

Jordan-Schneider
Philosophische Quellenhefte

Heft 7

Der Gang
der Weltgeschichte

Aus Hegels Geschichtsphilosophie

Herausgegeben von

Dr. Karl Weidel



Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH

Philosophische Quellenhefte

Die neuen Lehrpläne haben in den einzelnen Ländern die höheren Schulen zur Einbeziehung der Philosophie in den Unterricht verpflichtet. In Arbeitsgemeinschaften oder auch innerhalb des lehrplanmäßigen Unterrichtes soll der Schüler durch die Lektüre bedeutender Denker herangebildet werden zu einem selbständigen Verständnis philosophischer Werke. Dabei soll nicht ein systematisches Fachwissen vermittelt werden, sondern Einsicht in das Philosophieren, Einblick in die Geistesarbeit großer Denker. Der Schüler soll zu einem ersten Ringen mit philosophischen Problemen befähigt werden.

Um für eine solche Aufgabe das nötige Material bereitzustellen, bedarf es einer besonders gearteten Quellensammlung. Die hier im Erscheinen begriffene, herausgegeben von Oberstudienrat Dr. Schneider, Straßburg und Studienrat Dr. Jordan, Bremen, geht davon aus, daß

1. der Schüler zunächst nur vor ein einzelnes Problem gestellt werden soll und daß
2. um einer Verwirrung vorzubeugen, dieses eine Problem gezeigt werden soll im Werk eines einzelnen Denkers.

Nur so werden die Anforderungen eines schulmäßigen Philosophieunterrichtes erfüllt werden können. Denn die Arbeit an einem solchen Heft soll zu einem „gemeinsamen Eindringen“ in das Wesen „scharfer Begriffsbildung“ zwingen. Das Verfolgen einer denkerischen Linie soll Sinn für die „Kraft einer Beweisführung“ wecken. „Tiefe und Weite des Gedankenbaues“ eines Philosophen soll vor voreiligem und radikalem Formulieren eigener Urteile bewahren.

Bisher erschienen:

1. **Descartes, Zweifel und Erkennen.** Herausgegeben von Oberstudienrat Dr. A. Buchenau.
2. **Sichte, Die Bestimmung des Menschen.** Herausgegeben von Studienrat Dr. B. Jordan.
3. **Helmholtz, Die Tatsachen in der Wahrnehmung.** Herausgegeben von Oberstudienrat Dr. H. Schneider.
4. **Schopenhauer, Das Schöne.** Herausgegeben von Studienrätin G. Mertens.
5. **Kants Ethik.** Herausgegeben v. Oberstudienrat Dr. A. Buchenau.
6. **Das Wesen der Naturerkenntnis.** Aus der Aufklärungsphilosophie David Humes. Herausgegeben von Studienrat Dr. F. Kramer.
7. **Der Gang der Weltgeschichte. Aus Hegels Geschichtsphilosophie.** Herausgegeben von Akademiedirektor Dr. R. Weidel.

In Vorbereitung befinden sich:

8. **Kant, Erkenntnistheorie.** Herausgegeben von Oberstudienrat Dr. A. Buchenau.
9. **Thomas von Aquino.** Herausgegeben v. Studienrat Dr. A. Kurfess.

Hierzu treten problemgeschichtliche Beihefte: Die Entstehung der Welt. — Willensfreiheit? — Entwicklung des Ideenbegriffes. — Der Einzelne und die Gemeinschaft.

Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH

Philosophische Quellenhefte

Heft 7

Der Gang
der Weltgeschichte

Aus Hegels Geschichtsphilosophie

Herausgegeben von

Dr. Karl Weidel

Adamedirektor in Elbing



Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH 1927

ISBN 978-3-663-15586-7 ISBN 978-3-663-16159-2 (eBook)
DOI 10.1007/978-3-663-16159-2

Inhalt.

Hegels Gedankenwelt	3
Der Gang der Weltgeschichte	13
Der Begriff der Entwicklung	13
Der Anfang der Geschichte	21
Gedankengang	34

Lebensdaten.

Georg Friedrich Wilhelm Hegel ist geboren am 27. August 1770 in Stuttgart und starb am 14. November 1831 in Berlin an der Cholera. Er lehrte 1801 bis 1806 in Jena, war 1808 bis 1816 Gymnasialdirektor in Nürnberg, wurde 1816 nach Heidelberg und 1818 nach Berlin berufen. Er ist der Schöpfer einer Weltanschauung (Panlogismus), die in Natur und Weltgeschichte die Entfaltung einer göttlichen Vernunft sieht und den Menschengeist für fähig hält, diese Weltvernunft zu begreifen und ihre verschiedenen Gestaltungen nachzudenken. In seinen „Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte“, die er 1822 bis 1823 zum ersten Male hielt und die 1837 im 9. Band seiner Werke erschienen, hat er in einer nicht immer leicht verständlichen Sprache den gewaltigen Versuch unternommen, die Weltgeschichte als die stufenweise Entfaltung der Weltvernunft zu erweisen.

Hegels Gedankenwelt.

Hegels Philosophie hat ein eigentümliches Schicksal gehabt: sie beherrschte, wie keine andere, das geistige Leben Deutschlands bis fast zur Mitte des 19. Jahrhunderts, verfiel dann der größten Mißachtung infolge des Aufkommens und Siegeslaufes der Naturwissenschaften, und gewinnt in der Gegenwart wieder weitgehende Anerkennung. Der Grund liegt darin, daß Hegel davon überzeugt war, daß das reine, abstrakte Denken imstande sei, aus eigener Kraft, unabhängig von der bloßen Erfahrung, die Geheimnisse der Welt zu entschleiern. Mit einer Kühnheit ohnegleichen hat er diese Überzeugung 1818 in seiner Berliner Eröffnungsvorlesung ausgesprochen: „Das verschlossene Wesen des Universums hat keine Kraft in sich, welche dem Mute des Erkennens Widerstand leisten könnte: es muß sich vor ihm auf tun und seinen Reichtum und seine Tiefen ihm vor Augen legen und zum Genusse bringen.“ Und er hat es vermocht, auf Grund einer erstaunlichen Beherrschung des Wissens seiner Zeit und einer noch erstaunlicheren Abstraktionsfähigkeit und einer Fülle geistreicher Intuitionen ein Weltbild zu entwerfen, das an innerer Geschlossenheit, systematischer Folgerichtigkeit und Reichtum der Gedanken zu den großartigsten Schöpfungen des Menschengeistes gehört.

Der Grundgedanke seiner Weltanschauung ist die Gleichsetzung von Denken und Sein. Das logische Denken ist ihm nicht nur sozusagen eine bloß menschliche Angelegenheit, d. h. der Versuch, in das Chaos der Empfindungen mit Hilfe der Denkkategorien Ordnung hineinzubringen, sondern ein unmittelbares Bewußtwerden des Weltprozesses selbst. Das Wesen der Welt ist nach ihm „Idee“, d. h. Weltvernunft, reines Denken, das sich in tausend Wesen und Geschehnissen mehr oder weniger deutlich offenbart, bis es schließlich im Menschengeiste zum hellen Bewußtsein seiner selbst und zur vollen Klarheit des Begriffes sich erhebt. Der Weltprozeß ist also nichts

als das Ringen der Weltvernunft, zu immer größerer Klarheit über sich selbst und über ihren ganzen inneren Reichtum zu gelangen. Erst im Menschen wacht sie zu wirklicher Erkenntnis ihres eigenen Wesens und Inhaltes auf: ohne ihn bliebe sie unbewußte, bloß triebhafte, rein naturhafte Gestaltung, deren vernünftiger Gehalt sich selbst nie erfassen und im Nachdenken nie sich selber erleben würde.

Dieser unerhört kühne Glaube an eine absolute Weltvernunft, die innerhalb des Weltgeschehens sich allmählich entfaltet, traut sich die Kraft zu, alles Irrationale und Widersinnige in der Welt zu verflüchtigen, es gleichsam durch die Kraft des Denkens in Vernunft aufzulösen. Da alles Wesen und Geschehen in der Welt eine Offenbarung der absoluten Vernunft, der Idee, ist, in ihr verankert ist, kann es nur, wenn man es oberflächlich betrachtet, unvernünftig sein: seinem tiefsten Gehalt nach muß es vielmehr an der Weltvernunft teilhaben, da es ja durch sie bedingt ist. So kommt Hegel zu dem nur scheinbar widersinnigen Satze: Alles, was wirklich ist (d. h. wahres, in der Idee ruhendes Sein hat), ist vernünftig, und umgekehrt: Alles, was vernünftig ist, ist wirklich (d. h. hat wirkliches Sein).

Aber zur Erkenntnis ihrer selbst kann die Weltvernunft nur gelangen, indem sie sich zunächst einmal aus sich heraussetzt, sich selbst objektiviert, sich gegenständlich nach außen projiziert, um sich dann im denkenden Durchdringen „in sich selbst zurückzuschlingen“. Diese Existenzform der Idee, die sozusagen die Vorbedingung und Vorstufe ihrer denkenden Selbsterfassung ist, ist die Natur; sie ist, um mit Hegel zu reden, „die Idee in der Form des Andersseins“. Ihr haftet darum notwendig, weil sie eben nicht begriffliche, denkende Erfassung des reinen Gehaltes der Idee ist, Unvollkommenheit und Unvernunft an. Zwar leuchtet auch in ihr, in dem Reich ihrer allgemeingültigen Formen und Gesetze, die Weltvernunft hindurch, aber in dem unübersehbaren Heer ihrer individuellen Gestalten und Geschehnisse herrscht doch „ungebundene, zügellose Zufälligkeit“. Sie hat darum auch keinen Wert in sich selbst, sondern nur als „Durchgangspunkt“ zu der restlosen Verwirklichung der Weltvernunft im denkenden Geiste.

Der Weg zu dieser allmählichen Selbstverwirklichung der Vernunft ist kein anderer als der des begrifflichen Denkens. Nach Hegel ist der Verlauf des logischen Denkens (und also auch des Weltprozesses) der, daß jeder Begriff seinen Gegensatz aus sich her austreibt, durch den er „aufgehoben“ wird, in dem eigentümlichen Sinne, daß der

ursprüngliche Begriff nicht nur negiert, vernichtet wird, sondern sich mit seinem Gegensatz zu einem neuen, beide umfassenden Begriff verbindet, in dem dann beide „aufgehoben“, d. h. bewahrt, mittelbar verwertet werden. So treibt z. B. der Begriff des „Nichts“ den Gegensatzbegriff des „Seins“ aus sich hervor, ein logischer Prozeß, der in dem beide „aufhebenden“, d. h. sie umfassenden Begriffe des „Werdens“ zur Ruhe kommt. Dieser Denkprozeß ist das unmittelbare Spiegelbild des Weltprozesses, denn der Begriff ist ja „nicht bloß eine subjektive Vorstellung, sondern das ‚Wesen‘ des Dinges selbst, dessen ‚Ansich‘“; er entwickelt sich in der Wirklichkeit wie im Denken „in unaufhaltsamem, reinem, von außen nichts hereinnehmendem Gange“ aus dem „Ansich“, hindurch durch die Natur, zum selbstbewußten Begriff („An-und-für-sich“), den Hegel den absoluten Geist nennt. Diese „logische Bewegung des Denkens von einem Begriff zum andern mittels Aufhebung von Widersprüchen“ (Eisler), die Hegel auf den Weltprozeß selbst überträgt, nennt er Dialektik und ihre Anwendung, die „dialektische Methode“. Mit ihrer Hilfe entschleiern sich ihm die Geheimnisse des Universums und der Geschichte der Menschheit.

Denn auch die Entwicklung der Menschheit vollzieht sich nach Hegel in dem eigentümlichen Stufengange der Setzung (Thesis), Gegensetzung (Antithesis) und der Vereinigung beider (Synthesis). Die Synthese bedeutet insofern einen Fortschritt über die beiden Vorstufen hinaus, als sie sich über deren Einseitigkeit erhebt und ihren positiven Gehalt zu einer höheren Einheit verbindet. So folgte z. B. auf das Zeitalter der Aufklärung, das den Verstand zum alleinigen Maßstab alles Urteilens und Wertens machte (Thesis), das Zeitalter des Sturmes und Dranges, das mit der gleichen einseitigen Entschiedenheit den Kultus des Gefühls vertrat (Antithesis): beide aber befruchteten mit ihren positiven Werten das Zeitalter des Idealismus (Synthesis), das durch die Vereinigung beider zu seinen klassischen Schöpfungen befähigt wurde. In seinen Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte handhabt Hegel diese dialektische Methode mit vollendeter Meisterschaft und gliedert nach diesem Dreitakt nicht nur die einzelnen Entwicklungsstufen der Weltgeschichte, sondern auch den weltgeschichtlichen Prozeß im ganzen, insofern er in ihm die drei Stufen der orientalischen, griechisch-römischen und christlich-germanischen Welt unterscheidet. Die Darstellung dieses Stufenganges ist nicht

nur tiefsinnig und geistreich in der Deutung der geschichtlichen Einzelerrscheinungen, sondern auch von einer mit der abstrakten dialektischen Methode scheinbar in Widerspruch stehenden plastischen Anschaulichkeit, die nicht nur durch Hegels umfassendes geschichtliches Wissen, sondern auch durch seinen starken Wirklichkeitsinn und seine echte Wirklichkeitsfreude zu erklären ist. Selbstverständlich empfindet Hegel seine eigene Zeit als den (vorläufig) krönenden Abschluß des weltgeschichtlichen Prozesses, dessen Sinn sein System aufzudecken vermocht hatte. Inwiefern dieser neue Abschluß als These eine neue Antithese her austreiben würde, überließ er der Zukunft. Seine Schüler freilich sonnten sich auf der erreichten Höhe, und durch sie wurde so die Hegelsche Philosophie zum Hort der Reaktion, indem sie mit dem Aufwand größten Scharfsinnes das Bestehende auf allen Gebieten, besonders auf dem der Religion und des Staates, als absolute Vernunft rechtfertigte. Freilich lagen in demselben Hegelschen System zugleich auch die Keime der kommenden revolutionären Bewegungen (Marx ist, wie andere Revolutionäre, Hegel-Schüler!), insofern sie an der abstrakten Vernunft die mit ihr im Widerspruch stehende Wirklichkeit maßen und — verurteilten.

Hegel selbst ist solche Stimmung nicht fremd. Er war viel zu klarsehend und gewissenhaft, um nicht zuzugeben, daß die Geschichte, oberflächlich gesehen, nur eine ungeheure „Schlachtbank“ sei, auf der immer wieder alles, das Edle wie das Gemeine, der Vernichtung anheimfällt. Aber gerade diese Tatsache der ewigen Veränderung und Vergänglichkeit alles Geschichtlichen, der „das Glück der Völker, die Weisheit der Staaten und die Tugend der Individuen zum Opfer gebracht“ wird, zwingt Hegel unausweichlich die geschichtsphilosophische Besinnung auf, ob nicht ein bestimmter Endzweck diese Opfer rechtfertige, „ob hinter dem Lärmen dieser lauten Oberfläche nicht ein inneres, stilles, geheimes Werk sei, worin die Kraft aller Erscheinungen aufbewahrt werde.“ Daß Hegel diese Frage bejaht, daß er also Sinn und Vernunft in der Geschichte sieht, daß nach ihm „die Welt des Wollens nicht dem Zufall anheimgegeben ist“, daß vielmehr „die Weltgeschichte ein Produkt der ewigen Vernunft ist und Vernunft ihre großen Revolutionen bestimmt hat“, dieser intuitive Glaube gibt seiner Geschichtsphilosophie die hinreißende Kraft und Wärme, und er gibt ihr zugleich den Wertmaßstab, nach dem er in der Geschichte das Wesentliche vom bloß Zufälligen, Nebensächlichen und damit

Unwirklichen scheidet. Wesentlich ist nur, was vernünftig ist, alles andere ist wesenloser Schein. Die „bunte Rinde“, die Fülle des Tatsächlichen unterjocht die Geschichtswissenschaft. Der Geschichtsphilosophie dagegen kommt es nur auf den dahinter verborgenen vernünftigen Kern an. Diese Weltvernunft denkt sich Hegel aber nicht, wie Sichte, als sittliche Weltordnung, denn die moralische Bewertung der Weltgeschichte und besonders ihrer Helden ist meist völlig schief; aber auch nicht, wie Schelling, als träumende und schauende oder, wie Goethe, als künstlerisch schaffende Weltseele; auch nicht, wie das Christentum, als allliebende Vorsehung, sondern als rückwärtslos brutalen Weltwillen, der seine selbst den größten menschlichen Geistern dunkel bleibenden Ziele auf Kosten und mit Hilfe der einzelnen Individuen und Völker durchsetzt. Denn das Charakterbild der Weltgeschichte zeigt auf jeder Seite Kampf und Streit, Unruhe und Erregung, Gegensatz und Untergang. Diese düstere Erhabenheit und Großartigkeit der Weltbetrachtung Hegels ist ersichtlich das Gegenbild des gewaltigen Erlebnisses der napoleonischen Zeit: Hegels Weltgeist trägt unverkennbar die Züge jener erbarmungslos die Individuen in den Dienst seiner Ideen zwingenden und für sie aufopfernden Willenskraft, wie sie in den Cäsarenmenschen, zu seiner Zeit in Napoleon, sich offenbart.

Die in der Weltgeschichte sich entfaltende Weltvernunft zeigt aber unverkennbar einen allmählichen Aufstieg vom dumpfen zu immer hellerem Bewußtsein bis hinauf zur klaren Erkenntnis der Idee in der Philosophie, in der die Weltvernunft im Menschengenosse sich in ihrem eigenen Wesen erfährt. Der Weltgeist schafft sich in den verschieden gearteten Volksgeistern und in den genialen Persönlichkeiten die Werkzeuge, durch die er Stufe für Stufe die Ziele erreicht, die er sich gesetzt hat. Er bedient sich dabei der Leidenschaften und des Egoismus der Einzelwesen, die ihre eigenen Absichten zu erfüllen glauben, in Wahrheit aber nur dazu da sind, die Pläne der Weltvernunft auszuführen im Sinne des Goetheworts: „Du glaubst zu schieben, und du wirst geschoben.“

So entfaltet sich nach Hegel in allem Weltgeschehen mit unwiderstehlicher Wucht eine alles Einzelne in ihren Dienst zwingende Weltvernunft.

Damit erhält die Hegelsche Geschichtsphilosophie den Charakter einer Theodizee, d. h. einer Rechtfertigung Gottes aus der Geschichte.

Sie versucht den Nachweis, daß die Weltgeschichte „der vernünftige, notwendige Gang des Weltgeistes gewesen sei“, daß sie „der Inhalt der Weltregierung Gottes, die Vollführung seines Planes“ sei. Sie erhebt damit den religiösen Glauben zur Denkgewißheit, daß der Endzweck der Geschichte in der Verwirklichung eines „Reiches des Geistes im Menschen“ besteht.

Wegen dieser Überzeugung von der alles durchdringenden Macht des Denkens, die auf der Tatsache einer alles bedingenden Weltvernunft beruht, hat man Hegels Philosophie Panlogismus (Allvernunftlehre) genannt.

Nur das Walten einer Weltvernunft erklärt nach Hegel die Tatsache, daß das Weltgeschehen trotz alles Gegeneinanderstrebens der egoistischen Einzelwillen doch schließlich zum Aufbau einer zeitlosen Welt des Geistes in Kunst, Religion und Philosophie führt. Sie wäre mit ihren absoluten Werten inmitten der durchgehenden Relativität und Vergänglichkeit der räumlich-zeitlichen Welt eine völlige Unbegreiflichkeit, wenn sie nicht der Abglanz und die Selbstentfaltung der absoluten Vernunft inmitten der Zeitlichkeit wäre. Am sichtbarsten aber verkörpert sich für Hegel diese Weltvernunft im Staate, der geradezu das Göttliche auf Erden ist. Sein Wesen sieht Hegel in der Idee der moralischen Freiheit, und jede sittliche Tat ist gleichsam ein Schritt vorwärts zu dem am Ziel der Weltgeschichte als ihr Endzweck liegenden Reiche der Vernunft und der sittlichen Freiheit.

Die Geschichte ist der Weg zu diesem Endziel. Die großen Weltvölker und Kulturen aber stellen die Stufen dieses Entwicklungsganges dar, der von Hegel zugleich mit den Stufen der Entwicklung des Einzelwesens (im Anschluß an Herder) parallelisiert wird. Ist eine Stufe überwunden, so tritt auch das Volk, das bis dahin Träger der Entwicklung war, von seiner führenden Rolle zurück.

Die erste dieser Stufen, die dem Knabenalter entspricht, ist die orientalische. Sie entfaltet sich in den großen Reichen von Babylon, Assur, Indien, China und Ägypten. Hier herrscht der absolute Egoismus, der nur durch den despotischen Willen des Herrschers gebändigt wird, der allein frei ist.

Mit den Griechen ist das Jünglingsalter erreicht. An Stelle der Schwerfälligkeit und Kampfeslust tritt hier die Beweglichkeit des Geistes, ein hoher Idealismus und tiefe Spekulation. Erfasste der

Orient das Wesen der Welt im religiösen Symbol, so das Griechentum in der ästhetischen Verklärung.

Das Mannesalter führt das Römertum herauf. Sein höchster Wert ist der moralische Wille, und so wird es der Schöpfer von Recht, Gesetz, Sittlichkeit und den sozialen Ordnungen der Gemeinschaft, die im Staat ihren krönenden Abschluß erhalten. War den Griechen die moralische Freiheit als Ideal harmonischer Lebensführung einzelner auserwählter Menschen erschienen, so machen sie die Römer zur Grundlage des auf Gesetz, Ordnung und Pflicht gegründeten Staates, von dem der Einzelwille absolut abhängig ist.

Das Greisenalter, d. h. das Alter der Vollendung, nicht etwa des Verfalls, führt darüber hinaus zum Gipfel. Seine Träger sind die Germanen. Das Christentum leitet dies höchste Weltalter ein: Gott ist Geist und Liebe, die Religion rein innerliche, freie Hingabe. Die Schranke zwischen Gott und Mensch fällt: Das Göttliche offenbart sich in Vernunft und Gewissen. Damit kommt die volle moralische Freiheit zur Verwirklichung: Pflicht und Neigung, Sollen und Wollen, Notwendigkeit und Freiheit fallen hier zusammen. Und zwar ist das als Ziel jeder einzelnen sittlichen Persönlichkeit erkannt.

So besteht also das Wesen des Geistes in dem beständigen Streben nach immer vollkommenerer Freiheit. In rastloser Tätigkeit wächst er darum immer wieder über jede erreichte Stufe hinaus und sucht alle Hemmungen seiner Freiheit, ob sie nun in der äußeren Natur oder in seinem inneren Triebleben liegen, zu überwinden. Während darum die organische Entwicklung vom Samen zum Baum und wieder zum Samen eine „langweilige Geschichte mit immer demselben Kreislauf“ ist, entwickelt der Geist sich in „harter, unwilliger Arbeit gegen sich selbst“ zu immer tieferer Läuterung und Verklärung: aus der Tiefe unfreien, unbewußten Trieblebens ringt er sich zur Höhe der Selbstüberwindung und Freiheit empor. Das Bewußtsein des Geistes von seiner Freiheit ist der Endzweck der Geschichte, durch den allein sie überhaupt erst Sinn und Bedeutung erhält.

Die Stufen dieses Entwicklungsganges der Weltvernunft sind die einzelnen Volksgeister, von denen jeder eine besondere Form des Freiheitsbewußtseins darstellt. Wie jedes Individuum ist darum natürlich auch jedes Volk vergänglich, aber es stellt doch eine notwendige Stufe, „ein Glied in der Kette des Ganges des Weltgeistes“ dar. Alle seine Lebensbetätigungen aber in Sitten und Gebräuchen, Ein-

richtungen und Gesetzen, Verfassung und Recht, Industrie und Handel, Kunst und Wissenschaft, Religion und Philosophie, Schicksalen und Begebenheiten sind eine innere Einheit, insofern in ihnen der Geist das zu entfalten strebt, was als Keim und Anlage in der Seele dieses Volkes liegt und den allein wertvollen Gehalt des buntbewegten geschichtlichen Geschehens ausmacht. In Kunst, Religion und Philosophie gelangt der Volksgeist, der anfangs nur dumpfer Trieb ist, schließlich zum hellen Bewußtsein über sich selbst: denn die Gottesvorstellung eines Volkes ist der Spiegel seines eigenen Wesens, seine Kunstwerke machen es anschaulich, bildhaft, und die Philosophie erhebt es zur Klarheit des Gedankens. Mit der Philosophie ist dann der Abschluß erreicht, denn „wenn die Philosophie ihr Grau in Grau malt, dann ist eine Gestalt des Lebens alt geworden, und mit Grau in Grau läßt sie sich nicht verjüngen, sondern nur erkennen; die Eule der Minerva beginnt erst mit der einbrechenden Dämmerung ihren Flug.“ Das Volk ist dann reif, einer neuen Entwicklungsstufe des Weltgeistes Platz zu machen.

Hegel wendet hier auf die Geschichte (neben der dialektischen) die biologische Betrachtungsweise an, die neuerdings im Anschluß an ihn und Goethe Oswald Spengler in seinem Werke „Der Untergang des Abendlandes“ mit starker Einseitigkeit durchgeführt hat. Darnach sind auch die Völker „organische Individuen“, die, wie alle Organismen, keimen, aufblühen, reifen und welken. Entweder sie sterben oder sie vegetieren weiter, ohne noch eine weltgeschichtliche Aufgabe zu haben. Aber sie stehen nicht, wie Spengler meint, beziehungslos neben- und hintereinander, sondern sie bilden, da sich ja in ihnen nach Hegel derselbe all-eine Weltgeist offenbart, alle zusammen eine organische Einheit, durch deren Einzelstufen hindurch der Weltgeist sich immer höher hinaufkläutert. Keine ist darum, auch wenn sie zeitlich und räumlich verschwindet, verloren: in der ewigen Gegenwart des göttlichen Geistes bleibt sie „aufgehoben“.

Die Hauptaufgabe dieser Selbstentfaltung des absoluten Geistes aber, deren Ziel die vollkommene sittliche Freiheit ist, ist die Versöhnung zwischen Einzelwillen und Allgemeinheit. Denn Freiheit ist nicht subjektive Willkür, sondern gerade die Überwindung der subjektiven Vereinzelnung durch die Eingliederung in einen allgemeinen Zusammenhang, der aber trotz seines überragenden Wertes doch für die Freiheit des Einzelwesens Raum läßt. Dieser übergeordnete Or-

ganismus, als dessen Glied das Individuum allein wahrhaft frei sein kann, ist der Staat, in dem sich alle einzelnen Lebensbetätigungen des Volkes zur Lebenseinheit zusammenschließen, der also seinem Wesen nach Kulturstaat ist. Im Staat wird der Gegensatz des Einen und der Vielen, des Allgemeinen und des Besonderen überwunden, weil er auf dem selbstgewollten, freien Gehorsam seiner Bürger gegenüber dem Gesamtwillen beruht. Darum ist der Staat die objektiv gewordene Sittlichkeit, und nur durch seine Vermittlung gelangt der Mensch zu „vernünftiger Existenz“, wird er aus einem bloßen Triebwesen zum freien, sittlichen Menschen: „allen Wert, den der Mensch hat, alle geistige Wirklichkeit hat er allein durch den Staat.“ Da der Staat so den absoluten Endzweck der Freiheit verwirklicht, ist er „die göttliche Idee, wie sie auf Erden vorhanden ist“, „das Abbild der ewigen Vernunft,“ selbstverständlich seinem Wesen nach, denn seine wirkliche Gestalt ist, wie alle Verwirklichung der Idee in Raum und Zeit, durch mancherlei Willkür, Zufall und Irrtum getrübt.

Diese Vergötterung des Staates durch Hegel läßt schon darauf schließen, daß das Individuum für ihn (anders als für Kant) nicht Selbstzweck ist, sondern nur Mittel zum Zweck der Entfaltung der Idee. Als solches ist es notwendig und unentbehrlich, denn die an sich abstrakte, tote, unbewegte Idee kann sich nur verwirklichen durch die Tätigkeit der Individuen. Aber indem diese scheinbar allein ihre eigenen Ziele verfolgen, dienen sie vermöge der „Eist“ der Weltvernunft wider ihren Willen den höheren allgemeinen Zwecken, und sie sind sittlich nur so weit, als sie sich freiwillig diesen unterordnen.

Auch die weltgeschichtlichen Individuen, die als Bahnbrecher einer neuen Ordnung der Dinge die bisherige aufheben, sind doch nur die „Exponenten des Weltgeistes“, der sie erzeugt, wenn die „Zeit erfüllt“ ist. Bei ihnen fällt ihr individueller Wille und der des Weltgeistes zusammen, sie reißen darum doch schließlich alle anderen, die ihnen erst widerstreben, mit, weil sie „Organe des Weltgeistes“ sind. So viel tiefer aber auch ihre Einsicht in die geschichtlichen Notwendigkeiten der Zeit sind als die der anderen, auch sie sind doch nur „Geschäftsführer“ von Zwecken, die sie kaum ahnen, geschweige durchschauen. Auch die Größten sind nur vergängliche Durchgangspunkte für den ewig schöpferischen Werdeprouzess der göttlichen Idee: „ist der Zweck erreicht, so gleichen sie leeren Hülfsen, die abfallen.“ Die Weltgeschichte ist gleichgültig gegenüber den Individuen, ihrem

Glücksverlangen, ihrer moralischen Befriedigung. Sie kennt nur eins: die Selbstentfaltung des absoluten Geistes. Nur was ihr dient, hat Wert. Die bloß menschlich moralische Beurteilung der Weltgeschichte und ihrer Heroen ist darum oft viel zu beschränkt und kleinlich, weil die absolute Idee nach anderen Maßstäben mißt, als die endlichen und vergänglichen Individuen.¹

¹ Der vorliegende Textabdruck ist der Neuausgabe von Laffon (Philos. Bibl. Bd. 171 a, Leipzig, 1920, Felix Meiner) entnommen, die auf Grund der Kollegnachschriften ein wesentlich besseres und reicheres Bild der Gedanken Hegels bietet als die früheren Ausgaben. Das Gesamtwerk umfaßt 4 Bände, von denen der erste („Die Vernunft in der Geschichte“) die grundlegenden Gedanken entwickelt, während die drei weiteren („Die orientalische Welt“, „Die griechische und die römische Welt“, „Die germanische Welt“) die Einzelausführung bringen.

Die klarste und erschöpfendste Darstellung der Gedankenwelt Hegels gibt Kurt Leese: „Die Geschichtsphilosophie Hegels auf Grund der neu erschlossenen Quellen untersucht und dargestellt“. Berlin 1922.

Im Zusammenhang mit der Entwicklung der Geschichtsphilosophie überhaupt stellt Hegels Anschauungen dar: Georg Mehlis, Lehrbuch der Geschichtsphilosophie (Berlin 1915, Springer, besonders S. 471 bis 484). Zu Hegels Gesamtwerk vgl. den letzten Abschnitt („Hegels Universalsystem“) in M. Kronenberg: Geschichte des deutschen Idealismus (2 Bde. München 1909/12) und die Darstellung von Hegels „Philosophie des Geistes“ in Richard Kroner: Von Kant bis Hegel. (2 Bde. Tübingen 1921/24, Mohr).

Der Gang der Weltgeschichte.

Der Begriff der Entwicklung.¹

Die abstrakte Veränderung überhaupt, welche in der Geschichte vorgeht, ist längst in einer allgemeineren Weise gefaßt worden, so daß sie zugleich einen Fortgang zum Bessern, Vollkommenern enthalte. Die Veränderungen in der Natur, so unendlich mannigfaltig sie sind, zeigen nur einen Kreislauf, der sich immer wiederholt; in der Natur geschieht nichts Neues unter der Sonne, und insofern führt das so vielformige Spiel ihrer Gestaltungen eine Langeweile mit sich. Nur in den Veränderungen, die auf dem geistigen Boden vorgehen, kommt Neues hervor. Diese Erscheinung am Geistigen ließ in dem Menschen eine andere Bestimmung überhaupt sehen als in den bloß natürlichen Dingen, — in welchen sich nur eine und dieselbe Bestimmung, ein für immer stabiler² Charakter kundgibt, in den alle Veränderung zurückgeht und innerhalb dessen sie sich als ein Untergeordnetes einschließt, — nämlich eine wirkliche Veränderungsfähigkeit und zwar, wie gesagt, zum Bessern, Vollkommenern —, ein Trieb der Perfektibilität³. Dieses Prinzip, welches die Veränderung selbst zu einem Gesetzlischen macht, ist von den Religionen, wie der katholischen, ingleichen von den Staaten, als welche statarisch⁴, wenigstens stabil zu sein als ihr wahrhaftes Recht behaupten, übel aufgenommen worden. Wenn im allgemeinen die Veränderlichkeit weltlicher Dinge, wie der Staaten, zugegeben wird, so wird teils die Religion als Religion der Wahrheit davon ausgenommen, teils bleibt es offen, Veränderungen, Umwälzungen und Zerstörungen des Berechtigten teils Zufälligkeiten, teils Ungeschicklichkeiten, vornehmlich aber dem Leichtsinne, der Verdorbenheit und den bösen Leiden-

¹ Aus: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Die Vernunft in der Geschichte. Einleitung in die Philosophie der Weltgeschichte (S. 129—166). ² Beharrend, unveränderlich. ³ Dervollkommnung. ⁴ Ein für allemal feststehend, wenigstens im Gleichgewichtszustand.

schaften der Menschen zuzuschreiben. In der That ist die Perfektibilität beinahe etwas so Bestimmungsloses als die Veränderlichkeit überhaupt; sie ist ohne Zweck und Ziel: das Bessere, das Vollkommenere, worauf sie gehen soll, ist ein ganz Unbestimmtes.

Es ist wesentlich, zu bemerken, daß der Gang des Geistes ein Fortschreiten ist, eine sonst bekannte Vorstellung, die aber auch, wie schon gesagt, ebenso häufig angegriffen wird. Denn sie kann scheinen, der Gesinnung des ruhigen Bestandes, der vorhandenen Verfassung und Gesetzgebung entgegengesetzt zu sein. Allerdings fordert dieser Bestand die höchste Achtung, und alle Tätigkeit soll in bezug auf ihn zur Erhaltung mitwirken. Unbefriedigend ist die Vorstellung des Fortschreitens, weil sie vornehmlich eben in der Form behauptet wird, daß der Mensch eine Perfektibilität habe, d. h. eine reale Möglichkeit und auch Notwendigkeit, immer vollkommener zu werden. Hier wird der Bestand nicht als das Höchste angesehen, sondern das Höchste scheint das Verändern zu sein. In dieser Vorstellung liegt keine andere Bestimmung als die der Dervollkommnung, die sehr unbestimmt ist und nichts zurückläßt als die Veränderlichkeit; es ist kein Maßstab vorhanden für die Veränderung, auch kein Maßstab für das Vorhandene, inwiefern es das Rechte, das Substanzielle¹ sei. Kein Prinzip des Ausschließens ist darin, es ist kein Ziel, kein bestimmter Endzweck gesetzt; es ist mehr die Veränderung, die das Residuum² darin ist, was allein die Bestimmtheit ausmacht. — Die Vorstellung von der Erziehung des Menschengeschlechts³ (Lessing) ist geistreich, berührt aber nur in der Ferne das, wovon hier die Rede ist. Das Fortschreiten hat überhaupt in diesen Vorstellungen die Form des Quantitativen. Immer mehr Kenntnisse, feinere Bildung, — lauter solche Komparative; darin läßt sich lange fortreden, ohne daß irgendeine Bestimmtheit angegeben, etwas Qualitatives ausgesprochen wird. Die Sache, das Qualitative ist schon vorhanden, aber es ist kein Ziel ausgesprochen, das erreicht werden soll; dies bleibt ganz unbestimmt. Das Quantitative aber, wenn wir bestimmt vom Fortschreiten sprechen wollen, ist eben das Gedankenlose. Das Ziel muß gewußt werden, das erreicht werden soll. Der Geist ist in seiner Tätigkeit überhaupt so, daß seine Produktionen, Veränderungen als qualitative Änderungen vorgestellt und erkannt werden müssen.

Das Prinzip der Entwicklung enthält das Weitere, daß eine

¹ Wesenhafte.

² Rückstand, Rest.

³ Lessings letzte Schrift 1780.

innere Bestimmung, eine an sich vorhandene Voraussetzung zugrunde liege, die sich zur Existenz bringe. Diese formelle Bestimmung ist wesentlich; der Geist, welcher die Weltgeschichte zu seinem Schauplatze, Eigentum und Feld seiner Verwirklichung hat, ist nicht ein solches, das sich in dem äußerlichen Spiele von Zufälligkeiten herumtriebe, sondern er ist vielmehr an sich das absolut Bestimmende; seine eigentümliche Bestimmung ist schlechtthin fest gegen die Zufälligkeiten, die er zu seinem Gebrauch verwendet und beherrscht. Den organischen Naturdingen kommt aber gleichfalls die Entwicklung zu: ihre Existenz stellt sich nicht als eine nur unmittelbare, nur von außen veränderliche dar, sondern als die aus sich, von einem innern unveränderlichen Prinzip ausgeht, aus einer einfachen Wesenheit, deren Existenz als Keim zunächst ebenso einfach ist und dann Unterschiede aus sich zum Dasein bringt, welche sich mit andern Dingen einlassen und damit einen fortdauernden Prozeß von Veränderung leben, welche aber ebenso fortdauernd in das Gegenteil verkehrt, nämlich vielmehr in die Erhaltung des organischen Prinzips und seiner Gestaltung umgeändert wird. So produziert das organische Individuum sich selbst: es macht sich zu dem, was es an sich ist; so auch der Geist ist nur dies, zu was er sich selbst macht, und er macht sich zu dem, was er an sich ist. Aber jene Entwicklung macht sich auf unmittelbare, gegensatzlose, ungehinderte Weise; zwischen den Begriff und dessen Realisierung, die an sich bestimmte Natur des Keimes und die Angemessenheit der Existenz zu derselben kann sich nichts eindrängen. Im Geiste aber ist es anders. Der Übergang seiner Bestimmung in ihre Verwirklichung ist vermittelt durch Bewußtsein und Willen: diese selbst sind zunächst in ihr unmittelbares natürliches Leben versenkt; Gegenstand und Zweck ist ihnen zunächst die natürliche Bestimmung selbst als solche, die dadurch, daß es der Geist ist, der sie beseelt, selbst von unendlichem Ansprüche, Stärke und Reichtum ist. So ist der Geist in ihm selbst sich entgegen; er hat sich selbst als das wahrhaft feindselige Hindernis seines Zweckes zu überwinden: die Entwicklung, die als solche ein ruhiges Hervorgehen ist, — denn sie ist ein in der Äußerung zugleich sich gleich und in sich Bleiben — ist im Geiste in Einem ein harter, unendlicher Kampf gegen sich selbst. Was der Geist will, ist, seinen eignen Begriff erreichen; aber er selbst verdeckt sich denselben, ist stolz und voll von Genuß in dieser Entfremdung seiner selbst.

Die Entwicklung ist auf diese Weise nicht das harm- und kampflose bloße Hervorgehen, wie die des organischen Lebens, sondern die harte, unwillige Arbeit gegen sich selbst, und ferner ist sie nicht das bloß Formelle des Entwickelns überhaupt, sondern das Hervorbringen eines Zwecks von bestimmtem Inhalte. Diesen Zweck haben wir von Anfang festgestellt: es ist der Geist, und zwar nach seinem Wesen, dem Begriffe der Freiheit. Dies ist der Grundgegenstand und darum auch das leitende Prinzip der Entwicklung, das, wodurch diese ihren Sinn und Bedeutung erhält, wie in der römischen Geschichte Rom der Gegenstand und damit das die Betrachtung des Geschehenen Leitende, wie umgekehrt das Geschehene nur aus diesem Gegenstande hervorgegangen ist und nur in der Beziehung auf denselben einen Sinn und an ihm seinen Gehalt hat. Es gibt in der Weltgeschichte mehrere große Perioden der Entwicklung, die vorübergegangen sind, ohne daß sie sich fortgesetzt zu haben scheinen, nach welchen vielmehr der ganze ungeheure Gewinn der Bildung vernichtet worden ist und unglücklicherweise wieder von vorne angefangen werden mußte, um mit einiger Beihilfe etwa von geretteten Trümmern jener Schätze, mit erneuertem unermesslichen Aufwand von Kräften und Zeit, von Verbrechen und von Leiden, wieder eine der längst gewonnen gewesenen Regionen jener Bildung zu erreichen. Ebenso gibt es fortbestehende Entwicklungen, reiche, nach allen Seiten hin ausgebaute Gebäude und Systeme von Bildung in eigentümlichen Elementen. Das formelle Prinzip der Entwicklung überhaupt kann weder der einen [Gestalt] einen Vorzug vor der andern zusprechen noch den Zweck jenes Unterganges älterer Entwicklungsperioden begreiflich machen, sondern muß solche Vorgänge oder insbesondere darin die Rückgänge als äußerliche Zufälligkeiten betrachten und kann die Vorzüge nur nach unbestimmten Gesichtspunkten beurteilen, welche eben damit, daß die Entwicklung das letzte ist, relativ und nicht absolute Zwecke sind.

Es ist dem Begriffe des Geistes gemäß, daß die Entwicklung der Geschichte in die Zeit fällt. Die Zeit enthält die Bestimmung des Negativen. Es ist etwas, eine Begebenheit, positiv für uns; daß aber auch das Gegenteil daran sein kann, diese Beziehung auf das Nichtsein ist die Zeit, und zwar so, daß wir diese Beziehung nicht bloß denken, sondern auch anschauen. Die Zeit ist dies ganz Abstrakte, Sinnliche. Wo das Nichtsein in etwas nicht einbricht, sagen wir, es dauert. Vergleichen wir die Veränderungen des Geistes und

der Natur, so sehen wir, daß hier das Einzelne dem Wechsel unterworfen ist, in dem aber die Gattungen beharren. So verläßt der Planet diesen und diesen Ort; aber die ganze Bahn ist beharrend. Ebenso ist es mit den Gattungen der Tiere. Die Veränderung ist ein Kreislauf, Wiederholung des Gleichen. Alles steht so in Kreisen, und nur innerhalb dieser, unter dem Einzelnen ist Veränderung. In der Natur ist das Leben, das aus dem Tode hervorgeht, selbst nur wieder einzelnes Leben; und wenn die Gattung in diesem Wechsel als das Substanzielle angesehen wird, so ist der Untergang des Einzelnen ein Wiederabfallen der Gattung in die Einzelheit. Die Erhaltung der Gattung ist so nur als die gleichförmige Wiederholung derselben Weise der Existenz. Mit der geistigen Gestalt ist es anders; hier geht die Veränderung nicht bloß an der Oberfläche, sondern im Begriffe vor. Der Begriff selber ist es, der berichtigt wird. In der Natur macht die Gattung keine Fortschritte, im Geist aber ist jede Veränderung Fortschritt. Zwar bildet auch die Reihe der natürlichen Gestalten eine Stufenleiter vom Lichte bis zum Menschen, so daß jede folgende Stufe Umbildung der vorigen ist, ein höheres Prinzip, hervorgegangen durch das Aufheben und den Untergang des vorigen. In der Natur aber fällt dies auseinander, und alle einzelnen Sprossen bleiben nebeneinander existierend; der Übergang erscheint nur dem denkenden Geiste, der diesen Zusammenhang begreift. Die Natur erfährt sich nicht, und deshalb ist für sie das Negative ihrer Gestaltungen nicht vorhanden. In der geistigen Sphäre dagegen kommt es zur Erscheinung, daß sich die höhere Gestalt durch Umarbeitung der vorigen, niedrigeren hervorgebracht hat. Diese hat darum aufgehört zu existieren; und daß dies zur Erscheinung kommt, nämlich daß eine Gestalt die Erklärung der vorigen ist, das ist es, weshalb die Erscheinung der geistigen Gestaltungen in die Zeit fällt. Die Weltgeschichte ist also überhaupt die Auslegung des Geistes in der Zeit, wie sich im Raume die Idee als Natur auslegt.

Übrigens sind die Völker als geistige Gestaltungen nach einer Seite hin auch Naturwesen. Daher zeigen sich die unterschiedenen Gebilde auch als gleichgültig nebeneinander im Raume bestehend, als perennierend. Wenn wir uns so in der Welt umsehen, so erblicken wir in den alten Weltteilen drei Hauptgestaltungen: das hinterasiatische Prinzip, das auch in der Geschichte das erste ist (das Mongolische, Chinesische, Indische) —, die mohammedanische Welt, wo das Prin-

zip des abstrakten Geistes, des einigen Gottes, zwar vorhanden ist, ihm aber die zügellose Willkür gegenübersteht, — und die christliche, westeuropäische Welt; hier ist das höchste Prinzip, das Wissen des Geistes von sich und seiner Tiefe, erreicht. Diese allgemeine Reihe ist hier so ausgelegt, wie sie perenniert; in der Weltgeschichte finden wir aufeinanderfolgende Stufen. Indem die großen Prinzipien perennierend nebeneinander bestehen, fordern sie nicht, daß alle Gestalten, die in der Zeit vorübergingen, fort dauern sollten. Wir könnten etwa ein griechisches Volk mit seinem schönen Heidentum usw., ebenso ein römisches gegenwärtig verlangen. Diese Völker aber sind vergangen. Ebenso gibt es innerhalb eines jeden Volkes auch Gestaltungen, die während seines Bestehens bereits vergangen sind. Warum sie verschwinden und nicht auch im Raume perennieren, läßt sich nur durch ihre besondere Natur erörtern, wozu nur in der Weltgeschichte selbst Platz ist. Dabei wird sich zugleich ergeben, daß nur die allgemeinsten Gestaltungen fortbestehen, und daß die bestimmtern notwendig verschwinden müssen, wenn sie sich in unruhiger Lebendigkeit zeigen.

Das Fortschreiten bestimmt sich im allgemeinen so, daß es die Stufenfolge des Bewußtseins ist. Der Mensch fängt damit an, ein Kind zu sein im dumpfen Bewußtsein der Welt, seiner selbst; wir wissen, daß er von dem empirischen Bewußtsein mehrere Stufen zu durchlaufen hat, bis er zu dem Wissen davon gelangt, was er an und für sich ist. Das Kind fängt an mit sinnlicher Empfindung; von da tritt der Mensch auf die Stufe allgemeiner Vorstellungen, dann weiter auf die Stufe des Begreifens und gelangt dahin, die Seele der Dinge, ihre wahrhafte Natur zu erkennen. — Was das Geistige betrifft, so lebt das Kind zunächst im Zutrauen zu seinen Eltern, seiner Umgebung, die es bestrebt sieht, es zu leiten in dem, was recht ist; dies scheint ihm willkürlich vorgeschrieben zu sein. Eine andere Stufe ist die des Jünglings; ihr Kennzeichen ist, daß der Mensch in sich seine Selbständigkeit sucht, daß er auf sich beruht, daß er, was recht, sittlich ist, was zu tun, zu vollbringen wesentlich ist, erkennt als in seinem Bewußtsein. Das Bewußtsein des Mannes enthält noch weitere Bestimmungen über das, was das Wesentliche ist. So wie das Fortschreiten eine Bildung des Bewußtseins ist, so liegt darin, daß es nicht bloß quantitativ ist, sondern eine Stufenfolge verschiedener Beziehungen auf das, was wesentlich ist.

Die Weltgeschichte stellt nun den Stufengang der Entwicklung

des Prinzips dar, dessen Gehalt das Bewußtsein der Freiheit ist. Stufen hat diese Entwicklung nicht nur, insofern [hier] nicht die Unmittelbarkeit des Geistes, sondern überhaupt Vermittelung, jedoch seiner mit sich selbst ist; sondern sie ist als Teilen, Unterscheiden des Geistes in sich selbst an ihr unterschieden. Die nähere Bestimmung dieser Stufen ist in ihrer allgemeinen Natur logisch, in ihrer konkretern aber in der Philosophie des Geistes anzugeben. Es ist von diesem Abstrakten hier nur dies anzuführen, daß die erste Stufe als die unmittelbare innerhalb des vorhin schon herausgehobenen Versenktheits des Geistes in die Natürlichkeit fällt, in welcher er nur in unfreier Einzelheit ist (Einer ist frei). Die zweite aber ist das Heraustreten desselben in das Bewußtsein seiner Freiheit. Dies erste Losreißen ist aber unvollkommen und partiell (Einige sind frei), indem es von der unmittelbaren Natürlichkeit herkommt, hiemit auf sie bezogen und mit ihr, als einem Momente, noch behaftet ist. Die dritte Stufe ist die Erhebung aus dieser noch besondern Freiheit in die reine Allgemeinheit derselben (der Mensch als Mensch ist frei), — in das Selbstbewußtsein und Selbstgefühl des Wesens der Geistigkeit.

Das erste Zeitalter also, worin wir den Geist betrachten, ist mit dem Kindesgeiste zu vergleichen. Da herrscht die sogenannte Einheit des Geistes mit der Natur, die wir in der orientalischen Welt finden. Dieser natürliche Geist ist der, welcher noch bei der Natur ist, nicht bei sich selber, der also noch nicht frei ist, den Prozeß der Freiheit noch nicht bestanden hat. Auch in diesem Stande des Geistes haben wir Staaten, Künste, Anfänge der Wissenschaften; aber alle diese sind auf dem Boden der Natur. In dieser ersten patriarchalischen Welt ist das Geistige ein Substanzielles¹, an dem das Individuum nur als Akzidens² hinzukommt. Zu dem Willen des Einen gehören die andern als Kinder, als Untergeordnete.

Das zweite Verhältnis des Geistes ist das der Trennung, der Reflexion des Geistes in sich, das Heraustreten aus dem bloßen Gehorsam und Zutrauen. Dieses Verhältnis spaltet sich in zwei. Das erste ist das Jünglingsalter des Geistes; er hat seine Freiheit für sich, aber diese ist noch mit der Substantialität verbunden. Die Freiheit ist noch nicht aus der Tiefe des Geistes wiedergeboren. Dieses ist die

¹ Substanz = der beharrende „Träger“ der Merkmale eines Dinges, das Wesen. ² Das unwesentliche, wechselnde, äußere, zufällige Merkmal eines Dinges (Eisler).

griechische Welt. Das andere Verhältnis ist das des Mannesalters des Geistes, wo das Individuum seine Zwecke für sich hat, aber diese nur erreicht im Dienste eines Allgemeinen, des Staates. Dieses ist die Römerwelt. Hier ist der Gegensatz der Persönlichkeit des Einzelnen und des Dienstes gegen das Allgemeine.

Diertens folgt dann das germanische Zeitalter, die christliche Welt. Wenn man auch hier den Geist mit dem Individuum vergleichen könnte, so würde dieses Zeitalter das Greisenalter des Geistes heißen müssen. Es ist das Eigentümliche des Greisenalters, daß es nur in der Erinnerung, der Vergangenheit, nicht in der Gegenwart lebt; und so ist hier der Vergleich unmöglich. Das Individuum gehört seiner Negativität¹ nach dem Elemente an und vergeht. Der Geist aber kehrt zurück zu seinen Begriffen. Im christlichen Zeitalter ist der göttliche Geist in die Welt gekommen, hat in dem Individuum seinen Sitz genommen, das nun vollkommen frei ist, substantielle Freiheit in sich hat. Dies ist die Versöhnung des subjektiven Geistes mit dem objektiven. Der Geist ist mit seinem Begriffe versöhnt, vereint, in welchem er sich zur Subjektivität entzweit, sich dazu aus dem Naturzustande herausgeboren hatte. — Dieses alles nun ist das Apriorische² der Geschichte, dem die Erfahrung entsprechen muß.

Diese Stufen sind die Grundprinzipien des allgemeinen Prozesses . . .

Hier ist nur anzumerken, daß der Geist von seiner unendlichen Möglichkeit, aber nur Möglichkeit anfängt, die seinen absoluten Gehalt als An sich enthält, als den Zweck und das Ziel, das er nur erst in seinem Resultate erreicht, welches dann erst seine Wirklichkeit ist. — So erscheint in der Existenz der Fortgang als von dem Unvollkommenen zum Vollkommenen fortschreitend, wobei jenes nicht in der Abstraktion nur als das Unvollkommene zu fassen ist, sondern als ein solches, das zugleich das Gegenteil seiner selbst, das sogenannte Vollkommene, als Keim, als Trieb in sich hat: wie die Möglichkeit wenigstens reflektierterweise auf ein solches selbst hindeutet, das wirklich werden soll, und näher die aristotelische dynamis auch potentia³, Kraft und Macht ist. Das Unvollkommene so als das Gegenteil seiner in ihm selbst ist der Widerspruch, der wohl

¹ Es ist nicht, wie die Gattung, seiend, unvergänglich.

Erfahrung feststehend.

² Vor aller

³ dynamis heißt sowohl Möglichkeit wie Kraft, ebenso potentia.

existiert, aber ebenso sehr aufgehoben und gelöst werden muß, der Trieb, der Impuls des geistigen Lebens in sich selbst, das Band, die Rinde der Natürlichkeit, Sinnlichkeit, der Fremdheit seiner selbst zu durchbrechen und zum Lichte des Bewußtseins, d. i. zu sich selbst zu kommen.

Der Anfang der Geschichte.

Im allgemeinen ist die Bemerkung, wie der Anfang der Geschichte des Geistes dem Begriffe nach aufgefaßt werden müsse, bereits in Beziehung auf die Vorstellung eines Naturzustandes gemacht worden, in welchem Freiheit und Recht in vollkommener Weise vorhanden sei oder gewesen sei. Jedoch war dies nur eine im Dämmerlichte der hypothesierenden Reflexion gemachte Annahme einer geschichtlichen Existenz. Eine Präntension¹ ganz anderer Art, nämlich nicht eines aus Gedanken hervorgehenden Annehmens, sondern eines geschichtlichen Faktums und zugleich einer höhern Beglaubigung desselben, macht eine andere, von einer gewissen Seite her heutzutage viel in Umlauf gesetzte Vorstellung. Es ist in derselben der erste paradiesische Zustand der Menschen, der schon früher von Theologen nach ihrer Weise, z. B. daß Gott mit Adam hebräisch gesprochen habe, ausgebildet wurde, wieder aufgenommen, aber andern Bedürfnissen entsprechend gestaltet worden. Man hat die Existenz eines primitiven Volkes behauptet, von welchem alle Wissenschaft und Kunst uns nur überliefert sei. (Schelling; Schlegels Sprache und Weisheit der Indier.) Dies Urvolk geht dem eigentlichen Menschengeschlechte voraus und wird von den alten Sagen unter dem Bilde der Götter verewigt; von seiner hohen Kultur fänden wir entstellte Reste auch in den Sagen der ältesten Völker. Der Zustand der frühesten Völker, wie ihn die Geschichte gibt, soll dann der des Zurücksinkens aus jenem Zustand hoher Kultur sein. Dies wird mit der Forderung aufgestellt, daß die Philosophie es verlange und auch historische Anzeichen vorhanden seien. Die hohe Autorität, welche hierbei zunächst in Anspruch genommen wird, ist die biblische Erzählung. Diese aber stellt den primitiven Zustand, teils nur in den wenigen bekannten Zügen, teils aber denselben mit seiner Veränderung entweder in dem Menschen überhaupt — dies wäre die allgemeine menschliche Natur —, oder, insofern Adam als individuelle und damit als eine Person oder zwei

¹ Anspruch.

zu nehmen ist, in diesem Einen oder nur in einem Menschenpaare vorhanden und vollendet dar. Weder liegt darin die Berechtigung zur Vorstellung eines Volkes und eines geschichtlichen Zustandes desselben, welcher in jener primitiven Gestalt existiert habe, noch weniger der Ausbildung zu einer reinen Erkenntnis Gottes und der Natur. Die Natur, wird erdichtet, habe anfangs wie ein heller Spiegel der Schöpfung Gottes offen und durchsichtig vor dem klaren Auge des Menschen gestanden¹, und die göttliche Wahrheit sei ihm ebenso offen gewesen. Es wird zwar darauf hingedeutet, aber doch zugleich in einem unbestimmten Dunkel gelassen, daß der Mensch in diesem ersten Zustande sich im Besitze einer bestimmten, in sich schon ausgedehnten Erkenntnis religiöser, und zwar von Gott unmittelbar geoffenbarter Wahrheiten befunden habe. Von diesem Zustande aus seien nun ebenso in geschichtlichem Sinn alle Religionen ausgegangen, so daß sie zugleich jene erste Wahrheit mit Ausgeburten des Irrtums und der Verkehrtheit verunreinigt und verdeckt haben. In allen den Mythologien des Irrtums aber seien Spuren jenes Ursprungs und jener ersten Religionslehren der Wahrheit vorhanden und zu erkennen. Der Erforschung der alten Völkergeschichte wird daher wesentlich dies Interesse gegeben, in ihr so weit aufzusteigen, um bis zu einem Punkte zu gelangen, wo solche Fragmente der ersten geoffenbarten Erkenntnis noch in ihrer größern Reinheit anzutreffen seien. Wir haben dem Interesse dieser Forschungen sehr viel Schätzwertes zu verdanken, aber dies Forschen zeugt unmittelbar gegen sich selbst. Denn es geht darauf, dasjenige erst geschichtlich zu bewähren, was von ihm als ein geschichtliches vorausgesetzt wird. Übrigens sind die historischen Daten erst sehr zusammengeschmolzen und dann endlich ganz geschwunden. Weder jener Zustand der Gotteserkenntnis, auch sonstiger wissenschaftlicher, z. B. astronomischer Kenntnisse (wie den Indern noch von Astronomen selbst . . . angefabelt worden sind), noch daß ein solcher Zustand an der Spitze der Weltgeschichte gestanden habe, noch von einem solchen die Religionen der Völker einen traditionellen Ausgangspunkt genommen haben und durch Ausartung und Verschlechterung (wie in dem roh aufgefaßten sogenannten Emanationsystem² vorgestellt wird) in der Ausbildung fortgeschritten

¹ Fr. v. Schlegels Philosophie der Geschichte, I., S. 44 (1. Ausg.).

² Die Weltanschauung, nach der das Weltganze eine Ausstrahlung aus der Gottheit ist.

sind, — alles dieses sind Voraussetzungen, die weder eine historische Begründung haben, noch, indem wir ihrem beliebigen, aus dem subjektiven Meinen nur hervorgegangenen Ursprung den Begriff entgegenstellen dürfen, je eine solche erlangen können.

Das Philosophische in jener Vorstellung eines primitiven Zustandes der Vollkommenheit ist dann dies, daß der Mensch nicht mit tierischer Dumpfheit angefangen haben kann. Dies ist richtig; aus tierischer Dumpfheit konnte er sich nicht entwickeln, wohl aber aus menschlicher Dumpfheit. Tierische Menschlichkeit ist ganz etwas anderes als Tierheit. Den Anfang macht der Geist; dieser aber ist erst an sich, er ist natürlicher Geist, dem jedoch der Charakter der Menschlichkeit durchaus aufgeprägt ist. Das Kind hat keine Vernünftigkeit, aber die Realmöglichkeit, vernünftig zu sein. Das Tier dagegen hat keine Möglichkeit, seiner sich bewußt zu werden. Schon in der einfachen Bewegung des Kindes liegt etwas Menschliches; seine erste Bewegung, sein Schreien schon ist etwas ganz anderes als tierisches. Der Mensch war stets eine Intelligenz; aber wenn man deshalb dabei verweilen will, daß er in jenem ersten Zustande im reinen Bewußtsein Gottes und der Natur, gleichsam im Centro von allem, was wir erst mühsam erringen, im Mittelpunkte aller Wissenschaft und Kunst gelebt haben soll, so muß man nicht wissen, was Intelligenz, was Denken ist. Man muß nicht wissen, daß der Geist diese unendliche Bewegung, *ἐνέργεια, ἐντελέχεια*¹ (Energie, Tätigkeit) ist, die nie ruht, ein solches, welches das Erste verlassen hat und weiter gezogen wird zu einem andern, dieses bearbeitet und in seiner Arbeit sich selbst gefunden hat: erst durch diese Arbeit legt der Geist das Allgemeine, seinen Begriff vor sich und ist nun erst wirklich geworden. Also ist dies nicht das Erste, sondern das Letzte. Gebräuche, Gesetze, Einrichtungen, Symbole alter Völker sind zwar Hüllen spekulativer Ideen, indem sie Hervorbringungen des Geistes sind. Aber ganz etwas anderes ist diese innere Wirklichkeit der Idee und dies, daß sie sich selbst erkannt und in der Form der Idee gefaßt hat. Die gewußte spekulative Idee kann nicht vorangegangen sein; sondern sie ist Frucht der höchsten, abstraktesten Anstrengung des Geistes.

Der philosophischen Betrachtung ist es nur angemessen und würdig, die Geschichte da aufzunehmen, wo die Vernünftigkeit in weltliche

¹ Entelechie ist alles, was aus eigener Kraft sein Sein verwirklicht, also sich von innen heraus entfaltet.

Existenz zu treten beginnt, nicht wo sie noch erst eine Möglichkeit nur an sich ist, sondern wo ein Zustand vorhanden ist, in dem sie in Bewußtsein, Willen und Tat auftritt. Die unorganische Existenz des Geistes, die der Freiheit, d. i. des Guten und des Bösen und damit der Gesetze bewußtlose, es sei wilde oder weiche Stumpfheit oder, wenn man will, Vortrefflichkeit ist selbst nicht Gegenstand der Geschichte. Die natürliche, auch zugleich religiöse Sittlichkeit ist die Familienpietät. Das Sittliche besteht in dieser Gesellschaft eben darin, daß die Mitglieder nicht als Individuen von freiem Willen gegeneinander, nicht als Personen sich verhalten; eben darum ist diese Familie in sich dieser Entwicklung entnommen, aus welcher die Geschichte erst entsteht. Tritt die geistige Einheit aber über diesen Kreis der Empfindung und natürlichen Liebe heraus und gelangt sie zum Bewußtsein der Persönlichkeit, so ist dieser finstere spröde Mittelpunkt vorhanden, in welchem weder Natur noch Geist offen und durchsichtig ist, und für welchen Natur und Geist nur erst durch die Arbeit fernerer und einer in der Zeit sehr fernen Bildung jenes selbstbewußt gewordenen Willens offen und durchsichtig werden können. Das Bewußtsein allein ist ja das Offene und das, für welches Gott und irgend etwas sich offenbaren kann, und in seiner Wahrheit, in seiner an und für sich seienden Allgemeinheit, kann es sich nur dem nachdenkend gewordenen Bewußtsein offenbaren. Die Freiheit ist nur das, solche allgemeine substantielle Gegenstände wie das Gesetz und das Recht zu wissen und zu wollen und eine Wirklichkeit hervorzubringen, die ihnen gemäß ist, — den Staat.

Völker können ohne Staat ein langes Leben fortgeführt haben, ehe sie dazu kommen, diese ihre Bestimmung zu erreichen, — und darin selbst eine bedeutende Ausbildung nach gewissen Richtungen hin erlangt haben. Diese Vorgeschichte liegt nach dem Angegebenen ohnehin außer unserem Zwecke; es mag darauf eine wirkliche Geschichte gefolgt oder die Völker gar nicht zu einer Staatsbildung gekommen sein . . . Noch gegenwärtig wissen wir von Völkerschaften, welche kaum eine Gesellschaft, viel weniger einen Staat bilden, aber schon lange als existierend bekannt sind; von andern, deren gebildeter Zustand uns vornehmlich interessieren muß, reicht die Tradition über die Stiftungsgeschichte ihres Staates hinaus, und viele Veränderungen sind jenseits dieser Epoche mit ihnen vorgegangen . . .

Geschichte vereinigt in unserer Sprache die objektive sowohl und

subjektive Seite und bedeutet ebensowohl die *historiam rerum gestarum*¹ als die *res gestas*² selbst, die eigentlicher unterschiedene Geschichtserzählung als das Geschehene, die Taten und Begebenheiten selbst. Diese Vereinigung der beiden Bedeutungen müssen wir für höherer Art als für eine äußerliche Zufälligkeit ansehen: es ist dafür zu halten, daß Geschichtserzählung mit eigentlich geschichtlichen Taten und Begebenheiten gleichzeitig erscheine; es ist eine innerliche gemeinsame Grundlage, welche sie zusammen hervortreibt. Familienandenken, patriarchalische Traditionen haben ein Interesse innerhalb der Familie, des Stammes. Der gleichförmige Verlauf ihres Zustandes ist kein Gegenstand für die Erinnerung; aber sich unterscheidende Taten oder Wendungen des Schicksals mögen die Mnemosyne³ zur Fassung solcher Bilder erregen, wie Liebe und religiöse Empfindung die Phantasie zum Gestalten solchen gestaltlos beginnenden Dranges auffordern. Aber der Staat erst führt einen Inhalt herbei, der für die Prosa der Geschichte nicht nur geeignet ist, sondern sie selbst mit erzeugt. Statt nur subjektiver, für das Bedürfnis des Augenblicks genügender Befehle des Regierens erfordert ein festwerdendes, zum Staate sich erhebendes Gemeinwesen Gebote, Gesetze, allgemeine und allgemeingültige Bestimmungen und erzeugt damit sowohl einen Vortrag als ein Interesse von verständigen, in sich bestimmten und für sich selbst in ihren Resultaten dauernden Taten und Begebenheiten, welchen die Mnemosyne zum Behuf des selbst perennierenden⁴ Zwecks dieser noch gegenwärtigen Gestaltung und Beschaffenheit des Staates die Dauer des Andenkens hinzuzufügen getrieben ist. Die tiefere Empfindung überhaupt wie die der Liebe, und dann die religiöse Anschauung und deren Gebilde sind an ihnen selbst ganz gegenwärtig und befriedigend; aber die bei ihren vernünftigen Gesetzen und Sitten zugleich äußerliche Existenz des Staats ist eine unvollständige Gegenwart, deren Verstand zu ihrer Integrierung⁵ des Bewußtseins der Vergangenheit bedarf.

Die Zeiträume, wir mögen sie uns von Jahrhunderten oder Jahrtausenden vorstellen, welche den Völkern vor der Geschichtschreibung verfloßen sind und mit Revolutionen, mit Wanderungen, den wildesten Veränderungen mögen angefüllt gewesen sein, sind darum ohne objektive Geschichte, weil sie keine subjektive, keine Geschichtserzäh-

¹ Geschichtschreibung.

² Geschichtliche Ereignisse.

³ Erinnerung,

Bedächtnis.

⁴ Fortdauernd.

⁵ Dervollständigung.

lung aufweisen. Nicht wäre über solche Zeiträume diese nur zufällig untergegangen, sondern weil sie nicht hat vorhanden sein können, haben wir keine darüber. Erst im Staate mit dem Bewußtsein von Gesetzen sind klare Taten vorhanden und mit ihnen die Klarheit eines Bewußtseins über sie, welche die Fähigkeit und das Bedürfnis gibt, sie so aufzubewahren. Auffallend ist es jedem, der mit den Schätzen der indischen Literatur bekannt zu werden anfängt, daß dieses an geistigen, und zwar in das Tiefste gehenden Produktionen so reiche Land keine Geschichte hat und darin aufs stärkste sogleich gegen China kontrastiert, welches Reich eine so ausgezeichnete, auf die ältesten Zeiten zurückgehende ausführliche Geschichtserzählung besitzt. Indien hat nicht allein alte Religionsbücher und glänzende Werke der Dichtkunst, sondern auch alte Gesetzbücher, was vorhin als eine Bedingung der Geschichtsbildung gefordert wurde, und doch keine Geschichte. Aber in diesem Lande ist die zu Unterschieden der Gesellschaft beginnende Organisation sogleich zu Naturbestimmungen in den Kasten versteinert, so daß die Gesetze zwar die Zivilrechte betreffen, aber diese selbst von jenen auf die Natur gestellten Unterschieden abhängig machen und vornehmlich Zuständigkeiten (nicht sowohl Rechte als Unrechte) dieser Stände gegeneinander, d. i. nur der höhern gegen die niedrigern, bestimmen. Damit ist aus der Pracht des indischen Lebens und aus seinen Reichen das Element der Sittlichkeit verbannt. Über jener Unfreiheit der naturfesten Ständigkeit von Ordnung ist aller Zusammenhang der Gesellschaft wilde Willkür, vergänglichliches Treiben oder vielmehr Wüten ohne einen Endzweck des Fortschreitens und der Entwicklung: so ist kein denkendes Andenken, kein Gegenstand für die Mnemosyne vorhanden, und eine, wenn auch tiefere, doch nur wüste Phantasie treibt sich auf dem Boden herum, welcher einen festen — der Wirklichkeit, wenn auch noch (nicht) zugleich der subjektiven, doch der substantiellen, d. i. an sich vernünftigen Freiheit angehörigen — Zweck in sich haben und sich damit der Geschichte fähig hätte machen sollen.

Um solcher Bedingung einer Geschichte willen ist es auch geschehen, daß jenes so reiche, ja unermessliche Werk der Zunahme von Familien zu Stämmen, der Stämme zu Völkern und deren durch diese Ausdehnung herbeigeführte Ausbreitung, welche selbst so viele Verwicklungen, Kriege, Umstürze, Untergänge vermuten läßt, ohne Geschichte sich nur zugetragen hat; noch mehr, daß die damit verbundene Ver-

breitung und Ausbildung des Reichs der Laute selbst stumm geblieben, lautlos und schleichend geschehen ist. Es ist ein Faktum der Monumente, daß die Sprachen im ungebildeten Zustande der Völker, die sie gesprochen, höchst ausgebildet geworden sind, daß der Verstand sich sinnvoll entwickelnd ausführlich in diesen theoretischen Boden geworfen hatte. — Die ausgedehnte konsequente Grammatik ist das Werk des Denkens, das seine Kategorien darin bemerklich macht. Es ist ferner ein Faktum, daß mit fortschreitender Zivilisation der Gesellschaft und des Staats diese systematische Ausführung des Verstandes sich abschleift und die Sprache hieran ärmer und ungebildeter wird, — ein eigentümliches Phänomen¹, daß das in sich geistiger werdende, die Vernünftigkeit heraustreibende und bildende Fortschreiten jene verständige Ausführlichkeit und Genauigkeit vernachlässigt, hemmend findet und entbehrlich macht. Die Sprache ist die Tat der theoretischen Intelligenz im eigentlichen Sinne, denn sie ist die äußerliche Äußerung derselben. Die Tätigkeiten der Erinnerung, Phantasie sind ohne die Sprache nur erst innerliche Äußerungen. Aber diese theoretische Tat überhaupt wie deren weitere Entwicklung und das damit verbundene Konkretere der Völkerverbreitung, ihrer Abtrennung voneinander, Verwicklung, Wanderung bleibt in das Trübe einer stummen Vergangenheit eingehüllt; es sind nicht Taten des selbstbewußtwerdenden Willens, nicht der sich andere Äußerlichkeit, eigentliche Wirklichkeit gebenden Freiheit. Diesem wahrhaften Elemente nicht angehörend haben jene Veränderungen, ihrer gebildeten Sprachentwicklung ungeachtet, keine Geschichte erlangt. Die Voreiligkeit der Sprache und das Vorwärts- und Auseinandertreiben der Nationen hat erst teils in Berührung mit Staaten, teils durch eigenen Beginn der Staatsbildung Bedeutung und Interesse für die konkrete Vernunft erlangt.

Der Verlauf der Entwicklung.

Nach diesen Bemerkungen, welche die Form des Anfangs der Weltgeschichte und das aus ihr auszuschließende Vorgegeschichtliche betroffen haben, ist die Art des Ganges derselben näher anzugeben, doch hier nur von der formellen Seite; die Fortbestimmung des konkreten Inhalts ist Aufgabe der Einteilung.

Die Weltgeschichte stellt, wie früher bestimmt worden ist, die Ent-

¹ Erscheinung.

wicklung des Bewußtseins des Geistes von seiner Freiheit und der von solchem Bewußtsein hervorgebrachten Verwirklichung dar. Die Entwicklung führt es mit sich, daß sie ein Stufengang, eine Reihe weiterer Bestimmungen der Freiheit ist, welche durch den Begriff der Sache, d. i. hier der Natur der sich bewußtwerdenden Freiheit, hervorgehen. Die logische und noch mehr die dialektische¹ Natur des Begriffes überhaupt, daß er sich selbst bestimmt, Bestimmungen in sich setzt und dieselben wieder aufhebt, und durch dieses Aufheben selbst eine affirmative², und zwar reichere, konkretere³ Bestimmung gewinnt, — diese Notwendigkeit und die notwendige Reihe der reinen abstrakten⁴ Begriffsbestimmungen wird in der Logik erkannt. Hier haben wir nur dies aufzunehmen, daß jede Stufe als verschieden von der andern ihr bestimmtes eigentümliches Prinzip hat. Solches Prinzip ist in der Geschichte Bestimmtheit des Geistes eines Volkes. In dieser drückt er als konkret alle Seiten seines Bewußtseins und Wollens, seiner ganzen Wirklichkeit aus; sie ist das gemeinschaftliche Gepräge seiner Religion, seiner politischen Verfassung, seiner Sittlichkeit, seines Rechtssystems, seiner Sitten, auch seiner Wissenschaft, Kunst und technischer Geschicklichkeit, der Richtung seiner Gewerbstätigkeit. Diese speziellen Eigentümlichkeiten sind aus jener allgemeinen Eigentümlichkeit, dem besondern Prinzipie eines Volkes zu verstehen, so wie umgekehrt aus dem in der Geschichte vorliegenden faktischen Detail jenes Allgemeine der Besonderheit herauszufinden ist. Daß eine bestimmte Besonderheit in der Tat das eigentümliche Prinzip eines Volkes ausmacht, ist die Seite, welche empirisch aufgenommen und auf geschichtliche Weise erwiesen werden muß. Dies zu leisten, setzt nicht nur eine geübte Abstraktion, sondern auch schon eine vertraute Bekanntschaft mit den Ideen voraus; man muß mit dem Kreise dessen, worein die Prinzipien fallen, wenn man es so nennen will, a priori⁵ vertraut sein, so gut als, um den größten Mann in dieser Erkennungsweise zu nennen, Kepler mit den Ellipsen, mit Kuben und Quadraten und mit den Gedanken von Verhältnissen derselben a priori, schon vorher bekannt sein mußte, ehe er aus den empirischen Daten seine unsterblichen Gesetze, welche in Bestimmungen aus jenem Kreise von

¹ Logisch = den Denkgesetzen entsprechend; dialektisch = durch Überwindung des Widerspruchs zu einem neuen, höheren Begriff führend (z. B. Nichts — Sein — Werden).

² Bejahende.

³ Greifbare.

⁴ Begrifflich, unanschaulich, nicht sinnlich.

⁵ Vor aller Erfahrung.

Vorstellungen bestehen, erfinden konnte. Derjenige, der in diesen Kenntnissen der allgemeinen Elementarbestimmungen unwissend ist, kann jene Gesetze, und wenn er den Himmel und die Bewegungen seiner Gestirne noch so lange anschaute, ebensowenig verstehen, als er sie hätte erfinden können. Von dieser Unbekanntschaft mit den Gedanken des sich entwickelnden Gestaltens der Freiheit rührt ein Teil der Vorwürfe her, welche einer philosophischen Betrachtung über eine sich sonst empirisch haltende Wissenschaft wegen der sogenannten Apriorität und des Hineintragens von Ideen in jenen Stoff gemacht werden. Solche Gedankenbestimmungen erscheinen dann als etwas Fremdartiges, nicht in dem Gegenstande Liegendes. Der subjektiven Bildung, welche nicht die Bekanntschaft und Gewohnheit von Gedanken hat, sind sie wohl etwas Fremdartiges und liegen nicht in der Vorstellung und dem Verstande, den solcher Mangel sich von dem Gegenstande macht. Es folgt daraus der Ausdruck, daß die Philosophie solche Wissenschaften nicht verstehe. Sie muß in der Tat zugeben, daß sie den Verstand, der in jenen Wissenschaften herrschend ist, nicht habe, d. i. nicht nach den Kategorien¹ solchen Verstandes verfare, sondern nach Kategorien der Vernunft, wobei sie jenen Verstand aber, auch dessen Wert und Stellung kennt. — Es gilt in solchem Verfahren des wissenschaftlichen Verstandes gleichfalls, daß das Wesentliche von dem sogenannten Unwesentlichen geschieden und herausgehoben werden müsse. Um dies aber zu vermögen, muß man das Wesentliche kennen, und dieses, wenn die Weltgeschichte im ganzen betrachtet werden soll, ist, wie früher angegeben worden, das Bewußtsein der Freiheit und in der Entwicklung desselben die Bestimmtheiten dieses Bewußtseins. Die Richtung auf diese Kategorien ist die Richtung auf das wahrhaft Wesentliche.

Von den Instanzen der direkten Art von Widerspruch gegen eine in ihrer Allgemeinheit aufgefaßte Bestimmtheit kommt gewöhnlich auch ein Teil auf den Mangel, Ideen zu fassen und zu verstehen. Wenn in der Naturgeschichte gegen die entschieden sich ergebenden Gattungen und Klassen ein monströses, verunglücktes Exemplar oder Mischlingsgeschöpf als Instanz vorgewiesen wird, so kann man mit Recht das anwenden, was oft ins Unbestimmte hin gesagt wird, daß die Ausnahme die Regel bestätige, d. h. daß an ihr, es sei die Bedingungen, unter denen sie stattfindet, oder das Mangelhafte, Zwitter-

¹ Denkformen, Grundauslagen über das Seiende, Grundbegriffe.

hafte, das in der Abweichung von dem Normalen liegt, sich zeigen. Die Ohnmacht der Natur vermag ihre allgemeinen Klassen und Gattungen nicht gegen andere elementarische Momente und Wirklichkeiten festzuhalten. Aber z. B. die Organisation des Menschen in ihrer konkreten Gestaltung aufgefaßt, wie zu seinem organischen Leben Gehirn, Herz u. dgl. als wesentlich gehörig angegeben werden, so kann etwa eine traurige Mißgeburt oder irgendeine Moles¹ vorgezeigt werden, welche eine menschliche Gestalt im allgemeinen oder Teile derselben an ihr hat, auch in einem menschlichen Leibe erzeugt worden, darin gelebt, selbst, aus ihm geboren, geatmet habe, in der sich aber kein Gehirn oder kein Herz befinde. Wird solches Exemplar als eine Instanz gegen die für eine wirkliche menschliche Organisation geforderte Beschaffenheit gebraucht, so wird bei dem abstrakten Namen Mensch und dessen oberflächlicher Bestimmung stehen geblieben, gegen welche die Vorstellung eines konkreten, wirklichen Menschen freilich etwas anderes ist: ein solcher muß Gehirn im Kopfe und ein Herz in der Brust haben.

Auf ähnliche Weise wird verfahren, wenn richtig gesagt wird, daß Genie, Talent, moralische Tugenden und Empfindungen, Frömmigkeit unter allen Zonen, Verfassungen und politischen Zuständen stattfinden können, wovon es an beliebiger Menge von Beispielen nicht fehlen kann. Wenn damit der Unterschied, der sich auf das Selbstbewußtsein der Freiheit bezieht, als unwichtig oder als unwesentlich gegen die angeführten Qualitäten gelten soll, so bleibt die Reflexion bei abstrakten Kategorien und tut auf bestimmten Inhalt Verzicht, für welchen in solchen Kategorien allerdings kein Prinzip vorhanden ist . . . Beispiele von Tapferkeit, ausharrendem Mute, Züge des Edelmutts, der Selbstverleugnung und Selbstaufopferung usf., die sich unter den wildesten wie unter den schwachmütigsten Nationen finden, werden für hinreichend angesehen, um dafür zu halten, daß in denselben ebensosehr und leicht auch mehr Sittlichkeit und Moralität sich finde als in den gebildetsten christlichen Staaten usf. Man hat in dieser Rücksicht die Frage des Zweifels aufgeworfen, ob die Menschen im Fortschreiten der Geschichte und mit ihr der Bildung aller Art besser geworden seien, ob ihre Moralität zugenommen habe, indem diese nur auf der subjektiven Absicht und Einsicht beruhe, — auf dem, was der Handelnde für Recht oder für Verbrechen, für gut

¹ Masse.

oder böse ansehe, nicht auf einem solchen, das an und für sich oder in einer besondern, für wahrhaft geltenden Religion für recht und gut oder für Verbrechen und böse angesehen werde.

Wir können es hier überhoben sein, den Formalismus¹ und Irrtum solcher Betrachtungsweise zu beleuchten und die wahrhaften Grundsätze der Moralität oder vielmehr der Sittlichkeit gegen die falsche Moralität festzusetzen. Denn die Weltgeschichte bewegt sich auf einem höhern Boden als der ist, auf dem die Moralität ihre eigentümliche Stätte hat, welche die Privatgesinnung, das Gewissen der Individuen, ihr eigentümlicher Wille und Handlungsweise ist; diese haben ihren Wert, Imputation², Lohn oder Bestrafung für sich. Was der an und für sich seiende Endzweck des Geistes fordert und vollbringt, was die Vorsehung tut, liegt über den Verpflichtungen und der Imputationsfähigkeit und Zumutung, welche auf die Individualität in Rücksicht ihrer Sittlichkeit fällt. Die, welche demjenigen, was der Fortschritt der Idee des Geistes notwendig machte, in sittlicher Bestimmung und damit edler Gesinnung widerstanden haben, stehen in moralischem Werte höher als diejenigen, deren Verbrechen in einer höhern Ordnung zu Mitteln verkehrt worden wären, den Willen dieser Ordnung ins Werk zu setzen. Aber bei Umwälzungen dieser Art stehen überhaupt beide Parteien nur innerhalb desselben Kreises des Verderbens, und es ist damit nur ein formelles, vom lebendigen Geiste und von Gott bereits verlassenes Recht, was die gesetzlich berechtigt Auftretenden verteidigen. Die Taten der großen Menschen, welche Individuen der Weltgeschichte sind, erscheinen so nicht nur in der innern, ihnen bewußtlosen Bedeutung gerechtfertigt, sondern auch auf dem weltlichen Standpunkte. Aber von diesem aus müssen gegen welthistorische Taten und deren Vollbringer nicht moralische Kreise Anspruch erheben, denen sie nicht angehören. Die Citanei von Privatugenden der Bescheidenheit, Demut, Menschenliebe und Mildthätigkeit uff. muß nicht gegen sie erhoben werden. Die Weltgeschichte könnte überhaupt dem Kreise, worein Moralität, auch der so oft und schief besprochene Zwiespalt zwischen Moral und Politik fällt, ganz entheben, nicht nur so, daß sie sich der Urtheile enthielte — ihre Prinzipien aber und die notwendige Beziehung der Handlungen auf dieselben sind schon für sich selbst das Urtheil —, sondern indem sie die Individuen ganz aus dem Spiele und unerwähnt ließe; denn was.

¹ Äußerlichkeit.

² Zurechnung.

sie zu berichten hat, sind die Taten des Geistes der Völker, und die individuellen Gestaltungen, welche derselbe auf dem äußerlichen Boden der Wirklichkeit angezogen, könnten der eigentlichen Geschichtschreibung überlassen bleiben . . .

Dies Fortgehen, dieser Stufengang scheint ein Progreß¹ in die Unendlichkeit zu sein gemäß der Vorstellung der Perfektibilität², ein Progreß, der ewig dem Ziele fern bleibt. Indessen, wenn auch bei dem Fortschritt zu einem neuen Prinzip der Inhalt des vorigen allgemeiner gefaßt wird, so ist doch so viel gewiß, daß auch die neue Gestalt wieder eine bestimmte ist. Ohnehin hat es die Geschichte mit der Wirklichkeit zu tun, in der sich das Allgemeine als bestimmte Weise darstellen muß. Gegen den Gedanken, den Begriff kann keine beschränkte Gestalt sich fest machen. Gäbe es so etwas, was den Begriff nicht verdauen, nicht auflösen könnte, so läge dies freilich als die höchste Zerrissenheit, Unseligkeit da. Aber gäbe es so etwas, so wäre es nur der Gedanke selbst, wie er sich selbst faßt. Denn nur er ist das in sich Unbeschränkte, und alle Wirklichkeit ist in ihm bestimmt. Und so hörte die Zerrissenheit auf, und er wäre in sich befriedigt. Hier wäre der Endzweck der Welt. Die Vernunft erkennt das Wahrhaftige, an und für sich Seiende, das keine Beschränkung hat. Der Begriff des Geistes ist Rückkehr in sich selbst, sich zum Gegenstande zu machen; also ist das Fortschreiten kein unbestimmtes ins Unendliche, sondern es ist ein Zweck da, nämlich die Rückkehr in sich selber. Also ist auch ein gewisser Kreislauf da, der Geist sucht sich selbst.

Man sagt, der Endzweck sei das Gute. Dies ist zunächst ein unbestimmter Ausdruck. Man könnte sich dabei und hat sich der religiösen Form zu erinnern. Überhaupt müssen wir uns in der Philosophie nicht so verhalten, daß wir andere ehrwürdige Anschauungen aus Scheu liegen lassen. Nach der religiösen Anschauung gilt es als der Zweck, daß der Mensch geheiligt werde. Dies ist religiös der eigentliche Zweck nach der Seite der Individuen. Das Subjekt gewinnt sich als solches, die Erfüllung seines Zwecks, in der religiösen Anstalt. So gefaßt aber setzt der Zweck den Inhalt allgemeiner Art, das, worin die Seelen ihr Heil finden, schon voraus. Man könnte meinen, daß uns diese Vorstellung des Heils nichts angehe, weil es der künftige, jenseitige Zweck sei. Aber dann bliebe doch das dies-

¹ Fortschreiten.

² Dervollkommnung.

seitige Dasein noch als die Vorbereitung auf ihn. Überhaupt aber gilt diese Unterscheidung nur nach der subjektiven Seite; den Individuen bliebe durch sie nur übrig, das, was sie zum Heile führt, bloß als Mittel zu betrachten. Das aber ist keineswegs der Fall, sondern es muß durchaus als das Absolute gefaßt werden. Nach der religiösen Ansicht nun ist der Zweck wie des Naturdaseins, so auch der geistigen Tätigkeit die Verherrlichung Gottes. In der Tat ist dies der würdigste Zweck des Geistes und der Geschichte. Der Geist ist dies, sich gegenständlich zu machen und sich zu fassen. Erst dann ist er als Selbstproduziertes, als Resultat wirklich vorhanden. Sich fassen heißt sich denkend fassen. Das bedeutet aber nicht bloß die Kenntnis willkürlicher, beliebiger, vorbeigehender Bestimmungen, sondern das Erfassen des Absoluten selbst. Also ist es der Zweck des Geistes, sich das Bewußtsein des Absoluten zu geben und so, daß dies sein Bewußtsein als einzig und allein Wahres gegeben ist, so daß alles danach eingerichtet werden müsse und danach wirklich eingerichtet sei, daß es wirklich die Weltgeschichte regiert und regiert hat. Dies in der Tat erkennen heißt Gott die Ehre geben oder die Wahrheit verherrlichen. Dies ist der absolute Endzweck, und die Wahrheit ist die Macht, welche selbst die Verherrlichung der Wahrheit hervorbringt. In der Ehre Gottes hat auch der individuelle Geist seine Ehre, aber nicht seine besondere, sondern durch das Wissen, daß sein Tun zur Ehre Gottes das absolute ist. Hier ist er in der Wahrheit, hat mit dem Absoluten zu tun; er ist daher bei sich. Hier ist dann der Gegensatz weggefallen, der im beschränkten Geiste sich vorfindet, der sein Wesen nur als Schranke weiß und sich durch den Gedanken darüber erhebt. Hier kann dann auch nicht der natürliche Tod eintreten.

Indem wir die Weltgeschichte begreifen, so haben wir es mit der Geschichte zunächst als mit einer Vergangenheit zu tun. Aber ebenso schlechterdings haben wir es mit der Gegenwart zu tun. Was wahr ist, ist ewig an und für sich, nicht gestern und nicht morgen, sondern schlechthin gegenwärtig, „Ist“ im Sinne der absoluten Gegenwart. In der Idee¹ ist, was auch vergangen scheint, ewig unverloren. Die Idee ist präsent, der Geist unsterblich; es gibt kein Einst, wo er nicht gewesen wäre oder nicht sein würde, er ist nicht vorbei und ist nicht noch nicht, sondern er ist schlechterdings ist. So ist hiermit schon gesagt, daß die gegenwärtige Welt, Gestalt des Geistes, sein Selbst-

¹ Weltvernunft.

bewußtsein, alle in der Geschichte als früher erscheinenden Stufen in sich begreift. Diese haben sich zwar als selbständig nacheinander ausgebildet; was aber der Geist ist, ist er an sich immer gewesen, der Unterschied ist nur die Entwicklung dieses Ansich. Der Geist der gegenwärtigen Welt ist der Begriff, den der Geist sich von sich selbst macht; er ist es, der die Welt hält und regiert, und er ist das Resultat der Bemühungen von 6000 Jahren, das, was der Geist durch die Arbeit der Weltgeschichte vor sich gebracht hat und was durch diese Arbeit hat herauskommen sollen. So haben wir die Weltgeschichte zu fassen, worin uns dargestellt wird die Arbeit des Geistes, wie er zur Erkenntnis dessen gekommen ist, was er ist, und das herausgearbeitet hat in den verschiedenen dadurch bedingten Sphären.

In dieser Rücksicht kann daran erinnert werden, daß jedes Individuum in seiner Bildung verschiedene Sphären durchlaufen muß, die seinen Begriff des Geistes überhaupt gegründet und die Form gehabt haben, in vorheriger Zeit jede für sich selbständig sich gestaltet und ausgebildet zu haben. Aber was der Geist jetzt ist, das war er immer; er ist jetzt nur das reichere Bewußtsein, der tiefer in sich ausgearbeitete Begriff seiner selbst. Der Geist hat alle Stufen der Vergangenheit noch an ihm, und das Leben des Geistes in der Geschichte ist, ein Kreislauf von verschiedenen Seiten zu sein, die teils gegenwärtig, teils in vergangener Gestaltung erschienen sind. In dem wir es mit der Idee des Geistes zu tun haben und in der Weltgeschichte alles nur als seine Erscheinung betrachten, so beschäftigen wir uns, wenn wir Vergangenheit, wie groß sie auch immer sei, durchlaufen, nur mit Gegenwärtigem. Die Philosophie hat es mit dem Gegenwärtigen, Wirklichen zu tun. Die Momente, die der Geist hinter sich zu haben scheint, hat er auch in seiner gegenwärtigen Tiefe. Wie er in der Geschichte seine Momente durchlaufen hat, so hat er sie in der Gegenwart zu durchlaufen — in dem Begriffe von sich.

Gedankengang.

1. Der Begriff der Entwicklung. Die Veränderungen in der Natur zeigen nur einen ewig sich wiederholenden Kreislauf. Auf geistigem Boden dagegen herrscht unzweifelhaft ein Dervollkommnungstrieb, eine Entwicklung zu einem bestimmten Endzweck hin.

Eine solche findet sich zwar auch schon in der organischen Welt, aber hier ist es eine ruhige, naturgesetzmäßige Entfaltung der in dem organischen Keim vorhandenen Anlagen. Das geistige Leben dagegen, das auf triebhafter Naturgrundlage ruht, kann sich nur in beständigem Kampf mit dieser zu seinem eigenen Wesen entfalten. Sein Vorzug aber besteht darin, daß im Gegensatz zur Natur, wo die einzelnen Entwicklungsstufen, ohne voneinander zu wissen, einfach aufeinander folgen, im geistigen Leben nicht nur jede Veränderung überhaupt einen Fortschritt bedeutet (während die Gattungen in der Natur unverändert bleiben), sondern die höhere Stufe die niederen in sich umfaßt. Ist so die Natur die räumliche Entfaltung der Idee, so die Weltgeschichte ihre zeitliche. Sie erfolgt in einem (der Stufenfolge des Bewußtseins im Einzelmenschen parallelen) Stufengang, dessen Gehalt und Endzweck das Bewußtsein der Freiheit ist. Auf der ersten Stufe ist der Geist noch unfrei in die Natürlichkeit versenkt: es ist der Zustand der orientalischen Welt. Auf der zweiten beginnt er sich aus diesem Zustand zu lösen und zum Bewußtsein der Freiheit zu erwachen: griechisch-römische Welt. Auf der dritten endlich erhebt sich der Mensch als Mensch zum vollen, klaren Selbstbewußtsein seiner Geistigkeit und Freiheit: christlich-germanische Welt.

2. Der Anfang der Geschichte. Die Annahme, daß vor aller Geschichte ein paradiesischer Zustand oder ein Urvolk bestanden habe, das im Besiz aller Weisheit gewesen sei, daß alle spätere Geschichte nur ein Abglanz dieses Urbesitzes sei, lehnt Hegel ab. Die Geschichte ist nicht eine immer größer werdende Ausartung und Verschlechterung, sondern ein Aufstieg zu immer größerer Freiheit. Insofern nur hat jene andere Vorstellung recht, als dieser Aufstieg voraussetzt, daß im Menschenwesen die Möglichkeit zur reinen Geistigkeit angelegt sein muß. Schon das Kind ist dadurch mehr als das Tier. Die wirkliche Geistigkeit aber liegt nicht am Anfang der Entwicklung, sondern ist das Endergebnis des „harten, unendlichen Kampfes gegen sich selbst“. Die eigentliche Geschichte fängt darum erst da an, wo die Vernünftigkeit nicht erst bloß als „Möglichkeit an sich“ vorhanden ist, sondern wo sie „in Bewußtsein, Willen und Tat auftritt“. Das ist erst da der Fall, wo es zur Schöpfung des Staates gekommen ist; was vorher liegt, ist Vorgeschichte. Erst mit dem Staate gewinnt der bis dahin gestaltlose Fluß des Geschehens durch das feste Gefüge von Geboten und Gesetzen, Verfassung und allgemeingültigen Bestimmungen Halt

und Dauer, Gestalt und Bewußtsein. Nun erst setzt auch geschichtliche Erinnerung und Geschichtserzählung, also objektive Geschichte, ein.

3. Der Verlauf der Entwicklung. Rein formal betrachtet ist die Weltgeschichte „die Entwicklung des Bewußtseins des Geistes von seiner Freiheit“. Diese Entwicklung verwirklicht sich in einem allmählichen Stufengang. Jede Stufe hat ihr eigentümliches Prinzip, das sich konkret in einem bestimmten Volksgeist darstellt, der sich in der Art seiner Religion, seiner politischen Verfassung, seiner Sittlichkeit, seines Rechtssystems, seiner Sitten, auch seiner Wissenschaft, Kunst und technischen Geschicklichkeit, der Richtung seiner Gewerbetätigkeit offenbart. Selbstverständliche Vorbedingung für eine solche Betrachtung der Geschichte ist natürlich die klare Unterscheidung des Wesentlichen vom Unwesentlichen. Dazu aber muß man sich vor aller Erfahrung darüber klar sein, daß in der Geschichte das Wesentliche in der Richtung des Bewußtseins der Freiheit liegt. Nur dann wird man sich freihalten von der Gefahr, das tatsächlich Gegebene falsch zu deuten oder falsche Analogien zu ziehen oder auch Maßstäbe, die, wie der moralische, für die Individuen gelten, auf das Weltgeschehen im ganzen anzuwenden. Gewiß haben alle welthistorischen Völker Genie, Dichtkunst, bildende Kunst, Wissenschaft und Philosophie aufzuweisen; aber ihr Ton, Stil, Richtung und Gehalt ist verschiedenwertig, und der Gehalt bedingt ihre Vernünftigkeit. Alle Vergleiche der Schöpfungen verschiedener Kulturen, die das nicht beachtet, bleibt an der Oberfläche und übersieht das Wesen. Die welthistorische Bedeutung eines Volkes hängt überhaupt nur davon ab, ob „in seinem Grundzweck ein allgemeines Prinzip gelegen hat“ und ob es sich über die Besonderheit seiner Lebensbetätigungen und Schöpfungen im klaren ist. Erst dann hat es den höchsten Punkt der Bildung erreicht, wie z. B. Griechenland in Sophokles und Aristophanes, Thukydides und Plato. Diese höchste Bewußtheit führt dann freilich zur Auflösung durch den Gedanken, und der Weltgeist wendet sich einer neuen Stufe zu, d. h. offenbart sich in einem anderen Volksgeist, da kein Volk mehrere Stufen durchlaufen, mehrmals Epoche machen kann. Der Endzweck dieses Stufenganges aber ist die Rückkehr des Geistes in sich selber, indem er sich denkend erfäßt und sich in allem verwirklicht findet. In ihm ist auch das Vergangene unverloren, er ist ewige Gegenwart aller durchschrittenen Stufen, das absolute „Ist“.

HEGELS SÄMTLICHE WERKE

HERAUSGEGEBEN VON DR. PHIL. h. c. GEORG LASSON

BAND VIII/IX

Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte

Vollständig neue, auf Grund des aufbewahrten handschriftlichen Materials besorgte Ausgabe

Auf holzfreiem Papier in 2 vornehmen Geschenkbänden *R.M.* 25.—

- I: Die Vernunft in der Geschichte. 2. Aufl. '21. X, 276 S. *R.M.* 5.—, geb. *R.M.* 6.—
- II: Die orientalische Welt. 2. Aufl. '23. XIV, 259 S. *R.M.* 4.50, geb. *R.M.* 5.50
- III: Die griech. u. die röm. Welt. '20. VIII, 229 S. *R.M.* 4.—, geb. *R.M.* 5.—
- IV: Die germanische Welt. '20. VIII, 188 S. *R.M.* 4.—, geb. *R.M.* 5.—
- V: (Einleitung) Lasson, Hegel als Geschichtsphilosoph. 1920. VI, 180 S. Mit Bildnis. *R.M.* 3.—, geb. *R.M.* 4.—, Geschbd. *R.M.* 5.—

Die Ausgabe ist eine philosophische Musterleistung Lassons. Das Werk selbst ist ein Grundbuch, ja geradezu das Quellenbuch für die neuere Geschichts-, Staats- und Kultur-auffassung. *Tägliche Rundschau.*

Jetzt, wo uns die Lassonsche Ausgabe vorliegt, merken wir erst, was wir alles durch seine philologisch exakte Herausgabe gewonnen haben. *Deutsche Literaturzeitung.*

Der Eindruck, den diese Ausgabe macht, welche die der gesammelten Werke, aber auch die Brunstädtsche bei Reclam völlig in Schatten stellt, ist so überwältigend und nachhaltig, daß es nur schwer möglich ist, von diesem gewaltigen Weltbild, das man als politisches Testament jedem Deutschen heute in die Hand drücken möchte, auch nur einen ungefähren Abriss zu geben. *Lit. Zentralblatt.*

Von dieser neuen großen kritischen Gesamtausgabe liegen außerdem bisher vor: Phänomenologie des Geistes (Bd. II) — Die Wissenschaft der Logik (Bd. III/IV) — Enzyklopädie der philos. Wissenschaften (Bd. V) — Grundlinien der Philosophie des Rechts (Bd. VI) — Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie (Bd. VII) — Vorlesungen über die Philosophie der Religion (Bd. XII) — Jenenser Logik, Metaphysik und Naturphilosophie (Bd. XVIIIa). — Im Druck ist Bd. I: Erste Schriften.

VERLAG VON FELIX MEINER IN LEIPZIG

DIE JUGENDGESCHICHTE HEGELS u. andere Abhandl. zur Geschichte des deutschen Idealismus. Von Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. W. Dilthey. (Ges. Schriften, Bd. IV.) Geh. *R.M.* 14.—, in Leinw. *R.M.* 17.—, in Halbleder *R.M.* 25.—

Inhalt: Die Jugendgeschichte Hegels: Erste Entwicklung und theologische Studien. Die Entstehung der Weltanschauung Hegels im Zusammenhang seiner theologischen Studien. — Fragmente aus dem Nachlaß: Das Universum als die Selbstentwicklung des Geistes. Hegels Berliner Periode. Die deutsche Philosophie in der Epoche Hegels. — Abhandlungen zur Geschichte des deutschen Idealismus: Der Streit Kants mit der Zensur über das Recht freier Religionsforschung. Briefe Kants an Beck. Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher. Ferdinand Christian Baur. Aus Eduard Zellers Jugendjahren. Süvern. Thomas Carlyle. Die drei Grundformen der Systeme in der 1. Hälfte des 19. Jahrh. Archive der Literatur in ihrer Bedeutung für das Studium der Geschichte d. Philosophie.

HEGEL UND DER NATIONALE MACHTSTAATSGEDANKE IN DEUTSCHLAND. Ein Beitrag zur politischen Geistesgeschichte. Von Dr. H. Heller. Geh. *R.M.* 5.—, geb. *R.M.* 6.40

Der Verfasser zeigt, daß die vielberufenen „imperialistischen“ Gedanken Treitschkes und seiner Zeit auf keinen Geringeren als Hegel zurückgehen, und weist dessen nachhaltigen Einfluß nicht nur auf die bedeutendsten Publizisten, Historiker und Juristen nach, sondern auch die unmittelbare Verbindung der Hegelschen Philosophie mit der Gedankenwelt des preußisch-deutschen Militärs und mit der nächsten Umgebung des großen Kanzlers.

VERLAG VON B. G. TEUBNER IN LEIPZIG UND BERLIN