YUFANG YANG

Der historische Entwicklungsweg des Anderen

Überlegungen zu einer kritisch-humanistischen Version des französischen (Anti-)Hegelianismus von Kojève über Sartre bis zu Lévinas

Universitätsverlag
WINTER
Heidelberg

BEITRÄGE ZUR PHILOSOPHIE

Neue Folge

YUFANG YANG

Der historische Entwicklungsweg des Anderen

Überlegungen zu einer kritisch-humanistischen Version des französischen (Anti-)Hegelianismus von Kojève über Sartre bis zu Lévinas

Universitätsverlag
WINTER
Heidelberg

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über *http://dnb.d-nb.de* abrufbar.

Die vorliegende Arbeit wurde im Sommersemester 2023 von der Philosophischen Fakultät der Ruprecht-Karls-Universität zu Heidelberg als Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde im Fach Philosophie angenommen.

The publication of this book is supported financially by the School of Marxism, Shanghai University

ISBN 978-3-8253-9564-3

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

© 2023 Universitätsverlag Winter GmbH Heidelberg
Imprimé en Allemagne · Printed in Germany
Umschlaggestaltung: Klaus Brecht GmbH, Heidelberg
Druck: Memminger MedienCentrum, 87700 Memmingen

Gedruckt auf umweltfreundlichem, chlorfrei gebleichtem und alterungsbeständigem Papier

Den Verlag erreichen Sie im Internet unter:
www.winter-verlag.de

Inhaltsverzeichnis

Danksagung 1

I Einleitung 5
1.1 Der Forschungshintergrund 7
1.1.1 Der Stand der Hegel-Studien im Frankreich des 19. Jahrhunderts 7
1.1.2 Die Gründe für die verzögerte Rezeption Hegels in Frankreich 14
1.1.3 Die Hegel-Rezeption in Frankreich in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts 24
1.1.4 Die Abkehr von Hegel in Frankreich in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts 36
1.2 Die Forschungsmotivation 40
1.3 Der Forschungsstand 51
1.4 Methodische Anmerkungen, Abfolge und Gliederung der Kapitel 57

II Kojève: Der Andere im symmetrischen Modell des Begehrens 65
2.1 Der Mensch als Nichtexistierendes im diskontinuierlichen Dualismus 71
2.1.1 Das Nichtexistierende als erste Prämisse: Kojèves Kritik an Descartes 72
2.1.2 Der Mensch als Inkarnation des Nichtexistierenden 79
2.1.3 Der Mensch im diskontinuierlichen Dualismus: Kritik an Hegels Monismus 84
2.2 Das menschliche Begehren nach dem Begehren des Anderen 90
2.2.1 Das Begehren offenbart den Menschen als Nichtexistierendes 91
2.2.2 Vergleich der Konzeption des Begehrens zwischen Hegel und Kojève 97

2.2.3 Kojèves Unterscheidung zwischen anthropogenem und tierischem Begehren 112
2.2.4 Drei Dimensionen des begehrenden Menschen: Hegel, Heidegger und Marx 119
2.3 Die geschichtliche Beziehung zwischen dem Ich und dem Anderen in der symmetrischen Anerkennung 126
2.3.1 Das unvermeidliche Entstehen eines gegenseitigen Kampfes zwischen dem Ich und dem Anderen 126
2.3.2 Von der einseitigen zur gegenseitigen Anerkennung 129
2.3.3 Das Ende der Geschichte..... 138

III Sartre: Der Andere im quasi-symmetrischen Modell des Blicks 143
3.1 Der Mensch als Nicht-Sein im unableitbaren Dualismus.....148
3.1.1 An-sich-Sein und Für-sich-Sein 150
3.1.2 Bewusstsein (von) sich und Bewusstsein von etwas.....151
3.1.3 Das Verhältnis des Bewusstseins zum Objekt.....155
3.2 Die innere Negation im Menschen als Triebkraft 159
3.2.1 Der Ursprung der Negation: Nicht-Sein und menschliche Handlung 160
3.2.2 Ein Vergleich zwischen Sartres Negation und Hegels Negation 164
3.2.3 Die Negation des menschlichen Bewusstseins: „mauvaise foi“.....169
3.3 Die Sein-Beziehung vom Ich und Anderen: Für-sich-für-Andere.....175
3.3.1 Sartres Kritik an den Drei H: Husserl, Hegel und Heidegger.....175
3.3.2 Die unbedingte Anwesenheit des Anderen im Schamgefühl und im Blick.....187
3.3.3 Die Sein-Beziehung der gegenseitigen Negierung zwischen mir und Anderem als eine rissige Synthese 193

IV Ein Versuch, dem symmetrischen Modell des französischen Hegelianismus zu entkommen: Der absolute Andere bei Lévinas 199
4.1 Das Ich als Ausgangpunkt in der Beziehung zum Anderen 207
4.1.1 Der erste Kontakt des Seienden mit der Außenwelt: „leben von…“ oder „Genuss“....208
4.1.2 Die Entstehung der Innerlichkeit des Ichs: Bedürfnis und Ökonomie 211
4.1.3 Die doppelte Struktur des Ichs: Innerlichkeit und Gastlichkeit 216
4.2 Die Enthüllung des absoluten Anderen 220
4.2.1 Das unerfüllbare Begehren und die transzendente Funktionsweise....221
4.2.2 Der ursprüngliche Ausdruck des Anderen: Das Antlitz 225
4.2.3 Der ethische Widerstand des Antlitzes des Anderen gegen das Ich.... 227
4.3 Die asymmetrische ethische Beziehung des Ich zum Anderen 231
4.3.1 Das Von-Angesicht-zu-Angesicht: Beziehung der Rede 232
4.3.2 Die asymmetrische Verantwortung des Ichs für den Anderen 235
4.3.3 Die Transformation der Spätphase von Lévinas in der Beziehung zwischen dem Ich und dem Anderen 240

V Schlussbemerkung.... 263

Literaturverzeichnis 267

Danksagung

Die vorliegende Arbeit wurde im Sommersemester 2023 von der Philosophischen Fakultät der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg als Inauguraldissertation zur Erlangung der Doktorwürde im Fach Philosophie angenommen. Diese Arbeit wurde während der Pandemie geschrieben und die Verfasserin befand sich zu dieser Zeit ganz auf sich selbst gestellt in Deutschland. Das bedeutet jedoch nicht, dass die Fertigstellung dieser Arbeit durch sie allein erfolgt ist, weshalb sich die Verfasserin an dieser Stelle bei allen bedanken möchte, die sie unterstützt haben.

An erster Stelle möchte ich meinem Doktorvater, Prof. Dr. Anton Friedrich Koch, für unzählige Anregungen, Diskussionen, lehrreiche Seminare und Kolloquien danken. Angeregt durch sein umfangreiches philosophisches Fachwissen und seine prägnanten philosophischen Analysen habe ich gelernt, mich mit der Philosophie im Allgemeinen und mit dem französischen Hegelianismus im Besonderen selbstständig und produktiv auseinanderzusetzen. Ohne seine sorgfältige Betreuung und hilfreichen Vorschläge wäre es mir unmöglich gewesen, diese Arbeit zu vollenden. Herrn PD Dr. Roberto Vinco, dessen gutachtliche Tätigkeiten und Hinweise diese Arbeit verbessert haben, danke ich für seine eingehende Betreuung als Zweitgutachter.

Bei dieser Gelegenheit möchte ich auch den Kollegen in Heidelberg, die am Kolloquium und Lesekreis teilgenommen haben, herzlich danken, insbesondere Dr. Han Wang, Dr. Dashuai Wang, Dr. Zhili Xiong und meiner besten Freundin Misa Sanada, mit denen ich in vielen anregenden Diskussionen immer wieder neue Ideen und Inspirationen gewonnen habe und deren tiefe Einblicke und wertvolle Anmerkungen mir beim Schreiben meiner Arbeit eine Hilfe waren.

Meiner Familie, insbesondere meinen Eltern und Geschwistern, schulde ich meinen größten Dank. Ihre selbstlose Liebe und Unterstützung haben es möglich gemacht, dass ich die Promotion in Heidelberg erfolgreich durchführen konnte. Nicht zuletzt danke ich dem China Scholarship Council (CSC) für das großzügige Stipendium und die damit verbundene finanzielle Unterstützung.

Für meine Eltern

I Einleitung

Kaum ein Philosoph durchlief einen so schwierigen, wechselhaften und dramatischen Weg der Rezeption in französischen Intellektuellenkreisen, wie es bei Hegel der Fall war. Im Vergleich zu anderen deutschen Philosophen, wie beispielsweise Kant, erlangte Hegel in Frankreich erst relativ spät Bekanntheit; nach Sartres Erinnerung war er den französischen Studierenden im Jahr 1925 noch weitgehend unbekannt, da sie der Dialektik ablehnend gegenüberstanden, und von einer eingehenden Beschäftigung mit seinem Denken konnte an den Universitäten in Frankreich nicht die Rede sein.[1] Koyré, einer der Pioniere der französischen Hegel-Studien, beklagte zu Beginn seines Vortrags auf dem ersten internationalen Hegel-Kongress im Jahr 1930, dass sein Bericht über den Stand der Hegelforschung in Frankreich im Vergleich zu den reichhaltigen Darlegungen seiner deutschen, englischen und italienischen Kollegen sehr dürftig aussehe, da sich in Frankreich niemals eine hegelianische Schule (d. h. le néo-hégélianisme/le néo-hégélianisme français) gebildet habe.[2]

Nur wenige Jahre später rückte Hegel erstaunlicherweise ins Zentrum der Aufmerksamkeit der französischen Philosophie, sodass Merleau-Ponty 1946 schrieb:

> In Hegel hat all das seinen Anfang, was sich seit einem Jahrhundert an Großem in der Philosophie ereignet hat, beispielsweise der Marxismus, Nietzsche, die Phänomenologie und der deutsche Existentialismus, die Psychoanalyse; er hat das Unternehmen einer Erkundung des Irrationalen

[1] Vgl. Jean-Paul Sartre: *Critique de la raison dialectique* I, Paris 1960, S. 22.

[2] Vgl. Alexandre Koyré: *Rapport sur l'état des études hégéliennes en France*, in: ders.: *Études d'histoire de la pensée philosophique*, Paris 1961, S. 205–230, hier S. 205. Des Weiteren betonte er in einem späteren Artikel (geschrieben im April 1934) erneut, die Franzosen hätten bislang nahezu nichts über Hegels Denken erfahren [vgl. Alexandre Koyré: *Hegel à Iéna* (A propos de publications récentes), in: *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses* 5 (1935), S. 420–458, hier S. 421].

> und seiner Integration in eine erweiterte Vernunft eingeleitet, das nach wie vor die Aufgabe unseres Jahrhunderts ist.[3]

Und auch Koyré fügte 1961 am Ende seiner ursprünglichen Abhandlung von 1930 hinzu, dass sich die Situation Hegels in der französischen Philosophie seit der Veröffentlichung dieser Schrift grundlegend verändert habe, nämlich dahingehend, dass die hegelsche Philosophie eine wahre Wiederauferstehung erlebt habe und hinsichtlich ihres Einflusses allein dem Existenzialismus nachstehe, mit dem sie sich manchmal zu vereinen suche.[4]

Danach verkehrte sich die Situation jedoch erneut ins Gegenteil; so schrieb Deleuze, der seine Habilitationsschrift mit einer Bestandsaufnahme des Zeitgeistes einschließlich u. a. der heideggerschen ontologischen Differenz, des Strukturalismus sowie des Nouveau Roman begann, im Jahr 1968: „All diese Zeichen können einem verallgemeinerten Antihegelianismus zugeschlagen werden: Die Differenz und die Wiederholung sind an die Stelle des Identischen und des Negativen, der Identität und des Widerspruchs getreten."[5] Foucault ging noch weiter und erklärte in seiner Antrittsrede am *Collège de France* im Jahr 1970 offen: „Unsere gesamte Epoche, sei es in der Logik oder in der Epistemologie, sei es mit Marx oder mit Nietzsche, trachtet Hegel zu entkommen."[6]

Somit drängt sich die Frage auf, warum und wie die gegenüber Hegel eingenommene Haltung der französischen Philosophen sich innerhalb nur weniger Jahrzehnte derart stark veränderte, nämlich von einer fast fehlenden Rezeption über enthusiastische Bewunderung bis hin zu einer schroffen Abkehr. Diese Frage lässt sich bei der Erforschung des französischen Hegelianismus nicht umgehen; aus historischer Sicht lässt sie sich in folgende Unterfragen aufgliedern: (1) Wie war der Stand der Hegel-Studien, bevor Hegel im Frankreich des 20. Jahrhunderts systematisch rezipiert wurde? (2) Warum wurde Hegels Lehre nach seinem Tod ca. 100 Jahre

[3] Maurice Merleau-Ponty: *Der Existentialismus bei Hegel*, in: ders.: *Sinn und Nicht-Sinn*, übers. von Hans-Dieter Gondek, München 2000, S. 83–93, hier S. 83.

[4] Vgl. Koyré: *Rapport*, a.a.O., S. 228.

[5] Gilles Deleuze: *Differenz und Wiederholung,* übers. von Joseph Vogl, München 1992, S. 11.

[6] Michel Foucault: *Die Ordnung des Diskurses: Inauguralvorlesung am Collège de France*, übers. von Walter Seitter, München 1974, S. 49f.

lang in Frankreich kaum affirmativ rezipiert? (3) Warum ermöglichte erst Kojèves Lesart eine wirkliche Einführung von Hegels Denken in Frankreich? Gab es noch andere systematische Hegel-Lesarten, die Kojèves Lesart vorausgingen? (4) Wie verwandelte Kojèves anthropologische Lesart die französische Philosophie von einer Hegel-Rezeption zu einem Anti-Hegelianismus? Die Antworten auf diese Fragen bilden für die vorliegende Arbeit den Forschungshintergrund, auf dessen Grundlage die Forschungsmotivation weiter erläutert werden soll; d. h., es soll begründet werden, warum die vorliegende Arbeit zum einen die Lesart Kojèves und nicht die frühere Lesart Wahls als Ausgangspunkt nimmt sowie „den Anderen" als Bezugspunkt für die Untersuchung des französischen Hegelianismus verwendet, und warum eine kritisch-humanistische Version verwendet werden kann, um diesen Entwicklungsweg vom französischen Hegelianismus, der von Kojève initiiert wurde und in Sartres Existenzialismus gipfelte, hin zum von Lévinas vertretenen Anti-Hegelianismus darzustellen.

1.1 Der Forschungshintergrund

1.1.1 Der Stand der Hegel-Studien im Frankreich des 19. Jahrhunderts

Aus historischer Sicht fand Hegel erstmals im Frankreich des 19. Jahrhunderts öffentliche Erwähnung, wobei diesbezüglich drei häufig vertretene Ansichten bestehen:

1. Chronologisch betrachtet, wurde Hegels Name, wie D'Hondt, der durch mehrere Hegel-Studien bekannte französische Philosoph, hervorhebt, erstmals 1804 von dem Archäologen Jean-Geoffroy Schweighäuser (1776–1844) in einem Artikel erwähnt, den er für die Zeitschrift *Archives littéraires de l'Europe* über „den gegenwärtigen Zustand der Philosophie in Deutschland" verfasst hatte. In diesem Artikel erläuterte er die Lehren Schellings aus der Perspektive seines Gegners Jacobi und bezeichnete Hegel lediglich als Schüler von Schelling.[7] Auf die Ideen Hegels ging

[7] Jean-Geoffroy Schweighäuser: *Sur l'état actuel de la philosophie allemande*, in: *Archives littéraires de l'Europe*, Paris/Tübingen 1804, S. 189–206. Vgl. Jacques D'Hondt: *Die populäre Hegel-Rezeption in Frankreich*, in: *Der französische Hegel*, hg. von Ulrich Johannes Schneider, Berlin 2007, S. 19–31, hier S. 23; siehe auch den französischen Originaltext: ders.: *La réception profane de Hegel en France*, in: *La réception de la philosophie allemande en*

Schweighäuser dabei jedoch nicht weiter ein, sodass er kaum als der Erste angesehen werden kann, der die hegelsche Philosophie in Frankreich einführte.

2. Die meisten Forscher, wie Serreau, Bauer, Kelly, Bourgeois u. a.[8], übergehen Schweighäuser und beginnen direkt mit Victor Cousin (1792–1867), um den Stand der Hegel-Rezeption im Frankreich des 19. Jahrhunderts zu untersuchen. Cousin knüpfte während seiner Deutschlandreise (zuerst 1817 und erneut 1824) freundschaftliche Beziehungen zu Hegel und stellte den französischen Intellektuellenkreisen erstmals Hegels konkrete Ideen vor. Er selbst suchte in Hegels Philosophie der Versöhnung die metaphysische Grundlage für seinen eigenen Eklektizismus, d. h. seine Vorstellung von der inneren Versöhnung entgegengesetzter Systeme. Doch nachdem er 1820 öffentlich als hegelianischer Pantheist angegriffen worden war und seine Vorlesungen an der *Sorbonne* daraufhin eingestellt wurden,[9] äußerte sich Cousin nicht mehr öffentlich über Hegel, obwohl beide weiterhin in persönlicher Verbindung standen. Als 1828 die Bewegung „au retour des espérances constitutionnelles de la France" begann, durfte Cousin wieder an der *Sorbonne* sprechen, und in seinen Vorlesungen *Leçons sur l'introduction à l'histoire de la philosophie* machte er ausgiebig Gebrauch von Hegels Ideen, ohne aber jemals dessen Namen zu erwähnen.[10]

France aux XIXe et XXe siècles, hg. von Jean Quillien, Villeneuve d'Ascq 1994, S. 55–71. Zur Beziehung von Schweighäuser zu Hegel siehe Jacques D'Hondt: *Première vue française sur Hegel et Schelling (1804)*, in: *Hegel in Jena. Die Entwicklung des Systems und die Zusammenarbeit mit Schelling*, hg. von Dieter Henrich/Klaus Düsing, Bonn 1980, S. 45–57, hier S. 55.

[8] Vgl. Rene Serreau: *Hegel et l'hegelianisme.* Paris 1962, S. 90; Ileana Bauer: *Einige Bemerkungen zur Geschichte der Hegel-Beschäftigung in Frankreich*, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 18 (1970), S. 861–869, hier S. 862; Michael Kelly: *Hegel in France to 1940: a Bibliographical Essay*, in: *Journal of European Studies* II (1981), S. 29–52, hier S. 30f; Bernard Bourgeois: *Hegel in Frankreich*, in: *Jahrbuch für Hegelforschung*, Band 6/7, hg. von Helmut Schneider, Sankt Augustin 2000, S. 55–76, hier S. 57f.

[9] Vgl. Serreau: *Hegel*, a.a.O., S. 91.

[10] Vgl. Léon Brunschvicg: *Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale* II, Paris 1927, S. 378. Cousin gab später zu, etwas von Hegel und Schelling entlehnt zu haben; es wäre jedoch töricht, ihm dies vorzuwerfen, da Hegel seinerseits auch viel von Schelling entlehnt hat [vgl. Victor Cousin: *Fragments philosophiques,* Paris 1833, S. xli].

3. Daraufhin kritisierte der Jurist Eugène Lerminier (1803–1857) Cousin öffentlich als schamlosen Plagiator und rühmte sich (zu Unrecht), der Erste gewesen zu sein, der in Frankreich von Hegel gesprochen hatte: „Ich kann hier nicht weitergehen, ohne mich vor dem Grab eines berühmten Mannes zu verbeugen, dessen Namen in Frankreich ich als erster ausgesprochen habe, von dem ich einige Ideen bekannt machte und ihm allerdings dafür auch Ehre bezeugte."[11]

Es ließe sich also sagen, dass Cousin sowohl der Erste war, der Hegels Philosophie in Frankreich bekannt machte, als auch derjenige, der ebendiese Philosophie später aus dem französischen Bildungssystem ausschloss. Diesen Haltungswandel gegenüber Hegel erläuterte Cousin im Vorwort zur zweiten Auflage seiner *Fragments philosophiques* und sagte: „Mit ihm [Hegel] habe ich in Deutschland angefangen, und mit ihm auch aufgehört."[12] Konkret gesagt, Cousin bewunderte Hegel und Schelling in seiner Jugend in so hohem Maße, dass er sogar die Ansicht vertrat, das europäische Gedankengut verdanke sich Deutschland, das wiederum dem Denksystem von Schelling und dessen ausgezeichnetem Schüler Hegel viel zu verdanken habe;[13] er räumte jedoch ein, dass er so wenig Deutsch konnte wie Hegel Französisch, sodass er nicht viel von Hegels „schwieriger und schrecklicher" *Enzyklopädie* verstand, auch wenn Hegels Schüler Carové ihm diese im Jahr 1817 so gut wie möglich erklärte.[14] So äußerte Cousin, dass das Genie Hegel einen tiefen, aber verworrenen Eindruck bei ihm hinterlassen habe.[15] Wir können nahezu sicher sein, dass Cousin kaum eines der deutschen Hauptwerke Hegels, wie die oben erwähnte *Enzyklopädie* und die *Phänomenologie des Geistes* (fortan: *PhG*), die später in Frankreich populär wurde, eingehend gelesen hatte und ihm

[11] Vgl. D'Hondt: *Die populäre Hegel-Rezeption*, a.a.O., S. 24, Originalzitat: Eugène Lernimier: *Philosophie du Droit* I, Paris 1835, S. 33.

[12] Vgl. Victor Cousin: *Über französische und deutsche Philosophie*, übers. von Hubert Beckers, Stuttgart/Tübingen 1834, S. 37; siehe auch den französischen Originaltext in „Préface de la deuxième edition": Cousin: *Fragments philosophiques*, a.a.O., S. v–lx, hier S. xxxvii.

[13] Vgl. ebd., S. 40f; S. xl.

[14] Vgl. ebd., S. 37; S. xxxvii: „Dieß war ein ganz von Formeln starrendes Buch, von ziemlich scholastischem Ansehen, und in einer, besonders für mich, zu wenig deutlichen Sprache geschrieben, Hegel verstand vom Französischen nicht viel mehr, als ich vom Deutschen."

[15] Vgl. ebd., S. 38; S. xxxviii.

das wirkliche Verständnis für Hegels Denken fehlte, was spätere Gelehrte in Bezug auf Cousin als Hauptkritikpunkt vorbrachten.[16] Und da Hegels Denken zuerst von Cousin in Frankreich als Philosophie der Versöhnung eingeführt wurde, die bald als Pantheismus angesehen wurde, und in Frankreich seit der Französischen Revolution ein ständiger Kampf zwischen Konservativen und Liberalen herrschte, wurde Hegel schließlich in Frankreich als Pantheist gebrandmarkt,[17] und seine Philosophie der Versöhnung bzw. seine pantheistische Tendenz wurde auf beiden Seiten von konservativen Katholiken und liberalen Atheisten angegriffen, und gerade „diese pantheistische Tendenz führte dazu, dass Cousins Vorlesungen an der *Sorbonne* eingestellt wurden."[18] Cousin wurde später zum offiziellen Philosophen unter Louis-Philippe und dominierte die französische akademische Welt, indem er in einer Vielzahl von Verwaltungs- und Bildungsangelegenheiten tätig war, z. B. als Direktor der *École Normale* (1834) und Minister des öffentlichen Unterrichts (1840). In dieser Eigenschaft verbannte er Hegel und den Hegelianismus vollständig aus dem französischen Bildungssystem; als beispielsweise der Hegelianer K. Michelet ihn 1849 in Paris besuchte, empfing Cousin ihn laut Serreau mit dem wenig freundlichen Ausruf: „Ihre Philosophie ist es, die Frankreich zugrunde gerichtet hat!"[19]

Nach dem Eklektizismus dominierte der Positivismus die französische akademische Welt während des Zweiten Kaiserreichs (1852–1870). Ernest Renan (1823–1892) und Hippolyte Taine (1828–1893), die Hauptvertreter dieser Richtung, stützten sich wie Cousin gewissermaßen auf

[16] Die „Armseligkeit" der Hegel-Lektüre des nicht Deutsch sprechenden Cousin wird in den Artikeln über die Beziehung von Cousin zu Hegel von u. a. Jacques D'Hondt, Jean-Pierre Cotten, Guido Oldrini und Patrice Vermeren hervorgehoben: Jacques D'Hondt: *Hegel in seiner Zeit*, Berlin 1984; Jean-Pierre Cotten: *Autour de Victor Cousin. Une politique de la philosophie*, Paris 1992; Guido Oldrini: *Hegel e l'hegelismo nella Francia dell'Ottocento,* Mailand 2001; Patrice Vermeren: *Victor Cousins Hegel*, in: *Der französische Hegel*, hg. von Ulrich Johannes Schneider, Berlin 2007, S. 33–48.

[17] D'Hondt, der Autor von Hegels französischer Autobiographie, weist mehrmals darauf hin, dass Hegel sich ständig als Lutheraner bezeichnete, und betont die Unklarheit von Hegels schamhaftem Pantheismus zwischen Theismus und Atheismus [vgl. Jacques D'Hondt: *Hegel. Biographie*, Paris 1998, S. 16, 112].

[18] Serreau: *Hegel*, a.a.O., S. 91.

[19] Vgl. ebd., S. 91.

Hegels Ideen, um ihre eigenen Lehren zu entwickeln, und es war insbesondere Taine, der darauf hinwies: „De 1780 à 1830, l'Allemagne a produit toutes les idées de notre âge historique et, pendant un demi-siècle encore, pendant un siècle peut-être, notre grande affaire sera de les repenser."[20] Taine begeisterte sich in seinen Anfängen sehr für Hegel, las viele seiner Originalwerke auf Deutsch und wollte sogar seine Doktorarbeit Hegel widmen, obwohl dies nicht erlaubt war. Dennoch trug Taine letztlich nicht mehr zur Einführung von Hegels Philosophie in Frankreich bei als Cousin, denn schon bald hielt er Hegel für zu hypothetisch und vorschnell in seinen Synthesen und wandte sich von ihm ab.[21]

[20] Erstmals erschienen in einem Artikel von Taine im *Journal des Débats* am 6. November 1860. Siehe auch: Hippolyte Taine: *Histoire de la littérature anglaise*, Tome V, 12e éd., Paris 1911, S. 243.

[21] Um die völlig unterschiedliche Haltung aufzuzeigen, die Taine gegenüber Hegel in seinen frühen Jahren einerseits und in späteren Jahren andererseits einnahm, wird hier der entsprechende Originaltext von Taine wiedergegeben. *Von Anfang an* sah Taine Hegel als einen mit Aristoteles multiplizierten Spinoza, d. h. als ein unvergleichliches Genie: „J'ai lu Hégel, tous les jours, pendant une année entière, en province; il est probable que je ne retrouverai jamais des sensations égales à celles qu'il m'a données. De tous les philosophes, il n'en est aucun qui soit monté à des hauteurs pareilles, ou dont le génie approche de cette prodigieuse immensité. C'est Spinoza multiplié par Aristote, et assis sur cette pyramide de sciences que l'expérience moderne construit depuis trois cents ans" [Hippolyte Taine: *Les philosophes français du XIXe siècle,* Paris 1857, S. 126f]. Als diese anfängliche Begeisterung für Hegel nachließ, erkannte Taine, je mehr er Hegel las, desto mehr die Vagheit und Illusion seines Systems; so schrieb er in einem Brief an Prévost-Paradot vom *20. Juni 1852*: „Je viens de lire la *Philosophie de Histoire* de Hegel, et c'est une belle chose, quoique hypothétique, et pas assez précise" [Hippolyte Taine: *Sa vie et sa correspondance. Correspondance de jeunesse 1847–1853*, Paris 1902, S. 274]. *Schließlich* schien Taines Bewunderung für Hegel gänzlich verschwunden zu sein; in einem Brief an Édouard de Suckau vom 23. November 1855 schrieb Taine: „Reste Hegel, avec ses abstractions déplorables, son habitude de voler à trois cents pieds au-dessus des faits. Comme consolation je me jette dans le travail brut et dans l'histoire" [Taine Hippolyte: *Sa vie et sa correspondance. Le Critique et le Philosophe 1853–1870*, Paris 1904, S. 125]. Zum Einfluss des deutschen Denkens oder hegelschen Denkens auf Taine siehe Giacomo Barzellotti: *La Philosophie de H. Taine*, übers. aus dem Italienischen von Auguste Dietrich, Paris 1900; Otto Engel: *Der Einfluss Hegels auf die Bildung der Gedankenwelt Hippolyte Taine*s, Stuttgart 1920.

Gleichzeitig ist es erwähnenswert, dass, wie Kelly und D'Hondt[22] betonen, Hegels Philosophie auch von französischen Sozialisten hervorgehoben wurde, insbesondere von Pierre-Joseph Proudhon (1809–1865).[23] Diese Anziehungskraft, die Hegel auf die französischen Sozialisten ausübte, verstärkte sich, nachdem viele Junghegelianer wie Marx, Engels und Bakunin in Paris Zuflucht gesucht hatten. Später jedoch führten die durch den Krieg hervorgerufene antideutsche Stimmung und der Zusammenbruch der Pariser Kommune im Mai 1871 dazu, dass alles, was mit der sozialistischen Bewegung in Verbindung gebracht werden konnte, einschließlich der Philosophie von Hegel und Marx, aus den französischen Universitäten verbannt wurde, und, wie Sartre sich erinnert, gab es während seiner Universitätszeit im Jahr 1925 weder einen Lehrstuhl für Marxismus noch eine Hegelüberlieferung, und die Studierenden durften in ihren Aufsätzen weder marxistische noch hegelsche Theorien verwenden oder auch nur namentlich erwähnen.[24]

Kurz gesagt, aus der obigen Darstellung geht hervor, dass sich Hegels Philosophie im Frankreich des 19. Jahrhunderts nicht wirklich durchsetzen konnte; Hegels Name und seine Ideen wurden zwar in Frankreich erstmals zu Beginn des 19. Jahrhunderts jeweils von dem Archäologen Schweighäuser und von dem Philosophen Cousin erwähnt und dann von den damals vorherrschenden Denkschulen wie u. a. dem Eklektizismus, dem Positivismus und dem französischen Sozialismus diskutiert und aufgegriffen, jedoch nach kurzer Zeit von diesen aus verschiedenen Gründen

[22] Vgl. M. Kelly: *Hegel in France*, a.a.O., S. 30, 37f; auch stellt Jacques D'Hondt in seinem Artikel fest, dass Hegel zunächst vor allem von sozialistischen Denkern in Frankreich eingeführt wurde, obwohl diese „leurs inquiétudes pour sa piété" überwinden mussten [vgl. Jacques D'Hondt: *Hegel et les socialistes*, in: *La Pensée* 157 (mai-juin 1971), S. 3–25, hier S. 12].

[23] Halévy weist darauf hin, dass der wahre Inspirator des französischen Sozialismus nicht Marx, sondern der Individualist Proudhon war [vgl. Élie Halévy: *Histoire du socialisme européen*, Paris 1948, S. 308]. Proudhons Studie über die Negativität des Individuums war nach Woodcocks Ansicht unbestreitbar von Hegels Dialektik beeinflusst [vgl. George Woodcock: *Anarchism: A History of Libertarian Ideas and Movements*, New York 1962, S. 115], und Beaussire betrachtete ihn als den einzigen Schüler Hegels unter den französischen Sozialisten [vgl. Émile Beaussire: *Antécédents de l'Hégélianisme dans la philosophie française. Dom Deschamps, son système et son école*, Paris 1865, S. v].

[24] Vgl. Sartre: *Critique*, a.a.O., S. 22.

wieder aufgegeben, worauf im nächsten Unterkapitel näher eingegangen wird. Wie Koyré resümiert, war die Beschäftigung mit Hegel im Frankreich des 19. Jahrhunderts sehr bruchstückhaft, oberflächlich und unpräzis; mit anderen Worten, im strengen Sinn kann bei Cousin, Taine, Renan, Proudhon und anderen nicht von einem Hegelianismus gesprochen werden.[25] So sind sich fast alle Forscher, die sich mit dem französischen Hegelianismus befasst haben, wie Descombes, Butler, Roth, Gutting, Pillen, Schneider u. a.,[26] darin einig, dass der systematische Einzug des Hegelschen Denkens in Frankreich auf die von Wahl und Kojève in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts eingeführten Hegel-Lesarten zurückgeführt werden sollte.

[25] Vgl. Koyré: *Rapport*, a.a.O., S. 209. Auch Roşca, einer der Protagonisten der hegelianischen Wiederbelebung in den 1930er Jahren, wies in seiner Doktorarbeit darauf hin, dass der Beitrag Taines zu diesen breiten hegelianischen Studien auf der einen Seite schwer zu leugnen, auf der anderen Seite aber auch schwer zu verifizieren sei und sich als der Glaube zusammenfassen lasse, dass „rationalisation intégrale de l'être" möglich sei [vgl. Dumitru D. Roşca*: L'influence de Hegel sur Taine, théoricien de la connaissance et de l'art*, Paris 1928, S. 68].

[26] Vincent Descombes: *Das Selbe und das Andere. Fünfundvierzig Jahre Philosophie in Frankreich 1933–1978*, übers. von Ulrich Raulff, Frankfurt a. M. 1981, S. 17ff; Judith Butler: *Subjects of Desire: Hegelian Reflections in Twentieth-Century France*, New York 1987, S. xiv ff; Michael S. Roth: *Knowing and History: Appropriations of Hegel in Twentieth-Century France*, Ithaca/London 1988, S. ix ff; Gary Gutting: *French Philosophy in the Twentieth Century*, Cambridge 2001, S. 109ff; Angelika Pillen: *Hegel in Frankreich. Vom unglücklichen Bewusstsein zur Unvernunft*, Freiburg/München 2003, S. 12ff; Ulrich Johannes Schneider (hg.): *Der französische Hegel*, Berlin 2007, S. 7. Es ist erwähnenswert, dass Kelly zwar der Bedeutung von Wahl und Kojève für Hegels Wiederbelebung in der französischen Nachkriegszeit zustimmt, aber auch darauf hinweist, dass diese weitverbreitete Ansicht die Tatsache vernachlässigt, dass die französische Hegel-Rezeption bereits im 19. Jahrhundert stattfand – vor allem in der Umgebung der sozialistischen Bewegung – und dann nach 1871 aufgrund des Sieges Preußens und des Zusammenbruchs der Pariser Kommune unterbrochen wurde [vgl. M. Kelly: *Hegel in France*, a.a.O., S. 30, 37f].

1.1.2 Die Gründe für die verzögerte Rezeption Hegels in Frankreich

Die Gründe für das Fehlen einer systematischen Erforschung der hegelschen Philosophie im Frankreich des 19. Jahrhunderts lassen sich unter den folgenden zwei Aspekten zusammenfassen: 1. Die allzu obskuren Terminologien und die abstrakten Ideen in Hegels Philosophie bereiteten den französischen Lesern offenbar erhebliche Schwierigkeiten.[27] Zu dieser Zeit fehlte es an französischen Übersetzungen von Hegels Hauptwerken, wie der *Wissenschaft der Logik*, der *Grundlinien der Philosophie des Rechts* oder der *PhG*, die bald zu den meistdiskutierten philosophischen Texten in Frankreich avancierten.[28] Infolgedessen konnten die Franzosen des 19. Jahrhunderts Hegels Werke nur im deutschen Original lesen, was die Verbreitung der hegelschen Lehre in Frankreich zweifellos erschwerte. Zwar lagen sporadisch einige Hegel-Studien vor, wie etwa jene von

[27] Koyré hat in einem Artikel ausführlich die Schwierigkeiten erläutert, die Hegels obskure Terminologie für das Verständnis des hegelschen Denkens mit sich bringt: Alexandre Koyré: *Note sur la langue et la terminologie hégélienes*, in: *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger* 112 (1931), S. 409–439. Im Gegensatz zur vorherrschenden Auffassung betrachtete Lucien Herr die Terminologie Hegels, die er als getreuen Ausdruck des konkreten imaginativen Denkprozesses sah, als ausgesprochen konkret und stellte sie der abstrakten Sprache der französischen Philosophie als positives Gegenbeispiel gegenüber. Außerdem war er einer der Ersten in Frankreich, der den kreativen Charakter der hegelschen Dialektik betonte [vgl. Lucien Herr: *Hegel*, in: *La Grande Encyclopédie* XIX, Paris (nicht datiert), S. 997–1003]. Der erste Band der *Grande Encyclopédie* erschien 1886 mit dem Buchstaben A; der 21. Band, in dem Herrs Artikel zu finden ist, erschien zwischen Dezember 1893 und März 1894. Der Artikel wurde später in eine Aufsatzsammlung aufgenommen [vgl. Lucien Herr: *Choix d'écrits* II, Paris 1932].

[28] Im 19. Jahrhundert lagen nur französische Versionen der hegelschen *Ästhetik* und der *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* vor sowie eine Reihe ausgewählter Übersetzungen: *Cours d'esthétique* (1840–52), übersetzt von C. Bénard; *Logique de Hegel* (1859), *Philosophie de la nature* (1863–66), *Philosophie de l'esprit* (1867–69) und *Philosophie de la religion* (1876–78), übersetzt von dem Italiener A. Véra; *La logique subjective de Hegel* (1854), übersetzt von H. Sloman und J. Wallon. Erst in der Mitte des 20. Jahrhunderts gab es französische Übersetzungen von Hegels wichtigsten Werken, wie *Vorlesungen über Geschichtsphilosophie* (1937), *Phänomenologie des Geistes* (1939/40), *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1940), *Wissenschaft der Logik* (1947–49), und den *Vorlesungen über die Philosophiegeschichte* (1954).

Cousin, doch wie oben bereits erwähnt, konnte er nicht viel Deutsch und hatte keines von Hegels deutschen Hauptwerken eingehend gelesen, so dass seine Studie von späteren Forschern als armselige Lektüre von Hegel kritisiert wurde. Wie Schneider feststellt, „[war] ein gründliches Studium der Texte also in Frankreich – ohne ausreichende Deutschkenntnisse – erst über hundert Jahre nach dem Tode Hegels möglich."[29]

2. Neben den oben erwähnten sprachlichen Schwierigkeiten sollten die Gründe für die verzögerte Rezeption Hegels in Frankreich, wie Koyré betont, zuerst und vor allem im Hinblick auf die Eigenart Frankreichs selbst analysiert werden, was später auch von Bourgeois bestätigt wurde, denn auch die unleugbaren Schwierigkeiten, die eine Beschäftigung mit Hegels Sprache wie auch mit seinem Denken mit sich bringt, vermochten kaum, eine eifrige Hegel-Rezeption in Italien, also bei der ebenfalls romanischen Schwester Frankreichs, zu verhindern;[30] die meisten französischen Übersetzungen von Hegels Werken im 19. Jahrhundert wurden von dem Italiener A. Véra angefertigt, obwohl Koyré mit schonungsloser Offenheit darauf hinwies, dass der eher enthusiastische als kompetente Véra eine sehr schlechte Übersetzung lieferte. Wir werden daher die Gründe für die verzögerte Rezeption Hegels in Frankreich konkret im Hinblick auf die philosophisch-kulturellen, religiösen und gesellschaftlich-politischen Aspekte des Frankreichs des 19. Jahrhunderts analysieren.

Im französischen philosophisch-kulturellen Bereich dieser Zeit, so resümiert Koyré, war die cartesianisch-kantianische Tradition, die sich am Leitbild des wissenschaftlichen, genauer gesagt des mathematischen Denkens orientierte, vorherrschend, und wesentliche Elemente, die Hegels spekulativer Idealismus aufwies, wie die obskure Abstraktion der Ideen im Gegensatz zur Klarheit der positiven Wissenschaft, die anti-mathematische Tendenz, die metaphysischen Ansprüche der Naturphilosophie sowie die These von der strikten Identität der logischen Synthese und des historischen Werdens, führten dazu, dass Hegels Lehre in den damaligen philosophisch-kulturellen Hauptströmungen Frankreichs keine Akzeptanz fand.[31] Zur Verdeutlichung dieser französischen Tradition sollen an dieser Stelle die entsprechenden drei Hauptdenkschulen im Frankreich

[29] Schneider: *Der französische Hegel*, a.a.O., S. 7f; vgl. M. Kelly: *Hegel in France*, a.a.O., S. 31.

[30] Vgl. Bourgeois: *Hegel in Frankreich*, a.a.O., S. 56.

[31] Vgl. Koyré: *Rapport*, a.a.O., S. 206f.

des 19. und 20. Jahrhunderts skizziert werden: Positivismus, Spiritualismus und Idealismus oder Neo-Kantianismus.[32]

Der Positivismus wurde erstmals von A. Comte (1798–1857) als philosophisches System bezeichnet, indem er erklärte, dass die intellektuelle Entwicklung der Menschheit nach dem theologischen und dem metaphysischen Stadium in das finale „positive Stadium" eingetreten sei, d. h., die wahre neuzeitliche Philosophie sei eine positive Wissenschaft, so wie beispielsweise Mathematik oder Physik. Nach Comte besteht das Grundprinzip positiver Philosophie darin, dass Wissen nicht mehr auf abstrakten metaphysischen Spekulationen, sondern ausschließlich auf eindeutigen, empirischen Tatsachen beruhen sollte, und dass nur wissenschaftlich bewiesene Wahrheiten zulässig sind.[33] Die positivistische Philosophie zog sich nach den 1870er-Jahren zwar langsam von der Bühne der französischen Philosophie zurück, doch der positivistische Geist wurde nach wie vor vermittelt, indem die Rolle der Wissenschaft für philosophische Reflexion und die Bedeutung der wissenschaftlich-experimentellen Methode betont wurden, und kam in verschiedenen Bereichen weiterhin zum Tragen, u. a. bei Renan in der kulturoptimistischen Geschichtsphilosophie, bei Taine in der Milieutheorie, bei Durkheim in der Soziologie, bei Janet in der empirischen Psychologie und bei Littré in der Linguistik, und wurde später insbesondere von Poincaré, Duhem und Meyerson zur Wissenschaftsphilosophie als Teildisziplin der Philosophie fortentwickelt. Es ließe sich sagen, dass der positivistische Geist die grundlegende Prägung der zeitgenössischen französischen Philosophie bildete, so bezeichnete

[32] In einer Vorlesung von 1867, *Die französische Philosophie im 19. Jahrhundert*, stellte Ravaisson fest, dass sich die beiden in der französischen Philosophie vorherrschenden Strömungen – der Positivismus Comtes und der Eklektizismus seines Gegners Victor Cousin – in einem sukzessiven Niedergang befanden, so dass man „eine neue Epoche der Philosophie voraussagen [darf], die ihr wesentliches Gepräge durch die Vorherrschaft des spiritualistischen Realismus oder Positivismus erhalten wird, der seinen Ausgangspunkt in dem Bewusstsein des Geistes von einem in ihm selbst enthaltenen Wirklichen hat, aus dem sich alle andere Wirklichkeit ableitet: in dem Bewusstsein der inneren Thätigkeit" [Félix Ravaisson: *Die französische Philosophie im 19. Jahrhundert*, übers. von Edmund König, Eisenach 1889, S. 271]. Gutting stellt weiter fest, dass sich die französische Philosophie von 1870 bis 1920 allgemein in drei Schulen unterteilen lässt, nämlich in den Positivismus, Spiritismus und Idealismus [vgl. Gutting: *French Philosophy*, a.a.O., S. 8].

[33] Vgl. Auguste Comte: *Discours de l'esprit positif*, Paris 1844, S. 41ff.

Parodi die Philosophie Brunschvicgs als „positivisme idéaliste“[34], und Bergson skizzierte am Ende seines einfluss-reichsten Buches *L'évolution créatrice* (1907) die Beziehung zwischen der Geschichte der Philosophie und der Wissenschaft, um nur einige Beispiele zu nennen.

Außerdem gab es damals in Frankreich den Spiritualismus, der in Descartes' Anspruch auf den epistemologischen Vorrang des Denkens wurzelte, gleichzeitig aber dessen Dualismus ablehnte. Dieser französische Spiritualismus, der von dem „Bewusstsein der inneren Thätigkeit“[35] oder „den inneren Wahrnehmungen“[36] ausging, ging auf F. Maine de Biran (1766–1824) zurück[37] und wurde später von seinem Schüler F. Ravaisson (1813–1900) und vor allem durch H. Bergson (1859–1941) weithin bekannt gemacht. Es ist zu beachten, dass sich das Bewusstsein, mit dem sich der französische Spiritualismus beschäftigte, eher auf die konkrete Wahrnehmung oder die psychologische Erfahrung des Individuums bezieht als auf das hegelsche Bewusstsein, das die Sinnlichkeit und Wahrnehmung aufhebt und sich letztlich zum absoluten Geist entwickelt. Um nur einige Beispiele anzuführen: Maine de Biran sah „die Willensanstrengung“ als Grundtatsache unserer inneren Wahrnehmungen, durch die das Individuum seine Freiheit und Wertigkeit realisieren kann; Ravaisson betrachtete in seiner Doktorarbeit von 1838 „die Gewohnheit“ als die Vereinigung der freien Kreativität des Geistes mit der sich wiederholenden Stabilität der materiellen Welt und als eine Möglichkeit, Descartes' Geist-Körper-Dualismus zu überbrücken[38]; nach Bergson kann die Dauer des Bewusstseins nur durch „die Intuition“ erfahren werden.

Es zeigt sich, dass die französischen Philosophen – egal ob es sich um den Positivismus handelt, der sich auf wissenschaftliche Tatsachen oder äußere konkrete Erscheinungen konzentriert, oder aber um den Spiritualismus, der sich mit inneren konkreten Wahrnehmungen befasst – die

[34] Dominique Parodi: *La philosophie contemporain en France*, Paris 1920, S. 425, 430.

[35] Vgl. Ravaisson: *Die französische Philosophie*, a.a.O., S. 271.

[36] Vgl. Félix Ravaisson: *Ravaissons Abhandlung über die Gewohnheit*, übers. von Gerhard Funke, Bonn 1954, S. 10: „Der Ausgangspunkt Maine de Birans und des ganzen Spiritualismus Ravaissonscher, Bergsonscher Prägung ist die innere Wahrnehmung.“

[37] Vgl. Gutting: *French Philosophy*, a.a.O., S. 10; Ravaisson: *Die französische Philosophie*, a.a.O., im Vorwort des Herausgebers E. König, S. viii.

[38] Vgl. Ravaisson: *Gewohnheit*, a.a.O., S. 51.

wissenschaftliche Methode, das Konkrete und die Klarheit vor der spekulativen Methode und dem abstrakten Begriff bevorzugten. So hat, wie König es ausdrückt, im Gegensatz zu Deutschland „in Frankreich die mächtige Ausbildung der Naturwissenschaften im jetzigen Jahrhundert auf die Philosophie einen tiefgehenden Einfluss geübt" und damit hat kein „so abstraktes spekulatives System, wie bei uns das Hegel'sche, einen so bedeutenden Einfluss gewonnen."[39] Des Weiteren wird von Caro und Foucher de Careil ausgeführt, dass Hegels absoluter Idealismus von dem Denken oder der Illusion der absoluten Allwissenheit ausgehe, jedem Bereich, wie Natur und Geschichte, eine logische Notwendigkeit aufzwinge und so die Identität von Sein und Nichts, Realem und Idealem oder Logik und Ontologie enthülle. Dies führe direkt zur Degeneration der experimentellen Wissenschaft oder konkreter Dinge zu Illusionen; Hegels absoluter Idealismus als die Allwissenheit der Illusion untergrabe und verschlinge also die Einzelwissenschaften, was für die französischen Philosophen jener Zeit unannehmbar sei.[40] Dagegen zeigten sie sich empfänglicher für Kants Philosophie, die sich mit den konkreten menschlichen Erkenntnisfähigkeiten wie Sinnlichkeit und Verstand befasste und die Mathematik und andere Naturwissenschaften betonte; oder Kant war nach Ansicht von Caro und Foucher de Careil „le père de la philosophie critique" und bahnte den Weg für ein Modell zur Kritik an allen Dingen, das alle Realität eliminierte, die nicht direkt beobachtbar ist, und somit die Prinzipien des Positivismus in sich enthielt.[41] Bourgeois fasst daher den in der französischen Kultur bestehenden Widerstand gegen Hegel dahingehend zusammen, dass Frankreich als Land des Verstandes Hegels Philosophie als vollendeten Ausdruck der synthetisierenden Vernunft grundsätzlich ablehnte:

> Setzt nun der Verstand so sein Abstrahieren, sein Trennen, sein Unterscheiden – das „Entweder-Oder" streng geschiedener Ausschließlichkeiten – der Konkretisierung, Totalisierung oder Synthese entgegen, wie sie der Vernunft eigen sind, dann verstehe man, daß Frankreich die Hegelsche

[39] Ravaisson: *Die französische Philosophie*, a.a.O., S. xiii f.

[40] Vgl. A. Foucher de Careil: *Hegel et Schopenhauer: études sur la philosophie allemande moderne depuis Kant jusqu'à nos jours*, Paris 1862, S. xiv–xviii; Elme-Marie Caro: *L'idée de Dieu et ses nouveaux critiques*, Paris 1864, S. 9f.

[41] Vgl. Caro: *L'idée de Dieu*, a.a.O., S. 8f; Foucher de Careil: *Hegel et Schopenhauer*, a.a.O., S. vii f.

> Identifikation der Entgegensetzungen hat verwerfen können, indem es von einander ausschließenden Standpunkten ausging, die für seinen inneren Antagonismus konstitutiv waren.[42]

Diese Bevorzugung der Ideen Kants ermöglichte es, dass Kant sehr viel früher als Hegel systematisch an den französischen Universitäten eingeführt wurde. So erläuterte J. Lachelier (1832–1918) Kants Ideen in seiner 1871 verteidigten Dissertation *Du fondement de l´induction* erstmals ausführlich und bildete schließlich zusammen mit seinem Schüler É. Boutroux (1845–1921) und L. Brunschvicg (1869–1944) u. a. einen „Neo-Kantianismus" oder „Idealismus" in Frankreich aus, während sein Zeitgenosse Taine, der seine Doktorarbeit Hegel widmen wollte, die Mitteilung erhielt, die Fakultät werde eine solche Doktorarbeit nicht akzeptieren.[43] Einer der Gründe, warum der Neo-Kantianismus seit den 1870er-Jahren in einer dem früheren Eklektizismus vergleichbaren Weise eine Hegemonie an den französischen Universitäten innehatte, lag darin, dass seine Hauptvertreter allesamt einflussreiche Persönlichkeiten in den öffentlichen französischen Bildungsangelegenheiten waren, insbesondere Brunschvicg, der eine besonders lange Lehrtätigkeit an der *Sorbonne* (1909–1939) innehatte und Mitbegründer der *Société française de philosophie* sowie Vorsitzender des Prüfungsausschusses war. Mit ihm erlangte der Neo-Kantianismus seine größte Popularität, und andere Neo-Kantianer wurden nacheinander Vorsitzende des Prüfungsausschusses. Als weiterer Grund lässt sich nennen, dass die Vertreter des Neo-Kantianismus in einer kontinuierlichen Lehrer-Schüler-Beziehung standen, die dem vollständigen Aufbau und der Weitergabe einer Denkschule förderlich war. Dagegen gelang es Hamelin – so Koyré – als einzigem Vertreter Hegels in Frankreich[44] nicht, dort eine hegelianische Schule zu etablieren, da er früh starb und seine späteren Schüler ihm nicht gut folgten.[45]

[42] Bourgeois: *Hegel in Frankreich*, a.a.O., S. 56.

[43] Vgl. Roşca: *L'influence de Hegel sur Taine*, a.a.O.. Bereits im März 1850 wurde Taines Begeisterung für den Hegelianismus sogar von einem seiner Lehrer an der *École Normale*, dem Eklektiker Jules Simon, getadelt, der in den Korrekturnotizen zu einer Arbeit schrieb: „N'introduisez pas le langage d'une école particulière, surtout de l'école de Hegel" [vgl. André Chevrillon: *Taine: formation de sa pensée*, Paris 1932, S. 99].

[44] Vgl. Koyré: *Rapport*, a.a.O., S. 205.

[45] Vgl. Gutting: *French Philosophy*, a.a.O., S. 15, Anm. 27.

Das Vorherrschen des Neo-Kantianismus war der Situation Hegels in Frankreich in keiner Weise dienlich, sondern führte vielmehr dazu, dass Hegels Philosophie in noch höherem Maße aus den französischen Universitäten verdrängt wurde.[46] Sartre rief in dem autobiografischen Film *Sartre par lui-même* von 1976 in Erinnerung, dass Lachelier während seiner Zeit an der Universität geäußert hatte: „Solange ich da bin, wird es keinen Hegel geben,"[47] und Koyré zitierte auch Brunschvicg als einen der herausragendsten Vertreter des Anti-Hegelianismus.[48]

In religiöser Hinsicht wurde Hegels Philosophie nach Ansicht von Bourgeois und Kelly in Frankreich fast bis zum Ende des 19. Jahrhunderts mit einem Pantheismus gleichgesetzt, der Gott und Mensch vermengt, und stieß infolgedessen auf Ablehnung.[49] Die Gründe dafür, dass Hegel von den Franzosen aufgrund der pantheistischen Tendenz seiner Lehre abgelehnt wurde, können aus zwei gegensätzlichen Perspektiven entwickelt werden, nämlich aus einer theistischen Perspektive auf der einen Seite und einer atheistischen auf der anderen Seite:

Einerseits deutet Koyré darauf hin, dass die Ablehnung darauf zurückzuführen ist, dass Hegel als Protestant in einem überwiegend katholischen Land keine Resonanz finden konnte, sondern vielmehr zwangsläufig auf eine anhaltend feindselige Haltung stoßen musste. So wurde Hegels Philosophie in Frankreich, noch mehr als in Deutschland, als atheistisch, unmoralisch und fatalistisch verurteilt.[50] Diese Ansicht kann auf frühe Forscher wie Mignet, Caro oder Foucher de Careil zurückverfolgt werden. In seinem 1858 verfassten Bericht klassifizierte Mignet Schellings

[46] Gutting führt die philosophisch-kulturellen Gründe für die Abneigung der Franzosen gegen das Hegelsche Denken auf „den Widerstand gegen den absoluten Idealismus und das aus dem Neo-Kantianismus stammende Misstrauen gegenüber der Unklarheit des dialektischen Denkens" zurück [vgl. Gutting: *French Philosophy*, a.a.O., S. 109].

[47] Vgl. Jean-Paul Sartre: *Sartre by Himself*, trans. by Richard Seaver, New York 1978, S. 25. Es ist erwähnenswert, dass dieser französischsprachige Dokumentarfilm (*Sartre par lui-même*), der hauptsächlich Interviews mit Sartre enthält, schließlich für ein Buch ins Englische (*Sartre by Himself*) übersetzt wurde, sodass spätere Wissenschaftler, die Sartres in den Interviews geäußerten Ansichten zitieren möchten, direkt auf dieses englische Buch verwiesen haben.

[48] Vgl. Koyré: *Rapport*, a.a.O., S. 207.

[49] Vgl. Bourgeois: *Hegel in Frankreich*, a.a.O., S. 59; M. Kelly: *Hegel in France*, a.a.O., S. 30.

[50] Koyré: *Rapport*, a.a.O., S. 207.