

HEGEL: LEGENDE UND WIRKLICHKEIT *)

Von Walter Kaufmann, New York

Ich bediene mich der Person nur wie eines starken Vergrößerungsglases, mit dem man einen allgemeinen, aber schleichenden, aber wenig greifbaren Notstand sichtbar machen kann.

Nietzsche, Ecce Homo

Hegel ist heute, wohl nicht nur in den Vereinigten Staaten, weniger durch seine eigenen Werke bekannt, als durch die Sekundärliteratur und eine Handvoll inkriminierender Schlagworte und Verallgemeinerungen. Die daraus resultierende Legende entbehrte jedoch lange einer zusammenfassenden Darstellung. Diese Situation erfuhr 1945 eine gründliche Veränderung durch die Veröffentlichung von Karl Poppers Buch „*The Open Society and Its Enemies*“. Dieses Werk, das in England schon drei Auflagen erlebt hat, ist jetzt in einer durchgesehenen Ausgabe in den Vereinigten Staaten erschienen¹⁾. Das Buch hat viele Vorzüge: es stellt einen leidenschaftlichen Angriff gegen den Totalitarismus dar, ist mit einer superben Klarheit geschrieben, enthält viele interessante Zitate und — was wichtiger ist — eine ganze Anzahl außerordentlich anregender Gedanken. Jedoch weist das Buch auch schwere Mängel auf: z. B. dürfte wohl selbst ein Leser, der es begrüßt, wenn die Auffassung, Plato sei in Wirklichkeit ein Demokrat gewesen, einer geharnischten Kritik unterzogen wird, sich kaum Poppers Bild von ihm zu eigen machen. Denn der „Staat“ wird immer noch weithin gelesen, und auch die „Gesetze“ sind leicht zugänglich. Es ist daher weniger wichtig, sich mit Poppers Platodeutung auseinanderzusetzen als vielmehr mit seiner Methode. Für diese Auseinandersetzung aber eignet sich das Kapitel über Hegel als Beispiel besser als die zehn über Plato; denn weit weniger Leser dürften sich wohl der entscheidenden Stellen in der „Philosophie des Rechts“ erinnern oder ein abgegriffenes

*) Aus dem Englischen übersetzt von Karl-Heinz Kunert, vom Verfasser durchgesehen und in deutscher Sprache um den Schlußabschnitt ergänzt. Der englische Originaltext ist erschienen in: *The Philosophical Review*, Vol. LX, No. 4, October 1951. Die Übersetzung erfolgte auf Veranlassung von Herrn Prof. Dr. Joh. Hoffmeister, Bonn †.

1) Princeton University Press, 1950, in einem Band (die englische Ausgabe ist zweibändig). Das Buch enthält fünfundzwanzig Kapitel: je zehn, die Plato und Marx angreifen, zwei über Aristoteles und Hegel und endlich drei, in denen der Verfasser seine eigenen Ansichten entwickelt. Die Anmerkungen erscheinen gesammelt am Ende des Bandes (S. 467—726) und sind sehr leserlich gedruckt (viel besser als in der englischen Ausgabe); und der Verleger hat es dem Leser außerordentlich leicht gemacht, sie mit dem Text in die richtige Verbindung zu bringen.

Exemplar dieses Werkes zur Hand nehmen, um Poppers Anschuldigungen zu überprüfen. Überdies kann man sich mit einem Kapitel gründlicher befassen als mit zehn Kapiteln.

Poppers Hegel-Kapitel (50 Seiten, dazu 19 Seiten Anmerkungen) erfordert eine ins einzelne gehende Kritik aus mindestens zwei Gründen. Erstens enthält es mehr Mißverständnisse über Hegel als man je zuvor auf so schmalem Raum beisammen gesehen hat. Zweitens: wenn man Popper darin zustimmt, daß „intellektuelle Aufrichtigkeit die Grundlage für alles ist, was wir verehren“²⁾, so muß man gegen seine Methode protestieren; denn obwohl sein Werk von dem zentralen Motiv seines Hasses gegen den Totalitarismus inspiriert ist, so gleicht seine Methode doch unglücklicherweise derjenigen totalitärer „Gelehrter“ — und diese Methode greift leider immer mehr um sich. Ich werde mit einigen Bemerkungen über seine Methode beginnen (unter jeweils schlagwortartigen Überschriften) und dann zur Besprechung von materiellen Einzelfragen übergehen.

1. *Wissenschaftlicher Hintergrund.* Obwohl das Vorhandensein von 19 Seiten Anmerkungen die Vermutung nahelegt, der Angriff gegen Hegel gründe sich auf sorgfältige Gelehrtenarbeit, ignoriert der Autor doch völlig höchst bedeutsame Werke über den Gegenstand seiner Studie. Dies ist doppelt ernst, weil er darauf aus ist, die Männer, die er angreift, psychologisierend zu betrachten: er beschäftigt sich nicht nur mit ihren Argumenten, sondern auch — um nicht zu sagen vorwiegend — mit ihren angeblichen Motiven. Dieses Verfahren ist ebenso gefährlich wie modisch, aber im Falle Platons gibt es vielfach keinen ausdrücklichen Beweis für das Gegenteil dessen, was Popper schreibt: man kann nur sagen, daß er seinem Gegner immer die denkbar schlechtesten Absichten zutraut. Im Falle Hegels existiert jedoch umfangreiches Material, das Popper einfach stillschweigend übergeht: seit Diltheys „Jugendgeschichte Hegels“ (1906) und Nohls Ausgabe von „Hegels theologischen Jugendschriften“ (1907) ist die Entwicklung von Hegels Gedanken Gegenstand verschiedener wissenschaftlicher Arbeiten gewesen, die in Haerings monumentalem „Hegel“ kulminieren³⁾. Und von den dazwischen liegenden Werken ist insbesondere

2) *Open Society*, S. 253.

3) „Hegel, sein Wollen und sein Werk: Eine chronologische Entwicklungsgeschichte der Gedanken und der Sprache Hegels“ (2 Bände, 785 und 525 S., 1929—1938). Eine Entgegnung auf diese Interpretation vom marxistischen Standpunkt aus gibt G. Lukacs in seinem Buch „Der junge Hegel“ (718 S., 1948). In englischer Sprache findet sich eine knappe Darstellung von Hegels Sozialphilosophie und seiner geistigen Entwicklung bei Sabine, „*A History of Political Theory*“, XXX. Kapitel. (Die zweite Auflage steht Hegel viel freundlicher gegenüber als die erste.) Es gibt ferner eine englische Übersetzung von Hegels theologischen Jugendschriften, die mehr als die Hälfte von Nohls deutscher Ausgabe enthält. Die Titel beider Ausgaben sind jedoch irreführend: Der Titel „Antitheologische Jugendschriften“ hätte besser

Rosenzweigs zweibändige Untersuchung „Hegel und der Staat“ zu nennen, die die Entwicklung gerade der Gedanken verfolgt, um die es Popper geht.

Ferner hat sich Popper weitgehend auf Scribners „*Hegel Selections*“ gestützt: er übernimmt solch grobe Fehlübersetzungen wie die: „*the State is the march of God through the world*“⁴⁾ und es hat den Anschein, daß er entscheidende Stellen (wenn nicht gar ganze Werke), die in dieser Auswahl nicht enthalten sind, gar nicht kennt, z. B. den Passus über den Krieg in Hegels erstem Buch, der zeigt, daß er seine spätere — viel gemäßigtere — Auffassung vom Kriege nicht entwickelt hat, um dem König von Preußen zu gefallen⁵⁾.

2.) *Zusammengeflickte Zitate.* Dies ist ein Trick, der dazu beiträgt, die Lektüre interessant zu gestalten und der, vielleicht aus eben diesem Grunde, noch nicht die Kritik erfahren hat, die er verdient, ganz unabhängig davon, zu welchen Schlüssen man ihn verwendet: Sätze werden aus verschiedenen Zusammenhängen, oft aus verschiedenen Büchern, herausgezupft und so angeordnet, daß sie einen mehr oder weniger zusammenhängenden Eindruck erwecken, d. h. sie erscheinen innerhalb der selben Anführungszeichen und werden nur durch drei Pünktchen voneinander getrennt — ein Verfahren, das man im allgemeinen verwendet, um Auslassungen, nicht aber, um einen Sprung in ein anderes Buch anzudeuten. Dieser Trick kann offenbar dazu benutzt werden, einem Schriftsteller Ansichten unterzuschleichen, die er nie vertreten hat. Und mag der Interpretierende ein solches Ziel auch gar nicht verfolgen: von manchen Philosophen muß auf diese Art und Weise einfach ein falsches Bild entstehen. Dies gilt besonders von „dialektischen“ Denkern, wie Plato, Hegel oder Nietzsche; denn viele ihrer Äußerungen sind mit Vorbedacht einseitig, dazu bestimmt, einen Gesichtspunkt aufzuzeigen, der dann bald als unzureichend entlarvt und durch eine entgegengesetzte Perspektive ergänzt wird. Es lassen sich z. B. Hegel-Zitate für und gegen die „Gleichheit“ finden, und so könnte man aus Hegels sämtlichen Werken ein ein-

gepaßt, obgleich diese Schriften nicht antireligiös sind. [Vgl. hierzu nunmehr des Verfassers Schrift: „*Hegel's Early Antitheological Phase*“, *The Philosophical Review*, Vol. LXIII No. 1, January 1954. Anmerkung des Übersetzers; Anmerkungen in eckigen Klammern sind im folgenden stets solche des Übersetzers.]

4) S. 227. Nach Gans [Zusatz zu § 258 der „*Philosophie des Rechts*“] hat Hegel nur gesagt: „Es ist der Gang Gottes in der Welt, daß der Staat ist.“ Vgl. mein Buch „*Nietzsche*“ (Princeton, University Press, 1950), S. 84. Poppers einzige größere Abweichung von den „*Selections*“ besteht in der Großschreibung zahlloser Substantive, was die Abschnitte, die er aus Hegel zitiert, [im Englischen] absurd erscheinen läßt. Wenn ich Popper zitiere, gebe ich natürlich seine Übersetzung wieder.

5) „*Phänomenologie*“, 5. Auflage (1949), S. 324.

Vgl. H. G. ten Bruggencate, „*Hegel's Views on War*“, *The Philosophical Quarterly*, October 1950 S. 68—60.

drucksvolles Zitat zur Kritik des Gleichheitssatzes zusammenflicken. Dem richtigen Verständnis Hegels würde jedoch ein besserer Dienst erwiesen durch die Zitierung nur eines dieser Sätze — aber in seinem Zusammenhang, also als eine Stufe des Gedankenganges, durch den Hegel den Leser zu einem besseren Verständnis des Gleichheitssatzes bringen will, statt zu versuchen, den Leser für oder gegen den Gleichheitssatz zu gewinnen. In diesem Sinne ist Poppers ganze Art, sich Hegel zu nähern, verfehlt, ganz abgesehen von der Anwendung zusammengeflickter Zitate.

Weil die Verwendung solcher Flick-Zitate sich nicht auf Poppers Buch beschränkt, mag es angebracht sein, diesen Trick näher zu betrachten. Popper stützt sich weit weniger auf Hegels eigene Bücher, als vielmehr auf die Kollegnachschriften seiner Schüler, darunter Gans' Zusätze in der posthumen Ausgabe der „Philosophie des Rechts“, obwohl Gans selbst in seinem Vorwort darauf hinweist, daß „die Auswahl der Worte“ „bisweilen“ von ihm und nicht von Hegel herrührt^{5a)}. Gerade hier sollte man daher einzelnen Wendungen oder Sätzen nicht zuviel Bedeutung beimessen, sondern sich besondere Mühe geben, sie in ihrem Zusammenhang und sinngemäß zu verstehen. Jedoch besteht Poppers erstes Flick-Zitat⁶⁾ aus acht solchen Brocken, von denen nicht ein einziger von Hegel selbst veröffentlicht worden ist. In seinen Anmerkungen am Schluß des Bandes kennzeichnet Popper gewissenhaft die Bezugnahmen auf die Gans'schen Zusätze mit einem „L“; und stets gibt er die Quellen seiner Flick-Zitate an: „Für die acht Zitate in diesem Abschnitt vgl. „*Selections* . . .“. Die Anmerkungen aber werden eingeleitet durch die folgende „Allgemeine Vorbemerkung“: „Der Text dieses Buches . . . kann ohne diese Anmerkungen gelesen werden . . . Leser, die die Anmerkungen zu benützen wünschen . . ., lesen am besten zunächst den Text eines Kapitels ohne Unterbrechung durch und wenden sich erst danach den Anmerkungen zu“. Wie viele Leser, selbst von denen, die die Anmerkungen wirklich lesen, werden sich dann noch erinnern, daß „die acht Zitate in diesem Abschnitt“ nichts anderes waren als ein langes Flick-Zitat, das, „ohne Unterbrechung gelesen“, den Anschein erweckte, als sei es ein einziges Zitat?

Es geht hier nicht um Poppers — sicher gute — Absichten. Die Frage ist, wo man die Grenze ziehen soll. 1941 verwandte Brinton Flick-Zitate in seinem „Nietzsche“, und in seinem Werke „Ideen und Menschen“ (1950) gibt er überhaupt nicht mehr zu erkennen, daß seine

5a) [Vgl. hierzu Hoffmeisters Vorwort zur 4. Aufl. der „Philosophie des Rechts“, (1955), S. XII.]

6) *Open Society*, S. 227.

7) S. 412 f. der deutschen Ausgabe und S. 473 in „*Ideas an Mend*“ (1950).

Nietzsche-Zitate⁷⁾ von dieser Art sind — obwohl seine Anordnung die ursprüngliche Bedeutung der fraglichen Sätze von Grund auf ändert. Es liegt gewiß eine Portion Ironie darin, daß eine Methode, die für die totalitäre „Wissenschaft“ so charakteristisch ist, in Büchern befolgt wird, die den Totalitarismus gerade angreifen. In der Tat kann man oft nur schwer unterscheiden zwischen den Argumenten der Nazi-Schriftsteller, die für sich in Anspruch nahmen, die wahren Nachfolger Platons und Nietzsches zu sein, und den Argumenten einiger unserer namhaftesten Gelehrten, die die Berechtigung dieser Ansprüche so bereitwillig anerkennen⁸⁾.

3. *Der Begriff des „Einflusses“*. Während Brinton sich das Nietzsche-Bild der Nazis halbwegs zu eigen gemacht hatte, geht Popper weit über ihre Versuche hinaus, sich selbst eine ehrenwerte Ahnenreihe anzudichten, wenn er die Behauptung aufstellt, sie seien von Hegel beeinflusst gewesen. Seine Idee des Einflusses ist überhaupt so unwissenschaftlich, daß es einem schier unverständlich ist, wie eine Autorität auf dem Gebiete der Logik und der wissenschaftlichen Methodik^{8a)} sie einem solchen Werke zugrundelegen kann. Sie läßt sich bestenfalls zurückführen auf den Grundsatz *post hoc ergo propter hoc*. So spricht er von dem „Hegelianer Bergson“⁹⁾ und nimmt einfach an, ohne den leisesten Quellennachweis zu geben, daß Bergson, Alexander, Smuts und Whitehead sich alle für Hegel interessierten — einfach weil sie „Evolutionisten“ waren¹⁰⁾.

8) Popper verwendet Flick-Zitate auf S. 227, 252, 257, 259 und 266 (vgl. Anmerkungen 8, 64, 69, 71 und 84). Nur eines von ihnen voll zu zitieren und seine Komponenten aus dem ursprünglichen Zusammenhang heraus zu analysieren, würde den hier verfügbaren Raum überschreiten. Da es uns hier mehr um ein Prinzip als um einen bestimmten Autor geht, mag es gestattet sein, statt dessen eine kurze Bemerkung über Brintons 2. Flick-Zitat aus Nietzsche zu machen („*Ideas and Men*“ S. 473). Die Einleitung zu diesem Zitat lautet: „In der Tat schuf Nietzsche durch seine Schriften die Plattform für den Totalitarismus der Rechten schon eine Generation, bevor dieser zur Macht gelangte“; das Zitat beginnt dann mit einer Zeile über die preußischen Offiziere; dann geht es weiter mit vier Abschnitten, die sich mit „Krieg“ und „Frieden“ beschäftigen. Das Zitat als Ganzes läßt keinen Zweifel daran, daß Nietzsche das Wort „Krieg“ im wörtlichen Sinne gebrauchte. Ich habe in meinem Buche „Nietzsche“ (S. 337 ff.) zu zeigen versucht, daß es bei der Betrachtung einiger dieser Bemerkungen im Zusammenhang klar wird, daß Nietzsche hier „Krieg“ nicht wörtlich gemeint hat; und in einer sehr wohlwollenden Besprechung meines Buches (*Saturday Review of Literature, January 13 1951*) macht sich Brinton meine Ausführungen offenbar zu eigen und schließt: „Wenn Nazis wie Härtle oder Bäumler ihn über den Krieg zitieren, so zitieren sie die Worte, aber verzerren die Bedeutung“. Und wie steht es, bei allen guten Absichten, mit Anti-Nazis wie Brinton oder Popper?

8a) Vgl. Poppers „Logik der Forschung“ (1935).

9) *Open Society*, S. 256 und Anmerkung 66; in Anmerkung 25 wird die Entdeckung gemacht, daß Hegel Ansichten vertrat, die „unverkennbar Bergsonisch“ sind.

10) *Ibid.*, S. 225 und Anmerkung 6. Ich bringe Anmerkung 6 in Verbindung mit einem Hinweis auf die „Evolutionisten“, obwohl sich dort im Text eine „7“ findet, und nehme an, daß sich Anmerkung 7 auf eine andere „7“ im Text bezieht, nämlich auf S. 227. Die zu der „6“ auf S. 225 gehörige Anmerkung ist offenbar versehentlich ausgelassen worden.

Popper befaßt sich natürlich weit mehr mit Hegels Einfluß auf die Nazis, und sein Kapitel ist gespickt mit Zitaten zeitgenössischer deutscher Schriftsteller — fast alle aus Kolnais „*The War against the West*“. (Kolnai sieht Männer wie z. B. Friedrich Gundolf, Werner Jaeger und Max Scheler an als „repräsentativ für den Nazismus oder doch wenigstens seine allgemeine Richtung und Atmosphäre“¹¹). Popper benutzt ein Zitat nach dem anderen aus Kolnais Buch, um vermeintliche Übereinstimmungen mit Hegel aufzuzeigen, aber er hält nicht einen Augenblick inne, um zu fragen, ob die in Rede stehenden Männer Hegel wirklich gelesen hatten, oder ob sie ihn schätzten, oder woher ihre Gedanken wirklich stammten. Ein interessantes Zitat von Stapel z. B. scheint eher von Luther als von Hegel beeinflusst zu sein¹²); aber der folgende Abschnitt ist noch charakteristischer: „Der Begriff des Ruhmes wird von Hegel wiederbelebt“¹³), denn Hegel sprach vom Ruhme als von dem „Lohne“ der Männer, deren Taten in den Geschichtsbüchern berichtet werden — „und Stapel, ein Befürworter des neuen verweltlichten Christentum, wiederholt (sic!) prompt (d. h. hundert Jahre später): „Alle großen Taten sind um des Ruhmes und der Ehre willen getan worden““. Dies scheint doch ein ganz anderer Gedanke zu sein, und Popper gibt anschließend auch zu, Stapel sei „noch radikaler als Hegel“. Unter diesen Umständen kann man wohl die Relevanz des ganzen Abschnitts, der sich mit Stapel befaßt, in Zweifel ziehen, und das Gleiche gilt von den Abschnitten über viele andere zeitgenössische Schriftsteller. Das ist keine Geistesgeschichte, sondern der Versuch, einen Menschen dadurch schuldig zu sprechen, daß man seinen Namen auf derselben Buchseite mit einem anderen Namen in Verbindung bringt — offenbar in der Hoffnung, daß *semper aliquid haeret*.

Daneben fehlt es Popper oft an der Kenntnis davon, wer wen beeinflusste. So spricht er von Heidegger und „seinem Lehrer Hegel“¹⁴)

11) Kolnai behauptet auch, die zwei Männer, die am stärksten „zu dem Aufstieg des Nationalsozialismus als einer Religion“ beigetragen hätten, seien Nietzsche und George gewesen, „Nietzsche, vielleicht der größte Satansjünger aller Zeiten, und Stefan George, weniger groß, aber, vielleicht wegen seiner Homosexualität, unmittelbarer an der Gründung des Dritten Reiches beteiligt“ (S. 14); Nietzsche sei ein „Halbpole“ gewesen (S. 453); H. S. Chamberlain sei „ein verweichlichter Engländer gewesen, angesteckt von ungesunden teutonischen Einflüssen“ (S. 455); und Jaspers ist nach ihm ein „Anhänger“ Heideggers (S. 207). Unter diesen Umständen erscheint es doch wohl ratsam, seine Zitate nachzuprüfen, bevor man sie benutzt. Ob Popper dies tat, ist durchaus nicht klar, und seine folgende Anmerkung ist nicht leicht zu verstehen: „Ich verdanke Kolnais Buch sehr viel, denn es gab mir die Möglichkeit, in dem zweiten Teil dieses Kapitels eine Anzahl von Autoren zu zitieren, die mir sonst unzugänglich gewesen wären. (Ich bin jedoch nicht immer dem Wortlaut von Kolnais Übersetzungen gefolgt.)“

12) *Open Society*, S. 269 f.

13) *Ibid.* S. 266.

14) *Ibid.* S. 271.

und versichert, Jaspers sei ursprünglich ein Anhänger „der Essentialphilosophen Husserl und Scheler“ gewesen¹⁵). Was noch wichtiger ist: er kontrastiert den bösen Hegel mit größeren Männern „wie zum Beispiel Schopenhauer oder J. F. Fries“¹⁶) und macht beständig gemeinsame Sache mit Schopenhauer gegen den angeblichen Protofaschisten Hegel, dem er sogar die Schuld an dem Rassenwahn der Nazis beimißt — offenbar in Unkenntnis der Tatsache, daß Fries und Schopenhauer im Gegensatz zu Hegel wirklich Antisemiten waren. Fries ist oft als großer Liberaler angesehen worden, und Hegel hat man oft dafür verdammt, daß er so scharf gegen Fries Stellung bezogen hat, und es wird in diesem Zusammenhang selten, wenn überhaupt je, erwähnt, daß Fries im Sommer 1816 eine Flugschrift veröffentlichte, in der er die „Ausrottung“ der „Judenschaft“ forderte¹⁷).

Popper hat auch durchaus unrecht mit der Behauptung, daß Hegel „gleichsam das Bindeglied zwischen Plato und der modernen Form des Totalitarismus darstellt. Die meisten modernen totalitären Schriftsteller sind sich der Tatsache nicht bewußt, daß ihre Ideen bis auf Plato zurückverfolgt werden können. Aber viele von ihnen wissen sehr wohl, wie tief sie in Hegels Schuld stehen“¹⁸). Da diese Bemerkungen

15) Ibid. S. 270.

16) Ibid. S. 223.

17) „Über die Gefährdung des Wohlstandes und Charakters der Deutschen durch die Juden“; gleichzeitig veröffentlicht als Flugschrift und in den „Heidelbergschen Jahrbüchern der Litteratur“, 1816, S. 241 — 264, als Besprechung eines Buches von Friedrich Rühls (hier ohne den obigen Titel). Fries' Gedanken sind hier auch deshalb von Interesse, weil sie den notwendigen Hintergrund für eine angemessene Würdigung von Hegels ganzer Stellung und seinem Niveau abgeben, denn Fries war sein Vorgänger in Heidelberg gewesen. (Die Seitenangaben zu den folgenden Zitaten beziehen sich auf die „Jahrbücher“.) Die Juden „waren und sind . . . die Blutsauger des Volks“ (S. 243). „Nicht den Juden, unsern Brüdern, sondern der Judenschaft erklären wir den Krieg. . . . Die Judenschaft ist ein Überbleibsel aus einer ungebildeten Vorzeit, welches man nicht beschränken, sondern ganz ausrotten soll. . . . Judenschaft ist eine Völkerkrankheit“ (S. 248). „ . . . die jüdische Religion . . . sollte nicht geduldet werden“ (S. 251). „Die Juden lehren und leben gar nicht nach der mosaischen Lehre, sondern nach dem Talmud“ (S. 251). Die dann folgenden Bemerkungen über den Talmud, und nicht nur diese, bewegen sich ganz auf der Ebene Streichers. „Die Judenkaste“ sollte „mit Stumpf und Stiel ausgerottet werden, indem sie offenbar unter allen geheimen und öffentlichen politischen Gesellschaften und Staaten im Staat die gefährlichste ist“ (S. 256). „Jede Einwanderung von Juden soll verboten, die Auswanderung möglichst begünstigt werden. Ihre Heiratsfreiheit soll . . . beschränkt werden. . . . Es sollte verboten werden, daß ein Christ sich irgend zu Juden verdinge“ (S. 260). Und man sollte ihnen „nach alter Sitte wieder ein Abzeichen in der Kleidung aufnötigen“ (S. 261). In seiner Vorrede zur „Philosophie des Rechts“ [4. Aufl., 1955, S. 9] wies Hegel die Art zurück, in der Fries die „Gliederung des Sittlichen in sich . . . in den Brei des ‚Herzens, der Freundschaft und Begeisterung‘ zusammenfließen“ läßt; und „die Juden, unsere Brüder“, hätten gewiß nicht klug daran getan, sich auf Fries' brüderliche Begeisterung zu verlassen. Hegels oft obskurer Stil mag späterem Obskurantismus den Weg geebnet haben; aber Fries' und Schopenhauers Irrationalismus ist, auch stilistisch, dem größten Teil der Nazi-Literatur viel enger verwandt.

18) *Open Society*, S. 226.

kung sich in dem Zusammenhang, in dem sie steht, auf den Nazismus beziehen muß, und da ferner alle in diesem Kapitel zitierten totalitären Schriftsteller Faschisten, nicht Kommunisten sind, offenbart Popper nur, daß er diese besondere Form des Totalitarismus in ihrer Eigenart gar nicht erkannt hat. Hegel wird in der Nazi-Literatur kaum zitiert, und wenn man sich auf ihn bezieht, dann gewöhnlich nur, um eine von ihm vertretene Ansicht abzulehnen. Der offizielle „Philosoph“ der Nazis, Rosenberg, erwähnt in seinem „Mythus des Zwanzigsten Jahrhunderts“ Hegel zweimal, jedoch nur, um ihn zu rügen¹⁹⁾. (Rosenberg bewundert Schopenhauer, dem er das ganze 2. Kapitel von Buch II widmet.) Über Plato dagegen schreibt er: „... was Plato im wesentlichen war: ein Aristokrat, ein Olympiakämpfer, ein schönheitstrunkener Dichter, ein plastischer Gestalter, ein überschwänglicher Denker, einer, der zum Schluß sein Volk auf rassischer Grundlage durch eine gewaltsame, ja bis ins einzelne diktatorische Staatsverfassung retten wollte, das war nicht sokratisch, sondern die letzte große Blüte des geistigtrunkenen Hellenentums“²⁰⁾. Im Gegensatz zu Hegel wurde Plato in den deutschen Schulen weithin gelesen, und für die humanistischen Gymnasien erschienen besondere Plato-Ausgaben, in denen angeblich pro-nationalsozialistische Passagen zusammengestellt waren²¹⁾. Und Dr. Hans F. K. Günther, von dem die Nazis anerkanntermaßen ihre Rassentheorien bezogen, schrieb ein ganzes Buch über Plato, und nicht über Hegel²²⁾.

Ob Hegel die Nazis wirklich beeinflusste, mag für Poppers zentrale Thesen nicht besonders relevant sein — aber dann ist der größte Teil seines Buches nicht relevant. Eine große Anzahl interessanter Gedanken ist vermengt mit einer gehörigen Portion verzerrter Geistes-

19) Hoheneichen-Verlag, 1940, S. 525 u. 527. Das Buch erschien zuerst 1930, bis 1940 betrug die Auflagenhöhe 878 000.

20) Ibid. S. 288. Rosenberg hebt auch das „sokratische“ Element bei Plato hervor und behandelt es sehr ungnädig.

21) „Platon, Auslese und Bildung der Führer und Wehrmänner: Eine Auswahl aus dem Staat“ von Dr. H. Holtorf („Eclogae Graecolatinae“, Fasc. 73, 2. Aufl. Teubner, 1936) und „Platon, Über die Grundsätze artgemäßer Staatsführung: Eine Auswahl aus den Gesetzen“ von Dr. H. Holtorf („E. G.“, Fasc. 74). Im Vorwort zu dem ersten Werk erwähnt der Herausgeber einige seiner einschlägigen Artikel: „Platon im Kampf gegen die Entartung der nordischen Rasse“, D. Phil.-Blatt, XLII (1934), 269 ff., und „Der Schicksalsweg des griechischen Volkes und der letzte Sinn des platonischen Denkens“, Völk. Beob. (Hitlers eigene Zeitung), No. 67, 8. März 1935, S. 5. Holtorf führt noch eine Abhandlung an: „Das Beamtenideal bei Plato und seine Bedeutung für die Gegenwart“, in „Theodor von der Pforten an die deutsche Nation“, fünf Essays mit einer Einführung von Staatsminister Dr. Hans Frank (J. Schweitzer Verlag, 1933).

22) „Platon als Hüter des Lebens: Platons Zucht- und Erziehungsgedanken und deren Bedeutung für die Gegenwart“ (1928; 2. Aufl. 1935). Zu Günther vgl. auch mein Buch „Nietzsche“, S. 256.

geschichte, und Abschnitt V (18 Seiten) des Hegel-Kapitels ist ein Beispiel für das Letztere.

4. *Schmähung und Unterstellung von Motiven.* Obwohl Popper in seiner Einleitung von der „Anwendung der kritischen und rationalen Methoden der exakten Wissenschaften auf die Probleme der Offenen Gesellschaft“²³⁾ spricht, schreibt er über Hegel wie ein Staatsanwalt, der sich an die Geschworenenbank wendet. Er beginnt mit einem Versuch, den Angeklagten zu diskreditieren, indem er einige Abschnitte aus Hegels Naturphilosophie zitiert; von Fichte und Hegel sagt er: „Solche *clowns* werden ernst genommen“²⁴⁾; er ruft aus: „Ich frage, ob es möglich ist, diese gemeine Perversion von allem, was anständig ist, noch zu überbieten“²⁵⁾; und er klagt Hegel des „hysterischen Historizismus“ an²⁶⁾. Hegel hat gewiß seine Fehler, und sein „Historizismus“ (s. unten) mag einer davon sein; ein anderer mag in seinem wenig einnehmenden, äußerst trockenen Stil liegen²⁷⁾. Wenn aber „hysterisch“, wie Webster sagt, „zügellos emotional“ bedeutet, dann verdient Popper dieses Epitheton weit eher als Hegel. Bei allem, was man Hegel nachsagen kann: es erscheint doch in der Tat zügellos emotional zu sagen, er sei „groß nur in seinem wahrhaft hervorstechenden Mangel an Originalität“ und er sei nicht einmal „begabt“ gewesen²⁸⁾. Und mit den „kritischen und rationalen Methoden der exakten Wissenschaften“ könnte man wohl kaum die Behauptung aufrechterhalten, die Philosophie Jaspers' sei eine „Gangsterphilosophie“²⁹⁾. Dies wird auch nicht besser bewiesen durch eine Anmerkung über die „Gangsterphilosophie“, die uns ein Flick-Zitat (s. oben) aus E. von Salomons „Die Geächteten“ beschert, ein Zitat, das aber, soweit man sehen kann, mit Jaspers überhaupt nichts zu tun hat — von Hegel ganz zu schweigen.

Poppers Art, Motive zu unterstellen, ist von Verleumdung kaum zu unterscheiden. Er beschuldigt Hegel der „Perversion . . . eines aufrichtigen Glaubens an Gott“³⁰⁾, gibt aber keinerlei Hinweise, um diesen Vorwurf zu beweisen. „Hegels radikaler Kollektivismus . . . ist von Friedrich Wilhelm III., König von Preußen, abhängig“, und sein „ein-

23) *Open Society*, S. 3.

24) *Ibid.* S. 249.

25) *Ibid.* S. 244.

26) *Ibid.* S. 253; vgl. S. 269.

27) Einen genauen Bericht über Hegels fast unglaublich trockene Vortragsweise gibt einer seiner Schüler, H. G. Hotho; er ist zitiert in Glockners „Hegel“ (1929), 440 ff. und in Kuno Fischers zweibändigem „Hegel“ [vgl. neuestens die Zusammenstellung von Hoffmeister in seinem Vorwort zur Geschichte der Philosophie, 2. Aufl., Leipzig 1944, S. XXIII ff.]

28) *Open Society*, S. 227.

29) *Ibid.* S. 272.

30) *Ibid.* S. 244.

ziges Ziel" war es, „seinem Brotgeber, Friedrich Wilhelm von Preußen, zu dienen“³¹); und es wird angedeutet, daß Hegel die Philosophie zum Geldverdienen mißbrauchte³²), wobei Popper jedoch die Literatur zu diesem Punkte ignoriert³³).

Hegel, so erfahren wir, „wünscht das rationale Denken zu beseitigen und damit den naturwissenschaftlichen und geistigen Fortschritt zu hemmen“³⁴), und seine Dialektik „dient größtenteils nur dazu, die Ideen von 1789 zu pervertieren“³⁵). Und wenn Hegel sich ausdrücklich für Dinge ausspricht, die er nach Popper eigentlich bekämpft, so ist das „Lippendienst“³⁶). So erreicht die Unterstellung von Motiven den Punkt, wo unser Interpret (genau wie Bäumler in seiner nazistischen Darstellung Nietzsches) behauptet, daß der Mann, über den er schreibt, gar nicht meinte, was er klar und deutlich sagte. Flick-Zitate werden verwandt, um die Ansichten eines Philosophen zu konstruieren, und seine ausdrücklichen Äußerungen zählen nicht, wenn sie gerade nicht genehm sind.

Im Namen der „kritischen und rationalen Methoden der exakten Wissenschaften“ muß man auch gegen solche emotionalen Argumente protestieren wie dies: Heideggers Philosophie müsse falsch sein, weil er Nazi wurde³⁷); oder dies: „Haeckel kann man als Philosophen oder Naturwissenschaftler kaum ernst nehmen. Er nannte sich einen Freidenker, aber sein Denken war nicht unabhängig genug, ihn 1914 davon abzuhalten, ‚die folgenden Früchte des zukünftigen Sieges . . .‘ zu fordern“³⁸). Auf diese Art und Weise könnte man auch Einsteins naturwissenschaftliche Theorien durch einen Hinweis auf seine politischen Ansichten zu diskreditieren versuchen.

Poppers gelegentliche Bezugnahme auf „die Lehre vom auserwählten Volk“ (die er mit dem Totalitarismus in Verbindung bringt) und auf das Christentum sind auch durchaus emotional. Popper ist „für“ das Christentum, aber er versteht darunter etwas, das in ausdrücklichem Gegensatz steht zu den Lehren des Paulus, der katholischen Kirche, Luthers und Calvins. Der Hegelschen Ablehnung der Kompetenz des Gewissens als einer Richtschnur sittlichen Handelns hält Popper die Behauptung entgegen, dies sei eine Ablehnung „der Mora-

31) Ibid. S. 227 u. 228.

32) Ibid. S. 241.

33) Vgl. neben den schon zitierten Werken T. M. Knox, „Hegel and Prussianism“ in: *Philosophy*, Januar 1940; ferner die Diskussion mit Carritt, April und Juli 1940.

34) *Open Society*, S. 235.

35) Ibid. S. 237.

36) Ibid. Anm. 11 u. 43.

37) Ibid. S. 271.

38) Ibid. Anm. 65.

listen, die sich zum Beispiel auf das Neue Testament stützen³⁹⁾ — als ob noch niemals Verbrechen im Namen des Neuen Testaments begangen worden wären! Überhaupt liegt eine ganz wesentliche Kritik an Poppers Verfahren in dem Epigramm Maritains: „Wenn Bücher nach dem Mißbrauch beurteilt würden, den der Mensch mit ihnen treiben kann, welches Buch ist mehr mißbraucht worden als die Bibel?“⁴⁰⁾.

5. *Hegels Metaphysik.* Wenden wir uns nun Hegels Philosophie zu. Seine Metaphysik ist hier von geringerem Interesse als seine Sozialphilosophie, aber es ist bemerkenswert, wie vollständig Popper das Verständnis für den Rahmen des Hegelschen Denkens abgeht. So behauptet er, Hegel habe gelehrt, „das Augenscheinliche sei dasselbe wie die Wahrheit“⁴¹⁾, obwohl Hegels erstes Buch mit einer Ablehnung dieser Ansicht beginnt und Hegel seine Meinung hierüber nie geändert hat. Popper behauptet weiter: „Hegel glaubt mit Aristoteles, daß die Ideen oder Wesenheiten *in* den Erscheinungen liegen; oder präziser (sofern bei einem Hegel Präzision überhaupt am Platze ist): Hegel lehrt, daß sie mit den Erscheinungen identisch sind: ‚Alles Wirkliche ist eine Idee‘, sagt er“⁴²⁾. Doch braucht man nur Royces Artikel über Hegels Terminologie in Baldwins *Dictionary of Philosophy and Psychology* nachzuschlagen, um zu entdecken, daß „wirklich“ bei Hegel ein *terminus technicus* ist (ebenso wie das entsprechende Wort bei Plato und Aristoteles) und daß der Satz: „Alles Wirkliche ist die Idee“ durchaus nicht bedeutet, die Ideen seien „mit den Erscheinungen identisch“.

Wie gelangte Hegel zu dem Satz: „Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig“? Nach Popper „... nur durch eine Reihe von Äquivokationen“. Wir erfahren, Hegel habe Platos Gleichsetzung des Idealen und des Wirklichen übernommen und dazu Kants Auffassung, daß das Ideale nur Sache des Bewußtseins sei, was man auch so ausdrücken könne, daß nach ihm Idee und Vernunft gleichzusetzen seien. „Miteinander verbunden, ergeben diese beiden Gleichsetzungen oder besser Äquivokationen: wirklich = Vernunft“⁴³⁾. Diese Ableitung wird natürlich nicht aus Hegels Schriften belegt. Und daß hier ein Zusammenhang bestehen könnte mit Leibniz' Auffassung von der besten aller möglichen Welten oder mit einem aufrichtigen Glauben an Gott, wird nicht erwähnt. Noch wird ein Hinweis gegeben auf den unmittelbaren Zusammenhang jenes Wortes in der Vorrede

39) *Ibid.*, S. 262.

40) *Scholasticism and Politics* (1940), S. 147.

41) *Open Society*, S. 237.

42) *Ibid.*, S. 231 [vgl. Enzyklopädie, 3. Aufl. § 213].

43) [„Real-Reason“]. *Ibid.*, S. 236.

zur „Philosophie des Rechts“ oder zu Hegels eigener späterer Bemerkung in seiner „Enzyklopädie“⁴⁴⁾:

„Diese einfachen Sätze haben manchen auffallend geschienen und Anfeindung erfahren, und zwar selbst von solchen, welche Philosophie und wohl ohnehin Religion zu besitzen, nicht in Abrede sein [setzen?] wollen. . . . Wenn aber ich von Wirklichkeit gesprochen habe, so wäre von selbst daran zu denken, in welchem Sinne ich diesen Ausdruck gebrauche, da ich in einer ausführlichen *Logik* auch die Wirklichkeit abgehandelt und sie nicht nur sogleich von dem Zufälligen, was doch auch Existenz hat, sondern näher von Dasein, Existenz und anderen Bestimmungen genau unterschieden habe“.

Solche Unterscheidungen werden ganz offensichtlich übersehen, wenn Popper sagt, Hegel habe behauptet, daß „alles, was wirklich (*real*) ist, vernünftig sein muß, und daß . . . alles, was zur Zeit gerade wirklich (*real or actual*) ist . . ., ebenso vernünftig wie gut sein muß. Und ganz besonders gut ist, wie wir sehen werden, der wirklich (*actually*) existierende preußische Staat“.

Hegels Ausdruck „wirklich“ sollte man mit „*actual*“, nicht mit „*real*“ übersetzen; und man sollte sich erinnern, daß er ihn eher in Gegensatz stellte zu „möglich“ als zu „unwirklich“ im Sinne von „nicht-existent“. Eine Eichel ist sicherlich *real* (*real*) genug im gewöhnlichen Sinne des Wortes, aber sie ist nicht, im Hegelschen Sinne des Wortes, *wirklich*.

6. *Der Staat*. Wieder begegnen wir dem elementarsten und fundamentalsten Fehler, den man sich vorstellen kann. Popper übersieht, daß Hegel von „schlechten Staaten“ spricht und also nicht jeden in der Erfahrung angetroffenen Staat meint, wenn er von „dem Staat“ spricht. Um auf Hegels Satz über das Wirkliche und das Vernünftige zurückzukommen: seine eigene Erklärung des Satzes in dem unmittelbar folgenden Abschnitt ist hier sehr aufschlußreich:

„Darauf kommt es . . . an, in dem Scheine des Zeitlichen und Vorübergehenden die Substanz, die immanent, und das Ewige, das gegenwärtig ist, zu erkennen. Denn das Vernünftige, was synonym ist mit der Idee, indem es in seiner Wirklichkeit zugleich in die äußere Existenz tritt, tritt in einem unendlichen Reichtum von Formen, Erscheinungen und Gestaltungen hervor, und umzieht seinen Kern mit der bunten Rinde, in welcher das Bewußtsein zunächst haust, welche der Begriff erst durchdringt, um den inneren Puls zu finden und ihn ebenso in den äußeren Gestaltungen noch schlagend zu fühlen. Die unendlich mannigfaltigen Verhältnisse aber, die sich in dieser Äußerlichkeit,

44) [3. Aufl.] § 6.

durch das Scheinen des Wesens in sie, bilden, dieses unendliche Material und seine Regulierung, ist nicht Gegenstand der Philosophie."

So unterscheidet Hegel zwischen der Idee des Staats, an die er denkt, wenn er von „dem Staat“ spricht, und den Staaten um uns; aber die Idee, so lehrt er, thront nicht in einem platonischen Himmel, sondern ist, mehr oder weniger entstellt, in diesen Staaten gegenwärtig. Der Philosoph hat, unbeirrt durch diese Entstellungen, den vernünftigen Kern aus der Rinde der Erscheinungen zu schälen. Und Hegel wird nicht, wie Popper behauptet⁴⁵⁾, in den „juristischen Positivismus“ und die Billigung jedweden Staates getrieben, dem er sich gerade gegenüber sieht, sondern er hat durchaus die Möglichkeit zu urteilen. Hegel unterscheidet scharf zwischen solchem philosophischen Urteil und der willkürlichen Kritik, die nur Idiosynkrasien und Gefühlswallungen widerspiegelt. Er glaubt an eine vernünftige Weltordnung und an seine Fähigkeit, sie zu verstehen. Gesunder Kritizismus muß sich nach ihm zum Erfassen dieser Weltordnung erheben. Diese Auffassung, die viele andere tiefreligiöse Persönlichkeiten teilen, war in Hegels Geist religiös verwurzelt und wurde von ihm so verstanden, daß sich aus ihr ein feines Gleichgewicht zwischen Quietismus und Revolutionismus ergab, die er beide gleichermaßen ablehnte. Marx trennte diese Auffassung von ihrem religiösen Urgrund ab und gab ihr eine revolutionäre Ausdeutung. Theoretisch könnte man eine Interpretation aufrechterhalten, die sowohl religiös als auch revolutionär, oder keines von beiden wäre.

Ein paar Zitate aus der „Philosophie des Rechts“ mögen das Gesagte verdeutlichen: „... Eine Rechtsbestimmung kann sich aus den Umständen und vorhandenen Rechtsinstitutionen als vollkommen gegründet und konsequent zeigen lassen und doch an und für sich unrechtlich und unvernünftig sein...“⁴⁶⁾. Später spricht Hegel von den „unveräußerlichen“ Rechten der Person und verdammt ohne Einschränkung „... Sklaverei, Leibeigenschaft, Unfähigkeit Eigentum zu besitzen, die Unfreiheit desselben usf.; Entäußerung der intelligenten Vernünftigkeit, Moralität, Sittlichkeit, Religion kommt vor im Aberglauben, in der anderen eingeräumten Autorität und Vollmacht, mir, was ich für Handlungen begehen solle, . . ., mir, was Gewissenspflicht, religiöse Wahrheit sei usf., zu bestimmen und vorzuschreiben“⁴⁷⁾. Nach dem Gans'schen Zusatz bemerkte Hegel ferner, „daß der Sklave ein absolutes Recht hat, sich frei zu machen“⁴⁸⁾.

45) *Open Society*, S. 252.

46) § 3.

47) § 66.

48) Vgl. auch § 77.

Wenn Hegel nichtsdestoweniger behauptet: „Der Staat kann . . . das Gewissen in seiner eigentümlichen Form, d. i. als subjektives Wissen, nicht anerkennen, so wenig als in der Wissenschaft die subjektive Meinung, die Versicherung und Berufung auf eine subjektive Meinung, eine Gültigkeit hat“⁴⁹⁾, so ist das durchaus nicht inkonsequent. Das Gewissen, so betont Hegel immer wieder, ist nicht unfehlbar; und während auf der einen Seite keine Regierung und keine Kirche das Recht hat, unserem Gewissen Vorschriften zu machen, so kann auf der anderen Seite keine Regierung es sich leisten, das Gewissen als rechtlichen Maßstab anzuerkennen. Wie viele seiner Interpreten dargelegt haben, stand Hegel, als er die „Philosophie des Rechts“ schrieb, unter dem frischen Eindruck der Ermordung des Dichters Kotzebue durch einen Studenten, der überzeugt war, Kotzebue sei ein russischer Spion und verdiene den Tod.

Man muß Hegel einfach mißverstehen, wenn man bei seinen Äußerungen über das Gewissen an den Nazistaat denkt. Man täte besser daran, an den deutschen demokratischen Staat vor 1933 und an das Gewissen Hitlers zu denken. Denn mit „dem Staat“ meint Hegel einen Staat, der die Freiheit seiner Bürger verwirklicht, indem er anerkennt, daß „der Mensch gilt . . . , weil er Mensch ist, nicht, weil er Jude, Katholik, Protestant, Deutscher, Italiener usf. ist“ und daß dies „von unendlicher Wichtigkeit“ ist⁵⁰⁾. Auf der anderen Seite wendet sich Hegel nicht gegen das Gewissen als solches und würde sicherlich das Gewissen manch eines Hitlergegners als vernünftig anerkennen — eines Menschen also, der sich auf sein ihm eigenes absolutes Recht, sich freizumachen und seine unveräußerlichen Rechte zu fordern, besinnt —, nicht aber dasjenige eines Fanatikers, der getrieben wird von persönlichen Motiven oder vielleicht von einer ebenso fragwürdigen Ideologie.

Es ist kein Wunder, daß die Nazis sich nicht gerade bestärkt fühlen konnten durch ein Buch, das gegründet ist auf die Überzeugung: „Der Haß des Gesetzes, gesetzlich bestimmten Rechts, ist das Schiboleth, an dem sich der Fanatismus, der Schwachsinn und die Heuchelei der guten Absichten offenbaren und unfehlbar zu erkennen geben, was sie sind, sie mögen sonst Kleider umnehmen, welche sie wollen“⁵¹⁾. Auch in seiner Vorrede nannte Hegel das Gesetz „vornehmlich das Schiboleth, an dem die falschen Brüder und Freunde des sogenannten Volkes sich abscheiden“. Man kann Marcuse (dessen wertvolles Buch Popper ignoriert) nur zustimmen: „Es gibt keine Theorie, die mit der faschisti-

49) § 137.

50) § 209; vgl. auch § 270 Anm.

51) § 258 Anm.

Marcuse

schen Ideologie weniger vereinbar wäre als die, die den Staat gründet auf ein universales Vernunftgesetz, das die Lebens-Interessen jedes Individuums gewährleistet, ohne Rücksicht auf die Zufälligkeiten seines natürlichen und sozialen Status⁵²⁾.

Zusammenfassend kann man sagen: Popper hat durchaus unrecht, wenn er behauptet, nach Hegel sei „der einzig mögliche Beurteilungsmaßstab für den Staat der welthistorische Erfolg seiner Handlungen“⁵³⁾. Popper wirft ständig „den Staat“ und die besonderen Staaten durcheinander⁵⁴⁾; er sieht nicht, daß der Erfolg nicht der in der „Philosophie des Rechts“ zugrundegelegte Maßstab ist, wenn Hegel von „schlechten Staaten“ spricht; und er verkennt, daß „der Staat“ ein normativer Gedanke ist, nicht bezogen auf die äußeren Erscheinungen und Gestaltungen, sondern auf eine Idee und einen Beurteilungsmaßstab, die zeigen sollen, wie die Staaten aussehen würden, wenn sie ganz ihrer *raison d'être* gemäß lebten. Diese *raison d'être* nun kann zum Teil gefunden werden „in einer höheren Sphäre“⁵⁵⁾; hierzu verweist Hegel selbst den Leser auf den Grundriß seines Systems in der „Enzyklopädie“^{55a)}. Das ganze Reich des objektiven Geistes und der menschlichen Institutionen, das im Staate kulminiert, ist nur die Grundlage eines höheren Reiches des Absoluten Geistes, d. h. des Reiches von Kunst, Religion, Philosophie. Und in seiner „Philosophie des Rechts“ eröffnet Hegel die Erörterung „des Staates“ mit der Aussage: „Der Staat ist die Wirklichkeit der sittlichen Idee“^{55b)}, der Freiheit. Mit „Freiheit“ meint Hegel jedoch nicht jene Freiheit von allen Bindungen, die in ihrer schlimmsten Form ausartet in Anarchie, Zügellosigkeit und Bestialität, sondern des Menschen Freiheit, solche eigentümlich menschlichen Fähigkeiten des Geistes zu entwickeln und zu pflegen wie Kunst, Religion und Philosophie. Wenn Hegel „dem Staat“ die erste Stelle unter den menschlichen Institutionen zuweist, so tut er das gerade deshalb, weil er das ganze Reich der Institutionen den höchsten geistigen Zielen unterordnen möchte, und weil er glaubt, daß diese nur verwirklicht werden können im „Staate“.

Dieser Glaube begegnet sicherlich manchen Bedenken, aber er bedeutet nicht (wie Popper behauptet), Hegels Staat sei „totalitär, d. h. seine Macht (müsse) das ganze Leben des Volkes in allen Funktionen durchdringen und kontrollieren: „Der Staat ist somit die Grundlage und

52) *Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory* (1941), S. 180 f.

53) *Open Society*, S. 260.

54) Aus Hegels Unterscheidung ergeben sich natürlich große Schwierigkeiten; aber kein Interpret kann es sich leisten, über diese Unterschiede einfach hinwegzugehen.

55) *Philosophie des Rechts*, § 270.

55a) [3. Aufl., § 553].

55b) [*Phil. d. Rechts*, § 257].

der Mittelpunkt der andern konkreten Seiten des Volkslebens, der Kunst, des Rechts, der Sitten, der Religion, der Wissenschaft" ⁵⁶⁾). Das Zitat aus Hegel bedeutet — der Zusammenhang, aus dem es gerissen ist ^{56a)}, macht dies ganz deutlich —, der Staat allein könne die Entwicklung von Kunst, Recht, Sittlichkeit, Religion und Wissenschaft ermöglichen; und wenn Hegel „die Gesellschaft“ statt „der Staat“ gesagt hätte, würde seine Ansicht ganz einleuchtend sein. Er stand jedoch unter dem Eindruck nicht nur Platons, sondern auch des perikleischen Athen, in dem Kunst und Religion in der Tat so eng in das politische Leben des Volkes integriert waren, daß man den Stadtstaat „ihre Grundlage und ihren Mittelpunkt“ hätte nennen können. Das ist natürlich etwas ganz anderes als zu sagen, „die Staatsgewalt“ müsse die Kunst und die Religion „durchdringen und kontrollieren“. Hegels Lehre setzt sich mancherlei Einwänden aus, aber sie mit dem Totalitarismus zu verwechseln: das ist eine Mischung aus Unverständnis und Beschimpfung. Weit gerechter ist das Ergebnis, zum dem Ernst Cassirer in seinem Buch „*The Myth of the State*“ gelangt; dieses Werk, das Popper leider ignoriert, beschäftigt sich mit fast dem gleichen Thema wie das Poppers, aber in ungleich einsichtsvollere Weise. Cassirers Hegel-Kapitel schließt: „Hegel mochte den Staat feiern und glorifizieren, er mochte sogar eine Apotheose des Staates schreiben. Dennoch existiert ein klarer und unübersehbarer Unterschied zwischen seiner Idealisierung der Staatsmacht und jener Art von Idolisierung, die für unsere modernen totalitären Systeme so charakteristisch ist“.

7. *Geschichte.* Hegel glaubte, wie Augustinus, Lessing und Kant vor ihm und Comte, Marx, Spengler und Toynbee nach ihm, daß die Geschichte nach einem festbestimmten Plane verläuft, und er machte sich anheischig, diesen Plan zu offenbaren. All diese Versuche sind im Prinzip fragwürdig und ihre Ergebnisse im einzelnen streitig; aber eine gerechte Hegelkritik sollte auch seine bemerkenswerte Zurückhaltung nicht unerwähnt lassen: er versuchte nicht, den Propheten zu spielen, sondern begnügte sich damit, die Vergangenheit zu begreifen.

Popper sagt von seinem eigenen Buche, es könne charakterisiert werden „als eine Sammlung von Randbemerkungen über die Entwicklung gewisser historizistischer Philosopheme“ ⁵⁷⁾; und wie wir gesehen haben, bezichtigt er Hegel des „hysterischen Historizismus“. Jedoch: in dem Sinne, in dem Popper den Begriff verwendet, war Hegel überhaupt kein Historizist: er gehörte nicht zu denen, die „glauben, daß sie

56) *Open Society*, S. 258.

56a) [Vorrede zur Philosophie der Geschichte, Jub.-Ausgabe, S. 83.]

57) *Ibid.* S. 4.

die Gesetze der Geschichte erkannt haben, die sie befähigen, den Lauf der historischen Ereignisse zu prophezeien" — und diese Sucht zum Vorhersagen ist es gerade, was Popper mit Historizismus meint⁵⁸). Wir erfahren, daß Hegel sich schuldig machte „des historischen und evolutionären Relativismus — in der Form der gefährlichen Doktrin, daß, was heute geglaubt wird, heute auch in der Tat wahr ist, und des damit zusammenhängenden, ebenso gefährlichen Satzes, daß, was gestern richtig war (w a h r und nicht nur ‚geglaubt‘) morgen falsch sein kann — eine Doktrin, die sicherlich einer richtigen Einschätzung der Bedeutung der Tradition nicht förderlich ist“⁵⁹). Hegel zeichnete sich aber doch gerade aus durch die Hervorhebung des Wertes der Tradition: ihre essentielle Vernünftigkeit war ihm Gewißheit, und jede Kritik der Vergangenheit oder Gegenwart, die nicht begleitet war von einer Würdigung des Wertes der Tradition, verurteilte er als willkürlich. Er behauptete nie, „daß, was heute geglaubt wird, heute wirklich wahr ist“, sondern beharrte darauf, daß viele seiner Zeitgenossen, Philosophen wie „Leute auf der Straße“, die Wahrheit nicht erkannten. Übrigens ist der Satz: „Was gestern richtig war . . ., kann morgen falsch sein“, in gewissem Sinne ein Gemeinplatz — nehmen wir z. B. die Feststellung: „Es regnet“; oder: „Die Amerikaner, die sagen, daß alle Menschen von ihrem Schöpfer mit gewissen unveräußerlichen Rechten, einschließlich der Freiheit, ausgestattet sind, halten dennoch Sklaven“; oder: „Ein neuer Krieg würde wahrscheinlich die Ideale der französischen Revolution verbreiten, ohne die Zukunft der Zivilisation zu gefährden“. Und die gleiche Erwägung trifft zu für viele Verallgemeinerungen über eine Nation oder über den Krieg.

Hegel glaubt nicht, daß solch ein Satz wie „zwei plus zwei ist vier“ einmal wahr und einmal falsch sei; aber er war der Meinung, die Wahrheit komme nur allmählich ans Licht, und versuchte dies in seinen Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie zu zeigen — Vorlesungen, mit denen die Geschichte der Philosophie als selbständige Disziplin in die Wissenschaft eingeführt wurde. Deutsche Philosophiehistoriker des 19. Jahrhunderts, wie Zeller, Erdmann und Fischer, folgten bewußt Hegels Beispiel und bauten auf seinen Fundamenten weiter. Hegel hob nicht hervor, wie sehr seine Vorgänger im Unrecht gewesen waren, sondern, wieviel Wahrheit sie gesehen hatten; dennoch waren ihm Platos Wahrheiten nicht „die ganze Wahrheit“, sondern sie bedurften späterer Qualifizierungen und Ergänzungen. Hegels Verfahren vermittelt viele tiefe Einsichten, die vorteilhaft kontrastieren mit den oft oberflächlichen Einseitigkeiten der kreuzfahrenden

58) Ibid S. 5.

59) Ibid. S. 254.

Kritiker der Aufklärungszeit und ihrer Epigonen, gegen die sich Hegel wandte.

Hegels Behandlung der Geschichte ist nicht amoralisch. Obwohl er das Ziel der Geschichte in ihrem „Resultat“ findet⁶⁰⁾ und die Weltgeschichte als das Weltgericht betrachtet⁶¹⁾, idolisiert er nicht den Erfolg. Seine Einstellung beruht auf der aus religiösen Quellen gespeisten Überzeugung, daß die Freiheit triumphieren wird und muß: d a s ist Hegels „Historizismus“. Er glaubt nicht, daß die Dinge gut sind, weil sie Erfolg haben, sondern daß sie Erfolg haben, weil sie gut sind. Er findet Gottes Offenbarung in der Geschichte.

Dies erhellt am besten aus Hegels Polemik gegen v. Haller in § 258 der „Philosophie des Rechts“. Immer wieder versucht er sowohl der Scylla jener revolutionären Hemmungslosigkeit, die er mit Fries und dem Wartburgfest verbindet, als auch der Charybdis der konservativen Hemmungslosigkeit zu entgehen, die er in v. Hallers „Restauration der Staatswissenschaft“ findet. Er zitiert von Haller (I, 348): „In dem ganzen Teile der Natur, welchen wir unbelebt oder unorganisch nennen, ist es ein ewiges Gesetz, daß das Größere das Kleinere, das Mächtigere das Schwächere verdrängt, usf. . . . Unter den Menschen, deren Kräfte höher und mannigfaltiger sind, kommt dasselbe Gesetz nur unter edlern Gestalten wieder.“ Hegel merkt an: „Oft wohl auch unter unedlen?“ Dann zitiert er von Haller (S. 361) weiter: „Das ist also ewige unabänderliche Ordnung Gottes, daß der Mächtigere herrsche, herrschen müsse und immer herrschen werde“. Und Hegel kommentiert: „. . . man sieht schon hieraus und ebenso aus dem folgenden, in welchem Sinne hier die Macht gemeint ist, nicht die Macht des Gerechten und Sittlichen, sondern die zufällige Naturgewalt.“

„Ein Volk kann nur dann eines gewaltsamen Todes sterben, wenn es in sich schon natürlich tot ist“⁶²⁾, so zitiert Popper Hegel; Hegel fährt aber fort: „. . . wie z. B. die deutschen Reichsstädte, die deutsche Reichsverfassung“⁶³⁾. Wie richtig diese Deutung, angewandt auf die Ereignisse des Jahres 1806, auch sein mag, die kühne Verallgemeinerung wird man nicht ohne Widerspruch hinnehmen; aber man möge berücksichtigen, daß sich Hegel immerhin in Übereinstimmung befindet mit einer religiösen Tradition, die von Isaias bis Toynbee reicht.

In seinen Bemühungen, Hegel aus der religiösen Tradition des Westens herauszulösen und ihn mit den Nazis in Verbindung zu

60) Ibid. S. 260.

61) Ibid. S. 233 u. Anm. 11.

62) Ibid., S. 263.

63) Ibid., Anm. 77.

bringen, stürzt sich Popper auf Hegels Konzeption der welthistorischen Völker. Nach Hegel, so erfahren wir, berichtet die Geschichte von dem Kampf der Nationen, „und das Ziel des Kampfes ist die Weltherrschaft“⁶⁴), „die Geschichte ist der Kampf der verschiedenen Volksgesichter um die Weltbeherrschung“⁶⁵). Und Hegels „Enzyklopädie“⁶⁶) wird „zitiert“: „Der Geist der Zeit (*Spirit of the Time*)⁶⁷) legt seinen Willen“ in „das Selbstbewußtsein eines bestimmten Volkes“, das „die Welt beherrscht“⁶⁸). Hegel sagt dann weiter (ohne daß Popper dies zitierte): „... ebenso aber schreitet er (der Geist) über sein jedesmaliges Eigentum als über eine besondere Stufe hinaus, und übergibt es dann seinem Zufall und Gericht“. Seine Lehre beruht auf der Annahme, daß die letzte Wirklichkeit eine geistige ist und daß sich der Geist im geschichtlichen Fortschreiten offenbart. Die Stufen dieser Offenbarung werden von verschiedenen Völkern repräsentiert, aber in jedem Geschichtsabschnitt nur von einem Volk⁶⁹).

„Dieses Volk ist in der Weltgeschichte für diese Epoche, — und es kann in ihr nur einmal Epoche machen, — das herrschende. Gegen dies sein absolutes Recht, Träger der gegenwärtigen Entwicklungsstufe des Weltgeistes zu sein, sind die Geister der anderen Völker rechtlos, und sie, wie die, deren Epoche vorbei ist, zählen nicht mehr in der Weltgeschichte“⁷⁰).

Hegels Konzeption ist heute überholt: wir wissen mehr als er über die Geschichte einer ganzen Anzahl von Zivilisationen. Wir können die Weltgeschichte nicht mehr zurückführen auf eine gerade Linie, die von den Griechen über die Römer zu uns führt; noch können wir das alte Asien einfach als „Das Orientalische Reich“ abtun und es nur als Hintergrund Griechenlands betrachten. Uns sind überdies manche Zwielfichtigkeiten und Gefahren in solchen Begriffen wie „Volk“ oder „Nation“ aufgegangen; wir würden solche Begriffe kaum auf die Träger der griechischen oder römischen Zivilisation anwenden; und es

64) Ibid. S. 233.

65) Ibid. S. 252.

66) 3. Aufl. § 550.

67) Hegel schreibt [a. a. O.]: „Das Selbstbewußtsein eines besonderen Volkes ist Träger der diesmaligen Entwicklungsstufe des allgemeinen Geistes in seinem Dasein, und die objektive Wirklichkeit, in welche er seinen Willen legt“. In Scribners *Selections* wird daraus: „... in die der Geist für eine gewisse Zeit seinen Willen legt. (. . . *in which that spirit for a time invests its will*)“. Und Popper macht daraus den „Geist der Zeit“ („*the Spirit of the Time*“),

68) *Open Society*, S. 258.

69) Diese Vorstellung wurde von Stefan George dahin abgewandelt, daß der einzelne Seher an die Stelle eines ganzen Volkes trat, und wurde in dieser Form ein Teil des Glaubensbekenntnisses seines „Kreises“: „In jeder eve / Ist nur ein gott und einer nur sein künnder“. Dies ist noch offensichtlicher falsch als Hegels Auffassung — und mutet doppelt ironisch an, weil George, selbst in dem relativ engen Gebiet der deutschen Dichtung, durchaus kein einsamer Geistesriese war und an Bedeutung Rilke wohl sogar nachstand.

70) Philosophie des Rechts, § 347.

dürfte uns schwerfallen, eine Reihe von „welthistorischen“ Völkern etwa vom Untergang des weströmischen Reiches bis auf unsere Tage aufzustellen. Wir verstehen die Blütezeit der mittelalterlichen Philosophie aus dem Zusammenwirken von Juden, Mohammedanern und Christen vor dem Hintergrund der griechischen Philosophie und würden uns kaum darum bemühen, herauszufinden, wer in jener Epoche der Repräsentant des Weltgeistes war.

All dies bedeutet jedoch nicht, daß Hegels Ansichten böseartig sind oder daß seine Irrtümer zurückzuführen sind auf seinen angeblichen Nationalismus oder Hordenfanatismus. Ganz ähnliche Einwände könnten gegen moderne Geschichtsphilosophen erhoben werden, die, wie Toynbee, den Nationalismus ablehnen. Toynbee erkennt zwar das Nebeneinander vieler Zivilisationen zum selben Zeitpunkte an, die alle in der Weltgeschichte „zählen“; aber seine Polemik gegen die „Nation“ als geschichtliche Einheit und seine Vorliebe für Zivilisationen beruhen auf der grundlegenden Behauptung, daß man Nationen nicht ohne Bezugnahmen auf andere Nationen studieren könne, während man Zivilisationen sehr wohl ohne Bezugnahmen auf andere Zivilisationen studieren könne. Auch hiergegen ist wiederum zu sagen, daß man die scholastischen Philosophen kaum verstehen kann, wenn man nicht die Mohammedaner, Juden und Griechen einbezieht⁷¹). Mit Ausnahme von völlig isolierten Gemeinschaften kann gewiß keine historische Einheit ohne Bezugnahme auf andere verstanden werden; und jede beliebige Einheit, sei es die westliche Zivilisation, Deutschland, Athen oder die *Burlington Railroad*, kann zum Gegenstand einer historischen Betrachtung gemacht werden. In jedem Falle wird man dann andere historische Einheiten so wenig wie möglich einführen und nur dann, wenn es nötig ist, um auf die Geschichte der gerade betrachteten Einheit Licht zu werfen.

In diesem Sinne ist Hegels Konzeption der „Weltgeschichte“ willkürlich und läuft auf den Versuch hinaus, die Entwicklung seiner eigenen Zivilisation zu begreifen. Überdies entging ihm die Tatsache, daß einige Ahnherrn dieser Zivilisation ihre epochemachenden Beiträge gleichzeitig leisteten. Homer dürfte ein Zeitgenosse der frühesten Propheten gewesen sein; Thales und Jeremias schrieben zur gleichen Zeit. Und der Stoizismus blühte gerade, als sich das Christentum aus dem

71) Im Eingang seiner „*Study in History*“ sucht Toynbee zu zeigen, daß „England“ keinen sinnvollen Studiengegenstand darstelle, während „die westliche Zivilisation“ ein solcher sei. Hätte er Spanien als Beispiel gewählt, könnte er den letzteren Schluß kaum gezogen haben. Dazu vergl. jetzt auch die eingehende Kritik des Verfassers an Toynbee in *Paran Revtistew* Herbst 1955, die im Frühjahr 1956 auch in einem von Ashley Montagu herausgegebenen Sammelband erscheinen wird, der sowohl mehrere Kritiken als auch einen Beitrag von Toynbee selbst enthalten soll.

Judentum entwickelte. Was uns not tut, ist eine mehr pluralistische Sicht und größere Achtung vor den einzelnen historischen Einheiten. Es gibt keinen einzelnen Plan, in den sich diese alle einfügen, und Hegel betätigte sich gewiß ein wenig als Procrustes. Poppers Versuch, den Begriff der „Weltherrschaft“ in einem ausschließlich politischen oder gar militärischen Sinne zu gebrauchen, um Hegel mit Hitler in Verbindung bringen zu können, ist jedoch ganz illegitim; und er ist doppelt irreführend, wenn man nicht betont, daß Hegel keine Vorhersagen oder Vorschläge für die Zukunft anbot, sondern sich geflissentlich auf das Verständnis der Vergangenheit beschränkte (vgl. auch unten Punkt 9).

8. *Große Männer und Gleichheit.* Hegels Begriff der welthistorischen Völker geht Hand in Hand mit seinem Glauben an „weltgeschichtliche Individuen“. Beide Konzeptionen lassen sich bis zu einem bestimmten Grade rechtfertigen. Einige Völker hatten nur geringen Einfluß auf andere, während die Griechen und die Juden z. B. die Weltgeschichte in einer Weise beeinflußt haben, die in gar keinem Verhältnis zu ihrer zahlenmäßigen Größe steht. Ähnlich kann man Sokrates und Caesar mit gutem Grund weltgeschichtliche Individuen nennen. Es ist übelster Emotionalismus, wenn Popper schreibt: „Nicht jedermann kann Ruhm erwerben; die Religion des Ruhms schließt die Doktrin der Ungleichheit der Menschen ein und ebenso eine Religion der ‚Großen Männer‘. Der moderne Rassenfanatismus kennt demgemäß ‚keine Gleichheit zwischen Seelen, keine Gleichheit zwischen Menschen‘ (Rosenberg). So steht der Übernahme des Führerprinzips aus dem Arsenal der ewigen Revolte gegen die Freiheit, oder, um mit Hegel zu sprechen, der Idee des weltgeschichtlichen Individuums, nichts mehr im Wege“⁷²⁾. Nicht nur das Wort „Religion“, das in diesem Zitat zweimal vorkommt, sondern auch der Gebrauch, den Popper von dem Begriff der Gleichheit macht, ist rein propagandistisch. Popper geht davon aus, daß wir „für“ die Gleichheit sein müssen, aber, wenn eine solche Auffassung den Glauben einschließt, daß kein Mensch irgend etwas erreichen kann, was jeder andere nicht ebensogut erreichen könnte, so ist sie sicherlich unhaltbar. Der Gleichheitssatz ist, vernünftig verstanden, durchaus nicht unvereinbar mit dem Glauben an große Menschen.

Popper behauptet ferner: „Hegel verkehrt die Gleichheit in Ungleichheit: ‚Daß die Bürger vor dem Gesetze gleich sind, enthält‘, das gibt Hegel zu, ‚eine hohe Wahrheit, die aber so ausgedrückt eine Tautologie ist; denn es ist damit nur der gesetzliche Zustand überhaupt,

72) *Open Society*, S. 266 f.

daß die Gesetze herrschen, ausgesprochen. Aber in Rücksicht auf das Konkrete sind die Bürger . . . vor dem Gesetze nur in dem gleich, worin sie sonst außerhalb desselben gleich sind. Nur die Gleichheit des Vermögens, des Alters . . . usf. . . kann und soll eine gleiche Behandlung derselben vor dem Gesetze . . . rechtfertigen. Die Gesetze selbst . . . setzen die ungleichen Zustände voraus . . . Im Gegenteil ist zu sagen, daß eben die hohe Entwicklung und Ausbildung der modernen Staaten die höchste konkrete Ungleichheit der Individuen in der Wirklichkeit hervorbringt . . . "73).

Die Auslassungen in dem Hegel-Zitat stammen von Popper, und er erklärt dies Verfahren im nächsten Satz: „In dieser kurzen Darstellung von Hegels Verkehrung der ‚hohen Wahrheit‘ der Gleichheit in ihr Gegenteil habe ich seine Argumentation drastisch gekürzt; und ich muß den Leser warnend darauf hinweisen, daß ich das Gleiche das ganze Kapitel hindurch werde tun müssen; denn nur so ist es überhaupt möglich, seine Geschwätzigkeit und seine Gedankenflucht (die zweifellos pathologisch ist) in einer lesbaren Form wiederzugeben“. Können Poppers Auslassungen in diesem Zitat wirklich mit (Hegels) Pathologie erklärt werden? Betrachten wir einmal die „Enzyklopädie“, [3. Aufl.], § 539. Hegel ist nicht „für“ oder „gegen“ die Gleichheit, sondern er sucht zu bestimmen, in welchem Sinne sie im modernen Staat verwirklicht werden kann. „Mit dem Staate tritt Ungleichheit, der Unterschied von regierenden Gewalten und von Regierten, Obrigkeiten, Behörden, Vorständen usf. ein. Das konsequente Prinzip der Gleichheit verwirft alle Unterschiede und läßt so keine Art von Staatszustand bestehen“ [Hegel, a.a.O.]. In der hierauf folgenden Erörterung finden wir den von Popper gesperrten Satz, und es scheint geraten, ihn einmal ohne Kürzungen und mit Hegels statt mit Poppers Hervorhebungen zu zitieren: „Nur die sonst, auf welche Weise es sei, zufällig vorhandene Gleichheit des Vermögens, des Alters, der physischen Stärke, des Talents, der Geschicklichkeit usf. oder auch der Verbrechen usf. kann und soll eine gleiche Behandlung derselben vor dem Gesetze — in Rücksicht auf Abgaben, Militärpflichtigkeit, Zulassung zu Staatsdiensten usf. — Bestrafung usf. — im Konkreten rechtfertigen“. Hegels Satz, als Ganzes genommen, ist sehr sorgfältig konstruiert und weist einen entscheidenden Parallelismus auf. Nur Personen mit gleichem Vermögen sollten gleich besteuert werden; auf Alter und physische Stärke sollte Rücksicht genommen werden sagen wir von den Musterungskommissionen; Talente und Fähigkeiten sind wichtige Qualifikationen für den öffentlichen Dienst

73) Ibid. S. 239.

usf. Oder sollten wir etwa die gleiche Strafe für alle einführen, ohne Rücksicht darauf, ob sie die gleichen Verbrechen begangen haben? Sollen wir Frauen und Kinder in die Streitkräfte eingliedern und gleiche Steuern von den Armen und Reichen erheben? Ist es Hegel, der sich einer „Verkehrung“ schuldig macht?

Um noch einmal auf die „großen Männer“ zurückzukommen: Hegel sagte (laut Gans' Zusatz zu § 318): „In der öffentlichen Meinung ist alles Falsche und Wahre, aber das Wahre in ihr zu finden ist die Sache des großen Mannes. Wer, was seine Zeit will, ausspricht, ihr sagt und vollbringt, ist der große Mann der Zeit“⁷⁴). Und der Passus schließt: „. . . wer die öffentliche Meinung, wie er sie hier und da hört, nicht zu verachten versteht, wird es nie zu Großem bringen.“ Poppers Hervorhebung wie auch sein Kommentar zu diesem Satz (s. unten) wendet sich an des Lesers positive Einstellung zum Vorrang der öffentlichen Meinung, obwohl Popper sich vorher an seine positive Einstellung zum Vorrang des Gewissens gewandt hatte. Diese beiden Maßstäbe sind jedoch sehr verschieden voneinander; und Hegel erkannte die Fehlbarkeit beider, weil er nicht glaubte — wie Popper ihm unterstellt⁷⁵) —, daß „das Augenscheinliche die Wahrheit ist“. Hegel vertrat (im Text des § 318) die Auffassung, „die Unabhängigkeit von ihr“, der öffentlichen Meinung, sei „die erste formelle Bedingung zu etwas Großem und Vernünftigen (in der Wirklichkeit wie in der Wissenschaft)“; und er vertraute darauf, daß die öffentliche Meinung sich das Große und Vernünftige „in der Folge gefallen lassen, anerkennen und es zu einem ihrer Vorurteile machen werde.“

In dem obigen Zitat aus dem Gans'schen Zusatz erblickt Popper „eine ausgezeichnete Beschreibung des Führers als Publizisten“; und da er außerdem das Zitat eingeleitet hatte mit einem Hinweis auf das „Führerprinzip“, muß der Leser einfach an den „Führer“ denken und Hegel als Proto-Nazi ansehen. Das Zitat steht jedoch durchaus nicht im Gegensatz zu einem echten Glauben an die Demokratie und paßt zudem wunderbar nicht nur auf Franklin D. Roosevelts „Interventionismus“, sondern auch auf Lincolns große Reden, z. B. „Ein Haus, das in sich gespalten ist, kann keinen Bestand haben. Ich glaube, daß dieses Staatswesen nicht auf ewig halb aus Sklaven und halb aus freien Menschen bestehen kann“; oder: „Mit Haß gegen niemanden, mit Liebe zu allen . . .“ Und es gilt auch für Lincoln, wenn Hegel von den weltgeschichtlichen Individuen sagt: „Sie waren praktische, politische Männer. Aber gleichzeitig waren sie denkende Männer, die Ein-

74) Poppers Übersetzung dieses Passus (ibid. S. 267) verfälscht ihn völlig: „*In public opinion all is false and true . . .*“

75) Ibid. S. 237.

sicht hatten in die Erfordernisse der Zeit — in das, was zur Entwicklung reif war."

Hegel fand, daß die weltgeschichtlichen Individuen immer von irgendeiner Leidenschaft vorangetrieben werden („Nichts Großes in der Welt ist hervorgebracht worden ohne Leidenschaft") und daß ihre Motivation selten ganz uneigennützig ist. Diesen Sachverhalt umschrieb er mit den Worten: „die List der Vernunft". Das Individuum kann motiviert werden nicht nur durch tiefe Einsichten, sondern auch durch „Privatinteressen" oder sogar „selbstsüchtige Absichten". Alexander besaß einen leidenschaftlichen Ehrgeiz; aber, auf die Dauer gesehen, förderten seine Privatinteressen die westliche Zivilisation. Die gleiche Erwägung trifft auf Caesar zu. Und während Popper Hegel in Verbindung bringt mit „dem faschistischen Appell an die ‚menschliche Natur', sprich: an unsere Leidenschaften," und vorschlägt, man möge diesen Appell nennen „die List der Revolte gegen die Vernunft"⁷⁶⁾, glaubt er offenbar doch selbst, Napoleon (dessen Motivation wohl kaum ganz uneigennützig war und dessen Methoden ein Anhänger der „*Open Society*" wohl kaum gutheißen könnte) habe die westliche Zivilisation in einem solchen Ausmaße vorangetrieben, daß die deutsche Erhebung gegen ihn als „eine jener Hordenreaktionen gegen die Ausbreitung eines supranationalen Reiches" bezeichnet werden müsse⁷⁷⁾.

9. *Krieg*. Auch wenn man sich Hegels Ansichten über den Krieg keineswegs zu eigen macht, sollte man sie von denen der Faschisten klar unterscheiden. Drei Punkte mögen hier genügen. Erstens: Hegel schaut zurück, nicht in die Zukunft. Er ist nicht weniger als Popper⁷⁸⁾ daran interessiert, „die Zivilisation voranzutreiben", aber er findet, daß unsere Zivilisation in der Vergangenheit durch eine Anzahl von Kriegen vorangetrieben worden ist, z. B. durch die Kriege der Griechen gegen die Perser, Alexanders Eroberungskriege, die zahllosen Kriege der Römer und Karls des Großen Eroberung des Sachsenreiches. Ausgehend von der Überzeugung, daß es des Philosophen Aufgabe ist, „das, was ist, zu begreifen"⁷⁹⁾, — und nicht, Utopien aufzurichten —, spricht Hegel vom Kriege als einem der Faktoren, die wirklich die Zivilisation gefördert haben.

Zweitens sollte man Hegels Einschätzung der Kriege, die bis zu seiner Zeit geführt worden waren, nicht verwechseln mit einer Verherrlichung des Krieges, wie wir ihn heute kennen. Drittens kann man

76) *Ibid.* S. 268.

77) *Ibid.* S. 250.

78) *Ibid.* S. 268.

79) *Philosophie des Rechts*, Vorwort [4. Aufl. S. 16].

Hegels Haltung nicht voll verstehen, wenn man von ihren religiösen Wurzeln absieht. Er hielt alles Endliche für ephemere. Nach Gans' Zusatz zu § 324⁸⁰⁾ sagt er: „Man hört so viel auf den Kanzeln von der Unsicherheit, Eitelkeit und Unstetigkeit zeitlicher Dinge sprechen, aber jeder denkt dabei . . ., ich werde doch das Meinige behalten.“ Was die Predigten verfehlten, das bringen uns „Husaren mit blanken Säbeln“ zum Bewußtsein. (Popper schreibt: „mit blitzenden [*glistening*] Säbeln“; und so leicht die Nuance ist, sie berührt doch den Tenor des ganzen Satzes.

Diese drei Punkte zeigen wohl zur Genüge, in welcher Verzerrung Popper Hegels Anichten wiedergibt. „Aus Hegels Theorie“, so erfahren wir, „folgt, daß der Krieg prinzipiell gut ist. ‚Im Kriege liegt ein sittliches Moment‘, so lesen wir“⁸¹⁾. Dies ist ein recht sonderbarer Begriff von logischer Folgerung: aus Hegels Satz: „In dem Angegebenen liegt das sittliche Moment des Krieges, der nicht als absolutes Übel . . . zu betrachten ist“⁸²⁾, leitet Popper ab, daß Hegel den Krieg als „prinzipiell gut“ angesehen habe. Hegel versuchte das Problem des Bösen zu beantworten durch den Nachweis, daß sogar das Böse eine positive Funktion habe. Popper übersieht, daß das Wesen von Hegels dialektischer Methode gerade darin besteht, über solche bloßen Behauptungen wie, daß der Krieg gut oder böse sei, hinauszugehen und vorzudringen zu einer genauen Analyse, in welcher Hinsicht er gut und in welcher Hinsicht er böse ist. Heute überwiegt das Böse am Kriege jedes irgendwie vorstellbare Gute so sehr, daß wir ungehalten werden über jeden, der es wagt, auf einen guten Aspekt auch nur hinzuweisen; aber in einer extremen Not-Situation glauben auch heute die meisten noch, daß das Gute das Böse überwiegt, mag man auch nur von dem „geringeren Übel“ sprechen.

Die einzige Stelle endlich, an der Hegel die Frage zukünftiger Kriege anschnidet, ist nicht sehr gut bekannt und verdient deshalb hier zitiert zu werden. Sie findet sich in den Vorlesungen zur Ästhetik, die er als Professor in Berlin hielt:

„Wollte man in diesem Sinne den ^{Epos} Epopöen der Vergangenheit gegenüber, welche den Triumph des Abendlandes über das Morgenland, des europäischen Maßes, der individuellen Schönheit der sich begrenzenden Vernunft über asiatischen Glanz . . . schildern, nun auch an Epopöen denken, die vielleicht in Zukunft sein werden, so möchten diese nur den Sieg dereinstiger amerikanischer lebendiger Vernünftigkeit über die Einkerkelung in ein ins Unendliche fortgehendes

80) Zitiert bei Popper, *Open Society*, S. 269.

81) *Ibid*, S. 262.

82) § 324.

Messen und Partikularisieren darzustellen haben. Denn in Europa ist jetzt jedes Volk von dem anderen beschränkt, und darf von sich aus keinen Krieg mit einer anderen europäischen Nation anfangen; will man jetzt über Europa hinausschicken [... blicken?], so kann es nur nach Amerika sein⁸³).

In seinen Vorlesungen zur Philosophie der Geschichte sprach Hegel die Vereinigten Staaten auch als „das Land der Zukunft“ an⁸⁴). Offenbar glaubte er nicht, die Weltgeschichte würde in Preußen kulminieren; und man mag sich ferner daran erinnern, daß diese Vorlesungen nicht in einer Vorhersage gipfeln, sondern in der Feststellung: „Bis hierher ist das Bewußtsein gekommen . . .“ Hier liegt vielleicht auch der Schlüssel zum Verständnis des berühmten Ausdrucks der Resignation am Ende der Vorrede der Rechtsphilosophie — ein Passus, der auf den ersten Blick in Widerspruch zu stehen scheint mit der späteren Forderung nach einem ordentlichen Schwurgerichtsverfahren und nach einem richtigen Parlament mit öffentlicher Verhandlung, Institutionen, die damals in Preußen noch fehlten. Aber während Hegel darauf vertraute, daß Preußen sich noch weiter entwickeln würde, glaubte er offenbar nicht, daß es noch eine wirkliche Zukunft hätte: „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.“

10. *Nationalismus*. Poppers Darstellung dieses Punktes ist besonders schief. „Als der Nationalismus vor etwa 100 Jahren (um 1850?) wieder erwachte, da geschah das in einem der buntscheckigsten Gebiete Europas, in Deutschland, und besonders in Preußen . . .“⁸⁵). Eine Seite weiter hören wir von der „Invasion deutschen Gebietes durch die erste Nationalarmee, die französische Armee unter Napoleon“. Noch drei Seiten weiter, und wir erfahren, daß Fichtes „Windbeutelei“ „den modernen Nationalismus erzeugte“. (Fichte starb 1814). Dann werden wir belehrt, Wilsons Bestehen auf der Selbstbestimmung der Völker sei darauf zurückzuführen, daß er „seiner Erziehung in den metaphysischen politischen Theorien Platos und Hegels zum Opfer fiel“⁸⁶). In seiner Verachtung für den Begriff der Nationalität behauptet Popper, es sei der gemeinsame Glaube an die Demokratie, „der, so möchte man sagen, den einigenden Faktor für die mehrsprachige

83) Sämtliche Werke, ed. Glockner, XIV, 354 f. Die Epen der Vergangenheit, auf die Hegel Bezug nimmt, sind die „Ilias“ und der „Cid“ und die Gedichte Tassos, Ariosts und Camoens.

84) Ibid. XI, 128 f.

85) *Open Society*, S. 245.

86) Ibid. S. 246.

Schweiz darstellt⁸⁷⁾. Warum denken die Schweizer aber dann gar nicht daran, sich mit einem ihrer demokratischen Nachbarn zu verbinden? Gibt es wirklich kein Schweizer Nationalgefühl? Poppers Kritik an vielen Erscheinungen des modernen Nationalismus ist durchaus berechtigt, aber wer an Hintergrund und Entwicklung des Nationalismus interessiert ist oder ihn zu verstehen wünscht, tut besser daran, Hans Kohns Buch „*The Idea of Nationalism*“ (1944) zu lesen oder sein Kapitel „*Nationalism and the Open Society*“ in Kohns „*The Twentieth Century*“ (1949).

Eine der Hauptthesen von Poppers Hegel-Kapitel ist die, „der Hegelianismus“ sei „die Renaissance des Hordentums“ (*tribalism*)⁸⁸⁾. Poppers Verwendung der Begriffe „Hordentum“ und „Nationalismus“ ist mehr emotional als genau, und er bezichtigt Hegel sowohl des einen wie des anderen. Trotzdem muß er zugeben, daß Hegel die Nationalisten manchmal bekämpfte⁸⁹⁾. Popper zitiert Hegels „Enzyklopädie“^{89a)}, wo das sogenannte Volk als Pöbel abgetan wird — „in dieser Beziehung ist es der alleinige Zweck des Staates, daß ein Volk nicht als solches Aggregat zur Existenz, zur Gewalt und Handlung komme. Solcher Zustand eines Volkes ist der Zustand der Unrechtlichkeit, Unsittlichkeit, der Unvernunft überhaupt, das Volk wäre in demselben nur als eine umförmliche, wüste, blinde Gewalt, wie die des aufgeregten, elementarischen Meeres, welches selbst jedoch sich nicht zerstört, wie das Volk als geistiges Element tun würde“. Die Nazis schlossen hieraus ganz richtig, daß Hegels Auffassung zu ihrem Begriff des „Volkes“ in einem unversöhnlichen Gegensatz stand und daß seine Staatsidee geradezu die Antithese ihrer Volksidee war⁹⁰⁾.

Popper hingegen ist so sehr darauf aus, Hegel zu beföhden, daß er sofort bei seinem Leser Sympathien für die Sache des Nationalismus hervorzulocken versucht, wenn er ihn bei Hegel kritisiert findet. So gibt er sich nicht damit zufrieden, (ganz mit Recht) darauf hinzuweisen, daß Hegel auf „die liberalen Nationalisten“ anspielte, sondern er fügt hinzu: „die der König haßte wie die Pest“. Hegels Haltung kann man natürlich nicht verstehen oder vernünftig würdigen in Begriffen mit solch starkem emotionalen Einschlag wie „liberal“ oder „König“. Was nottut, ist eine genaue Darstellung jener Bewegung, die Hegel verurteilte:

87) Ibid. S. 246.

88) Ibid. S. 226.

89) Ibid. S. 251.

89a) [3. Aufl., § 544].

90) Rosenberg, a. a. O., S. 527.

„Es wurde viel von Freiheit und Gleichheit geredet, aber es war eine Freiheit, die das Privileg allein der teutonischen Rasse sein sollte, und eine Gleichheit, die allgemeine Not und Entbehrung bedeutete. Kultur hielt man für ein Gut der Reichen und der Fremden, das nur geeignet sei, das Volk zu verderben und zu verweichlichen. Haß gegen die Franzosen ging einher mit Haß gegen die Juden, die Katholiken und den Adel. Man rief in den Kreisen jener Bewegung nach dem wahrhaft ‚deutschen Krieg‘, in dem Deutschland ‚den überschüssigen Reichtum seines Volkstums‘ entfalten könnte. Man verlangte nach einem ‚Heiland‘ der Deutschlands Einigung herbeiführen sollte, einem Mann, dem ‚das Volk alle Sünden vergeben‘ würde. Man verbrannte Bücher und schwor den Juden blutige Rache. Man glaubte sich über Gesetz und Verfassung erhaben, weil es ‚gegen die gerechte Sache kein Gesetz‘ gebe. Der Staat sollte von ‚unten‘ gebaut werden, durch den bloßen Enthusiasmus der Massen, und die ‚natürliche‘ Einheit des ‚Volkes‘ sollte an die Stelle der wohlgegründeten Ordnung von Staat und Gesellschaft treten. Es ist nicht schwer, in diesen ‚demokratischen‘ Schlagworten die Ideologie der faschistischen ‚Volksgemeinschaft‘ zu erkennen. In der Tat besteht zwischen der historischen Rolle der Burschenschaften mit ihrem Rassenfanatismus und Anti-Rationalismus auf der einen und dem Nationalsozialismus auf der anderen Seite eine viel engere Beziehung als zwischen Hegels Lehre und dem letzteren. Hegel schrieb seine Rechtsphilosophie als eine Verteidigung des Staates gegen diese pseudodemokratische Ideologie“⁹¹⁾).

Es wurde schon erwähnt, daß der „liberale“ Fries, dem Popper so entschieden den Vorzug vor Hegel gibt, die Ausrottung der Juden forderte, während Hegel in der „Philosophie des Rechts“ das nationalistische Geschrei gegen die Ausdehnung der bürgerlichen Rechte auf die Juden verurteilte und darauf hinwies, dieses „Geschrei“ habe „übersehen, daß sie zu allererst Menschen sind...“⁹²⁾. Sollen wir Hegel verdammen, weil er der gleichen Meinung war wie der König, oder Fries loben, nur weil er anderer Meinung war?

Endlich behauptet Popper, daß „Hegel die historische Theorie der Nation einführte“⁹³⁾. Hierin liegt gewiß ein Stück Wahrheit, aber der Hinweis entbehrt jeder Präzision. Hegel begriff die Geschichte als Geschichte der Nationen und Volksgeister; aber er verstand sie auch als die Geschichte der Freiheit und glaubte, daß die Völker ihre Beiträge nur leisten könnten, wenn sie in Staaten organisiert wären, die die Entwicklung von Kunst, Religion und Philosophie

91) Marcuse, a. a. O., S. 179 f.

92) § 270, Anm.

93) *Open Society*, S. 252.

ermöglichten. Auch die beste Nation ist kein Selbstzweck, und ihre Größe oder ihr Ruhm als solcher bedeutet Hegel nichts; worauf es ihm ankommt, ist, zu sehen, wie manche Nationen die Sache der Humanität und der Zivilisation gefördert haben.

Hegel war nicht, wie Popper uns glauben machen will, ein Nationalist, der nur aus Gründen der Zweckmäßigkeit, um dem König gefällig zu sein, gelegentlich den Nationalismus verunglimpfte. Er stellte sich ebenso aufrichtig wie heftig dem zeitgenössischen Hurratriotismus entgegen; und er war Nationalist nur insoweit, als er die Nationen als Durchgangsstadien zu einem supranationalen Ziele ansah.

11. *Rassenwahn*. Die letzte Behauptung Poppers, die wir betrachten wollen und die in mannigfacher Hinsicht seine absurdeste ist, lautet dahin, daß die Nazis ihren Rassenwahn von Hegel bezogen hätten. Hierzu ist zweierlei zu sagen: erstens hatten die Nazis ihren Rassenwahn nicht von Hegel; zweitens teilte Hegel den Rassenwahn nicht. (Vgl. auch oben Abschnitt 3.)

Zum ersten Punkte ist zu bemerken, daß die Nazis für ihren Rassenwahn einige Unterstützung fanden bei Schopenhauer und Fries (den Popper des öfteren — S. 223, 272 und Anm. 58 — mit Hegel konfrontiert), ferner bei Wagner (der, so will uns Popper insinuiieren, auch ein Hegelianer war⁹⁴) — : in Wahrheit war er natürlich ein ergebener Schüler Schopenhauers). Und wenn Popper erklärt, daß W. Schallmeyer mit einer Preisschrift aus dem Jahre 1900 „der Großvater der Rassenbiologie“⁹⁵) wurde, so kann man sich nur wundern über solche außerdeutschen Schriftsteller wie z. B. Gobineau und Chamberlain und eine Anzahl weiterer Autoren, die ihre Ansichten schon lange vor 1900 veröffentlicht hatten und die die Nazis ungeheuer beeinflussten. Wir haben schon auf Poppers kuriose Ansicht hingewiesen, die Nazis seien sich nicht darüber im klaren gewesen, was sie Plato verdankten, hätten aber Hegel sehr wohl gekannt; man kann jetzt hinzufügen, daß Popper uns das Epigramm vorsetzt: „Nicht ‚Hegel + Plato‘, sondern ‚Hegel + Haeckel‘ ist das Rezept der modernen Rassentheorie“⁹⁶). Warum denn gerade Haeckel und nicht Bernhard Förster, Julius Langbehn, Hofprediger Stöcker, Chamberlain, Gobineau oder Wagner? Warum nicht Plato, über dessen Reflektionen zur Züchtung die größte Rassenautorität der Nazis, Dr. Hans F. K. Günther, ein ganzes Buch schrieb? Schließlich erreichten Günthers Schriften über seine Rassentheorien schon vor 1933 mehrere Auflagen und waren zu Hundert-

94) Ibid. S. 228.

95) Ibid. S. 256.

96) Ibid. S. 256.

tausenden von Exemplaren in Deutschland verbreitet. Und warum Hegel?

Es ist ganz eindeutig, daß Hegel den Rassenwahn nicht teilte; und Popper bringt auch gar keinen Beleg dafür bei, daß er es tat. Dennoch sagt er: „Die Transsubstantiation des Hegelianismus in den Rassenwahn oder des Geistes in Blut ändert nicht viel an der Haupttendenz des Hegelianismus“⁹⁷⁾. Vielleicht ändert auch die Transsubstantiation Gottes in den „Führer“ nicht viel am Christentum? Man kann es in der Tat gut verstehen, wenn G.R.G. Mure sagt, daß die immer heftiger werdenden Angriffe schlechtunterrichteter Leute auf Hegel in Poppers Hegel-Kapitel einen Punkt erreichen, wo sie „fast sinnlos dumm“⁹⁸⁾ werden. Die Kenntnis Hegels jedoch hat sich so weit verflüchtigt, daß Bertrand Russell Poppers Angriff auf Hegel als „tödlich“⁹⁹⁾ (für Hegel) ansprechen kann, und daß Rezensenten, die gegen die Behandlung Platos und Aristoteles' noch Bedenken erhoben, im allgemeinen nicht gegen die Behandlung Hegels protestiert haben. Daher kann man Poppers Angriff auf Hegel nicht länger nur als „dumm“ durchgehen lassen. Noch handelt es sich einfach darum, Hegel gegen verantwortungslose Schmähungen zu verteidigen. Die immer mehr um sich greifende Methode, die man in dieser letzten Darstellung der Hegel-Legende antrifft, muß einmal in ihrem wahren Lichte gezeigt werden.

Man erinnert sich der Kritik Kants^{99a)} an Herder, die Popper, der sie zitiert, auf Hegel und seine modernen Anhänger anwenden will, obwohl sie auf Popper selbst gar nicht so übel paßt: „... eine in Auffindungen von Analogien fertige Sagazität, im Gebrauche derselben aber kühne Einbildungskraft, verbunden mit der Geschicklichkeit, für seinen . . . Gegenstand durch Gefühle und Empfindungen einzunehmen . . .“¹⁰⁰⁾. Worauf es jedoch ankommt, das ist nicht das Versagen eines einzelnen Autors, sondern — damit komme ich auf das Motto dieses Essays zurück — der allgemeine Notstand. Daher will ich meine Kritik schließen, indem ich meinerseits zitiere, was Popper zur Rechtfertigung seiner Kritik an Toynbee sagt:

„Ich halte dieses Buch für sehr bemerkenswert und interessant . . . Er hat vieles zu sagen, was sehr anregend ist und zur Stellungnahme aufruft . . . Ich stimme auch überein mit vielen politischen Ansichten des Werkes, besonders nachdrücklich mit seinem Angriff auf den mo-

97) Ibid. S. 256.

98) *A Study of Hegel's Logic* (1950), S. 360.

99) Auf dem Waschzettel der englischen Ausgabe von 1949. Das Buch hat manche andere Lobpreisung erfahren, und ich will nicht behaupten, daß der Angriff auf Hegel für das ganze Werk repräsentativ ist.

99a) [In: Rezensionen von Herders „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“, Jenaische Allgemeine Litteraturzeitung 1785, Nr. 4].

100) *Open Society*, S. 247.

dernen Nationalismus und die ‚archaischen‘, d.h. kulturell reaktionären Tendenzen, die Tendenzen zum Hordentum, die mit ihm Hand in Hand gehen. Der Grund, warum ich trotz allem . . . gerade (dieses) Werk herausgreife, um ihm den Vorwurf des Irrationalismus zu machen, ist der, daß man nur, wenn man die Wirkungen dieses Giftes in einem Werk von solch hohem Verdienste sieht, seine Gefahr voll einzuschätzen vermag¹⁰¹⁾.

12. *Wirkliche Gefahren — und Verdienste — des Hegelschen Denkens.* Wenngleich es hier meine Hauptabsicht war, Hegel gegen die Hegel-Legende abzugrenzen und zugleich Methoden zu kritisieren, die immer mehr um sich greifen, so mag es doch fruchtbar sein, jedenfalls ganz kurz auch die wirklichen Gefahren der Hegelschen Denkweise anzudeuten. Um aber Hegel bei aller gebotenen Kürze einigermaßen gerecht zu werden, wird es am besten sein, wenn wir diese Gefahren zu Hegels Verdiensten in Beziehung setzen und versuchen zu zeigen, wie sich Größe und Grenzen gegenseitig bedingen.

Da ist als erstes die ungewohnte Schwierigkeit des Hegelschen Stils zu bemerken, bei der es sich ganz offenbar nicht um eine bloß literarische Unbeholfenheit oder Unart handelt sondern um eine eigenartige Denkweise. Es hat nicht an Kritikern gefehlt, die ganz ehrlich geglaubt haben, Hegel sei gar nicht tief, er sei nur undurchsichtig. Da tut man wohl, sich daran zu erinnern, wie hoch Goethe und Schiller ihn schätzten, und wie sie bedauerten, daß dieser hervorragende Geist es so schwierig fand, sich mitzuteilen. Es ist rührend zu lesen, wie sie in ihrer Korrespondenz einen Plan schmiedeten, ihm in dieser Beziehung hilfreich zu sein: Goethe solle ihn doch mit einem Mann, der eingebildet aber nicht sehr klug sei, zum Tee einladen; dann würde dieser erfahren, was wirkliche Geistesgröße sei, und Hegel würde gezwungen sein, sich klarer auszudrücken, um sich überhaupt verständlich zu machen. Ähnlich hat die Berliner Universität, ehe sie Hegel berief, ihm sehr offen geschrieben, die Frage sei aufgeworfen worden, ob seine Vortragsart für die Studenten zumutbar wäre, und man bäte ihn, sich selbst in dieser Hinsicht zu prüfen. Hegel hat diese Kritik nicht übel genommen, sondern war dankbar für solche Offenheit¹⁰²⁾. Wenn es so manchem heute kaum einfielle, Hegel für seine Dunkelheit zu kritisieren — er war eben ein Philosoph und kein Philister — so kann man gerade daraus ersehen, wie unheilvoll Hegels Einfluß in dieser Beziehung gewesen ist. Schließlich waren Goethe und Schiller auch keine Philister, und an Tiefe hat es ihnen bestimmt nicht gefehlt; aber Hegel

101) Ibid. S. 435 f.

102) Vgl. „Briefe von und an Hegel“, herausgegeben von Johannes Hoffmeister, Band 2 (1953), besonders S. 112, 123, 398 ff.

hat das bleibende Bild des deutschen Philosophen geprägt, und aus seiner Not ist allmählich eine Tugend geworden — eine Tugend, mit der man aufräumen sollte.

Das große Verdienst Hegels, das in seinem Falle eng mit diesem Mangel verbunden erscheint, ist gewiß, daß er — ein rechter Ritter wider Tod und Teufel — vor keiner Schwierigkeit erschrak und ohne Furcht Probleme anrührte, die leichter lesbare Autoren gern im Dunkel liegen lassen, und daß es Hegel immer wieder gelang, solche Probleme wirklich zu beleuchten und wahrhaft Interessantes und Bedeutendes über sie zu sagen. Das haben seine Kritiker, von Fries und Schopenhauer bis zu Russell und Popper hin, übersehen. Man sollte sich aber darüber im klaren sein, daß die Dunkelheit seiner Sprache und seines Denkens jedesmal ein Mangel ist, wenn sich das, was er undurchsichtig sagt, auch hätte klarer sagen und denken lassen. Diese Kritik dürfte ganz in Hegels Sinn sein, und es ließe sich in diesem Zusammenhang leicht so mancher Satz aus seiner großartigen, anti-romantischen Vorrede zur „Phänomenologie“ zitieren, um das zu zeigen. Wer sich wahrhaft in Hegel versenkt, wird ihm seine Schwierigkeit nicht lange nachtragen sondern ihm für seine Einsichten dankbar sein. Wenn ich hier dennoch auf diesen Mangel hinweise, so ist es, weil gerade die Mängel Epoche machen. Man könnte hier „Wallensteins Lager“ frei zitieren, „Ja wie er sich räuspert und wie er spuckt, Das hat man ihm glücklich abgeguckt“¹⁰³), und dabei nicht nur an Dutzende von Philosophieprofessoren denken sondern auch an so wichtige und einflußreiche Gestalten wie etwa Kierkegaard und Marx.

Dies bringt mich zum zweiten Punkt, der Pseudo-Präzision der Hegelschen Dialektik. Denn daß es sich hier immer wieder um eine bloße Scheinzucht handelt, um Deduktionen die, wenngleich man sie mit einiger Mühe nach-denken kann, doch nichts zwingendes an sich haben, das wird wohl keiner leugnen können, der sich wirklich um Hegel bemüht hat. Vielleicht ist dies nirgends enttäuschender als in Hegels originellstem Buch, der „Phänomenologie des Geistes“. Hier ist ein großartig angelegtes Werk weitgehend dadurch verdorben, daß Hegel versucht hat, es in die Zwangsjacke dialektischer „Deduktionen“ zu forcieren.

In diesem Falle kann man wohl das Verdienst Hegels darin sehen, daß er immerhin die Dialektik von Fichte und Schelling dadurch genial erneuert hat, daß er aus ihr, zumindest im Ansatz, eine Logik der Leidenschaft gemacht hat. Er hat gesehen, wie der leidenschaftlich ernste Mensch, der seine Position oder einen Stil nicht nur spielerisch

103) Vgl. auch Nietzsches „Fröhliche Wissenschaft“ 99.

auch einmal versucht sondern existenziell durchlebt und bis zu Ende führt, vom Sturm und Drang zur Klassik kommt und von da zu einer Romantik, mit der verglichen die sogenannte Romantik eines Friedrich Schlegel, zum Beispiel, eine bloße Spielerei ist, und von dort noch weiter zu immer größerer Reife. Unter dem Eindruck Goethes, wie ich anderswo versucht habe zu zeigen, und natürlich auch seiner eigenen Entwicklung¹⁰⁴), hat Hegel in seiner Dialektik, vor allem in der „Phänomenologie“, etwas entdeckt, was von allem Panlogismus himmelweit entfernt ist und zentrale Gedanken Kierkegaards nicht nur vorwegnimmt sondern auch gelegentlich viel besser faßt als Kierkegaard und seine Nachfolger. Trotz alledem hat aber Hegel die Scheinzucht der Fichteschen Dialektik keineswegs aufgegeben. Im Gegenteil, er hat sie nicht nur weitergeführt sondern sie zu einem Einfluß gebracht, den sie bei Fichte und Schelling niemals gehabt hatte. Hierin liegt eine wesentliche Grenze seiner Größe, ein Mangel aller seiner Bücher und eine einzigartige Gefahr seiner Denkweise, wenn er auch immer wieder Gedanken von bleibendem Wert in dieser Dialektik formuliert hat. Der größte Vorwurf, den wir Hegel machen können, dürfte dieser sein: nicht nur Marx und Kierkegaard sondern, wengleich indirekt, auch ihre modernen Nachfahren haben von Hegel die Kunst der Schein-Demonstration gelernt.

Drittens liegt eine große Gefahr in Hegels Traditionalismus, der die Menschen in so hohem Grade zum Verstehen erzieht, daß dabei die Kritik zu kurz kommt. Hier ist das Verdienst, mit dem dieser Mangel verbunden ist, evident: Hegel wendet sich bewußt gegen die hyperkritische Einstellung vieler Aufklärer, die er selbst in seinen fälschlich sogenannten „theologischen Jugendschriften“ weitgehend mitgemacht hatte, und versucht in einem Maße wie wohl nie ein Mensch zuvor, der Vergangenheit gerecht zu werden. Auf diese Weise gründet er, weit über die wenigen und verhältnismäßig unscheinbaren Ansätze, die es schon gab, hinausgehend, neue Reiche menschlichen Denkens und neue Disziplinen philosophischer Erziehung, vor allem die Geschichte der Philosophie. Unter Hegels Einfluß ist dann die Einföhlung vor allem in Deutschland zu einer wahrhaften Virtuosität gediehen, während das kritische Denken, das in Lessing und Kant gewiß nicht seicht gewesen war, darüber verkümmert ist, bis es schließlich heutzutage fast für eine Naivität gilt, die Frage aufzuwerfen, ob ein großer Philosoph nicht eines Fehlschlusses schuldig sein könnte oder ob manche seiner zentralen Ideen nicht vielleicht unhaltbar sind. Dieser

104) Vgl. vor allem meine Essais über „Goethe and the History of Ideas“ in *Journal of the History of Ideas*, October 1949, und „Hegels Early Anti-theological Phase in *The Philosophical Review*, January 1954.

Mangel an kritischer Schärfe hat sich dann auch politisch fatal ausgewirkt.

Die drei genannten Gefahren sind eng miteinander verbunden. Die Dunkelheit, die allmählich einem gewissen Grad der Unverständlichkeit zur Respektabilität verhilft, bis man schließlich alles was verständlich ist beinahe *eo ipso* für verhältnismäßig seicht hält; die Pseudo-Präzision und Scheindemonstration; und schließlich die Forderung der Einfühlung und des Nach-denkens ohne Kritik: das gibt fast die Formel ab für den autoritären Obskurantismus, den Kafka satirisch-prophetisch in seinem „Schloß“ dargestellt hat und den wir seitdem selbst erlebt haben und in der Philosophie noch keineswegs ganz überwunden haben.

Wenn in Hegels Werk nichts zu finden wäre als Dunkelheit, Pseudo-Präzision und unkritische Einfühlung, dann wäre er in der Tat kein großer Philosoph sondern nur eine Katastrophe. Aber davon kann gar keine Rede sein. Man kann die Gefahren des Hegelschen Denkens zugeben, ohne Hegels Größe zu leugnen: gerade zur Größe gehört die Gefahr.

Das Werk eines Philosophen, kaum weniger als das eines Künstlers, muß auch einmal ganz unabhängig von seinem Einfluß erfahren werden. Denn das Werk ist eine autonome Welt, eine Schöpfung, deren Rank³ kein Nachfolger verringern oder vergrößern kann. Die Dummheit eifriger Bewunderer tut dem Werk genau so wenig Abbruch wie der Mangel jeglicher Nachfolge. Die Decke der Sistina verdankt ihre Größe nicht dem Einfluß, den sie auf Tintoretto gehabt haben mag, und die Skulpturen von Tell-el-Amarna verlieren nicht an Größe, wenn sie gar keinen Einfluß gehabt haben. Rembrandts Größe steht in keinem Verhältnis zu seinem Einfluß auf andere Maler, und das gleiche gilt, mit umgekehrtem Vorzeichen, von Picasso.

In der Philosophie ist die Lage dadurch kompliziert, daß weithin angenommen wird, daß Philosophen Wahrheiten entdecken, etwa wie Kolumbus Amerika entdeckt hat. Dieses Mißverständnis ist einer der Hauptgründe, warum, wenn der Einfluß eines Philosophen groß ist, er so oft schlecht ist. Daß Nietzsche neben seinem allzubekanntem unheilvollen Einfluß innerhalb von weniger als dreißig Jahren nach seinem Tode einen tatsächlich viel entscheidenderen Eindruck auf solche Menschen wie Rilke¹⁰⁵), Hesse, Thomas Mann, Gide und Malraux gemacht hat, um von umstrittenen Denkern ganz zu schweigen, das ist eine große, viel zu wenig anerkannte Ausnahme. Was diesen segensreichen Einfluß möglich gemacht hat, ist nicht zuletzt Nietzsches

105) Vgl. meine Essays über „Nietzsche and Rilke“ in *Kenyon Review*, Winter 1955, und „Art, Tradition und Truth“ in *Partisan Review*, Winter 1955.

Weigerung, eine angeblich verbindliche Terminologie aufzustellen: so ist es wahrhaft großen und unabhängigen Geistern möglich gewesen, von ihm zu lernen, ohne ihr eigenstes aufzugeben. Gewöhnlich hingegen begräbt ein großer Philosoph die Nachwelt unter seinem Werk: es wird ein Gefängnis des Geistes, nicht ein Sporn zu neuer Schöpfung. Die naheliegende Analogie seiner Kategorien zu einer Dichtung wird übersehen und höchst persönliche Ausdrucksweisen werden zu einer Zwangsjacke für das künftige Denken. Seine Einsichten werden nicht erfaßt, aber die Worte, in die er sie kleidete, springen ins Auge und werden, obgleich sie immer etwas unzulängliches an sich hatten, zum Thema endloser Diskussionen. Das Denken wird von der Terminologie verdrängt, und die Vision von der Exegese.

Ist das aber die Schuld des Philosophen? Schiller schrieb einmal über Kant:

Wie doch ein einziger Reicher so viele Bettler in Nahrung setzt. Wenn die Könige baun, haben die Kärrner zu tun.

Die Bettler warten auf die Könige und sind auf sie angewiesen. Nietzsche bemerkt einmal, daß die Gelehrten überhaupt nur noch „reaktiv“ denken: sie müssen lesen, um denken zu können¹⁰⁶⁾. Sie suchen sich also oft mit Vorliebe dunkle Denker mit einer schwierigen Terminologie aus. Während der Schöpfer eines Gedanken-Labyrinths noch Erlebnissen und Einsichten Ausdruck zu verleihen sucht, repräsentieren die Scharen, die sich in seinem Labyrinth niederlassen, um als Innendekorateure ihr Brot zu verdienen, den Triumph des Berufes über die Berufung.

Die Qualität dieser Innenarchitekten beweist nichts gegen das Werk eines Philosophen, genau so wenig wie ihre Quantität etwas dafür beweist. Das, worauf es letzten Endes ankommt, ist die Substanz des Werkes: was hier neues erlebt und gedacht worden ist. Darum hat man sich aber bei Hegel bisher viel zu wenig bemüht.

Die einen bleiben in seiner Terminologie befangen und versuchen, so zu denken, wie er gedacht hat, als erfordere wahres Denken nicht immer Spontanität; die anderen werden von seiner Terminologie abgeschreckt, lehnen ihn ab und übersehen damit seine Leistung. Die dritten endlich, wie z. B. Marx, Kierkegaard und eine Unzahl unserer Zeitgenossen, meinen zwar, ihn abzulehnen, übernehmen aber zugleich so manches von seiner Ausdrucksweise, was ohne den Hegelschen Kern unhaltbar wird. Die Dialektik als Wesen der Geistesentwicklung, in der wirklicher Widerspruch möglich ist, hat einen Sinn, den sie, in den Materialismus übersetzt, notwendig verliert; denn im Materialismus kann es keinen Widerspruch geben, nur Kon-

106) „Der Wille zur Macht“ 916.

flikt. Damit geht dann jegliche Präzision verloren, so daß der dialektische Materialismus eine *contradictio in adiecto* ist und alles andere als wissenschaftlich. Was bleibt, ist bestenfalls eine dramatische Darstellungsweise, keinesfalls eine Forschungsmethode.

Hegel hat die Nachwelt beeinflusst wie wohl kein anderer Philosoph außer Plato, Aristoteles, Kant und Nietzsche. Die deutsche Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts und der Anglo-Amerikanische Idealismus um die Jahrhundertwende sind ohne Hegel undenkbar, und die Philosophie des 20. Jahrhunderts ist weitgehend als ein vielfältiger Angriff auf seinen Einfluß zu verstehen. Das ist das gemeinsame an Pragmatismus, Positivismus und Existenzialismus, die aber Hegel oft näher stehen als seinen Epigonen, gegen die sie sich auflehnen. Ähnlich sind Literaturstudium und Aesthetik des 19. Jahrhunderts von Hegels geschichtlichem Denken bestimmt, während „the new criticism“ mit seiner ungeschichtlich einseitigen Betonung des formalen als Revolte gegen den Hegelianismus und Marxismus erscheint.

Nun aber wäre es endlich einmal an der Zeit, Hegel nicht nur historisch zu würdigen, weil die Geistesgeschichte der letzten hundertundfünfzig Jahre ohne ihn nicht zu verstehen ist, sondern nach der Substanz seiner Philosophie zu fragen. Statt die Geschichte „Von Kant bis Hegel“ oder „Von Hegel zu Nietzsche“ zu verfolgen und damit im Grunde innerhalb des Hegelschen geschichtlichen Denkens zu bleiben, sollte man Hegel nun auch einmal von einem moderneren, Nietzsche näheren Standpunkt „überhistorisch“ sehen, ähnlich wie wir Shakespeare lesen, und fragen, was nun eigentlich in Hegels Werk erstmalig und einmalig Gestalt gewonnen hat. Statt nur über „Hegels Begriff der Erfahrung“ nachzudenken, wäre es an der Zeit, zu Hegels eigener Erfahrung durchzudringen, um zu erfahren, womit dieser Mensch die Menschheit bereichert hat. Erst jetzt, nachdem Hegelianismus und Anti-Hegelianismus ihre Zeit gehabt haben, ist die Möglichkeit gegeben, Hegel endlich gerecht zu werden.