelegten Auffassungen später wieder aufgegeben hat²¹, doch stets weiter verfolgte.

II

Es ist hier nicht der Ort, den subjektiven Idealismus der Fichteschen „Wissenschaftslehre“ – jenes Systems, das Fichte in den folgenden Jahren konstruierte – im einzelnen zu charakterisieren. Aus dem bisher Gesagten dürfte aber bereits deutlich geworden sein, daß dieses System zunächst nicht als Versuch der Begründung einer neuen Erkenntnistheorie oder Metaphysik entstand, sondern primär die sozialphilosophischen, [19] ethischen und politischen Auffassungen Fichtes begründen sollte. So war auch seine Berufung als Professor der Philosophie an die Universität Jena in mehrfacher Beziehung Angelegenheit der Politik. Schon bald nach seinem Regierungsantritt hatte Karl August begonnen, die Universität zu fördern. Von einer Vergrößerung der Studentenzahl erhoffte man nicht zuletzt, daß die Einkünfte der Bürger der Stadt, die damals von der Universität weitgehend abhängig waren, wachsen und sich damit auch ihr Steueraufkommen erhöhen würde. Die Übersiedlung Reinholds, der 1787 auf Vorschlag Wielands den philosophischen Lehrstuhl erhalten hatte, nach Kiel wurde zum Anlaß der Berufung Fichtes. Sein Name war dort bereits ein Begriff. Schon die Allgemeine Literaturzeitung hatte die „Kritik aller Offenbarung“, die anonym erschienen und fast überall als Werk Kants betrachtet worden war, dem Königsberger Philosophen zugeschrieben, und Kant hatte in ihr bekanntgegeben, daß Fichte der Verfasser sei. Am Weimarer Hof gab es zunächst ernste politische Bedenken gegen diese Berufung. So fragte sich der in Universitätsangelegenheiten maßgebende Geheimrat Voigt, als er an Hufeland über den Plan einer Berufung Fichtes schrieb: „Ist er klug genug, seine demokratischen Phantasien (oder Phantastereien) zu mäßigen“ (20. Dezember 1793), und er bat Hufeland: „Helfen Sie, daß er die Politik als eine danklose Spekulation beiseite läßt“ (18. Mai 1794). Hufeland riet Fichte ausdrücklich, „die demokratische Partei nur in Rücksicht des Rechts und ganz in abstracto in Schutz“²² zu nehmen. Maßgebend bei der Überwindung dieser Gedanken dürfte die Rücksicht auf den erhöhten Glanz, den die Universität durch die Berufung Fichtes erhielt, gewesen sein. Tatsächlich brachten die Studenten dem neuen Philosophie-Professor nach seiner Ankunft im Mai 1794 Ovationen dar, und die Zahl der Einschreibungen wuchs in diesem Jahr wesentlich.

Die Lehrtätigkeit, die Fichte im Sommer 1794 aufnahm, war für ihn ein Teil der Erziehung fortschrittlicher Intellektueller. Seine Vorlesungen „Über die Bestimmung des Gelehrten“ (1794) bezeichnen als die Aufgabe des Gelehrten, die „Aufsicht über den Fortgang des Menschengeschlechts“ zu üben und diesen Fortgang zu befördern. Schon die Veröffentlichung dieser Vorlesungen sollte dazu dienen, Gerüchte über geheim-[20]nisvolle Umtriebe in seinen Kollegs zu widerlegen (so hieß es, Fichte habe vom Katheder aus erklärt, es werde in einigen Jahren in Deutschland keine Fürsten mehr geben).

¹⁹ Ebenda, S. 96.

²⁰ Ebenda, S. 184.

²¹ Es darf aber nicht übersehen werden, daß er 1795 eine zweite unveränderte Auflage seines „Beitrags“ veröffentlichte.

²² Fichte, Briefwechsel, Bd. 1, S. 320, Dezember 1793.

Weitere Zusammenstöße mit politischen Gegnern und neidischen Kollegen blieben nicht aus. Fichte wird sich öffentlich wohl nicht so deutlich geäußert haben wie in dem Brief an seine Frau, in dem er über Reiseeindrücke aus dem Rheinland berichtet: „Die Stimmung der Einwohner, deren Ländereien durch die Franzosen vernichtet sind, ist dennoch sehr zu ihrem Vorteile. Der gemeine Mann liebt sie; und wer nichts mehr hat, den ernähren sie; nur die privilegierten Stände sind wütend gegen sie. In Mainz und in Frankfurt wünscht man sie zurück. Alles ohne Ausnahme haßt die preußischen und österreichischen Völker und verachtet und verlacht sie und spottet ihrer schrecklichen Niederlagen.“²³

Da die demokratischen Anschauungen das Wesen seiner Philosophie bildeten, war es ihm natürlich nicht möglich, den Wünschen des Hofes entsprechend, die „demokratische Partei nur ganz in abstracto in Schutz zu nehmen“. Im Gegenteil: die „Grundlage des Naturrechts“ (1796) war in Wirklichkeit ein Versuch, die Ideale der kleinbürgerlichen Demokratie philosophisch zu begründen. „Das Volk ist nie Rebell, und der Ausdruck Rebellion, von ihm gebraucht, ist die höchste Ungereimtheit, die je gesagt worden ist, denn das Volk ist in der Tat und nach dem Recht die höchste Gewalt, über welche keine geht, die die Quelle aller anderen Gewalt, und die Gott allein verantwortlich ist.“²⁴ Auch die Forderung „wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen“, die in den Revolutionsschriften proklamiert worden war, erhielt in der Lehre vom Gesellschaftsvertrag und vom Eigentum, das auf Arbeit beruht, ihre Begründung: „Der Vertrag lautet in dieser Rücksicht so: jeder von allen verspricht, alles ihm Mögliche zu tun, um durch die ihm zugestandenen Freiheiten und Gerechtsame leben zu können; dagegen verspricht die Gemeine im Namen aller einzelnen, ihm mehr abzutreten, wenn er dennoch nicht sollte leben können.“²⁵

Besonders interessant ist aber, daß das kleinbürgerlich-demokratische Ideal einer homogenen Gesellschaft kleiner Produzenten auch auf die äußeren Beziehungen der Staaten angewendet wurde. In der Rezension von Kants „Zum ewigen [21] Frieden“ (1795) versucht Fichte nachzuweisen, daß eine solche Gesellschaft auch den Frieden garantieren würde. „Durch das fortgesetzte Drängen der Stände und der Familien untereinander müssen sie (die Staaten – J. S.) endlich in ein Gleichgewicht des Besitzes kommen, bei welchem jeder sich erträglich befindet.“²⁶

Bald spitzten sich die Konflikte in Jena zu. Das Konsistorium bezeichnete die Tatsache, daß er – wie dies übrigens auch andere Professoren zu tun pflegten – auch sonntags Vorlesungen hielt, als „intendierten Schritt gegen den öffentlichen Landesgottesdienst“. Herzog Karl August griff schließlich persönlich ein und verhinderte dieses Mal noch, daß die feudale und klerikale Reaktion Fichte vertrieb. Einen weiteren schweren Konflikt veranlaßte Fichtes Versuch, die Studentenorganisation zu reformieren. Er förderte eine „Gesellschaft junger Männer“, für die wahrscheinlich jene „Helvetische Gesellschaft“ das Vorbild war, die unter Beteiligung des Schweizer Philosophen und Pädagogen Iselin 1761 begründet wurde, und an deren Tagung im Mai 1789 Fichte teilgenommen hatte. Gleichzeitig bemühte er sich um die Auflösung der reaktionären Studentenorden, in denen er das Haupthindernis für das Eindringen bürgerlich-fortschrittlicher Ideen in die Studentenschaft sah. Wie dies in derartigen Fällen üblich ist, antworteten die Orden mit Anrempelungen und nächtlichen Überfällen, so daß Fichte in Osmannstedt Zuflucht suchen mußte und im Sommer 1795 seine Vorlesungen unterbrach. Resigniert versuchte er, eine Übersiedlung nach Frankreich vorzubereiten.²⁷ „Dem Verfasser der Wissenschaftslehre wird kein König oder Fürst eine Pension geben, weil man es den Grundsätzen derselben ansieht, daß sie nicht in ihr Garn taugen: oder wenn sie doch einer gäbe, er nähme sie nicht. Da, wo ich sie nähme, wäre die französische Nation, die jetzt ihre Augen anfängt auch auf Kunst und Wissenschaft zu werfen. – Ich glaube, es steht dieser Nation zu. Mein System ist das erste System der Freiheit; wie jene Nation von den äußeren Ketten den Menschen losreißt, reißt mein System ihn von den Fesseln der Dinge an sich, des äußeren Einflusses los, und stellt ihn in seinem ersten Grundsatz als selbständiges Wesen hin. Es ist in den Jahren, da sie mit äußerer Kraft die politische Freiheit

²³ Ebenda, S. 360, Fichte an seine Frau am 12. Mai 1794.

²⁴ Derselbe, Sämtliche Werke, a. a. O., Bd. 3, Leipzig o. J., S. 182.

²⁵ Ebenda, S. 215.

²⁶ Derselbe, Sämtliche Werke a. a. O., Bd. 8, S. 435.

²⁷ Vgl. zum Folgenden den Briefwechsel vom April 1795: Fichte, Briefwechsel, Bd. 1, S. 449.

erkämpften, durch inneren Kampf mit mir selbst, mit allen [22] eingewurzelten Vorurteilen entstanden; nicht ohne ihr Zutun. Ihr Valeur [Wertpapier] war es, der mich noch höher stimmte und jene Energie in mir entwickelte, die dazu gehörte, um dies zu fassen.“ Freilich dürften wohl die Verhandlungen nicht weit gediehen sein, wie ja auch drei Jahre später ein französischer Versuch, ihn für eine Lehrtätigkeit in den von Frankreich annektierten linksrheinischen Gebieten zu gewinnen, scheiterte.²⁸

1798 begann die feudale und klerikale Reaktion den konzentrischen Angriff auf Fichte. Sie nahm Forbergs Artikel „Entwicklung des Begriffs der Religion“, der in dem von Fichte mit herausgegebenen „Philosophischen Journal“ veröffentlicht worden war, zum Anlaß, zunächst eine Flugschriftenkampagne gegen ihn zu entfesseln, in der er bei den Behörden als Atheist denunziert werden sollte, der seine „Grundsätze jungen Leuten beibringt, die sich zu den wichtigsten Ämtern im Staat und in der Kirche vorbereiten“ (so hieß es in einem anonymen Pamphlet „Schreiben eines Vaters an seinen Studierenden Sohn über den Fichteschen und Forbergischen Atheismus“). Die kursächsische Regierung ließ dann das „Philosophische Journal“ beschlagnahmen und empfahl schließlich dem Herzog von Sachsen-Weimar, gegen Fichte vorzugehen. Die Weimarer Regierung wollte den Streit durch einen Kompromiß beilegen – Fichte sollte im Stillen einen Verweis erhalten, damit die kursächsische Regierung befriedigt werde, und man wollte ihm dafür ein anderes Mal eine Konzession machen. Da Fichte sich weigerte, auf diesen Kuhhandel einzugehen, der in einer Prinzipienfrage einer Kapitulation gleichgekommen wäre, fand er sich im Frühjahr 1799 von seiner Jenenser Professur entlassen.

Fichtes Feststellung über den Atheismusstreit, „es ist nicht mein Atheismus, den sie gerichtlich verfolgen, es ist mein Demokratismus“²⁹, ist völlig zutreffend. Durchaus mit Recht konnten er und seine Frau auch sein Schicksal mit dem Christian Wolffs vergleichen³⁰, der auf die Denunziation eines Pietistenklüngels hin von Friedrich Wilhelm I. bei Strafe des Stranges gezwungen worden war, innerhalb von 48 Stunden Halle zu verlassen: „Wolffs Lage war für den ersten Moment entsetzlicher, aber er fand doch gleich einen benachbarten Fürsten, der sich seiner annahm, aber wo haben wir bis jetzt einen gefunden, der uns in Schutz nehmen wollte?“³¹

[23] Wenige Wochen später schrieb Fichte noch einmal an Reinhold: „Es ist mir gewisser als das Gewisseste, daß, wenn nicht die Franzosen die ungeheuerste Übermacht erringen und in Deutschland, wenigstens einem beträchtlichen Teile desselben, eine Veränderung durchsetzen, in einigen Jahren in Deutschland kein Mensch mehr, der dafür bekannt ist, in seinem Leben einen freien Gedanken gedacht zu haben, eine Ruhestätte finden wird.“³² Wenn Fichte bisher seine Hoffnungen auf eine demokratische Bewegung in Deutschland selbst gesetzt hatte, so zeigt sich nun jene Resignation, die für die folgende Periode seines Schaffens charakteristisch ist.

III

„Er hat seine Simonslocke zugleich mit dem Katheder verlassen“³³, schrieb Karoline über Fichte ein Jahr nach der Entlassung aus Jena und der Übersiedlung nach Berlin. Die Parteinahme der Romantiker für Fichte im Atheismusstreit war freilich nur oberflächlich: sie galt der ungewöhnlichen Persönlichkeit, die sich der Konvention widersetzte, und ihrem Kampf, der dem Betrachter ein interessantes Schauspiel bot. Für die umfassenderen gesellschaftlichen Ideen Fichtes hatte die Romantik wenig Verständnis: die Forderung nach Freiheit reduzierte sich für sie auf die Forderung nach der Befreiung einzelner Intellektueller von den Fesseln der geistlichen Autorität und der herrschenden Moral. Die so erstrebte Emanzipation des Künstlers wurde in Wirklichkeit zur Unterordnung unter die politisch und gesellschaftlich jeweils herrschende Macht. Auch für die Romantiker, ja gerade für sie war die Auseinandersetzung mit der französischen Revolution von grundlegender Bedeutung. Aus der Enttäuschung über die Jakobinerdiktatur oder über französische Expansionsbestrebungen unter Napoleon

²⁸ Ebenda, S. 584 ff. und 593 ff.

²⁹ Fichte, Sämtliche Werke, Bd. 5, S. 287.

³⁰ Derselbe, Briefwechsel, Bd. 2, a. a. O., S. 97.

³¹ Ebenda, S. 97 f., Fichte und Johanna Fichte an Reinhold, 3. Mai 1799.

³² Ebenda, S. 104.

³³ An August Wilhelm Schlegel, 27. Januar 1801.

wurde aber bei ihnen bald eine Ablehnung der bürgerlichen Gesellschaft und darüber hinaus alles historisch Fortschrittlichen überhaupt. Es blieb den Romantikern nicht verborgen, daß sich auch Deutschland unaufhaltsam in ein modernes Land verwandelte. Gerade das lag dem Wunsch nach einer Flucht in vergangene Zeiten oder ferne Länder und [24] nach einer ironischen oder sentimentalen Abwendung von der Wirklichkeit zugrunde. In der Praxis wurden aber daraus für die protestantische Romantik die Unterstützung des preußischen Weges der kapitalistischen Entwicklung, für den es ja gerade charakteristisch ist, daß bei dem unaufhaltsamen Umwandlungsprozeß die feudalen Verhältnisse und Einrichtungen soweit wie möglich geschont wurden, und für die katholische Romantik die Unterstützung der Politik der Habsburger und vor allem Metternichs, der in der „Heiligen Alliance“ das auch von den Romantikern erstrebte Ziel erreichte.

In den Jahren um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert vollzog sich nicht nur diese Abgrenzung zwischen den Romantikern und Fichte – gleichzeitig beschleunigte sich der Differenzierungsprozeß innerhalb der idealistischen Philosophie. Wenn die kleinbürgerlich-demokratischen Auffassungen Fichtes mit dem Ziel der romantischen Bewegung, nämlich einem Kompromiß zwischen Adel und Bürgertum unter adliger Führung, nicht zusammenstimmen konnten, dann wurde jetzt auch die Abgrenzung zu jener Philosophie deutlich, die einen Klassenkompromiß zwischen Adel und Bürgertum unter der Führung des Großbürgertums wünschte, wie dies etwa Hegel tat. Was Hegel an den politischen Auffassungen Fichtes vor allem kritisierte, war eben das kleinbürgerlich-demokratische Gleichheitsideal, dessen Verwirklichung ihm als unaufhörliches Reglementieren erschien, wie es ja auch das französische Großbürgertum gegen die Jakobiner aufgebracht hatte. „Es gibt in diesem Ideal von Staat kein Tun noch Regen, das nicht notwendig einem Gesetze unterworfen, unter unmittelbare Aufsicht genommen und von der Polizei und den übrigen Regierern beachtet werden müßte.“³⁴ Die Situation wird dadurch kompliziert, daß ja Hegel gegen zwei Fronten auftrat: auf der einen Seite gegen den romantisch-feudalen Irrationalismus – Höhepunkt dieser Auseinandersetzung ist die Vorrede zur Phänomenologie des Geistes –, auf der anderen Seite gegen die kleinbürgerlich-demokratischen Auffassungen Fichtes. Dabei ist es nicht zufällig, daß Hegel seine politischen Auffassungen innerhalb des Systems des objektiven Idealismus vortrug, während Fichte auf dem Standpunkt des subjektiven Idealismus verharrte. Gerade deshalb, weil das wohl-[25]habende Bürgertum von der nächsten Stufe der gesellschaftlichen Entwicklung unmittelbar profitierte, weil der Übergang vom Feudalismus zum Kapitalismus seinen aktuellsten Interessen entsprach, konnten die Ideologen dieser Schichten nüchterner und illusionsloser die unmittelbare Gegenwart betrachten. Das ändert nichts daran, daß die eigentliche Stoßkraft der bürgerlich-antifeudalen Bewegung nicht bei diesen Schichten lag, sondern bei den kleinbürgerlichen, plebejischen und frühproletarischen Massen, die von der Überwindung des Absolutismus und Feudalismus einen unmittelbaren Gewinn erhofften, um den sie sich am Ende der bürgerlichen Revolution geprellt sahen. Ähnlich wie die Differenzen zwischen Voltaire und Rousseau in Frankreich, entspringen also mutatis mutandis die Auseinandersetzungen zwischen Hegel und Fichte nicht nur weltanschaulichen Unterschieden, sondern letzten Endes den inneren Widersprüchen der bürgerlichen Bewegung gegen Adel und Fürsten selbst.

Daß sich alle solche Gegensätze jetzt offen entfalteten, hatte seine Ursache nicht nur im persönlichen Schicksal der Beteiligten, etwa der Tatsache, daß Fichte, der noch im Mai 1799 erklärt hatte, „im Brandenburgischen kann ich nicht leben“³⁵, trotz seiner Bedenken im Juli desselben Jahres nach Berlin übersiedelte, da der preußische Minister Dohm gegenüber einigen Freunden einiges Wohlwollen für ihn bezeugt hatte. Wesentlich ist vielmehr, daß das Problem des Übergangs vom Feudalismus zum Kapitalismus neue, aktuellere Form gewann. Gewiß: die französische Revolution war beendet worden, ohne daß die durch sie ausgelösten Massenbewegungen in Deutschland unmittelbare Ergebnisse gezeigt hatten. Mit dem zweiten Koalitionskrieg (1799-1802) wurde aber die Wandlung im internationalen Kräfteverhältnis zwischen Kapitalismus und Feudalismus offenbar. Die Opposition des Bürgertums und der Volksmassen einerseits, der direkte militärische oder indirekte politische

³⁴ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie, in: Sämtliche Werke, hrsg. von H. Glockner, Bd. 1, Stuttgart 1941, S. 112.

³⁵ Fichte, Briefwechsel, Bd. 2, a. a. O., S. 105.

Einfluß des bürgerlichen Frankreichs andererseits zwangen die deutschen Fürsten dazu, mehr oder minder umfangreiche bürgerliche Reformen einzuleiten. An der Stellung zu dieser Frage schieden sich nun auch die Parteien im geistigen Leben Deutschlands.

Preußen, wo sich Fichte nun aufhielt, war freilich derjenige deutsche Staat, dessen Regierung als letzte diesen Weg der [26] Reformen beschritt. Erst die Zerschlagung des Heeres der altpreußischen Feudalmonarchie im Kriege von 1806/07 zwang auch sie zu Zugeständnissen an das Bürgertum. Von derartigen Einsichten war die preußische Regierung um die Jahrhundertwende freilich noch weit entfernt. Sieyès, der sich 1798 als französischer Gesandter in Berlin aufhielt, berichtete nach Paris: „Der König von Preußen faßt die schlechteste aller Entschließungen, die, sich für keine zu entscheiden. Preußen will allein bleiben; das ist sehr bequem für Frankreich; es kann während dieser preußischen Betäubung mit den Anderen fertig werden. Mit Unrecht sagt man, Berlin sei der Mittelpunkt der europäischen Unterhandlungen; die ganze Weisheit des Berliner Hofes besteht darin, mit Ausdauer und Hartnäckigkeit eine passive Rolle zu spielen.“³⁶

Niedergeschlagen von den Enttäuschungen des Atheismusstreites, gleichsam verbannt in die Hauptstadt des preußischen Junkerstaates, isoliert von den wirklichen Auseinandersetzungen der Epoche, war Fichte in seinem politischen Denken der Jahre bis zum Kriege von 1806 von Resignation beherrscht.

Nur aus diesem historischen Zusammenhang ist sein merkwürdiges Buch „Der geschlossene Handelsstaat“ zu verstehen, das Ende des Jahres 1800 erschien und dem preußischen Minister von Struensee gewidmet ist. Dieses Buch wurde später von den verschiedensten politischen Richtungen in Anspruch genommen, ja, Fichte wurde seinetwegen sogar als „der erste deutsche Sozialist“ bezeichnet.³⁷ Tatsächlich aber hat es mit der sozialistischen Forderung auf eine Vergesellschaftung der entscheidenden Produktionsmittel nicht das geringste zu tun. Das Privateigentum soll nach Fichte nicht angetastet werden, auch wenn er für eine Begrenzung der Preise und Profite eintritt. Im Mittelpunkt steht vielmehr der Vorschlag einer staatlichen Aufsicht über die Verteilung der Arbeitskräfte auf die verschiedenen Zweige von Produktion und Handel, ein Gedanke, den Fichte schon in der „Grundlage des Naturrechts“ vorgetragen hatte.³⁸ Die Einführung eines Landesgeldes und die weitgehende Einstellung aller Außenhandelsbeziehungen sollen die Unabhängigkeit des so „geschlossenen“ Staates sichern. In ökonomischer Hinsicht finden sich Spuren der Gleichheitsgedanken der Jakobiner, [27] und insofern mag „Der geschlossene Handelsstaat“ tatsächlich als „Entwurf eines Systems kleinbürgerlicher Diktatur zur Durchsetzung der Gesellschaft kleiner Eigentümer mit maximaler Vermögensgleichheit“³⁹ bezeichnet werden. Aber gerade das, was das demokratische Kleinbürgertum zur revolutionären Potenz in der Epoche des Übergangs vom Feudalismus zum Kapitalismus macht, sein Haß auf feudale Privilegien und absolutistische Willkür, auf höfischen Prunk und adligen Hochmut, fehlt in diesem Werk völlig. Da das kleinbürgerliche Gleichheitsideal hier seiner antifeudalen politischen Tendenz beraubt ist und nur seine Tendenz einer Rückkehr zum Zunftsystem in Erscheinung tritt, wirkt es in diesem Werk im wesentlichen reaktionär. „Der geschlossene Handelsstaat“ entbehrt eben des demokratischen Pathos, das die früheren und späteren Werke des Philosophen auszeichnet, und es ist Ausdruck einer politischen Resignation, ja sogar eines gewissen Opportunismus: Fichte wollte sich mit diesem Werk der preußischen Regierung empfehlen, indem er die Politik des Abwartens, die der Katastrophe von Jena vorausging, auf eine – freilich ungewöhnliche – Weise zu stützen versuchte. Er polemisiert hier ausdrücklich gegen die progressiven Seiten des Kapitalismus. Wenn es später im Kommunistischen Manifest hieß: „An die Stelle der alten lokalen und nationalen Selbstgenügsamkeit und Abgeschlossenheit tritt ... eine allseitige Abhängigkeit der Nationen voneinander“⁴⁰, dann

³⁶ Zit. nach Ludwig Häusser, Deutsche Geschichte vom Tode Friedrichs des Großen bis zur Gründung des Deutschen Bundes, Bd. 2, Berlin 1862, S. 192.

³⁷ Karl Vorländer, Kant, Fichte, Hegel und der Sozialismus, Berlin 1920, S. 62.

³⁸ Fichte, Sämtliche Werke, Bd. 3, S. 234 ff.

³⁹ Manfred Buhr, Jakobinisches in Fichtes ursprünglicher Rechtsphilosophie, in: Maximilien Robespierre 1758-1794, hrsg. von Walter Markov, Berlin 1961, S. 502.

⁴⁰ Marx/Engels, Werke, Bd. 4, Berlin 1959, S. 466.

kritisiert Fichte hier gerade die progressive Rolle des Weltmarktes, den der Kapitalismus schuf. Nach seiner Vorstellung seien die modernen Staaten durch den Zerfall eines früher angeblich einheitlichen „christlichen Europa“ gebildet worden. Diese Konstituierung einzelner Staaten habe sich aber bisher auf das Gebiet der Politik und Gesetzgebung beschränkt. Dieser Prozeß müsse nun auch auf die Wirtschaft ausgedehnt werden: „Jene Systeme, welche Freiheit des Handels fordern, jene Ansprüche, in der ganzen bekannten Welt kaufen und Markt halten zu wollen, sind aus der Denkart unserer Voreltern, für welche sie paßten, auf uns überliefert worden.“⁴¹ An die Stelle der Brüderlichkeit der Demokraten tritt also die zünftlerisch-bornierte Abschließung der Nationen voneinander, wird darüber hinaus sogar die romantische Idee des „christlichen Europa“ reproduziert.

[28] Auch das zweite größere Werk dieser Periode, „Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters“, zeigt solche Züge der politischen Resignation. Dem Buch liegen Vorlesungen zugrunde, die Fichte, wie es in den Jahren vor der Gründung der Universität üblich war, in den Jahren 1804-1805 privat in Berlin hielt. Die Gegenwart wird in den „Grundzügen“ kritisiert als Zeit der Herrschaft der gedankenlosen Empirie, des blinden Egoismus und der Irreligiosität. Sie stelle den tiefsten Punkt in der historischen Entwicklung dar: die instinktive Sicherheit und Selbstverständlichkeit, mit der in der Vergangenheit die Gebote der Vernunft befolgt worden waren, ohne daß sie als solche erkannt wurden, seien durch die Aufklärung zersetzt worden – die Vernunftgesetze wirken nicht mehr als Naturgesetze. Andererseits habe man noch nicht gelernt, diesen Geboten bewußt zu folgen. Der Wissenschaft wird zugleich die Aufgabe gestellt, „den vermögenderen und gebildeteren Bürgerstand und die privilegierten Stämme (so im Text wohl für „Stände“ – J. S.) ... sich friedlich vereinigen und zusammenstimmen“ zu lassen.⁴² Gewiß wird dem Bürgertum ein gewisser Vorzug gegeben, aber hinter früheren Forderungen Fichtes bleibt weit zurück, was er etwa über die Gleichheit der Rechte sagt: „Die Gleichheit der Rechte müßte ... wirklich eingeführt sein oder der Begünstigte müßte immerfort öffentlich und vor den Augen aller handeln, als ob sie eingeführt wäre.“⁴³ Fichte will diesen abstrusen Gedanken gar noch daran erläutern, daß ein großer Gutsbesitzer sich so verhalten sollte, daß alle seine Bauern einsähen, sein Reichthum liege in ihrem eigenen Interesse.

Erst als die Niederlage von Jena den fortschrittlichen Kräften auch in Preußen gewisse Wirkungsmöglichkeiten geschaffen hatte, erholte sich Fichte aus dieser Resignation, nahm auch sein politisch-historisches Denken einen neuen Aufschwung.

IV

Mit dem Krieg von 1806/1807 erreichte die fortschrittliche Rolle des bürgerlichen Frankreich gegenüber den Nachbarstaaten ihren Höhe- und Wendepunkt. Die Zerschlagung des [29] Heeres des alt-preußischen Feudalstaates durch die Armeen Napoleons machte sichtbar, daß die Kräfte des Kapitalismus in Mittel- und Westeuropa jetzt stärker waren als die des Feudalismus. Im Innern und nach außen wesentlich gesichert, wurde die französische Bourgeoisie zum Unterdrücker der europäischen Völker. Jetzt erstarkten die nationalen Befreiungsbewegungen in diesen Völkern. Das gilt auch und vor allem für die Bewegungen zur Befreiung Deutschlands. „Der Tilsiter Frieden war die größte Erniedrigung Deutschlands und gleichzeitig eine Wendung zu einem gewaltigen nationalen Aufschwung.“⁴⁴

Fichte gehörte zu denjenigen, die erkannten, daß die Katastrophe von 1806 letzten Endes in den überalterten inneren Verhältnissen Preußens und ganz Deutschlands ihre Ursache hatte und daß eine Veränderung dieser Verhältnisse die Voraussetzung für Erfolge im nationalen Befreiungskampf war.

In das – wie bereits betont wurde, im übrigen wenig veränderte – System seiner historisch-politischen Ideen nahm er nun die Forderung nach der nationalen Einheit und Unabhängigkeit Deutschlands auf. Da diese Forderung bei ihm einen bestimmten sozialen Inhalt hatte, nämlich den der kleinbürgerlichen

⁴¹ Fichte, Sämtliche Werke, Bd. 3, S. 454.

⁴² Ebenda, Bd. 7, S. 222.

⁴³ Ebenda, S. 223.

⁴⁴ W. I. Lenin, Die Hauptaufgabe unserer Tage, in: Werke, Bd. 27, Berlin 1960, S. 149.

Demokratie, handelt es sich hier nicht nur um ein zentrales Problem der Fichte-Interpretation. Zu einer Zeit, da sich in der Deutschen Demokratischen Republik bereits die sozialistische deutsche Nation entwickelt, ist ein richtiges Verständnis des sozialen Inhalts der nationalen Frage von unmittelbar aktueller Bedeutung. Daher seien einige Bemerkungen über das nationale Problem im Geschichtsdanken der deutschen Aufklärung vor Fichte hier angeführt.

Um die Mitte des 18. Jahrhunderts war die deutsche Nation erst im Werden. Noch hatten sich nicht alle ihre gemeinsamen Merkmale herausgebildet. Die gemeinsame deutsche Sprache stellte bereits ein wichtiges Bindeglied zwischen den Deutschen dar, und es gab auch bereits eine Gemeinschaft des Territoriums. Die gemeinsame Nationalkultur hatte sich mehrere Jahrhunderte zuvor herauszubilden begonnen. Weil die Aufklärungsbewegung als Ideologie des Emanzipationskampfes des Bürgertums gegen Feudalismus, Absolutismus und Klerikalismus nun eine höhere Stufe erreichte und die Idee einer Erziehung der Nation als Vorbereitung der bürger-[30]lichen Umgestaltung immer mehr in den Mittelpunkt der Literatur, der Philosophie und der Gesellschaftswissenschaften trat, gewann diese Kultur an Festigkeit und Dauerhaftigkeit. Noch fehlte aber eine gemeinsame deutsche Wirtschaft. Wenn auch seit den fünfziger Jahren die Zahl der Manufakturen wuchs, und wenn auch in der Landwirtschaft allmählich neue Betriebsformen eingeführt wurden, fehlte doch ein gemeinsamer nationaler Markt. Der Kampf gegen die feudale Zersplitterung war also unmittelbar mit dem Kampf für die Festigung der Nation verbunden.

Seit etwa 1750 hatten sich lebhaft publizistische und wissenschaftliche Auseinandersetzungen über die nationale Frage entwickelt. Daß es sich aber hierbei letzten Endes um die Notwendigkeit der bürgerlichen Umgestaltung Deutschlands handelte, kam jedoch noch nicht zum Ausdruck. Anlaß und Anknüpfungspunkt dieser Auseinandersetzungen waren vielmehr zu dieser Zeit meist noch die Probleme der Reichsgewalt. Vom Sturm und Drang dagegen wurden Bürgertum und Volk offen dem Adel und den Hofkreisen entgegengestellt und als die eigentlichen Träger der Nation bezeichnet. Charakteristisch dafür ist die von Goethe 1772 formulierte Gegenüberstellung der „Polierten Nation“ und des „Naturstoffes unter der Politur“, zu dem Goethe „den Mann in seiner Familie, den Bauern auf seinem Hofe, die Mutter unter ihren Kindern, den Handwerksmann in seiner Werkstatt, den Bürger bei seiner Kanne Wein und den Gelehrten und Kaufmann in seinem Kränzchen oder seinem Kaffeehaus“ zählt.

Die klassische deutsche Philosophie und Dichtung, der die bürgerliche Freiheitsforderung und die Überzeugung von der Zusammengehörigkeit aller Deutschen zugrunde lagen, waren eine neue Phase dieser Bewegung, keineswegs aber ein Bruch mit ihr. Der bürgerlich-nationale Inhalt wandelte sich jetzt in gewisser Weise. Die recht unbestimmten Erwartungen der Stürmer und Dränger, daß in Deutschland in der nächsten Zeit eine Volksbewegung heranreifen und es in bürgerlichem Sinne umgestalten und einigen würde, waren nun geschwunden. Diese Resignation ließ die Hoffnung wieder aufleben, daß aufgeklärte Fürsten, umgeben und unterstützt von freiheitlichen Beratern, diese Umwandlungen auf dem Wege von Reformen von oben durchführen würden.

[31] Es gehört in den Zusammenhang dieser Bewegung, da auch er zeit seines Lebens von dieser Zusammengehörigkeit der Deutschen überzeugt war und seine Philosophie der geistigen Vorbereitung einer Umwandlung der deutschen Verhältnisse dienen sollte. Gleichwohl nimmt er in der bürgerlich-nationalen Bewegung eine besondere Stellung ein. Daß er die Positionen der kleinbürgerlichen Demokratie vertrat, wurde bereits nachgewiesen. Als mit der Gründung des Rheinbundes, der Auflösung des Reiches und den Siegen Napoleons im dritten Koalitionskrieg und im Krieg gegen Preußen die nationale Unabhängigkeit Deutschlands bedroht war, begriff er, daß Einheit und Unabhängigkeit Deutschlands nicht durch die Diplomaten und Militärs, sondern durch alle Deutschen erungen werden mußten. So besteht seine wohl bedeutendste Leistung für die Entwicklung des politisch-historischen Denkens in Deutschland darin, daß er in der letzten Phase seines Wirkens den Zusammenhang zwischen Demokratie und Nation aufwies. Diesem Zusammenhang sind vor allem seine letzten politischen Fragmente gewidmet.

Aber bereits vor Beginn des Krieges von 1806/1807 hat er einige dieser Gedanken – freilich noch in recht abstrakter Form – formuliert, und zwar in dem ersten der beiden Dialoge „Der Patriotismus und sein Gegenteil“⁴⁵. In seinem Mittelpunkt steht die Auseinandersetzung über das Wesen des Patriotismus und seine Erscheinungsformen. Der eine der beiden Gesprächspartner vertritt die traditionelle, feudal-partikularistische Ansicht, es gebe nur einen preußischen, aber keinen deutschen Patriotismus. Fichte läßt ihn darüber hinaus sein Argument durch Drohungen mit der Staatsgewalt und der Macht der öffentlichen Meinung unterstützen. Der zweite Gesprächspartner dagegen vertritt die Auffassungen Fichtes: „Der dunkle und verworrene Begriff eines besonderen preußischen⁴⁶ Patriotismus“ sei „eine Ausgeburt der Lüge und der ungeschickten Schmeichelei“⁴⁷. Er nennt die „Absonderung des Preußen von den übrigen Deutschen ... künstlich, gegründet auf willkürliche und durch das Ungefähr zustande gebrachte Einrichtung; die Absonderung des Deutschen von den übrigen europäischen Nationen ist begründet durch die Natur“⁴⁸.

Fichte bestimmt in diesen Dialogen die Nation nach zwei Merkmalen: der gemeinschaftlichen Sprache und dem ge-[32]meinsamen Nationalcharakter. Es ist interessant, daß überhaupt die Nation hier bereits nach Merkmalen bestimmt wird. Es ist aber auch interessant, welche Merkmale für wesentlich erkannt werden und welche nicht. Fichte deckt hier ja zwei Kennzeichen der Nation auf, und zwar diejenigen, die im wesentlichen der Sphäre des gesellschaftlichen Bewußtseins angehören. Im Banne seiner idealistischen Philosophie bezieht er Wirtschaft und Territorium der Nation nicht in die Betrachtung ein. Diese idealistische Haltung zeigt sich auch in der Auffassung von der Eigenart des deutschen Nationalcharakters: „Ernst, Ausdauern, Suchen des redlichen Gewinnes und Streben mehr nach dem Wesen als nach dem Schein“⁴⁹ – eine Auffassung, in der sowohl eine gewisse nationalistische Überheblichkeit, auf die später noch einzugehen sein wird, als auch eine Beschönigung jener Untertänigkeit zum Ausdruck kommen, die sich aus der jahrhundertelangen Herrschaft der feudal-partikularistischen Reaktion ergeben.

Die zentralen Abschnitte des ersten Dialoges sind – das ist bereits früher festgestellt worden⁵⁰ – diejenigen, in denen das Verhältnis von Patriotismus und Weltbürgertum untersucht wird. Meinecke und mit ihm die gesamte bürgerlich-idealistische Fichte-Forschung haben aber nur die abstrakte Form dieses Verhältnisses in den Darlegungen Fichtes behandelt. Ausschlaggebend ist in Wirklichkeit der gesellschaftliche Inhalt dieser Beziehung, aus dem heraus Fichte dann die Form entwickelt. Dieser Inhalt ist bürgerlich-demokratisch. „Der Patriot will, daß der Zweck des Menschengeschlechtes zuerst in derjenigen Nation erreicht werde, deren Mitglied er selber ist.“⁵¹ Daher sind die Dialoge nicht „Bindeglied“⁵² zwischen einer frühen, angeblich mehr kosmopolitischen, und einer späteren, angeblich mehr patriotischen Phase, sondern Ausdruck der für Fichte überhaupt charakteristischen politischen Haltung. In den Dialogen wird der Philosophie, genauer: der Wissenschaftslehre Fichtes selbst, ausschlaggebende Bedeutung für den Fortschritt des Menschengeschlechtes zugeschrieben. In diesem Zusammenhang heißt es, „nur der Deutsche kann Patriot sein“⁵³. So gefährlich diese Formulierung ist, kann sie doch nicht als Aufruf zur Eroberung fremden Territoriums oder zur Rechtfertigung imperialistischer Aggressionen benutzt werden, wie dies die spätere imperia-[33]listische Fichte-Legende tat. Die Aufgabe, die nach Fichte die deutsche Nation hat, ist es vielmehr, jene demokratischen Ideale zu verwirklichen, die in der Wissenschaftslehre theoretisch begründet und in der französischen Revolution nach Fichtes Ansicht angestrebt, aber durch Napoleon verraten wurden.

⁴⁵ Fichte, Nachgelassene Werke, Bd. 3, S. 221 ff.

⁴⁶ Daß dieses Wort in der Veröffentlichung des Dialogs durch I. H. Fichte fortgelassen wurde, ist bereits eingangs erwähnt worden.

⁴⁷ Ebenda, S. 233.

⁴⁸ Ebenda, S. 232.

⁴⁹ Ebenda.

⁵⁰ Friedrich Meinecke, Weltbürgertum und Nationalstaat, 6. Aufl., München 1922, S. 98.

⁵¹ Fichte, Nachgelassene Werke, Bd. 3, a. a. O., S. 233.

⁵² Friedrich Meinecke, a. a. O., S. 97.

⁵³ Fichte, Nachgelassene Werke, Bd. 3, a. a. O., S. 234.

In diesem Zusammenhang sei auf die bisher kaum beachtete Skizze „In Beziehung auf den Namenlosen“⁵⁴ hingewiesen, die auf die Kaiserkrönung Napoleons 1804 Bezug nimmt. Ähnlich wie Beethoven die Widmung seiner 3. Symphonie zerriß, die ursprünglich auf „Bonaparte“ geschrieben war, erklärt auch Fichte: „Daß Ihr ... aus einer Republik Euch in die aller ärgste Despotie begabt, ist Verbrechen Eurer Feigheit an dem Menschengeschlechte.“⁵⁵ Fichte bezeichnet Napoleon als „Ursupator“, dessen Legitimität weder auf Tradition noch auf durch das Volk begründet ist – Überlegungen, die bereits auf die letzten politischen Fragmente aus dem Jahre hinweisen.

Diese Skizze dürfte im Zusammenhang mit Fichtes Plan, 1806 als „weltlicher Staatsredner“⁵⁶ das preußische Heer im Krieg von 1806 zu begleiten, entstanden sein. „Erst muß der König mit seinen Heeren durch Taten sprechen. Dann kann die Beredsamkeit die Vorteile des Sieges vermehren“⁵⁷, antwortete Beyme Fichte auf diesen Vorschlag. An die Stelle der von Beyme erwarteten „Vorteile des Sieges“ traten die Katastrophe von Jena und der Friede von Tilsit. Fichte hatte – das zeigen die Entwürfe zu den Reden, die er den Soldaten halten wollte – selbst nicht sagen können, wofür denn eigentlich dieser Krieg geführt würde. Erst mit der Niederlage wurde die Perspektive der weiteren Entwicklung Preußens und Deutschlands für ihn sichtbar. Anfänglicher Verzweiflung – „ich glaubte, die deutsche Nation müsse erhalten werden; aber siehe, sie ist ausgelöscht“⁵⁸, schrieb er in den Tagen des Abschlusses des Tilsiter Friedens an seine Frau – folgte bald die Klarheit, daß nur eine grundsätzliche Umwandlung der inneren Verhältnisse Preußens den Weg zur nationalen Befreiung frei machen könne.

Zwei Arbeiten aus dem Winter 1806/1807, den Fichte in Königsberg verbrachte, bereiteten das Neue vor: Die „Episode über unser Zeitalter, aus einem republikanischen Schrift-[34]steller“⁵⁹, eine entschiedene Zeitkritik aus der Perspektive der kleinbürgerlichen Demokratie, die mit Recht schon früher als eine „Neuaufgabe der ‚Zufälligen Gedanken in einer schlaflosen Nacht‘“ bezeichnet worden ist⁶⁰, und ein Aufsatz über Machiavelli. Welche Tendenz die Erinnerung an den großen italienischen politischen Publizisten und Historiker hatte, zeigt ein gleichzeitig entstandener Brief an Altenstein, in welchem Fichte es als eine „unumstößlich scheinende Wahrheit“ ansieht, „daß an keinen Frieden in Europa zu denken ist, wenn nicht Germanien – unter Einem Haupte vereinigt wenigstens seine Streitkraft – in einer festen und Respekt gebietenden Fassung dasteht“.⁶¹ Mit den „Reden an die deutsche Nation“ bekannte sich Fichte zu dem fortschrittlichsten Flügel der Reformbewegung in Preußen. Er rief dazu auf, das Reformwerk, das in diesen Monaten begonnen hatte, durch eine grundlegende Änderung des Erziehungswesens zu ergänzen. Die bisherige Erziehung habe nicht die Selbsttätigkeit der Zöglinge entwickeln können, und sie habe „die große Mehrzahl, auf welcher das gemeine Wesen ruht, das Volk“⁶², vernachlässigt. Fichte schlägt eine Nationalerziehung vor, die im Geiste Pestalozzis durchzuführen sei und vor allem die bisher vernachlässigte Selbsttätigkeit zu entwickeln habe. Diese Nationalerziehung bildete für ihn den wichtigsten Beitrag zur Verwirklichung des demokratischen Nationalideals: des Ideals einer Nation gleichberechtigter Staatsbürger, die dem Fortschritt des Menschengeschlechts dienen, indem sie sich von den Fesseln des Feudalismus befreien. Wieder freilich wird zur Begründung dieses Programms eine Geschichtskonstruktion erdacht: nach Fichtes Auffassung hätten die Deutschen die Wohnsitze eines angeblichen germanischen Stammvolkes und ihre ursprüngliche Sprache behalten, während die anderen germanischen Völker diesen ursprünglichen Wohnsitz verlassen und ihre „Ursprache“ aufgegeben hätten. Diese Konstruktion, die von der späteren imperialistischen Fichte-Legende mißbraucht werden konnte und auch tatsächlich mißbraucht worden ist, um ihn in einen geistigen Wegbereiter der Expansion und des Krieges umzufälschen,

⁵⁴ Derselbe, Sämtliche Werke, Bd. 7, a. a. O., S. 512 ff.

⁵⁵ Ebenda, S. 514.

⁵⁶ Ebenda, S. 507.

⁵⁷ Derselbe, Briefwechsel, Bd. 2, a. a. O., S. 421, Brief vom September 1806.

⁵⁸ Ebenda, S. 472, Fichte an seine Frau am 29. Juli 1807.

⁵⁹ Derselbe, Sämtliche Werke, Bd. 7, a. a. O., S. 519 ff.

⁶⁰ Nico Wallner, Fichte als politischer Denker, Halle 1926, S. 200.

⁶¹ Fichte, Briefwechsel, Bd. 2, a. a. O., S. 441, Fichte an Altenstein am 18. April 1807.

⁶² Fichte, Sämtliche Werke, Bd. 7, S. 276.

hatte aber in Wirklichkeit keinerlei Tendenz der Rechtfertigung nationaler Unterdrückung. Fichte wandte sich ausdrücklich gegen drei „Traumbilder“ von den Beziehungen zwischen den Staaten. [35] Als das erste von ihnen nannte er wieder das europäische Gleichgewicht. Als die Tendenz dieser Lehre bezeichnet er: „Die deutschen Staaten, deren abgesondertes Dasein schon gegen alle Natur und Vernunft steht, mußten, damit sie doch etwas wären, zu Zulagen gemacht werden, zu den Hauptgewichten an der Waage des europäischen Gleichgewichts, deren Zuge sie blind und willenlos folgten.“⁶³ Statt sich in die Zwistigkeiten anderer Staaten ziehen zu lassen, solle dieses Land endlich „sich mit sich selbst verbünden“⁶⁴. Das zweite Traumbild ist nach der Darstellung der „Reden an die deutsche Nation“ die Freiheit der Meere: hier mit dem Akzent, daß der Deutsche nicht „von dem Schweiß und Blute eines armen Sklaven jenseits der Meere Gewinn ziehen“⁶⁵ solle. Direkt gegen die napoleonische Unterdrückung richtet sich die Polemik Fichtes gegen das dritte Traumbild der internationalen Beziehungen, das einer „Universalmonarchie“⁶⁶, das die Eigentümlichkeiten der Nationen negiere.

Weiter in die Zukunft greift die Forderung der Reden nach einer einheitlichen deutschen Republik. „Die deutsche Nation ist die einzige unter den neuuropäischen Nationen, die es an ihrem Bürgerstande schon seit Jahrhunderten durch die Tat gezeigt hat, daß sie die republikanische Verfassung zu ertragen vermöge.“⁶⁷ In vorsichtigen, aber eindeutigen Wendungen wird die „Einheit der Regierung“ der ganzen deutschen Nation in der Form der Republik als die günstigste Perspektive dargestellt.⁶⁸

Fichte hat versucht, die Gedanken der „Reden“ in seiner akademischen Tätigkeit zu verwirklichen. Als im Zusammenhang mit den Reformen im Herbst 1810 die Universität Berlin gegründet wurde, übernahm er das erste Dekanat der Philosophischen Fakultät. Er schlug vor, der Universität ein Internat anzuschließen, in dem eine Gemeinschaft demokratischer Studenten herangebildet werden sollte. Sein Vorschlag wurde jedoch nicht verwirklicht. Auch als er bald darauf zum Rektor der Universität gewählt wurde, scheiterte er beim Versuch, seine demokratischen Ideen zu verwirklichen: der Senat wollte ihn nur als energischen Vertreter privater Belange der Professoren gegenüber den Behörden benutzen. Er versuchte, antisemitische Raufbolde unter den Studenten, die einen jüdischen Kommilitonen brutal drangsaliert hatten, zur Rechen-[36]schaft zu ziehen, wurde aber dabei im Stich gelassen. Das war die entscheidende Ursache dafür, daß er das Rektorat niederlegte und sich wieder auf die wissenschaftliche Arbeit beschränkte.

Fichte hat sich in seinen letzten Lebensjahren immer wieder mit dem „Zustand, der wahrscheinlich aus dem bevorstehenden Kriege zu erwarten ist“⁶⁹, beschäftigt. Sein politisches Testament, der „Entwurf zu einer politischen Schrift im Frühling 1813“, ist eines der bedeutendsten Dokumente des deutschen politischen Denkens dieser Zeit. Auf der neuen, höheren Stufe, die durch die französische Revolution, die Revolutionskriege und die nationalen Befreiungskämpfe gegen die napoleonische Fremdherrschaft erreicht worden war, werden in diesen Fragmenten die „Zufälligen Gedanken“ von 1788 neu formuliert. Ebenso wie diese Notizen aus seiner Jugend ist auch der Entwurf von 1813 deshalb von besonderem Interesse, weil er ohne Rücksicht auf die Zensur verfaßt ist und daher unmittlerbaren Einblick in das Wesen der politischen Auffassungen Fichtes geben kann.

Bereits in den Überlegungen zur Vorrede der geplanten Schrift wird das Ziel, ein freies, einheitliches und unabhängiges Deutschland, deutlich, werden aber auch die Schwierigkeiten deutlich, die der Verwirklichung dieses Planes entgegenstehen: „Was ... will ich? Das Volk anfeuern durch die vorausgesetzte Belohnung, politisch sich frei zu machen? Es will nicht frei sein, es versteht noch nichts von der Freiheit. Die Großen erschüttern? Dies wäre unpolitisch im gegenwärtigen Momente. Aber die

⁶³ Ebenda, S. 464.

⁶⁴ Ebenda.

⁶⁵ Ebenda, S. 466.

⁶⁶ Ebenda, S. 467.

⁶⁷ Ebenda, S. 357. – Es sei bemerkt, daß Fichte an dieser Stelle eine „begeisternde Geschichte der Deutschen aus diesem Zeitraum ..., die ... National- und Volksbuch würde“, fordert.

⁶⁸ Ebenda, S. 397.

⁶⁹ Ebenda, S. 553.

Gebildeten, bis zur Idee der Freiheit Entwickelten auffordern, daß sie die Gelegenheit brauchen, um wenigstens theoretisch ihr Recht geltend zu machen und auf die Zukunft zu weisen.“⁷⁰

Die Fragmente beschäftigen sich dann mit der Frage, was eigentlich ein Volkskrieg sei. Bald fällt die entscheidende Formulierung, „daß es zu einem deutschen Volk gar nicht kommen kann, außer durch Abtreten der einzelnen Fürsten“⁷¹.

Das ist ein Gedanke, den wohl kaum ein anderer der Zeitgenossen auch nur zu fassen wagte. Fichte, so dürfen wir sagen, antizipiert hier Ziele der entschiedensten Demokraten aus der Revolution von 1848/1849. Ja, es wird nicht nur die Einheit [37] Deutschlands in einer Republik als Perspektive der zukünftigen deutschen Entwicklung bezeichnet – Fichte fordert hier auch eine Nationalisierung des Bodens: „Der terminus ad quem [Zeitpunkt, bis zu dem etwas gilt oder ausgeführt sein muß] ist überhaupt: durchaus kein Landeigentum, sondern lebenslängliche Nutznießung gegen die nötigen Abgaben.“⁷² Die Gedanken gehen also hier über die bloße Forderung einer staatlichen Aufsicht über die Verteilung der Arbeitskräfte, wie sie etwa in der „Grundlage des Naturrechts“ und dem „Geschlossenen Handelsstaat“ enthalten waren, hinaus. Auch über den Weg dazu war sich Fichte klar: die Abschaffung der „Privilegien des Adels“⁷³.

Die Überlegungen kehren dann zum Problem der deutschen Einheit zurück. Allein durch die Abschaffung feudaler Privilegien „werden wir nicht Deutsche, und unsere Freiheit bleibt auch außerdem, wegen der kleinlichen eigennützigen Interessen, ungesichert. Alle Kriege der Deutschen gegen Deutsche sind dafür schlechthin vergeblich gewesen, auch fast immer für die Interessen des Auslands gefochten worden, dessen einzelne Provinzen wir wurden.“⁷⁴ Von neuem wird die Perspektive einer einheitlichen Republik sichtbar: „Kein Volk von Sklaven ist möglich. Nicht mehr umzubilden daher wäre ein Volk, noch zum Anhang eines anderen zu machen, wenn es in einen regelmäßigen Fortschritt der freien Verfassung hineingekommen. *Dazu also ist es fortzubilden, um seine nationale Existenz zu sichern.* Dies ist ein Hauptgedanke!“⁷⁵ Gewiß, über den Weg zu diesem Ziel war sich Fichte nicht klar. Von Preußen heißt es: „Der Geist seiner bisherigen Geschichte zwingt es ... fortzuschreiten in der Freiheit, in den Schritten zum Reiche; nur so kann es fortexistieren. Sonst geht es zugrunde.“⁷⁶ In diesem Zusammenhang taucht aber die wirklichkeitsfremde Illusion auf, der preußische König würde nicht nur „Zwingherr zur Deutschheit“ werden, sondern nach seinem Tode würde sich Deutschland auf friedlichem Wege in eine Republik verwandeln können.⁷⁷ Am Ende dieser Fragmente schildert Fichte die „besonderen Züge im Bilde eines deutschen Fürsten“: „Fechten für ein fremdes Interesse, lediglich um der Erhaltung seines Hauses willen: – Soldaten verkaufen; – Anhängsel sein eines fremden Staates. Seine Politik hat gar kein Interesse, als den Flor und die Erhaltung des lieben Hauses.“⁷⁸

[38] „Dies alles hat die Deutschen bisher gehindert, Deutsche zu werden: Ihr Charakter liegt in der Zukunft: jetzt besteht er in der Hoffnung einer neuen und glorreichen Geschichte.“⁷⁹ Dreierlei ist nach Fichtes Ansicht der „Grundcharakter der Deutschen“: „Erstens, Anfangen einer neuen Geschichte: zweitens, Zustandbringen ihrer selbst mit Freiheit; drittens, bisher haben eigentlich nur ... die Gelehrten die künftigen Deutschen vorgebildet.“⁸⁰ „Der Einheitsbegriff des deutschen Volkes ist noch gar nicht wirklich, er ist ein allgemeines Postulat der Zukunft.“⁸¹ Diesen „Anfang einer neuen Geschichte“ haben – und darin hat die Geschichte Fichte recht gegeben – die deutschen Fürsten nicht

⁷⁰ Ebenda, S. 546.

⁷¹ Ebenda, S. 547.

⁷² Ebenda, S. 548.

⁷³ Ebenda.

⁷⁴ Ebenda.

⁷⁵ Ebenda, S. 549 f., Sperrungen bei Fichte.

⁷⁶ Ebenda, S. 554.

⁷⁷ Ebenda, S. 565.

⁷⁸ Ebenda, S. 571.

⁷⁹ Ebenda.

⁸⁰ Ebenda, S. 571 f.

⁸¹ Ebenda, S. 573.

mehr machen können. Auch die deutsche Bourgeoisie war nicht in der Lage, diese Aufgabe zu lösen, unterwarf sie sich doch dem Weg der Einigung von oben, der mit der Reichsgründung 1871 Militarismus und Junkerherrschaft fortbestehen ließ und damit schwerste Belastungen für die ganze Nation mit sich brachte. Die einheitliche demokratische Republik kann nur durch eine Erneuerung von Grund auf – eine Erneuerung, die nur unter der Führung der Arbeiterklasse möglich ist – erreicht werden. Das war die Lehre, die Karl Marx und Friedrich Engels aus der deutschen Geschichte zogen, das war der Leitfaden, an dem die revolutionäre Arbeiterbewegung in Deutschland seither ihren Kampf orientierte, und das ist die Politik, die der erste sozialistische Staat unserer Geschichte verwirklicht. Eine neue Geschichte anzufangen – in dieser Forderung gipfelte die Beziehung zwischen Fichte und der deutschen Geschichte. Sein Erbe wird gewahrt in dem deutschen Staat, der diesen Anfang gemacht hat.

Zuerst gedruckt unter dem Titel: Johann Gottlieb Fichte und die deutsche Geschichte, in: Studien über die deutsche Geschichtswissenschaft, Bd. 1, hrsg. v. J. Streisand (Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Schriften des Instituts für Geschichte, Reihe 1, Bd. 20), Berlin 1963, S. 32 ff.

Wilhelm von Humboldt

Persönlichkeit und Geistesart Wilhelm von Humboldts, so scheint es zunächst, seien leicht zu deuten. Es gäbe keine andere Charakteristik für ihn, schrieb Rudolf Haym 1856, als die der „vollendeten Harmonie“¹. Richtete sich Hayms Biographie noch eindeutig und ausdrücklich gegen den junkerlichen Obskurantismus der damaligen preußischen Reaktion, [39] wurde die so aufgefaßte Humanitätsidee Humboldts freilich ein halbes Jahrhundert später in Eduard Sprangers Buch² in den Dienst einer sich liberal gebenden Schulpolitik gestellt, die aber schließlich doch auf die Aufrechterhaltung der offiziellen Bildungsinhalte und der traditionellen Bildungsprivilegien hinauslief. Humboldt, so hieß es schließlich 1923 in Ueberwegs Handbuch, „ist wie durch sein Leben der reinste Verkörperer, so durch seine Schriften der philosophische Repräsentant des klassischen Humanitätsideals“³.

Bei näherem Hinsehen wird das so einfache Bild freilich fragwürdig. Wie ein genußsüchtiger Grandseigneur des Ancien régime meditierte Humboldt beim Anblick einer Fährmannstochter, so zeigt das Tagebuch aus dem Jahre 1789, „der Anblick angestrenzter Körperkraft bei Weibern – vorzüglich niedrigeren Standes“⁴ reize seine Begierde in besonderem Maße. Friedrich Schlegel nannte ihn im Januar 1795 in einem Brief an seinen Bruder August Wilhelm einen „philosophischen Hofmann. Ich kann es nicht leiden, daß er einem jeden gerecht sein will ... Er wird an sittlicher Unmäßigkeit Bankrott machen“⁵.

Nur nach längerem Widerstreben – um auch dies nicht zu vergessen – hat Humboldt 1809 die Berufung zum Leiter der Sektion für Kultus und Unterricht angenommen, wobei er wenigstens seiner Frau gegenüber unter anderem das Argument ins Feld führte: „Gelehrte zu dirigieren ist nicht viel besser als eine Komödiantentruppe unter sich zu haben.“⁶ Solche und ähnliche Tatsachen, vor allem seine zeitweilige Resignation gegenüber der deutschen Wirklichkeit der letzten Jahre des 18. und der ersten des 19. Jahrhunderts, sind denn auch im imperialistischen Deutschland, vor allem nach der Wende des Oktober 1917 in Rußland und der Novemberrevolution, zum Anlaß genommen worden, durch eine Kritik an Humboldt das progressive Erbe der Klassik überhaupt zurückzunehmen. Gemeint ist hier vor allem das im einzelnen oft geistreiche, im ganzen boshaft-antiliberalen Buch „Wilhelm von Humboldt und der Staat“, 1927 von Siegfried A. Kaehler schon in der Atmosphäre, in der sich die Gegner des bürgerlich-parlamentarischen Systems der Weimarer Republik sammelten, und unter

¹ Rudolf Haym, Wilhelm von Humboldt, Berlin 1856, S. 629.

² Eduard Spranger, Wilhelm von Humboldt und die Humanitätsidee, Berlin 1909.

³ Friedrich Ueberwegs Grundriß der Geschichte der Philosophie, IV. Teil. Die deutsche Philosophie des 19. Jahrhunderts und der Gegenwart. 12. Aufl., Berlin 1923, S. 67.

⁴ Wilhelm von Humboldts Gesammelte Schriften, hrsg. von der Preuß. Akad. d. Wiss., Bd. XIV, III. Abt., Tagebücher I; Wilhelm von Humboldts Tagebücher, hrsg. von Albert Leitzmann, 1. Bd., 1788-1798, Berlin 1916, S. 79.

⁵ Friedrich Schlegel am 20.1.1795 an August Wilhelm Schlegel: Romantiker-Briefe, hrsg. von Friedrich Gundelfinger, Jena 1907, S. 156 f.

⁶ An Karoline 16.11.1808. Wilhelm von Humboldt, sein Leben und Wirken, Berlin 1953, S. 573.

wiederholter Berufung auf die Ansichten des Staatsrechtlers Carl Schmitt⁷ veröffentlicht, der erst Hin-[40]denburgs Präsidialkabinette juristisch rechtfertigte, dann Hitlers Neuordnung Europas propagierte und später den westdeutschen Kanzler Kiesinger beriet.

Auch in der in der BRD führenden „Politischen Vierteljahresschrift“ hieß es kürzlich: „Fehlender politischer Ehrgeiz und mangelnde politische Leidenschaft“⁸ gäben Humboldts gesellschaftlichem Wirken das Gepräge. Den scheinbar einander entgegengesetzten, jedoch in der Gemeinsamkeit bürgerlicher Klassenposition miteinander verbundenen Humboldt-Deutungen setzen wir die Auffassung entgegen, daß der Mann, der das Bildungsideal der Klassik gleichsam zeitlos-typisch zu vertreten scheint, gerade in ungewöhnlichem Maße von den gesellschaftlichen Wandlungen seiner Zeit bestimmt wurde, daß dieses Bildungsideal konkrete historisch-soziale Wurzeln und Funktionen hatte und daß Humboldt dort am größten war, wo er Anschluß an eine große gesellschaftliche Bewegung in der Wirklichkeit fand. Wilhelm von Humboldt lebt im geschichtlichen Bewußtsein unserer Mitbürger vor allem als der Gründer der Universität Berlin fort, und diese Auffassung ist durchaus zutreffend. Teil der Reformen, mit denen – wie Friedrich Engels feststellte – die „bürgerliche Revolution“⁹ in Preußen und Deutschland begann, eine Revolution, die sich in drei Phasen vollzog, die sich über zwei Drittel des Jahrhunderts erstreckte und die erst mit der Reichseinigung von oben ihren Abschluß fand, war Humboldts Tätigkeit in der Sektion für Kultus und Unterricht im Preußischen Ministerium des Innern der Höhepunkt seines Lebens und Wirkens.

Wenn Wilhelm von Humboldt in so ungewöhnlichem Maße Kind seiner Zeit und seiner Gesellschaft, konkretes Ensemble konkreter historisch-sozialer Verhältnisse war, wenn er in den Schranken dieser Verhältnisse verharnte, wo ihm nicht geholfen wurde, über sie hinauszugelangen, wenn er umgekehrt zu historischer Größe emporwuchs, wo ihn eine große progressive Bewegung trug und er sie seinerseits förderte – dann gibt uns das das Recht, ihn kritisch zu würdigen, aber eben zu würdigen, indem wir sein Verhältnis zu den gesellschaftlichen Wandlungen seiner Zeit betrachten.

Wilhelm von Humboldt entstammt dem preußischen Beamtenadel, nicht dem alteingesessenen feudalen Junkertum. [41] Erst der Großvater hatte 1738 den erblichen Adelstitel erhalten, und der Vater der beiden Brüder Wilhelm (geb. 22.6.1767) und Alexander (geb. 14.9.1769) war Major und Kammerherr des späteren Königs Friedrich Wilhelm II. Er starb schon 1779, und die Erziehung der beiden Söhne war nun im wesentlichen Hauslehrern überlassen. Der bedeutendste unter ihnen – nur bis 1774 im Humboldtschen Hause tätig, aber später, im Sommer 1789, in Begleitung Wilhelm von Humboldts auf einer Reise Augenzeuge der ersten Monate der französischen Revolution – war Joachim Heinrich Campe. Bemüht, durch eine Verbesserung der Erziehung die Stellung des Bürgertums in der absoluten Monarchie zu heben, als Pädagoge deshalb verdienstvoll, war Campe in seiner Weltanschauung in den Grenzen dieses Ideals befangen und deshalb stets auf den Nutzen im engsten Sinne bedacht: Bezeichnend seine Äußerung über den Rheinfall von Schaffhausen „So schön und groß der Rheinfall ist, so ist es ein unnützes Geplätscher, das niemandem nützt“¹⁰, bezeichnend auch, daß Humboldt gerade an dieser Äußerung spürte, „seine und meine Gesichtspunkte liegen immer himmelweit auseinander“¹¹.

Von welcher Position aus übte der 22jährige solche Kritik? Das Neue war ihm zunächst in der Form jener „Empfindsamkeit“ begegnet, die in den Berliner Salons Mode wurde. Der Sturm und Drang war über die Gegenüberstellung feudaler Unmoral und bürgerlicher Moral, die für die Aufklärung im engeren Sinne charakteristisch war, hinausgelangt, er hatte die bürgerliche Freiheitsforderung im

⁷ Die Charakteristik der Romantik als „subjektiver Occasionismus“, wie sie Carl Schmitt vertrat, sollte mit Ausnahme des Jahrzehnts von 1809 bis 1819 auch für Wilhelm von Humboldt gelten. Siegfried A. Kaehler, Wilhelm von Humboldt und der Staat, München 1927, S. 120.

⁸ Hans Reiss, Justus Möser und Wilhelm von Humboldt, Konservative und liberale politische Ideen im Deutschland des 18. Jahrhunderts, Politische Vierteljahresschrift, 8. Jg. (1967), Köln, S. 28.

⁹ Friedrich Engels, Ergänzung (1874) der Vorbemerkung von 1870 zu „Der deutsche Bauernkrieg“, Marx/Engels, Werke, Bd. 18, Berlin 1962, S. 513.

¹⁰ Tagebuch, 18.-23.7.1789, a. a. O., S. 86.

¹¹ Ebenda, S. 85.

Namen der sich selbständig fühlenden Persönlichkeit, verkörpert durch den schöpferischen Künstler, das Genie, erhoben. Wenigstens Ausläufer dieser Bewegung hatten auch das geistige Leben Berlins erreicht und wurden von emanzipierten und empfindsamen Damen der Gesellschaft gepflegt. Frau von Humboldt empfing Henriette Herz im Schloß Tegel – aber offenbar kam es ihr dabei vor allem darauf an, mit der Mode zu gehen, wie sich ja auch Wilhelm über seine Mutter und die Atmosphäre auf „Schloß Langeweil“ nur recht distanziert zu äußern pflegte: „Alle ihre Wünsche gehen dahin, mich in Konnexionen [vorteilhafte Beziehungen] in Amt und Ansehen zu sehen.“¹²

Er hat es ihr offenbar nie recht vergessen können, daß sie ihn – wie es zur höfischen Spielart der Aufklärung gehörte – [42] zwar mit neuen Ideen bekannt werden ließ, aber erwartete, daß es bei der bloßen Kenntnisnahme bleiben würde. Humboldt dagegen nahm diese Ideen ernst. Das ist der eigentliche Widerspruch, mit dem Wilhelm in seinen Jugendjahren nicht fertig wurde und der ihn veranlaßte, seiner Braut im Januar 1789 zu schreiben, „feinste Verstellungskunst“¹³ sei das eigentliche Studium seiner Jugendjahre gewesen. Solche Widersprüche charakterisierten auch jenen „Tugendbund“, den Henriette Herz, Dorothea Veit, Karl Laroche und Wilhelm von Humboldt gründeten, mit ausführlichen Statuten, nach denen der Zweck des Bundes in der gegenseitigen moralischen Veredelung liegen sollte. Damit vertrug sich freilich durchaus, daß Humboldt in seine Korrespondenz mit der Gattin des Hofrates Dr. Markus Herz mehr als bloß geschwisterliche Zuneigung legte, wie der Briefwechsel ja auch, als die beiden Brüder 1787 an der Universität Frankfurt (Oder) das Jurastudium begannen, von Wilhelm vor dem begleitenden und beaufsichtigenden Hofmeister Kunth mit viel Mühe geheimgehalten wurde, ohne daß das Experimentieren mit Gefühlen in wirklichen Ernst umgeschlagen wäre.

Dauerhaftere Eindrücke als das Studium in Frankfurt und Göttingen vermittelten die großen Bildungsreisen, die der junge Adlige nach der Sitte der Zeit unternahm. Auch die Erlebnisse dieser Reisen prägt der Widerspruch, der für Humboldts Jugendjahre überhaupt charakteristisch ist. Was als modische Konvention zur Heranbildung eines höheren preußischen Beamten üblichen Schlages angelegt war, wurde für Humboldt zum echten Bildungserlebnis, vermittelte grundsätzliche gesellschaftliche Erfahrungen, befestigte neue fortschrittliche Ideen. In Göttingen machte er die Bekanntschaft Georg Forsters, und in Gießen betrachtete er es als „nützlicher, ein Zuchthaus als einen Kanzler zu sehen ... In einer Stube waren lauter Mädchen, die zu früh Mutter geworden waren“¹⁴.

Solche Eindrücke von der feudalen Justizmaschinerie, die „jeden Keim des Guten ... vollends erstickt“, legten schon den Keim zu jenem Entschluß, den Wilhelm von Humboldt zwei Jahre später traf, als er auf die juristische Karriere verzichtete. Auf der nächsten Station, in Frankfurt (Main), beschäftigte ihn vor allem, daß es dort den „Juden verboten ist, ... [43] die öffentlichen Spaziergänge zu besuchen“¹⁵, wobei als Grund angegeben wurde, die Frankfurterischen Juden rauchten beständig Tabak, „welches die spazierenden Christennasen beleidigen würde ... Schämen sollte sich ... jeder Frankfurter, solche Gründe zu wiederholen und sich und seine Mitbürger durch Beschönigung seiner Intoleranz einzuschläfern“¹⁶.

Ganz merkwürdig aber und meines Wissens, obgleich dieses Tagebuch bereits 1916 veröffentlicht wurde, noch nicht bemerkt, ist folgendes: Der immerhin erst 21jährige stellte den meisten Gesprächspartnern auf dieser Reise, auch fürstlichen Häuptern, zielbewußt die Frage, wie sie jenes Religionsedikt Wöllners beurteilten, das kurz vor der Abreise, am 9.7.1788, erlassen worden war und das für die lutherische Landeskirche die Bekenntnisschriften der Reformation zur bindenden Norm erklärte. Mit einer für die damalige Zeit verblüffenden Nüchternheit wußte der junge Humboldt das Gespräch stets auf dieses Thema zu lenken, notierte in seinem Tagebuch die Antworten und beurteilte an diesem Kriterium die politisch-gesellschaftliche Haltung der Reisebekanntschaften. Das Tagebuch der Reise

¹² An Karoline 11. 10. 1790. Wilhelm von Humboldt, sein Leben und Wirken, a. a. O., S. 140.

¹³ An Karoline Mitte Januar 1789, ebenda, S. 27.

¹⁴ 23.9.1788. Tagebuch der Reise nach dem Reich, a. a. O., S. 26.

¹⁵ 24.9.1788, ebenda, S. 28.

¹⁶ Ebenda

nach dem Reich (so nannte man ja damals die Gebiete der kleineren Fürsten, vor allem in West- und Südwestdeutschland, außerhalb der großen Monarchien) enthält nicht weniger als 10 Notizen über derartige Gespräche, und die Neugier, ja mehr, die politische Rationalität des jungen Mannes machte nicht einmal vor einem leibhaftigen Landesvater halt, fragte doch Wilhelm von Humboldt keck auch den regierenden Prinzen Christian August von Waldeck aus: „Vom Religionsedikt sagte er, ‚ich habe nichts Anstößiges darin gefunden‘. Allein ... hernach zeigte es sich, daß er es nicht recht, sondern nur so prinzlich gelesen hatte. Denn er glaubte: Nur die Äußerungen auf der Kanzel wären verboten. Daß die Einschränkung noch weiter geht, schien er doch zu mißbilligen.“¹⁷

Die Feststellungen, die wir auf Grund dieser Analyse des Tagebuches treffen können, sind aber nicht nur insofern interessant, als sie uns zeigen, wie rational Humboldt seine Umwelt betrachtete und beurteilte. Daß der Schlag gegen die Aufklärung, den Friedrich Wilhelm II. und Wöllner mit dem Religionsedikt führen wollten, Wilhelm von Humboldt so [44] lebhaft beschäftigte, gibt auch der ersten seiner Arbeiten, dem Aufsatz „Über Religion“, ein größeres Gewicht und ermöglicht es uns, diese Arbeit besser zu verstehen, als es die bisherige Humboldtforchung tat.¹⁸ „Nimmt er (der Gesetzgeber – J. S.) bestimmte Ideen in Schutz, fordert er statt wahrer Überzeugung Glauben auf Autorität; so hindert er das Aufstreben des Geistes ... Die Absicht des Staates wird erreicht, wenn seine Gesetze streng befolgt werden.“¹⁹

In der Auseinandersetzung mit dem Religionsedikt und der reaktionären Kulturpolitik der preußischen Regierung entwickelte Humboldt also bereits im Frühjahr 1789 seine Ideen über die Grenzen der Wirksamkeit des Staates, und am Schluß bezeichnete er es als den „einzigsten Zweck des Aufsatzes“, den Grundsatz zu erläutern: „Wenn der Satz: daß der Zweck des Menschen im Menschen liegt, in seiner inneren moralischen Bildung, einmal unerschütterlich fest steht, wenn er Grundsatz allen Handelns gegen, alles Wirkens auf Menschen, folglich erstes und höchstes Prinzip alles Naturrechts, aller Erziehung und Gesetzgebung geworden ist; so bedarf die Erhaltung der grenzenlosesten Freiheit zu denken, zu untersuchen und die angestellten Untersuchungen, die gefundenen Resultate anderen mitzuteilen keiner Verteidigung mehr.“²⁰ Zugleich wandte sich Humboldt auch gegen die Auffassung, „daß jene Geistesfreiheit und Aufklärung nur für einige Wenige des Volkes sei ... Es liegt schon an sich etwas die Menschheit Herabwürdigendes in dem Gedanken, irgendeinem Menschen das Recht abzusprechen, Mensch zu sein.“²¹

Solche Ansichten wurden aber vor allem durch die Eindrücke gefestigt, die ihm ein Besuch der französischen Hauptstadt unmittelbar nach dem Beginn der Revolution vermittelte.

Wenige Wochen nach dem großen 14. Juli, am 9.8.1789, besichtigte Wilhelm von Humboldt gemeinsam mit Campe die Bastille: „So ist denn Linguets Weissagung erfüllt, die Bastille liegt in Trümmern, und an ihre Stelle tritt ein Denkmal der endlich siegenden Freiheit. Man arbeitet mit unheimlicher Geschwindigkeit an ihrer Zerstörung. Mehrere hundert Menschen sind täglich damit beschäftigt; nur sonntags kann man hin gehen, die Ruinen besichtigen ... Das Innere der Bastille ist schaudervoll. Viele Gefängnisse haben beinah kein [45] Licht, nur von oben ein paar hundert Fuß tief fällt es ein. Überall findet man in den Stein gehauene Namen der Unglücklichen, die da z. T. ihr Leben

¹⁷ 20.9.1788. Tagebuch der Reise nach dem Reich, a. a. O., S. 10, im folgenden noch einige charakteristische ähnliche Notizen: Am 19.9. (ebenda, S. 3) notiert sich Humboldt über das Gespräch mit Ernst Wilhelm Cuhn, damals Bibliothekar in Arolsen, dieser hätte erst erklärt, „eine gewisse Norm muß das Volk haben“, „hernach erklärte er, er habe das Edikt gar nicht gelesen, und sprach vernünftiger davon“. Mit dem gleichen Datum wird über das Gespräch mit dem Hofprediger Steinmetz in Arolsen notiert: „Ich sprach vom Religionsedikt. Allein da war nichts Rechtes herauszubringen.“ Über Johann von Selchow, Professor der Jurisprudenz und Kanzler der Universität Marburg, hieß es: „Über das Religionsedikt sprach er vernünftig“ (ebenda S. 19). Johann Heinrich Jung, Goethes Jugendfreund aus Straßburg, wurde ebenfalls befragt: „Über das Edikt konnte ich nichts aus ihm bringen“ (ebenda, S. 20). Zu Ernst Gottfried Baldinger, Professor der Medizin in Marburg: „Das Edikt hatte er nicht einmal gelesen“ (ebenda, S. 23).

¹⁸ Leitzmann und Spranger, a. a. O., S. 49, datieren die Arbeit richtig auf die Zeit vom März bis Mai 1789, haben aber ihre grundsätzliche Bedeutung nicht erkannt.

¹⁹ Wilhelm von Humboldt, Über Religion, Werke in fünf Bänden, Erster Bd., Berlin (1960), S. 26.

²⁰ Ebenda, S. 32.

²¹ Ebenda, S. 31.

beschlossen“²². Unter diesem Eindruck leuchtet in Humboldt eine weitreichende Ahnung auf: „Die Ideen von verdienstvollem geduldigem Leiden, das ewige Hinblicken auf künftige überirdische Erwartungen, die dem Christentum so sehr eigen sind, drücken die widerstrebende Kraft der Menschen, also auch seinen Sinn für Freiheit, zu sehr nieder.“²³

Zwei Tage spät er heißt es nach dem Besuch eines Findelhauses: „Alle Laster entspringen beinah aus dem Mißverhältnis der Armut gegen den Reichtum. In einem Land, worin durchaus ein allgemeiner Wohlstand herrschte, würde es wenig oder gar keine Verbrechen geben.“²⁴ Das war nicht Ausdruck eines Demokratismus – die Idee der Gleichheit nannte er „chimärisch“²⁵, die Folgen des 4.8. „schädlich“. Man müsse „das Eigentum heilig halten, besonders in einem Zeitpunkt, wo schon die meisten Köpfe geneigt sind, schlechterdings kein Recht und kein Eigentum mehr anzuerkennen“²⁶, aber es war Ausdruck prononciert bürgerlich-progressiver Auffassungen, und wenn man darunter die Bejahung bürgerlich-kapitalistischer Verhältnisse und der freien Konkurrenz versteht, mag man es als frühliberal bezeichnen.

Wer sich zu solchen Einsichten hinaufgearbeitet hatte, konnte sich auf die Dauer nicht mehr mit einer Tätigkeit im preußischen Justizdienst abfinden. Wenige Monate nach der Rückkehr von dieser Reise, im Frühjahr 1790, legte Humboldt seine juristischen Prüfungen ab und wurde Referendar am Berliner Kammergericht. Als Protokollführer war er am Prozeß des Buchdruckers Unger beteiligt, und er identifizierte sich mit dem Urteil, das einer Niederlage des reaktionären Ministers Wöllner gleichkam. Aber „die Arbeit“, so schreibt er schon am 31.10.1790, „gibt mir keine Freude“²⁷. In der Literatur war das Problem der Kindsmörderin seit den siebziger Jahren ein zentrales Motiv, aus dem die Kritik am Feudalismus entwickelt wurde – man denke an Heinrich Leopold Wagner, an Pestalozzi, an Jakob Michael Lenz, man denke vor allem an Goethes Faust.²⁸ Der junge Referendar wurde mit diesem Problem konfrontiert: „Eine Person hatte ihr fünfmonatiges Kind umgebracht, weil sie es nicht unter-[46]bringen konnte und nicht zu ernähren wußte.“²⁹ Humboldt wandte sich nicht gegen eine Verurteilung der Kindsmörderin – aber seine Unzufriedenheit mit dem Feudalabsolutismus und seiner Gerichtsbarkeit, mit der er sich nicht länger identifizieren konnte, drückte sich in Unsicherheit und Ratlosigkeit aus, er fand keine Antwort auf die Frage, was denn nun die junge Mutter zu dem Verbrechen veranlaßt haben könnte, und er quälte sich mit der Frage, ob er der Delinquentin nicht etwa „falsche Beweggründe“ unterschoben habe. „Wer sich mit der Administration abgibt, ohne ein regierender Herr zu sein, muß entweder ein Philister oder ein Schelm oder ein Narr sein“, hatte wenige Jahre zuvor Goethe erklärt, als er nach dem Scheitern der Pläne eines Fürstenbundes, die Friedrich II. von Preußen ins Gegenteil des Beabsichtigten verkehrt und zum Instrument dynastischen Eigennutzes des Hauses Hohenzollern gemacht hatte, auf verantwortliches politisches Wirken in Sachsen-Weimar verzichtet hatte, nach Italien floh und seine Iphigenie schrieb, „als ob kein Strumpfwirker in Apolda hungerte“. Einen ähnlichen Bruch finden wir jetzt bei Humboldt. Auch er war – wie es Mehring formulierte – „angeekelt von dem geistlosen und rohen Mechanismus des damaligen Staates, den er zudem in der preußischen Fassung aus eigener Erfahrung kannte“³⁰.

Die Verlobung mit Karoline von Dacheröden war von dem bereits erwähnten Tugendbund eingefädelt und arrangiert worden – aber auch in diesem Falle wird in Humboldts Leben das, was als Konvention angelegt war, von ihm mit neuem, echtem Inhalt erfüllt und verwandelt: Die Ehe schlug beiden zum Glück aus, freilich keinem bequemen, sie blieb für beide nicht ohne Spannungen, und Kaehler muß wenigstens darin recht gegeben werden, daß Humboldt gerade deshalb Frauen wie Johanna

²² Tagebuch, 9.8.1789 a. a. O., S. 119 f.

²³ Ebenda, S. 120 f.

²⁴ Tagebuch, 11.8.1789, a. a. O., S. 129.

²⁵ Tagebuch, 1.11.1789, a. a. O., S. 221.

²⁶ Ebenda.

²⁷ An Karoline 31.10.1790. Wilhelm von Humboldt, sein Leben und Wirken, a. a. O., S. 140.

²⁸ Vgl. Erläuterungen zur deutschen Literatur, Sturm und Drang, Berlin 1958, S. 204.

²⁹ An Karoline 31.10.1790. Wilhelm von Humboldt, sein Leben und Wirken, a. a. O., S. 140.

³⁰ Franz Mehring, Schiller, Gesammelte Schriften, Bd. 10, Berlin 1961, S. 201.

Motherby und Charlotte Diede suchte und fand, weil seine eigene Gattin ihm an Bedeutung gleichkam.³¹

In Karoline wurde Humboldt eine neue Welt lebendig: Eine von feudalen Konventionen freie, der natürlichen Würde des Menschen angemessene Art des Umgangs. Das Wesentliche enthält der Weihnachtsbrief des Jahres 1790: „Vor allem wie Dein Anblick mich ewig beschäftigte, da dämmerte es erst so in mir, daß doch eigentlich nur das Wert habe, was der Mensch in sich ist ... Nun änderten sich alle meine Ideen über [47] Nützlichkeit. Eine Zeitlang ... quälte mich noch die Idee, daß noch dieses System sehr eigennützig sei ... aber wie ich tiefer in die Wahrheit der Dinge drang, da fand ich doch, daß das Einwirken der Wesen auf tausendfach andere Weise geschieht, als der gewöhnliche Blick des Menschen entdeckt ... Fest und unerschütterlich ward nun in mir die oft dunkel empfundene, aber selten klar ausgedachte Wahrheit, daß der Mensch immer so viel Gutes schafft, als er in sich gut wird.“³²

Zugleich gab ihm die Vermählung die Möglichkeit, materiell gesichert als freier Schriftsteller dem feudalen Zwang auszuweichen. Ein Drittes kam, wie bereits der eben zitierte Brief zeigt, hinzu. Humboldt hatte schon im Winter 1788/89 in Frankfurt (Oder) begonnen, Kants Philosophie zu studieren, er hatte das Studium vor allem in Göttingen fortgesetzt, und im Juni 1790 hat er sich endgültig für dieses System entschieden.³³

Es sei gestattet, hier einen Vergleich mit den Wirkungen zu ziehen, die etwa zur gleichen Zeit das Kant-Studium auf einen anderen bedeutenden Zeitgenossen ausübte. In einem Brief aus dem November 1790 bezeichnet Johann Gottlieb Fichte das Ergebnis des Studiums der Philosophie Kants als eine Revolution seiner Denkart. Fichte wandte das Problem der Kantschen Philosophie sofort ins Soziale: Er stimmte dem Versuch Kants, aus einer idealistischen Philosophie die Freiheit des menschlichen Willens zu begründen, deshalb zu, weil er aus dieser Lehre gesellschaftliche Konsequenzen ziehen wollte. „Es ist mir ... sehr einleuchtend, daß aus dem Satz der Notwendigkeit aller menschlichen Handlungen sehr schädliche Folgen für die Gesellschaft fließen, daß das große Sittenverderben der sogenannten besseren Stände größtenteils aus dieser Quelle entsteht.“³⁴ Fichte erklärte, warum er die Philosophie Kants angenommen habe: „Da ich das außer mir nicht ändern konnte, so beschloß ich, das in mir zu verändern.“³⁵ Mit anderen Worten, Fichte erkannte um diese Zeit, daß die kleinbürgerlich-demokratischen Ideen, die er schon früher entwickelt hatte, unter den gegebenen Verhältnissen nicht zu verwirklichen waren, und die Philosophie Kants wurde für ihn zum Medium, in dem dieser Verzicht begründet und in dem diese Ideen doch zugleich propagiert werden konnten. Auch Humboldt, so zeigt der erwähnte Brief an [48] seine Braut, wollte das „in mir“ verändern, weil er das „außer mir nicht ändern konnte“. Über solchen Gemeinsamkeiten darf aber nicht übersehen werden, daß Humboldt nicht wie Fichte kleinbürgerlich-demokratische Ideen vertrat, sondern daß es eine bürgerlich-progressive Position, in der gewisse frühliberale Elemente wirkten, war, die nun mit der Philosophie Kants erläutert und begründet werden sollte. Die Idee der allseitigen Bildung, die der Vorbereitung auf künftige gesellschaftliche Wandlungen dienen sollte, wurde von ihm nun aus der Philosophie Kants theoretisch abgeleitet.

Mit dem Ausscheiden aus dem preußischen Justizdienst, mit der Vermählung (29.6.1791) und mit der Übersiedlung auf das thüringische Gut des Schwiegervaters und der Übernahme der Philosophie Kants beginnt die zweite Phase im Leben Humboldts, die Zeit seines Wirkens als Schriftsteller und Theoretiker der Bildung. In modernen Ausdrücken könnte man sagen, daß Wilhelm von Humboldt, aus Preußen ins Exil gegangen, die Grundzüge einer bürgerlich-progressiven Kulturpolitik entwarf. Im Mittelpunkt seiner Schriften und Briefe stand die Gegenüberstellung des bürgerlich-humanistischen Ideals

³¹ Siegfried A. Kaehler, Wilhelm von Humboldt und der Staat, a. a. O., S. 93 ff.

³² An Karoline 24.12.1790. Die Brautbriefe Wilhelms und Karolinens von Humboldt, hrsg. von Albert Leitzmann, Leipzig 1924, S. 322 f. Spranger, a. a. O., S. 121 ff.

³³ Vgl. zu den einzelnen Phasen des Studiums: Eduard Spranger, a. a. O., S. 121 ff.

³⁴ Briefentwurf Fichtes vom 29.11.1790 an Achelis. Johann Gottlieb Fichte, Briefwechsel, hrsg. von Hans Schulz, 1. Bd., Leipzig 1925, S. 143.

³⁵ Ebenda, S. 142. Vgl. dazu: Joachim Streisand, Johann Gottlieb Fichte und die deutsche Geschichte: Studien über die deutsche Geschichtswissenschaft, Bd. 1, Berlin 1963, S. 37 ff.

allseitiger Bildung und der Wirklichkeit des feudal-absolutistischen Staates: eine Regierung, die „für das Glück und das Wohl, das physische und das moralische, der Nation sorgen muß, ist gerade der ärgste und drückendste Despotismus“³⁶. Berücksichtigt man all das, was hier über die Jugendgeschichte Wilhelm von Humboldts skizziert wurde, dann begreift man auch besser, welche aktuellpolitische Tendenz die „Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen“ hatten, die Humboldt 1792 verfaßte und – wohl vor allem aus Rücksicht auf die Zensur – nicht selbst veröffentlichte. Die Schrift erschien bekanntlich erst 1851 vollständig im Druck und hat starken Einfluß auf die bürgerlich-liberale Apologetik des Kapitalismus etwa durch John Stuart Mill ausgeübt, gewiß im Gegensatz zu ihrer ursprünglichen Tendenz, der Verteidigung progressiver Auffassungen gegenüber den feudal-absolutistischen Monarchien ihrer Entstehungszeit.

„Der Staat enthalte sich aller Sorgfalt für den positiven Wohlstand der Bürger und gehe keinen Schritt weiter, als zu ihrer Sicherstellung gegen sich selbst und gegen auswärtige [49] Feinde notwendig ist; zu keinem anderen Endzwecke beschränke er ihre Freiheit.“³⁷

Dieser zentrale Gedanke, das vor allem sollte hier verdeutlicht werden, richtete sich also gegen feudalen Absolutismus und klerikalen Obskurantismus, war als Kritik besonders am junkerlichen Preußen gemeint und entsprach der progressiv-humanistischen Tendenz auch der Weimarer Klassik, mit deren führenden Vertretern Humboldt ja vor allem seit der Übersiedlung nach Jena (Februar 1794) in ständige und fruchtbare Beziehung trat.

Humboldt, so hatten wir gesehen, hatte wie die meisten deutschen Dichter, Schriftsteller und Gelehrten den Ausbruch der französischen Revolution begrüßt. Diese Begeisterung hielt auch während der ersten Phase der Revolution an, als ein Übereinkommen zwischen dem französischen Königtum einerseits, der liberalen Sektion des Adels und der Bourgeoisie andererseits möglich zu sein schien, so lange es also möglich erschien, daß der Monarch aus einem König der Feudalaristokratie zu einem König des Besitzbürgertums werden könnte. Als aber in Frankreich das Königtum beseitigt und die Republik ausgerufen wurde, als die Revolution über die französischen Grenzen hinausgriff, änderte sich dies. Unter dem Eindruck des französischen Vorrückens auf Mainz und des Auftretens der Mainzer Jakobiner unter Georg Forster schrieb Humboldt im Dezember 1792 an Friedrich Schiller: „Was sagen Sie zu den Vorfällen am Rhein? Mehrere Gründe, ... die Betrachtung, daß die Mainzer mir gar nicht auch nur eines Anteils an einer freien Konstitution fähig scheinen, lassen mich die Wiedergewinnung des Landes wünschen. Auf der anderen Seite sähe ich indes auch sehr ungern die Franzosen geschlagen.

Ein edler Enthusiasmus hat sich jetzt offenbar der ganzen Nation bemächtigt, es sind doch endlich einmal andere Dinge als die Neigung und eingeschränkten Gesichtspunkte einiger einzelnen, welche eine ganze Nation beschäftigen, und die Energie überhaupt muß dadurch unendlich gewinnen ... An sich scheinen mir freie Konstitutionen und ihre Vorteile ganz und gar nicht so wichtig und wohlthätig. Eine gemäßigte Monarchie legt vielmehr der Ausbildung eines einzelnen meist weniger einengende Fesseln an.“³⁸

[50] Aus dieser Haltung heraus war es Humboldt selbstverständlich unmöglich, auch nur das geringste Verständnis für die Tätigkeit Georg Forsters aufzubringen. Jene großen Gesichtspunkte, die, wie er erkannte, das französische Volk beschäftigten, fehlten ihm selbst, wenn er moralisierend und psychologisierend schrieb: „Ungeachtet dieser meiner Anhänglichkeit an die Französische Revolution kann ich dennoch Forster nicht verstehen, daß er in dem jetzigen Zeitpunkt auf einmal ganz öffentlich zur französischen Partie übergegangen ist und Dienste genommen hat. Ich sage nicht, daß es unpolitisch ist, denn Forsters zerrüttete Finanzumstände mochten vielleicht einen verzweifelten Schritt notwendig machen; aber unmoralisch und unedel scheint es mir doch, dem Kurfürsten, dem er wahrlich nichts als Wohltaten zu danken hat, in einer Periode untreu zu werden, wo er offenbar der schwächere Teil ist.“³⁹

³⁶ Ideen über Staatsverfassung, Werke in fünf Bänden, Bd. 1, S. 40.

³⁷ Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen, ebenda, S. 90.

³⁸ An Friedrich Schiller 7.12.1792. Der Briefwechsel zwischen Friedrich Schiller und Wilhelm von Humboldt, Bd. 1, Berlin 1962, S. 53.

³⁹ Ebenda, S. 54.

Den Prozeß gegen Ludwig XVI. bezeichnete Humboldt als „abscheulich“, und an Kants „ewigem Frieden“ kritisierte er einen „manchmal wirklich zu grell wirkenden Demokratismus“.⁴⁰ Diese Ablehnung der bürgerlichen Revolution ist aber nicht gleichzusetzen mit einer Ablehnung der bürgerlichen Gesellschaft. Humboldt gehörte zu jener bürgerlich-nationalen Strömung im deutschen Geistesleben, die zu dieser Zeit keinen anderen Weg der Erneuerung Deutschlands sah als den der Reformen durch einen einsichtigen Fürsten. Die Bejahung bürgerlicher Verhältnisse fand auch ihren Ausdruck in der Zustimmung zur Politik des Direktoriums, die Humboldt während des Aufenthaltes in Paris in den letzten Jahren, des Jahrhunderts aus unmittelbarer Anschauung kennenlernen konnte: „Nicht allein, daß hier jetzt eine vollkommene Ruhe herrscht, so ist es auch mit Sicherheit abzusehen, daß dieser Zustand nun dauernd sein wird ... Ich gestehe es gern, daß Paris einen unendlich vorteilhaften Eindruck auf mich gemacht hat“⁴¹, wobei auch ins Gewicht fiel, „daß die gemeinen Klassen besser leben als ehemals“⁴². Wenn Kaehler leise mißbilligend von der Bereitwilligkeit spricht, „der demokratischen Republik zuzugestehen, was der Theoretiker von 1792 dem Staate, wie er ihn damals sah, noch aufs entschiedenste bestritten hatte“⁴³, dann zeigt dieser Wandel nur, daß Humboldts bürgerlich-progressive Grundhaltung unverändert ge-[51]blieben war und gerade deshalb Staat und Staat für ihn nicht identisch waren. Aus solchen Anschauungen heraus begrüßte er auch sofort den Staatsstreich Bonapartes am 18. Brumaire: Aus Madrid, wo ihn die Nachricht von dieser „neuen Begebenheit“ erreichte, schrieb er: „Mich freut sie. Es sind doch endlich Leute von Kopf und Talent in den Ämtern, man wird Ordnung und Ruhe wollen und Macht haben, sie herzustellen.“⁴⁴

Eine gewisse Resignation gegenüber den gesellschaftlichen Verhältnissen im zeitgenössischen Deutschland blieb. Sie erklärt auch die Selbstcharakteristik im Brief an Friedrich Gentz aus dem November 1797: „Zum Politiker, das meinen auch Sie gewiß, bin ich einmal verdorben. Ich hole dafür immer zu weit aus und sehe zu weit hin und besitze nicht das Talent, einen Punkt schlagend zu fixieren und auf ihn alles zu richten – der einzige Kunstgriff der echten wie der unechten Politik ... Aber wozu ich vielleicht vorzugsweise organisiert bin, das Würdigen und Beurteilen nach sehr allgemeinen und eigentlich nach den letzten Zwecken ..., diese Dinge alle finden hier einen großen Stoff und eine reichliche Nahrung.“⁴⁵

„Einen Punkt schlagend zu fixieren“, genau diesen „Kunstgriff der Politik“ hatte Humboldt auf seiner Bildungsreise angewandt, als er seine Gesprächspartner an ihrer Stellungnahme zu Wöllners Religionsedikt beurteilte, und sein Talent, alles auf einen Punkt zu richten, sollte er auch mehr als ein Jahrzehnt später im preußischen Staatsdienst erweisen, wenn er die Entwicklung bürgerlicher Verhältnisse durch Maßnahmen fördern wird, die einem einheitlichen System bürgerlicher Bildung im preußischen Staat dienen sollten. Politischer, als es Humboldt selbst wahrhaben wollte, wurde auch der in Paris verfaßte „Versuch über Goethes Hermann und Dorothea“. Nicht nur, daß hervorgehoben wurde, „es ist ein deutsches Geschlecht und am Schluß unseres Jahrhunderts, das er uns schildert“⁴⁶, er rühmte vielmehr als grundlegenden Vorzug des Werkes, es zeige dem Leser: „vor allem das Verhältnis häuslicher Bürgertugend und stillen Familienglücks zu dem Schicksal von Nationen und dem Strom außerordentlicher Ereignisse ... Denn die wichtige Frage, die sich in unserer Zeit überall jedem aufdrängen muß: Wie soll sich bei dem allgemeinen Wechsel, in welchem Meinungen, Sitten, Verfassun-[52]gen und Nationen fortgerissen werden, der Einzelne verhalten?, findet er nicht allein in den mannigfaltigsten Gestalten aufgeworfen, sondern auch so beantwortet, daß die Antwort ihm mit der Belehrung zugleich Kraft zum Handeln und Mut zum Ausharren in die Seele haucht“⁴⁷, und die Antwort Goethes zusammenfassend: „alle jene Dinge, so zeigt uns der Dichter, sind vereinbar

⁴⁰ An Friedrich Schiller 30.10.1795, ebenda, S. 205.

⁴¹ Aus Paris am 7. 12. 1797 an Friedrich Schiller. Wilhelm von Humboldt, Aus Briefen und Tagebüchern, a. a. O., S. 305.

⁴² Tagebuch, 20.7.1798, ebenda, S. 337.

⁴³ Siegfried A. Kaehler, Wilhelm von Humboldt und der Staat, a. a. O., S. 171.

⁴⁴ Aus Madrid am 17.12.1799 an Brinkmann. Wilhelm von Humboldt, Aus Briefen und Tagebüchern, a. a. O., S. 378.

⁴⁵ Aus Paris an Friedrich Gentz am 29.11.1797, ebenda, S. 301.

⁴⁶ Wilhelm von Humboldt, ästhetische Versuche. 1. Teil, Über Goethes Hermann und Dorothea, Werke in fünf Bänden, Bd. II, Berlin 1961, S. 304.

⁴⁷ Ebenda, S. 134 f.

dadurch, daß man seinen geraden und gesunden Sinn mit festem Mut gegen alle äußeren Stürme behauptet, ihn jedem höheren und besseren Eindruck offen erhält, aber jedem Geist der Eroberung und Unruhe mit Macht widersteht.“⁴⁸

Wir hatten davon gesprochen, daß Humboldts Trennung vom preußischen Staat gleichsam ein Exil gewesen wäre, ein Exil auch deshalb, weil er die dortigen Ereignisse stets aufmerksam verfolgte und hoffte, daß sich die progressiven Kräfte durchsetzen würden. Dem widerspricht nicht, daß er im Jahre 1802 das Amt eines preußischen Ministerresidenten, also eines Gesandten, beim päpstlichen Stuhl in Rom übernahm – so ungewöhnlich es auch ist, daß ein Emigrant den Staat, in dem er zu leben nicht länger gewillt ist, im Ausland im diplomatischen Dienst vertritt. Innerlich identifiziert hat er sich mit dieser seiner Position nicht, und seine diplomatischen Berichte sind durch jene gepflegte Langeweile gekennzeichnet, die aus solcher Gleichgültigkeit entspringt.

Mit der Zerschlagung des Heeres des altpreußischen Feudalstaates, mit der Doppelschlacht von Jena und Auerstedt am 14.10.1806 und dem Abschluß des Tilsiter Friedens hatte das napoleonische Frankreich den Höhepunkt seiner Macht erreicht. Napoleon schien die Aufgaben gelöst zu haben, an denen das Direktorium gescheitert war. Er hatte im Innern Frankreichs die Bourgeois-Herrschaft gegen die feudale Restauration und die revolutionär-demokratische Opposition gesichert; er hatte die feudalsolutistischen Staaten des Kontinents teils besiegt, teils zu französischen Vasallenstaaten gemacht und die großen kontinentalen Feudalmonarchien, Österreich und Rußland, so weit nach Osten zurückgedrängt, daß das Zusammenwirken zwischen ihnen und dem bürgerlichen England sehr schwierig geworden war; und er hatte schließlich den unversöhnlichen und unversöhnten Feind England weitgehend isoliert und es durch die Kontinental-[53]sperre vom Verkehr mit dem Festland weitgehend abgeschnitten. Mit der Zerschlagung des Heeres des altpreußischen Feudalstaates hatte die fortschrittliche Rolle Frankreichs ihren Höhepunkt und ihren Wendepunkt erreicht. Im Innern und nach außen im wesentlichen gesichert, wurde die französische Bourgeoisie zum Unterdrücker der europäischen Völker. Jetzt erstarkten die nationalen Befreiungsbewegungen dieser Völker, erstarkte auch die Bewegung zur Befreiung Deutschlands von feudalen Fesseln im Innern und nationaler Unterdrückung von außen. „Der Tilsiter Frieden war die größte Erniedrigung Deutschlands, gleichzeitig aber eine Wendung zu einem gewaltigen nationalen Aufschwung.“⁴⁹ Preußen, formell selbständig geblieben, aber von der Niederlage und der Fremdherrschaft besonders schwer betroffen, wurde zum Zentrum der nationalen Befreiungsbewegung: Die Erschütterung der Niederlage machte die Kräfte des Widerstandes frei, die im Bürgertum, bei den Bauern und bei den Plebejern lagen. Humboldt schrieb im August 1807: „Das Ende des Blutvergießens muß jeden für das Wohl der Menschheit nicht Unempfindlichen immer und herzlich freuen. Wenn man aber übrigens nicht einmal gerade des Herabsinkens Preußens, das vielleicht in welthistorischer Rücksicht durch etwas anderes ersetzt werden kann, aber des Schicksals Deutschlands gedenkt, so kann ein Deutscher und noch dazu ein Preuße diese Zeit nicht anders als wie eine unendlich traurige ansehen.“⁵⁰ Dieser Satz zeigt, in welchem Maße er die Schicksale der preußischen Monarchie nur unter bürgerlich-nationalen Gesichtspunkten ansah und daß eben aus diesen Gesichtspunkten heraus Humboldt auch zunächst zögerte, als ihm die Leitung der Sektion für Kultus und Unterricht im preußischen Innenministerium angetragen wurde. Es sei, so schrieb er Anfang 1809 an Karoline, „schwer ... an den Bestand dieser schon durch den Krieg so zerrütteten Maschine zu glauben. In Schlesien ist es wahren Unruhen nahe“⁵¹. Und im gleichen Brief heißt es dann, man darf „nur leicht den beweglichen Fuß aufsetzen und sich nicht verhehlen, welches das wahrscheinliche Ende sein wird“.⁵²

Nun aber, nachdem die Kräfte zur Überwindung des Feudalismus freigesetzt waren, war auch er bereit, in den preußischen Staat zurückzukehren und sich an jenem Reformwerk zu be-[54]teiligen, das, um noch einmal an das Wort von Friedrich Engels zu erinnern, die bürgerliche Revolution in Preußen

⁴⁸ Ebenda, S. 303.

⁴⁹ W. I. Lenin, Die Hauptaufgabe unserer Tage, in: Werke, Bd. 27, Berlin 1960, S. 149.

⁵⁰ Aus Rom am 29.8.1807 an J. G. Schweighäuser. Wilhelm von Humboldt, Aus Briefen und Tagebüchern, a. a. O., S. 561.

⁵¹ Aus Weimar am 1.1.1809 an Karoline, ebenda, S. 581.

⁵² Ebenda.

und in Deutschland einleitete. Humboldt hat sich schließlich dem Drängen, die Leitung der Sektion für Kultus und Unterricht zu übernehmen, gefügt. Dabei mag eine gewisse Loyalität mitgespielt haben, hatte es ihm doch der preußische Staat ermöglicht, ein halbes Jahrzehnt in Rom zu leben, vor allem aber leitete ihn die Hoffnung, jene kulturpolitischen Ideen jetzt verwirklichen zu können, zu denen er schon in seinen Jugendjahren gelangt war. Er nahm jetzt etwa die Funktion ein, die zwei Jahrzehnte zuvor eben der Minister Wöllner innegehabt hatte, dessen Religionsedikt er so erbittert bekämpft hatte – eine Tatsache, die ihm selbst offenbar gar nicht bewußt geworden ist. Vor allem aber aus einem weiteren Grund verdient seine Wirksamkeit in den Jahren 1809 und 1810, mit der die dritte Phase seines Lebens begann, unser besonderes Interesse. Es war ein enger Freund und Vertrauter Goethes und Schillers, der hier eine politisch leitende Tätigkeit übernahm, und die gesellschaftlichen Tendenzen der Weimarer Klassik finden in Humboldts Wirksamkeit unmittelbar sichtbaren Ausdruck. Nicht, wie die bürgerliche und bürgerlich-imperialistische Geschichtsschreibung behauptet, waren es die Ideen der Romantik, die die Reformen in Preußen und die Vorbereitung des Befreiungskampfes gegen die napoleonische Fremdherrschaft bestimmten – es war vielmehr gerade die Idee eines Klassenkompromisses zwischen Bürgertum und Adel unter der Führung des Bürgertums und mit dem Ziel einer gesellschaftlichen Erneuerung, die der Weimarer Klassik in sozialer Hinsicht zugrunde lag und die Humboldt nun in die Tat umzusetzen versuchte. Dabei ging es ihm um ein sofortiges Handeln im Interesse der bürgerlich-nationalen Bewegung. Eben der Humboldt, der ein Jahrzehnt zuvor an Gentz geschrieben hatte, es fiele ihm schwer, über das „Würdigen und Beurteilen“ hinauszukommen, setzte sich nun konsequent und entschlossen dafür ein, daß das als notwendig Erkante auch unverzüglich getan werden sollte. In bezug auf die Judenemanzipation etwa schrieb er, es werde „keine Gesetzgebung über die Juden ihren Endzweck erreichen als nur diejenige, welche das Wort Jude in keiner anderen Beziehung mehr auszusprechen nötigt als in der religiösen, und ich würde daher [55] allein dafür stimmen, Juden und Christen vollkommen gleichzustellen“⁵³, und darüber hinaus trat er ausdrücklich und entschieden für eine „völlige und plötzliche Gleichstellung“⁵⁴ ein. Wenn er sich für die Abschaffung der Kadettenhäuser einsetzte, so wurde seine Denkschrift⁵⁵ zugleich zu einer Auseinandersetzung mit dem Militarismus. Vor allem aber sollten die Voraussetzungen für eine bürgerliche Erneuerung, die in Preußen bestanden, genutzt werden, um die Grundlage und ein Vorbild auch für die anderen deutschen Staaten zu schaffen. Die Gründung der Universität Berlin sollte „in einem Zeitpunkte, wo ein Teil Deutschlands vom Kriege verheert, ein anderer in fremder Sprache von fremden Gebietern beherrscht wird, der deutschen Wissenschaft eine vielleicht kaum jetzt noch gehoffte Freistatt eröffnen“⁵⁶. Der Staat war dabei nicht Selbstzweck und wurde auch nicht als selbständige, über der Gesellschaft stehende Einrichtung angesehen, er sollte für Humboldt vielmehr nur stellvertretend für die ganze Nation wirken und die Erziehung zur Nation fördern. Leitender Gedanke der Bildungsreform war dabei, daß auf drei Stufen des Unterrichts ein und dasselbe Prinzip, das der allseitigen Ausbildung der Fähigkeiten, verwirklicht werden sollte: Auf einer elementaren Stufe im Geiste Pestalozzis, auf der Gelehrtenschule vor allem durch das Studium der Antike und der alten Sprachen im Geiste des Neuhumanismus und auf der Universität im Sinne der Einheit von Weltanschauung, Ausbildung und wissenschaftlicher Forschung.⁵⁷ Humboldt hat sein Amt nicht viel länger als ein Jahr verwaltet. Er nahm seine Tätigkeit im Februar 1809 auf, trat aber,

⁵³ Über den Entwurf zu einer neuen Konstitution für die Juden, Werke in fünf Bänden, Bd. IV, Berlin 1964, S. 100.

⁵⁴ Ebenda.

⁵⁵ Über Kadettenhäuser, ebenda, S. 90 ff.

⁵⁶ Antrag auf Errichtung der Universität Berlin vom Juli 1809, ebenda, S. 114.

⁵⁷ Diese Charakteristik verwendet einige Momente der Zusammenfassung in: Eduard Spranger, Wilhelm von Humboldt und die Reform des Bildungswesens, Berlin 1910, S. 15. Auch seine Gedanken zur Reform der Akademie der Wissenschaften entspringen dieser Konzeption eines Systems der Bildung:

„Es liegt ... nicht ... daran, daß die Akademie nicht hinlänglich dotiert wäre, sie besitzt mehr Einkünfte als manche andere ähnliche Anstalt in anderen Ländern, sondern allein daran, daß man die ihr zugewiesene Summe nicht zweckmäßig verwandt hat, was auch jetzt, so-[131]lange die jetzt Besoldeten leben, nicht auf einmal zu ändern ist, und dann, daß die Curatoren der Akademie, so unangenehm es ist, dies auszusprechen, in keiner Zeit nach Grundsätzen gehandelt haben, welche beweisen, daß sie lebhaft von dem Gedanken durchdrungen waren, was eine Akademie eigentlich sein sollte und sein könnte.“ Bericht der Sektion für Kultus und Unterricht an den König (Dezember 1809), ebenda, S. 235.

da seine Forderung nach Bildung eines Staatsrates als erstem Schritt zu einer konstitutionellen Monarchie nicht erfüllt wurde, bereits im Juni 1810 wieder von diesem Amt zurück. Die offizielle Eröffnung der Universität Berlin, seine bedeutendste und dauerhafteste Leistung, erfolgte nicht mehr unter seiner formellen Verantwortung. In den folgenden Jahren versuchte er, als preußischer Diplomat im Sinne bürgerlich-progressiver und nationaler Auffassungen zu wirken. Als Gesandter in Wien wollte er 1812 die Beteiligung Preußens an Napoleons Krieg gegen Rußland verhindern.⁵⁸ Rückblickend schrieb er ein Jahr später: „So oft höre ich jetzt, daß es gut war, daß man sich in die Schmach der Knechtschaft ergab, weil nun erst, nach dem [56] Rückzug von Moskau, das Auflehnen gegen die Übermacht gelingen konnte, und ich störe solche Räsonnements ungern, denn wenn das Wohltätige, wie jetzt, emporzukeimen beginnt, muß man vergessen, was vorher war, muß hegen und loben ... Aber die Schmach ist vor meinem inneren Sein darum nicht mehr gerechtfertigt; hätte man früher mit rechtem Sinn angefangen, wäre es auch früher gelungen.“⁵⁹

Das ist deutlich genug. Humboldt war der Auffassung, lediglich die Furcht des preußischen Königs und des Hofes vor dem Volk und einem Volkskrieg war die Ursache dafür gewesen, daß Preußen nicht schon früher mit Frankreich gebrochen hatte, sondern sich am Überfall auf Rußland beteiligte. Wenn es Humboldt auch nicht gelungen war, die Beteiligung Preußens am Kriege gegen Rußland zu verhindern, so konnte er doch wenigstens im Sommer 1813 unmittelbar für die patriotische Bewegung wirken: Während des Waffenstillstandes im Sommer 1813 setzte er sich in Prag entschieden dafür ein, daß die österreichische Regierung nach der Ablehnung aller Vermittlungsvorschläge nicht länger zögerte, der antinapoleonischen Koalition beizutreten. Humboldts politisches Wirken im preußischen Staatsdienst nach seinem Rücktritt von der Leitung der Sektion für Unterricht enthält freilich tragische Züge. Das gilt auch für seine Bemühungen in Prag, die er selbst als den Gipfelpunkt seiner politischen Tätigkeit ansah. Humboldt sah nicht und konnte nicht sehen, daß gerade das, was er mit Eifer und mit Leidenschaft durchsetzen wollte, der Beitritt Österreichs zum Bündnis gegen Napoleon, zwar das militärische Gewicht der Koalition stärken mußte, gleichzeitig aber das gesellschaftliche Kräfteverhältnis innerhalb dieses Bündnisses verändern würde. Am Krieg gegen die napoleonische Fremdherrschaft waren, wie man weiß, drei sehr verschiedenartige Gegner beteiligt, die zeitweilig zusammenwirkten: die englische Oligarchie, die mit der französischen Bourgeoisie um die Weltherrschaft rang, die feudal-absolutistischen Monarchien des Kontinents, die in Napoleon zugleich den Erben der Revolution bekämpften, und die nationale Befreiungsbewegung der Völker. Der Eintritt Habsburgs in den Krieg mußte das volkstümliche Element in diesem Kampf noch weiter zurückdrängen. Nicht der Charakter des Befreiungskampfes änderte sich: Die Koalition der [57] Gegner Napoleons führte weiter einen gerechten Krieg. Hatten aber die absolutistischen Herrscher der verbündeten Mächte bisher auf die fortschrittlichen Kräfte Rücksicht nehmen müssen, so änderte sich jetzt das politische Kräfteverhältnis.

Wenige Wochen später wurde bereits eine folgenschwere Vorentscheidung getroffen: Am 8.10.1813 schloß Österreich mit Bayern den Vertrag von Ried. Bayerns König trat aus dem Rheinbund aus und erhielt dafür von Österreich die Zusicherung, es würde ihn gegen alle Versuche zur Einschränkung seiner Souveränität schützen. Das war bereits ein förmlicher Bruch mit allen früheren Versprechungen an die patriotische Bewegung, und der König von Preußen wie der Zar von Rußland traten dem Vertrag von Ried binnen kurzem bei. Wie immer angesichts solcher Enttäuschungen zweifelte Humboldt auch in dieser Situation an seinen politischen Fähigkeiten – im November 1813 schrieb er seiner Frau: „Ich bin einmal nicht gemacht zum eigentlichen Hervorbringen und Wirken.“⁶⁰ Eine derartige

⁵⁸ Wilhelm von Burgsdorff schrieb am 14.8.1812 an Humboldt: „Der französische Kaiser hat seine ganze Rechnung auf die gewohnte Handlungsweise unserer Fürsten gestellt. Er hat das Unmögliche unternommen, sobald ein Mensch es vermag, die Automaten auch nur für eine Stunde zu regieren, denn ein solches Wort, einmal ausgesprochen, wäre nicht wieder zurückzunehmen, und die Umstände täten alles übrige selbst. Nur auf diese, auf Meilenzahlen und Menschenmassen, rechne ich *diesmal* (zum ersten Mal) und auf das Verderben, welches in dem Übermütigen nun erst reif geworden ist.“ Diese sicherlich mit Rücksicht auf die Briefzensur dunkel gefaßten Worte entsprechen aller Wahrscheinlichkeit nach auch den Auffassungen des Adressaten. Wilhelm von Humboldt, Aus Briefen und Tagebüchern, a. a. O., S. 682.

⁵⁹ An Karoline 19. 10. 1813, ebenda, S. 715.

⁶⁰ An Karoline aus Frankfurt (Main) 7.11.1813. Wilhelm von Humboldt, Aus Briefen und Tagebüchern, a. a. O., S. 718.

Resignation bestimmt auch bereits seine Denkschrift über die deutsche Verfassung, die er im Dezember 1813 verfaßte und an den Freiherrn vom Stein richtete. Nicht feudaler Expansionsdrang oder Streben nach Unterdrückung anderer Nationen, sondern progressive und bürgerlich-nationale Ideen bestimmten den Grundgedanken dieser Denkschrift: „Deutschland muß frei und stark sein, nicht bloß, damit es sich gegen diesen oder jenen Nachbar oder überhaupt gegen jeden Feind verteidigen könne, sondern deswegen, weil nur eine, auch nach außen hin starke Nation den Geist in sich bewahrt, aus dem auch alle Segnungen im Innern strömten.“⁶¹ Er war sich jedoch bereits darüber klar geworden, daß ein Zusammenschluß der einzelnen deutschen Staaten nur noch der Form eines Staatenbundes möglich sei, und er bemühte sich, in diese staatsrechtliche Form so viel progressive Elemente wie nur möglich einzubringen. Preußen, so meinte er, würde auf Grund seiner Größe, seiner Leistungen im Kampf gegen Napoleon und angesichts des unter seiner eigenen Beteiligung eingeleiteten Reformwerkes zu einem fortschrittlichen Element innerhalb des Deutschen Bundes entwickelt werden können, und er wollte den Deutschen Bund insofern und nur insofern stärken, als solche Impulse durch ihn auch [58] auf die anderen Staaten hinüberwirken konnten. Das war die politische Konzeption, die ihn zwischen 1815 und 1819 leitete.

Es ist hier nicht der Ort, seine verschiedenen Verfassungspläne und Denkschriften im einzelnen zu analysieren. Entgegen der vor allem durch Friedrich Meinecke vertretenen Auffassung: „Eine letzte Quelle des Irrtums liegt auch bei ihm in den Resten einer unstaatlichen Ansicht vom Staate, die er bei aller Schärfe politischer Erkenntnis nicht ganz überwinden konnte“⁶² – einer Auffassung, die aus Meineckes Konzeption entspringt, der deutschen Klassik wäre eine eigentlich politische Tendenz fremd gewesen – sei hier nur nachdrücklich festgehalten, daß Humboldt in seinen Verfassungsplänen klassisches Bildungsideal und Nationalstaatsidee auf bürgerlich-progressiver Grundlage zu vereinen suchte. Nicht eine abstrakte Idee vom Staat leitete ihn bei seinen Verfassungsplänen, er suchte vielmehr diejenigen Formen einer politischen Gestaltung Deutschlands zu finden, die in der gegebenen Situation realisierbar waren und zugleich die Herausbildung bürgerlicher Verhältnisse am meisten begünstigen konnten. Die Erfahrungen des Wiener Kongresses, auf dem er bekanntlich den preußischen Staatskanzler Hardenberg als zweiter preußischer Bevollmächtigter bei allen wichtigeren Verhandlungen begleitete, bewiesen ihm freilich, wie begrenzt solche Möglichkeiten waren. Das kommt in dem oft zitierten Brief vom 28.10.1815 zum Ausdruck: „Allerdings ist es eine trostlose Idee, daß es kein Deutschland geben sollte ... Was Du vom Volk sagst, hat mich unendlich durch seine Wahrheit ergriffen. Allerdings kann man nichts ohne das Volk ausführen und bedarf seiner beständig ... Die ganze Frage ist nun bloß die: Wird dieser Streit zum recht wahren Ausbruch kommen, aus dem dann mehr oder weniger eine Insurrektion wird, oder wird er sich hinschleppen, bis die Generation, die einmal unverbesserlich frivol ist, dahingeht und eine bessere folgt. Denn in allen Ländern hat die Jugend, die schon darum dem Volk näher ist, weil das Volk eine ewig jugendliche Masse bleibt, bessere Gesinnung. Der Verderb liegt in Deutschland und in allen deutsch redenden Ländern in der undeutschen Art der höchsten Klassen, in dem furchtbaren und elenden Wesen, das man Gesellschaft nennt, in der schlaffen, nicht einmal sich [59] wahrhaft auf Genuß verstehenden Üppigkeit der Lebensart, in der gräßlichen Leere des Kopfes und des Herzens.“⁶³

Auch an dieser Stelle sei ein Vergleich zu Äußerungen Johann Gottlieb Fichtes gezogen. In seinem nachgelassenen „Entwurf zu einer politischen Schrift im Frühling 1813“ schilderte er in ganz ähnlicher Weise die „besonderen Züge im Bilde eines deutschen Fürsten“: „Fechten für ein fremdes Interesse, lediglich um der Erhaltung seines Hauses willen: – Soldaten verkaufen; – Anhängsel sein eines fremden Staates. Seine Politik hat gar kein Interesse als den Flor und die Erhaltung des lieben Hauses.“⁶⁴ Fichte war zu der Erkenntnis gelangt, „daß es zu einem deutschen Volk gar nicht kommen kann, außer durch Abtreten der einzelnen Fürsten“⁶⁵, und er hatte damit die Einheit Deutschlands in

⁶¹ Denkschrift über die deutsche Verfassung an den Freiherrn vom Stein, Werke in fünf Bänden, Bd. IV, Berlin 1964, S. 303.

⁶² Friedrich Meinecke, Weltbürgertum und Nationalstaat, 6. Aufl., München 1922, S. 205

⁶³ Aus Paris an Karoline 28.10.1815. Wilhelm von Humboldt, Aus Briefen und Tagebüchern, a. a. O., S. 755.

⁶⁴ Johann Gottlieb Fichte, Sämtliche Werke, Bd. VII, Leipzig (1845), S. 571.

⁶⁵ Ebenda, S. 547.

einer Republik als Perspektive der künftigen Entwicklung skizziert. Gewiß ist Humboldt nicht zu solcher demokratischen Konsequenz vorgedrungen – aber auch für ihn waren Adel und Fürsten die eigentlichen Nutznießer der Zersplitterung, und auch für ihn waren bürgerliche Entwicklung und Überwindung der feudalen Zersplitterung unmittelbar miteinander verknüpft: „Man wird Deutschland nie hindern können, auf irgendeine Weise ein Staat und eine Nation sein zu wollen“⁶⁶, hieß es auch in der Denkschrift an Hardenberg aus dem September 1816, und die Hoffnung, daß der preußische Staat durch liberale Reformen ein Vorbild für ganz Deutschland geben könne, war noch immer lebendig: „Jede gerechte Forderung ..., jede, die aus seinen wahren Beziehungen mit Deutschland entspringt, muß alsdann im Namen Preußens auch mit unerschütterlicher Festigkeit verteidigt werden.“⁶⁷

In diesem Sinne als Minister für die Entwicklung Preußens zur konstituellen Monarchie zu wirken, hat Humboldt bekanntlich noch einmal im Jahre 1819 versucht, und er ist mit diesem Versuch gescheitert. Hatten Hof und Junker es bereits seit der Entlassung Steins verstanden, die bürgerlich-patriotischen Kräfte, auch wenn sie sie noch in leitenden Positionen im Staatsdienst dulden mußten, an grundlegenden Reformen zu hindern, so wurde mit der Entlassung Humboldts auch derartigen Konzessionen ein Ende gemacht. Die Karlsbader Beschlüsse – von ihm als „schändlich, unnational, ein denkendes Volk aufregend“ bezeichnet – wurden zum Anlaß auch seiner [60] Entlassung. Hatte er in den vergangenen Jahren sich gerade dafür eingesetzt, daß die Organe des Deutschen Bundes größere Vollmachten gegenüber den einzelnen Territorialstaaten erhalten sollten, so wandte er sich nun gegen die Karlsbader Beschlüsse gerade mit dem Argument, sie würden „dem Bundestage eine unmittelbare Einmischung in die innersten Bundesangelegenheiten der einzelnen Bundesstaaten verstatten“⁶⁸.

Auch wenn Humboldt sich gegenüber der junkerlichen Reaktion nicht durchsetzen konnte, verdeutlicht diese Stellungnahme doch noch einmal, wie er staatsrechtliche Fragen nicht abstrakt, sondern nach ihrem aktuellen Gehalt und ihrem gesellschaftlichen Inhalt beurteilte. Im wesentlichen nur als Privatmann hat Humboldt in den letzten eineinhalb Jahrzehnten seines Lebens zu den gesellschaftlichen Ereignissen und Wandlungen seiner Zeit Stellung genommen. In seiner Akademierede über die Aufgaben des Geschichtsschreibers klingt bei allen idealistischen Konstruktionen der historischen Ideenlehre doch noch einmal seine Konzeption von der Einheit von wissenschaftlicher Forschung, Bildung und Weltanschauung an, und an den Sammlungen für den Befreiungskampf Griechenlands gegen die türkische Fremdherrschaft hat er sich beteiligt – seine Hoffnung, das unter Stein begonnene Reformwerk würde sich zu einer grundlegenden bürgerlichen Umgestaltung des preußischen Staates weiterentwickeln lassen, hatte er aber nun aufgegeben.

Wir sind bei der Untersuchung der politischen Wirksamkeit Wilhelm von Humboldts von der entscheidenden Rolle ausgegangen, die die Auseinandersetzung mit Junkertum, Absolutismus und Kleptikalismus dabei von Anfang an gespielt hat. Aus den praktischen Erfahrungen dieser Auseinandersetzung, aus ihren Erfolgen und aus ihren Mißerfolgen entsprang sein Bildungsideal, entsprang die Idee allseitiger Bildung im Dienste bürgerlich-nationaler Umgestaltungen in Preußen und in ganz Deutschland. Frei von den Vereinfachungen der bürgerlichen Geschichtsschreibung, die, wie wir sahen, ihn zunächst liberal verklärte und ihn später antiliberal herabwürdigte, haben wir die Widersprüche zu zeigen versucht, in denen sich sein Leben und Wirken entfaltete. Wesentliches und grundlegendes Element im Wandel seiner politischen und [61] kulturpolitischen Auffassungen und Konzeptionen aber blieb jene progressive Tendenz, an die wir in unserer eigenen politisch-gesellschaftlichen Tätigkeit wie bei der Verwirklichung des Ideals allseitiger und wissenschaftlich begründeter Bildung, die sich im Handeln ausdrückt, anknüpfen können.

Vortrag auf der Wissenschaftlichen Konferenz der Humboldt-Universität zu Berlin, „Wilhelm von Humboldt“, am 21. Juni 1967, zuerst gedruckt unter dem Titel: Wilhelm von Humboldt und die gesellschaftlichen Wandlungen seiner Zeit, in: *Wiss. Zs. der Humboldt-Universität zu Berlin, Ges.-Sprachw. R.*, XVII (1968), Heft 3, S. 321 ff.

⁶⁶ Über die Behandlung der Angelegenheiten des Deutschen Bundes durch Preußen (Frankfurt, September 1816), Werke in fünf Bänden, Bd. IV, a. a. O., S. 351.

⁶⁷ Ebenda, S. 362.

⁶⁸ Über die Karlsbader Beschlüsse, ebenda, S. 504.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel

I

Die dialektische Methode Hegels und sein System eines objektiven Idealismus entstanden in unmittelbarem Zusammenhang mit dem Prozeß des Übergangs vom Feudalismus zum Kapitalismus in Deutschland um die Wende des 18. zum 19. Jahrhundert. Die Philosophie Hegels bildet eine Widerspiegelung dieses Prozesses vom Standpunkt derjenigen Teile des deutschen Bürgertums, die die bürgerliche Umgestaltung auf dem Wege der Reform von oben anstrebten, also in der Form eines Klassenkompromisses zwischen Adel und Bürgertum unter der Führung des Bürgertums. Diese Widerspiegelung hatte nicht nur passiven Charakter – Hegels philosophisches Denken ist untrennbar mit seinen politischen Auffassungen verbunden, und die entscheidenden Impulse für die Ausbildung und Abwandlung seiner philosophischen Auffassungen entsprangen der Entwicklung seiner gesellschaftlich-politischen Haltung.

Im folgenden soll kein Gesamtbild der Philosophie Hegels und ihrer Wirkung auf das historisch-politische Denken in Deutschland gegeben werden. Es sollen vielmehr nur die hier grundsätzlich skizzierten Beziehungen näher erläutert werden. Dafür muß zunächst dieser Umwandlungsprozeß selbst charakterisiert werden.¹

Die bürgerliche Umgestaltung Deutschlands war ein Prozeß, der sich über mehrere Jahrzehnte hinzog und in dem die feudalen Bindungen der Bauern, die mittelalterliche Gewerbeverfassung und schließlich, mit der Einigung von oben im Jahre 1871, auch die nationale Zersplitterung beseitigt wurden. Er führte zu einem qualitativen Sprung in der Geschichte [62] Deutschlands: an die Stelle der feudalen trat die kapitalistische Gesellschaftsordnung. Diese Umgestaltung begann in den einzelnen deutschen Staaten zu verschiedenen Zeiten. Die französische Revolution führte zu einer grundlegenden Änderung im internationalen Kräfteverhältnis zwischen Kapitalismus und Feudalismus. Die Volksbewegungen in den deutschen Einzelstaaten erstarkten und zwangen die herrschenden Klassen zu Zugeständnissen an die antifeudale Bewegung. In derselben Richtung wirkte der unmittelbare französische Einfluß in den von Frankreich annektierten linksrheinischen Gebieten und in den deutschen Staaten rechts des Rheins. Dieser französische Einfluß hatte solange fortschrittlichen Charakter, wie die bürgerliche Gesellschaftsordnung in Frankreich noch nicht endgültig nach außen gesichert war. Die Kriege zwischen dem bürgerlichen Frankreich und den verschiedenen ihm entgegenstehenden Koalitionen waren seitens Frankreichs bis zum Jahre 1807 im wesentlichen fortschrittlich. Mit den Siegen der napoleonischen Heere über Österreich und Preußen in den Kriegen von 1805 und von 1806/1807 änderte sich der Charakter dieser französischen Kriege: nach innen und nach außen im wesentlichen gesichert, wurde das französische Kaiserreich nun zum Unterdrücker der europäischen Nationen und hemmte die bürgerliche Entwicklung in diesen Ländern. Die bürgerlichen Reformen in Preußen, dem größten und von nun an gerade für die kapitalistische Entwicklung wichtigsten deutschen Einzelstaat, wurden im Zusammenhang mit der Vorbereitung und Durchführung des nationalen Befreiungskampfes gegen die napoleonische Fremdherrschaft begonnen. Preußen stand also mit seinen Reformen nicht am Anfang, sondern am Ende in der Reihe derjenigen deutschen Staaten, in denen die bürgerliche Umgestaltung um die Wende des 18. zum 19. Jahrhundert begann.

Die besonderen Formen, unter denen sich die Entwicklung des Kapitalismus in Deutschland vollzog – insbesondere der preußische Weg der kapitalistischen Entwicklung der Landwirtschaft und der Weg zur Einigung von oben – ließen Militarismus und Junkerherrschaft vor allem in Preußen bestehen und gefährdeten das weitere Schicksal der deutschen Nation. Trotz derartiger Belastungen entsprach aber auch in Deutschland der Übergang vom Feudalismus zum Kapitalismus den grund-[63]legenden Gesetzmäßigkeiten der Entwicklung der materiellen Produktion.

Von besonderer Bedeutung für die Entwicklung der Auffassungen Hegels waren die Jahre unmittelbar um die Jahrhundertwende. Auf dem Rastatter Kongreß, der Ende 1797 zusammentrat und auf

¹ Die hier umrissene Konzeption wird näher ausgeführt in: Joachim Streisand, Deutschland von 1789 bis 1815, 2. Aufl., Berlin 1961 (Lehrbuch der Deutschen Geschichte, hrsg. v. A. Meusel u. R. F. Schmidt, 5. Beitrag)

dem die Verhandlungen über den Friedensschluß zwischen Frankreich und dem Reich geführt werden sollten, folgte auf die militärischen Niederlagen, die den beiden großen deutschen Feudalmonarchien und dem Reich im ersten Koalitionskrieg von Frankreich zugefügt worden waren, die diplomatische Niederlage. Auf dem Rastatter Kongreß wurde sichtbar, daß sich Frankreich jetzt eindeutig auf die deutschen Mittelstaaten orientierte, mit deren Stärkung gegen Preußen und Österreich bereits Tendenzen verfolgt wurden, die später zur Gründung des Rheinbundes führten.

Weder die englische Bourgeoisie noch die Feudalmonarchien des Kontinents wollten sich aber mit dem Aufstieg des bürgerlichen Frankreich abfinden. Noch während der Kongreß, der die Ergebnisse des ersten Koalitionskrieges fixieren sollte, in Rastatt tagte, begann bereits der Krieg der zweiten Koalition, die auf den Bündnissen zwischen England, Rußland und Österreich beruhte, gegen Frankreich. Anfängliche Mißerfolge veranlaßten das französische Großbürgertum zu der Forderung, an die Stelle des Direktoriums eine starke und stabile Staatsgewalt zu setzen. Das war die Situation, in der Napoleon Bonaparte am 18. Brumaire (9. November) 1799 seinen Staatsstreich durchführen und alle Macht in seiner Hand, der des Ersten Konsuls, konzentrieren konnte. Unter seiner politischen und militärischen Leitung wurde im zweiten Koalitionskrieg die bürgerliche Ordnung in Frankreich gegen die feudale Restauration gesichert, konnte Frankreich darüber hinaus in den folgenden Jahren die Hegemonie in Europa erringen und politische und soziale Wandlungen in den Nachbarstaaten durchsetzen, die auch für die Folgezeit nachhaltige Wirkung hatten.

Der Verlauf des zweiten Koalitionskrieges machte die Veränderung im internationalen Kräfteverhältnis unmittelbar sichtbar, auch wenn die bürgerliche Ordnung in Frankreich noch nicht endgültig nach außen gesichert war. Daß Napoleon mindestens einige der deutschen Fürsten zu Reformen zwin-[64]gen, sie aber zugleich bei der Unterdrückung der Volksbewegung unterstützen würde, zeichnete sich nun immer deutlicher ab. So ist es kein Zufall, daß sich gerade in dieser Zeit die verschiedenen Strömungen im geistigen Leben Deutschlands immer deutlicher voneinander differenzierten und daß die wesentlichen Züge der Philosophie Hegels gerade in diesen Jahren ausgebildet wurden.

II

Nachdem Hegel von der deutschen Bourgeoisie jahrzehntelang, wie Marx im Nachwort zur 2. Auflage des 1. Bandes des „Kapitals“ sagte, wie „ein toter Hund“ behandelt worden war, erwachte etwa zu Beginn der imperialistischen Epoche das Interesse für ihn in der bürgerlichen Philosophiegeschichte von neuem. Das fand seinen Ausdruck vor allem in der „Jugendgeschichte Hegels“ von Wilhelm Dilthey (1905) und in der Ausgabe seiner bis dahin unveröffentlichten frühen Studien, die Herman Nohl 1907 als „Hegels theologische Jugendschriften“ herausbrachte. In zweifacher Hinsicht stifteten, so wertvoll an sich die bisher in der Berliner Staatsbibliothek verborgenen Handschriften waren, diese Veröffentlichungen aber Verwirrung: zum einen dadurch, daß die frühen Arbeiten Hegels als „theologische Jugendschriften“ rubriziert wurden, was ihre irrationalistische Mißdeutung im Sinne der „Lebensphilosophie“ erleichterte, zum anderen dadurch, daß in der nun wieder auflebenden Hegel-Forschung diese unveröffentlichten Arbeiten mit den zu Lebzeiten des Philosophen gedruckten Schriften in ihrer Bedeutung gleichgesetzt wurden. Die Tatsache, daß die Vorbereitungsperiode der Philosophie Hegels ungewöhnlich lang war und daß er in den ersten drei Jahrzehnten seines Lebens kein größeres selbständiges Werk veröffentlicht hatte, wurde unter dem Eindruck dieser Veröffentlichungen Diltheys und Nohls von den Hegel-Biographen der imperialistischen Epoche ignoriert, während sie in Wirklichkeit gerade von wesentlicher Bedeutung für das Verständnis seiner persönlichen Entwicklung und seines Wirkens ist.

[65] Der 1770 in Stuttgart geborene Sohn eines höheren württembergischen Beamten, eines Rentkammersekretärs, wuchs im Elternhaus und auf dem Stuttgarter Gymnasium unter dem Einfluß der Anschauungen der absolutistischen Bürokratie auf. Seine Beschäftigung mit der antiken Literatur hielt sich im konventionellen Rahmen.

Als Hegel im Herbst 1788 als Student der Theologie in das berühmte Tübinger Stift, die herzogliche Internatsschule, in der man den Theologennachwuchs Württembergs für das geistliche Amt präparierte, eintrat, lernte er in dem einführenden philosophischen Kursus und während des darauffolgenden

theologischen Studiums vor allem die Versuche kennen, die protestantische Theologie den Ideen der Aufklärung soweit anzupassen, wie dies unumgänglich geworden war.

Von mindestens ebenso dauerhafter Bedeutung für die Entwicklung der Auffassungen des Philosophen war aber auch das Erlebnis der französischen Revolution, das ihn gemeinsam mit den beiden Freunden Schelling und Hölderlin beschäftigte. Sie waren Mitglieder eines geheimen politischen Klubs unter den Studenten und pflanzten 1790 einen Freiheitsbaum.

Auch wenn Hegel schon vor der Ableistung seines theologischen Kandidaten-Examens in Tübingen (Herbst 1793) Studien zu politisch-historischen Problemen verfaßte, kann doch weder für diese Zeit noch für das dritte Jahrzehnt seines Lebens überhaupt von einem klar umrissenen System seiner philosophischen oder politischen Anschauungen gesprochen werden. Schon die Tatsache, daß der Student und spätere Hauslehrer keine Möglichkeit praktischen Wirkens hatte, hemmte natürlich die Ausprägung seiner Auffassungen. So kann man auch nicht, wie Georg Lukács² dies tut, von einer „republikanischen Periode“ des jungen Hegel sprechen. Gewiß: republikanische Sympathien, wie er sie in Tübingen dokumentiert hatte, sprechen auch aus den Aufzeichnungen der folgenden Jahre. Aber die Unzufriedenheit mit den zeitgenössischen Verhältnissen führte kaum weiter als zu einer unbestimmten Schwärmerei für das alte Griechenland und zu der Illusion, eine Erneuerung der Religion könne zum Ausgangspunkt einer Umwandlung der deutschen Verhältnisse werden. Das Fragment [66] „Volksreligion und Christentum“³, das Hegel in den letzten Tübinger Stiftsjahren und in der ersten Zeit seiner Hauslehrertätigkeit in Bern verfaßte, beschäftigte sich mit der Verknüpfung einer volkstümlichen Religion, die dem im Dienste der herrschenden Klasse in Orthodoxie und Dogmatismus erstarrten zeitgenössischen Christentum entgegengesetzt wurde, und der Freiheit, für die die altgriechische Demokratie als Vorbild erschien. Dieses Fragment gipfelte in der These: „Volksreligion – die große Gesinnung erzeugt und nährt – geht Hand in Hand mit der Freiheit.“⁴

Man mag Ansätze seiner späteren Auffassungen in der Bemerkung finden wollen: „Wenn davon die Rede ist, wie man auf die Menschen zu wirken hat, so muß man sie nehmen, wie sie sind, und alle guten Triebe und Empfindungen aufsuchen, wodurch wenn auch nicht unmittelbar seine Freiheit erhöht, doch seine Natur veredelt werden kann.“⁵ Das sind Gedanken, in denen ein Widerspruch gegen den christlichen Dualismus und seine säkularisierte Form, die Ethik Kants, zum Ausdruck kommt – ein Widerspruch, wie er auch in Schillers etwa gleichzeitigen „Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen“ formuliert wurde. Mehr als Ansätze zu einer selbständigen Philosophie konnten diese Überlegungen aber nicht werden – konnten es schon aus dem Grunde nicht, als Hegel seine Kräfte im wesentlichen der Erziehung der Sprößlinge eines Berner Patriziers widmen mußte. Es muß nachdenklich stimmen, wenn man in dem Bewerbungsbrief des Mannes, der zum größten Philosophen der deutschen Klassik wurde, die devoten Sätze liest: „Ich fühle die Wichtigkeit des Zutrauens, mich zum Gehülfen in der Erziehung und Bildung der Kinder des Herrn Hauptmanns von Steiger anzunehmen, zu sehr, als daß ich mir nicht alsdann alle Mühe geben sollte, meinen Auftrag mit der nötigen, seiner Wichtigkeit angemessenen Sorgfalt zu erfüllen, und hoffe den Forderungen und Erwartungen des Herrn Hauptmann von Steiger Genüge leisten zu können.“⁶ Von der Unzufriedenheit mit seiner Situation zeugt vor allem die Korrespondenz mit Schelling. In einem Brief, den er am Heiligen Abend 1794 schrieb, heißt es, „ich glaube, die Zeit ist gekommen, da man überhaupt freier mit der Sprache heraus sollte, zum Teil auch schon tut und darf“. Diese Sätze sind charakteristischer als die in den [67] meisten Hegel-Biographien aus dem Zusammenhang gerissene und in ihrer Bedeutung überschätzte Bemerkung desselben Briefes über die „Schändlichkeit der Robespierroten“ aus Anlaß der Hinrichtung Carriers. Ein halbes Jahr nach dem Sturz der Jakobiner gemacht, besagt diese Bemerkung nicht, daß Hegel sich mit den deutschen Verhältnissen versöhnt hätte – im Gegenteil, sie fällt

² Georg Lukács, *Der junge Hegel*, Zürich 1948, S. 27 ff.

³ *Hegels theologische Jugendschriften*, hrsg. v. Herman Nohl, Tübingen 1907, S. 3 ff.

⁴ Ebenda, S. 27.

⁵ Ebenda, S. 19.

⁶ *Briefe von und an Hegel*, hrsg. v. Johannes Hoffmeister, Bd. 1, Hamburg 1952, S. 5 (Sämtliche Werke, Neue krit. Ausgabe, Bd. 27. Im folgenden zit.: Briefe); Hegel an von Rütte am 24. August 1793.

in unmittelbarer Verbindung mit der Frage, ob in Württemberg alle französischen Zeitschriften verboten seien.⁷

Von besonderem Interesse ist in diesem Zusammenhang ein Brief an Schelling aus dem Januar 1795.⁸ Hegel wendet sich hier scharf gegen die Versuche Kants und Fichtes und einiger ihrer Anhänger, die idealistische Philosophie mit dem Christentum zu versöhnen. Von realistischem Verständnis für die wirklichen Machtverhältnisse zeugt die Feststellung: „Die Orthodoxie ist nicht zu erschüttern, solange ihre Profession mit weltlichen Vorteilen verknüpft in das Ganze eines Staates verwebt ist.“ Ja es mag sogar als Programm des taktischen Vorgehens gegen Orthodoxie und Feudalismus aufgefaßt werden, wenn Hegel in diesem Brief über die Theologen, die Kants Philosophie für ihre Auffassungen ausnutzen wollen, schreibt: „Unter dem Bauzeug, das sie dem Kantischen Scheiterhaufen entführen, um die Feuersbrunst der Dogmatik zu verhindern, tragen sie aber wohl immer auch brennende Kohlen mit heim; – sie bringen die allgemeine Verbreitung der philosophischen Ideen.“

Einige Monate später erwartet er, optimistischer als in dem vorhergehenden Brief, von dem System Kants „eine Revolution in Deutschland“⁹ und schreibt: „Religion und Politik haben unter *einer* Decke gespielt, jene hat gelehrt, was der Despotismus wollte, Verachtung des Menschengeschlechts, Unfähigkeit desselben zu irgend einem Guten, durch sich selbst etwas zu sein.“¹⁰ Man wird die Konsequenz der bürgerlich-antifeudalen Haltung Hegels in dieser Zeit, so treffend solche brieflich mitgeteilten Einsichten sind, nicht überschätzen dürfen. Im Mittelpunkt der Überlegungen, die Hegel zu jener Zeit anstellte und die er in einem Manuskript „Das Leben Jesu“¹¹, das der Selbstverständigung diene, niederlegte, stand noch die bloße Abwehr des Supranaturalismus [Annahme einer Existenz von Übernatürlichem] ohne daß ein wirklich selbständiges philosophisches [68] oder politisches Programm von ihm bereits entwickelt worden wäre. „Das Leben Jesu“ ist ein Versuch, die Erzählungen des Neuen Testaments neu zu schreiben, indem alle Wunder fortgelassen und die Lehren Jesu auf die moralischen Normen der Spätaufklärung reduziert wurden. Auffassungen Lessings, Kants und Rousseaus liegen dieser Interpretation zugrunde. Noch bemerkenswerter ist, daß Hegel in diesem – freilich nicht zur Veröffentlichung bestimmten – Manuskript sich gar nicht erst um eine plausible Erklärung der biblischen Erzählung von der Auferstehung Christi bemüht, sondern das Manuskript knapp und sachlich mit dem Kreuzestode Jesu abschließt.

Zu der Frage des Pilatus „was ist Wahrheit?“ wird hinzugefügt: „mit der Miene des Hofmannes, die kurzzeitig doch lächelnd des Ernstes Sache verdammt“¹² – aber auch derartige Modernisierungen blieben unter dem Niveau, das die führenden Köpfe der deutschen Aufklärung zu dieser Zeit bereits erreicht hatten.

Das in den Jahren 1795/1796 verfaßte Manuskript „Die Positivität der christlichen Religion“¹³ zeigt in mehrfacher Hinsicht von Fortschritten in der Ausbildung der antifeudalen Auffassungen Hegels. Klarer als bisher wird die bürgerliche Auffassung vom Staat, der, wie Hegel mit Kant formuliert, nicht die Moralität, sondern nur die Legalität zu überwachen habe, ausgesprochen. In diese Zeit fällt auch das Studium der Kirchen- und Ketzergeschichte Arnolds, aus der Gedanken über die Entartung der Kirche durch ihr Bündnis mit den herrschenden Mächten übernommen wurden.¹⁴

Von 1797 bis 1800 war Hegel als Hauslehrer in Frankfurt am Main tätig, wo auch sein Freund Hölderlin in ähnlicher Stellung lebte. Die in dieser Zeit entstandene Studie „Der Geist des Christentums und sein Schicksal“¹⁵ zeugt von weiteren Schritten bei der Abkehr vom Subjektivismus – ausdrücklich fällt das Wort von der „Unnatur und Schalheit der prächtigen Idee einer allgemeinen

⁷ Ebenda, S. 11 f.

⁸ Ebenda, S. 15 ff.

⁹ Ebenda, S. 23, Hegel an Schelling am 16. April 1795.

¹⁰ Ebenda, S. 24.

¹¹ Hegels theologische Jugendschriften, a. a. O., S. 73 ff.

¹² Ebenda, S. 132.

¹³ Ebenda, S. 137 ff.

¹⁴ Vgl. dazu den Brief von Caroline Paulus an Hegel vom 18. Juli 1811: Briefe, Bd. 1, a. a. O., S. 380.

¹⁵ Hegels theologische Jugendschriften, a. a. O., S. 241 ff.

Menschenliebe“¹⁶ – und steht insofern in einem inneren Zusammenhang mit den politischen Untersuchungen, denen sich Hegel jetzt zuzuwenden begann.

Ostern 1798 erschien anonym die erste gedruckte Veröffentlichung Hegels. Es handelt sich um die Übersetzung einer Schrift „Vertrauliche Briefe über das staatsrechtliche Ver-[69]hältnis des Waadtlandes zur Stadt Bern“ von Jean Jacques Cart. Hegel hat zu dieser Übersetzung eine Vorerinnerung und Anmerkungen verfaßt, in denen die Tendenz dieser Briefe, die sich gegen das Berner Patriziat richten, noch unterstrichen wird.

In den Jahren 1797/1798 begann Hegel auch eine Studie „Über die neuesten inneren Verhältnisse Württembergs, besonders über die Gebrechen der Magistratsverfassung“, mit der er in die Auseinandersetzungen zwischen dem Württembergischen Herzog und den Ständen eingreifen wollte. Bis in das letzte Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts hatte sich ja in dem Heimatland des Philosophen der Absolutismus nicht völlig durchsetzen können. Die Stände hatten das Recht der Steuerbewilligung behalten und seit der französischen Revolution und den Revolutionskriegen darüber hinaus versucht, die Außenpolitik und die Organisation des Heerwesens zu beeinflussen. Sie traten gegen den Herzog, der die feudale Intervention gegen Frankreich unterstützen wollte, dafür ein, daß Württemberg neutral bliebe. Das in Württemberg herrschende Patriziat, das den Landtag und den zwischen seinen Zusammenkünften tagenden Ausschuß beherrschte, war freilich keineswegs fortschrittlicher als der in anderen Territorialstaaten herrschende Adel. Die ständische Opposition wurde jedoch während des ersten Koalitionskrieges zu entschiedenerem Auftreten gegen den Herzog und seine Anlehnung an Österreich getrieben, und unter dem Einfluß dieser Ereignisse lebte eine demokratische Bewegung auf, die ein Repräsentativsystem und die Erweiterung des Wahlrechts anstrebte.

Hegel wandte sich in seinem Aufsatz sowohl gegen den Herzog als auch gegen die Stände. In seiner Schrift wird zum ersten Male der Gedanke der historischen Entwicklung formuliert und für die Rechtfertigung der Forderungen der bürgerlichen Opposition verwendet: „Wie blind sind diejenigen, die glauben mögen, daß Einrichtungen, Verfassungen, Gesetze, die mit den Sitten, den Bedürfnissen, der Meinung der Menschen nicht mehr zusammenstimmen, aus denen der Geist entflohen ist, länger bestehen, daß Formen, an denen Verstand und Empfindung kein Interesse mehr nimmt, mächtig genug seien, länger das Band eines Volkes auszumachen!“¹⁷

[70] Aus der scharfen Kritik am Herzog und den Ständen leitet Hegel noch keine positiven Vorschläge ab – die Tendenz des Aufsatzes lief aber auf die Forderung nach Reformen hinaus, die von einem Kreis aufgeklärter Beamter durchgeführt werden sollten. Historisch-politische Überlegungen, wie sie in der Studie zu den Auseinandersetzungen zwischen dem Herzog und den Ständen Württembergs formuliert wurden, gaben den Anstoß zur Umwandlung auch des philosophischen Systems Hegels. Die in dieser Hinsicht entscheidende Periode im Leben des Philosophen sind die Jahre des zweiten Koalitionskrieges, der die eingangs geschilderte Situation schuf. Sie fand, ihre Widerspiegelung in einer umfangreichen Studie „Die Verfassung Deutschlands“, mit der sich Hegel von 1799 bis 1802 beschäftigte, die aber erst 1893 aus seinem Nachlaß veröffentlicht wurde. „Deutschland ist kein Staat mehr“¹⁸ lautet ihr lakonischer Eingangssatz. Mit einem Schlage vernichtet er die Illusionen, in denen zu dieser Zeit noch die offizielle Staatsrechtslehre befangen war, so etwa Pütter, der noch 1802 an dem Problem herumrätselte, warum das Heilige Römische Reich deutscher Nation wohl ein Staat aus Staaten sei. „Das deutsche Staatsgebäude ist nichts anderes als die Summe der Rechte, welche die einzelnen Teile dem Ganzen entzogen haben, und diese Gerechtigkeit, die sorgsam darüber wacht, daß dem Staat keine Gewalt übrig bleibt, ist das Wesen der Verfassung.“¹⁹ Preußen wird bezeichnet als „diejenige Macht, deren Größe der Einheit des deutschen Staats am meisten zuwider ist“²⁰. Hegel hatte erkannt, daß keiner der deutschen Territorialfürsten an der Aufrechterhaltung des Reiches

¹⁶ Ebenda, S. 232.

¹⁷ G. W. F. Hegel, Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie, hrsg. v G. Lasson, Leipzig, 1913, S. 151.

¹⁸ Ebenda, S. 3.

¹⁹ Ebenda, S. 13 f.

²⁰ Ebenda, S. 91.

interessiert war. Nicht durch eine Ausbesserung dieser Ruine würden die Voraussetzungen für die historisch notwendige Schaffung eines zentralisierten deutschen Staates gesichert werden können. Mit den Ideen Machiavellis sympathisierend, dessen Schrift „Vom Fürsten“ Hegel ausdrücklich in Schutz nimmt, setzt er in der „Verfassung Deutschlands“ seine Hoffnungen auf eine gewaltsame Veränderung der deutschen Verhältnisse – auf eine Veränderung freilich von oben: „Der gemeine Haufen des deutschen Volkes nebst ihren Landständen, die von gar nichts anderm als von Trennung der deutschen Völkerschaften wissen, und denen die Vereinigung derselben etwas ganz Fremdes ist, müßte durch die Gewalt eines [71] Eroberers in Eine Masse versammelt, sie müßte gezwungen werden, sich zu Deutschland gehörig zu betrachten.“²¹

In der bisherigen Hegel-Forschung ist viel Scharfsinn auf die Beantwortung der Frage verschwendet worden, auf wen Hegel seine Hoffnungen gerichtet haben mag, wenn er von der „Gewalt eines Eroberers“ die Einigung Deutschlands in einem zentralisierten Nationalstaat auf bürgerlicher Grundlage erwartete. Rosenzweigs Ansicht, Hegel hätte dabei an Erzherzog Karl gedacht²², ist durch nichts gerechtfertigt: das österreichische Heer hatte im zweiten Koalitionskrieg so schwere Niederlagen erlitten, daß ein realistischer Beobachter der deutschen Verhältnisse, wie es Hegel war, nicht mehr auf einen österreichischen Fürsten ernsthaft rechnen konnte, und darüber hinaus war es ja gerade der Sinn dieser Schrift, nachzuweisen, daß keines der in Deutschland regierenden Häuser an einer grundlegenden Änderung der Reichsverfassung interessiert war.

Mit mehr Recht ist schon des öfteren auf Napoleon als denjenigen hingewiesen worden, der in der Lage sein würde, die von Hegel aufgestellten Forderungen zu erfüllen. In den zahlreichen Vorarbeiten und Entwürfen kommt aber gerade die hier zitierte Stelle nicht vor. Das deutet darauf hin, daß Hegel zur Zeit der Abfassung dieser Schrift der Frage, wer denn nun dieser Eroberer sein würde, wenig Gewicht beigemessen hat. Es kam ihm vielmehr darauf an, die Grundlinien der weiteren Entwicklung herauszuarbeiten, ohne schon über diejenigen im einzelnen Prognosen zu machen, die diesen historisch notwendigen Prozeß durchsetzen würden.

Nach jahrelangen der Selbstverständigung dienenden philosophischen Überlegungen und auf Grund aufmerksamer Beobachtung der politischen Entwicklung Deutschlands unter dem Einfluß der französischen Revolution, mit realistischem Blick für die Wandlung im internationalen Kräfteverhältnis zwischen Kapitalismus und Feudalismus, war Hegel am Ende seiner Jugendperiode zu der Einsicht gelangt, daß die bürgerliche Umgestaltung Deutschlands historisch notwendig sei. Diese Einsicht formuliert er in der Schrift „Die Verfassung Deutschlands“. Sie war die Grundlage auch für die endgültige Ausgestaltung seines philosophischen Systems. Zur gleichen Zeit, in der er an dieser politischen Schrift arbeitete, formulierte er in einem Fragment, das mit dem 14. September 1800 datiert ist, die Umrisse dieses seines Systems.²³

III

Hegel bejahte die bürgerliche Gesellschaft als etwas Neues und Fortschrittliches. Aber er zog Reformen, deren Ergebnisse bürgerliche Verhältnisse bilden würden, der bürgerlichen Revolution vor. So sprach er aus seinen politischen Anschauungen von nun an sowohl die nüchterne Einsicht, daß eine Massenbewegung gegen Adel und Territorialfürsten in Deutschland fehlte, als auch eine durch die Erfahrung der Jakobinerdiktatur verstärkte Furcht vor solchen Massenbewegungen. Daß der Einfluß des bürgerlichen Frankreichs auf die deutschen Verhältnisse dazu führen würde, daß die deutschen Fürsten zu solchen Reformen gezwungen sein würden, sah Hegel voraus. Er sah die Tatsache, daß diese Reformen ohne unmittelbare Mitwirkung der Volksmassen vor sich gingen, gerade für einen Vorzug der deutschen vor der französischen Entwicklung an.

Eben dieser Zwiespalt in seinem politischen Denken ist auch für die um 1800 ausgebildete Philosophie Hegels charakteristisch, in der das idealistische System der dialektischen Methode widerspricht.

²¹ Ebenda, S. 135.

²² Franz Rosenzweig, Hegel und der Staat, Bd. 1, München 1920, S. 126.

²³ Hegels theologische Jugendschriften, a. a. O., S. 343 ff.

Dieses System eines objektiven Idealismus, wie es im Systemfragment von 1800 vorgelegt wird, ging davon aus, daß das Bewußtsein primär gegenüber der Materie sei, womit freilich nicht ein individuelles Bewußtsein eines einzelnen Menschen gemeint war, sondern ein absoluter Geist schlechthin.

Die Beziehung zwischen dem absoluten Geist und dem individuellen Bewußtsein des Menschen, in welchem allein dieser absolute Geist sich selbst erkennt, näher zu bestimmen, war die theoretische Notwendigkeit, die Hegel zur Ausbildung der dialektischen Methode veranlaßte. Dieser seiner Dialektik liegt aber vor allem der Eindruck der Umwälzungen dieser Jahrzehnte, der Erneuerung Frankreichs und Europas unter dem Einfluß der Revolution zugrunde. In klassischen Worten hat Friedrich Engels die Grundlage und [73] die Bedeutung der Dialektik Hegels formuliert: „Ihren Abschluß fand diese neuere deutsche Philosophie im Hegelschen System, worin zum erstenmal – und das ist sein großes Verdienst – die ganze natürliche, geschichtliche und geistige Welt als ein Prozeß, d. h. als in steter Bewegung, Veränderung, Umbildung und Entwicklung begriffen, dargestellt und der Versuch gemacht wurde, den inneren Zusammenhang in dieser Bewegung und Entwicklung nachzuweisen.“²⁴

Hegels Vater starb im Januar 1799. Die Erbschaft ermöglichte es ihm, das demütigende Hauslehrerdasein aufzugeben und an eine wissenschaftliche Tätigkeit zu denken. Das aber war nur die eine Voraussetzung für diese neue Stufe auf seinem Lebensweg. Über die weltanschauliche Wandlung dieser Monate, die sich unter dem Eindruck der zeitgenössischen politischen Ereignisse vollzog, hat sich Hegel selbst später geäußert. „Ich kenne aus eigener Erfahrung diese Stimmung des Gemüts oder vielmehr der Vernunft, wenn sie sich einmal mit Interesse und ihren Ahnungen in ein Chaos der Erscheinungen hineingemacht hat und wenn (sie), des Zieles innerlich gewiß, noch nicht hindurch, noch nicht zur Klarheit und Detaillierung des Ganzen gekommen ist. Ich habe an dieser Hypochondrie ein paar Jahre bis zur Entkräftung gelitten: jeder Mensch hat wohl überhaupt einen solchen Wendungspunkt im Leben, den nächtlichen Punkt der Kontraktion seines Wesens, durch dessen Enge er hindurch gezwängt und zur Sicherheit seiner selbst befestigt und vergewissert wird, zur Sicherheit des gewöhnlichen Alltagslebens, und wenn er sich bereits unfähig gemacht hat, von demselben ausgefüllt zu werden, zur Sicherheit einer innern edlen Existenz.“²⁵

Daß es sich um den Beginn einer neuen Periode seines Lebens handele, war Hegel damals bereits gewiß. Er schrieb am 2. November 1800 an Schelling: „In meiner wissenschaftlichen Bildung, die von untergeordneten Bedürfnissen der Menschen anfang, mußte ich zur Wissenschaft vorgetrieben werden, und das Ideal des Jünglingsalters mußte sich zur Reflexionsform, in ein System zugleich verwandeln; ich frage mich jetzt, während ich noch damit beschäftigt bin, welche Rückkehr zum Eingreifen in das Leben der Menschen zu finden ist.“²⁶ Diese Möglichkeit eröffnete sich ihm durch die Vermittlung Schellings. Im Januar 1801 konnte er als Privat-[74]dozent an die Universität Jena gehen. In einer Fülle von Veröffentlichungen, insbesondere in dem mit Schelling gemeinsam herausgegebenen „Kritischen Journal der Philosophie“, wurde das in den Grundzügen bereits am Ende der Frankfurter Hauslehrerzeit entworfene System weiter ausgearbeitet. In diesen Arbeiten führte Hegel einen Kampf an zwei Fronten. Auf der einen Seite wandte er sich gegen die abstrakten Ideale der früheren Stufen der Aufklärungsbewegung. Aus zwei Gründen waren diese Ideale mit dem Programm bürgerlicher Reformen von oben nicht vereinbar. Zum einen sollte die bürgerliche Umgestaltung für ihn nicht das Werk der Volksmassen, die in einer Revolution Feudalismus, Absolutismus und Klerikalismus beseitigen würden, sein, zum anderen war nach Hegels Auffassung eine derartige Revolution in Deutschland eben deshalb überflüssig, weil der Sieg der französischen Bourgeoisie die Gewähr dafür biete, daß sich auch in Deutschland bürgerliche Verhältnisse durchsetzen würden.

²⁴ Engels, Friedrich, Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft, in: Marx/Engels, Werke, Bd. 19, Berlin 1962, S. 206.

²⁵ Briefe, Bd. 1, a. a. O., S. 314, Hegel an Windischmann am 27. Mai 1810.

²⁶ Ebenda, S. 59 f., Hegel an Schelling am 2. November 1800.

Auf der anderen Seite aber wandte sich Hegel immer deutlicher gegen feudalreaktionäre Auffassungen der Romantik. Ihr Irrationalismus war mit der bürgerlichen Grundhaltung Hegels unvereinbar, und ihr Individualismus erschien ihm als Rückfall von der bereits erreichten Stufe der gesellschaftlichen Entwicklung.

In dem 1802/1803 erschienenen Aufsatz „Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts“ wird diese Grundhaltung Hegels präzise und knapp formuliert, wenn er sagt, daß „in Ansehung der Sittlichkeit das Wort der weisesten Männer des Altertums allein das Wahre ist: sittlich sei, den Sitten seines Landes gemäß zu arbeiten, zu leben; und in Ansehung der Erziehung das, welches ein Pythagoräer einem auf die Frage: welches die beste Erziehung für seinen Sohn wäre? antwortete: „Wenn du ihn zum Bürger eines wohleingerichteten Volkes machst“.“²⁷ Das war eine Kritik an den Forderungen der radikalen Aufklärung, die die Volksmassen zum Sturz des Feudalismus aufgerufen hatte; das war aber zugleich auch eine Kritik an der Romantik, die das Individuum aus der Gesellschaft herauszuheben vorgab und es gerade damit an der Mitwirkung bei der Umgestaltung der Verhältnisse hinderte.

Nüchtern notierte Hegel in diesen Jahren: „Das Zeitungslesen des Morgens ist eine Art von realistischem Morgensegen. [75] 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.“²⁸ Daß es freilich mit der Sicherheit, die eine „Orientierung an Gott“ gäbe, für Hegel nicht gar zu weit her war, deutet ein anderer etwa gleichzeitiger Aphorismus an: „In Schwaben sagt man von etwas längst Geschehenem: es ist schon so lange, daß es bald nicht mehr wahr ist. So ist Christus schon so lange für unsere Sünden gestorben, daß es bald nicht mehr wahr ist.“²⁹

Unter diesen Gesichtspunkten betrachtet, ist die „Phänomenologie des Geistes“ ein Versuch, die welt-historische Notwendigkeit des Fortschritts zur bürgerlichen Gesellschaft nachzuweisen – ein Versuch freilich, der durch die Hülle des idealistischen Systems verzerrt wurde, in das Hegel seine Auffassungen preßte. In der Selbstanzeige des Werkes, die Hegel am 28. Oktober 1807 im Intelligenzblatt der Jenaischen Allgemeinen Literatur-Zeitung veröffentlichte, formulierte er dessen Grundgedanken mit den Worten: „Der dem ersten Blick sich als Chaos darbietende Reichtum der Erscheinungen des Geistes ist in eine wissenschaftliche Ordnung gebracht, welche sie nach ihrer Notwendigkeit darstellt, in der die unvollkommenen sich auflösen, und in höhere übergehen, welche ihre nächste Wahrheit sind. Die letzte Wahrheit finden sie zunächst in der Religion, und dann in der Wissenschaft, als dem Resultate des Ganzen.“³⁰

Die „Phänomenologie des Geistes“ als Versuch, den weitgeschichtlichen Prozeß als notwendigen Fortschritt darzustellen, bildet einen Höhepunkt im bürgerlichen deutschen Geschichtsdenken. Sie ist der erste Versuch, die dialektische Methode auf die gesamte Weltgeschichte anzuwenden. Dieser Versuch wird freilich im Medium einer idealistischen Philosophie gemacht, für die dieser Fortschritt zum Fortschritt des Geistes in der Erkenntnis seiner selbst wird. Von besonderem Interesse ist der Abschnitt „Der Geist“. Hegel beschäftigt sich hier zunächst mit dem alten Griechenland und springt dann sofort zur Aufklärung und der französischen Revolution über. Er bemüht sich, die Notwendigkeit der Aufklärungsbewegung zu zeigen, erdichtet aber dann eine Konstruktion, nach der die Jakobinerdiktatur am Wesen des kleinbürgerlich-demokratischen Gleichheitsideals zugrunde gehen mußte [76] (– eine Konstruktion, nach der von diesem Ideal nur noch die Gleichheit vor der Guillotine übrig bleiben konnte –), und bemüht sich nicht weiter, die wirklichen Verhältnisse in dem von der feudalen Intervention und der einheimischen Konterrevolution bedrohten Frankreich der Jahre 1793/94 zu untersuchen. Die Ablehnung der bürgerlichen Revolution und die Anerkennung der Notwendigkeit des Fortschritts zur bürgerlichen Gesellschaft auch für Deutschland erscheinen im System

²⁷ Hegel, G. W. F., Sämtliche Werke, hrsg. v. H. Glockner, Bd. 1, 2. Aufl., Stuttgart 1941, S. 514.

²⁸ Dokumente zu Hegels Entwicklung, hrsg. v. Johannes Hoffmeister, Stuttgart 1936, S. 360.

²⁹ Ebenda, S. 358.

³⁰ Nach der Wiedergabe aus der Ausgabe: Hegel, G. W. F., Phänomenologie des Geistes, hrsg. v. Johannes Hoffmeister, Leipzig 1937, S. XXXVIII.

der idealistischen Philosophie Hegel mit den Worten: „Die absolute Freiheit geht aus ihrer sich selbst zerstörenden Wirklichkeit in ein anderes Land des selbstbewußten Geistes über.“³¹ Bekanntlich wurden die letzten Seiten der „Phänomenologie des Geistes“ in der Nacht vor der Schlacht von Jena abgeschlossen – mehr als ein historischer Zufall, wenn man begreift, daß der Sieg der französischen Armeen über das altpreußische Heer eben den Weg zur bürgerlichen Umgestaltung Deutschlands freigemacht hat, dessen historische Notwendigkeit Hegel in diesem Werk nachzuweisen bemüht war. Auch wenn der Sieg Napoleons für ihn persönlich große Schwierigkeiten zur Folge hatte – die Studentenzahlen der Universität Jena sanken so ab, daß Hegel aus materiellen Gründen eine andere Tätigkeit suchen mußte und sie auch bald als Redakteur der „Bamberger Zeitung“ fand –, blieb er doch davon überzeugt, daß der französische Kaiser den Fortschritt zur bürgerlichen Gesellschaft verkörpere. Am 13. Oktober 1806 schrieb er an seinen Freund Niethammer die oft zitierten Worte: „Den Kaiser – diese Weltseele – sah ich durch die Stadt zum Rekognoszieren hinausreiten; – es ist in der Tat eine wunderbare Empfindung, ein solches Individuum zu sehen, das hier auf einen Punkt konzentriert, auf einem Pferd sitzend, über die Welt übergreift und sie beherrscht.“³²

IV

Weil Hegel Reformen, deren Ergebnis bürgerliche Verhältnisse bilden würden, der bürgerlichen Revolution vorzog, bewunderte er Napoleon und unterstützte die Reformpolitik [77] im Rheinbund 1807 bis 1808 als Redakteur der „Bamberger Zeitung“. Zu einer Zeit, da das Moment der nationalen Unterdrückung in den Beziehungen zwischen dem napoleonischen Frankreich und seinen Nachbarländern bereits ausschlaggebend geworden war, sympathisierte er immer noch mit dem französischen Kaiser. Daß dies nicht spießbürgerlicher Untertänigkeit oder Gleichgültigkeit gegenüber dem Schicksal der deutschen Nation entsprang, erhellte nicht zuletzt aus jenem wichtigen Brief vom 23. Januar 1807, in dem er an Zellmann schreibt: „Die französische Nation ist durch's Bad ihrer Revolution nicht nur von vielen Einrichtungen befreit worden, über die der Menschengestalt als über Kinderschuhe hinaus war und die darum auf ihr, wie noch auf den andern, als geistlose Fessel lasteten, sondern auch das Individuum hat die Furcht des Todes und das Gewohnheitsleben, das bei Veränderung des Kurses keinen Halt mehr in sich hat, ausgezogen; dies gibt ihr die große Kraft, die sie gegen andere beweist. Sie lastet auf der Verslossenheit und Dumpfheit dieser, die, endlich gezwungen, ihre Trägheit gegen die Wirklichkeit aufzugeben in diese herauszutreten, und vielleicht, indem die Innerlichkeit sich in der Äußerlichkeit bewahrt, ihre Lehrer übertreffen werden.“³³

Die „Innerlichkeit“ sollte sich in der „Äußerlichkeit“ bewahren – das heißt mit anderen Worten, daß Hegel auch für Deutschland die Herstellung bürgerlicher Verhältnisse, wie sie in Frankreich von den Volksmassen in der Revolution erkämpft und unter Napoleon in der Form des Kaiserreichs unter der Herrschaft der Großbourgeoisie stabilisiert worden waren, forderte, dabei aber die idealistische Philosophie, die diesen Umwälzungsprozeß aus dem Wesen des Geistes begreiflich machen wollte, zur herrschenden Weltanschauung erheben sehen wollte. Dieses Streben nach einer Synthese zwischen der „Äußerlichkeit“ der bürgerlichen Verhältnisse nach französischem Vorbild und der „Innerlichkeit“, also der Herrschaft der idealistischen Philosophie, ist für die ganze folgende Periode im Leben Hegels charakteristisch. Diese Periode begann Mitte März 1807, wo Hegel nach Bamberg ging, und endete etwa mit der Zeit des Wiener Kongresses.

Hegel hatte recht große Hoffnungen auf seine Tätigkeit als Redakteur der „Bamberger Zeitung“ gesetzt, sollte diese doch [78] zu einem wirklichen „Eingreifen in das Leben der Menschen“ werden, wie er es sich in dem erwähnten Brief an Schelling aus dem November 1800 gewünscht hatte. Sehr bald mußte er aber erkennen, daß – so sehr ihm auch an sich die Redaktionstätigkeit zusagte³⁴ – die Reglementierung der Redaktion durch die französischen Behörden eine fruchtbare Tätigkeit unmöglich

³¹ Ebenda, S. 422.

³² Briefe, Bd. 1, a. a. O., S. 120.

³³ Ebenda, S. 138.

³⁴ Vgl. dazu Wilhelm R. Beyer, Zwischen Phänomenologie und Logik. Hegel als Redakteur der Bamberger Zeitung, Frankfurt a. M. 1955. B. ist es gelungen, trotz mancher Überspitzungen die Bedeutung der politischen Praxis für die Entwicklung der Hegelschen Philosophie in dieser Periode herauszuarbeiten.

machte, und im September 1808 bat er seinen Freund Niethammer dringlich, ihm dabei zu helfen, von der „Zeitungs-Galeere endlich wegzukommen“.³⁵ Niethammer, der seit dem Frühjahr 1807 maßgeblichen Einfluß auf das bayrische Schulwesen erlangt hatte, verschaffte Hegel eine Berufung als „Professor der philosophischen Vorbereitungswissenschaften“ und zugleich als Rektor des Gymnasiums in Nürnberg. Er trat dieses Amt im Dezember 1808 an. 1811 heiratete Hegel eine Tochter aus der Nürnberger Patrizierfamilie von Tucher. Im Jahre 1813 wurde er zum Schulrat der Stadt Nürnberg berufen.³⁶ Sein Wunsch, endlich eine akademische Tätigkeit aufzunehmen und aus dem „Schul-, Studien- und Organisations-Katzenjammer“ erlöst zu werden³⁷, ging 1816 mit der Berufung an die Universität Heidelberg endlich in Erfüllung. Daß Hegels politische Anschauungen in dieser Zeit eindeutig pronapoleonische Tendenz haben, ist – freilich an mehr oder minder verstecktem Platz in dickleibigen Büchern – bereits des öfteren festgestellt worden.³⁸ Diese Sympathien wurden freilich im allgemeinen als bloße persönliche Eigentümlichkeit Hegels dargestellt und ihr Zusammenhang mit der Philosophie Hegels geleugnet, bei Rosenzweig etwa mit der Wendung, daß Hegel in dieser Zeit den Geist über den Staat gestellt und damit gleichsam wider Willen seine Unzufriedenheit mit der Rheinbundpolitik zum Ausdruck gebracht habe. Dem ist aber entgegenzuhalten, daß Hegel in der Philosophie stets das höchste Produkt der gesellschaftlichen und geistigen Entwicklung gesehen hat und daß diese Rangordnung auch in der Berliner Periode erhalten blieb, ohne daß man daraus ableiten könnte, er sei mit der preußischen Politik der Restaurationszeit grundsätzlich unzufrieden gewesen.

Tatsächlich besteht zwischen den politischen Äußerungen Hegels und seiner Philosophie in allen Perioden seines Lebens eine unauflösliche Verbindung. In der Zeit des Rheinbundes setzte er sich für die von ihm als notwendig erkannte bürger-[79]liche Umgestaltung in der Form der Übernahme französischer Einrichtungen unter französischem Druck ein – eine Form des Übergangs zum Kapitalismus, die ihm mit seiner Philosophie, die diesen Übergang als historisch notwendig nachweisen wollte, voll und ganz vereinbar erschien.

„Der große Staatsrechtslehrer sitzt in Paris“ schrieb er im August 1807 und erläuterte dies mit der Feststellung: „Die deutschen Fürsten haben den Begriff einer freien Monarchie noch nicht gefaßt, noch seine Realisierung versucht – Napoleon wird dies alles zu organisieren haben –.“³⁹ Noch präziser wird die Hoffnung, daß die Rheinbundfürsten von Napoleon auf dem Wege der bürgerlichen Reform weitergetrieben werden würden, einige Monate später formuliert: „Bisher sahen wir bei den Nachahmungen des Französischen immer nur die Hälfte aufnehmen und die andere Hälfte weglassen, diese andere Hälfte, welche das edelste, die Freiheit des Volkes, Teilnahme desselben an Wahlen, Beschließungen oder wenigstens Darlegung aller Gründe der Regierungsmaßregeln vor die Einsicht des Volkes enthält ... doch es ist bereits viel, was Deutschland von Frankreich gelernt hat, und die langsame Natur der Allemands wird mit der Zeit noch manches profitieren. Auf einmal kann nicht alles verlangt werden.“⁴⁰

Im April 1809 eröffnete Österreich von neuem den Krieg gegen Napoleon. Eine vom Oberkommandierenden, dem Erzherzog Karl, veröffentlichte, im wesentlichen von Friedrich Schlegel verfaßte Proklamation erklärte, Österreich greife für Deutschlands Ehre und Unabhängigkeit zum Schwert. Wenn der Krieg tatsächlich den Anfang eines nationalen Befreiungskrieges Deutschlands gegen die napoleonische Fremdherrschaft bilden sollte, mußte er diesem Ziel entsprechend geführt werden. Das österreichische Hauptquartier leitete die Operationen aber nur zögernd ein. Das Heer, das in Bayern aufmarschierte, war den zwischen Regensburg und Augsburg verstreuten französischen Truppen

³⁵ Briefe, Bd. 1, a. a. O., S. 240.

³⁶ Vgl. Wilhelm R. Beyer, Hegel als praktischer Verwaltungsbeamter, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 3. Jg., 1961, S. 747 ff.

³⁷ Briefe, Bd. 2, Hamburg 1953, S. 111, Hegel an Niethammer am 11. August 1816.

³⁸ Z. B. Franz Rosenzweig, Hegel und der Staat, Bd. 2, München 1920, S. 25.

³⁹ Briefe, Bd. 1, a. a. O., S. 185, Hegel an Niethammer am 29. August 1807.

⁴⁰ Briefe, Bd. 1, a. a. O., S. 197 f., Hegel an Niethammer im November 1807. Vgl. dazu auch den Brief vom 11. Februar 1808 (ebenda, S. 218), in dem nach der Einführung des Code Napoleon auch die Übernahme weiterer „Teile der französischen oder westfälischen Konstitution“ erhofft wird.

überlegen, aber man verlor soviel Zeit, daß Napoleon die französischen Verbände konzentrieren und seinerseits angreifen konnte. Am 23. April 1809 wurden die Österreicher nach heftigen Kämpfen vor den Toren und in den Straßen der Stadt aus Regensburg wieder hinausgedrängt. Damit war die Initiative auf diesem Schauplatz an die Franzosen übergegangen. Hegel betrachtete auch zu [80] dieser Zeit noch die französische Vorherrschaft als Garant für die bürgerliche Entwicklung, beglückwünschte Niethammer zu den Erfolgen Napoleons und des Rheinbundes zu Beginn des Feldzuges und freute sich darüber, daß „die Friedrich Schlegelsche Befreiung und Katholizierung unser aller geradezu vor die Schweine gegangen ist“⁴¹, Der Gedanke, daß von einer neuen Gegenreformation die eigentliche Bedrohung des Fortschritts in Deutschland zu befürchten sei, tritt in den folgenden Jahren immer stärker in den Mittelpunkt der politischen Überlegungen Hegels, bis schließlich in der Berliner Periode, worauf später noch einzugehen sein wird, die Reformation als Ersatz für eine bürgerliche Revolution überhaupt erscheint.

Nach dem Dargelegten ist es nicht verwunderlich, daß Hegel noch in den Befreiungskriegen dem Kampf für die nationale Unabhängigkeit Deutschlands ohne jedes Verständnis gegenüberstand. Daß die bayrische Regierung im Mai 1813 unter dem Eindruck der Siege des russischen und preußischen Heeres über die napoleonischen Armeen sich veranlaßt sah, endlich die rückständigen Gehälter aus-zuzahlen, zählt Hegel zu den bedeutendsten positiven Erfolgen dieser Siege und bemerkt mit grim-migem Spott, „uns gehts nur gut, wenn der Feind kommt“⁴². An dem gerechten Krieg gegen die na-poleonische Fremdherrschaft waren drei sehr verschiedenartige Gegner beteiligt: die englische Olig-archie, die mit der französischen Bourgeoisie um die Weltherrschaft rang und in diesem Kampf schließlich gesiegt hat, die absolutistischen Monarchien des Kontinents, die sich jeder Veränderung soweit wie möglich widersetzten, und die nationale Befreiungsbewegung der Völker. Den absoluti-stischen Herrschern gelang es, den Einfluß, den die bürgerlich-patriotischen Kräfte im Frühjahr 1813 besessen hatten, völlig zurückzudrängen. „Von sämtlichen Siegermächten wurde der Sturz Napoleons als der Untergang der französischen Revolution und als Triumph der Legitimität betrachtet.“⁴³

Hegel war auch am Ende der Befreiungskriege noch davon überzeugt, daß die Pläne der feudalen Reaktion, das Rad der Geschichte um eine ganze historische Epoche zurückzudrehen, scheitern wür-den. Deshalb konnte er schließlich auch im Sieg der Gegner Napoleons eine Bestätigung seiner hi-storisch-politischen Konzeption erkennen. Davon zeugt der wichtige [81] Brief an Niethammer vom 29. April 1814, der nicht nur die oft zitierte Bemerkung, „es ist ein ungeheures Schauspiel, ein enor-mes Genie sich selbst zerstören zu sehen“ enthält, sondern auch – was in der bisherigen Literatur meist übersehen wird – feststellt: „Die ganze Umwälzung habe ich übrigens, wie ich mich rühmen will, vorausgesagt. In meinem Werk (in der Nacht vor der Schlacht von Jena vollendet) sage ich p. 547: ‚Die absolute Freiheit (sie ist vorher geschildert; es ist [die] rein abstrakte, formelle der franzö-sischen Republik, aus der Aufklärung, wie ich zeigte, hervorgegangen) geht aus ihrer sich selbst zer-störenden Wirklichkeit in ein *anderes Land* (ich hatte dabei ein *Land* im Sinn) des selbstbewußten Geistes über ...‘.“⁴⁴ Auch im Jahre 1814 berief sich Hegel also noch auf die bereits zitierte zentrale Stelle aus der „Phänomenologie des Geistes“, in der die Bedeutung der französischen Revolution für Deutschland dargestellt und die theoretische Grundlage für die Forderung nach der bürgerlichen Um-gestaltung Deutschlands gegeben worden war. „Ich halte mich daran, daß der Weltgeist der Zeit das Kommandowort zu avancieren gegeben. Solchem Kommando wird pariert; dies Wesen schreitet wie eine gepanzerte, festgeschlossene Phalanx unwiderstehlich und mit so unmerklicher Bewegung, als die Sonne schreitet, vorwärts durch dick und dünne.“⁴⁵

Weil die Jahre der napoleonischen Fremdherrschaft für Hegel eine entscheidende Etappe in der Über-windung des Feudalismus und Klerikalismus in Deutschland waren, weil seine Philosophie die

⁴¹ Ebenda, S. 283, Hegel an Niethammer am 7. Mai 1809.

⁴² Briefe, Bd. 2, a. a. O., S. 6; Hegel an Niethammer am 21. Mai 1813. In ähnlich ironischem Sinn erscheint das Wort Befreiung auch im Brief vom 23. Dezember 1813 (ebenda, S. 15) und vom 10. April 1814 (ebenda, S. 22).

⁴³ Friedrich Engels, Deutsche Zustände, in: Marx/Engels, Werke, Bd. 2, Berlin 1958, S. 572.

⁴⁴ Briefe, Bd. 2, a. a. O., S. 28.

⁴⁵ Ebenda, S. 85 f., Hegel an Niethammer am 5. Juli 1816.

Notwendigkeit dieses Prozesses nachweisen und in ihm zugleich die Voraussetzung für die Ausbreitung der idealistischen Philosophie darstellen wollte, war die Beschäftigung mit der Arbeit an seinem Hauptwerk, der „Wissenschaft der Logik“, deren erster Band 1812 und deren zweiter 1816 erschien, kein Ausweichen vor den historischen Ereignissen, sondern gerade eine Konsequenz aus ihnen. „Hegel hat wirklich *bewiesen*, daß die logischen Formen und Gesetze keine leere Hülle, sondern die *Widerspiegelung* der objektiven Welt sind. Richtiger gesagt, nicht bewiesen, sondern *genial erraten*“⁴⁶, faßte Lenin in einer klassisch gewordenen Charakteristik die Bedeutung dieses Werkes Hegels zusammen. Logik – das war bisher die Wissenschaft von den Gesetzen des richtigen Denkens. Hegel, der in seinem System [82] des objektiven Idealismus die Identität von Sein und Denken behauptet, wollte in seiner „Logik“ zeigen, daß die Wissenschaft von den Gesetzen des richtigen Denkens zugleich die Wissenschaft von den allgemeinen Gesetzen des Seins ist. „Die Logik ist ... als das System der reinen Vernunft, als das Reich des reinen Gedankens zu fassen. Dieses Reich ist die Wahrheit, wie sie ohne Hülle an und für sich selbst ist. Man kann sich deswegen ausdrücken, daß dieser Inhalt die Darstellung Gottes ist, wie er in seinem ewigen Wesen vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist.“⁴⁷ „Diese These Hegels läßt den idealistischen mystischen Charakter seiner Logik besonders augenfällig werden: die Entwicklung der Natur und der Gesellschaft verwandelt sich in die Entwicklung der Erkenntnis, doch nicht des realen, sich historisch vollziehenden Erkenntnisprozesses, wie ihn die Menschheit realisiert, sondern des Prozesses der Selbsterkenntnis der ‚absoluten Idee‘, der sich nach Hegel außerhalb von Zeit und Raum vollzieht.“⁴⁸

V

„Das zuerst verborgene und verschlossene Wesen des Universums hat keine Kraft, die dem Mute des Erkennens Widerstand leisten könnte; es muß sich vor ihm auftun und seinen Reichtum und seine Tiefen ihm vor Augen legen und zum Genusse geben.“⁴⁹ Mit diesem Bekenntnis schloß Hegel am 28. Oktober 1816 seine Antrittsrede als Professor der Philosophie an der Universität Heidelberg. In seiner nur zweijährigen Tätigkeit in Heidelberg fällt die Veröffentlichung der Zusammenfassung seines Systems in der „Enzyklopädie“ (1817), fällt aber auch die Arbeit an einer zweiten, diesmal abgeschlossenen und veröffentlichten politischen Studie zu den Auseinandersetzungen in Württemberg. „Man mußte den Beginn der französischen Revolution als den Kampf betrachten, den das vernünftige Staatsrecht mit der Masse des positiven Rechts und der Privilegien, wodurch jenes unterdrückt worden war, einging; in den Verhandlungen der württembergischen Landstände sehen wir denselben Kampf dieser Prinzipien, nur [83] daß die Stellen verwechselt sind. Wenn damals die Majorität der französischen Reichsstände und die Volkspartei die Rechte der Vernunft behauptete und zurückforderte und die Regierung auf der Seite der Privilegien war; so stellte in Württemberg vielmehr der König seine Verfassung in das Gebiet des vernünftigen Staatsrechts; die Landstände werfen sich dagegen zu Verteidigern des Positiven und der Privilegien auf; ja sie geben das verkehrte Schauspiel, daß sie dieses im Namen des Volkes tun, gegen dessen Interesse noch mehr als gegen das des Fürsten jene Privilegien gerichtet sind.“⁵⁰ Die ausführliche Wiedergabe dieser wichtigen Stelle aus den Aufsätzen Hegels über den Kampf um das „alte Recht“ in Württemberg rechtfertigt sich dadurch, daß hier in aller Deutlichkeit von Hegel noch einmal die französische Revolution zum Maßstab erklärt wird, an dem noch drei Jahrzehnte später politische Persönlichkeiten und Ereignisse gemessen werden. Das wird noch dadurch unterstrichen, daß Hegel wenige Zeit später die Unsinnigkeit der Berufung der Stände auf das „alte Recht“ daran erweist, daß er feststellt: „Auch die Abschaffung des Menschopfers, der Sklaverei, des Feudaldespotismus und unzähliger Infamien war immer ein Aufgeben von etwas, das ein altes Recht war.“⁵¹

⁴⁶ W. I. Lenin, Aus dem philosophischen Nachlaß, Berlin 1949, S. 99. [LW Bd. 38, S. 170]

⁴⁷ Hegel, Wissenschaft der Logik, hrsg. v. G. Lasson, 1. Teil, Leipzig 1948, S. 31.

⁴⁸ T. I. Oiserman, Die Philosophie Hegels, Berlin 1959, S. 28.

⁴⁹ Hegel, Geschichte der Philosophie, hrsg. v. H. Glockner, Bd. 1, Stuttgart 1940, S. 22.

⁵⁰ Hegel, Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie, a. a. O., S. 198 f., Verhandlungen in der Versammlung der Landstände des Königreiches Württemberg.

⁵¹ Ebenda, S. 199.

Als Hegel 1818 an die Universität Berlin berufen wurde, schloß er seine Antrittsrede (22. Oktober 1818) mit demselben Bekenntnis zur Macht des Erkennens, das er zwei Jahre zuvor an den Schluß seiner Antrittsrede in Heidelberg gestellt hatte. Die rationale Haltung veränderte sich auch in dieser letzten Periode seines Schaffens nicht, ebenso blieb Hegel seiner politischen Grundüberzeugung treu, die auf einen Kompromiß zwischen Adel und Bürgertum unter bürgerlicher Führung hinauslief und in der Forderung nach Reformen von oben ihren Ausdruck fand. Wie aber vor allem das wichtigste von Hegel selbst veröffentlichte Werk seiner Berliner Zeit, die „Grundlinien der Philosophie des Rechts“ (1821) zeigt, konnte und mußte derjenige, der für einen solchen Kompromiß eintrat, sich auch zu einem Opportunismus bei der Anpassung an die politischen Verhältnisse in dem jeweiligen Wirkungsbereich bereit finden. Hier kann selbstverständlich nicht der Gedankengang der Rechtsphilosophie analysiert werden.⁵² Es sei nur im Zusammenhang dieser Überlegungen auf die Auf-[84]fassung Hegels vom Patriotismus hingewiesen, wie sie im § 268 der Rechtsphilosophie nun formuliert wurde: „Die politische Gesinnung, der Patriotismus überhaupt, als die in Wahrheit stehende Gewißheit ... und das zur Gewohnheit gewordene Wollen ist nur Resultat der im Staate bestehenden Institutionen, als in welchen die Vernünftigkeit wirklich vorhanden ist, sowie sie durch das ihnen gemäße Handeln ihre Bestätigung erhält.“ Das ist, wenn man nur die Seite der Beziehung des Patriotismus auf den Staat – und nur auf den Staat – sieht, ein Rückfall in jene Stufe der Entwicklung des deutschen Nationalbewußtseins, die etwa mit dem Siebenjährigen Krieg endete und in der Patriotismus die Liebe des Untertanen zu seinem Landesvater und die Aufopferung für ihn war. Aber die Dinge so zu sehen, heißt, sie nur formal zu sehen. Der Staat, auf den sich für den späten Hegel der Patriotismus bezieht, ist nicht mehr der absolute Fürstenstaat des 18. Jahrhunderts, sondern die aus der Epoche der französischen Revolution und der Befreiungskriege hervorgegangene, bis zu einem gewissen Grade vom Bürgertum bereits beeinflusste Monarchie, deren Umwandlung in eine konstitutionelle Monarchie Hegel für notwendig erklärte. Insofern besteht zwischen der politischen Tendenz der Rechtsphilosophie und der Tatsache, daß Hegel, wie er im Kreise seiner Schüler erklärt hat, noch in Berlin alljährlich am Tage der Bastille-Sturms sein Glas auf die Ideen von 1789 leerte, kein Widerspruch. Es ist auch mehr als eine bloß sentimentale Jugenderinnerung, wenn Hegel in den Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie rückblickend von der Zeit der französischen Revolution sagte: „Es war dies ... ein herrlicher Sonnenaufgang. Alle denkenden Wesen haben diese Epoche mitgefeiert. Eine erhabene Rührung hat in jener Zeit geherrscht, ein Enthusiasmus des Geistes hat die Welt durchschauert, als sei es zur wirklichen Versöhnung des Göttlichen mit der Welt nun erst gekommen.“⁵³

Die „Philosophie der Geschichte“ sollte die Weltgeschichte als einen Prozeß zeigen, in welchem der Geist zum Bewußtsein seiner selbst – und das war ja nach Hegel das Wesen der Freiheit – gelangt. Die Orientalen hätten nicht gewußt, „daß der Geist oder der Mensch als solcher an sich frei ist“⁵⁴. Erst bei „den *Griechen*“ sei „das Bewußtsein der Freiheit aufgegangen, [85] ... aber sie, wie auch die Römer, wußten nur, daß Einige frei sind, nicht der Mensch als solcher.“⁵⁵ „Erst die *germanischen* Nationen sind im Christentum zum Bewußtsein gekommen, daß der Mensch als Mensch frei ist.“⁵⁶ Das ist der Grundgedanke der geschichtsphilosophischen Vorlesungen Hegels, den er mit den Worten zusammenfaßte, „die Weltgeschichte ist der Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit – ein Fortschritt, den wir in seiner Notwendigkeit zu erkennen haben.“⁵⁷ Diese idealistische Konstruktion findet auch darin ihren Ausdruck, daß für Hegel die Volksmassen unfähig sind, den Lauf der Geschichte zu bestimmen, daß sie vielmehr große Persönlichkeiten brauchen, die ihnen überhaupt erst das Rechte sagen und sie zwingen, dementsprechend zu handeln! Weil Hegel willkürlich seine idealistische Philosophie zum Maßstab der Beurteilung der historischen Entwicklung machte, vertrat er auch die nationalistische Auffassung, daß andere, vor allem die slawischen Völker, keine wirklich „historische“

⁵² Vgl. dazu vor allem A. A. Piontkowski, Hegels Lehre über Staat und Recht und seine Staatsrechtstheorie. Berlin 1960, sowie das wichtige Vorwort von John Lekschas.

⁵³ Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte, hrsg. v. G. Lasson, Bd. 4, Leipzig 1920, S. 926.

⁵⁴ Ebenda, Bd. 1, S. 39.

⁵⁵ Ebenda.

⁵⁶ Ebenda.

⁵⁷ Ebenda, S. 40.

Rolle spielen könnten. Die Philosophie der Geschichte Hegels konnte daher der Rechtfertigung der Expansion der preußischen Junker und später der deutschen Imperialisten nutzbar gemacht werden. Ein weiterer Grund dafür ist, daß Hegel den Krieg nicht nur als letzte Instanz für die Entscheidung der zwischenstaatlichen Auseinandersetzungen ansah, sondern ihn sogar als belebendes Element feierte.

Darüber hinaus veränderte sich auch in dieser letzten Periode die Beurteilung der Rolle der französischen Revolution für Deutschland. Hatte Hegel früher erklärt, diese Revolution wäre die Voraussetzung für Fortschritte auch in der deutschen Entwicklung gewesen – erinnert sei hier nur an die bereits mehrfach erwähnten Darlegungen der „Phänomenologie des Geistes“ –, so wurde jetzt die französische Revolution zu einem Sonderfall in der weltgeschichtlichen Entwicklung: nach der Darstellung des späten Hegel wäre für die bürgerliche Entwicklung eine Revolution nur dort notwendig, wo die absolute Monarchie mit der katholischen Kirche verbündet war. „... mit der Reformation haben die Protestanten ihre Revolution vollbracht.“⁵⁸

Und doch: auch und gerade in der Philosophie der Geschichte kommt der Widerspruch zwischen dem idealistischen System und der dialektischen Methode zum Ausdruck, findet sich [86] eine Fülle von Beobachtungen und Ahnungen über die Dialektik in der Geschichte. Das gilt vor allem für die idealistische Konstruktion der „List der Vernunft ...“, daß sie die Leidenschaften für sich wirken läßt, wobei das, durch was sie sich in Existenz setzt, einbüßt und Schaden leidet.“⁵⁹ Hegel preßt in diese idealistische Konstruktion die tiefe Ahnung, daß es einen Fortschritt in der Geschichte gibt, daß dieser Fortschritt in den früheren Epochen sich unabhängig vom Wollen und Wissen der Menschen durchgesetzt hat und daß das bewegende Prinzip dieser Entwicklung nicht außerhalb der wirklichen Geschichte liegt, sondern das Allgemeine in den historischen Ereignissen, Auseinandersetzungen und Kämpfen selbst ist. Eine Woche vor seinem Tode (14. November 1831), am 7. November, schloß er die Vorrede zur Neuausgabe der „Wissenschaft der Logik“ mit dem Zweifel ab, „ob der laute Lärm des Tages und die betäubende Geschwätzigkeit der Einbildung, die auf denselben sich zu beschränken eitel ist, noch Raum für die Teilnahme an der leidenschaftslosen Stille der nur denkenden Erkenntnis offenlasse“⁶⁰. Die Juli-Revolution in Frankreich hatte ihn nicht nur in seiner gewohnten Revolutionsfurcht bestärkt, sondern darüber hinaus demonstriert, daß die der bürgerlichen Gesellschaft innewohnenden Widersprüche stärker waren, als sein System, nach dem die konstitutionelle Monarchie diese Gegensätze bändigen könne, dies wahrhaben wollte. Sie hatte die ersten Signale der neuen, um ihre Befreiung kämpfenden Klasse des Proletariats ertönen lassen. In der letzten Fassung der geschichtsphilosophischen Vorlesungen war die verlegene Konstruktion erschienen, daß „eine Staatsumwälzung gleichsam im Dafürhalten der Menschen sanktioniert wird, wenn sie wiederholt ... So mußte nach Cäsar Augustus in gleicher Weise sich der Herrschaft bemächtigen, wie auch Napoleon zweimal entthront werden mußte und man die Bourbonen zweimal vertrieben hat.“⁶¹

Am Schicksal seines letzten eigenen Werkes hatte Hegel erfahren, daß sich eine neue Epoche der Weltgeschichte ankündigte, eine Epoche, die durch neue Widersprüche charakterisiert war, die in seinem philosophischen System und seinen politischen Auffassungen keinen Platz finden konnte. Hegel hatte besonnen, in der „Allgemeinen Preußischen Staats-Zeitung“ eine Serie von Aufsätzen über die englische Reform-[87]bill zu veröffentlichen, in der er sich mit der Wahlrechtsreform in England auseinandersetzte und vor einer Einführung des allgemeinen und gleichen Wahlrechtes warnte. In diesen Aufsätzen stellte er die halbabsolutistische Monarchie in Preußen als Vorbild auch für England hin. Er mußte es erleben, daß eben dieser, für die preußische Monarchie so schmeichelhaft gemeinte Vergleich in dem offiziellen Organ eben dieser Monarchie nicht veröffentlicht werden

⁵⁸ Ebenda, Bd. 4, S. 925.

⁵⁹ Ebenda, Bd. 1, S. 83.

⁶⁰ Hegel, Wissenschaft der Logik, a. a. O., S. 22.

⁶¹ Ebenda, Bd. 4, S. 925

Derselbe, Philosophie der Geschichte, a. a. O., S. 712. – Vgl. dazu den Brief von Friedrich Engels an Karl Marx vom 3. Dezember 1851, in: Marx/Engels, Briefwechsel, Bd. 1, Berlin 1949, S. 354, und den berühmten Eingangssatz von Karl Marx, Der 18. Brumaire des Louis Bonaparte in: Marx/Engels, Werke, Bd. 8, Berlin 1960, S. 115.

durfte. Die bürgerlich-rationale Form der Begründung des Klassenkompromisses zwischen Adel und Bürgertum, die für Hegels politische Auffassungen charakteristisch war, war für die preußische Krone – und das eben lag dem Eingreifen der Zensur in diesem Falle zugrunde – in der nun beginnenden Epoche nicht mehr tragbar – unüberhörbares Signal dafür, daß die Vernunft der Geschichte sich gegen die Bourgeoisie und die Bourgeoisie sich gegen die Vernunft der Geschichte zu kehren begann.

VI

Hegel, so haben wir nachzuweisen versucht, hat in den Jahren, als er seine Philosophie konzipierte – der Zeit unmittelbar nach der Jahrhundertwende, als durch das Zusammenwirken des französischen Einflusses und des Druckes der Volksbewegungen einige deutsche Fürsten zu bürgerlichen Reformen gezwungen wurden –, diese Reformen begrüßt und zu begründen versucht. Zweierlei hinderte ihn jedoch daran, die neue Situation, die nach der Schlacht von Jena eingetreten war, zu begreifen. Zum einen war dies seine tief eingewurzelte Furcht vor jeder revolutionären Bewegung der Volksmassen, die vor allem dann zur Schranke seines historischen Verständnisses wurde, als diese Bewegungen – wenn auch nur in Ansätzen und unvollkommen – einsetzten, nämlich mit der Vorbereitung und Durchführung des Befreiungskampfes gegen die napoleonische Fremdherrschaft. Zum anderen aber hielt Hegel weiter an der – nach 1806 im wesentlichen zur Illusion entarteten – Auffassung fest, der französische Einfluß würde noch immer einer bürgerlich-fortschrittlichen Bewegung Deutschlands zugute kommen, während in Wirklichkeit die [88] französische Bourgeoisie in der deutschen nun nur noch den Konkurrenten sah.

Von diesem Ausgangspunkt aus lassen sich Größe und Grenzen der politisch-historischen Konzeption Hegels begreifen. Indem er den vor seinen Augen sich vollziehenden Prozeß der bürgerlichen Umgestaltung nicht nur zu begreifen, sondern auch zu fördern versuchte, gelangte er zum Verständnis der Tatsache, daß sich der Fortschritt in der Geschichte dialektisch vollzieht. Seine idealistische Philosophie hinderte ihn jedoch daran, mehr als die Formen dieses Prozesses zu erfassen.

Goethe hatte 1771 von den Stücken Shakespeares gesagt, sie „drehen sich um den geheimen Punkt – den noch kein Philosoph gesehen und bestimmt hat – in dem das Eigentümliche unseres Ichs, die prätendierte Freiheit unseres Willens mit dem notwendigen Gang des Ganzen zusammenstößt“. Hegels geschichtsphilosophisches Denken ist ein Versuch, diesen „Punkt“ zu sehen und zu bestimmen. Seine Philosophie war widersprüchlich wie die deutsche Geschichte dieser Zeit selbst. Aber auch in dieser Epoche haben sich die Gesetze der gesellschaftlichen Entwicklung, hat sich der Fortschritt von der einen zur nächsthöheren Gesellschaftsformation durchgesetzt. Das ist der Auffassung entgegenzuhalten, nach der die deutsche Geschichte damals die Geschichte einer einzigen Misere gewesen sei – einer Auffassung, die auch in der Hegel-Interpretation von Georg Lukács zum Ausdruck kommt, wenn er die Widersprüche der Philosophie Hegels daraus erklären will, „daß die Entwicklung zur Liquidation der feudalen Überreste in Deutschland und die zur nationalen Vereinigung, zur Befreiung Deutschlands von der französischen Fremdherrschaft getrennte Wege gegangen sind.“⁶² Wenn so, wie dies Lukács tut, die nationale und soziale Befreiung getrennt und übersehen wird, daß die nationale Frage nur ein – aber freilich ein wichtiges – Teilproblem der gesellschaftlichen Entwicklung war und ist, dann versperrt man sich auch den Weg zur Beantwortung der Frage nach der historischen Bedeutung der Hegelschen Philosophie.

„In ihrer mystifizierten Form ward die Dialektik deutsche Mode, weil sie das Bestehende zu verklären schien.“⁶³ Das Bestehende – das war zunächst ein Prozeß, nämlich der Prozeß [89] der Erneuerung Europas und Deutschlands unter dem Einfluß der französischen Revolution, und das wurde später das Restaurationsregime in Preußen. „So finden wir am Schluß der ‚Rechtsphilosophie‘, daß die absolute Idee sich verwirklichen soll in derjenigen ständischen Monarchie, die Friedrich Wilhelm III. seinen Untertanen so hartnäckig vergebens versprach, also in einer den deutschen kleinbürgerlichen

⁶² Georg Lukács, *Der junge Hegel*, a. a. O., S. 573.

⁶³ Karl Marx, *Das Kapital*, Bd. 1, Nachwort zur zweiten Auflage, in: Marx/Engels, *Werke*, Bd. 23, S. 27.

Verhältnissen von damals angemessenen, beschränkten und gemäßigten, indirekten Herrschaft der besitzenden Klassen; wobei uns noch die Notwendigkeit des Adels auf spekulativem Wege demonstriert wird.“⁶⁴

Die Dialektik hatte bei Hegel selbst keine revolutionäre Funktion, und daher kann es auch in bezug auf seine Methode – kein „Zurück zu Hegel“ geben. Aber diese Dialektik entsprang der Beobachtung eines welthistorisch fortschrittlichen Prozesses, sie bejahte wesentliche Züge dieses Prozesses, und sie gehört damit zum Besten, was unsere Nation in der Vergangenheit an geistigen Leistungen schuf und was im Werk von Karl Marx und Friedrich Engels aufgehoben wurde, um – freilich erst in dieser verwandelten Form – lebendige Gegenwart zu werden.

Zuerst gedruckt unter dem Titel: Georg Wilhelm Friedrich Hegel und das Problem des Übergangs vom Feudalismus zum Kapitalismus. in Deutschland, in: Studien über die deutsche Geschichtswissenschaft, Bd. 1, hrsg. v. J. Streisand (Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Schriften des Instituts für Geschichte, Reihe 1, Bd. 20), Berlin 1963, S. 56 ff.

[91]

⁶⁴ Friedrich Engels, Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, in: Marx/Engels, Werke, Bd. 21, S. 269.

Hegel und die sozialen Wandlungen seiner Zeit

Dem Historiker wird es im Rahmen des Zentralthemas „Philosophie und Geschichte“ gestattet sein, die Stellung Hegels und seiner Philosophie in der Geschichte im strengen Sinne zu betrachten – Geschichte dabei aufgefaßt als fortschreitende Folge gesellschaftlicher Formationen, durch die sich die Menschheit als Ganzes hindurcharbeitet (die Menschheit als Ganzes: das gilt also nicht unbedingt für jedes Volk, es gibt das Versagen in historischen Alternativen, es gibt umgekehrt das Überspringen von Phasen durch einzelne Völker, wenn andere, die diese Phasen bereits durchlaufen haben, durch Beispiel, Vorbild oder unmittelbare Einwirkung helfen).

Die traditionelle Fragestellung „Hegel und der Staat“, wie sie etwa noch bei Rosenzweig¹ dominierte, darf heute als überwunden gelten. Unter dem Einfluß der neueren marxistischen Hegelforschung rückt seit Jahren die Frage „Hegel und die französische Revolution“ in den Mittelpunkt.² Die französische Revolution, in der die Hauptklassen der damaligen Gesellschaft unmittelbar zusammenstießen und in der jede Frage ausgekämpft wurde, war die gleichsam klassische Form des Übergangs von Feudalismus zum Kapitalismus, gewiß – aber das Klassische in seiner Reinheit ist in der Geschichte eher die Ausnahme als die Regel. Dieser Übergang ist in anderen Ländern in anderer Form erfolgt, nicht durch eine Revolution, sondern durch Reformen von oben, in einem langen Prozeß, der für die betreffenden Völker mit schweren Belastungen verbunden war – Belastungen nicht nur für diese Übergangsphase selbst, sondern auch für die weitere Geschichte dieser Länder³, auch wenn er zu einem qualitativ neuen, dem bürgerlichen Gesellschaftszustand führte.

[92] Das gilt nicht zuletzt für Deutschland, wo die bürgerliche Umgestaltung zwar mit der französischen Revolution und den Revolutionskriegen eingeleitet wurde, aber erst sieben Jahrzehnte später mit der Reichsgründung von oben zum Abschluß kam, die Bismarck wohlgerne nur in einer jahrelangen Klassenauseinandersetzung gegen eine durchaus lebendige demokratische Nationalbewegung durchführen konnte. Wir können unsere Fragestellung nun präzisieren: welche Rolle spielte dieser Prozeß des Übergangs vom Feudalismus zum Kapitalismus in seinen verschiedenartigen Formen für Hegel, und welche Rolle spielte Hegel in diesem Prozeß?

Es ist bereits früher darauf aufmerksam gemacht worden, daß die Jahre der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert für Hegel in mehrfacher Hinsicht einen Wendepunkt seiner Entwicklung bedeuteten: in seinem persönlichen Schicksal, bei der Ausprägung seiner politischen Auffassungen und für die Genesis seines philosophischen Systems⁴.

Erinnern wir uns: im Januar 1799 war Hegels Vater gestorben. Die Erbschaft ermöglichte es ihm, das demütigende Hauslehrerdasein aufzugeben und an eine wissenschaftliche Tätigkeit zu denken – von ihm aufgefaßt als „Eingreifen in das Leben der Menschen“⁵, wie es in einem Brief an Schelling vom 2. November 1800 heißt. Wenn Hegel im Januar 1801 als Privatdozent an die Universität Jena ging, dann brachte er auch dorthin politische Auffassungen mit, die in diesen Monaten präzise Gestalt angenommen hatten.

Nach jahrelangem Nachdenken und auf Grund aufmerksamen Beobachtens der politischen Entwicklung Deutschlands und Europas unter dem Einfluß der französischen Revolution, mit realistischem Blick für die Wandlungen im gesellschaftlichen Kräfteverhältnis hatte sich Hegel am Ende seiner Jugendperiode die Erkenntnis erarbeitet, daß die bürgerliche Umgestaltung Deutschlands historisch

¹ Franz Rosenzweig, Hegel und der Staat, 2 Bde., München und Berlin 1920.

² Aus der neuesten Literatur vgl. u. a. Manfred Buhr, Der Übergang von Fichte zu Hegel, Berlin 1965 (Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Vorträge und Schriften, Heft 98); Joachim Ritter, Hegel und die französische Revolution, Frankfurt a. M. 1965 (edition suhrkamp 114).

³ Vgl. Ernst Engelbert, Fragen der Evolution und Revolution in der Weltgeschichte, Zeitschrift für Geschichtswissenschaft, Sonderheft, Berlin 1965, S. 9 ff.

⁴ Ausführlicher dazu Joachim Streisand, Georg Wilhelm Friedrich Hegel und das Problem des Übergangs vom Feudalismus zum Kapitalismus in Deutschland, in: Studien über die deutsche Geschichtswissenschaft, hrsg. v. J. Streisand, Bd. 1, Berlin 1965, S. 56 ff.

⁵ Briefe von und an Hegel, hrsg. v. Johannes Hoffmeister, Bd. 1, Hamburg 1952, S. 59 f.

notwendig geworden war. Diese Einsicht ist es, die seiner Schrift „Die Verfassung Deutschlands“ zugrunde liegt.

Diese Einsicht war aber auch der konzeptionelle Ausgangspunkt für die endgültige Ausgestaltung seiner Philosophie. Zur gleichen Zeit, da er an seiner Verfassungsschrift arbeitete, formulierte er in dem Fragment, das mit dem 14. September 1800 datiert ist, die Umrisse dieses seines Systems⁶. Die Er-[93]kenntnischancen, die damals entstanden, wurden genutzt, um eine Fülle traditionellen Gedankengutes aufzuarbeiten.

Hegels Größe zeigt sich nicht zuletzt darin, daß persönliches Schicksal, Politik und Philosophie bei ihm in Einklang stehen, daß seine Philosophie der Auseinandersetzung mit dem wesentlichen historischen Prozeß dieser Jahre erwuchs und diesem Prozeß Ausdruck gab.

Dem wesentlichen historischen Prozeß: es handelte sich dabei um die endgültige Sicherung der in Frankreich durchgesetzten bürgerlich-kapitalistischen Verhältnisse gegen die Bedrohung von innen und von außen, um Wandlungen im gesellschaftlichen Kräfteverhältnis in Europa überhaupt.

Etwas vereinfacht gesagt, ist ja die französische Revolution zwar von den demokratisch-antifeudalen Kreisen und den aufgeklärten Teilen der Volksmassen der benachbarten Länder sehr viel schneller in ihrer internationalen Bedeutung erfaßt worden (Zeugnis dafür die unter ihrem Einfluß vielerorts aufbrechenden spontanen Erhebungen) als von den herrschenden Klassen. Erinnerung sei nur an die Haltung der preußischen Regierung, die – um mit Franz Mehring zu reden – zwar nicht den gewaltsamen, wohl aber den historischen Charakter dieser Revolution verkannte und meinte, an diesem Feuer die Eier hohenzollernscher Hausmachtspolitik rösten zu können.⁷ Das änderte sich erst mit der mißlungenen Flucht Ludwigs XVI. Die progressiven Kreise begriffen nun, daß es nicht möglich sei, den König einfach aus einem Monarchen der Feudalaristokratie in einen Monarchen des Besitzbürgertums zu verwandeln, die Aristokratie Europas verstand jetzt, daß es sich um eine Wandlung von internationaler Bedeutung handelte, und versuchte daraufhin, die feudale Reaktion im Inneren Frankreichs durch eine Intervention von außen zu unterstützen. Mit den französischen Siegen von 1794 war die innere Bedrohung endgültig abgewandt; die Jakobinerdiktatur hatte ihre historische Aufgabe erfüllt und wurde gestürzt. Noch aber war die Revolution nicht nach außen gegenüber feudalen Interventionen endgültig gesichert, und das Direktorium scheiterte vor allem daran, daß es diese Aufgabe nicht lösen konnte. So betrachtet, erlangte der zweite Koalitionskrieg welthistorische Bedeutung: es galt, die äußere Bedrohung der in Frankreich errichteten bürgerlichen Gesellschaft endgültig abzuwenden, [94] und dies gelang in dem Maße, in dem auch die antifeudalen Potenzen in den Nachbarländern Frankreichs aktiviert wurden – nicht im Sinne eines Exports der Revolution, sondern in dem Sinne, daß die alten Mächte sich in dieser Auseinandersetzung selbst als unfähig erwiesen, diesen gesellschaftlichen Wandlungsprozeß aufzuhalten: Hegel wird später sagen, daß damals „die Mängel früherer Einrichtungen dadurch besonders ans Licht kamen“⁸.

Es ist kein Zufall, daß Hegels politische und philosophische Auffassungen gerade während dieses Krieges endgültige Gestalt annahmen. Kants politische Überzeugungen reiften vor der französischen Revolution heran, sie war für ihn ein „Zeichen“. Hegel dagegen konnte die Wandlung im gesellschaftlichen Kräfteverhältnis zum Ausgangspunkt nehmen. Er bejahte die bürgerliche Gesellschaft als etwas Neues und Fortschrittliches. Aber er zog Reformen, deren Ergebnis bürgerliche Veränderungen sein würden, der bürgerlichen Revolution vor. So sprach aus seinen politischen Ansichten von nun an sowohl die nüchterne Einsicht, daß in Deutschland eine der französischen vergleichbare Massenbewegung gegen Adel und Fürsten fehlte, als auch eine durch Erfahrungen der Jakobinerdiktatur verstärkte Furcht vor solchen Massenbewegungen. Der Verlauf des zweiten Koalitionskrieges brachte ihn zu der Einsicht, daß die deutschen Fürsten nun zu solchen Veränderungen gezwungen sein würden. Er sah die Tatsache, daß diese Reformen ohne unmittelbare Mitwirkung der Volksmassen

⁶ Hegels theologische Jugendschriften, hrsg. v. Herman Nohl, Tübingen 1907, S. 343 ff.

⁷ Franz Mehring, Jena und Tilsit, Ges. Schriften, Bd. 6, Berlin 1965, S. 41.

⁸ 8 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Die Germanische Welt (Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte, Bd. IV), hrsg. v. G. Lasson, Leipzig 1920, S. 936.

vor sich gehen würden, gerade als einen Vorzug der deutschen vor der französischen Entwicklung an. Das ist der eigentliche Sinn der mehrfach von ihm gebrauchten Formulierung, der „Weltgeist sei nun in ein anderes Land übergegangen“⁹.

Wo immer Hegel die Formulierung vom Weltgeist, der nach der französischen Revolution in ein anderes Land übergegangen sei, gebraucht, wird sie verknüpft mit Überlegungen über die konkreten Folgen dieses Prozesses – in der „Phänomenologie des Geistes“, im Brief an Niethammer aus dem April 1814 und in der Geschichte der Philosophie. Hegels Vorstellungen über die Herausbildung der bürgerlichen Gesellschaft in Deutschland werden an diesen Stellen viel deutlicher als dort, wo er ausdrücklich von der bürgerlichen Gesellschaft spricht nicht verwunderlich, handelt es sich doch [95] hier um seine historisch-politische Konzeption überhaupt.

In seinem 1802/03 veröffentlichten Aufsatz „Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts“ zitiert Hegel zustimmend einen Pythagoräer, der einem auf die Frage, welches die beste Erziehung für seinen Sohn wäre, zur Antwort gab: „Wenn du ihn zum Bürger eines wohleingerichteten Volkes machst.“¹⁰ Das war eine Kritik an radikalen Forderungen, die die Volksmassen zum Sturz des Feudalismus aufgerufen hatten; das war zugleich aber auch eine Kritik an der Romantik, die das Individuum aus der Gesellschaft herauszuheben vorgab und gerade damit die Umgestaltung der Verhältnisse behinderte.

An derartige Überlegungen knüpfte auch die „Phänomenologie des Geistes“ an. Unter dem Titel „Die absolute Freiheit und der Schrecken“ wird am Ende des Kapitels über „den sich entfremdeten Geist“ die französische Revolution behandelt, und am Schluß erklärt Hegel, nun gehe „die absolute Freiheit aus ihrer sich selbst zerstörenden Wirklichkeit in ein anderes Land des selbstbewußten Geistes über“¹¹ – gemeint ist natürlich Deutschland – und hier gelte zunächst die Freiheit „in dieser Unwirklichkeit als das Wahre“, an dessen Gedanken sich der Geist „labt, insofern er Gedanke ist und bleibt“¹². Mit anderen Worten: es genügte nach Hegels Auffassung nicht, sich nur für die Freiheitsideen der französischen Revolution zu begeistern, verharre doch die so entstandene „moralische Weltanschauung“, wie es später heißen wird, bei der bloßen Gegenüberstellung von Innerlichkeit und Äußerlichkeit. Wie nun die Versöhnung zwischen freiheitlichen Ideen und politisch-sozialer Wirklichkeit konkret aussehen würde, blieb in der „Phänomenologie“ noch offen – auch um dies zu erklären, betonte Hegel ja später öfter, sie sei in der Nacht vor der Schlacht von Jena abgeschlossen worden. Das Problem wird aber in den Schlußsätzen des Werkes deutlich genug aufgeworfen, wenn dort die Rede ist von der Form des Zufalls, die der Geist in der Geschichte annehme, einerseits, seiner „begriffenen Organisation, der „Wissenschaft des erscheinenden Wissens“ – also eben der Phänomenologie des Geistes – andererseits und wenn beides zusammen als „die begriffene Geschichte“ [96] bezeichnet wird.¹³ Damit wird nichts anderes als der Zusammenhang zwischen dem gesellschaftlichen Umwälzungsprozeß und der Hegelschen Philosophie formuliert.

Weil Hegel Reformen, deren Ergebnis bürgerliche Veränderungen bilden würden, der bürgerlichen Revolution vorzog, und weil er solche Veränderungen nach den französischen Siegen von Jena und Auerstedt erwartete, bewunderte er Napoleon und unterstützte er die Reformpolitik im Rheinbund. Die Revolution habe der französischen Nation, so schrieb er am 23. Januar 1807 an Zellmann, „die Kraft gegeben, die sie gegen andere beweist“ – vor allem also gegenüber Deutschland. Die französische Nation „lastet auf der Verslossenheit und Dumpfheit dieser (– der anderen Nationen, J. S.), die, endlich gezwungen, ihre Trägheit gegen die Wirklichkeit aufzugeben, in diese herauszutreten und vielleicht, indem die Innerlichkeit sich in der Äußerlichkeit bewahrt, ihre Lehrer übertreffen werden“¹⁴.

⁹ Hegel, Phänomenologie des Geistes, hrsg. v. Johannes Hoffmeister, Leipzig 1937, S. 422; vgl. auch Briefe von und an Hegel, a. a. O., Bd. 2, S. 28; Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, 3. Bd., hrsg. v. H. Glockner, 2. Aufl., Stuttgart 1941, S. 529 (Sämtliche Werke, Bd. 19).

¹⁰ Hegel, Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts: Aufsätze aus dem kritischen Journal der Philosophie, hrsg. v. H. Glockner, 2. Aufl., Stuttgart 1941, S. 514 (Sämtliche Werke Bd. 1).

¹¹ Hegel, Phänomenologie des Geistes, a. a. O. S. 422.

¹² Ebenda.

¹³ Ebenda, S. 564.

¹⁴ Briefe von und an Hegel, a. a. O., Bd. 1, S. 138.

Die „Innerlichkeit“ sollte sich in der „Äußerlichkeit“ bewahren – die „begriffene Geschichte“, die der Schluß der Phänomenologie des Geistes erwartet hatte, sollte nun Wirklichkeit werden. Bürgerliche Verhältnisse, wie sie in Frankreich von den Volksmassen in der Revolution erkämpft und durch Napoleon in der Form des Kaiserreichs unter der Herrschaft der Großbourgeoisie stabilisiert worden waren, sollten nun auch in Deutschland durchgesetzt werden. Dieser Prozeß sollte aber vom Geist der idealistischen Philosophie bestimmt werden, und er sollte dieser Philosophie schließlich die Rolle der herrschenden Weltanschauung verschaffen. Dann würde es schließlich möglich werden, daß – um noch einmal die Formulierung aus der Naturrechts-Schrift aufzunehmen – die Deutschen zu Bürgern eines wohlwingerichteten Volkes würden. Eine Illusion, gewiß, aber eine bürgerlich-progressive Illusion.

„Der große Staatsrechtslehrer sitzt in Paris“, schrieb Hegel im August 1807 und erläuterte dies mit der Feststellung: „Die deutschen Fürsten haben den Begriff einer freien Monarchie noch nicht gefaßt, noch seine Realisierung versucht – Napoleon wird dies alles zu organisieren haben“¹⁵, und noch präziser wird die Erwartung, Napoleon werde die Rheinbundfürsten auf dem Wege bürgerlicher Reformen weitertreiben, [97] im November 1807 formuliert. „Bisher sahen wir bei den Nachahmungen des Französischen immer nur die Hälfte aufnehmen und die andere Hälfte weglassen, diese andere Hälfte, welche das edelste, die Freiheit des Volkes, Teilnahme desselben an Wahlen, Beschließungen oder wenigstens Darlegung aller Gründe der Regierungsmaßregeln vor die Einsicht des Volkes enthält ... doch es ist bereits viel, was Deutschland von Frankreich gelernt hat, und die langsame Natur der Allemalends wird mit der Zeit noch manches profitieren. Auf einmal kann nicht alles verlangt werden.“¹⁶

Im April 1809 eröffnete Österreich von neuem den Krieg gegen das napoleonische Frankreich. Erzherzog Karl veröffentlichte eine Proklamation, die im wesentlichen von Friedrich Schlegel verfaßt worden war. Hegel betrachtete auch zu dieser Zeit noch die französische Vorherrschaft als Gewähr für eine bürgerlich-fortschrittliche Entwicklung Deutschlands. Er beglückwünschte bereits am Beginn des Feldzuges Niethammer zu den Erfolgen Napoleons und des Rheinbundes und freute sich darüber, daß „die Friedrich Schlegelsche Befreiung und Katholizierung unser aller geradezu vor die Schweine gegangen ist“¹⁷. Hier zuerst taucht ein neues Motiv in der politischen Gedankenwelt Hegels auf: die Gefährdung des Fortschritts in der Geschichte durch das Bündnis von Katholizismus, Absolutismus und Romantik – ein Motiv, das aus konkreten historisch-politischen Erfahrungen erwuchs und später einen immer wesentlicheren Platz in seinen Überlegungen über die Wege vom Feudalismus zur bürgerlichen Gesellschaft einnehmen sollte¹⁸.

Diese Vorstellungswelt erklärt auch Hegels Parteinahme in den Befreiungskriegen 1813/14. Wie man weiß, waren an dem Krieg gegen die napoleonische Fremdherrschaft drei sehr verschiedenartige Gegner beteiligt: die englische Oligarchie, die mit der französischen Bourgeoisie um die Herrschaft auf den Meeren und Märkten rang und in diesem Kampf schließlich gesiegt hat, die absolutistischen Monarchien, die sich jeder Veränderung soweit wie möglich widersetzten, und die nationale Befreiungsbewegung der Völker. Den absolutistischen Herrschern gelang es, den Einfluß, den die bürgerlich-patriotischen Kräfte im Frühjahr 1813 besessen hatten, völlig zurückzudrängen, und Friedrich Engels konstatierte später, „von [98] sämtlichen Siegermächten wurde der Sturz Napoleons als der Untergang der französischen Revolution und als Triumph der Legitimität betrachtet“¹⁹.

Hegel war auch am Ende der Befreiungskriege davon überzeugt, daß die Pläne der feudalen Reaktion, das Rad der Geschichte um eine ganze historische Epoche zurückzudrehen, scheitern würden. Deshalb konnte er schließlich auch im Sieg der Gegner Napoleons eine Bestätigung seiner historisch-politischen Konzeption erblicken. Am 29. April 1814 schrieb er an Niethammer: „Die ganze Umwälzung habe ich übrigens, wie ich mich rühmen will, vorausgesagt. In meinem Werke (gemeint ist die

¹⁵ Ebenda, S. 185.

¹⁶ Ebenda, S. 197 f.

¹⁷ Ebenda, S. 283.

¹⁸ Vgl. den Hinweis von Wilhelm R. Beyer, Hegel-Bilder, 2. Aufl., Berlin 1967, S. 171.

¹⁹ Friedrich Engels, Deutsche Zustände, in: Marx/Engels, Werke, Bd. 2, Berlin 1958, S. 572.

Phänomenologie des Geistes – J. S.) sage ich ... „Die absolute Freiheit – geht aus ihrer sich selbst zerstörenden Wirklichkeit in ein *anderes Land* (ich hatte dabei ein *Land* im Sinn) des selbstbewußten Geistes über ...“²⁰ Auch im Jahre 1814 betonte Hegel noch den Zusammenhang zwischen der französischen Revolution und dem gesellschaftlichen Wandlungsprozeß in Deutschland. „Ich halte mich daran, daß der Weltgeist der Zeit das Kommandowort zu avancieren gegeben. Solchem Kommando wird pariert.“²¹ Wenn er 1817 in einer politischen Studie zu den Kämpfen um das „alte Recht“ in Württemberg Stellung nahm, warf er den Landständen vor, sie hätten sich „zu Verteidigern des Positiven und der Privilegien“ aufgeworfen²², während der König und seine Verfassung das „vernünftige Staatsrecht“ verträten, und er verglich: „Man mußte den Beginn der französischen Revolution als den Kampf betrachten, den das vernünftige Staatsrecht mit der Masse des positiven Rechts und der Privilegien, wodurch jenes unterdrückt worden war, einging; in den Verhandlungen der württembergischen Landstände sehen wir denselben Kampf dieser Prinzipien, nur daß die Stellen verwechselt sind“²³. Die französische Revolution und der durch sie ausgelöste Wandlungsprozeß blieb also der Maßstab, an dem politische Entscheidungen beurteilt wurden.

Hegel hat bekanntlich auch noch in Berlin, wie er im Kreise seiner Schüler erklärte, alljährlich am Tage des Sturms auf die Bastille sein Glas auf die Ideen von 1789 geleert. Mehr und mehr trat aber – vor allem in den Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte – bei der Betrachtung des Übergangs vom Feudalismus zum Kapitalismus jenes Motiv in den Vor-[99]dergrund, das wir bereits im Kriege von 1809 auftreten sahen: die Auffassung, die Welt sei zwar im 16. Jahrhundert noch nicht für eine politische Umgestaltung, als Konsequenz der kirchlichen Reformation, reif gewesen²⁴, im wesentlichen hätten aber doch die Protestanten mit der Reformation ihre Revolution vollbracht²⁵. Wo dagegen der Katholizismus herrschend geblieben sei oder sich die Gegenreformation durchgesetzt habe, seit eine Revolution unvermeidlich geworden. In diesen Ländern hätte es aber auch keine Versöhnung der „Innerlichkeit mit der Äußerlichkeit“ geben können, an die bürgerlich-fortschrittlichen Verhältnisse knüpfte sich dort keine entsprechende Staatsgesinnung des freiheitlichen Bürgers. Die Reformation hingegen habe bürgerliche Ideen, die Idee der Freiheit, verbreitet, und sie habe damit Reformen vorgearbeitet, die aus Deutschland ein „wohleingerichtetes Volk“ machen würden.

Das alles sind gewisse Modifikationen der um die Jahrhundertwende von Hegel erarbeiteten historisch-politischen Konzeption, aber sie stellen keine grundsätzliche Abkehr von ihr dar. Hegel hielt vielmehr an der Auffassung fest, die französische Revolution habe einen gesellschaftlichen Transformationsprozeß ausgelöst, der auch in Deutschland zur Überwindung feudaler Zustände geführt habe, und er setzte sich für einen Klassenkompromiß zwischen Bürgertum und Adel unter Führung des Bürgertums als Voraussetzung solcher Reformen ein.

Karl Marx hat in einer Auseinandersetzung mit Lassalles Auffassungen in einem Brief an Kugelmann im Februar 1865 darauf hingewiesen, daß der Bürger gewöhnt sei, das nächst vor der Hand liegende Interesse als Realität aufzufassen – in der Tat habe „diese Klasse überall einen Kompromiß sogar mit dem Feudalismus geschlossen, während der Natur der Sache nach die Arbeiterklasse ehrlich ‚revolutionär‘ sein muß“²⁶.

Wir haben hier nur ein Motiv der Hegelschen Philosophie behandeln können. Aber auch von diesem Motiv her dürfte die ungewöhnliche und charakteristische Widersprüchlichkeit der Person und des Werkes Hegels deutlich geworden sein: mit dem Widerspruch zwischen der dialektischen Methode und dem idealistischen System korrespondiert der Widerspruch [100] zwischen Bejahung der bürgerlichen Gesellschaft und Ablehnung der bürgerlichen Revolution, korrespondiert auch, daß der Philosoph, der am wenigsten bürgerlich-beschränkt „das nächst vor der Hand liegende Interesse als

²⁰ Briefe von und an Hegel, a. a. O., Bd. 2, S. 28.

²¹ Ebenda, S. 85 f.

²² Hegel, Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie, hrsg. v. G. Lasson, Leipzig 1913, S. 198.

²³ Ebenda.

²⁴ Hegel, Die Germanische Welt, a. a. O., S. 884.

²⁵ Ebenda, S. 925.

²⁶ Marx/Engels, Werke, Bd. 31, Berlin 1965, S. 452.

Realität ansah“, doch gleichzeitig so akzentuiert einen Klassenkompromiß, wenn auch unter bürgerlich-progressiver Führung forderte. So mag es auch diese Skizze erleichtern, aus unüberbrückbarer historischer und gesellschaftlicher Distanz Größe wie Grenzen der Leistung Hegels in Philosophie und Geschichte zu verstehen.

[101]

Referat auf dem VII. Internationalen Hegel-Kongreß in Paris am 12. April 1969, zuerst gedruckt in: Hegel-Jahrbuch 1968/69, Meisenheim a. G. 1970, S. 8 ff.

Historische Wirkungen der Philosophie Hegels

Sich mit der Wirkungsgeschichte einer geistigen Leistung zu beschäftigen heißt, zu untersuchen, welche Funktion sie in den späteren gesellschaftlichen Auseinandersetzungen und Klassenkämpfen ausgeübt und inwiefern dabei – vielleicht über die Absichten ihres Schöpfers hinaus – sich ihr Wesen enthüllt hat. Wenn wir von einem bedeutenden Werk sagen, es habe ein Schicksal, meinen wir, es sei auch in der Praxis späterer Generationen noch wirksam geworden und hätte in diesem Sinne eine Tradition begründet.

Die Wirkungsgeschichte philosophischer Einsichten und darüber hinaus ganzer Systeme pflegt im allgemeinen insofern eindeutig zu sein, als sich die von ihnen ausgehende Tradition durch eine und nur eine Klassenlinie, sei es die progressive, sei es die reaktionäre, hindurchzieht – denken wir, um nur ältere Beispiele zu nennen, an den antiken Materialismus, an die Gedankenwelt Thomas Müntzers oder an die französischen Enzyklopädisten einerseits, den Thomismus oder die legitimistische Restaurationsideologie, um nur zwei Beispiele für eine im wesentlichen auf die reaktionäre Traditionslinie beschränkte Wirkung zu nennen, andererseits.

Hegel scheint hier eine Ausnahme zu bilden. Wenn für seine Philosophie der Widerspruch zwischen idealistischem System und dialektischer Methode charakteristisch ist, dann scheinen ihre Wirkungen sich auch gleichermaßen auf die beiden Hauptklassenlinien zu verteilen, die des Idealismus auf die reaktionäre, die der Dialektik auf die progressive, und Hegel selbst wäre bloßes Objekt des Streites und der Auseinandersetzung.

Aber dieser Schein trügt. Die Dialektik – von Hegel zuerst vielfältig entwickelt, wenn auch der rationelle Kern noch aus der mystischen Hülle herauszuarbeiten blieb¹ – hat sich gerade an den Wirkungen seiner Philosophie bestätigt. In diesem [102] Widerspruch zwischen rationellem Kern und mystischer Hülle ist der rationelle Kern die grundlegende Seite. So erwies sich im Kampf der beiden Klassenlinien in der Wirkungsgeschichte der Hegelschen Philosophie die progressive Linie als die stärkere.

Das bedeutet nicht, daß, wo immer Hegel angerufen wurde, progressive Absichten oder Wirkungen ausschlaggebend waren. Dazu ist sein Werk zu widersprüchlich, ist die reaktionäre Ideologie gerade der imperialistischen Epoche zu sehr bemüht, sich mit der Autorität großer Traditionen zu legitimieren. Dialektik bestimmt die Wirkungsgeschichte der Hegelschen Philosophie aber in dem Sinne, daß solche Entstehungen stets durch die Praxis der fortschrittlichen Klassen sei es widerlegt, sei es ad absurdum geführt wurden und daß es diese fortschrittliche Praxis war, die die Weiterentwicklung der fruchtbarsten Momente seiner Philosophie förderte. Wird dies berücksichtigt, dann offenbart sich in der Wirkungsgeschichte die Klassizität, die fortdauernde Fruchtbarkeit des Hegelschen Werkes: eines Werkes, das auch zur Antwort auf gegenwärtige Fragen beiträgt – beiträgt, das sei hier betont, nicht diese Antworten gibt.

Unter solchen Gesichtspunkten sollen hier im folgenden vier Themenkomplexe behandelt werden: die politisch-historischen Auffassungen G. W. F. Hegels selbst, die Aufhebung der Hegelschen Dialektik im Marxismus, die Auseinandersetzungen um Hegel in der Zeit des Kampfes der Wege der nationalstaatlichen Einigung und der Reichsgründung und schließlich die beiden Klassenlinien der Wirkungsgeschichte Hegels in der Epoche des Übergangs vom Kapitalismus zum Sozialismus.

Hegels historisch-politische Auffassungen

Hegel war der erste, der den Versuch unternahm, die dialektische Methode auf die Weltgeschichte als Ganzes anzuwenden. Versuche einer Interpretation der Weltgeschichte als Ganzes gab es früher – gerade an diesem Thema wollte ja die Aufklärung den Fortschritt der Vernunft demonstrieren –, und [103] die Dialektik gab es ebenfalls lange vor Hegel, ohne daß jedoch versucht worden wäre, mit ihrer Hilfe die Geschichte der Menschheit zu begreifen. Weil Hegel dabei Philosophie, Politik, Geschichte und historische Standortbestimmung der eigenen Gegenwart verband, steht er noch am Ausgang der bürgerlichen Emanzipationsbewegung der Aufklärung. Sie trieb Geschichte um der

¹ Karl Marx, Das Kapital, 1. Bd., Nachwort zur 2. Auflage, in: Marx/ Engels, Werke, Bd. 23, Berlin 1962, S. 27.

Bewußtseinsbildung der antifeudalen Kräfte willen und im Dienste der Erarbeitung einer Politik, die zur Befreiung von Feudalismus, Absolutismus und Klerikalismus dienen sollte. (Letzter verzerrter Nachklang dieser aus der Aufklärung erwachsenen Verbindung von bürgerlicher Geschichtsschreibung und Bewußtseinsbildung war noch 1873 der Wunsch der Philosophischen Fakultät der Universität Freiburg, der neu zu berufende Ordinarius für Geschichte solle auch fähig und willens sein, die Festreden der Universität bei patriotischen Gedenktagen zu halten.²

So sehr Hegels Denken der Aufklärung verbunden ist, hat seine theoretische Position ihre Grundlage doch in einer neuen historischen Situation, in den Wandlungen des gesellschaftlichen Kräfteverhältnisses zwischen Kapitalismus und Feudalismus, die die französische Revolution herbeiführte (also nicht nur in der Revolution selbst). Diese Wandlungen setzten auch bürgerliche Wirtschafts- und Gesellschaftsverhältnisse in den deutschen Staaten auf die Tagesordnung.

Hegel deutete die Form des Übergangs vom Feudalismus zum Kapitalismus, die sich in den deutschen Staaten damals ankündigte, als die klassische Form dieses Übergangs, den Übergang nämlich durch einen längeren Prozeß der Reform von oben und durch einen Klassenkompromiß zwischen Bürgertum und Adel, in dem er – anders, als es dann geschah – dem Bürgertum die politische und ideologische Führung übertragen sehen wollte. Er hielt die Tatsache, daß diese Reformen ohne unmittelbare Mitwirkung der Volksmassen vor sich gehen würden, gerade für einen Vorzug der deutschen vor der französischen Entwicklung. So sprach aus seinen politischen Anschauungen sowohl die nüchterne Einsicht, daß eine Massenbewegung gegen Adel und Territorialfürsten in Deutschland damals fehlte, als auch eine durch die Erfahrungen der Jakobiner-Diktatur verstärkte Furcht vor solchen Massenbewegungen. Die französische Revolution wurde mehr [104] und mehr nicht allein und nicht zuerst um ihrer selbst willen von Hegel gefeiert, sondern weil sie diese Form des Überganges zu bürgerlichen Verhältnissen in Deutschland möglich gemacht habe. So ist seine immer wieder – in der „Phänomenologie des Geistes“³, im Brief an Niethammer aus dem April 1814⁴ und in der „Geschichte der Philosophie“⁵ – gebrauchte Formulierung zu verstehen, nach der französischen Revolution sei der „Weltgeist nun in ein anderes Land übergegangen.“

Diese Auffassungen entstanden in der Auseinandersetzung mit drei anderen Strömungen des philosophisch-politischen Denkens in Deutschland, mit der Spätaufklärung, dem deutschen Jakobinertum und der Romantik. In der Auseinandersetzung mit der Spätaufklärung, insofern diese die Revolution als lediglich innerfranzösisches Ereignis ansah und die von ihr ausgehenden weltgeschichtlichen Wirkungen leugnete. In der Auseinandersetzung mit dem deutschen Jakobinertum, insofern dieses die Ereignisse in Frankreich auch als unmittelbares Vorbild für Deutschland auffaßte und sich für Massenbewegungen in den deutschen Staaten einsetzte, die den französischen vergleichbar wären. In der Auseinandersetzung mit der Romantik schließlich, die sich zwar der historischen Bedeutung der französischen Revolution bewußt war, bei dem nun in Deutschland notwendig gewordenen Prozeß der bürgerlichen Umgestaltung die feudalen Verhältnisse jedoch so weit wie nur irgend möglich schonen und beibehalten wollte.

Hegels Vorstellungen von der Gesellschaft, die aus diesen Wandlungen hervorgehen sollte, reduzieren sich nicht auf das, was er über die bürgerliche Gesellschaft in ökonomischer Hinsicht sagt, wie überhaupt die Bedeutung, die die Beschäftigung mit Adam Smith für die Ausbildung seiner sozialphilosophischen Auffassungen besaß, nicht überschätzt werden darf: es handelt sich um ein Moment, und nicht einmal um ein konstituierendes Moment seiner Geschichts- und Gesellschaftsauffassung. Die Gesellschaft seiner Zeit wurde von Hegel vielmehr als „neue Gestalt des Geistes“⁶ aufgefaßt, und diese neue Gestalt des Geistes sollte in Deutschland ihre klassische Ausprägung erhalten können.

² Josef Engel, Die deutschen Universitäten und die Geschichtswissenschaft, Historische Zeitschrift, Bd. 189, München 1959, S. 305 f.

³ Hegel, Phänomenologie des Geistes, hrsg. von J. Hoffmeister, Leipzig 1937, S. 422.

⁴ Briefe von und an Hegel, hrsg. v. J. Hoffmeister, Bd. 2, Hamburg 1952, S. 28 f.

⁵ Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, 3. Bd., hrsg. v. H. Glockner, 2. Aufl., Stuttgart 1941, S. 529 (Sämtliche Werke, Bd. 19).

⁶ Hegel, Phänomenologie des Geistes, a. a. O., S. 15.

Hegel hoffte seit der Jahrhundertwende, daß der französische Einfluß auf die deutschen Staaten in diese Richtung gehen würde; in solchen Vorstellungen wurzelte seine Erwartung, Napoleon werde die Rhein-[105]bundfürsten auf den Weg bürgerlicher Reformen zwingen⁷, und dieser historische Optimismus blieb auch in der Epoche nach den Befreiungskriegen erhalten.⁸

Bejahung der bürgerlichen Gesellschaft und Ablehnung der bürgerlichen Revolution – so reflektiert sich in den historisch-politischen Auffassungen Georg Wilhelm Friedrich Hegels der Widerspruch zwischen dialektischer Methode und idealistischem System, der seine Philosophie bestimmt. Gewiß: Hegels Gesellschaftsbild ging davon aus, daß die bürgerliche Gesellschaft als Stufe in der Entwicklung des Geistes aufgefaßt wurde, und es lief, so bürgerlich-progressiv dies auch gemeint sein mochte, darauf hinaus, den Weg der bürgerlichen Umgestaltung auf dem Weg der Reform zu verabsolutieren. Mit einer abstrakten „nationalen Machtstaatsidee“⁹, wie die spätere imperialistische deutsche Geschichtsschreibung behauptete, im zustimmenden Sinne behauptete, was von imperialistischen Historikern anderer Länder dann wieder zum Anlaß genommen wurde, in Hegel einen Vorläufer Bismarcks oder gar des deutschen Faschismus zu diffamieren, hat diese Konzeption nichts zu tun.

Es bleibt – um mit Friedrich Engels zu reden – Hegels Verdienst, daß in seiner Philosophie „die ganze natürliche, geschichtliche und geistige Welt als ein Prozeß, d. h. als in steter Bewegung, Veränderung, Umbildung und Entwicklung begriffen, dargestellt wurde und der Versuch gemacht wurde, den inneren Zusammenhang in dieser Bewegung und Entwicklung nachzuweisen.“¹⁰

Es war nicht die unmittelbare historisch-politische Konzeption Hegels, die bedeutende geschichtliche Wirkung zeitigte. Sein eigener Versuch, sie als Redakteur der Bamberger Zeitung 1807/08 praktisch umzusetzen, scheiterte und mußte scheitern, weil die Eroberungsinteressen der französischen Großbourgeoisie die im Rheinbund dominierten, der Verwirklichung solcher progressiver Konzeption allzu enge Grenzen setzten, und als in der Restaurationsepoche gerade in Preußen kapitalistische Verhältnisse sich weiter durchsetzten, geschah dies unter den Bedingungen einer politischen Herrschaft des Adels, die diesen Prozeß undemokratisch-preußisch deformierte.

Damit ist der politisch-soziale Raum abgesteckt, innerhalb dessen sich die Auseinandersetzungen zwischen der Rechten [106] und der Linken in der Hegelschen Schule vollzogen. In diesen Auseinandersetzungen standen sich diejenigen gegenüber, die den preußischen Weg der Entwicklung des Kapitalismus, wie er in der Landwirtschaft, und nicht nur dort, begonnen hatte, bejahten und diese Parteinahme aus der Philosophie Hegels begründen wollten, die Althegeleaner, und diejenigen, die eine derartige Deformierung der bürgerlichen Entwicklung ablehnten und dementsprechend auch in Hegels Philosophie und der ihr zugrunde liegenden historisch-politischen Konzeption die bürgerlich-progressiven Elemente betonten, wie dies die Junghegeleaner taten.

Die Forderung, zu den Verhältnissen der Zeit vor 1789 zurückzukehren, ließ sich aus Hegels Philosophie bei all ihrer Widersprüchlichkeit nicht ableiten. Die reaktionären Ultras, die zum Ancien régime zurückkehren wollten, sammelten sich vielmehr um die 1827 gegründete „Evangelische Kirchenzeitung“ Hengstenbergs. Sie verstanden es, die Auseinandersetzung von den wirklichen Problemen ab- und auf das Gebiet der Religionsphilosophie hinüberzulenken, indem sie Hegel des Pantheismus oder gar des Atheismus bezichtigten. So kam es, daß – um noch einmal Friedrich Engels zu zitieren – in Religion und Politik gleichermaßen die Differenzen aufbrachen. „Wer das Hauptgewicht auf das System Hegels legte, konnte auf beiden Gebieten ziemlich konservativ sein; wer in der dialektischen Methode die Hauptsache sah, konnte religiös wie politisch zur äußersten Opposition gehören.“¹¹ Konservativ sein, gewiß, aber eben auch nur, wie Engels sagt, ziemlich konservativ. Bereits in dieser

⁷ Vgl. u. a. Briefe von und an Hegel, Bd. 1, a. a. O., S. 128, S. 185, S. 197 f.

⁸ Vgl. z. B. ebenda, Bd. 2, S. 85 f.

⁹ Insbes. Hermann Heller, Hegel und der nationale Machtstaatsgedanke in Deutschland, Leipzig 1921, S. 74, wonach wir den „bismarckischen Nationsbegriff schon bei Hegel vorgebildet“ fänden.

¹⁰ Friedrich Engels, Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft, in: Marx/Engels, Werke, Bd. 19, Berlin 1962, S. 206.

¹¹ Friedrich Engels, Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, ebenda, Bd. 21, S. 270 f.

ersten Phase der Wirkungsgeschichte Hegels bestätigt sich, was wir einleitend feststellten: die Praxis selbst führte diejenigen ad absurdum, die Hegel mißbrauchen wollten, um der Reaktion die Autorität der Tradition zu verschaffen. Karl Friedrich Göschel etwa, der Hegel mit dessen eigener Zustimmung 1829 gegen die Angriffe der protestantischen Orthodoxie verteidigt hatte, wandte sich in den dreißiger Jahren wieder dem Versuch zu, rationale Beweise für die Unsterblichkeit der Seele zu finden, und fiel damit hinter den bereits von Kant erreichten Stand der Religionskritik zurück, wie überhaupt spätestens 1840, mit der Thronbesteigung Friedrich Wilhelms IV., die Rechte der Hegelschen Schule am Ende war.

[107] Und umgekehrt: es war die Praxis der fortschrittlichen gesellschaftlichen Kräfte und Klassen, die dazu führte, daß der rationelle Kern der Dialektik Hegels aus der mystischen Hülle herausgearbeitet wurde. Sie trieb den Junghegelianismus über seine bürgerlich-idealistische Grenze hinaus.

Die Aufhebung der Hegelschen Dialektik im Marxismus

Uneingeschränkt wirksam wurden die progressiven Potenzen der dialektischen Methode erst, als sich Karl Marx und Friedrich Engels mit der Begründung des wissenschaftlichen Kommunismus theoretisch und praktisch auf den Klassenstandpunkt des Proletariats stellten.

Eine qualitativ neue Stufe der Philosophie wurde nun erreicht, diejenige, in der sie wissenschaftliche Begründung der Weltanschauung der Arbeiterklasse wurde.

Die zentrale Kategorie der Geschichtsauffassung des Marxismus ist die Kategorie der ökonomischen Gesellschaftsformation. Es gelang so, den welthistorischen Prozeß in all seiner Widersprüchlichkeit und Mannigfaltigkeit als progressive Folge solcher Formationen zu begreifen. Wenn Hegel versucht hatte, die Gesamtheit der Erscheinungen einer historischen Epoche systematisch zu erfassen, d. h. in einem Zusammenhang, den ein bestimmtes Prinzip beherrscht, dieses Prinzip aber nur in einer jeweiligen „Gestalt des Geistes“ fand und die Geschichte als Fortschritt des Geistes durch immer neue solche Gestalten zum Bewußtsein seiner selbst – und das verstand er unter Freiheit im philosophischen Sinne – erklären wollte, so wurde nun der rationelle Kern auch in dieser Hinsicht aus der mystischen Hülle herausgearbeitet.

Zugleich wurde nun auch das Problem des Verhältnisses von Notwendigkeit und Freiheit in der Geschichte gelöst, das, wie eben angedeutet, einen so wesentlichen Platz in Hegels Geschichtsdenken eingenommen hatte: gelöst, indem als grundlegende Gesetze der geschichtlichen Entwicklung die Gesetze der materiellen Produktion erfaßt, gleichzeitig aber auch die Rolle jeweils adäquater Einsicht in diesem Prozeß begriffen wurde: richtige Erkenntnis vermag ihn zu beschleunigen – [108] und da es sich dabei nicht nur um eine Sache lediglich der Quantität handelt, das Richtige vielmehr auch jeweils rechtzeitig getan werden muß, heißt ein solches Beschleunigen auch, ihn inhaltlich zu beeinflussen und im Sozialismus schließlich bewußt zu lenken, wie umgekehrt das Fehlen solchen Wissens bei den gesellschaftlichen Kräften, die objektiv am Fortschritt interessiert sind, zu Verlangsamung, Rückschlag, ja Stagnation führt und die Geschichte von denen, die so in Alternativen versagen, fortan nichts mehr zu berichten weiß. An einem besonderen Moment sei verdeutlicht, wie der Marxismus den rationalen Kern der Dialektik Hegels aus der mystischen Hülle herauszuarbeiten vermochte. Hegel hatte mit seinem eminenten historischen Sinn in der „Phänomenologie des Geistes“ zu zeigen versucht, wie das Wesen einer historischen Epoche und der in ihr erreichbare und erreichte Stand historischen Wissens miteinander zusammenhängen. Seine Antwort mußte jedoch unbefriedigend dem Inhalt, dunkel der Form nach bleiben, wie überhaupt die Dunkelheit der Sprache Hegels soziale Wurzeln letzten Endes zwang der Druck der herrschenden Klasse ihren Gegnern auf, die Wahrheit zu verhüllen –, aber eben auch erkenntnistheoretische Wurzeln hat: wenn der Geist seinem Wesen nach nichts zu erkennen vermag als sich selbst, dann muß die Spirale der Hegelschen Dialektik sich im Dunkeln verlaufen. Zu beantworten war die Frage auf dem Boden der bürgerlichen Gesellschaft nicht. Erst vom Standpunkt der Arbeiterklasse aus war zu begreifen, daß es die Geschichte selbst ist, die einen Standort schafft, von dem aus „das Verständnis der ganzen geschichtlichen Bewegung“ möglich wird: eben vom Standort derjenigen Klasse aus, die durch keinerlei gesellschaftlich bedingtes Vorurteil daran gehindert ist, das Wesen der Ausbeutung und damit das Wesen der materiellen

Produktion zu begreifen, die vielmehr interessiert ist, das Bewegungsgesetz der gesellschaftlichen Entwicklung zu erfassen, und nicht nur es zu erfassen, sondern vor allem auf Grund solcher Erkenntnis als Vollstrecker der geschichtlichen Tendenz, die zur sozialistischen und schließlich zur kommunistischen Gesellschaft führt, zu handeln vermag.

So wurde es möglich, Hegels Werk in seiner Größe und seinen Grenzen zu begreifen – nicht durch ein „Verstehen“, das alle Konturen verwischt, sondern durch die wissenschaftlich begründete Parteinahme im Klassenkampf des Proletariats, die in der objektiv-historischen Würdigung der Vergangenheit diese tiefer begreift, die eigene Position aber zugleich offen zu verdeutlichen vermag.

Mit anderen Worten: Adäquate Wirkung und historisch-gerechte Würdigung Hegels konnte es, nachdem sich mit der Entstehung der Arbeiterklasse und der Begründung des wissenschaftlichen Kommunismus die Gegensätze der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft voll entfaltet hatten, nur noch bei denjenigen geben, die „sich zum Verständnis der ganzen geschichtlichen Bewegung hinaufgearbeitet hatten

Hegel-Interpretation und Hegel – Wirkung im Zeitalter des Kampfes um die Wege der nationalstaatlichen Einigung und der Reichsgründung

Beweis dafür ist die Wirkungsgeschichte der Hegelschen Philosophie in der Zeit der Kämpfe um die Wege der nationalstaatlichen Einigung und der Reichsgründung. In der Revolution 1848/49 war deutlich geworden, daß die deutsche Bourgeoisie vor ihrer historischen Aufgabe versagte, die demokratischen Kräfte gegen den Feudalismus und die Deformierung des Fortschritts durch den preußischen Weg der kapitalistischen Entwicklung zu sammeln und zu führen. August Ludwig von Rochau verbreitete wenige Jahre darauf die Forderung nach einer „Realpolitik“ – um mit Marx zu reden: die echt bürgerliche Haltung, nur das nächst vor der Hand liegende Interesse als Realität aufzufassen –, und Rudolf Haym sprach in seinen 1857 veröffentlichten Vorlesungen über Hegel die Abkehr von dessen Philosophie unumwunden aus. Dieser Absage kommt um so mehr Gewicht zu, als es sich um einen bedeutenden Gelehrten handelt, der nicht – wie das Schopenhauer getan hatte, der erst in diesen Jahren zu Massenwirkung kam – Hegel lediglich diffamierte. Hayms Nachdenken über die historische deutsche Philosophie machte vielmehr gerade die gesellschaftlichen Schranken, die einer Hegelinterpretation vom Standpunkt des Bürgertums von nun an entgegenstanden, nur um so deutlicher.

[110] Diese Grenze kam in Hayms Buch „Hegel und seine Zeit“ darin zum Ausdruck, daß er das Wesen und die Kontinuität der progressiven politisch-historischen Konzeption, die Hegels Werk zugrunde liegt, nicht mehr zu erfassen vermochte, dem jungen Hegel vielmehr „Hineindichtung des ästhetischen Gelingens in die Weltbetrachtung“¹² zur Last legte, dem älteren aber Quietismus und Scholastik, auf Grund deren er die eigentliche „Philosophie der Restauration“ begründet habe.¹³

Auch bei Haym findet sich – wie im Nachwort zur 2. Auflage des 1. Bandes des „Kapitals“ von Karl Marx¹⁴ 1873 – eine Charakteristik des Wesens der Hegelschen Philosophie, die sich des Bildes vom Kern bedient. Danach hätte sich Hegels „nüchterne Verständigkeit ... zur harten Schale verdichtet, die den Kern jenes Ideals von Außen umschloß“¹⁵, zu dem Hegel in seinen Jugendjahren gelangt sei: des Ideals einer Verbindung zwischen antikem Schönheits- und christlichem Liebesideal, die aber eben rein ästhetisch-kontemplativ bleiben mußte. „Bestimmung“ dieses Kerns sei es nun nach Haym gewesen, „durch seine eigene Substanz die umgebende Hülle zu nähren“, und deshalb wäre schließlich die Schale immer tiefer in den Kern hineingewachsen, „ihn immer mehr verhärtend und verholzend“, bis eben jene Restaurationsphilosophie die Jugendideale überwuchert habe.¹⁶

Es sei erlaubt, einen Augenblick bei dem Vergleich der Bilder von Kern und Hülle zu verweilen, die Marx wie Haym gleichermaßen für Hegels Philosophie verwenden. Der grundsätzliche Unterschied

¹² Rudolf Haym, Hegel und seine Zeit, 2. Aufl., Leipzig 1927, S. 187.

¹³ Ebenda, S. 231.

¹⁴ Vgl. Anm. 1.

¹⁵ Rudolf Haym, Hegel und seine Zeit, a. a. O., S. 62 f.

¹⁶ Ebenda, S. 63.

späterer bürgerlich-idealistischer und marxistischer Hegeldeutung läßt sich nämlich gerade hier verdeutlichen. Nicht nur, daß für Marx die Dialektik das Wesentliche und Bestimmende ist, für Haym dagegen eine bloße „Verständigkeit“, als Schale, die sich vom Kern nährt und ihn verzehrt. Wesentlicher noch ist: Hayms Interpretation endet in einem letztlich biologischen Bild, dem des Überwucherns und Verholzens, mit dem am Ende des Prozesses auch das Ende der Lebendigkeit gegeben ist. Marx umgekehrt vermag, indem er das Bild nicht biologisch verengt und es als Modell der Wesenszüge der Hegelschen Philosophie verwendet, gerade die zukunftsweisende Fruchtbarkeit der Dialektik zu veranschaulichen.

Noch ein zweiter Vergleich sei hinzugefügt, um die politisch-historische Situation, in der sich die deutsche Bourgeoisie [111] gegen Hegel zu stellen begann, zu verdeutlichen. Haym schildert in den 1857 gehaltenen Vorlesungen über Hegel die Situation nach der gescheiterten Revolution und der nun zu Ende gehenden Reaktionsepoche mit den Worten: „Ohne Respekt vor den siegreichen Wirklichkeiten, vor der triumphierenden Misere der Reaktion, haben wir doch gleichzeitig den Glauben an die einst gehegten Ideale eingebüßt“¹⁷, und er sieht den Ausweg in einer Geschichtsbetrachtung analog der der kleindeutschen Schule, die die Unterwerfung des Bürgertums unter die preußischen Hegemoniebestrebungen mit historischen Argumenten zu rechtfertigen suchte. Marx hat nur wenige Monate später, in einem der Aufsätze über „Die Lage in Preußen“, der am 11. Jan. 1859 in der „New-York Daily Tribune“ erschien, festgestellt: „Die Revolution hatte die ideologischen Illusionen der Bourgeoisie zerstreut, und die Konterrevolution hatte mit deren politischen Ansprüchen Schluß gemacht. So ward sie zu ihren wahren Erwerbsquellen zurückgeworfen – Handel und Industrie – und ich glaube nicht, daß irgend ein anderes Volk während des letzten Jahrzehnts in dieser Richtung einen relativ so gewaltigen Anlauf genommen hat wie die Deutschen und speziell die Preußen“.¹⁸

Diese Worte erläutern, was „Realpolitik“ eigentlich war und warum sich die deutsche Bourgeoisie von einer Philosophie abwandte, der das Nachdenken über die Zukunft des ganzen Menschengeschlechts zugrunde lag. Gewahrt wurde Hegels Erbe nun von der revolutionären Arbeiterbewegung. Der revolutionären Arbeiterbewegung, das sei betont, nicht von Lassalle, der sich zwar auf Hegel berief, um seine Auffassung vom Staat zu begründen, mit dessen Hilfe Produktionsgenossenschaften gebildet und der Arbeiterklasse somit ein friedliches Hineinwachsen in den Sozialismus ermöglicht werden sollte. Eine solche opportunistische Staatstheorie konnte nur ein in dieser Hinsicht „gläubiger Althegeleaner“¹⁹ verbreiten – so Friedrich Engels über Lassalle; auch Lenin nannte ihn einen „Hegelianer von altem Schlage“²⁰. Dialektik verstanden und verwandten vielmehr diejenigen, die auch in den Klassenauseinandersetzungen um die Wege der deutschen Einigung den Kampf für eine demokratische Republik weiterführten, den die Kommunisten vor und während der Revolution 1848/49 begonnen hatten. Das politische Pro-[112]gramm, das Marx und Engels in diesen Jahren vertraten und auf das sie die besten Vertreter der deutschen Arbeiterbewegung dieser Zeit, vor allem August Bebel und Wilhelm Liebknecht, lenkten, berücksichtigte die Dialektik von Demokratie und Sozialismus. Mit der politischen Strategie, die sie Bismarck entgegensetzten, stammen die deutschen Sozialisten insofern ebenso von Kant, Fichte und Hegel ab wie in ihrer Philosophie, deren Beziehung zum deutschen Idealismus Engels vor allem in seiner Schrift „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie“ (1886) dargestellt hat.

„Der große Grundgedanke, daß die Welt nicht als ein Komplex von fertigen Dingen zu fassen ist, sondern als ein Komplex von fertigen Dingen“²¹ ist – so zeigte Engels – nicht nur durch die neuere Naturwissenschaft bestätigt worden. Der wissenschaftliche Kommunismus löste die Aufgabe, „die allgemeinen Bewegungsgesetze zu entdecken, die sich in der Geschichte der menschlichen Gesellschaft als herrschende durchsetzen“²². So kann er sein Werk mit den Worten schließen: „Die neue

¹⁷ Ebenda, S. 6.

¹⁸ Karl Marx, Preußische Zustände, in: Marx/Engels, Werke, Bd. 12, Berlin 1961, S. 685.

¹⁹ Friedrich Engels, Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats, ebenda, Bd. 21, S. 171.

²⁰ W. I. Lenin, Philosophische Hefte, in: Werke, Bd. 38, Berlin 1964, S. 333.

²¹ Friedrich Engels, Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, a. a. O., S. 283.

²² Ebenda, S. 296.

Richtung, die in der Entwicklungsgeschichte der Arbeit den Schlüssel erkannte zum Verständnis der gesamten Geschichte der Gesellschaft, wandte sich von vornherein vorzugsweise an die Arbeiterklasse und fand hier die Empfänglichkeit, die sie bei der offiziellen Wissenschaft weder suchte noch erwartete. Die deutsche Arbeiterbewegung ist die Erbin der klassischen deutschen Philosophie.“²³

Zwei Klassenlinien der Wirkungsgeschichte Hegels in der Epoche des Übergangs vom Kapitalismus zum Sozialismus

Diese progressive Klassenlinie der historischen Wirkung der Hegelschen Philosophie wird in der Epoche des Imperialismus und der proletarischen Revolution vor allem durch die Auseinandersetzung Lenins mit Hegel repräsentiert. Das Neue in dieser Auseinandersetzung bestand darin, daß es nun nicht mehr allein darauf ankam zu zeigen, daß und wie die Begründung des Marxismus mit Hilfe der Dialektik erfolgt [113] war, daß nun vielmehr zu zeigen war, daß und wie die Verteidigung und Weiterentwicklung des Marxismus mit Hilfe der Dialektik erfolgen müsse.

Verteidigung: der Hauptstoß des Revisionismus richtete sich in philosophischer Hinsicht in Eduard Bernsteins „Voraussetzungen des Sozialismus“ ausdrücklich gegen die dialektische Methode. Marx und Engels wären durch sie zu „einer rein spekulativen Vorwegnahme der Reife einer ökonomischen und sozialen Entwicklung“²⁴ veranlaßt worden, ja die Dialektik sei „der Fallstrick, der aller folgerichtigen Betrachtung der Dinge im Wege liegt“²⁵. Mit anderen Worten: indem Bernstein den Marxismus seines revolutionären Wesens berauben und ihn in eine bürgerlich-reformistische Lehre verwandeln wollte, mußte er auch gegen die dialektische Entwicklungslehre von Marx auftreten und sie in Evolutionismus verfälschen. Diese Tendenz hat damals zwar auch Karl Kautsky gespürt. Das Ergebnis seiner Polemik blieb aber inkonsequent, weil die Verteidigung des Marxismus nur gelingen konnte, wenn sie mit einer schöpferischen Anwendung der marxistischen Philosophie und Weltanschauung auf die neuen historischen Bedingungen und der Verallgemeinerung der neuen Erkenntnisse der Wissenschaft verbunden wurde.

Diese Ausgabe gelöst zu haben, ist das Verdienst W. I. Lenins. Deshalb einige Bemerkungen über die Bedeutung, die seiner Auseinandersetzung mit Hegel und der Dialektik bei der Lösung der Aufgaben des Proletariats in der Epoche des Imperialismus und der proletarischen Revolution zukam. Bereits sein Nachruf auf Friedrich Engels (1895) enthielt eine ausführliche Charakteristik und Würdigung der Leistungen Hegels und besonders der Dialektik. Als „Grundthese der Hegelschen Philosophie“ bezeichnete Lenin, „daß sich in der Welt ein ständiger Änderungs- und Entwicklungsprozeß vollziehe“²⁶, und er bezeichnete die Lehre Hegels knapp als „revolutionär“.²⁷ Lenin hat in diesen frühesten Arbeiten Grundfragen des historischen Materialismus weiterentwickelt, indem er die Kategorie der ökonomischen Gesellschaftsformation begrifflich klar bestimmte. Darüber hinaus arbeitete er die Dialektik von materiellen und ideellen Verhältnissen weiter aus.²⁸ In der Auseinandersetzung mit dem philosophischen Revisionismus führte er in seinem Werk „Materialismus und Empiri- [114]riokritizismus“ (1908/09) die theoretischen Grundauffassungen der marxistischen Philosophie fort und wies nach, daß nur der dialektische Materialismus mit den neuen Entdeckungen der Naturwissenschaft übereinstimmt.

Einen Höhepunkt der Auseinandersetzung Lenins mit Hegel und der Dialektik bildeten vor allem die Monate vom September 1914 bis zum Mai 1915, als sich Lenin in der Berner Bibliothek vor allem mit Hegels Logik beschäftigte. Die Hefte zur Philosophie und die in diesen Monaten entstandenen Studien zur materialistischen Dialektik gingen von der Frage aus, worin die Fruchtbarkeit Hegels für Politik und Praxis der revolutionären Arbeiterbewegung bestünde. „Man kann das ‚Kapital‘ von Marx

²³ Ebenda, S. 307.

²⁴ Eduard Bernstein, Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie, 2. Aufl., Stuttgart 1921, S. 54 f.

²⁵ Ebenda, S. 59.

²⁶ W. I. Lenin, Friedrich Engels, in: Werke, Bd. 2, Berlin 1961, S. 7.

²⁷ Ebenda, S. 7.

²⁸ Vgl. dazu Zur Geschichte der marxistisch-leninistischen Philosophie in Deutschland, Bd. I, 2, Berlin 1969, S. 281 f.

und besonders das 1. Kapitel nicht vollständig begreifen, *ohne* die ganze Logik von Hegel durchstudiert und begriffen zu haben. Folglich hat nach einem halben Jahrhundert nicht ein Marxist Marx begriffen!²⁹ „Begriffen“: damit zielt dieser „Aphorismus“ nicht schulmeisterlich auf die bloße theoretische Aneignung, sondern auf die Verteidigung und Weiterentwicklung des Marxismus, nachdem mit dem ersten Weltkrieg die II. Internationale am Opportunismus zerbrochen war.

Lenins besondere Aufmerksamkeit galt dem Verhältnis von Wesen und Erscheinung in der Dialektik Hegels. Das fand unmittelbaren Niederschlag in den Abschnitten der im Mai/Juni 1915 entstandenen Schrift: „Der Zusammenbruch der II. Internationale“, in denen Lenin gegen Kautskys Rechtfertigung des Sozialchauvinismus auftrat „„Reine‘ Erscheinungen gibt es weder in der Natur noch in der Gesellschaft und kann es auch nicht geben – das lehrt gerade die Marxsche Dialektik, die uns zeigt, daß der Begriff der Reinheit selbst eine gewisse Beschränktheit und Einseitigkeit der menschlichen Erkenntnis ist, die einen Gegenstand nicht restlos und in seiner ganzen Kompliziertheit erfassen läßt ... Zweifellos ist die Wirklichkeit unendlich mannigfaltig! ... zweifellos gibt es in dieser unendlichen Mannigfaltigkeit zwei Haupt- und Grundströmungen: Der objektive Inhalt des Krieges ist die ‚Fortsetzung der Politik des Imperialismus.“³⁰ Lenin schrieb damals: „Die Dialektik verlangt die allseitige Erforschung der gegebenen gesellschaftlichen Erscheinung in ihrer Entwicklung und die Zurückführung des Äußerlichen und Scheinbaren auf die [115] grundlegenden Triebkräfte, auf die Entwicklung der Produktivkräfte und den Klassenkampf.“³¹ Lenin bezeichnete den Krieg und den zeitweiligen Sieg des Opportunismus als einen gewaltigen Umschwung.³² Ein gewaltiger Umschwung erfolgte nun aber auch in der Hinsicht, daß nun tatsächlich „der Sozialismus in das Stadium revolutionärer Aktion“³³ eintrat. Studium und Ausarbeitung der Dialektik haben dabei den theoretischen und praktischen Kampf Lenins gegen den Opportunismus, eine Voraussetzung für den Sieg der Oktoberrevolution, zu fördern vermocht.

Lenin empfahl 1922 den sowjetischen Philosophen, „ein systematisches Studium der Dialektik Hegels vom materialistischen Standpunkt zu organisieren“³⁴. „Die modernen Naturforscher werden (wenn sie es verstehen, danach zu suchen, und wir es lernen, ihnen dabei zu helfen) in der materialistisch gedeuteten Dialektik Hegels eine Reihe von Antworten auf die philosophischen Fragen finden, die durch die Revolution in der Naturwissenschaft aufgeworfen werden und bei denen die intellektuellen Anbeter der bürgerlichen Mode zur Reaktion ‚abgleiten‘.“³⁵ Die materialistisch gedeutete Dialektik Hegels hindert daran, zur Reaktion abzugleiten: diese Feststellung Lenins unterstreicht, daß auch und gerade in der welthistorischen Epoche des Übergangs vom Kapitalismus zum Sozialismus die progressive Klassenlinie in der Wirkungsgeschichte Hegels bewußt weitergeführt werden kann und weitergeführt werden muß.

Dies wurde um so notwendiger, als sich das Verhältnis der bürgerlichen Philosophie zu Hegel in der Epoche der allgemeinen Krise des Kapitalismus veränderte. Bis zur Jahrhundertwende war er in der offiziellen Philosophie der kapitalistischen Länder faktisch tot. Adolf Lasson, der sich um eine Erneuerung des Hegelianismus im Sinne des zeitgenössischen Nationalismus bemühte, blieb ein Außenseiter. Diltheys Jugendgeschichte Hegels (1905) und die Herausgabe der Frühwerke Hegels durch Herman Nohl – unter den mißverständlichen Titel „Theologische Jugendschriften“ (1907) – kündigten aber Neues an, das etwa mit dem ersten Weltkrieg zur charakteristischen Erscheinung wurde: eine Hegel-Renaissance in der imperialistischen Ideologie, und zwar nicht nur in Deutschland, sondern in einer ganzen Reihe von Ländern. [116] Das erklärt sich einmal daraus, daß in der Auseinandersetzung mit dem Marxismus-Leninismus, der zunächst in einem Lande der Welt seine Richtigkeit in der Praxis erwiesen hatte, die bürgerlich-imperialistische Philosophie sich vor neue Aufgaben gestellt sah.

²⁹ W. I. Lenin, Philosophische Hefte, a. a. O., S. 170.

³⁰ W. I. Lenin, Der Zusammenbruch der II. Internationale, in: Werke, Bd. 21, Berlin 1960, S. 231.

³¹ Ebenda, S. 211.

³² Ebenda, S. 245.

³³ Ebenda.

³⁴ W. I. Lenin, Über die Bedeutung des streitbaren Materialismus, in: Werke, Bd. 33, Berlin 1962, S. 214.

³⁵ Ebenda, S. 220.

Zum anderen waren aber auch neue objektive Bedingungen entstanden, die eine solche Wendung nahelegten.

Die Wandlungen beim Übergang vom Kapitalismus der freien Konkurrenz zum Monopolkapitalismus und vor allem die Auswirkungen der neuen welthistorischen Situation, die die Oktoberrevolution herbeiführte, erstreckten sich ja auf alle Lebensgebiete und veranlaßten auch bürgerliche Philosophen und Sozialwissenschaftler, den Beziehungen zwischen den einzelnen Sphären des gesellschaftlichen Lebens größere Aufmerksamkeit zu widmen. Dabei schien der im Sinne der Diltheyschen Lebensphilosophie als Irrationalist mißdeutete Hegel den Bedürfnissen dieser Ideologie zunächst besonders entgegenzukommen. In der ersten Phase der allgemeinen Krise des Kapitalismus dominierte zeitweilig in der bürgerlich-imperialistischen Ideologie jene Spielart der Hegel-Renaissance, für die er – wie dies Richard Kroner pointiert 1924 formulierte – „der größte Irrationalist war, den die Geschichte der Philosophie kennt“³⁶. Aus der Ablehnung der mechanistisch-metaphysischen Denkweise wurde also ein bloßer „Irrationalismus“. Die für die imperialistische Ideologie charakteristische Versöhnung zwischen Philosophie und Religion sollte noch ihre besondere Rechtfertigung durch das Frühwerk Hegels erhalten, das – entgegen seiner progressiven weltanschaulichen und politischen Tendenz – von Nohl als theologischen Jugendphase interpretiert worden war. Kein Zufall auch, daß die beiden umfangreichsten Hegelbiographien dieser Zeit, sowohl die von Hermann Glockner als auch die von Theodor Haering verfaßte, im wesentlichen beim Jahre 1806 und der „Phänomenologie des Geistes“ abbrechen. Der so irrationalistisch interpretierte Hegel sollte darüber hinaus als Schöpfer eines einheitlichen, Natur, Gesellschaft und Erkenntnis umfassenden Weltbildes, dem Schritt über die neukantianische Gegenüberstellung von Natur- und Geisteswissenschaften hinaus, aber einem Schritt eben im Sinne des Irrationalismus, die Autorität der Tradition verleihen. Wir können diesen Irrationalismus in der bürgerlich-imperialistischen [117] Philosophie der Weimarer Republik als Ideologie der Sammlung aller derjenigen ansehen, die das bürgerlich-parlamentarische System, das aus der Novemberrevolution hervorgegangen war, ablehnten. An einem bestimmten Punkt schlug aber die Hegel-Renaissance gerade in die Hegel-Feindschaft um. Politisch und ideologisch übernahmen innerhalb dieser Bewegung die Hitlerfaschisten die Führung. Ihre Ideologie war vom extremen Antikommunismus geprägt und auf dieser Grundlage vom Rassismus, Militarismus und Nationalismus. Die spezifisch faschistischen Ideologen haben – so sehr sie in vielfacher Hinsicht sonst auf Gemeinsamkeiten mit anderen Varianten der imperialistischen Ideologie pochten – Hegel ausdrücklich als ihren Feind bezeichnet: Baeumler griff in ihm den Denker der deutschen Klassik an, und Alfred Rosenberg brachte gegen Hegel die Barbarei des faschistischen deutschen Imperialismus knapp auf die Formel: „Wir glauben heute, daß es im eigentlichen Sinne gar keine Weltgeschichte gibt, sondern nur die Geschichte verschiedener Rassen und Völker.“ Mit anderen Worten: wenn, wie eingangs gezeigt werden sollte, die Dialektik Hegels einer grundsätzlich progressiven Parteilichkeit entsprach, so war diese Verknüpfung von Politik und Philosophie unvereinbar mit derjenigen Politik und Ideologie, die der deutsche Faschismus als offene terroristische Diktatur der reaktionärsten Kräfte des deutschen Monopolkapitals entwickelte.

Das Schicksal der imperialistischen Hegel-Renaissance in der ersten Phase der allgemeinen Krise des Kapitalismus sollte sich in der zweiten und dritten Phase wiederholen: stets wurde zunächst versucht, eine bestimmte Seite der Hegelschen Philosophie als die für sein Werk überhaupt charakteristische und wesentliche auszugeben und sie schließlich zur Rechtfertigung der jeweilig dominierenden Spielart der imperialistischen Ideologie zu mißbrauchen – stets führte aber die Praxis solche Versuche ad absurdum, kehrte sich die Dialektik gegen diejenigen, die sie mißbrauchen wollten, und veranlaßte sie, sich mehr oder minder ausdrücklich vom Erbe Hegels loszusagen. Kein anderes Schicksal hatte auch die zweite Form der Hegel-Renaissance. Sie war für die zweite Phase der allgemeinen Krise des Kapitalismus, für die Zeit vom Ende des zweiten Weltkrieges bis zum Ende der fünfziger Jahre, charakteristisch. Es handelt sich dabei um die Hegel-Interpretation des Existentialismus, der sich in politischer Hinsicht zugleich antifaschistisch und antikommunistisch gab, seinem Wesen nach aber sich vor allem gegen den Marxismus richtete. Das gilt auch für seine Hegel-Rezeption. Sie ging aus vor allem von den Arbeiten Jean Wahls, der 1930 die Aufmerksamkeit auf die Probleme des

³⁶ Richard Kroner, Von Kant bis Hegel, Bd. 2, Tübingen 1924, S. 271.

unglücklichen Bewußtseins und die Dialektik von Herr und Knecht in der „Phänomenologie des Geistes“ gelenkt hatte³⁷ – zwei Anwendungsbeispiele der Dialektik, die Hegel selbst gab. Diese Beispiele wurden aber später immer mehr entstellt. Mit dem „unglücklichen Bewußtsein“ hatte Hegel keine zeitlose Antinomie „des“ Menschen konstruiert, wie der Existentialismus behauptete – es handelte sich vielmehr um den Versuch, die Widersprüche des katholisch-mittelalterlichen Weltbildes aufzudecken. Es verdient in diesem Zusammenhang darüber hinaus Beachtung, daß Hegel in den späteren Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte diesem Bild nur noch einen untergeordneten Platz zuwies und an seine Stelle eine inhaltlich-konkrete Auseinandersetzung mit der katholischen Sozialethik des Mittelalters setzte.

Die existentialistische Hegel-Interpretation mußte in ihrer unhistorischen, abstrakt-individualistischen Denkweise, indem sie sich gegen den Marxismus-Leninismus richtete, zugleich auch Hegel verfehlen. Ähnliches gilt auch für die Versuche, die Dialektik von Herr und Knecht, in der Hegel zeigt, wie der Knecht sich in der Arbeit bildet und damit zum Herrn des Herrn wird, aus ihrem Zusammenhang zu reißen. Hegel ging es hier um ein Bild, das die Staatstheorie des Naturrechts verdeutlichen sollte, nicht aber um Antagonismen der entwickelten bürgerlichen Gesellschaft. Eben das ist den Versuchen entgegenzuhalten, in diesen Abschnitt der „Phänomenologie des Geistes“ bereits eine Vorwegnahme des historischen Materialismus hineinzuzinterpretieren und damit die Revolution rückgängig zu machen, die die Begründung des wissenschaftlichen Kommunismus in der Geschichte der Philosophie darstellte. Zwischen diesen beiden Versuchen der Hegel-Entstellung besteht insofern ein Zusammenhang, als die existentialistische Hegel-Renaissance im ersten Falle Kierkegaard, im zweiten Falle Marx in Hegel hineinzuzinterpretieren versuchte und es [119] dann zur Sache existentieller Entscheidung machte, sich für den einen oder, anderen Weg der Hegel-Nachfolge zu entscheiden. Wir leugnen hier nicht das Moment persönlicher Entscheidung in der geschichtlichen Entwicklung der Weltanschauungen, wie in der Geschichte überhaupt. Aber in diesen Entscheidungen und vermittelt ihrer setzen sich letzten Endes gerade die Gesetze der gesellschaftlichen Entwicklung durch, bildet auch die Geschichte der Philosophie eine Seite des Klassenkampfes.

Diese Dialektik der Geschichte zwingt in unserer Epoche den modernen Imperialismus, die Herausforderung des Sozialismus anzunehmen. „Die Menschen sehen nicht mehr nur den Rahmen ihres Landes oder ihre unmittelbaren täglichen Interessen, sondern sie beginnen bereits im großen Rahmen des Kampfes der beiden gesellschaftlichen Systeme zu denken.“³⁸ Daß der Imperialismus außerstande ist, seine verlorene historische Initiative zurückzuerlangen, findet seinen Ausdruck darin, daß auf dem Gebiet der Ideologie zur Hauptform der imperialistischen Antwort auf die Herausforderung des Sozialismus die Konvergenztheorie wird. Aber weder hat die wissenschaftlich-technische Revolution das Wesen des Kapitalismus verändert noch hat sie die Widersprüche, die dem Kapitalismus immanent sind, abzumildern vermocht. Im Gegenteil: wenn durch die wissenschaftlich-technische Revolution und die Konzentration der Produktivkräfte im Kapitalismus eine weitere Vergesellschaftung der Produktion erfolgt, so wird damit bewiesen, daß die Herrschaft weniger Monopolherren immer anachronistischer wird. Damit ist auch die Antwort auf die Versuche gegeben, Hegel für die Theorie der „Industriegesellschaft“ in Anspruch zu nehmen, die für die Hegel-Rezeption der imperialistischen Philosophie in der dritten Phase der allgemeinen Krise des Kapitalismus charakteristisch ist. Hegel, so heißt es nun, hätte als erster noch heute gültige Antworten auf das mit der französischen Revolution eingeleitete „industrielle Zeitalter“ gegeben. Joachim Ritter hat zwar nachdrücklich darauf hingewiesen, in wie hohem Maße Hegel von dieser Revolution beeinflusst war – er behauptet aber zugleich, Hegel sei aufgegangen, „daß das Geschichtliche der Revolution und des ganzen Zeitalters und aller ihrer Probleme das Aufkommen der modernen industriellen bürgerlichen Arbeits-[120]gesellschaft“³⁹ sei. Hier ist vor allem Hermann Lübke zu erwähnen, der auf dem Hegel-Kongreß in Paris 1969 allen Ernstes erklärte, in Hegels Geschichtsphilosophie gebe es keinen „Weltplan“ im Sinne eines eindeutigen

³⁷ Vgl. dazu Ileana Bauer, Einige Bemerkungen zur Geschichte der Hegel-Beschäftigung in Frankreich, Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Jg. XVIII (1970), S. 865 f.

³⁸ Walter Ulbricht, Die Bedeutung und die Lebenskraft der Ideen von Karl Marx für unsere Zeit, Berlin 1968, S. 51.

³⁹ Joachim Ritter, Hegel und die französische Revolution, Frankfurt/Main 1965, S. 52.

gesetzmäßigen Fortschritts der Weltgeschichte, und der darüber hinaus kürzlich behauptete, sie sei keine „Ideologie“. Auch die spezifisch revisionistische Hegel-Entstellung knüpft an solche Vorstellungen an, indem sie davon ausgeht, die wesentlichen Einsichten, die Marx über die Antagonismen der bürgerlichen Gesellschaft erarbeitet hat, seien eigentlich schon bei Hegel zu finden.

Hegels Größe und Hegels historische Grenzen bestanden darin, daß er sowohl philosophisch als auch welthistorisch den geschichtlichen Prozeß zu deuten versuchte, der der jungen bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft das Übergewicht über den Feudalismus sicherte. Er unternahm diesen Deutungsversuch aus der Perspektive eines Angehörigen des deutschen Bürgertums, der eine der französischen vergleichbare Revolution ablehnte, der aber gleichwohl das aus ihr hervorgegangene gesellschaftliche Kräfteverhältnis bejahte und aus ihm die Möglichkeit und die Notwendigkeit einer bürgerlichen Umgestaltung auch in den deutschen Staaten ableitete: Das war im wesentlichen bürgerlich-progressive Politik, und indem die Dialektik Hegels Natur und Gesellschaft als Prozeß darstellte und den Gesetzmäßigkeiten dieses Prozesses nachging, bürgerlich-progressive Ideologie. Eine „ideologiefreie“ Philosophie kann es nicht geben. Sie gar unter Berufung auf Hegel vertreten zu wollen, ist eine Entstellung des Wesens seines Werkes.

Nicht grundsätzlich dem theoretischen Gehalt nach, freilich in ihrer politischen Tendenz, in der es natürlich antiimperialistische Momente gibt, von den genannten Versuchen unterschieden ist die zeitweilig durch Herbert Marcuse und die Frankfurter Schule verbreitete Hegel-Interpretation. Wird von den Ideologen der Industriegesellschaft und der aus ihr abgeleiteten Konvergenztheorie die spätbürgerliche Gesellschaft bejaht, so wird von Marcuse diese Interpretation mit umgekehrtem Vorzeichen, dem der Verneinung, im wesentlichen übernommen. Gemeinsam aber ist beiden Formen, daß die wirklichen Widersprüche des Kapitalismus, die auf dem ant-[121]agonistischen Charakter der kapitalistischen Produktionsweise beruhen, ignoriert werden und dementsprechend auch nicht im Proletariat der Träger der geschichtlichen Bewegung erkannt wird, der diese Widersprüche und damit auch die bürgerlich-kapitalistische Gesellschaft überwindet. Die Suche nach revolutionären Potenzen, die dieses System etwa „von außen“, wie bei Herbert Marcuse, überwinden sollen, führt auch hier zur Abwendung von der Dialektik und schließlich zur offenen Absage an Hegel.

Die Schwierigkeiten, in die die moderne imperialistische Ideologie angesichts des Werkes Hegels gerät, fanden ihren sichtbaren Ausdruck auf den Jubiläumsveranstaltungen zum 200. Geburtstag Hegels, die in der westdeutschen Bundesrepublik veranstaltet wurden, insbesondere auf dem Kongreß der Internationalen Vereinigung zum Studium der Hegelschen Philosophie in Stuttgart im Juli 1970.

Es wurde ein Hegel-Kongreß ohne Hegel selbst, wenigstens sofern dies die beiden repräsentativen Referate, die in Stuttgart gehalten wurden, betrifft. Karl Löwith behauptete, die Aktualität Hegels liege nur noch darin, daß er die „abendländische Überlieferung“ vollendet habe, nicht aber in seinem System oder seiner Methode. Wenn Löwith zunächst ausführte, die Frage, wie soll es nach Hegel weitergehen, hätte ernsthaft nur einer, nämlich Karl Marx, gestellt, korrigierte er – ganz im Sinne der existentialistischen Hegel-Rezeption – diese Bemerkung, als er hinzufügte, noch einer, nämlich Heidegger, habe diese Frage gestellt und sie dahingehend beantwortet: zwar die Philosophie, nicht aber das Denken sei am Ende angelangt.

Das zweite große Referat des Kongresses wurde von Herbert Marcuse gehalten und trug den Titel „Kritische Revision des historischen Materialismus im Hinblick auf die gegenwärtige Situation des Kapitalismus“. In seinem Mittelpunkt stand wieder die These, die spätkapitalistische Gesellschaft integrierte mit Notwendigkeit auch die Arbeiterklasse und mache damit „Aktionen früherer Klassenkämpfe unmöglich“. Wir haben uns bereits kurz mit dieser Behauptung auseinandergesetzt und wollen hier nur noch an eine Bemerkung Robert Steigerwalds erinnern: „Marcuse kennt die Gesetze Hegelscher Dialektik wohl. Er wendet sie übrigens in seinen Analysen [122] auch an. Nur dann, wenn es um entscheidende Klärungen geht, hört er auf, moderner Dialektiker zu sein, sinkt er auf die Stufe vorhegelianischer Dialektik zurück.“⁴⁰ Daß in dem genannten Vortrag, wie gerade die großbürgerliche

⁴⁰ [Robert Steigerwald, Herbert Marcuses dritter Weg, Berlin 1969](#), S. 323.

Presse betonte, der Name Hegel nicht ein einziges Mal gefallen ist, bestätigt, daß diese Hegel-Rezeption in eine Absage an Hegel ausläuft und auslaufen muß. Wir meinen das nicht in dem Sinne, daß die Industriegesellschaftskonzeption in ihrer Rolle als Hauptwaffe des Imperialismus im ideologischen Kampf gegen den Sozialismus ausgespielt hätte – im Gegenteil dürfte gerade ihre Rolle bei dem Versuch, die drei Hauptkräfte der antiimperialistischen Bewegung unserer Zeit zu schwächen, künftig noch zunehmen.

Die Berufung auf Hegel scheint jedoch den Vertretern dieser Konzeption mehr und mehr verleidet zu werden. Führende Ideologen der imperialistischen Reaktion, wie Karl Popper, machen schon seit Jahren aus ihrer Feindschaft selbst gegen Hegels Idee der allseitigen historischen Entwicklung und des Fortschritts in der Geschichte keinen Hehl, weil diese Idee heute über die bürgerlich-kapitalistische Gesellschaft hinausweist. In einer von der Bonner CDU organisierten Zeitschriftendiskussion wurde kürzlich formuliert: „Die mit der Philosophie Hegels zusammenhängende Grundauffassung eines universalen Werdeflusses ist latent nihilistisch. Ob sie in idealistischer oder materialistischer Version vertreten wird, ist dafür ohne Bedeutung.“⁴¹ Kommt in diesen Worten die Absage der Philosophie des Spätkapitalismus an das Werk Hegels zum Ausdruck, so zeigte umgekehrt der VIII. Internationale Hegel-Kongreß, der von der Internationalen Hegel-Gesellschaft anlässlich des 200. Geburtstages Hegels in der Hauptstadt der DDR veranstaltet wurde, welche Kräfte sein Erbe wahren. In seinem Mittelpunkt standen, anders als es in Stuttgart der Fall war, Hegel und sein Werk selbst – nicht im Sinne enger und emsiger Hegel-Philologie, sondern im Sinne des Nachdenkens und der Auseinandersetzung mit seinem Werk und mit dem, was in unserer Zeit progressiv aus diesem Werk fortwirkt. Das von Lenin geforderte „systematische Studium der Dialektik Hegels vom materialistischen Standpunkt“ gab dem Kongreß seinen schöpferischen Charakter und bestimmte das Niveau der Auseinandersetzungen, die – teilweise auch zwischen politischen Verbündeten – entschieden, offen und sachlich geführt wurden. Dem Revisionismus wurde keine Gelegenheit zum Auftreten gegeben.

Der Kongreß hat aus den genannten Gründen auf seine Weise widergespiegelt, was Hegel-Studium und Hegel-Wirkung im ersten sozialistischen deutschen Staat charakterisiert.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel ist für uns der bedeutendste philosophische Repräsentant des Zeitalters der deutschen Klassik – einer Umwälzungsperiode, deren progressive und humanistische Züge in unserer eigenen Praxis aufgehoben sind. Hegel zitierte mehrfach die Antwort eines Pythagoräers auf die Frage, wie man seinem Sohn die beste Erziehung geben könne: „Wenn du ihn zum Bürger eines wohleingerichteten Volkes machst“ und bezeichnete dies als „allein das Wahre“⁴². Die ruhige Gelassenheit, mit der Hegel dies schon zu seinen Lebzeiten für realisierbar erklärte, war – das zeigen gerade seine Briefe – nicht ungebrochen. Zum Nachdenken über Hegel gehört, in der sozialistischen Gemeinschaft jenes wohleingerichtete Volk zu erkennen.

⁴¹ Zit. nach Neues Deutschland, 3. November 1970, S. 5.

⁴² Hegel, Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, in: Sämtliche Werke, hrsg. v. H. Glockner, 2. Aufl., Stuttgart 1941, S. 514.