

Kaiyuan Hong

»Die Morgenröte des Geistes«

Eine systematische Studie zu Hegels
Konzeption des Orients und zur Philosophie
des Geistes in der Berliner Zeit



HEGEL-STUDIEN BEIHEFTE

In Verbindung mit

Walter Jaeschke (†) und Ludwig Siep herausgegeben von
Michael Quante und Birgit Sandkaulen

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Kaiyuan Hong

»Die Morgenröte des Geistes«

Eine systematische Studie zu
Hegels Konzeption des Orients und zur
Philosophie des Geistes in der Berliner Zeit

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische
Daten sind im Internet über <<https://portal.dnb.de>> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-4530-4

ISBN eBook 978-3-7873-4531-1

Umschlagabbildung: © Ruth Tesmar / VG Bild-Kunst 2020

Kontaktadresse nach EU-Produktsicherheitsverordnung:
Felix Meiner Verlag GmbH, Richardstraße 47, 22081 Hamburg
info@meiner.de

© Felix Meiner Verlag Hamburg 2025. Alle Rechte vorbehalten. Der Verlag behält
sich die Verwertung der urheberrechtlich geschützten Inhalte dieses Werkes für
Zwecke des Text- und Data-Minings (§ 44 b UrhG) vor. Jegliche unbefugte Nutzung
ist hiermit ausgeschlossen. Satz: satz & sonders, Dülmen. Druck: Stückle, Etten-
heim. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier. Printed in Germany

Meinen Großeltern,
Frau Jinji Wu (吴金吉) und
Herrn Putao Huang (黄葡萄),
gewidmet

Die Arbeit enthält zahlreiche Tabellen, die in der Print-Ausgabe wegen ihrer Größe nicht wiedergegeben werden können.
Sie stehen daher als PDF-Download zur Verfügung unter

<https://meiner.de/HSB-Hong>

Im eBook sind die Tabellen als Anhang enthalten
und entsprechend verlinkt.

Inhalt

Zitierweise, Siglen und Abkürzungen	11
Werkausgaben	12
Abkürzungen	13

I. Einleitung

1. Zwischen System und Materialien: Die Herangehensweise an Hegels Konzeption des Orients	16
2. Die systematische Grundlage der Untersuchung	21
3. Die Textgrundlage zu Hegels Werken	24
4. Überblick und Einteilung	31

II. Die systematische Grundlage: Die Weiterentwicklung der Philosophie des Geistes

1. Hegels Theorie des weltgeschichtlichen Volks	39
1.1 Die »unzertrennliche Einheit« des Volks	39
1.2 Der Zusammenhang zwischen den verschiedenen Seiten der Einheit des Volks	41
1.2.1 Die grundlegende Struktur des Modells der dynamischen Entfaltung	44
1.2.2 Die Entfaltung der grundlegenden Struktur	51
1.2.3 Zusammenfassung	60
2. Die Rekonstruktion der Geschichte des Geistes	67
2.1 Die fehlende Geschichte des Geistes	67
2.1.1 Das erste Modell der »absoluten Geschichte«	69
2.1.2 Das zweite Modell der »absoluten Geschichte«	75
2.1.3 Die Geschichte des Geistes statt der »absoluten Geschichte«	79
2.2 Die Strukturierung der Geschichte des Geistes	89
2.2.1 Der vierstufige Fortgang vom Bewusstsein zum Selbstbewusstsein	91
2.2.2 Der Begriff der Religion statt der logischen Grundlegung	93
2.2.3 Die Parallelität zwischen der Dreiteilung der Logik und der Religionsgeschichte	98

2.2.4 Das erste Strukturierungsprinzip und Hegels »Widerlegung des Spinozismus«	101
2.2.5 Das zweite Strukturierungsprinzip und ihre Spannung mit dem ersten	115
3. Zusammenfassung und Einleitung zur Rekonstruktion der Konzeption des Orients	118

III. Die Rekonstruktion von Hegels Konzeption des Orients

1. Die erste Konzeption des Orients oder ihr Prototyp (1819–1821)	125
1.1 Der Orient	125
1.1.1 Hegels Quellenlage	125
1.1.2 Das orientalische Prinzip	136
1.2 Die jüdische Welt	144
1.2.1 Hegels Quellenlage	144
1.2.2 Das jüdische Prinzip	144
1.3 Zusammenfassung der ersten Konzeption des Orients und ihre Problematik	151
2. Die zweite Konzeption des Orients oder ihr Ausreifen (1822/23–1827)	154
2.1 China und die buddhistische Welt	159
2.1.1 Hegels Quellenlage	159
2.1.2 Das chinesische Prinzip	164
2.1.3 Die Ausprägung des chinesischen Prinzips	174
2.1.4 Der Übergang	178
2.1.5 Zusammenfassung	186
2.2 Indien	189
2.2.1 Hegels Quellenlage	189
2.2.2 Das indische Prinzip	193
2.2.3 Die Ausprägung des indischen Prinzips	202
2.2.4 Zusammenfassung	209
2.3 Persien	211
2.3.1 Hegels Quellenlage	211
2.3.2 Das persische Prinzip	213
2.3.3 Die Ausprägung des persischen Prinzips	219
2.3.4 Der Übergang	222
2.3.5 Zusammenfassung	224
2.4 Ägypten	226
2.4.1 Hegels Quellenlage	226

2.4.2 Das ägyptische Prinzip	228
2.4.3 Die Ausprägung des ägyptischen Prinzips	238
2.4.4 Zusammenfassung	242
2.5 Die jüdische Welt	244
2.5.1 Hegels Quellenlage	244
2.5.2 Das jüdische Prinzip	245
2.5.3 Die Ausprägung des jüdischen Prinzips	250
2.5.4 Zusammenfassung	254
2.6 Zusammenfassung der zweiten Konzeption des Orients und ihre Problematik	256
3. Die dritte Konzeption des Orients oder ihr Zwiespalt (1828/29–1831)	262
3.1 China	266
3.1.1 Hegels Quellenlage	266
3.1.2 Das chinesische Prinzip oder die erste Form des Pantheismus	267
3.1.3 Die Ausprägung des chinesischen Prinzips	271
3.2 Indien	272
3.2.1 Hegels Quellenlage	272
3.2.2 Das indische Prinzip oder die zweite Form des Pantheismus	273
3.2.3 Die Ausprägung des indischen Prinzips	277
3.3 Die buddhistische Welt	278
3.3.1 Hegels Quellenlage	278
3.3.2 Das buddhistische Prinzip oder die dritte Form des Pantheismus	279
3.4 Persien	282
3.4.1 Hegels Quellenlage	282
3.4.2 Das persische Prinzip	282
3.4.3 Die Ausprägung des persischen Prinzips	285
3.5 Die jüdische Welt	286
3.5.1 Hegels Quellenlage	286
3.5.2 Das jüdische Prinzip	286
3.5.3 Die Ausprägung des jüdischen Prinzips	291
3.6 Vorderasien	292
3.6.1 Hegels Quellenlage	292
3.6.2 Das vorderasiatische Prinzip	293
3.7 Ägypten	296
3.7.1 Hegels Quellenlage	296

3.7.2 Das ägyptische Prinzip	297
3.7.3 Die Ausprägung des ägyptischen Prinzips	300
3.8 Zusammenfassung der dritten Konzeption des Orients und ihre Problematik	300
IV. Schluss und Ausblick	307
Literaturverzeichnis	317
1. Primärtexte	317
1.1 Werkausgaben	317
1.2 Einzelausgaben	318
2. Hegels Quellen	318
3. Sekundärliteratur	330
Danksagung	359
Anhang	*1

Zitierweise, Siglen und Abkürzungen

Sofern nicht anders vermerkt, ist bei Zitaten die Hervorhebung im Original, i. e. Kapital-, Kursiv- und Sperrschrift, übernommen, während die anderen Formen der Hervorhebung zur Kursivschrift vereinheitlicht werden. Modernisierungen in Orthografie und Interpunktions richten sich nach den jeweils verwendeten Ausgaben.

In den zitierten Passagen werden meine Hervorhebungen sowie Ergänzungen der Herausgeber folgendermaßen jeweils dargestellt: [Hervorhebung; K. H.], [...; Hrsg.]. Meine Ergänzungen befinden sich auch in eckigen Klammern, aber ohne Vermerk der Abkürzung meines Namens.

Werkausgaben

- B *Briefe von und an Hegel*, hrsg. von Johannes Hoffmeister, später Friedhelm Nicolin, Hamburg 1952–1981.
- GW *Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Gesammelte Werke*, in Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft hrsg. von der Nordrhein-Westfälischen (1968–1995: Rheinisch-Westfälischen) Akademie der Wissenschaften, Hamburg 1968 ff.
- HGS *Wilhelm von Humboldts Gesammelte Schriften*, hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1903–1936.
- JWA *Friedrich Heinrich Jacobi: Werke. Gesamtausgabe*, hrsg. von Klaus Hammacher und Walter Jaeschke, Hamburg und Stuttgart 1998 ff.
- L *Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Sämtliche Werke*, hrsg. von Georg Lasson, später Johannes Hoffmeister, Leipzig, später Stuttgart 1905–1955.
- G *Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Sämtliche Werke. Jubiläumsausgabe in zwanzig Bänden*, hrsg. von Hermann Glockner, Stuttgart 1927–1940.
- TW *Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Werke in zwanzig Bänden. Theorie Werkausgabe*, Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt a. M. 1969–1971.
- V *Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Vorlesungen. Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte*, Hamburg 1983–2007.
- W *Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Werke*, hrsg. von einem Verein von Freunden des Verewigten, Berlin 1832–1845.

Abkürzungen

- Br Briefe von und an Hegel
E *Ethik*
Enz *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*
gp geschichtsphilosophisch
GPR *Grundlinien der Philosophie des Rechts*
KHB *Katalog der Bibliothek Georg Wilhelm Friedrich Hegels*
kp kunstphilosophisch
PdG *Phänomenologie des Geistes*
pg philosophiegeschichtlich
rp rechtsphilosophisch
rlp religionsphilosophisch
WdL *Wissenschaft der Logik*

I. Einleitung

Vor über zweihundert Jahren beginnt Hegel seine Lehrtätigkeit in Berlin und hält im folgenden Jahrzehnt eine Reihe von Vorlesungen über mehrere Disziplinen, woher sein Bild in der Nachwelt zum großen Teil röhrt¹. Darunter gehören diejenigen zu den reichhaltigsten und spannendsten, in denen er sich mit Kunst, Philosophie, Religion und dem Staat verschiedener Völker auseinandersetzt. Was die meiste Aufmerksamkeit auf sich zieht, ist seine Interpretation des Orients, welcher bei ihm vornehmlich aus China, Indien, Persien und Ägypten besteht. Bemerkenswert ist, dass sich Hegel, anders als hinsichtlich der jüdischen, griechischen, römischen und christlichen Welt, in der er sich seit seiner Jugend auskennt, erst in den 1820er-Jahren durch intensive Studien der einschlägigen Materialien gute Kenntnisse über den Orient aneignet. Deswegen gilt seine Vorbereitung des Teils über diese in der Ferne liegende Welt in den verschiedenen Kollegs de facto als einer der Schwerpunkte seiner Arbeit in der Berliner Zeit und zieht sich insofern bis zum Anfang der 1830er-Jahre, weil er sich stets bemüht, auf dem Laufenden zu bleiben. Kein anderer Denker der klassischen deutschen Philosophie hat sich in solcher Breite und Tiefe mit dem Orient beschäftigt.

¹ Unabhängig davon, ob dies seine Intention ist, gelingt es Hegel im Endeffekt nicht, das Ganze des von ihm geplanten Systems in »Wissenschaftsform« auszuführen, wie Jaeschke bemerkt: »Er [sc. Hegel] hat somit [...] die gesamte zweite Hälfte seines Lebens Philosophie gelehrt [...] und damit erheblich länger als Fichte oder Schelling. [...] Lehre und Ausbildung seiner Philosophie zum System sind für ihn eins« (Jaeschke, 2016, 292); »Ihre [sc. der Philosophie Hegels] Wirkung beruht auf den Vorlesungen, und insbesondere auf den Vorlesungen über die »realphilosophischen« Teilen seiner Philosophie. Paradox formuliert: Die Wirkung des Hegelschen »Systems« ist die Wirkung eines Systems, das er nicht, zumindest nicht in der ihm vorschwebenden Form des »Systems der Wissenschaft« ausgeführt, sondern lediglich in seinen Vorlesungen skizziert hat. *Hegels »System« ist überwiegend ein »System in Vorlesungen«* [Hervorhebung; K. H.]« (Jaeschke, 2016, 293; vgl. Jaeschke, 2012b, 623); »Seit Beginn seiner Tätigkeit als Hochschullehrer entfaltet sich Hegels Philosophie fast ausschließlich im Rahmen und in Abhängigkeit von seiner Lehrtätigkeit. Die Lehre ist für Hegel [...] der Ort, an dem seine Philosophie ihre allgemeine Gestalt und ihre spezifische gedankliche Bestimmtheit gewinnt – eine Bestimmtheit, die Hegel nur in den beiden Ausnahmen der *Phänomenologie* und der *Wissenschaft der Logik* noch weiter zum »Systems der Wissenschaft« entfaltet hat« (Jaeschke, 2016, 298; vgl. Kimmerle, 1982, 54).

1. Zwischen System und Materialien: Die Herangehensweise an Hegels Konzeption des Orients

a) Angesichts dessen ist es nicht verwunderlich, dass seit dem Anfang des 20. Jahrhunderts zahlreiche Beiträge zu seiner Auffassung des Orients², größtenteils Chinas, Indiens und der jüdischen Welt³, erschienen sind. Abgesehen von den wenigen Forschern, die sich auf Hegels Darstellung selbst konzentrieren⁴, sind die meisten bei ihrer Wiedergabe auf ein oder mehrere andere Forschungsinteressen ausgerichtet:

i) Im ersten Ansatz wird Hegels Interpretation in die Rezeptionsgeschichte des Orients oder einer orientalischen Kultur in Europa gestellt und zum Vergleich mit der Interpretation der anderen Denker herangezogen⁵.

ii) Ebenfalls chronologisch verfährt der zweite Ansatz, nur dass er vielmehr die Entstehungsgeschichte von Hegels Auffassung seit seiner Jugend untersucht. Allerdings handelt es sich hier größtenteils um seine Auseinandersetzung mit Hegel.

² a) In dieser Arbeit werden allein die deutsch- und englischsprachigen Beiträge seit dem 20. Jahrhundert berücksichtigt.

b) Werke, die eigentlich nicht Hegels Auffassung des Orients zum Gegenstand haben, sondern lediglich i) darauf zielen, einen Zusammenhang zwischen Hegels Philosophie und der orientalischen Religion oder Philosophie zu erstellen (z. B. Scarfe, 2006), oder ii) seine Philosophie auf die Deutung des Orients (z. B. Ravven, 1986) oder die Erklärung der Rezeption des Orients wie des Antisemitismus anzuwenden (z. B. Wyschogrod, 1985), oder iii) Werke, die zwar Hegels Auffassung des Orients thematisieren, aber sich eher in einem anderen Kontext als dem Hegels befinden (z. B. McCance, 2004) oder iv) sie zur Erklärung eines anderen Begriffs bei Hegel heranziehen (z. B. Gehring, 2000), bleiben im Prinzip auch außer Betracht, obwohl einige von ihnen in anderen Beiträgen als Sekundärliteratur aufgelistet sind, und werden nur im Literaturverzeichnis unter der Rubrik »weiterführende Literatur« aufgeführt.

c) Werke, die Hegels Auffassung des Orients zum Gegenstand haben, aber im Argumentationsgang der vorliegenden Arbeit keine Rolle einnehmen, werden auch nur im Literaturverzeichnis unter der Rubrik »weiterführende Literatur« aufgeführt.

³ Hegels Deutung der jüdischen Welt sowie die Beiträge dazu werden in der vorliegenden Untersuchung auch diskutiert, weil die jüdische Welt bei ihm im engen Zusammenhang mit Persien steht, insofern als sie in den gp Kollegs ständig als ein Teil des persischen Reichs behandelt und im letzten rlp Kolleg 1831 auch in eine Einheit mit der persischen Religion gestellt wird.

⁴ China: Saussy, 1993. Indien: Cruysberghs, 2012. Persien: Erp, 2012. Ägypten: Erp, 2012; Stewart, 2015.

⁵ Orient: Schulin, 1958; Song, 1987; Whelan, 2009. China: Merkel, 1942; Rhie, 1996; Wohlfart, 1997; Lee, 2003; Griffioen, 2012; Bernasconi, 2016; Komanski, 2021. Die buddhistische Welt: Dumoulin, 1981; Droit, 2003; Morton, 2007; App, 2008; Oosterling, 2012. Indien: Kreis, 1941; Glasenapp, 1960; Mitter, 1977; Halbfass, 1981; Rothermund, 1986; Inden, 1990; Bernasconi, 2003b; Herling, 2006; Bhatawadekar, 2007; Germana, 2009; Herling, 2010; Staiano-Daniels, 2011/2012. Persien: Jeck, 2002. Ägypten: Stewart, 2017. Die jüdische Welt: Rotenstreich, 1963; Liebeschütz, 1967; Fackenheim, 1973a; Yovel, 1976; Newman, 1993; O'Regan, 1997; Yovel, 1998; Brumlik, 2000; Mack, 2003; Bertinetto, 2007; Franks, 2011; Slootweg, 2012; Franks, 2018.

zung mit der jüdischen Welt⁶, da er sich erst in der Berliner Zeit in extenso mit den anderen orientalischen Kulturen befasst.

iii) Gegenüber den ersten zwei Ansätzen geht der dritte Ansatz auf die Frage ein, inwiefern Hegels Deutung des Orients oder einer orientalischen Kultur den geschichtlichen Fakten entspricht⁷. Mit der Erweiterung der Kenntnisse von und des Umgangs mit dem Orient sowie der Vertiefung der Forschung darüber ist die Einstellung zu seiner Interpretation negativer geworden.

iv) Im Anschluss daran wird der Versuch unternommen, den Grund von Hegels Interpretation zu erklären⁸, sei es der Einfluss des Antisemitismus und des mit dem Kolonialismus und Imperialismus zusammenhängenden Eurozentrismus oder die Übernahme von bzw. die Kritik an der Auffassung seiner Vorgänger und Zeitgenossen oder die damals Hegel zur Verfügung stehenden, unzulänglichen und irreführenden Quellen oder seine eigene Philosophie. Mit der ersten Erklärung gehen die gegen die Jahrtausendwende sich häufenden Beiträge zum Eurozentrismus und Rassismus in Hegels Philosophie einher⁹.

⁶ Orient: Schoeps, 1955; Schulin, 1958; Leuze, 1975; Stewart, 2018. China: Lee, 2003. Indien: Nanajivako, 1976; Viyagappa, 1980; Herling, 2006; Rathore und Mohapatra, 2017. Persien: Jeck, 2002. Die jüdische Welt: Rotenstreich, 1953; Rotenstreich, 1963; Fackenheim, 1964; Liebeschütz, 1967; Fackenheim, 1973a; Fackenheim, 1973b; Yovel, 1976; Newman, 1993; O'Regan, 1997; Yovel, 1997; Yovel, 1998; Brumlik, 2000; Tibebu, 2008; Franks, 2011; Arndt, 2012; Slootweg, 2012; Pisano, 2016; Franks, 2018.

Werke, die allein Hegels früherer Auseinandersetzung mit der jüdischen Welt nachgehen (z. B. Brumlik, 2015), sind ausgeschlossen.

⁷ Orient: Schoeps, 1955; Leuze, 1975; Song, 1987. China: Witte, 1922; Wittfogel, 1931; Merkel, 1942; Rhie, 1996; Wohlfart, 1997; Lee, 2003; Martin Müller, 2006; Chen, 2009; Na, 2015; Komasiński, 2022. Die buddhistische Welt: Dumoulin, 1981; Han, 2004; Morton, 2007; Oosterling, 2012. Indien: Glasenapp, 1960; Nanajivako, 1976; Mitter, 1977; Viyagappa, 1980; Hösle, 1986; Bakker, 1994; Bhatawadekar, 2007; Kaltenbacher, 2008; Sahota, 2016; Rathore und Mohapatra, 2017. Die jüdische Welt: Rotenstreich, 1953; Fackenheim, 1973a; Fackenheim, 1973b; Hodgson, 1987; Newman, 1993; Yovel, 1998; Franks, 2011; Slootweg, 2012; Franks, 2018.

Dazu gesellt sich auch der Rückblick auf die Rezeption von Hegels Deutung des Orients (z. B. Fackenheim, 1964).

⁸ Orient: Mensching, 1931; Schoeps, 1955; Leuze, 1975; Song, 1987; Harten, 1994; Whelehan, 2009. China: Witte, 1922; Wittfogel, 1931; Rhie, 1996; Wohlfart, 1997; Lee, 2003; Chen, 2009; Griffioen, 2012; Na, 2015; Bernasconi, 2016; Komasiński, 2021; Komasiński, 2022. Die buddhistische Welt: Dumoulin, 1981; Schlieter, 2002; Droit, 2003; Han, 2004; Morton, 2007; App, 2008; Oosterling, 2012. Indien: Glasenapp, 1960; Nanajivako, 1976; Mitter, 1977; Halbfass, 1973; Viyagappa, 1980; Halbfass, 1981; Halbfass, 1985; Hösle, 1986; Rothermund, 1986; Westphal, 1989; Bakker, 1994; Bernasconi, 2003b; Herling, 2006; Bhatawadekar, 2007; Kaltenbacher, 2008; Germana, 2009; Herling, 2010; Staiano-Daniels, 2011/2012; Rathore und Mohapatra, 2017. Ägypten: Harten, 2000. Die jüdische Welt: Rotenstreich, 1953; Rotenstreich, 1963; Fackenheim, 1964; Liebeschütz, 1967; Fackenheim, 1973a; Fackenheim, 1973b; Yovel, 1976; Fackenheim, 1982; Hodgson, 1987; Newman, 1993; O'Regan, 1997; Yovel, 1997; Yovel, 1998; Tibebu, 2008; Slootweg, 2012; Pisano, 2016; Franks, 2018.

⁹ Die einschlägigen Studien werden im Literaturverzeichnis unter dem Namen »Literatur zu Hegel und Antisemitismus, Eurozentrismus bzw. Rassismus« aufgeführt.

Indessen dreht es sich in allen diesen Studien lediglich um Hegels Auf-fassung des Orients selbst, während ihrer Bedeutung für sein System keine Aufmerksamkeit zuteilwird. Denn nicht nur geht Hegels Betrachtung des Orients und der anderen Kulturen von seinem System aus wie bei den anderen Denkern, sondern diese Kulturen werden auch in sein System eingefügt und bilden einen gewichtigen Teil dessen, sonst würde er sich damit nicht so viel Mühe geben, so dass, selbst wenn man die einschlägigen Äußerungen zur Weltgeschichte in den rp Kollegs nicht einbezieht, noch vier von acht in der Berliner Zeit veranstalteten Vorlesungen¹⁰ und insgesamt 23 Kollegs diesen Kulturen gewidmet sind. Im groben Sinne kann man in Analogie zu der in *Enz* dargestellten Philosophie des Geistes sagen, dass alle diese Völker jeweils eine besondere und unvollendete Version der Einheit des Geistes vertreten und gemeinsam diesen schon in der Heidelberger Zeit entworfenen »Grundriss« weiterentwickeln – darauf komme ich gleich zurück. Das Verhältnis dieser Versionen ist kein bloßes Nebeneinander noch ein zeitliches Nacheinander, sondern die Versionen durchlaufen eine Entwicklung, und zwar die Geschichte des Geistes selbst, in welchem der Geist zu sich als solchem kommt. Als die erste Epoche dieser Geschichte markiert der Orient den Aufgang oder, wie Hegel metaphorisch im ersten gp Kolleg 1822/23 sagt, die »Morgenröte des Geistes« (V 12, 121), indem der Mensch aus dem praktischen Verhältnis zur Natur heraustritt und die Entzweiung des Unendlichen von seinem Selbstbewusstsein vollzieht. Daher gibt der Orient zu erkennen, wie Hegel die erste Gestalt oder, wie Hegel es nennt, das erste Fürsichsein des Geistes konzipiert.

In diesem Sinne ist meine Untersuchung weder rezeptionsgeschichtlich ausgerichtet wie der erste Ansatz noch Entwicklungsgeschichtlich wie der zweite, noch faktisch wie der dritte – deswegen bezieht sich die Diskussion über die verschiedenen Völker in dieser Arbeit ausschließlich auf Hegels Deutung, nicht auf die entsprechenden geschichtlichen Fakten selbst –, sondern systematisch¹¹. Sicherlich überschneidet sie sich teilweise mit dem vierten Ansatz, der Hegels Deutung des Orients auf die ihm zu Gebote stehenden Quellen sowie seine Philosophie zurückführt, allerdings, wegen des oben genannten Unterschieds der Zielsetzung, endet der vierte Ansatz eben an der Stelle, wo meine Untersuchung beginnt.

¹⁰ Hinzu kommen im strikten Sinne wohl auch die Kollegs über die Enzyklopädie 1816/17, 1817/18, 1818, 1818/19 und 1826/27, welche aber nicht »zum Kanon seiner [sc. Hegels] Lehre« gehören und nur »eine Randfunktion« (Jaeschke, 2016, 299) erfüllen, und das nur 1829 einmal gehaltene Kolleg über die Beweise vom Dasein Gottes.

¹¹ Einen ähnlichen Interpretationsansatz hat Du-Yul Song zu Beginn seiner Auseinandersetzung mit Hegels Bild des Orients auch angekündigt: »1. Welche Stellung und Bedeutung hat die orientalische Welt (besonders in bezug [sic] auf China) im gesamten philosophischen System Hegels? 2. In welcher Art behandelt er die Lebensgefüge der orientalischen Welt?« (Song, 1987, 18). Dennoch scheint Songs folgende Ausführung diesem Ziel kaum nahezukommen.

b) Es bleibt noch die andere Seite der Medaille: Außer jenen Ansätzen, welche Hegels Bild vom Orient nicht im Rahmen seines Systems betrachten, distanziere ich mich auch vom anderen Extrem in der Diskussion über die Vorlesungen aus systematischer Perspektive, welches sein Paradebeispiel in Wagners Lesart von Hegel als »d[er] seiner Philosophie einzig adäquate[n] Interpretation« findet, dass i) »die posthum edierten Vorlesungsmanuskripte und Vorlesungsnachschriften zu Religions- und Geschichtsphilosophie, zu Geschichte der Philosophie und Ästhetik« gegenüber den sogenannten »Hauptwerken« Hegels wie *PdG* und *WdL* »als sekundär zu betrachten« sind und ii) »dann und nur dann angemessen interpretiert werden [können], wenn man sie von den Hauptwerken aus, von der *WdL* zumal, entschlüsselt«^{12,13}. Der Einwand dagegen ist eigentlich derselbe wie der gegen das erste Extrem, nur mit einem anderen Akzent: Die Vorlesungen über jene vier Disziplinen sind die Weiterentwicklung der Philosophie des Geistes, die auch einen der drei Teile von Hegels System bildet wie die Logik und deswegen gleichrangig mit – statt »sekundär« gegenüber – seinen »Hauptwerken« ist. Zwar weicht diese Weiterentwicklung nicht vom »Grundriss« von der Logik und der Philosophie des Geistes ab, sondern wurzelt darin, aber nicht in dem Maße, als ob alles schon durch diesen »Grundriss« vorbestimmt würde und wir ihn lediglich zur Anwendung auf die Materialien und zur Erfüllung damit zu bringen brauchten, sonst sollte es in den über die Jahre hinweg gehaltenen Kollegs überhaupt keine substanzelle Veränderung geben – dies ist nicht der Fall, wie sich unten zeigen wird –, wenn man bedenkt, dass der »Grundriss« selbst inzwischen we-

¹² Wagner, 1976, 47; vgl. Graf und Wagner, 1982, 60–63; Wagner, 1984, 127f. Eine solche Ausgrenzung der Vorlesungen hat teilweise mit Wagners Reaktion auf die von Löwith aufgewiesene »Zweideutigkeit« in Hegels Auffassung der Religion zu tun (siehe Fußnote 34 in Abschnitt II).

Diese Lesart scheint Wagner aber in einem späteren Aufsatz zu nivellieren, in dem er Hegels Religionsphilosophie »als eine (relativ) eigenständige Konzeption« betrachtet: »Selbstverständlich stellen diese Vorlesungen innerhalb der Gesamt-Philosophie Hegels einen integralen Teil der Theorie des absoluten Geistes. Daher kann die Geltung ihrer entscheidenden Schlüsselbegriffe nur dann angemessen geklärt und beurteilt werden, wenn die religionsphilosophischen Vorlesungen in den Zusammenhang der Logik und der Real-, vor allem der Geistphilosophie gestellt werden. Die selbstverständliche Zusammengehörigkeit der religionsphilosophischen Vorlesungen mit den logischen, methodischen und systematischen Grundannahmen der Philosophie Hegels schließt aber nicht eine Betrachtungsweise aus, der es darum zu tun ist, die Aufbauprinzipien seiner Religionsphilosophie aus den Vorlesungen verständlich zu machen, die ihrer expliziten Durchführung dienen. Da Hegel seine Religionsphilosophie allein in diesen Vorlesungen vollständig vorgetragen hat, ist der Versuch nicht von vornherein auszuschließen, die Aufbauprinzipien seiner Religionsphilosophie aus den ihrer Explikation dienenden Vorlesungen zu gewinnen« (Wagner, 1990, 117).

¹³ Eine ähnliche Position nimmt Fulda ein, der eine Grenze zwischen dem Teil über den absoluten Geist in *Enz* und den Vorlesungen zieht: »Nicht die Vorlesungen, sondern nur die betrachteten einleitenden Paragraphen machen Hegels Philosophie des absoluten Geistes als ganz begreiflich« (Fulda, 2001, 197; vgl. Fulda, 1975, 234f.; Fulda, 2001, 192; Fulda, 2003, 248, 258).

sentlich derselbe bleibt. Dieses zweite Extrem verkennt eben die Schwierigkeit der Auffassung der reichhaltigen Materialien durch das System und Hegels Ernsthaftigkeit gegenüber dieser Auffassung, sodass die Weiterentwicklung der Philosophie des Geistes eher ein quälender, reziproker Prozess zwischen dem System und den Materialien als ein bloß unilaterales Aufdrängen des Ersteren auf das Letztere oder, wie Walter Jaeschke es nennt, »ein Hineinschnüren des Reichtums der Wirklichkeit in spanische Stiefel«¹⁴ ist¹⁵. Dies betrifft insbesondere Hegels Auffassung des Orients, da die meisten der in den Kollegs jener vier Disziplinen herangezogenen Quellen sich darauf beziehen. Erst wenn wir in Hegels Ringen mit den Materialien eindringen, können wir deshalb den Prozess jener Weiterentwicklung freilegen, woran er bis zu seinem plötzlichen Tod unermüdlich arbeitet. Aber eben aus diesem Grund bietet sich Hegels Beschäftigung mit dem Orient auch als ein weitaus aufschlussreicherer Ansatzpunkt für diese Freilegung an als seine Beschäftigung mit der jüdischen Welt, Griechenland, der römischen und der christlichen Welt.

Zusammenfassend kann mein Interpretationsansatz gleichsam als Verbindung dieser zwei Extreme betrachtet werden: Wie die Studien zu Hegels Deutung des Orients hat er auch die Materialien in den Vorlesungen zum Gegenstand, aber im Unterschied dazu behandelt er den Orient im systematischen Sinne. Indessen hebt er sich auch in dem Maße von der üblichen systematischen Untersuchung dieser Vorlesungen ab, dass er die Materialien nicht als etwas bloß Gleichgültiges dem System unterwirft, sondern als konstruktiv dafür ansieht. Mit einem Wort handelt es sich hier um eine systematische Studie zu Hegels Bild des Orients, welche gleichzeitig eine Studie zum System selbst ist.

¹⁴ Jaeschke, 1984b, 181; vgl. Jaeschke, 1986, 288f. Der Ausdruck »die spanischen Stiefel« ist dem Entwurf eines Briefs von Hegel an Sinclair von Mitte Oktober 1810 entnommen: »Wie wird Deine freie, um nicht zu sagen anarchische Natur die spanischen Stiefeln der Methode, in denen ich ihn [sc. den Geist; Karl Hegel] sich bewegen lasse, aufnehmen?« (B1, 332; Br 167).

¹⁵ Darauf weisen auch Pöggeler und Annemarie Gethmann-Siefert hin: »Vielleicht lässt sich zeigen, daß Hegel in Berlin gar nicht der konsequente Systematiker war, den man in ihm sieht, daß er sich vielmehr nicht scheute, seine systematischen Konzeptionen zerbrechen zu lassen an den geisteswissenschaftlichen Forschungen und Fragestellungen, für die die Berliner Universität führend wurde« (Pöggeler, 1986, 3); »Wo immer Hegel seine Systematik in der Durchkonstruktion einer Geschichte (sei es die der Religion, die des Rechts, die der Kunst) entfaltet, kann die formale Festlegung des Systemgedankens, die logische Konstruktion, nicht in eine eindeutige ›spekulative Konstruktion‹ der Historie übersetzt werden. Im Gegenteil entsteht der Zwang, die Konstruktion der Historie stets zu verbessern, weil sich durch die logische Grundlegung kein eindeutiger Gang des Konstruierens vorschreiben lässt. Dieser Zwang zum Experiment an der Historie bei vorgegebener prinzipieller Konzeption wird besonders in den *Vorlesungen zur Ästhetik* deutlich« (Gethmann-Siefert, 1986, 75).

2. Die systematische Grundlage der Untersuchung

Wenn wir mit dieser Herangehensweise beginnen, stoßen wir schon beim ersten Schritt auf eine Schwierigkeit. Denn die in I.1. besprochene systematische Untersuchung erfordert, dass die systematische Grundlage, womit Hegel den Orient und die anderen Kulturen auffasst, zuerst als Ausgangspunkt der weiteren Betrachtung vergegenwärtigt wird. Unbeschadet seiner intensiven Beschäftigung mit diesen Kulturen in der ganzen Berliner Zeit, hat Hegel jedoch jene Grundlage außer gelegentlichen Hinweisen nie eigens thematisiert, was auf seine Vorgehensweise zurückzuführen ist, insofern als er nicht direkt den »Grundriss« der Philosophie des Geistes weiterentwickelt und in diesem Rahmen jede Kultur als eine besondere Version der Einheit des Geistes in seiner Geschichte darstellt. Stattdessen behandelt er diese Kulturen im Teil über die geschichtliche Entwicklung des Behandlungsgegenstandes in den gp, kp, pg und rlp Kollegs, der nach dem jeweiligen Kriterium der Entfaltung strukturiert ist und im Wesentlichen nur eine Seite jedes Volks betrifft. Mithin ist es für die vorliegende Arbeit unabdingbar, zuerst aus vornehmlich den Ausführungen in den Kollegs jener vier Disziplinen diese im Hintergrund bleibende systematische Grundlage herauszuarbeiten, welche aus zwei Teilen besteht:

a) Erstens gilt es klarzustellen, ob die verschiedenen Seiten eines Volks zusammengehören. Wenn ja, wie verhalten sie sich zueinander? Wie verhalten Kunst-, Philosophie-, Religions- und Weltgeschichte sich zueinander und zur Geschichte des Geistes? i) Zur ersten Frage hat Hegel selbst eine affirmative Antwort gegeben, welche die Grundthese seiner Auffassung der Kultur und damit auch die Voraussetzung dafür ist, alle auf ein Volk bezogenen Materialien in Hegels Werken zusammenzusetzen und daraus sein Bild des jeweiligen Volks zu erschließen. Allerdings findet diese Voraussetzung in denjenigen der in I.1. aufgezählten Studien, die zumindest zwei Seiten eines Volks oder mehrerer Völker in Betracht ziehen, mit nur geringen Ausnahmen¹⁶ keine Erwähnung. Freilich möge diese Zusammengehörigkeit in vielen Studien stillschweigend angenommen werden. ii) Dennoch, wenn man nur dabei stehengebliebe, würde die Rekonstruktion nicht mehr als bloße Aufzählung oder willkürliche Vermischung der verstreuten Materialien sein, weswegen auch die zweite Frage beantwortet werden muss¹⁷. Eine nähere Betrachtung von Hegels Ausführun-

¹⁶ Mitter, 1977, 210; Staiano-Daniels, 2011/2012, 79; Stewart, 2018, 10. Ohne direkte Nennung verweisen auch Rathore und Mohapatra auf diese Voraussetzung (Rathore und Mohapatra, 2017, 7).

¹⁷ Methodisch erweist sich die Antwort auf diese Frage auch als notwendig. Denn über die große Menge der Einzelheiten und Hegels undifferenzierten Gebrauch von zentralen Terminen insbesondere wie »Denken«, »Pantheismus«, »Religion« und »Spinozismus«, welchen er de facto verschiedene Bedeutungen zuschreibt, hinweg ist seine Ausführung der Kulturen oft gerafft und

gen in den Kollegs jener vier Disziplinen legt nahe, dass es sich bei jedem Volk eigentlich um eine raffinierte Struktur handelt, in der die zusammengehörenden Seiten des Volks sich aus dem ihm eigentümlichen Prinzip, welches Hegel auch Volkgeist nennt, ableiten und jeweilig eine besondere Stelle einnehmen. Jedoch wird diese Theorie des weltgeschichtlichen Volks, mit deren Hilfe Hegel aus den umfangreichen Materialien sein Bild jedes Volks erarbeitet, nicht von ihm eigens behandelt, sondern nur in verschiedenen Kontexten jener vier Disziplinen stellenweise und teilweise diskutiert. Unter den Studien zu Hegels Interpretation des Orients wird diese Theorie auch nur von wenigen Forschern aufmerksam wahrgenommen¹⁸. Abgesehen davon, dass diese Versuche entweder verfehlt oder zwar zutreffend sind, aber nur einen Bruchteil des Ganzen der Theorie des weltgeschichtlichen Volks berühren, wird diese Theorie allein bei Bhatawadekar zur Grundlage seiner Rekonstruktion gemacht und in den anderen Fällen bloß en passant genannt. iii) Die Theorie des weltgeschichtlichen Volks bietet auch eine Antwort zur dritten Frage, wozu Hegel sich noch weniger geäußert hat als im Fall der zweiten Frage¹⁹ und was sich als Lücke in seinem System herausstellt. Denn, da diese Völker jeweilig eine besondere Version der Einheit des Geistes vertreten, machen sie alle die Geschichte des Geistes aus, in die Kunst-, Philosophie-, Religions- und Weltgeschichte sich

verstreut, geschweige denn, dass sie sich von Kolleg zu Kolleg manchmal inhaltlich verändert, manchmal formell erneut gestaltet, manchmal sogar verschwindet. Dies kann teilweise darauf zurückgeführt werden, dass Hegel beim Halten des Kollegs vorwiegend von der Perspektive der jeweiligen Disziplin ausgeht und weder so konsistent noch so strukturiert wie in seinen Veröffentlichungen verfährt. Hinzu kommen auch der Manuskripts- und Nachschriftcharakter des Texts sowie seine mangelhafte Überlieferungslage.

¹⁸ i) Nicht in Ansehung von Hegels Theorie des weltgeschichtlichen Volks, sondern lediglich bezüglich seiner Auseinandersetzung mit Indien weist Westphal auf eine zugrunde liegende dreifache Struktur hin: »the metaphysical critique, the cultic critique, and the political critique« (Westphal, 1989, 195). ii) Im Vergleich dazu bringt Bhatawadekar auch eine dreifache, aber anders gestaltete Struktur von Hegels Auffassung von Indien hervor, welche er zum Vergleich mit der Struktur von Westphal etc. heranzieht: »1. universality – the metaphysical universal principle, 2. particularity – particular multiple entities and the world, 3. non-duality – non-duality of the particular with the universal principle« (Bhatawadekar, 2007, 62). Auf allgemeinere Weise verfahren Arndt, Hösle, Komasinski, Lee, Liebeschütz, Mack, Stewart und Thompson, insofern als iii) Lee auf die »zwei Grundbestimmungen« von »Hegels Betrachtung der Entwicklung des Staats«, i. e. die Substanz des Staats und das Individuum, deren Verhältnis »je nach der Entwicklungsstufe des Staates unterschiedlich aus[fällt]« (Lee, 2003, 292), sowie das Verhältnis der Philosophie zum Staat aufmerksam macht (Lee, 2003, 302) und iv) Liebeschütz, Hösle, Mack, Arndt, Stewart, Thompson und Komasinski die Grundlegungsfunktion der Religion für das Volk unterstreichen (Liebeschütz, 1967, 38; Hösle, 1986, 145; Mack, 2003, 46; Arndt, 2012, 423; Stewart, 2018, 14–19; Stewart, 2021, 183; Thompson, 2021, 121–125; Komasinski, 2022, 14).

¹⁹ Darauf macht Jaeschke auch aufmerksam: »Statt des Versuchs einer Auskunft, wie Hegel dieses Verhältnis gesehen habe, sei allein bemerkt, daß es keinen Beleg dafür gibt, daß Hegel sich dieses Problems überhaupt bewußt gewesen sei« (Jaeschke, 1983, 147). Dies bemerken auch Bautz und Peperzak (Bautz, 1988, 162; Peperzak, 1994, 618).

dadurch integrieren können, dass sie sich darin genauso zueinander verhalten wie das Verhältnis der Kunst, Philosophie, Religion und des Staats in der Einheit des Volks. Zusammenfassend ist die Theorie des weltgeschichtlichen Volks Hegels Explikationsrahmen und soll deswegen auch der Explikationsrahmen jedes Rekonstruktionsversuchs von Hegels Auffassung einer Kultur sein.

b) Der zweite Teil der systematischen Grundlage bezieht sich auf die Strukturierung der Geschichte des Geistes und schließt an die durch den ersten Teil gelegte Grundlage an. i) Denn da Hegel die Kunst-, Philosophie-, Religions- und Weltgeschichte nach dem jeweiligen Kriterium der Entfaltung strukturiert, lässt sich erst aufgrund der Vergegenwärtigung des Verhältnisses zwischen den Seiten des Volks und jenen vier Geschichten feststellen, welchem Kriterium die Strukturierung der Geschichte des Geistes folgt, wie z. B. dem Verhältnis des Unendlichen zum Endlichen als Kriterium für die Religionsgeschichte. ii) Ferner sollte das Strukturierungsprinzip der Geschichte des Geistes identifiziert werden, weil erst damit sich erkennen lässt, was genau die Völker, die aus europäischer Perspektive geografisch unter den Orient subsummiert werden, zu einer Einheit macht und gegenüber den folgenden Epochen in der Geschichte des Geistes, und zwar Griechenland, der römischen und der christlichen Welt, kennzeichnet. Indessen, obwohl das Strukturierungsprinzip und die Kennzeichen des Orients in der Forschungsliteratur zu Hegels Konzeption des Orients für selbstverständlich gehalten und bloß vorausgesetzt werden, handelt es sich dabei um alles andere als einen sicheren Boden: Vor allem hat Hegel sich nur sehr geringfügig und unzulänglich zum Strukturierungsprinzip der in diesem Zusammenhang eine zentrale Rolle spielenden Religionsphilosophie geäußert und scheint sich darüber auch nicht schlüssig zu sein²⁰, was einen großen Raum für die Interpretation lässt. Was die Kennzeichen des Orients anbelangt, so wird bei den einschlägigen Studien völlig übersehen, dass die Rede von mehr als einem Kennzeichen eo ipso verschiedene Strukturierungsprinzipien ins Spiel bringt, womit sich sofort eine eben nicht für selbstverständlich zu haltende Frage aufdrängt: Deckt sich die Strukturierung der Geschichte des Geistes nach dem einen Prinzip mit der nach dem anderen? Erst über die Klärung dieser Probleme gewinnt Hegels Konzeption des Orients an Kontur.

Jedoch sollte man sich nicht von der Herausarbeitung der oben genannten zwei Teile der systematischen Grundlage darüber hinwegtäuschen lassen, als

²⁰ Wie Jaeschke bemerkt: »Statt der vermeintlich starren Gewalt logischer Konstruktionsprinzipien unterworfen, zeigt sich Hegels Bearbeitung der Religionsgeschichte eher als ein Experimentierfeld, auf dem nahezu nichts unversucht geblieben ist« (Jaeschke, 1984b, 181f.; vgl. Jaeschke, 1986, 288; Hodgson, 2005, 217; Wendte, 2007a, 187; Wendte, 2015, 191, Fußnote 13) (Zu den Details: Jaeschke, 1984b, 173–180; vgl. Heede, 1972, 177–180; Jaeschke, 1986, 276–288; Hodgson, 1988, 8–19; Dupré, 1990, 430–432; Hodgson, 2005, 207–217; Wendte, 2007a, 187f.).

ob diese Grundlage von Anfang an Hegel zur Verfügung stünde und nur auf die Materialien anzuwenden wäre. Stattdessen, selbst in Absehung von ihrem innerlichen Problem, stößt er bei seiner Behandlung der Materialien mit dieser Grundlage auch auf mehrere Schwierigkeiten, deretwegen er diese Grundlage einer Reihe von Umarbeitungen unterzieht²¹. Diese Probleme röhren wesentlich von Hegels grandiosem Programm selbst, den Orient und die anderen Kulturen im Rahmen seiner Philosophie des Geistes zu begreifen, was gleichzeitig vier Bedingungen erfüllen muss: Erstens gilt es für jedes Volk ein Prinzip zu erarbeiten, welches nicht nur Stützen in den einschlägigen Materialien findet, sondern zweitens auch die in diesen Materialien angegebenen verschiedenen Seiten dieses Volks erklären kann. Drittens sollen diese Völker nach einem Strukturierungsprinzip, welches sich auf eine Seite des Volks bezieht, eine Entwicklung bilden, die sich viertens mit ihrer geografischen Verteilung von Osten nach Westen deckt – dies wird umso schwieriger, indem Hegel mit mehr als einem Strukturierungsprinzip operiert. In Bezug auf die Suche nach dem Verhältnis zwischen jenen vier Geschichten bemerkt Jaeschke: Da Hegels Texte uns dabei nur wenige Hinweise dazu bieten, »müßte eine Antwort weniger den Charakter einer Interpretation denn den einer systematischen Fortbildung tragen«²². Hinsichtlich der Diskussion bislang würde ich diese Bemerkung dahingehend modifizieren, dass es in der vorliegenden Arbeit darum geht, den Prozess von Hegels *eigener* und ständiger »Fortbildung« der Philosophie des Geistes, die bei seiner Auffassung der Kulturen hintergründig am Werk ist, zu vergegenwärtigen. Dies ist erst durch die aktuelle Textgrundlage zu Hegels Werken möglich.

3. Die Textgrundlage zu Hegels Werken

Für die vorliegende Arbeit ist die Angabe der Textgrundlage unerlässlich, weil Hegel in der Heidelberger und der Berliner Zeit zwar mehrmals über Geschichts-, Kunst-, Religionsphilosophie und Philosophiegeschichte liest²³, aber

²¹ Dies könnte zumindest einer der Gründe dafür sein, dass Hegel zum einen mit dieser systematischen Grundlage operiert, aber zum anderen nicht dazu kommt, sie eigens darzustellen, weil sie nicht fertiggestellt ist, sondern sich erst in Hegel Auseinandersetzung mit den Materialien entwickelt.

²² Jaeschke, 1983, 147.

²³ In der Berliner Zeit hält er fünfmal das gp Kolleg (1822/23, 1824/25, 1826/27, 1828/29 und 1830/31), viermal das kp Kolleg (1820/21, 1823, 1826 und 1828/29), viermal das rlp Kolleg (1821, 1824, 1827 und 1831) und siebenmal das pg Kolleg (1819, 1820/21, 1823/24, 1825/26, 1827/28, 1829/30, 1831/32). Hinzu kommen die kp Kollegs 1817 und 1818 und die pg Kollegs 1816/17 und 1817/18, wovon allerdings fast keine Materialien erhalten sind – darüber werde ich unten berichten.

für sie keinen ausgearbeiteten Text – sei es in »Wissenschaftsform« wie *PdG* und *WdL*, sei es als Kompendium wie *Enz* und *GPR* – liefert, sodass wir uns lediglich auf seinen handschriftlichen Nachlass zu jenen vier Disziplinen bzw. die von seinen Studenten angefertigten Nachschriften zu den entsprechenden Kollegs stützen können.

a) Diese Textgrundlage wird umso mehr erschwert durch die Editionsarbeit seit W₁ und W₂ als der ersten Ausgabe der Werke Hegels²⁴: i) Über eine viel größere Menge von Hegels handschriftlichem Nachlass und Nachschriften als heute verfügbar, streben die Herausgeber der W-Ausgabe danach, die Materialien zu einer Disziplin zu einem einheitlichen Text zu verschmelzen, als ob es sich unter dem Titel »Georg Wilhelm Friedrich Hegel's Vorlesungen über ...« um ein einzelnes Werk handelte, sodass der beträchtliche Unterschied zwischen den Kollegs vollends unsichtbar wird. Dazu gesellt sich, dass, weil die Herausgeber die Materialien nach der Editionsarbeit als ihr Eigentum in Besitz nehmen, wie damals üblich ist, ein wesentlicher Teil dieser Materialien, insbesondere Hegels handschriftlicher Nachlass, im Lauf der Zeit verlorengeht – eben darum kann man bis heute der W-Ausgabe einen literarischen Wert nicht völlig absprechen. ii) Nach Glockners Jubiläumsausgabe, die de facto nur eine neue Auflage der W-Ausgabe ist, unternehmen Lasson und später Hoffmeister den Versuch, eine neue Ausgabe vorzulegen, welche sich trotz der scharfen Kritik ihrer Herausgeber an der Editionsarbeit der W-Ausgabe ebenso als unzulänglich erweist, teilweise wegen der zu jener Zeit bereits weniger zur Verfügung stehenden Materialien, insbesondere des Fehlens der Nachschriften zum letzten gp, kp und rlp Kolleg, obwohl Hoffmeister eigentlich mehr Nachschriften zu den pg Kollegs vorliegen, aber wesentlich aus dem Grund, dass die Herausgeber letzten Endes weiterhin einen einheitlichen Text darbieten, wiewohl die von ihnen hinzugefügten Informationen Hinweise für die Unterschiede zwischen den Kollegs geben. iii) Weil die TW-Ausgabe sich grundsätzlich auch auf die Texte der W-Ausgabe gründet, ist es erst die Veröffentlichung der V-Ausgabe sowie GW 17 und GW 18 seit 1983, die zum ersten Mal den direkten Zugang zu den einzelnen Kollegs verschaffen. Während jedoch dadurch alle vier rlp Kollegs auf die eine oder andere Weise belegt werden, sind bei den anderen drei Disziplinen im Wesentlichen nur die Materialien zu einem Kolleg publiziert. Diese Textgrundlage wird erst durch die Einzelausgaben der Nachschriften zu den anderen gp und kp Kollegs

²⁴ Zur vollständigeren Angabe der Editionsarbeit und -geschichte siehe – außer dem editorischen Bericht zu den entsprechenden Bänden der W, L, G, TW, GW (die mit dem editorischen Bericht versehenen letzten Teilbände zu GW 27-GW 30 sind noch nicht erschienen), V-Ausgabe sowie den Einzelausgaben – die zahlreichen grundlegenden Werke von Jaeschke, wovon ich hier nur einige der jüngeren nenne: Jaeschke, 2000; Jaeschke, 2001; Jaeschke, 2009; Jaeschke und Bauer, 2014; Jaeschke, 2016. Die weiterführende Literatur wird im Literaturverzeichnis unter dem Namen »Literatur zur Editionsarbeit und -geschichte von Hegels Werken« aufgeführt.

bzw. die zweite Abteilung der GW-Ausgabe vervollständigt, worauf wir gleich zurückkommen.

In Anbetracht dessen verwundert es nicht, dass die Perspektive der Entwicklung von Hegels Konzeption des Orients bei den meisten einschlägigen Beiträgen vor 1983 außer Betracht gerät, wobei noch einige Autoren auf diese Entwicklung verwiesen haben²⁵. Darunter ist vor allem Leuze zu nennen, der durch den Vergleich der von Glockner und Lasson herausgegebenen Texte Vermutungen über Hegels Veränderung seiner Auffassung hegt, wovon manche später von der V- und der GW-Ausgabe bestätigt werden²⁶.

b) Dank der Arbeit der Herausgeber der verschiedenen Ausgaben seit den 1980er-Jahren, insbesondere der V- und GW-Ausgabe, gründet die vorliegende Arbeit sich auf eine zwar noch nicht perfekte, aber bisher beste Textgrundlage, die fast alle Kollegs jener vier Disziplinen zugänglich macht. Diese Textgrundlage besteht aus Hegels handschriftlichem Nachlass bzw. den von seinen Studenten angefertigten Nachschriften. Während manche einschlägigen Studien das Letztere ausschließen²⁷, wird die vorliegende Arbeit auf sowohl dem handschriftlichen Nachlass als auch den Nachschriften fußen:

i) Der bedeutendste Unterschied, welchen die seit 2015 erschienenen Bände von GW aufweisen, betrifft die gp Kollegs, da, außer dem gp Kolleg 1828/29, wozu leider kein Material außer dem Manuscript zum Beginn der Einleitung erhalten ist, zuvor nur das gp Kolleg 1822/23 durch V 12 und das Kolleg 1830/31 durch das Manuscript von 1830 und Heimanns Nachschrift verfügbar sind. Hinzu kommt, dass von jenem Manuscript nur die Einleitung über-

²⁵ Schoeps, 1955; Schulin, 1958; Fackenheim, 1964; Leuze, 1975; Viyagappa, 1980; Halbfass, 1981.

²⁶ Zum Beispiel: Leuze, 1975, 15, Fußnote 71 (siehe Fußnote 354 in Abschnitt III).

²⁷ Huber, 1984; Rojek, 2017; Mooren, 2018; Mooren, Rojek und Quante, 2018. Zu den sogenannten »philologischen Gründen« (Mooren, Rojek und Quante, 2018, 646, Fußnote 10) dieser Herangehensweise wird auf Rojeks Argumente hingewiesen, dass die Nachschriften nur »als Textzeugen zur Gewinnung einer philologisch korrekten Textanordnung« herangezogen werden dürfen, nicht »zur Gewinnung einer fruchtbaren Interpretation« (Rojek, 2017, 43), da die Nachschriften nicht von Hegel selbst stammen – eine solche Infragestellung findet sich schon bei Huber (Huber, 1984, 3 f.). Jedoch kann diese Begründung bei näherem Hinsehen nicht standhalten: Sicherlich kommt den Nachschriften aus diesem Grund eine geringere Authentizität gegenüber dem handschriftlichen Nachlass zu, was allerdings nicht unmittelbar zur pauschalen Ausgrenzung der Nachschriften aus der »Interpretation« führt, weil wir durch mehrere Verfahren eigentlich eine beträchtliche Authentizität der Nachschriften nachweisen können, wie z. B. den Vergleich der Nachschriften zu einem Kolleg mit dem zur Vorbereitung dessen abgefassten Manuscript oder dem anderen handschriftlichen Nachlass oder den Vergleich der Nachschriften zu demselben Kolleg oder den Vergleich der Nachschriften der verschiedenen Kollegs derselben Disziplin, worauf Jaeschke längst hingewiesen hat (Jaeschke, 1986, 220 f.). Mit anderen Worten, statt von der pauschalen Ausgrenzung der Nachschriften auszugehen, soll vielmehr die Ausgrenzung jeder Nachschrift sich zuerst einer derartigen philologischen Überprüfung unterziehen (zur frühesten Kritik an der Ausgrenzung der Nachschriften: Heede, 1972, 124 f.).

liefert ist und, ungeachtet von »Hörfehlern und Mißverständnissen infolge der Schnelligkeit des Vortragens«, Heimanns geraffter Mitschrift auch »die Überlieferung einiger Passagen sowie wahrscheinlich die Mitschriften aus der letzten Semesterwoche« (Vieweg (Hrsg.), 2005, 25) fehlen, weswegen der Herausgeber dieser Nachschrift sie durch die im Anhang abgedruckten Texte von Ackersdijck und Karl Hegel ergänzt. Verglichen damit erweist sich der gerade erschienene Teilband GW 27,4, welcher aus den Nachschriften von Ackersdijck, Heimann und Wichern besteht, als viel besser. Die gp Kollegs 1824/25 und 1826/27 sind zum ersten Mal durch GW 27,2 und GW 27,3 erschlossen. Was das gp Kolleg 1822/23 anbelangt, so liegen GW 27,1 zwar nicht nur die Nachschriften von Griesheim, Hotho und Kehler zugrunde, sondern auch die Nachschrift von Hagenbach, welche den Herausgebern von V 12 erst »[n]ach der Beendigung der Arbeit [...] bekannt geworden« (V 12, 527, Fußnote) ist. Allerdings, weil zum einen diese zwei Ausgaben vom gp Kolleg 1822/23 nicht so sehr voneinander abweichen und zum anderen V 12 anders als die Einzelausgabe mit sehr detaillierten Anmerkungen ausgestattet ist, während der mit den Anmerkungen versehene letzte Teilband GW 27,5 noch nicht erschienen ist, stützt sich die vorliegende Arbeit noch auf V 12 statt GW 27,1²⁸.

ii) Obzwar man vor der Veröffentlichung der GW-Ausgabe durch V 2 bzw. die mehreren Einzelausgaben, nämlich die Nachschrift von Ascheberg zum kp Kolleg 1820/21, die Nachschriften von Kehler und Pfordten zum kp Kolleg 1826 sowie die Nachschrift von Heimann zum kp Kolleg 1828/29, bereits Zugang zu allen kp Kollegs hat, ist diese Textgrundlage immerhin durch die neu erschienenen Teilbände von GW 28 vielfach verbessert: Während der Text vom kp Kolleg 1820/21 in GW 28,1 ebenfalls allein auf Aschebergs Nachschrift basiert, woran der Auftraggeber dieser Nachschrift, i. e. Terborg, auch beteiligt ist²⁹, liegen den Herausgebern von GW 28,2 zum kp Kolleg 1826 nicht nur die Nachschriften von Kehler und Pfordten, sondern auch die Nachschrift von Garczynski, Griesheim und Löwe sowie eine anonyme Nachschrift vor. Hinzu kommt auch der Text vom kp Kolleg 1828/29 in GW 28,4, welcher neben der

²⁸ Zur Textgrundlage zu den gp Kollegs zählt auch der folgende handschriftliche Nachlass Hegels: das auf die Jahreswende 1822/23 datierte Fragment »Zur Geschichte des Orients« (GW 18, 221–227; vgl. GW 18, 389–394), welches schon verschollen und nur durch die L-Ausgabe sekundär überliefert ist, sowie die angeblich in Herbst 1830 zur Vorbereitung des Manuskripts von 1830 niedergeschriebenen Fragmente »auch Schauspiele der unendlichen Verwicklungen [sic]« (GW 18, 208–210; vgl. GW 18, 385–386) und »C. Gang« (GW 18, 211–214; vgl. GW 18, 386 f.).

²⁹ Laut dem Zusatz von Ascheberg – »Bis zu der, (pag: 226,) mit einem Striche bezeichneten Stelle geht das von mir selbst nachgeschriebene Heft; von da an, habe ich MIDDENDORFS Heft abgeschrieben« (Schneider (Hrsg.), 1995, 284) – soll auch Middendorf am Nachschreiben teilgenommen haben, der aber nicht identifiziert werden kann (Schneider (Hrsg.), 1995, 13). Dennoch findet sich dieser Zusatz weder in GW 28,1 noch ist dort der Name Middendorf genannt.

Nachschrift von Heimann auch die Nachschrift von Libelt und Rolin bzw. ein anonymes Fragment einbezieht. Nichtsdestotrotz, vor dem Erscheinen des die Anmerkungen enthaltenden letzten Teilbands GW 28,4 beziehe ich noch die Anmerkungen in den Einzelausgaben ein. Hinsichtlich des kp Kollegs 1823 bevorzuge ich ungeachtet dessen, dass die GW-Ausgabe die Nachschrift von Hotho mit der von Kromayer ergänzt³⁰, wiederum die V-Ausgabe aus demselben Grund wie im Fall vom gp Kolleg 1822/23³¹.

iii) Ohne Zweifel ist die Textgrundlage zu den rlp Kollegs die beste. Das erste rlp Kolleg 1821, das vorher nur durch das Manuskript von 1821 bzw. das durch das Subtraktionsverfahren vom Text der W-Ausgabe ausgegrenzte Sondergut der verschollenen Nachschrift von Henning zum rlp Kolleg 1821 erschlossen werden kann, wird nun auch mit der neu gefundenen und in GW 29,1 veröffentlichten Nachschrift von Ganzoni, welche sich nicht in der vom Herausgeber von V 3–5 erstellten Liste der bekannten Nachschriften zu jenem Kolleg (V 3, XXXIf.) findet, belegt. In Ansehung der rlp Kollegs 1824 und 1827 stützen sich die V- und die GW-Ausgabe auf dieselben Quellen. Was aber womöglich der größte Beitrag des Herausgebers von V 3–5 ist, bezieht sich auf das rlp Kolleg 1831, von welchem keine Nachschrift erhalten ist. Einen Zugang dazu wird trotzdem einerseits durch die beigelegten Auszüge von Strauß aus einer unbekannten Nachschrift verschafft und andererseits durch das durch das Subtraktionsverfahren vom Text der W-Ausgabe ausgegrenzte Sondergut von den verschollenen Nachschriften von Geyer³², Karl Hegel, Reichenow³³ und Rutenberg³⁴ zum rlp Kolleg 1831: »Die gegenwärtige Überlieferungslage ist besser als zur Zeit Lessons« (V3, LXXV). Wie sich unten zeigen wird, kann

³⁰ Gegenüber der Disqualifizierung der Herausgeberin von V 2 (Gethmann-Siefert, 1991; V 2, LXXVI–LXXVII, LXXXI, 318) hält der Herausgeber von GW 28,1 die Nachschrift von Kromayer für nicht nur zuverlässig, sondern stellenweise sogar für extensiver als die Nachschrift von Hotho (Hebing, 2015).

³¹ Zur Textgrundlage zu den kp Kollegs zählt auch der folgende handschriftliche Nachlass Hegels: das bei der Überarbeitung des auf dem Heidelberger Heft basierenden verschollenen Manuskripts spätestens zum kp Kolleg 1823 niedergeschriebene Fragment »Die wahrhafte Objektivität des Kunstwerks ...« (GW 18, 115f.; vgl. GW 18, 374f.; V 2, LXVf.) und das auch zum Umkreis jenes Manuskripts gehörenden, zum kp Kolleg 1828/29 datierte Fragment »B. Phantastische Symbolik« (GW 18, 117; vgl. GW 18, 375–377; V 2, LXIV–LXVI). Dieses Fragment wird zuerst von Schneider herausgegeben (Schneider (Hrsg.), 1984).

³² Der Vorname bleibt noch zu bestätigen: »Erwähnt von Marheineke, Vorrede zu W₂. Hotho spricht in seiner Vorrede zur Ästhetik von einem Heft von Ludwig Geyer; man darf annehmen, daß es sich um denselben Schreiber handelt« (V 3, XXXVII).

³³ Der Vorname bleibt noch zu bestätigen: »Erwähnt von Marheineke, Vorrede zu W₂« (V 3, XXXVII).

³⁴ Der Vorname bleibt noch zu bestätigen: »Erwähnt von Marheineke, Vorrede zu W₂. Der Verfasser ist wahrscheinlich Adolph Rutenberg, der später dem Kreis um Bruno und Edgar Bauer und Karl Marx angehörte« (V 3, XXXVII).

die Bedeutsamkeit dieser Materialien für die vorliegende Arbeit nicht genug hervorgehoben werden. Obwohl der Vergleich zwischen beiden die Authentizität der Exzerpte von Strauß bezeugt, zitiere ich angesichts des Charakters der Quelle primär das Sondergut und ziehe die Exzerpte erst zum Vergleich heran, es sei denn, dass die Passagen vom Letzteren keine Entsprechung im Ersteren finden können. Doch liegt die Vollständigkeit der Textgrundlage nicht nur in der Verfügbarkeit der Texte aller rlp Kollegs, sondern auch darin, dass außer der Nachschrift zum rlp Kolleg 1821 allen Texten, inklusive des Sonderguts, sehr detaillierte Anmerkungen beigelegt sind. Im Fall des Manuskripts von 1821 wird die V-Ausgabe vorgezogen, weil ihre Anmerkungen, vielleicht wegen des Charakters dieser Ausgabe als »vorbereitende[r] Arbeit für die historisch-kritische Ausgabe« (V 3, LVI), relativ ausführlicher als die Anmerkungen der GW-Ausgabe sind. Was die Materialien zu den rlp Kollegs 1824, 1827 und 1831 anbelangt, so fuße ich ebenfalls auf der V-Ausgabe, da der mit den Anmerkungen versehene letzte Teilband GW 29,3 noch nicht erschienen ist³⁵.

Was die lediglich 1829 gehaltene Vorlesung über die Beweise vom Dasein Gottes anbetrifft, so sind die zwei zum Umkreis des Manuskripts dazu gehörenden und den Herausgebern der W-Ausgabe zur Verfügung stehenden Fragmente, i. e. »Vorlesungen über die Beweise vom Dasein Gottes« und »Zum kosmologischen Gottesbeweis«³⁶, verschollen und nur durch W 12 sekundär überliefert (GW 18, 228–317; vgl. GW 18, 394–400) (GW 18, 318–336; vgl. GW 18, 400–402). Von jenem Umkreis ist nur das wahrscheinlich bei Überarbeitung des Manuskripts zu den Beweisen vom Dasein Gottes niedergeschriebene Blatt »Der Zusammenhang dieser Gedankenbestimmungen ...« (GW 18, 217; vgl. GW 18, 387–389) erhalten. In GW 29,2 werden auch die neu gefundenen Nachschriften von Rolin und Werner veröffentlicht.

iv) Anders als bei den anderen drei Disziplinen erweist sich die Textgrundlage zu den pg Kollegs als nicht so ideal. Denn obzwar die Nachschriften zu allen sieben Versionen der Einleitung samt den Manuskripten von 1820 und

³⁵ Zur Textgrundlage zu den rlp Kollegs zählt auch der folgende handschriftliche Nachlass Hegels: das auf Sommer 1821 datierte Fragment (GW 17, 305–334; vgl. GW 17, 359–364; V 3, XXIXf) – dieses Fragment wird zuerst von Schneider herausgegeben (Schneider (Hrsg.), 1972) – sowie das vom Text der W-Ausgabe ausgegrenzte Konvolut, welches Hegels nach dem rlp Kolleg 1821 zur Vorbereitung der späteren Kollegs niedergeschriebene Blätter umfasst (vgl. GW 17, 365–368; V3, XXV–XXIX).

³⁶ Allerdings tendiert der Herausgeber von GW 18 dazu, »daß es sich bei ihm [sc. dem Manuskript »Zum kosmologischen Gottesbeweis«] um eine frühere Arbeit handelt, vielleicht schon aus der Zeit der abschließenden Arbeiten seiner *Wissenschaft der Logik*, zu der Hegel erstmals eine Abhandlung über die Beweise vom Dasein Gottes angekündigt hat. Hier nimmt Hegel ja auch bereits der Abhandlung der *Kantischen Kritik* einen eigenen Platz ein« (GW 18, 402).

1823, wovon nur Teile der Einleitung erhalten sind, in V 6 publiziert werden³⁷, beschränkt sich der Teil über die Geschichte der Philosophie in der V-Ausgabe allein auf den Text des pg Kollegs 1825/26, weil »die Differenz zwischen den pg Kollegien [...] von anderer Art als etwa diejenige der religionsphilosophischen [ist], und zwar aus drei Gründen« (V 6, XLVIII; vgl. V 6, IL–L). Da Hegel im pg Kolleg 1831/32 vor seinem plötzlichen Tod nur zwei Stunden Vorlesungen gehalten hat und momentan allein der Text der ersten drei pg Kollegs 1819, 1820/21 und 1823/24, die auf die Nachschriften von Meyer³⁸, Henning³⁹ (1819), Häring (1820/21), Hotho und Rube (1823/24) stützen wie in V 6, in den Teilbänden GW 30,1 und GW 30,2 erschienen ist, bleibt der Teil über die Geschichte der Philosophie in den pg Kollegs 27/28 und 29/30 noch unzugänglich.

Zwar ist die Wirkung dieser Textgrundlage relativiert. Denn, da die orientalischen Völker Hegel zufolge entweder der Philosophie überhaupt unfähig sind oder nur eine Vorstufe zur eigentlichen Philosophie bilden, wird ihnen in den pg Kollegs weniger Aufmerksamkeit zuteil als in den Kollegs der anderen Disziplinen: In den pg Kollegs 1819, 1820/21 und 1823/24 behandelt Hegel die orientalische Philosophie in der Einleitung und verortet sie erst im pg Kolleg 1825/26 zwischen der Einleitung und der Geschichte der eigentlichen Philosophie, was sich den Herausgebern von V 6 zufolge auch in den folgenden pg Kollegs fortsetzt (V 6, XVIII). Mit anderen Worten ist das, was der vorliegenden Arbeit wesentlich fehlt, nur die Ausführung der orientalischen Philosophie in den pg Kollegs 1827/28 und 1829/30. Indes ist sie leider eben die reichhaltigste^{40, 41}

v) Neben diesen Materialien zu den Kollegs jener vier Disziplinen gibt es in der Berliner Zeit auch die in 1827 in *Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik* publizierte *Humboldt-Rezension* (GW 16, 19–75; vgl. GW 16, 460–462) bzw. Exzerpte und Notizen, die mit dem Orient zu tun haben: Notizen hauptsächlich aus Winckelmanns *Geschichte der Kunst des Alterthums* in 1818 (GW 22, 23 f.; vgl. GW 22, 251); Exzerpte aus FitzClarences *Journal of a route across In-*

³⁷ Diese zwei Manuskripte sind auch ein Jahr später in GW 18 veröffentlicht und mit fast denselben Anmerkungen ausgestattet. Da sie aber in der V-Ausgabe in der Synopsis mit der Nachschrift zum pg Kolleg 1820/21 enthalten sind, stütze ich mich hier auch auf die V-Ausgabe.

³⁸ Anders als in V 6 wird diese Nachschrift in GW 30,1 eher als »anonymes Heft aus dem Nachlass von Jürgen Bona Meyer« identifiziert (GW 30,1, 1).

³⁹ Diese Nachschrift selbst ist verschollen und durch die Abschrift von Carrière überliefert.

⁴⁰ Vgl. Erb, 2006, 159–162.

⁴¹ Zur Textgrundlage zu den pg Kollegs zählt auch der folgende handschriftliche Nachlass Hegels: das nicht zeitlich zugeordnete Fragment »im allgemeinen Bestimmung des Gegenstandes« (GW 18, 107; vgl. GW 18, 370f.; V 6, XXX) und die jeweils zur Vorbereitung des Manuskripts von 1820 und des pg Kollegs 1820/21 niedergeschriebenen Fragmente »α) So Geschichte der Philosophie ...« und »In Religion« (GW 18, 108–111; vgl. GW 18, 372–374; V 6, XXX).

dia, through Egypt, to England in 1819 (GW 22, 36 f.; vgl. GW 22, 259); Exzerpte aus Hirts *Ueber die Bildung der Aegyptischen Gottheiten* in 1821 (GW 22, 56–61; vgl. GW 22, 267)⁴²; Exzerpte aus Rückerts *Mewlana Dschelaleddin Rumi in Taschenbuch für Damen auf das Jahr 1821* gegen das Jahresende 1820/21 (GW 22, 63; vgl. GW 22, 269); Exzerpte aus Hirts *Die Geschichte der Baukunst bei den Alten* in 1821 (GW 22, 68; vgl. GW 22, 272 f.)⁴³; Exzerpte aus *Der Diwan von Mohammed Schemsed-din Hafis* und Rückerts *Mewlana Dschelaleddin Rumi in Taschenbuch für Damen auf das Jahr 1821* in 1826 (GW 22, 121 f.; vgl. GW 22, 307)⁴⁴; Notizen zu *Iu-Kiao-Li, ou les deux cousins* in 1826 (GW 22, 123–126; vgl. GW 22, 308 f.)⁴⁵.

vi) In Bezug auf die anderen Werke Hegels, i. e. *PdG*, *WdL*, *Enz*, *GPR*, die Kollegs über die Wissenschaft der Logik, die Kollegs über die Philosophie des subjektiven Geistes sowie die rp Kollegs, beziehe ich mich auf die GW-Ausgabe.

4. Überblick und Einteilung

a) Auf der oben erläuterten systematischen Grundlage und Textgrundlage lässt sich ein neues Verständnis von Hegels Konzeption des Orients erschließen, welches weitaus komplizierter und dynamischer ist als in der Nachwelt und in den einschlägigen Beiträgen dazu angenommen⁴⁶.

Die leitende Frage lautet: Was genau hält die Völker, die aus europäischer Perspektive geografisch unter den Orient subsumiert werden, als eine Einheit zusammen und kennzeichnet sie gegenüber den folgenden Epochen in der Geschichte des Geistes? Denn anders als bei anderen Kulturen ist Orient mehr ein von den Europäern konstruierter Begriff, die sich ab dem 17. Jahrhundert durch die größtenteils den Jesuiten zu verdankenden Materialien zum ersten Mal über die Völker in diesem Gebiet, insbesondere Hinterasien, in-

⁴² Dieses Excerpt wird zuerst von Schneider herausgegeben (Schneider (Hrsg.), 1981).

⁴³ »Heinrich Gustav Hotho hat die Notizen dieses Blättchens in seine Ausgabe der *Vorlesungen über die Ästhetik* eingebaut (W₁10,2, 284)« (GW 22, 273).

⁴⁴ »Hotho hat Zitate von diesem Zettel in seine Ausgabe der *Vorlesungen über Ästhetik* übernommen, allerdings ohne zu erkennen (und wohl auch ohne seinen eigenen Aufzeichnungen entnehmen zu können), daß das *Sonnenschwert*-Bild nicht von Hafis, sondern von Čalāl-ad-Dīn-Rūmī herrührt (W₁10,1, 526)« (GW 22, 307).

⁴⁵ Dieses Excerpt wird zuerst von Schneider herausgegeben (Schneider (Hrsg.), 1972).

⁴⁶ Eine Ausnahme bildet Harten, der darauf hinweist: »The Orient, only nominally differentiated in Hegel's early lectures, had begun to fragment during the 1820s into multiple and culturally distinct topographies, diversified by religions, languages, and philosophies scarcely conforming to the classical and biblical traditions of a barbaric and stagnant East« (Harten, 2000, 324). Dennoch vertieft er diese Behauptung nicht.

formieren und sie in dieser ersten Phase der Rezeption als *eine* Kultur im Unterschied zu den ihnen vertrauten jüdischen, griechischen, römischen und christlichen Kulturen absetzen, wobei dieser Begriff heutzutage gewissermaßen wieder zu einem geografischen schrumpft, insofern als wir nach unserem aktuellen Kenntnisstand die dortigen Völker schwerlich noch als Einheit betrachten können.

Unter dem Einfluss seiner Zeitgenossen wie Herder gehört Hegels Auffassung des Orients zweifellos dieser beginnenden Phase der Rezeption an und stellt zumindest eine der weitreichendsten in der Nachwelt dar. Nach dem weit verbreiteten Verständnis gilt der Orient bei ihm als die erste Epoche der Geschichte des Geistes, welche den ganzen Orient, i. e. China, Indien, Persien bzw. Ägypten, umfasst und durch zwei ihm zufolge miteinander zusammenhängende Kennzeichen charakterisiert ist, dass die orientalischen Völker keine Freiheit haben und das Unendliche in der natürlichen Gestalt anschauen: das Fehlen der Freiheit = die natürliche Gestalt des Unendlichen. Beide Kennzeichen gehören außer Frage zu Hegels ursprünglicher Konzeption des Orients, insofern als er im rp Kolleg 1817/18, in dem er zum ersten Mal ausführlich über die Weltgeschichte diskutiert, sie in vier Epochen unterteilt und in diesem Rahmen vom Orient spricht, den Orient schon durch jene zwei Kennzeichen gegenüber den späteren Epochen bestimmt. Jedoch kommen die innerliche Differenzierung und der Zerfall der Einheit des Orients auch bereits bei Hegel zum Vorschein: Sein Bild des Orients ist alles andere als konsistent und statisch⁴⁷, sondern unterzieht sich bis in die 1830er-Jahre einer Reihe von substantiellen Modifikationen, was einen scharfen Kontrast zu den Fällen von Griechenland, der jüdischen, römischen und der christlichen Welt, welche währenddessen im Wesentlichen unverändert bleiben, bildet. Alle diese Veränderungen münden darin, dass, und dies mag zunächst relativ unerwartet anmuten, Hegels Konzeption des Orients, wie weitreichend sie in der Nachwelt auch ist, nicht als Einheit betrachtet werden kann.

⁴⁷ Nur im Teil der darauf bezogenen Forschungsliteratur wird auf diese Entwicklung verwiesen, selbst wenn die vorher mangelhafte Textgrundlage zu den Kollegs jener vier Disziplinen in den letzten Jahrzehnten deutlich verbessert wird:

Orient: Schoeps, 1955; Schulin, 1958; Leuze, 1975; Harten, 1994; Stewart, 2018. China: Saussy, 1993; Lee, 2003; Chen, 2009; Griffioen, 2012; Na, 2015; Bernasconi, 2016; Komasienski, 2022. Die buddhistische Welt: Droit, 2003; App, 2008; Oosterling, 2012. Indien: Viyagappa, 1980; Halbfass, 1981; Halbfass, 1985; Rothermund, 1986; Halbfass, 1987; Westphal, 1989; Bakker, 1994; Herling, 2006; Bhatawadekar, 2007; Kaltenbacher, 2008; Germana, 2009; Staiano-Daniels, 2011/2012; Cruysberghs, 2012; Sahota, 2016. Persien: Erp, 2012. Ägypten: Harten, 2000; Erp, 2012. Die jüdische Welt: Fackenheim, 1964; Pöggeler, 1974; Hodgson, 1987; der Luft, 1989; Newman, 1993; O'Regan, 1997; Yovel, 1998; Fackenheim, 2008; Tibebu, 2008; Franks, 2011; Arndt, 2012; Slootweg, 2012; Franks, 2018.