

FRANCISCO ELIAS DE TEJADA

Ord. Professor an der Universität Sevilla

**DIE HEGELSCHER RECHTSPHILOSOPHIE
IN SPANIEN**

Eine Rede, in der Münchner Universität
am 17. Juli 1951, gehalten



SEVILLA, 1951

DIE HEGELSCHER RECHTSPHILOSOPHIE IN SPANIEN

Meine Herren!

Vielleicht in keinem Augenblick der langen Geschichte deutsch-spanischer Kulturbeziehungen hat sich ein so grosser Kulturunterschied gezeigt wie in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Ihre Glanzperiode, die epische Epoche der grossen Taten deutschen Denkens, war begleitet von der Zeit unseres grössten Verfalls. Dieser Kulturunterschied lässt sich vor allem beobachten in philosophischen Denken. Die Gipfel des Idealismus, Spitzen, die mit den griechischen zusammen die beiden Kulminationspunkte der Philosophie überhaupt sind, werden gebildet von den riesenhaften Gestalten eines Kant, Fichte, Schelling, Hegel, indessen die spanische Philosophie, die die schöpferischen Kräfte des goldenen Zeitalters eingebüsst hat, einer leeren und unfruchtbaren Wüste gleicht. Es ist darum nicht erstaunlich, dass hier einige kleine Hügel, die von den Höhen des deutschen Idealismus fast unkenntlich sind, von der spanischen Ebene aus Proportionen sehr hoher Berge annehmen. Das ist beispielsweise der Fall von Krause, hier in seinem Vaterland ein fast unbekannter Name, dessen Spuren kaum in der enormen deutschen Bibliographie auftauchen, in Spanien dagegen Gegenstand eines wahrhaften Kultes sind.

Dieser Unterschied beraubte ausserdem den Spanier seiner hin angemessenen Perspektive. Wenn man die Gesamtheit der Verbindungen studiert, die im 19. Jahrhundert zwischen dem deutschen und spanischen Denken bestanden, fällt sofort diesen Tatsache völlig entstellter Masstäbe auf. Der kleine Hügel verhinderte uns die erhabensten Gipfel der Gebirgskette zu sehen. So ein Hindernis war der Philosoph Krause, weil er uns Hegel nicht sehen liess. Darum besteht der grösste Widerhall des deutschen Idealismus nicht in einer Spiegelung seiner Riesen, sondern in dem Schatten, ich möchte sagen, eines Zwerges. Das, was wir vom deutschen Idealismus besaßen war vor allem die Lehre Krauses.

Das soll nun nicht besagen, dass es nicht auch andere Einflüsse gegeben hätte, noch dass Meister wie Kant oder Hegel unbekannt gewesen wären. Aber ihr Widerhall war ungleich ge-

ringer, so dass ihre Analyse eins der völlig vergessenen, aber darum nicht minder interessanten Kapitel der Geschichte der Wechselbeziehungen deutsch-spanischen Denkens darstellt.

Heute möchte ich mich jedoch auf mein spezielles Thema beschränken: Die Rechts- und Staatsphilosophie, und insbesondere die Spuren Hegels in Spanien verfolgen.

Verschiedene Arten der Aufnahme Hegels

Wir wollen nun zuerst einen allgemeinen Blick auf die Art und Weise werfen, in der das Hegelsche Denken sich in Spanien Eingang verschaffte.

In erster Linie haben wir Karl Larenz zu nennen, wenn er in seinem Buch *Hegels Begriff der Philosophie und der Rechtsphilosophie*, abgedruckt in dem Band, den er 1931 gemeinsam mit Binder und Busse veröffentlichte (Berlin, Junker und Dünhaupt, 1931, Seite 8), versicherte, — vielleicht mit der Absicht die totalitären Interpreten als die einzigen echten Hegelianer vorzustellen — dass im vorigen Jahrhundert nur Teilbegriffe des Stuttgarter Philosophen aufgenommen und verarbeitet wurden: nämlich die Staatstheorie oder die Grundlage der Strafe, dass sich aber in der Wiedergeburt Hegels im zweiten Viertel des 20. Jahrhunderts ein Wiederaufleben der gesamten Lehre beobachten lässt.

Zum mindesten ist es in Spanien so. Unsere Hegelianer des 19. Jahrhunderts nehmen Teilaspekte auf, niemals das gesamte System. Einige wie Benítez de Lugo, weil sie aus zweiter Hand schöpften, andere, wie die Gruppe der Anhänger Pi y Margalls, die die Hegelschen Ideen durchsetzt mit Proudhonschen aufnahmen; viele andere, wie Castelar, die kaum den äusseren Wortsinn erfassen, geschweige denn auch nur für einen Augenblick die Tiefe seiner Terminologie.

Wir können feststellen, dass wir in Spanien im 19. Jahrhundert in unserer Staats- und Rechtsphilosophie drei Quellen hatten, aus denen uns Hegelsches Denken zuströmte; jedem dieser Ausgangspunkte entspricht ein bestimmter menschlicher Typ wie ein angemessener und anderer Platz in den Studien:

a) Die orthodoxe Schule, die sich beschränkt auf das, was Hegel enthält; deren Wortführer bilden den Kern des spanischen Hegelianismus, trotz aller Vorbehalte und Ausnahmen.

b) Die Schule oder Gruppe von Pi y Margalls, scheinbar von einem strengen Hegelianismus durch den sich verschiedene Schrift-

steller täuschen liessen wie der Geschichtsschreiber Kardinal Ziferino González in seiner verbreiteten *Historia de la filosofía* (Madrid, 1886, Juberá, Tomo IV, página 448).

c) Der Fall Emilio Castelar, einzig in seiner Art; denn Castelar war eine kraftvolle Begabung, die jedoch irre geleitet worden war durch eine hemmungslose und leidenschaftliche Rhetorik; ein Hegelianer dem Wort nach, aber in dessen doktrinärem Verstand sich die gegensätzlichsten Tendenzen kreuzten, die jede Bezeichnung unmöglich machten.

Es gibt also einen Hegelianismus in Spanien bei unseren liberal eingestellten Schriftstellern des 19. Jahrhunderts. Un es scheint unglaublich, dass ein Autor vom Range eines Emilio Castelar oder ein so bedeutender Fachmann wie Antonio Benítez de Lugo jenem spanischen Professor entgegen konnten, der den Einfluss Hegels in Spanien von einigen von ihm selbst übersetzten Abschnitten der Rechtsphilosophie herleitete. (Felipe González Vicén: *Deutsche und spanische Rechtsphilosophie der Gegenwart*. Tübingen, Mohr, 1937. Seite 36-37).

Die Hegelsche Orthodoxie

Die orthodoxe Hegelsche Richtung verkörpert sich in zwei Namen: Antonio Benítez de Lugo und Antonio María Fabié.

Antonio Benítez de Lugo war um 1870 Professor der Rechtsphilosophie an der Universität Seville und die Beweggründe, die ihn zum Schreiben veranlassten waren ausschliesslich akademische. Er ist Hegelianer, zumindest beabsichtigt er einer zu sein, mit einem Bemühen nach wissenschaftlicher Exaktheit wie wir es bei kaum einem Zeitgenossen finden.

Leider jedoch verfügte er nicht über die Fähigkeit, die Quellen richtig zu verwerten. Benítez de Lugo konnte die Werke des grossen Philosophen nicht direkt an der Quelle studieren, trotz der Bedeutung, die er der Terminologie beimisst. Er besass also nicht die Kenntnis der deutschen Sprache, die für das Studium der Hegelschen Texte eine Grundvoraussetzung bilden. Und diese Schwierigkeit, die in anderen Fällen von geringerer Bedeutung sein kann, ist ausserordentlich wichtig unter Umständen, in denen sich die Wörter einer Übertragung hartnäckig widersetzen, so als wollten sie die besondere Eignung der deutschen Sprache für philosophische Abhandlungen unterstreichen. Obschon, wenn es einen unübersetzbaren Denker gibt, dieser Hegel ist, fühlen wir uns

verpflichtet zu sagen, dass es Benítez de Lugo nicht gelang, diesen Philosophen ganz zu begreifen.

Um trotz der Unkenntnis der deutschen Sprache seine Aufgabe als Hegelianer zu erfüllen musste Benítez de Lugo sich nach Hilfsquellen umsehen. Das sind, was die Darlegung der Hegelschen Gedanken betrifft, die Schriften des Neapolitaners Vera, der als Professor in Paris und Neapel tätig war, ferner die Übersetzung, von der *Philosophie des Rechts*, die Novelli fertigte. Um jedoch der Bedeutung der Hegelschen Rechtsphilosophie ganz inne zu werden, so wie sie sich in dem wichtigsten Vertreter verkörpert, ist es unbedingt notwendig, unmittelbare Wege der Übertragung zu erzwingen.

Das Endergebnis, was die Glaubwürdigkeit des Erzielten angeht, liegt offen zutage, wenn wir einen ganz bestimmten Punkt betrachten; beispielsweise den bezeichnendsten, den eigenen Begriff der Rechtsphilosophie mit seinem problematischen Inhalt.

Aus der zentralen Stellung, die die Rechtsphilosophie innerhalb des gesamten Wissens und im aufwärtsstrebenden Geist einnimmt gleichzeitig im Zusammenhang mit der Dynamik der These von Heraklit, die Hegel vertieft, stammt der Inhalt der Rechtsphilosophie. "Die Rechtsphilosophie ist ein Teil der Philosophie", behauptet er in § 2 der *Grundlinien*; das heisst, dass die Stellung des Rechts zur Philosophie die eines Teils dem Ganzen gegenüber entspricht. Und die Geschichte, eine Art des geistigen Lebens in seinen zwei Formen: unbewusst oder äusserlich und bewusst oder philosophisch-theologisch, wird auch eine Art dieser Stufen sein, die "Das abstrakte Recht", "Moral" und "Sittlichkeit" heissen.

Der Inhalt der Rechtsphilosophie wird folglich gekennzeichnet von drei Momenten der Entwicklung des Geistes, auf die ich soeben anspielte; da aber der Geist sich ständig in konkreten Formen ausbildet, wird das Studium dieser Verwirklichungen einen Teil der Rechtsphilosophie ausmachen, wenn auch nur einen untergeordneten und keinen vorläufigen, denn sonst wurden wir in Positivismus verfallen. Wenn man terminologisch exakt sprechen will, muss man von der Idee an sich ausgehen, um später dann die Wirklichkeit in ihren konkreten Erscheinungen aufzusuchen; denn wenn Hegel von der Verwirklichung des Rechts als Inhalt der Rechtsphilosophie ausgeht, vergisst er nicht, dass das Leben des Geistes zwei Seinsweisen hat: die bewusste oder die philosophische Entwicklung und die unbewusste oder der äusserlich geschichtliche Fortschritt. "Die philosophische Rechtswissenschaft", liest man im Paragraph 1, "hat die Idee des Rechts den Begriff des Rechts

und dessen Verwirklichung zum Gegenstande". Nun, Benítez de Lugo kannte nicht diesen Unterschied oder zumindest hatte er ihn nicht immer gegenwärtig und deshalb ist der Teil seiner Abhandlung, der den Beziehungen zwischen Rechtsphilosophie und Rechtsgeschichte gewidmet ist allzu dunkel und überschwenglich. Dies geschieht in einem Werk, das 1872 bei Rafael Tarasco y Lassa in Sevilla unter dem bezeichnenden Titel veröffentlicht wurde: *Filosofía del derecho o estudio fundamental del mismo, según la doctrina de Hegel*.

Aber die Schwierigkeit verstärkt sich noch bei der Aufnahme des Prinzips der Identität zwischen dem Verstandesmäßigen und dem Wirklichen oder anders ausgedrückt, zwischen der Wirklichkeit und dem Werden der Idee. Indem der Verfasser die Begriffe verwechselt, kommt er zu dem Schluss, dass die Rechtsgeschichte eingeschlossen seine positiven Formulierungen oder die Gesetzgebung, inbegriffen ist in der Rechtsphilosophie auf untergeordneter Stufe, vorausgesetzt, dass die Rechtsphilosophie "die absolute Form ihres Wesens ist" und folglich wichtiger als jene Folge ihrer Verwirklichungen. In der Interpretation Hegels, die Benítez de Lugo kannte, erscheinen diese Anwendungen bedeutungsvoller als im Original. Dazu veranlasste ihn seine Stellung mehr als Jurist und Fachmann des Gerichtshofes denn als Philosoph und reiner Denker. Wer den § 2 von Hegels *Grundlinien* mit dem vergleicht, was Benítez de Lugo auf Seite 16 ff. seiner *Filosofía del derecho* schreibt, wird die Richtigkeit meiner Bemerkung verstehen.

Die Étappen des Gewohnheitsrechts — Gesetz, — Nationales Recht — Internationales Recht — die Benítez de Lugo eingehend analysiert als den überwindenden wissenschaftlichen Augenblick vorhergehend, würden für Hegel in jene historische Wissenschaft fallen, von der er uns in § 212 der *Grundlinien* als einem äusseren Prinzip der Autorität spricht. Benítez de Lugo interpretierte hier falsch den Satz des deutschen Philosophen, vielleicht auf Grund der Quellen, die er benutzte; als er ein ganzes Kapitel der Betrachtung der "Geschichtlichen und fortschreitenden Entwicklung des Rechts" widmet (Kapitel 2 Seite 16-28), gab er der geschichtlichen Entwicklung eine Nuance, so wie sich in ihr der gesetz-mässige Prozess auswies auf die Dauer mit dem rechtlichen Fortschritt, ohne dass Benítez de Lugo sich von der Mischung Rechenschaft gegeben hätte und trotz der treffenden Verunglimpfung, die er anmerkt, zwischen dem Fortschreiten des Rechts im Bereich der Zeit und seinem Werden im Bereich des Geistes. So wie er den Weg des Rechts in der Zeit interpretiert, ist das Er-

gebnis schliesslich eine Reihe von stufenweisen Schritten im Leben der Völker, Geschichte, jedoch eine Geschichte von so wenig klarem Inhalt, dass sie nicht einmal so sein kann, wie er es wollte: ein blosser Anhang der Rechtsphilosophie, die die Fortschritte auf dem Felde des Geistes darlegt, denn in dem historischen Ablauf, der der Gewohnheit entspringt, entdecken wir schliesslich eine Wissenschaft frei von jeder historisch-gesetzlichen Realität was das Fehlen jener "Bestimmung" betrifft, die nach Hegel das Recht in tatsächliches, in historisches Recht umwandelt.

Es mag sein, dass der Grund sich in dem Interesse befindet, um die doktrinäre geschichtliche Einführung zu rechtfertigen, die der Auslegung der Materie vorausgeht; aber sei dem wie dem auch sei, ob man es einem Sinnentzug der Methode oder tieferen Gründen verdanke, eines ist gewiss, dass er in einem so wichtigen Punkte nicht die wundervoll schwierige Klarheit des deutschen Meisters zu erreichen verstand.

Diese Einzelheit, die mir nur nebenbei auffiel, bezeichnet die Bedeutungslosigkeit des spanischen Hegelianismus. Ähnliche Bemerkungen würden zu machen sein, was den Begriff des Rechts oder die politische Thematik betrifft sowie Benítez de Lugo sie in dem ihm eigenen Hegelianismus betrachtet, der aber leider trotz der guten Vorsätze grösstenteils ein verfehltes Unternehmen ist. Denn letzten Endes wollte der treueste Anhänger, den Hegel in Spanien hatte und der von dem majestätischen Bau des Systems begeistert war, nur die Wissbegierde anregen und die Geister seiner spanischen Schüler beflügeln. Er war so verliebt in die einheitliche Geschlossenheit und Folgerichtigkeit des Hegelschen Gedankengebäudes, dass er sich an ihn klammerte und versuchte, sich nicht einen Deut von ihm zu entfernen; auch liess er sich nicht beeinflussen von den übrigen Systemen, nicht von den Wellen, die in Spanien die Krause'schen strafrechtlichen Lehren von Röder schlugen. Nicht einmal sein portugiesischer Gegenspieler Francisco Machado de Faria e Maia, der ständig mit dem Positivismus liebäugelte, hielt sich für einen strengen Hegelianer. Benítez de Lugo drang bis Hegel vor, indem er sich über die schwierigen Stufen der Übersetzungen und die Kompendien arbeitete, ohne die Hilfe des deutschen Wortschatzes noch seiner Flexibilität, um sich an die starren Begriffe anpassen zu können. Aber trotz des Abstandes von dem Philosophen selbst erwarb er sich durch seine zähe Beharrlichkeit einen bevorzugten Platz im Chor der spanischen Hegelianer.

* * *

Wenn Antonio Benítez de Lugo vor allem Wissenschaftler war, so war Antonio Fabié y Escudero hauptsächlich Politiker. Abgeordneter, Senator, Kolonialminister im Kabinett Cánovas del Castillo, liess seine unruhige Laufbahn es doch zu, die flüchtige Bekanntschaft mit der Hegelschen Rechtslehre zu machen. Er widmete Hegel zwei Schriften: eine *Einführung* von 64 Seiten, die er der Übersetzung der *Lógica*, gedruckt in Madrid Alfonso Durán, 1872, voranstellte; ferner einen Vortrag über *El estado actual de la ciencia del derecho*, den er im Madrider Ateneo am 22. November 1878 hielt und der in der *Revista de Legislación y Jurisprudencia* im Januar 1879 publiziert wurde, sowie als Separatdruck erschien.

Fabié schöpfte ebenso wie Benítez de Lugo nur aus zweiter Hand, genauer gesagt aus dem Neapolitaner Vera. Das will heissen, dass er nur ein halber Hegelianer war. Er kam Hegel vor allem durch seine Bewunderung nah, in der viel Unbewusstes steckte, geblendet durch die gedrängte Kraft jenes fest gebauten Systems. Ohne den Plan des Baus, den er so bewunderte ganz zu durchschauen, findet er des Lobes kein Ende und erklärt schlechthin, dass in ihm die ganze Geschichte des menschlichen Denkens reifte (*Einführung* Seite 8). Aus diesem Grunde macht er Hegel bekannt, obschon ihm die gläubige Leidenschaft des Hegelianers Benítez de Lugo fehlte.

Es ist leicht, die Irrtümer seines Hegelianismus festzustellen, wenn man um seine Bemühungen weiss diese Gedankenwelt dem Platonismus zu verschmelzen oder mit der Logik, die er innerhalb der Satzketten eines Francisco de Suárez findet. Der Hegelianismus war für ihn letzten Endes eine Modeangelegenheit, von der er alles nahm, was nicht einer religiösen Haltung widersprach, die er innerhalb der Grenzen eines strengen katholischen Glaubens behauptete, oder auch den alten Vorbildern wie Platon oder Augustin wie für Fabié. Es handelt sich hier mehr um eine Etikette, die dem wahren Inhalt der wissenschaftlichen Ware nicht entspricht.

Trotz seines praktischen Liberalismus, der sich auf dem doktrinären Feld in einem selbstverständlichen Respekt vor den entgegengesetzten Ideologien äussert, kann er sich doch dem Schicksal des Systems, das den freien individuellen Willen in einem Konglomerat von andern freien Willenkräften verschwinden lässt, nicht entziehen; Willenkräften, die der Ausdruck höchster Augenblicke in Ablauf des dialektischen Werdens bedeuten.

Da er das Recht als "eine Bestimmung der absoluten Idee, die sie darstellt und das Wesen von allem, was existiert" ansieht, (*Es-*

tado actual de la ciencia del derecho, Seite 15) kann er nicht anders als sie in den verschiedenen Stufen der Kollektivsphäre suchen, das sind: Familie, bürgerliche Gesellschaft und Staat. Indem er nun aber die Unterordnung jedes einzelnen Kollektivs unter das nächsthöhere zulässt, muss er auch eingestehen, dass vor dem höchsten Recht der Staaten die individuellen Rechte zurücktreten müssen. Gewiss ist, dass das Ideal in der Ausgewogenheit aller Rechtsmomente besteht, in einer Anordnung, die die unteren mit den oberen reibungslos verbindet; das ist ein Wunsch, der nicht nur einem sehr persönliche Anliegen eines liberalen Geistes entspricht, sondern den er selbst als unerreichbar bezeugt, wenn er schreibt: "Da die Natur das besondere Feld alles Zufälligen ist kann sich der Geist, der in ihr herrscht, den Zufällen nicht entziehen, infolgedessen entstehen dann Konflikte zwischen den verschiedenen Bereichen des Rechts und in diesen Konflikten müssen, wie die Geschichte zeigt, die untergeordneten Bereiche den übergeordneten, die sie umfassen und ihren Wert verleihen, nachgeben; und sie geben auch nach". *Estado actual de la ciencia del derecho*, Seite 16.

Dieser Text, den ich soeben las, ist gerade die von Hegel am meisten beeinflusste Stelle, in der die Idee der Geschichte, die als "Weltgericht" angesehen wird, als Beweis dienen für die Aufsaugung der individuellen Freiheiten durch diejenigen, die als Subjekte ein Wesen haben von individueller Freiheit.

Hier ist der ganze Hegelianismus des Antonio María Fabié y Escudero zufällig und widerlegt dazu durch seine Tätigkeit im öffentlichen Leben.

Die Gruppe von Pi y Margall

Der zweite Weg auf dem die Hegel'schen Ideen in die Rechtsphilosophie und Politik Spaniens Eingang fanden, ist noch weniger autenthisch als der, den ich eben aufzeigte; denn trotz aller Fehler, auf die ich hinwies, ist die eben gezeigte Methode, wenn auch nicht in ihren Ergebnissen so doch in ihrem Bemühen durchaus echt. Dieser zweite Weg wird von einer Gruppe von Persönlichkeiten mit verwandten politischen Ideologien beschriftet, Republikanern des Staates, der sich um die Mitte des 19. Jahrhunderts: die Republik der Linken nannte, der Linken, die wir im gewöhnlichen Sprachgebrauch als Föderalisten oder Verfechter des spanischen Bundesrepublik zu bezeichnen pflegen.

Unter den Männern dieser Gruppe, die besonders zahlreich im

Zeitungswesen vertreten waren, müssen wir vor allem drei erwähnen: Francisco Pi y Margall, Roque Barcia und Pablo Correa y Zafrilla. Ich werde jedoch nur auf den hier zuerst Genannten, die repräsentativste Persönlichkeit von ihnen näher eingehen.

Pi y Margall ist Hegelianer vielleicht nur in der Grundlage der Philosophie, im pantheistischen Panlogismus, aber lässt nicht die politischen und rechtlichen Schlussfolgerungen gelten. In seiner Gedankenwelt haben sich Ideen Feuerbachs und Proudhons gekreuzt. Der Hegel'sche Ausgangspunkt Pi y Margalls lässt sich zurückführen auf den Hegelianismus, der inbegriffen ist in den Namen, von denen dieser Spanier lernte, so sehr, dass es vielleicht richtiger wäre nicht einem Hegel-Schüler zu sprechen, sondern von einem Anhänger Feuerbachs.

Und in der Tat innerhalb des philosophischen Gedankengebäudes Hegels verliert sich das Individuum im Verlaufe des Seinsprozesses in Formen, die eine höhere Freiheit besitzen. In einem bestimmten Augenblick lässt die Freiheit, die den Geist kennzeichnet den Menschen fallen, um sich in grösseren und höheren Subjekten anzusiedeln, ohne dass es nun eine Unterscheidung gäbe, die den Begriff des Menschen als Individuum vom Menschen als Bestandteil der staatlichen Gemeinschaft abgrenzte.

Der Beitrag Ludwig Feuerbachs besteht darin, dass er diese Unterscheidungsmöglichkeit dem Hegelschen Denkgebäude hinzufügte. Er sieht in jedem Menschen zwei Verstandes- und Willenskräfte: den Verstand und Willen des Individuums als abgeschlossenes und vereinzelt Wesen und den Kollektivwillen, der Teil, der dem menschlichen Wesen entspricht in der Verteilung des Weltgeistes.

Eine solche Trennung ebnet den Weg für eine bequeme liberale Interpretation des Systems. Es genügt Individualverstand und Individualwillen in den Vordergrund zu rücken und schon ist die Rechtsphilosophie fertig zum Gebrauch des 19. Jahrhunderts, eine Tochter der französischen Revolution und des Individualismus.

Pi y Margall ist mehr als der Wiederholer von Hegel, vielmehr ein Echo Feuerbachs in Spanien, wenn er auch den deutschen Denker nicht ein einziges Mal namentlich anführt. Denn seine Trennung von Hegel, von seinem bewunderten Hegel, beginnt an derselben Stelle, wo er die beiden Arten des Ichs betrachtet.

Pi y Margall hält ständig die Diskriminierung beider Arten aufrecht. In seinen *Estudios sobre la edad media* schreibt er: "Ich verkenne nicht, dass es in den Menschen einen Willen gibt, das heisst Freiheit gemäss seinem eigenen Vorsatz zu handeln;

es gibt diese Freiheit aber nicht, absolut gesprochen, in der menschlichen Gattung". Und Jahre später im ersten Dialog der Schrift *Las luchas de nuestros días* unterscheidet Leoncio, die Person, die die Ideen Pi y Margalls vertritt, die Individualvernunft von der Humanitäts- oder öffentlichen Vernunft und er fügt hinzu, dass "wir der öffentlichen Vernunft zweifellos die Revolution in der Geschichte verdanken; die Könige und Führer mit eigenem Unternehmungsgeist sind wissentlich oder unwissentlich Organe oder sogar Instrumente dieser Vernunft gewesen, die sich manchmal in Versammlungen von klugen Köpfen, dann wieder im Schoss der Masse offenbart. Madrid, "El Progreso Tipográfico", 1898, Seite 36. Hier haben wir schon die zwei menschlichen Gesichtspunkte: die des Individuums als solchem und die des Individuums als Bestandteil höherer Gruppen. Aber warum die erste der zweiten voranstellen? Pi y Margall tut es innerhalb der Hegelschen Orthodoxie, indem er ausserdem noch einen anderen sehr wichtigen Begriff streicht: den des angeborenen Fortschritts beim dialektischen Werden. Im Laufe der Welt und des Geistes ist die Individualvernunft für ihn das aktive Element: die andere beschränkt sich auf die passende Rolle, Beiträge und Verbesserungen der ersteren zu sammeln und sich einzugliedern; und indem die Individualvernunft aktiv die öffentliche Vernunft beeinflusst und verändert, ist es klar, dass sie eine grössere Bedeutung besitzt.

Das, was Feuerbach für die Hauptentwürfe bedeutet, setzt Proudhon in den politischen Lehren voraus, der auf einen Föderalismus hinzielt, der sich auf eine Reihe von Persönlichkeiten aufbaut, die sozial unter sich getrennt sind durch die Formen des individualistischen Liberalismus und zwar in einer Art, in der es schwer ist, Spuren des zyklischen Blocks von den sozialen Strukturen zu finden, die Hegel ersonnen hatte.

Das Falsche des Hegelianismus von Pi y Margall wurzelt in diesem Wechsel des Blickpunktes, in der Entzweigung der zwei Arten von Menschen in dem Vorrang des Individuellen, indem er Feuerbach und Proudhon nachfolgte. Es nützt ihm nichts, dass er sich selbst als Hegelianer bezeichnet, denn dieser Protest ist ein leeres Wort, wenn er mit dem folgenden Urteil zusammengeht, das nach meiner Ansicht ganz klar die falsche Eigenheit seiner Hegelianischen Richtung bezeichnet. In seiner Studie *El panteísmo* sagt er wörtlich: "Das Allgemeine und das Besondere sind relativ. Wie das Besondere nicht die Realität des Allgemeinen zerstört,

und meiner Ansicht nach auch das Allgemeine nicht die Realität des Individuums. Hegel glaubt das Gegenteil".

(*Opúsculos*, Seite 284 Anmerkung). Diese zweite Art der Aufnahme Hegels in Spanien ist darum noch schwächer und unzureichender als die vorige, da sie nicht einmal eine Wiedergabe Hegelscher Gedanken anstrebt, und sich vielmehr über die philosophischen Unterschiede völlig im klaren ist.

Der Hegelianismus von Emilio Castelar

Ein dritter Weg wird unternommen von Emilio Castelar, dem Präsidenten der ersten spanischen Republik von 1873; er war ein äusserst fruchtbarer Schriftsteller und überhaupt einer der hervorragendsten Geister, die in der kastilianischen Sprache schrieben.

Wir haben ihn hier anzuführen, weil er als Hegelianer angesehen wird. Um nicht mehr als einen Kritiker anzuführen, fasse ich die verschiedenen Eigenschaften in den Worten Conrado Solsonas zusammen, der schreibt: "Auf philosophischem Gebiet ist er Hegel selbst aber verbessert, vervollkommenet und wahrhaft idealisiert" (*Castelar*, Madrid, Valero, 1904. Seite 202).

Wer so schreiben konnte, verstand weder etwas von Hegel noch von dem Wesen seines Idealismus etwas; er besass von Idealismus höchstens den lyrischen und formellen Begriff, den Castelar von der Philosophie hatte. Für Solsona wie für Castelar gab es niemals einen Unterschied zwischen dem Wort Idealismus als Ausdruck einer philosophischen Strömung und dem Wort als Bezeichnung, für eine Ableitung eines menschlichen Ideals. Um es nachzuweisen beschränke ich mich darauf, Ihnen die folgenden Worte aus der Castelars anlässlich dessen Einführung in die Real Academia Española vom 25. April 1880 vorzulesen: "Jede wahrhafte Philosophie ist letzten Endes idealistisch wie jede Kunst in einem Ideal endet. Hinter den Wolken der blaue Himmel und unter den Wogen dar heitere Meer". (Madrid, J. García, 1880, Seite 58). Also, das heisst, dass der philosophische Idealismus, der die grosse Bewegung bezeichnet, die von Kant bis zu Hegel führt, nichts anderes ist als die aesthetische Erregung, die auch das heitere Meer und der blaue Himmel hervorruft.

Castelar erschöpft sich in Wortspielen. Er war der bestechendste Verbreiter Hegels, den Spanien je hatte, jedoch mischen sich bei ihm Hegelsches und Krausisches Gedankengut mit dem Positivismus und allen anderen philosophischen Schulen seiner Epoche. Die Ideen Hegel verflüchtigen sich in brilliant formulierten

Abschnitten, schillernden Redewendungen und Wortbildern, denen es aber an philosophischem Tiefgang mangelt. Wer wissen will, was bei Castelar von Hegel übrig bleibt, braucht nichts als jene glänzende Exposition zur Hand zu nehmen, die ebenso reich an Worten wie arm an Ideen, schön in der Form aber ohne jegliche neuen Gesichtspunkte ist; hier spricht er von einem "erstaunlichen System, das man leugnen kann, in dem man, sich aber weder ansiedeln noch seine Persönlichkeit mit ihm verflechten möchte; ein Fluss ohne Ufer, Bewegung ohne Ende, eine unendliche und logische Folge gleich einer Schlange, die aus der Dunkelheit des Nichts zum Sein aufsteigt, vom Sein zur Natur, von der Natur zum Geist und vom Geist zu Gott, und sich spiralenförmig um den Baum des universalen Lebens windet; ein verblüffend angelegtes System, das man zurüchweisen kann, aber das zu verkennen unrecht wäre, da es den grössten Versuch darstellt, den die menschliche Vernunft unternommen hat, um sich der grossen Ideen des Jahrhunderts, der Fortschrittsidee, bewusst zu werden". (Rede vom 13. Mai 1861).

Mehr finden wir nicht von Hegel im spanischen Schrifttum.

Zusammenfassung

Für die Aufnahme, die die Hegelsche Gedankenwelt bei den eben angeführten spanischen Schriftstellern gefunden hatte, sind zwei Umstände entscheidend, die für alle Ereignisse ähnlicher Art von Wichtigkeit sind: der Rahmen, in dem sie stattfindet und die mehr oder weniger genaue Aneignung.

Bezüglich des Rahmens müssen wir zwei Gesichtspunkte unterscheiden: die allgemeinen ideologische Umstände und das Vorhandensein analoger Systeme. Was das erstere angeht, so gab es in Spanien niemals jene Spannungen zu Deutschland, jenen geradezu säcularen Hass, der zum Beispiel die Aufnahme Hegels in Frankreich so erschwerte; im Gegenteil, bei uns beglückwünschte man sich zu der ideologischen Annäherung an Deutschland und viele glaubten, unser Denken zu verjüngen, indem man es von dem bei uns üblichen oberflächlichen präziösen Stil befreite und ihm etwas von der ernsten, aber zugleich schwerfälligen Systematik von jenseits des Rheins lieh. Um das fünfte Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts gelangte der Nachhall des deutschen Idealismus zu uns; entsprechend verlöschten die wenig glänzenden Sterne wie Luna, Donoso und Alcalá Galano am philosophischen Himmel Spaniens; einsam nur leuchtete das Gestirn eines Balmes einem Volk, das bereit war, neue europäische Strömungen in sich aufzu-

nehmen und für des der Hegelianismus wie geschaffen schien.

Ausserdem war die Philosophie Hegels das geläufigste System, sodass es mehr einem Zufall zu verdanken ist, dass die Hegelsche Philosophie auf unserem Boden nicht aufging; es war ein besonders wichtiger Zufall, weil er eine Schule Hegelscher Richtung in Spanien unmöglich machte. Sanz del Río brachte andere Samenkörner, die des Krausischen Systems, und diese genügten, Pflanzen emporschiessen zu lassen, die die erstückten, die aus neuen Pflanzschulen stammten.

Der Krausismus tötete jede Möglichkeit uns zu hegelianisieren, gerade deswegen, weil beide Systeme eine gewisse Ähnlichkeit hätten. Hätten es sich um Kant, Schelling, Fichte oder irgendeinen anderen idealistischen Philosophen geringeren Formats gehandelt, so würden Möglichkeiten bestanden haben; aber das Denkgebäude Krauses war das einzige System, das mit dem Hegels, in seinem Bemühen um Ganzheit rivalisieren konnte, das einzige, das anstrebte, in einer geschlossenen Kette alle philosophischen Konstruktionen der Vergangenheit und der Zukunft miteinander zu verknüpfen. Mit grösserem und geringerem Glück hatten die beiden Denker jeder auf seine Weise es unternommen, einen grossen philosophischen Bau zu errichten, der nicht seinesgleichen hatte seit dem Mittelalter; die Formulierung eines Gesamtwerkes, das alle philosophischen Disziplinen umfasste von der Physik bis zur Moral und von der Theologie bis zur Politik. Und gezwungenermassen, in Anbetracht der ähnlichen Problematik und grossartigen gleichen Ziele ihrer Philosophien, schloss der eine den anderen aus.

Der Krausismus gewann das Spiel dank Julián Sanz del Río; und so konnten wir dem seltsamen Schauspiel beiwohnen, dass, während im übrigen Europa Hegel widerspruchslos regierte und die Krausischen Ideen nur ein abseitiges Leben führten, in Spanien Krausische Schule ungewöhnlich blühte bis zu einem Mass, dass es unserem ganzen philosophischen Denken, soweit es nicht katholisch orientiert war, Ton und Farbe gab. Das, was es Hegelianisches in unserem 19. Jahrhundert gibt, ist, mit wenigen Ausnahmen, durch den Krausismus geprägt, selbst die, die sich Hegelianer nennen, sind von ihm berührt. Der Hegelianismus, aber, obschon er im spanischen Denken eine Realität war, erreichte nicht die ihm gebührende Blüte, weil die Lehre Krauses ihn neben sich ausschloss. Deshalb nimmt Spanien innerhalb der allgemeinen europäischen Strömung in diesem Kapitel philosophischer Geschichte eine Sonderstellung ein.

Un damit genug.