

## Aus Hegels Frühzeit.<sup>1)</sup>

Von Anton Thomsen (Kopenhagen).

Das verflossene Jahr brachte auf dem Gebiete der Hegel-Forschung zwei Bücher. Während Kuno Fischer es in seinem grossen Werke: „Hegels Leben, Werke und Lehre“ (1901) nicht für nötig erachtet, näher auf die Jugendphilosophie Hegels einzugehen, und während E. Ott in seiner ganz dürftigen Arbeit „Die Religionsphilosophie Hegels (1904) dies wohl vonnöten gefunden (S. 4), es aber unterlassen hat, und während die Neo-Hegelianer Englands ohne besonderes historisches Verständnis und ohne die Tragweite der Kritik Trendelenburgs („Die dialektische Methode“ in seinen „Logischen Untersuchungen“) begriffen zu haben, fortfahren, mit den abstrakten Problemen der Logik Hegels zu operieren (Mc. Toggart: „Studies in the Hegelian Dialectic“, 1896 — Baillie: „Hegels Logic“, 1901), legt Wilh. Dilthey in einer interessanten Schrift „die Jugendgeschichte Hegels“ (in den Abhandlungen der Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften, 1905 — herausgegeben April 1906) von der wichtigen ersten Phase in der Entwicklung Hegels, welche sich nur durch die zum grössten Teil bisher nicht gedruckten Manuskripte in der Kgl. Bibliothek in Berlin studieren lässt, Rechenschaft ab. In diesen in drei Bänden (Nachlass VII, VIII und XI) planlos zusammengehefteten Manuskripten orientiert man sich nur mit der grössten Schwierigkeit, und man nimmt — aber nur insofern — dankend die Ausgabe der Manuskripte des VII. und teilweise des XI. Bandes an, welche Paul Rocques unter dem Titel „G. W. F. Hegel: Das Leben Jesu (Diederichs Verlag, 1906) ausgesandt hat. Schon der erste Biograph Hegels, Rosenkranz, hat erkannt, von welcher Wichtigkeit diese Jugendfragmente für das Verständnis der späteren

<sup>1)</sup> Mit besonderer Rücksicht auf Diltheys „Jugendgeschichte Hegels“ (Abhandlungen der Berliner Akademie 1906) und Paul Rocques Ausgabe: G. W. F. Hegel: Das Leben Jesu. Jena 1906.

Philosophie sind. Er hat sich bemüht, ihnen eine gewisse chronologische Ordnung zu geben, und er hat auf Grund dieser Fragmente Hegels Philosophie vor der Einwirkung Schellings („Hegels Leben“, 1844) dargestellt. Für die ganze Hegel-Forschung bleibt dies Werk heute noch klassisch und unentbehrlich, obgleich die Darstellung an bedeutenden Mängeln leidet. Rosenkranz legt z. B. nicht genügend Gewicht auf Hegels Beziehung zum Klassizismus und die damit zusammenhängende äusserst radikale Kritik des Christentums. Auch Haym hat in seiner genialen Darstellung „Hegel und seine Zeit“ (1857) Hegels Jugendfragmente benutzt und auf ungefähr 50 Seiten in seinem Buche eine Schilderung von der Entwicklung Hegels bis ca. 1798 gegeben, welche in weit höherem Masse als die Rosenkranz's alles Wesentliche hervorhebt. Zur Bekräftigung seiner Auffassung von Hegel hat Haym in den Noten zwei wichtige Fragmente drucken lassen, von welchen gerade das eine eine scharfe Kritik des Christentums von den Idealen des Klassizismus aus enthält (274—283). In dieser Verbindung darf ich mir vielleicht erlauben anzuführen, dass ich im September 1906 ein Buch herausgegeben habe „Hegel, die Entwicklung seiner Philosophie bis 1807“, welches ebenfalls auf Grundlage eines Studiums der Jugendfragmente Hegels die ganze Entwicklung darzustellen sucht, die zur „Phänomenologie“ leitete, welches jedoch, da es leider nur auf Dänisch vorliegt, hier kein Interesse beanspruchen kann.

Rosenkranz, Haym und ich haben in der Behandlung des Zeitraumes innerhalb der Entwicklung Hegels, welche früher fällt als die gedruckten Quellen, gemein, dass die grosse Reihe der Fragmente, welche von ca. 1792 bis ca. 1798 datieren müssen, nicht chronologisch geordnet, sondern nur einigermassen ihrem Inhalt nach zusammengestellt sind. In Kürze gesagt, bedeutet Diltheys Arbeit das Neue, dass sie es versucht, Hegels Jugendfragmente chronologisch zu ordnen. Auf Grund dieser Ordnung beabsichtigt Dilthey innerhalb der Epoche der Jugendphilosophie, welche bisher unter eins genommen wurde, verschiedene Stadien zu unterscheiden. Hier glaube ich nun, dass Dilthey in den Hauptzügen in seiner Chronologie Recht hat, obwohl er sicher mit Unrecht verschiedene Kantische Perioden und verschiedene „Wendungen zum Pantheismus“ unterscheidet. Anstatt auf weitläufige Detailuntersuchungen einzugehen, werde ich ganz kurz darstellen, was man meiner Meinung nach richtig als die wesentlichsten Hauptpunkte des Jugendphilosophie Hegels festhalten muss, indem ich

mich sowohl auf Diltheys Arbeit als auf mein Studium der Manuskripte stütze.

Hegels Jugendaufzeichnungen, wozu ich die Manuskripte bis ca. 1799 rechne (bei Dilthey s. W. S. 1—129), stellen das Bild eines lebhaft bewegten Gedankenlebens dar, einer ungemein vorurteilsfreien Behandlung religiöser und historischer Probleme und zeigen — was bei einem jungen Manne von Hegels Forschungsbedürfnis natürlich ist — die verschiedenartigsten Beeinflussungen. In erster Reihe sieht man in Hegels Behandlung der religiösen Probleme eine Beeinflussung von der deutschen Aufklärungsphilosophie; durch sein Interesse für die historische Seite der Frage stand er namentlich Lessing nahe. Durch Lessing und die grossen deutschen Dichter wurde Hegel zugleich von der neu-humanistischen Bewegung um das Ende des 18. Jahrhunderts ergriffen; seine Begeisterung für das Altertum wurde durch seine Kenntniss der griechischen Philosophie und persönlicher durch den Verkehr mit Hölderlin gestärkt. Diese Begeisterung war es, die meiner Meinung nach der Träger der ganzen Hegelschen Philosophie wurde; der späteren Wendung zum Christentum zum Trotz lassen sich die Nachwirkungen dieser Jugendbegeisterung bis in die spätesten Schriften Hegels verspüren, ja ich glaube geradezu sagen zu dürfen: dass, was in Hegels Philosophie von dauerndem Wert ist, auf den Idealen des deutschen Klassizismus ruht. Dazu kommen nun Beeinflussungen von Kant und Spinoza, von Herder, Jacobi und mit ihnen Rousseau, weiter Beeinflussungen von Gibbon, Montesquieu und Machiavelli. Wenn Hegel Jesu Leben darstellt, thut er es vom Standpunkt des Rationalismus des 18. Jahrhunderts aus; er nennt die Wunder nicht als solche, kritisiert in andern Fragmenten den Wunderglauben stark, und sieht in Jesus selber einen edlen Menschen, der dem verdorbenen jüdischen Priestertum gegenüber eine erhabene und reine Moral predigt. Diese Moral ist die der Aufklärungsphilosophie; in einzelnen Wendungen bedient er sich Kantischer Ausdrücke, während andre Fragmente einen Gegensatz zu dem ethischen Rigorismus Kants zeigen. Der Grund für Diltheys Versuch, von hier aus Wendungen von und zu Kant historisch zu konstatieren, sehe ich nicht; der ethische Kern, welchen Hegel in dem Leben Jesu zu finden glaubte, enthält nicht das für die Ethik Kants im Gegensatz zu der Ethik der Aufklärung Eigenartige. Obwohl Hegel Jesu Persönlichkeit hochschätzte, geht es doch aus einem Fragmente, welches ich „das

Sokratesfragment“ genannt habe, hervor, dass er geneigt war, Sokrates höher zu stellen, und diese Seite der historischen Schätzung Hegels tritt dort noch mehr hervor, wo er in seiner späteren Entwicklung das Christentum kritisiert und mit dem griechischen Heidentum, wie dies von dem Neu-Humanismus aufgefasst wurde, vergleicht. Eine beträchtliche Menge der Jugendfragmente Hegels drehen sich um das grosse historische Problem: das Verhältnis zwischen Heidentum und Christentum. Diese sind nach meiner Auffassung die interessantesten. Sie enthalten eine Verurteilung des Christentums dem Heidentum gegenüber, wie man sie sonst nur in Humes genialem „Natural History of Religion“ (1757, Lect IX—XV), in Rousseaus „Contract social“ (1762), in einzelnen Äusserungen bei Machiavelli und in einigen Schriften von Voltaire findet, und wie man, um dergleichen aber sonst zu finden, ganz bis Nietzsche vor- oder ganz bis Kelsos zurückgehen muss. Ausser der Kritik von einem sozialen und individuellen ethischen Gesichtspunkte aus macht Hegel auch geltend, dass das Christentum eine elende, asiatische und für europäische Völker ganz unnationale Religion sei, namentlich in der protestantischen Form, in der doch die lokalen Heiligen des katholischen Polytheismus die nationalen Elemente in der Religion bewahren. — Von hier aus kommt er auf interessante Untersuchungen über Volksreligion, die sicher teilweise von Herder beeinflusst und in vielen Fragmenten finden sich auch Ausdrücke wie „die schöne Seele“ und „die schöne Liebe“, diese weisen wohl auf den Klassizismus zurück, in erster Reihe jedoch auf Rousseau und Jakobi. Das eigentümlich warme und bewegte „Maria-Magdalenafragment“, das schon bei Haym (s. W. 473—474) gedruckt ist, hat eine schöne Fortsetzung erhalten in dem wenig bekannten Aufsatz aus den letzten Jahren Hegels: „Wer denkt abstrakt“ (Werke XVII 400—405), wo die Maria-Magdalena der Jugendphilosophie, „die schöne Seele“, schliesslich als eine arme alte Frau dasteht, die alle diejenigen mit demselben warmen Herzen umfasst, welche von den „honnetten Leuten“, von denen, die abstrakt denken, von den Pharisäern zu Jesu Zeiten und zu allen späteren Zeiten beiseite geschoben werden. Die Fragmente der Jugendphilosophie gewähren in das Beste der Persönlichkeit Hegels einen Einblick, in das, was er ebenwie die Begeisterung für griechische Erhabenheit und Schönheit sein späteres Leben hindurch bewahrte.

Die Auffassung, die Hegel in seinen Jugendjahren von dem Verhältnis zwischen Religion und Ethik und zwischen Christentum und Heidentum hat, lässt sich ungefähr dahin zusammenfassen: Den Kern aller Religion, der bald stärker hervortreten, bald von dem Statutarischen fast ganz verhüllt sein kann, bildet das ethische Leben des Menschen und der daraus entspringende Glaube an einen sittlichen Fortschritt und eine sittliche Weltordnung; alles Andere hat nur sekundären Wert. Die Hoffnung ist der Lebensnerv der Religion, die Furcht macht eine Karrikatur aus ihr. Der religiöse Kultus sollte am liebsten in der Form allgemeiner Volksfeste, in denen alles Grosse und Erhabene zur Schau gestellt wird, und denen das Nationale den Charakter verleiht, abgehalten werden. Das hatte nach Hegels Meinung das Heidentum verstanden, während das Christentum auf die dunkle Seite der Religion das Hauptgewicht legt. Die Religion soll der sozialen Ethik untergeordnet sein. Wie die religiösen Feste Sache des Staates sind, beruht die Schätzung des Guten und Bösen auf dem Gewissen jedes Einzelnen. Niemand hat das Recht, andere zu verurteilen; das Gewissen jedes Einzelnen ist die Grenze der Ethik. — Auf diesem Punkte bilden die Jugendfragmente einen entschiedenen Gegensatz zu dem ethischen Teil des Ursystems (ca. 1800 geschrieben; „System der Sittlichkeit“, herausgegeben von Mollet, 1893) und zu der „Philosophie des Rechts“. Das Heidentum stand auch, was diesen Punkt betrifft, auf der richtigen Seite, indem es das Recht des Einzelnen, seine Stellung zu den ethischen Fragen selbst zu wählen, geltend macht, obgleich es zugleich jeden einzelnen Bürger als Glied der unauflöslichen Einheit des Staats betrachtet. Das Christentum fasste die Sache gerade umgekehrt auf; religiös wollte es den Einzelnen knechten, ihn zum Sklaven eines theologischen Moralcodex, welcher für alle gleich gut passen sollte, machen; sozial emanzipierte es dagegen den Einzelnen, löste ihn von dem Staatsganzen ab, wodurch der Staat zu Grunde ging; und da so die Werte dem Leben hier auf Erden entchwanden, wurden sie auf eine andere Welt verlegt, welche nun diesem Leben das Interesse entzog und so auf lange Zeiten einen neuen Fortschritt des sozialen Lebens verhinderte.

Dass ein Fortschritt wiederkommen würde, und dass „the kingdom of the darkness“ bald vorbei sein würde, daran zweifelte der junge Hegel gewiss nicht; er hatte ja das grosse Aufklärungswerk in der Mitte des Jahrhunderts bewundert, er hatte den

deutschen Humanismus wieder auferstehen sehen, schöner und gewaltiger als jener schwache Anfang, den die Reformation absorbiert hatte, und dem das Dunkel der Religionskriege nachfolgte, und er war mit grosser Begeisterung der französischen Revolution gefolgt. Im Hintergrunde der ganzen Lebensauffassung Hegels ruhte zu jener Zeit ein mystischer Pantheismus, ein Glaube an das Bestehen des Erhabenen durch den Gang der Geschichte. Es war dies eine eigentümliche Form von Lessings und Kants Glaube an eine moralische Weltordnung. Am hellsten hatte sich der Genius der Geschichte den Hellenen, namentlich den ersten unter ihnen, den Staatsgründern, offenbart. Nach ihnen kam Christus, gross, nicht weil er wie jene der Gesellschaft neues Leben brachte, sondern weil er das verdorbene Judentum zerstörte (welches Hegel immer unsympathisch war), und weil er durch diese Zerstörung oder in Folge deren, den einzelnen Menschen lehrte, sich in sich selbst zu versenken in sein Gewissen, das die Kirche später wieder, in entschiedenem Gegensatz zu dem Meister, knechten wollte.

So gut es sich mit wenig Worten thun lässt, hoffe ich hier eine Darstellung der Jugendphilosophie Hegels gegeben zu haben; es fragt sich jetzt, wie sich die einzelnen verschiedenartigen Fragmente zu einander verhalten. Dass Hegel gleich eine fertige, abgeschlossene, in allen Punkten zusammenhängende und konsequente Auffassung gehabt hätte, wäre ein unwahrscheinlicher historischer Ausgangspunkt. Es ist ganz sicher bedenklich, von dem Anspruch auf Konsequenz aus die Entwicklung eines Menschen in verschiedene Perioden einzuteilen, die im Einzelnen von einer gewissen Konsequenz sind, im Verhältnis zu einander aber sonderbare Hin- und Herschwankungen zeigen.

Dies Chaos, das chronologisch zu ordnen weder Rosenkranz, Haym noch mir gelungen ist, hat Dilthey geordnet, indem er nachgewiesen hat, dass die Hegelschen Jugendfragmente wesentlich in drei Gruppen fallen. Die erste Gruppe bilden die Tübinger Fragmente (wovon ein Teil bei Rosenkranz gedruckt ist), die zweite bilden „Das Leben Jesu“ und die Schrift: „Über das Verhältnis der Vernunftreligion zur positiven Religion“ [= Rosenkranz: Kritik des Begriffs der positiven Religion; Thomsen: Kritik des Christentums als positiver Religion; Nohl: Die Positivität der christlichen Religion], welche beide 1795—96 geschrieben wurden.

In der dritten Gruppe, welche unzweifelhaft später liegt, gehört eine grosse Reihe von Fragmenten über christliche und

jüdische Religion, von welchen Rosenkranz Bruchstücke, betitelt „Fragmente theologischer Studien“ (s. W. 490—514 vgl. 58), mitgeteilt hat. Sie finden sich grösstenteils im VII. Bande von Hegels Nachlass, einige Seiten sind jedoch auch im Band XI untergebracht. Diesen widmet Dilthey das grösste Interesse (s. W. 75—129). Sie wird vorzüglich geordnet und zum grossen Teil von Roques in seinem Buch nach dem „Leben Jesu“ herausgegeben. Sie sind hier auf Seite 75—203 gedruckt, und es zeigt sich, dass sie einigermassen ein Ganzes bilden, was sich schwerlich von den Stücken, die Rosenkranz herausgegeben hat, sagen lässt. Im Verhältnis zu den ersten Gruppen ist diese (Nohl, Der Geist des Christentums und sein Schicksal) minder historisch und mehr mystisch-abstrakt. Anstatt des ehemaligen Rationalismus treffen wir hier eine — oft tiefsinnigere, aber auch zuweilen völlig willkürliche und schwer fassliche — symbolische Deutung. Zugleich finden wir hier den ersten Anfang zu Hegels Dialektik; viele dieser Seiten sind genial; so z. B. der Abschnitt, den Rosenkranz „Das Schicksal und seine Versöhnung“ nennt (s. W. 493—98; Roques 145—59), und welcher ein höchst interessantes Gegenstück zu der „Faustiade“ der Jenaer Zeit (Rosenkranz, S. 548—50) bildet. Diese Fragmentenreihe legt Rosenkranz in die Schweizer Zeit, Dilthey in die Frankfurter Zeit. Zweifellos ist sie früher als das Ursystem, und sie scheint fast ebenso sicher etwas später als die als erste Gruppe bezeichneten Fragmente zu sein. Ihre Abfassung muss also auf ca. 1798 angesetzt werden. Sie zeigt eine Beeinflussung von Fichte und Schelling und bildet gewissermassen innerhalb der Epoche der Jugendphilosophie den Übergang zu der eigentlich romantischen Periode innerhalb der Entwicklung Hegels, die Zeit der Systembildung, welche mit einer immer festeren Anschliessung an Schelling ihren Anfang nahm und mit einer Lossagung von diesem endigte, die Zeit von 1798—1807. Es ist das grosse Verdienst Diltheys, nachgewiesen zu haben, dass diese Abschnitte vorhanden sind, wo Rosenkranz und Haym alles zusammennehmen, und wo ich mich damit begnügt habe, eine Schwankung in der Auffassung Hegels nachzuweisen. Dagegen scheint mir Dilthey nicht genügend eine der interessantesten früheren Fragmentengruppe herausgehoben zu haben; er hat scheinbar nicht gesehen, welche ungeheuer grosse Bedeutung der Klassizismus für Hegel hatte, wie scharf seine Verdammung nicht nur des Judentums (z. B. Dilthey,

S. 80), sondern auch des Christentums war, und es scheint mir im Zusammenhang hiermit zu stehen, dass die stark bewegte Jugendphilosophie Hegels an mehreren Stellen gar zu abstrakt und unpersönlich wird. Vielleicht liegt das aber an meiner persönlichen Auffassung und darf der gründlichen und auf erwähntem Punkte auch grundlegenden Arbeit des hochverdienten Forschers der Geschichte der Philosophie nichts an Wert absprechen. Im Gegensatz zu den Forschern, welche sich hauptsächlich an das fertige System Hegels halten, bin ich der Ansicht, die hier zu begründen zu weitläufig sein würde, dass die Schriften Hegels von der Frühzeit bis zur „Phänomenologie“ vom grössten Interesse sind. In den Jugendfragmenten und in den gedruckten Abhandlungen aus der Jenaer Zeit hat Hegel seine eigenartigsten Gedanken gedacht. Seine Entwicklung zeigt hier Kämpfe und Inkonssequenzen, zugleich aber die Fähigkeit, einen Gedanken zu Ende zu denken. Und ich glaube, dass man hier Anschauungen bei Hegel findet, welche in den deutschen Darstellungen nie zu ihrem ganzen Recht kamen. Den Abschluss dieser interessanten Entwicklung bildet die „Phänomenologie“, welche die Einleitung des Systems sein soll und doch das ganze System ist. Wer die thatsächliche Einleitung zum System, die Schriften von ca. 1792 bis 1807 kennt, wird hier sehen, wie alle Grundgedanken der Frühzeit wiederkehren; in sonderbarer Ordnung ist alles das erstarrt, was ihm von der merkwürdig bewegten Jugendperiode Hegels einst bekannt war. Im Verhältnis zu der „Phänomenologie“ und den vorhergehenden Schriften ist das spätere grosse System keine fortgesetzte Entwicklung, sondern nur Ausführung in gewissen Punkten, oft nur ein dogmatisches Erstarren in leeren Formen, an einigen Partien ein opportunistisches Anpassen des „Ideals“ an die gegebenen Verhältnisse, immer aber nur von sekundärem Interesse im Vergleich mit der früheren Denkung und, wenn nicht zu dieser im Verhältnis betrachtet, historisch unbegreiflich.

Obwohl man Rocques für seine Arbeit Dank schuldig sein muss, muss man dennoch zugleich hervorheben, dass seine Ausgabe ganz ungenügend ist. Ich darf sagen, dass es durchaus unzulässig ist, dass der Herausgeber nur auf Band VII und XI, aber nicht auf Band VIII Rücksicht nimmt. Hätte er diesen mit herangezogen, so würde er z. B. gesehen haben, dass das Fragment über Sokrates, womit sein Buch endigt (S. 203), unvoll-



ständig ist, und dass die Fortsetzung desselben in Band VIII, 176a—178a folgt. Tatsächlich wissenschaftlichen Wert wird jedoch erst eine grosse, gesammelte Ausgabe bieten, die von sorgfältiger, wohlbegründeter Ordnung ist, und mit einer wirklich gründlichen Kenntnis der Manuskripte aus unternommen wird. Dilthey stellt uns eine solche von der Hand seines Mitarbeiters, Dr. Herman Nohl in Aussicht, welche sicher, wenn sie erscheint, für die Hegelforschung von grosser Bedeutung sein wird.

Eher als ich gedacht hätte, ist mein Wunsch in Erfüllung gegangen. Als die obige Recension eingesandt war, erschien die grosse, gesammelte Ausgabe von Nohl.<sup>1)</sup> Beim Durchlesen und Vergleichen habe ich mich davon überzeugt, wie gründlich, genau und in allen Stücken völlig befriedigend die grosse Arbeit ist, welche Nohl mit dieser Ausgabe geleistet hat. Durch sie wird die Ausgabe Roques gänzlich überflüssig, der Chronologie Diltheys verleiht sie den Unterbau. Diese Ausgabe hat in die planlos zusammengehefteten Manuskripten der Berliner Bibliothek endlich Ordnung gebracht und für die, denen die Manuskripte nicht bekannt waren, den Weg erleichtert, sich von der interessanten Entwicklung Hegels eine Anschauung zu bilden, für die, denen sie bekannt waren, sich ein vollständigeres und reicheres Bild davon zu schaffen. Das Zerstreute ist gesammelt worden, die Chronologie klar und überzeugend begründet, und die Herausgabe ist mit philologischer Genauigkeit besorgt.

Die Geschichtsforschung kann Dr. Nohl für seine Ausgabe nur Dank und Anerkennung schenken, und ich will nur noch 3 Einzelheiten hervorheben, von denen die 2 bisher nicht an den Tag gebracht und die dritte nicht bewiesen wurde. Ausser den schon bekannten Beeinflussungen, behauptet der Herausgeber, Hegels Studium der mystischen Theologie der Beguinen (in Mosheims Kirchengeschichte) habe sicher einen starken Einfluss auf die Entwicklung seiner Philosophie ausgeübt, welche zwischen der Schrift „Die Positivität der christlichen Religion“ und der ungefähr 3 Jahre späteren Schrift „Der Geist des Christentums und sein Schicksal“ (p. 210—11) liegt, und ausserdem betont er

<sup>1)</sup> Hegels theologische Jugendschriften nach den Handschriften der Kgl. Bibliothek in Berlin, herausgegeben von Dr. Hermann Nohl (Verlag von I. C. B. Mohr, Tübingen 1907).

— entschieden mit Recht — die Bedeutung, welche Mendelssohns Werk: „Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum“ für Hegel gehabt hat (p. 404). Den 3. Punkt bildet die Entscheidung des Herausgebers über die alte Streitfrage: ob Hegel oder Schelling oder beide gemeinsam Verfasser des: „Über das Verhältniß der Naturphilosophie zur Philosophie überhaupt“ im kritischen Journal seien. Ein vor kurzem gefundenes, September 1804 von Hegel an das Ministerium zu Weimar geschriebenes Curriculum vitae, beweist, dass Hegel nicht der Verfasser der Abhandlung ist, und dass also K. F. A. Schelling und Haym, welchen in etwas bedingter Form J. E. Erdmann, Kuno Fischer und ich uns anschliessen, Recht hatten (S. VIII—IX).

Die Hauptsache ist, dass die Hegelschen Jugendfragmente in drei Hauptgruppen geordnet sind, wovon die zwei ersteren, die ersten Fragmente: „Volksreligion und Christentum“ und die etwas späteren „Leben Jesu“ und „Die Positivität der christlichen Religion“, einander dem Gedankengange nach sehr nahe stehen, während sie sich wiederum ganz entschieden von den letzten theologischen Jugendfragmenten Hegels: „Der Geist des Christentums und sein Schicksal“ trennen, die, zum ersten Mal in ein Ganzes gesammelt zu haben, das grosse Verdienst des Herausgebers ist. Durch Diltheys und Nohls Arbeiten sieht man zum ersten Mal die Entwicklung innerhalb der Jugendphilosophie Hegels in grossen Zügen, und durch das Studium dieser Schriften, die jetzt nicht mehr als zerstreute Fragmente dastehen, und der Schriften aus der Jenaer Zeit, wird man gewiss auch immer deutlicher sehen, wie entscheidend die historische Kenntnis dieser für das Verhältniß der Philosophie Hegels nach 1806 ist.