

so wird gezeigt, in den Westgebieten weit über dem Gesamtdurchschnitt und sinkt im Verwaltungs- wie im Staatsbereich in den letzten Jahren rapid ab (Geburtenüberschuß im Verwaltungs- und Staatsgebiet 1950: 19,1 v.H., 1965 10,0 v.H.). Das Volk-ohne-Raum-Argument ist schon deshalb unverständlich, weil die Bevölkerungsdichte im polnischen Staatsgebiet seit einer Generation gleich blieb. In allen aufgeworfenen Fragen hat der Autor die besseren Argumente, aber eigenartigerweise wird es immer schwerer, ihnen gegen eine offenbare Perversion der Fakten Anerkennung zu verschaffen, in der Bundesrepublik wie im Westen. Insofern ist der Zeitpunkt der zusammenfassenden Veröffentlichung der vorliegenden Aufsätze schon etwas spät gewählt.

Die letzten Kapitel sind — weniger ausführlich — den Bevölkerungsproblemen der Tschechoslowakei, wobei die statistische Ausgangsbasis klarer ist, und den Deutschen in der Sowjetunion (1959: 1,6 Mill.) gewidmet.

Gießen

Adolf Karger

Dmitrij Tschizewskij (Hrsg.), **Hegel bei den Slaven**. 2., verb. Aufl. Verlag Hermann Gentner. Homburg v.d.H. 1961. 487 S.

Es wird hier eine geistes- und philosophiegeschichtliche Dokumentation wieder vorgelegt, die grundlegend ist. Von der Auflage von 1934 unterscheidet sich die zweite in der Ersetzung des Slowakenabschnittes A. Pražáks durch eine Arbeit von Tschizewskij, die dessen neuere Forschungen über L. Štúr verwertet, ferner durch Nachträge des Herausgebers, die neuere Literatur kritisch würdigen, auf Neuauflagen und weiteres Material verweisen und zu methodischen Fragen Stellung nehmen. Leider fehlt eine zusammenfassende bibliographische Übersicht der Schriften slawischer Hegelianer und vorliegender Übersetzungen. Einer Einbeziehung insbesondere des polnischen und russischen Hegelianismus in die deutsche Diskussion der Entwicklung und Entwicklungsmöglichkeiten Hegelschen Denkens, die trotz der Skepsis des Herausgebers versucht werden sollte (S. 3), wäre ein solches technisches Hilfsmittel dienlich gewesen.

Eine Würdigung muß davon ausgehen, daß sich hier schwierigere methodische Probleme ergeben als die, die etwa bei den Untersuchungen über Plato in der altrussischen Literatur — Tsch. hat auch hier große Verdienste — auftauchen. Um einfache Sicherung einiger Spuren Hegelschen Einflusses handelt es sich nur bei Bulgaren und Jugoslawen. Überall sonst gilt 1. daß Hegels Philosophie, ihr Bezug zum deutschen Idealismus und zu Herder, ihre Metamorphosen bis hin zu Nietzsche heute wie 1934 Gegenstand einer Diskussion sind, die aktuelle systematische Implikate hat; 2. daß die Diskussion Hegels bei den Slawen, auch dort, wo man ihm, wie bei den Tschechen, nicht folgt, solche Implikate berührt. Ist hier vieles im Fluß, so ist auch eine umfassende philosophische Bildung, die Tsch. fordert (Nachträge S. 475/76), kein Garant für abschließende Interpretationen. Es ist deshalb auch nicht erstaunlich, daß den Beiträgen eine einheitliche methodische Konzeption nicht zugrunde liegt. Macht z. B. W. Kühne einen exzessiven Gebrauch vom Volksgeistbegriff, so benutzt ihn Tsch. nicht und F. Fajfr nur widerwillig (S. 458), wenn es zu erklären gilt, warum es bei den Tschechen nur zwei Hegelianer, Hanuš und Smetana, gibt. Hier ist zu fragen, ob Fajfr die Rolle Bolzanos richtig einschätzte, der nicht nur durch Predigten

wirkte (S. 433). Zu seinem Kreise zählen Tschechen, neben Přihonsky, dem Herausgeber der „Paradoxien des Unendlichen“, auch Havlíček und Palacký, den Bolzano theologisch bei der Darstellung der Hussiten beraten haben soll. Die Bekämpfung des Hegelianismus war ihm ein wichtiges Anliegen, und in seinem Schüler R. Zimmermann, der Hanuš nach dessen kurzer Lehrtätigkeit in Prag ablöste, vollzieht sich der Übergang zu Herbart so bruchlos, daß tschechische Zeitgenossen von den in Böhmen einander ablösenden Epochen des Bolzanismus und Herbartianismus sprachen.¹ Gibt es außer Přihonsky keinen tschechischen Bolzanisten, so kann doch angenommen werden, daß die Berührung mit der philosophischen Bewegung, die am deutschen Idealismus vorbei von Leibniz über Bolzano zu Husserl, Cantor und Frege führte, die wiedererwachende tschechische Kultur gegen dialektische Logik und Ontologie, die hier auf einen ebenbürtigen Gegner trafen, immunisierte.

Ein methodisches Prinzip, das Tsch. in den Beiträgen nicht immer erfüllt sieht (S. 475/76, vgl. S. 483 zu Fajfr, S. 406 zu Pražák), fordert sichere Nachweise einer Beschäftigung mit Hegel. So berechtigt dies gegen unkritische Erweiterungen² oder den Vorwurf, solche vorgenommen zu haben³, ist, eines bleibt offen: daß aus Hegel nur das rezipiert wurde, was sich von anderer Seite her nahelegte. Dies scheint, gerade nach der Darstellung Tsch.'s, bei Štúr der Fall zu sein (S. 402 ff.). „Leben“ — bei Hegel nur in den zugestandenermaßen Štúr unzugänglichen Jugendschriften, bei Herder dagegen in der terminologischen Modifizierung „organisch, Organizität“ grundlegend —, „Zufriedenheit, Seligkeit“ als Kennzeichen höheren Lebens, „Sprache, Dichtung“ als Ausdruck des Volkslebens, „menschliche Vervollkommnung“ als Ziel aller Aktivität und „Sorge“⁴ sind Begriffe Herders. Herder verwirft weiter „leere Dialektik“, es ist für ihn aber Aufgabe der Vernunft, das Ganze nicht aus Teilen zusammenzusetzen, sondern lebendig (!) in seinen Gliedern anzuerkennen, ein Prozeß, der das Absolute zu sich selbst ordnet, indem es in seine Extreme auseinander gesetzt wird.⁵ Hierin aber erschöpft sich auch dialektisches Denken bei Štúr, der von Dialektik selbst nicht spricht.

Welchen Einfluß Verschiebungen der systematischen Diskussion haben können, zeigt, daß Tsch. 1934 den marxistischen „Pseudohegelianismus“ von einer Alternative Marx—Hegel her deutet (S. 371), im Vorwort der zweiten Auflage dann aber auf jüngere polnische und tschechische Versuche verweist, in denen wie bei Bloch und Lukács — hinzuzufügen wäre Th. W. Adorne — versucht wird, beide als Einheit zu begreifen.

Es ist deshalb fruchtbar und kein Mangel (entgegen Hessen, S. 166), daß

1) vgl. E. Winter, Bolzano und sein Kreis. Leipzig 1933; u. a. S. 167—168, 193, 206—207, 225, 247, 252—253, 256, 258.

2) vgl. Rezension von S. Frank, in: Zs. für slavische Philologie XII (1935), S. 436—437, der einen Vergleich Hegel—Dostoevskij (!) vermißt.

3) vgl. Rezension von S. Hessen, in: Germanoslavica III (1935), S. 165.

4) vgl. K. Burdach, Faust und die Sorge. In: Deutsche Vierteljahresschrift. Literaturwiss. Geistesgeschichte I (1923); M. Heidegger, in: Sein und Zeit 7 (1953), S. 197, Anm. 1.

5) J. G. Herder, Metakritik. Sämtliche Werke, ed. Suphan, Bd XXI, Berlin 1881. S. 255.

Tsch. in „Hegel in Rußland“ keine philosophische Position bezieht, vor allem nicht in dem 1934 aktuellen Streit um Intuition und Dialektik, sondern historischen Zusammenhängen nachgeht, wobei seine Kenntnisse auch der westeuropäischen Entwicklung ebenso bewundernswert wie förderlich ist. Was seinerzeit als „Kuriositätenammlung“ (so Hessen) aufgefaßt wurde, kann unter gewandeltem Aspekt anders erscheinen. Zugute kommt dies der Behandlung der russischen „Hegelschen Linken“, Bakunin, Herzen, Černyševskij u. a. Ihre partielle Eigenständigkeit gegenüber der deutschen, ihre zunächst unpolitischen (S. 127, Stankevič), dann politischen (S. 264, Herzen) Bezüge zu Cieszkowskis „Philosophie der Tat“, die Rolle, die Hegels Jugendschriften spielen (S. 265/6, Herzen), gedankliche Analogien zwischen Marx und Černyševskij (S. 343) werden herausgearbeitet. Zeigt sich hier ein relativistischer Gebrauch der Dialektik, der auf Nietzsche vordeutet, so ergeben sich bei dem von materialistischen und positivistischen Tendenzen freien Strachov (S. 327) Konsequenzen aus Hegel, die auf anderes bei Nietzsche vorweisen. Strachovs Voraussage (S. 317), nach der der Neukantianismus den Weg von Kant zu Hegel wiederholen werde, erweist das Gespür, das er für die immanente Konsequenz des deutschen Idealismus hatte.

Für den philosophisch interessierten Leser zu knapp ist die Darstellung Čičerins. Vor ihm kam es in den philosophischen Zirkeln und bei den sich aus diesen entwickelnden Richtungen der Linken und der Hegel gegenüber zwiespältig eingestellten Slawophilen Kireevskij, Aksakov und Chom'akov nur zu literarischen Niederschlägen, die über teils ingeniose, teils, wie Tsch. für Belinskij zeigt, flache philosophische Aphoristik nicht hinauskommen. Wenn ein Čičerin erst zur Zeit des Positivismus und Materialismus auftritt, so ist dies Index eines strukturellen philosophiehistorischen Problems. Wird Hegel in Rußland niemals so abgewertet wie im Westen (S. 351) und beherrscht er den Rationalismus, soweit dieser philosophisch bleibt, so fehlt wohl umgekehrt dem Positivismus die sublimere Ausgestaltung, die er im Westen durch Mill, Spencer, Mach, Avenarius erfuhr, deren Probleme noch ein E. Husserl, und durchaus nicht nur negativ, diskutierte.

Systematisch interessant ist bei Čičerin die viergliedrige Dialektik. Tsch. gibt den wichtigsten Beleg bei Hegel, das Kapitel über die absolute Idee der Logik (vgl. Logik, ed. L a s s o n, S. 495, bes. S. 497/8; Tsch. S. 305. Anm. 11), nicht an, wo als erste Negation des Gegensatzes sein Verhältnis und als zweite, die als viertes Moment gezählt werden kann, das Identische, Allgemeine auftritt. Analog unterscheidet Čičerin Verhältnis und höhere Einheit der Verbindung. Zum zweiten stellt Čičerin auf eine Analyse der „Phänomenologie des Geistes“ hin die Quantität an den Anfang der Logik. Achtet man auf die Implikate, so mag diese Besonderheit, die Čičerin mit Cieszkowski teilt (S. 306, vgl. K ü h n e, S. 54), worauf Tsch. nicht eingeht, heute angesichts der Kontroverse über das Verhältnis von mathematischer Logik und Dialektik, die nicht nur im Osten verhandelt wird, gewisses Interesse wecken können.

Ist die Hegelkonzeption der Intuitionisten Losskij, Frank und Il'in von der Čičerins abzuheben, so ist Hessen, S. 166, im Recht, wenn er ein Eingehen auf den Streit von Čičerin und Solov'ev um Intuition und Ratio vermißt. Tsch. betont immer wieder das mystisch-spekulative Element im russischen — auch

dem linken — Hegelianismus, in dem sich Züge des deutschen Idealismus und der orthodoxen Tradition begegnen, die sich letztlich von den Areopagitica her ergeben. Wenn Iljin den Anspruch der Dialektik auf Logizität abweist (Tsch., S. 364)⁶ und sie von der spekulativen Konkretion her deutet, so wäre ein solcher Hegel bereits für Kireevskij annehmbar gewesen (S. 157 f.), der ihn zusammen mit Aristoteles als abstrakten Rationalisten verwirft. Hier eröffnen sich Perspektiven, die über den Hesychasmusstreit hinaus in die Ursprünge orthodoxer Theologie und ihr tiefes Mißtrauen gegen „Aristotel bludnik“⁷ verweisen. Selbst die Dialektik des Johannes Damascenus referiert die Analytiken nicht, sondern nur Eisagogē und Kategorienschrift, wobei der Substanzbegriff grundlegend modifiziert wird. Sie ist deshalb auch keine Logik, sondern eine Ontologie. Ob Hegel bei den Intuitionisten nicht ähnlich verkürzt wird, damit aber genauso mißverstanden bleibt wie Husserl, den man in eine Reihe mit Simmel und Bergson (S. 361) stellt, bleibe offen. Trotzdem hat Iljin für die systematische Bearbeitung des Problems der Dialektik hohen Wert — nicht nur, weil dies auch Lenin anerkannte (S. 361, 374).

Andersartig, teils aus sachlichen, teils aus methodischen Gründen, ist W. Kühnes Arbeit über Hegel in Polen. Sachlicher Unterschied ist, daß Hegel bei Trentowski, Cieszkowski, Libelt und Kremer sogleich in umfassenden Systemkonzeptionen verarbeitet wurde, die schwer aufzudröselnde Beziehungen zum gesamten deutschen Idealismus (S. 88) haben, zum älteren, dann bei Kremer auch zum jüngeren Fichte, zu Schelling und Schleiermacher. Allgemeine Charakteristika des polnischen Idealismus sind nach Kühne: Die Betonung des Ich, der Person des Menschen wie auch Gottes, die Überhöhung dialektisch-logischer Explikation durch mystische Schau, eine von Cieszkowski von der Hegelschen Linken abweichende Philosophie der Tat und die Züge, die ihm als Intellektualisierung des polnischen Messianismus zuwachsen. Angesichts der sachlichen Schwierigkeiten bedeutet die Feststellung keinen Vorwurf, daß eine eigentliche philosophische Interpretation nur bei Cieszkowski, dessen intimer Kenner Kühne ist, gelingt. Auf Mängel bei der Darstellung Trentowskis wies Hessen, S. 164, hin. Überall sonst haben lange Zitate und Paraphrasen hohen Wert, weil sie einmal Einflüsse Hegels belegen, zum anderen einen Eindruck von diesen Philosophien vermitteln, ohne jedoch systematische Zusammenhänge voll aufzuschließen. Hier muß weitere monographische Forschung einsetzen, wie sie Kühne für Cieszkowski leistete.

Wo Kühne über referierende Darstellung hinausgeht — es gilt dies auch für die zugrunde gelegte Deutung Hegels und des Idealismus —, finden sich statt der durch viele geistesgeschichtliche Verweise unterlegten und deshalb in ihrem Zusammenhang oft schwer durchschaubaren differenzierten Beurteilungen Tsch.s klare, aber vereinfachende und teilweise in massive Wertungen ausmündende Stellungnahmen. Ausgewiesene Interpretationshilfsmittel sind hier nur Schriften R. Steiners. Wieso bei Marx dämonische Naturkräfte geschichtstragend sein sollen und die Philosophie in Polen und Deutschland zwischen Idealismus und einem Auftreten einer neuen Geistigkeit, wenn nicht materia-

6) vgl. Iljin, Die Philosophie Hegels, verkürzt, deutsch, Bern 1946, S. 123 f.

7) Georgios Hamartolos, Chronik, altrussische Fassung, hrsg. von V. M. Istrin, Petrograd 1920. Bd I, S. 75.

listisch, nur „methodisch“ ist, bleibt schwer einzusehen (S. 126 f.). Ein zweifelhafter Gebrauch des Volksgeistbegriffes führt dazu, alles aus der polnischen Kultur als „unpolnisch“ herauszustreichen, was Messianismus und Idealismus nicht entspricht.

Werden heute weiterführende Untersuchungen methodisch schärfer fixieren müssen, als es bei dieser Pioniertat erforderlich war, muß bei Kühne manches als zeitbedingt abstrahiert werden und mag mancher geistreiche Bezug bei Tsch. seine aufschließende Kraft noch zu erweisen haben: Das gesamte Werk bleibt für alle, die sich mit der Geschichte der slawischen Kulturen und der Philosophie befassen, grundlegend, unentbehrlich, in Teilen Endgültiges ermittelnd, kurz, eine Dokumentation, die klassisch genannt werden muß.

Mainz

Thomas M. Seebohm

Herbert Ludat, Das Lebuser Stiftsregister von 1405. Studien zu den Sozial- und Wirtschaftsverhältnissen im mittleren Oderraum zu Beginn des 15. Jahrhunderts. Teil I. (Osteuropastudien der Hochschulen des Landes Hessen, Reihe I: Gießener Abh. zur Agrar- und Wirtschaftsforschung des europäischen Ostens, Bd 9.) Kommissionsverlag Otto Harrassowitz. Wiesbaden 1965. XXXIX, 161 S., 5 Ktn.

Das kleine, um 1125 im deutsch-polnischen Grenzsaum an der mittleren Oder gegründete Bistum Lebus mit seinen später auf das entfernte Rotreußen gerichteten Jurisdiktionsansprüchen besitzt eine sehr bewegte und problemreiche Geschichte. Sie wird sich wohl kaum jemals zufriedenstellend aufhellen lassen, da infolge der wiederholten Sitzverlegungen und der Ungunst der Verhältnisse fast die gesamte archivalische Überlieferung verlorengegangen ist. 1571 wurde das Bistum überdies vom Kurfürsten von Brandenburg aufgehoben. Das wichtigste und nahezu einzige umfänglichere Zeugnis, das von diesem hart an der Westgrenze der Gnesener Kirchenprovinz errichteten und mit reichem Besitz innerhalb und außerhalb seines Diözesangebietes, in Schlesien, Groß- und Kleinpolen, Rotreußen, ausgestatteten Bistum erhalten geblieben ist¹, ist ein unter Bischof Johann IV. von Borschnitz im Jahre 1405 angefertigtes Besitzregister. Wir kennen es nur aus einer Abschrift aus den Jahren 1462—1467, die sich in einer „Catastrum ecclesiae Lubucensis“ betitelten Sammelhandschrift erhalten hat. Es gibt genaue Auskunft über den damaligen Umfang, den Zustand und die Erträge des gesamten Bistumsbesitzes, ganz gleich, wo gelegen. Das Register stellt so eine einzigartige Quelle zur spätmittelalterlichen Wirtschafts-, Sozial-, Siedlungs-, Rechts- und Bevölkerungsgeschichte der berührten ostdeutschen und polnischen Gebiete dar. Zudem ist es eine der frühesten derartigen Aufzeichnungen im ostdeutschen Kolonisationsgebiet überhaupt.

Der Sachinhalt des Registers ist durch die Lebuser Bistumsgeschichte S. W. Wohlbrücks (3 Bde, 1829/32) und die Arbeiten F. Funkes (1914/19) der Forschung seit längerem bekannt. Doch hat erst H. Ludat² auf ihm eine

1) vgl. Übersicht über die Bestände des Brandenburgischen Landeshauptarchivs Potsdam. Teil I, bearb. von F. Beck u. a. Weimar 1964. S. 282 f.

2) H. Ludat, Bistum Lebus. Weimar 1942.