

# BIBLIOGRAPHIE

## ABHANDLUNGEN ZUR HEGEL-FORSCHUNG

2006

*Zusammenstellung und Redaktion: Holger Glinka (Bochum)*

Diese fortlaufende Berichterstattung sucht das nicht selbständig erschienene Schrifttum über Hegel, also Abhandlungen aus Zeitschriften, Sammelbänden usw., möglichst breit zu erfassen und durch kurze Inhaltsreferate bekanntzumachen. Sofern Abhandlungen bereits mit Inhaltsreferaten versehen sind, werden diese hier übernommen.

Neu erschienene Bände des *Hegel-Jahrbuchs* werden in der Abteilung *Literaturberichte und Kritik* als ganze rezensiert; gleiches gilt für Sammelbände sowie Periodika-Sondernummern, die ausschließlich der Philosophie Hegels gewidmet sind. In der *Bibliographie* werden die einzelnen Abhandlungen solcher Bände nicht mehr angezeigt.

Die Beiträge werden alphabetisch nach dem Namen der Autoren angeordnet. Nicht alle vorgesehenen Inhaltsreferate konnten bis Redaktionsschluß fertiggestellt werden. Sie werden im nächsten Band nachgeholt.

Für diesen Band haben Berichte verfaßt oder bearbeitet: Fethi Açıkel (Ankara), Georgia Apostolopoulou (Ioannina), Edward Beach (Milwaukee), Alessandro Bertinetto (Udine), Tony Burns (Nottingham), Terence Chong (Singapore), Martin Donougho (Columbia, SC), Kazimir Drilo (München), Richard Eldridge (Chicago, IL), Werner Euler (Trier), Diogo Ferrer (Coimbra), Andrew Fiala (Fresno, CA), Kristin Gjesdal (Philadelphia, PA), James Allan Good (Houston, TX), Christoph Halbig (Jena), Gregg M. Horowitz (Nashville, Tennessee), David James (Durban, South Africa), Christopher Lauer (Pennsylvania, PA), Bernard Mabille (Poitiers), Michael MacDonald (Ontario, Canada), Ian McLean (Perth, Australia), Donovan T. Miyasaki (Milwaukee, WI), David Morris (Toronto), Angelica Nuzzo (Brooklyn, NY), Renee Prendergast (Belfast, UK), John Randolph (Urbana, IL), Tom Rockmore (Pittsburgh), Thomas R. Simons (Boston), Robert Stern (Cambridge), Lu De Vos (Leuven), Ryan Wasserman (Bellingham, WA), Jeffrey Wattles (Kent, OH), Laura Werner (Helsinki), Kenneth R. Westphal (Norwich, UK), Robert R. Williams (Chicago, IL), Richard Dien Winfield (Georgia, Atl.) sowie Christoph J. Bauer, Wolfgang Bonsiepen, Britta Caspers, Dirk Felgenhauer, Holger Glinka, Catia Goretzki, Niklas Hebing, Walter Jaeschke und Annette Sell vom Hegel-Archiv (Bochum).

Die über Hegel arbeitenden Autoren sind freundlich eingeladen, durch Einsendung von Sonderdrucken die Berichterstattung zu erleichtern. Allen, die solche Hilfe bisher schon geleistet haben, sei besonders gedankt.

Açikel, Fethi: A Critique of Occidental Geist: Embedded Historical Culturalism in the Works of Hegel, Weber and Huntington. — In: *Journal of Historical Sociology*. Oxford, UK. 19 (2006), 1, 60–83.

The comparative studies of world religions have been a distinctive part of Western thought. H.'s contribution to the philosophy of history is most clearly seen where he introduces a theory of historical development based on the secularisation of Christian cosmology. With H., the Spirit (*Geist*), previously theologically understood, gradually becomes the embodiment of historical development. In the H.'ian vocabulary, the phenomenology of religion is formulated along with the theory of historical progress. In this article, I will argue that the question of historical development has been continuously elaborated in a culturalist fashion in works of H., Max Weber and Samuel Huntington as those scholars, through different intellectual traditions, essentialise the spiritual backgrounds of world religions and tie the phenomenology of religion with the philosophy of history in their historical analyses. This paper will argue that these scholars, by relying on the idealised images of religions and particularly of the Occidental Spirit, subtly elaborate the historical culturalist notion of development within Western thought. By arguing for an inherent link between religion and development, these scholars implicitly institutionalize a Eurocentric understanding of Western Christianity and the Occidental path of development within mainstream social theory. Be they philosophical (H.), sociological (Weber) or political (Huntington), the historical culturalism of these approaches shapes our understanding of historical change, and ironically, instead of countering the excesses of crude materialism, they lead social theory into a form of Eurocentric historical culturalism.

Allen, Michael P.: Hegel between non-domination and expressive freedom: capabilities, perspectives, democracy. — In: *Philosophy and Social Criticism*. London. 32 (2006), 4, 493–512.

H. may be read as endorsing a republican conception of freedom as non-domination. This may then be allied to an expressive conception of freedom not as communal integration and non-alienation, but rather as the development of new powers and capabilities. To this extent, he may be understood as occupying a position between non-domination and expressive freedom. This not only informs contemporary discussions of republicanism and democracy, but also suggests a 'capabilities solution' to the otherwise intractable problem of the rabble.

Beach, Edward: Hegel's Hegel's Misunderstood Treatment of Gauss in the "Science of Logic": Its Implications for His Philosophy of Mathematics. — In: *Idealistic Studies. An Interdisciplinary Journal of Philosophy*. Worcester, MA. 36 (2006), 3, 191–218.

This essay explores H.'s treatment of Carl Friedrich Gauss's mathematical discoveries as examples of "Analytic Cognition." Unfortunately, H.'s main point has been virtually lost due to an editorial blunder tracing back almost a century, an error that has been perpetuated in many subsequent editions and translations. The paper accordingly has three sections. In the first, I expose the mistake and trace its pervasive influence in multiple languages and editions of the *Wissenschaft der Logik*. In the second section, I undertake to explain the mathematical significance of Gauss's discoveries. In the third section, I take a look at the deeper implications of H.'s treatment of Gauss's work as a window onto the nature and limitations of analytic cognition. In conclusion, I seek to explain how the linear method embodied in deductive reason leads by its own inner principle, according to Hegel, to its dialectical *Aufhebung* (sublation). The result is a kind of deliberately circular reasoning that he describes as "the Absolute Idea."

Bertinetto, Alessandro: Negative Darstellung. Das Erhabene bei Kant und Hegel. — In: Internationales Jahrbuch des Deutschen Idealismus. Ästhetik und Philosophie der Kunst. Berlin. 4 (2006), 124–151.

The logical structure underlying Kant's concept of the 'mathematical' as well as 'dynamic' feeling of the sublime is given by the theory of "negative exhibition," according to which the exhibition of reason's ideas by the imagination can be only negative: it can only be shown that ideas – as ideas – cannot be shown. The connection between this thesis and the *Critique of Pure Reason* demonstrates that the theory of the sublime is a reflection on transcendental philosophy as such. Kant does not explicitly apply this theory of the sublime to art. In fact, he seems to deny that art can be sublime, although his theory of "aesthetic ideas" can be considered an application of the logic of "negative exhibition" to artistic creation. H., in contrast, does apply the Kantian concept of the sublime of art. However, he criticizes it as a model of "bad infinity" and considers it the lowest form of art because of the conflict between its form and content. Since art, for H., is the "sensible exhibition of the idea," it does not fulfill the conditions for the comprehension of the Absolute, which can be attained only by means of philosophy. Hence, by exhibiting the impossibility of an exhibition of the Absolute, only sublime art, and not beautiful art, can express the core of art. The concept of the sublime as negative exhibition therefore shows the difference between transcendental and absolute idealism.

Berthold, Daniel: Live or Tell. — In: Philosophy and Literature. Baltimore, Md. 30 (2006), 2, 361–377.

Verf. erkennt die Schwierigkeit, H. und Kierkegaard miteinander zu vergleichen. Für Kierkegaard selbst ist H. der Philosoph des objektiven Geistes und der „champion of reason“ (361), außerdem sei H. mehr an logischen Verhältnissen von Begriffen als an real existierenden Menschen interessiert. Kierkegaard zeigt sich als Vertreter der Subjektivität, des Glaubens und der Existenz, wohingegen H. nur über das Leben *schreibe*. Dann versteht Kierkegaard seine Art des Schreibens als Handeln. Verf. bezieht sich auf Sartres Roman *Der Ekel*, wenn er Roquentin zitiert, der sagt: „Sie müssen wählen: leben oder sprechen.“ Die Unterscheidung von Handeln und Denken führt Verf. zu der Frage nach der Ethik der Autorschaft. H.s gesamte Philosophie kann nach Kierkegaard als Philosophie der Sprache verstanden werden. Die Sprache ist hier ein performativer Akt, durch den das Selbst zur Existenz komme. Diesen Stil bezeichnet Kierkegaard als direkten Stil der Kommunikation, wohingegen er selbst den Weg der indirekten Kommunikation wählt, der auch die Ironie und die Distanz zur eigenen Autorschaft impliziert. Die Existenz und das Leben des Einzelnen stehen im Vordergrund seines Interesses. Verf. resümiert: „Notwithstanding H.s excruciatingly technical style, and Kierkegaard's subjective isolationism, both develop methods of writing which, in their different ways, experiment with modes of telling where meaning emerges only to the extent that the reader recreates and lives it.“ (375)

Berthold, Daniel: A Question of Style: Hegel and Kierkegaard on Language, Communication, and the Ethics of Authorship. — In: Clio. Journal of Literature, History, and the Philosophy of History. Fort Wayne. 35 (2006), 2, 179–200.

Verf. konfrontiert H. und Kierkegaard im Hinblick auf den Stil beider Denker. Dabei nimmt er zunächst Kierkegaards Beurteilung des H.schen Stils als eine direkte Art des Denkens auf, die auch eine klare Form der Kommunikation darstellt. Demgegenüber fühlt sich Kierkegaard dem indirekten Stil verbunden, der sich auch in seinen verschiedenen Pseudonymen ausdrückt. Kierkegaard will – im Gegensatz zu H. – kein Lehrer sein und seine ethischen Ansichten auch nicht in einer

direkten Sprache mit Vehemenz vertreten. Des weiteren untersucht Verf. Gemeinsamkeiten und Unterschiede der Sprache von Kierkegaard und H., wobei für H. die Sprache nicht das Innerste, Private des Menschen ausdrückt, sondern stets auch das Allgemeine ausdrückt. Verf. sieht die unüberwindbaren Unterschiede beider Formen der Kommunikation und plädiert schließlich für eine sachliche Gegenüberstellung von H. und Kierkegaard, ohne sich auf Kierkegaards Unterscheidung von indirekter (also ethischer) und direkter (also nicht ethischer) Autorschaft einzulassen.

Bouton, Christophe: La fureur de la liberté. Hegel et la question du fanatisme. — In: *Les Études philosophiques*. Paris. 2 (2006), 205–222.

Gegenstand der Auseinandersetzung ist der Fanatismus, den der Verf. als extremsten zwischenmenschlichen Konflikt versteht. Lasse der Krieg noch die Möglichkeit des Friedens zu, bestehe das Wesen des Fanatismus in der Opposition ohne Versöhnung, indem der Feind nicht beherrscht, sondern vernichtet werden soll. Der Verf. betont, daß dieses Phänomen so alt wie die Zivilisation sei, auch wenn durch aktuelle globale Ereignisse ein gegenteiliger Eindruck entstehen könne. Ist der Fanatismus eine Form des Wahnsinns oder ein rationaler Prozeß? Ist es philosophisch möglich, seine Ursachen anzugeben? Kann es eine allgemeine Definition oder sogar eine praktische Lösung geben? Der Verf. versucht, diese Fragen mithilfe der Philosophie H.s zu beantworten, denn diese habe einen bedeutenden Beitrag zum Verständnis des Fanatismus geleistet, auch wenn er gleichzeitig eine Herausforderung für sie sei. Der Fanatismus entstehe im Staat, habe sich auch in der Aufklärung weiterhin behaupten können und sei dialektisch die Wiederkehr des verdrängten Irrationalen in der rationalen Moderne. Wie kann H. also einen Konflikt, der scheinbar ohne Versöhnung bleibt, systematisch denken? Nach einem Abriss des Problems des Fanatismus im Denken der Aufklärung (Luther, Hobbes, Shaftesbury, Voltaire, Kant) beschäftigt sich der Verf. zuerst mit der Religionsphilosophie des jungen H. Im Laufe der Entwicklung seines Denkens verlagere sich dann der Ort, an dem der Fanatismus behandelt wird, von der Religion auf das Recht und die Geschichte. In den *Grundlinien* werde der Begriff mit der Theorie des freien Willens verknüpft, der einerseits eine notwendige logische wie historische Stufe des Werdens der Freiheit sei und andererseits als ‚negative Freiheit‘ zu einem zerstörerischen Prinzip werden könne. Wo die Aufklärung noch eine besondere Form des Wahnsinns erblickt habe, sehe H. ein Moment der Entwicklung des freien Willens, auf der Stufe der Abstraktion. Ohne den Fanatismus zu legitimieren, habe H. entdeckt, daß er als Eigenschaft des menschlichen Willens von jedem Individuum erfahren werden muß. In einem zweiten Schritt arbeitet der Verf. die verschiedenen bei H. untersuchten historischen Erscheinungsformen des Fanatismus heraus: zuerst die religiöse im Judentum, Hinduismus, Islam und Christentum, dann die politische in den Folgen der *Französischen Revolution*.

Burns, Tony: Hegel, Identity and the Problem of Slavery. — In: *Culture, Theory & Critique*. Abingdon, Oxfordshire. 47 (2006), 1, 87–104.

This article examines the relevance of H.s philosophy and political thought, and especially his views on slavery, for contemporary identity politics. It offers an account of H.s metaphysical beliefs and explores the relevance of those beliefs for our understanding of his views on ‘the self’. It is suggested that for H. all individual selves are comprised of two component elements, one of which possesses the quality of universality and the other that of particularity. The particular self, or the particular component of an individual self, is a social construction. It is this dimension of the self that provides all individuals with their determinate social identity. The article applies this insight to a reading of the well-known ‘master-slave’ section of H.s *Phenomenology of Spirit*, which presents H.s understanding of the role that slavery has for the development of self-consciousness. The article considers two interpretations of H.s views on slavery. One of these considers slavery to be a socio-

historical phenomenon, a social institution associated with a particular type of society. The other thinks of 'slavery', using the term in a quite different sense, as being a necessary condition for the development of self-consciousness in all societies everywhere. As such, slavery is an ahistorical or supra-historical phenomenon that could never be transcended. The article concludes by suggesting that a modified version of this second interpretation of H.'s views on slavery in the *Phenomenology* has provided a source of theoretical inspiration for an anarchist critique of social institutions that was developed by a number of French social theorists and philosophers in the twentieth century.

Cesaroni, Pierpaolo: Che significato dare alle „Lezioni di filosofia del diritto“ di Hegel? [Welche Bedeutung haben Hegels „Vorlesungen über die Philosophie des Rechts“?] — In: *Filosofia Politica*. Bologna. 1 (2006), 117–128

The author presents and discusses the recent French translation of the “Elements of the Philosophy of Right” edited by Jean-François Kervégan, in which the text of the “Elements” is confronted with that of the “Lectures in the Philosophy of Right” held by H. in Heidelberg and Berlin. Moving from the French debate initiated by this recent publication, the author underlines the fact that among H. scholars a new autonomous reading of the Lectures is progressively gaining validity. The “Lectures” introduce new aspects in H.'s thought as to the theory of sovereignty exposed in the “Elements of the Philosophy of Right”.

Chong, Terence: Embodying Society's Best: Hegel and the Singapore State. — In: *Journal of Contemporary Asia*. Manila. 36 (2006), 3, 283–304.

The Singapore state has been described as a “patriarchal state” in a “hegemonic state”, among others. The sheer variety of theoretical models applied by different scholars reflect two contradictory truths about the Singapore state – firstly, it is a sophisticated and complex entity that continues to evade fixed characterisation, and yet, secondly, its concentration of power looms steadily across all state-society relations, confirming the basic premise of these models, that is, the sheer efficacy of state institutions and apparatuses in legitimising and fulfilling ruling class interests. This article problematises specific models by excavating contrary examples of civil society activism and relations with the state in order to demonstrate the descriptive limits of these models. This article goes on to argue that the H.ian concept of the state continues to be of particular relevance to the Singapore condition in the way the People's Action Party understands and legitimises itself, and its discursive positioning and prescribed role of civil society in Singapore.

Ciavatta, David: The Unreflective Bonds of Intimacy: Hegel on Familial Ties and the Modern Person. — In: *Philosophical Forum. A Quarterly*. New York, NY. 37 (2006), 2, 153–181.

H.'s Theorie der Familie sei einerseits in seine Theorie der modernen bürgerlichen Gesellschaft eingebunden, die Familie gehöre zu deren ökonomischem System, auch träten die Ehepartner als selbständige Persönlichkeiten zueinander in Beziehung. Andererseits gehe sie auf einen vormodernen Begriff von ethischer Selbständigkeit zurück: Der einzelne sei Glied der Familie, die für sich eine selbständige Person darstelle. In der Familie finde eine vorreflexive Identifikation der Familienmitglieder statt, basierend auf dem Gefühl. Verf. sucht die Spannung zwischen dieser Theorie der Familie und der Theorie der bürgerlichen Gesellschaft herauszustellen, die von manchen Interpreten überhaupt nicht gesehen wird. Er gelangt zu der Auffassung, daß diese Theorien zwei entgegengesetzte Ontologien von Selbstheit repräsentierten. Es gebe Anzeichen dafür, daß H. die Ontologie der Selbstheit in der Familie gegenüber der in der bürgerlichen Gesellschaft favorisierte.

So richte sich seine Kritik am römischen Recht gegen die Strukturierung der Familien nach dem Modell rein bürgerlicher Beziehungen. Ferner wolle H.s Kritik an Kants Moralitätsbegriff zeigen, daß eine allein auf Rationalität gegründete Moralität scheitere. Abschließend weist Verf. darauf hin, daß die moderne Psychotherapie erkenne, daß die Logik der familiären Bindungen nicht auf der Ebene des modernen Verständnisses der Person erfaßt werden könne, so daß sich zeige, daß die intersubjektive Basis des menschlichen Handelns komplizierter sei, als das moderne Ideal der Persönlichkeit annehme.

Decaroli, Steven: The Greek Profile: Hegel's Aesthetics and the Implications of a Pseudo-Science. — In: The Philosophical Forum. A Quarterly. New York, NY. 37 (2006), 2, 113–151.

Donougho, Martin: Hegel's Pragmatics of Tragedy. — In: Idealistic Studies. An Interdisciplinary Journal of Philosophy. Worcester, MA. 36 (2006), 3, 153–168.

This paper attempts in a preliminary way to bring out the 'pragmatics' or 'performativity' in H.s conception of tragedy and the tragic in the *Phenomenology of Spirit*. The secondary literature has tended to focus on ethical content (the *tragic*) at the expense of cultic form and dramaturgical enactment (*tragedy*); and even with the tragic it has tended to overlook the different linguistic levels in use. I argue that the peculiar term '*Individualität*' allows H., in chapter VI, to describe a logic of equivocal representation he sees at work in ancient '*Sittlichkeit*' (ethical life). I argue furthermore that we seriously misrepresent H.s conception of tragedy if we do not include the astonishing claims made of 'Art-religion' in chapter VII. Here tragedy takes on a meta-aesthetic color. H. sees tragedy as more than an ancient phenomenon, but as a recurring feature in attempts to represent (*vorstellen*) a speculative truth in sensuous form.

Dove, Kenley R.: Logic and Theory in Aristotle, Stoicism, Hegel. — In: Philosophical Forum. A Quarterly. New York, NY. 37 (2006), 3, 265–320.

Die Grundthese des Autors lautet, H. unternehme in der *Phänomenologie des Geistes* den Versuch, diejenige Logik-Konzeption endgültig zu verabschieden, die seit Etablierung der stoischen Philosophie (hier: beginnend mit Chrysippus) vorherrschend und noch bis heute weitgehend andauernd (vgl. 295). H. trete diesen Weg an mit dem Ziel der Wiederaneignung Aristotelischen Denkens (wodurch gleichzeitig eine H.-Interpretation versucht wird, die H. aus dem begrifflich-systematischen Kontext des „German Idealism“ herauslöst). Charakteristisches Merkmal der stoischen grammatikalischen Logik sei, daß sie physikalische Kausalität und logischen Schluß miteinander verschmelze und damit den „formalist dream“ of ‚logic‘ as the key to ‚theory‘“ in die Welt gesetzt habe, der bis heute nicht ausgeträumt sei. H. nun identifiziere den (in der *Phänomenologie* über sich hinausgetriebenen) ‚Standpunkt des Bewußtseins‘ mit der stoischen Unterscheidung in ein inneres ‚Reich der Wahrheit‘ und ein Außen, das sich den subjektiv-inwendigen Strukturen füge. In der Einleitung zur *Phänomenologie* markiere H. deutlich die Aporie, in die der stoische Standpunkt führe, und die seit jeher skeptische Einwände herausfordere. Die Bedeutung H.s innerhalb der Entwicklung der Philosophie sei schon deshalb gar nicht hoch genug zu veranschlagen, da H. der erste gewesen sei, der die Dialektik von Dogmatismus (Stoizismus, Standpunkt des Bewußtseins) und *formalem* Skeptizismus als *beide* dem Standpunkt des Bewußtseins gleichermaßen verhaftet erkenne und erst so in der Lage sei, diesen Standpunkt im Ganzen qua seiner Methode eines ‚sich vollbringenden Skeptizismus‘ zu widerlegen.

Düsing, Klaus: Die Restitution des ontologischen Gottesbeweises bei Hegel. — In: Iris. Annales de Philosophie. Études de métaphysiques offertes à Miklos Vetö à l'occasion de son soixante-dix<sup>e</sup> anniversaire. Beyrouth, Liban. 27 (2006), 123–149.

Nicht Heidegger, sondern H. habe letztlich bis heute Ontologie und philosophische Theologie in ein Verhältnis gesetzt. Im Vergleich mit „universalistischen“ (Wissenschaft von den Grundbestimmungen des Seienden als solchen, z.B. Aristoteles) und „paradigmatischen“ (höchstes, vollkommenstes, göttliches Sein als Urbild und Grund derivativer Formen von Seiendem, z.B. Anselm) „Ontologietypen“ begründe H. eine systematisch und methodisch verbesserte „dialektische Ontologie“. Verf. untersucht sonach 1. H.s in der Beweisführung modifizierten und mit einem gesteigerten Erkenntnisanspruch versehenen ontologischen Gottesbeweis nach Anselm; 2. H.s Auseinandersetzung mit Kants Kritik der Ontotheologie, die H. zum Bedauern des Verf.s in Mißachtung von Kants Schrift *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes* führe; 3. H.s eigene Konzeption des Verhältnisses von Idee Gottes einerseits und Sein (bzw. Wirklichkeit oder Objektivität) andererseits innerhalb seiner spekulativen Logik, und schließlich 4. die Gottesbeweise und H.s Umgestaltung im Kontext der religiös-christlichen Erhebung zum Unendlichen und deren spekulative Deutung in seiner Religionsphilosophie, die nicht nur den trinitarischen Gott in reine Verstandesbegriffe fasse (Allgemeines – Besonderes – Einzelnes), sondern – in Weiterentwicklung der *Frankfurter Jugendschriften* – auch die Identität von Gott und Liebe spekulativ einhole, wenngleich dies nicht ohne Überforderungen des endlichen Intellekts des Menschen abgehe.

Eldridge, Richard: “To Bear the Momentarily Incomplete”: Subject Development and Expression in Hegel and Hölderlin. — In: Graduate Faculty Philosophy Journal. New York, NY. 27 (2006), 2, 141–158.

Donald Davidson argues against introspectionism and in favor of an account of propositional attitude constructions as *expressions of commitments* (of various kinds and degrees) to truth-conditional contents. I argue that H. developed a similar form of expressionism, but went beyond Davidson to supply a philosophical anthropology and psychology, according to which the expression of commitments is bound up with clarifying and testing them, in order to achieve self-clarity or *Besonnenheit*. H. holds further that these activities of clarifying and testing commitments can be shared and stable and that *Besonnenheit* can be well-enough achieved. In contrast, Hölderlin emphasizes the incompleteness and openness to destabilization of these activities and the standing impossibility of complete *Besonnenheit*. These emphases of Hölderlin's are evident in his *Lehre vom Wechsel der Töne*, and they are illustrated in his short lyric *Hälfte des Lebens*.

Eldridge, Richard: Hegel, Schiller, and Hölderlin on Art and Life. — In: Internationales Jahrbuch des Deutschen Idealismus. Ästhetik und Philosophie der Kunst. Berlin. 4 (2006), 152–178.

H. akzeptiert anfänglich Schillers Bild der Kunst als eines Ortes der Versöhnung von subjektiver Besonderheit, individuellen Forderungen und Antrieben und objektivem gesellschaftlichen Leben mit seinen Forderungen nach Ordnung und Form. Später kritisiert H. Schillers Bild dieser Versöhnung jedoch als zu subjektivistisch. In H.s Sicht ist es zu sehr auf das Kunstwerk beschränkt und zu wenig auf das gesellschaftliche Leben ausgerichtet. Bekanntlich argumentiert H. dafür, daß eine ausreichende Versöhnung dieser Forderungen im modernen Rechtsleben zu erreichen sei. Diese objektive Versöhnung scheint jedoch nicht vollständig eingetreten zu sein. Wie können dann aber Kunstwerke als relevante Visionen dessen, was für uns möglich und von Wert ist, fungieren, obwohl

die vorgestellte Bedingung niemals ganz erreicht wird? Welche formalen Strukturen der Kunst sind am besten geeignet im Hinblick auf ihre Aufgabe, freies Leben vorzustellen, solange die Kraft gegenwärtiger Antagonismen akzeptiert wird? Der Beitrag zeigt, wie Schiller und Hölderlin diese Frage im Detail zu beantworten versuchen.

Euler, Werner: Die Idee des Schönen. Hegels Kritik an Kants Theorie des ästhetischen Urteils. — In: Internationales Jahrbuch des Deutschen Idealismus. Ästhetik und Philosophie der Kunst. Berlin. 4 (2006), 91–123.

There are positive and negative aspects to H.s examination of Kant's aesthetics in the first part of the *Critique of Judgement*. Referring to its "speculative" perspective, as H. calls it, Kant is to be praised, insofar as he reveals the beginning of the *Notion* and the *Idea* of the beautiful. However, Kant should also be criticized insofar as he restricts this Idea to a location in the reflecting subject and in the judgement of taste. Furthermore, H.s review of relevant passages in the third *Critique* departs from Kant's text in significant ways. His critical comments are even more bewildering. Therefore, the main goal of this essay is to confront Kant's theory of taste with H.s positive exposition of the idea of the beautiful and criticism of the theory of aesthetic judgement in order to find the grounds of his assessment of Kant and test its justification. In particular, this essay examines the conception of the Idea in relation to the determinations of "internal purposiveness" and "intuitive understanding". Ultimately, the very rough analysis H. gives of aesthetic judgement in Kant can be illuminated in a way that makes his seemingly arbitrary interpretation as well-grounded as possible and, to some extent, even justifies his objections.

Ferrer, Diogo: Razão Suficiente e Contradição em Kant e Hegel. [Zureichender Grund und Widerspruch bei Kant und Hegel.] — In: Manuel Cândido Pimentel/Carlos Morujão/Miguel Santos Silva (Eds.): Immanuel Kant: nos 200 Anos da sua Morte. [Immanuel Kant: 200 Jahre nach seinem Tod.] Lisboa 2006. 197–213.

Dieser Aufsatz stellt die philosophiegeschichtlichen Ursprünge der Ableitung der Kategorie des Grundes aus der des Widerspruchs dar, wie es in der Lehre vom Wesen in H.s *Wissenschaft der Logik* vorliegt. Behandelt werden die Beziehungen zwischen dem Satz vom Widerspruch und dem vom zureichenden Grund bei Leibniz, Wolff, Baumgarten und dem vorkritischen Kant; anschließend die Kritik und Verwandlungen des Widerspruchsbegriffs sowie des Satzes vom zureichenden Grund in Kants kritischer Philosophie; und endlich H.s dialektische Fassung der fraglichen Ableitung. Es zeigt sich, daß die H.sche Ableitung schwerlich zu verstehen ist, ohne ihren geschichtlichen Ursprung zu berücksichtigen, und daß der Topos des begrifflichen Zusammenhangs zwischen Widerspruch und zureichendem Grund ein „Lösungswort der Denkbewegung zwischen drei sehr verschiedenen philosophischen Epochen gewesen ist, nämlich der vor-kantischen, kantischen und nach-kantischen“.

Fiala, Andrew: The Vanity of Temporal Things: Hegel and the Ethics of War. — In: Studies in the History of Ethics. 2 (2006). ([www.historyofethics.org](http://www.historyofethics.org))

H. thought that war shows us the larger perspective in which morality and all other temporal things find their higher meaning: war shows us the vanity of temporal things. War reminds us that particular goods such as individuality and even morality are limited goods that must be understood from within a larger context. This idea is connected to H.s larger systematic project which aims to show us progressively more complex wholes in which finite goods find their meaning. This article locates H.s theory of war both within just war thinking and within the context of Enlightenment

and post-Enlightenment thought about war. Critics have recognized the danger of H.'s account in its corrosive effect on attempts to defend moral limits on warfare. It is true that H.'s philosophy of war is at odds with a narrowly focused deontological ethics of war. H. conceives war in a broad sense that links the contingencies of physical nature, fate, and luck with the necessary logical development of spirit in history including the history of morality. But H. did think that there were limitations in modern warfare, even though these limitations were culturally and historically located. A deontological morality of war is one of the ideas that "we" – by which H. means, modern enlightened Europeans – must reconcile ourselves to. In conclusion, the article argues that H. recognized that war shows us that there are tragic conflicts between and within spiritual formations. Thus war is the mechanism which pushes us beyond objective spirit toward a realization of the transience of finite things, including perhaps toward a recognition of the transience of nations and states themselves.

George, Theodore D.: The Worklessness of Literature: Blanchot, Hegel, and the Ambiguity of the Poetic Word. — In: *Philosophy Today*. A quarterly survey of trends and research in philosophy directed to the interests of scholars and teachers within the Christian tradition. Chicago, IL. 50 (2006), Supp., 39–47.

Gegenstand des Aufsatzes ist der bisher unterschätzte Einfluß H.'s auf die Poetik Maurice Blanchots; unter besonderer Berücksichtigung des Verständnisses von Literatur als Untätigkeit („worklessness“, „désœuvrement“). Auch wenn die Auseinandersetzung mit H. nie explizit durchgeführt werde, sei doch in Blanchots Essays ein deutlicher H.'scher Sprachgebrauch zu registrieren. Der französische Schriftsteller lehne zwar H.'s Auffassung von Kunst als Arbeit des Geistes ab, um die Bedeutung der Literatur als Widerstand gegen ideologische Programme hervorzukehren, zeige sich allerdings insgesamt auch positiv von der *Phänomenologie des Geistes* inspiriert. Literatur sei für Blanchot antithetisch und entziehe sich jeder Reduktion auf bloße Werkhaftigkeit. Er entwickle seinen eigenen Ansatz mit und gegen H.'s Begriff der ‚Arbeit‘. Sprache sei diesem – als eine Form der Arbeit – immer Negation der Realität und Vermittlung des Unmittelbaren. Durch die Benennung der Dinge in der Außenwelt veräußere das Bewußtsein sein Inneres und mache sich die Objekte durch ihre Verwandlung zu etwas Eigenem beherrschbar. Entscheidend ist dabei, daß die Transformation gleichzeitig auch immer eine Distanzierung von der Sinnlichkeit der Gegenstände bedeute. In Anknüpfung an diese Gedanken H.'s sehe Blanchot die genuine Eigenschaft von Literatur darin, das Subjekt durch die Materialität der Wörter in Kontakt mit der Unmittelbarkeit der Dinge zu bringen. Das literarische Werk verweigere die Abgeschlossenheit, unterbreche jede eindeutige Zuordnung, zerstöre den schönen Schein und zeichne sich daher durch den Charakter der Untätigkeit aus.

Gjesdal, Kristin: Hegel and Herder on Art, History, and Reason. — In: *Philosophy and Literature*. Baltimore, MD. 30 (2006), 1, 17–32.

In his lectures on fine art, H. sets out to combine a notion of art's historicity with a conception of its absolute essence. H. argues that considered in its highest vocation, art is a thing of the past. Over the past years, H.'s end of art thesis has had a renaissance in the work of Arthur Danto and others. However, H. was not the first to think systematically about the historicity of art. From the 1760s onwards, Johann Gottfried Herder had been developing a non-essentialist approach to art, history, and reason. This essay contrasts the young Herder's non-essentialist understanding of the historicity of art with H.'s essentialist views, pleading for a rehabilitation of the former.

Good, James Allan: John Dewey's "Permanent Hegelian Deposit" and the Exigencies of War. — In: *Journal of the History of Philosophy*. Baltimore, MD. 44 (2006), 2, 293–313.

From 1882 to 1903, Dewey explicitly espoused a H.ian philosophy. Until recently, scholars agreed that he broke from H. no later than 1903, but never adequately accounted for what he called the "permanent deposit" that H. left in his mature thought. I argue that Dewey never made a clean break from H.. Instead, he drew on the work of the St. Louis H.ians to fashion a non-metaphysical reading of H., similar to that championed by Klaus Hartmann and other H. scholars since the 1970s. This reading of H. is remarkably consistent with Dewey's mature philosophy. Although Dewey abruptly repudiated H. during World War I, I contend this reflected the exigencies of war rather than philosophical concerns.

Halbig, Christoph: Varieties of Nature in Hegel and McDowell. — In: *European Journal of Philosophy*. Oxford (u.a.). 14 (2006), 2, 222–241.

Der Begriff der zweiten Natur spielt an zwei Stellen in McDowells Philosophie eine zentrale Rolle: Er soll für (1) McDowells Hauptgedanken, daß begriffliche Fähigkeiten an unserer sinnlichen Rezeptivität beteiligt sind, begrifflichen Raum schaffen, und (2), eng verbunden damit, er soll uns ein Verständnis unserer selbst als Wesen, deren natürliche Daseinsform bereits von Rationalität geprägt ist, ermöglichen. An beiden Punkten verweist McDowell auf H. Beide Philosophen teilen – in H.ianischen Begriffen gesagt – das Anliegen einer Versöhnung von Natur und Geist, und beide wenden sich gegen die Verzerrungen, die ein blanker Naturalismus unserem Verständnis unserer selbst und unserer Beziehungen zur Welt auferlegt. Nach einer kritischen Untersuchung der verschiedenen Konzeptionen von Natur und Naturalismus, die in McDowells Schriften im Spiel sind, und nach einer Analyse ihrer Verknüpfungen wird argumentiert, daß – trotz des gemeinsamen Gegners – H.s und McDowells Versuche, die Idee einer zweiten Natur zu rehabilitieren, sich in ihrem philosophischen Gehalt fundamental unterscheiden. Abschließend argumentiere ich dann dafür, daß die eigentliche Lehre, die aus H.s Werk zu ziehen ist, darin besteht, daß es nicht genügt, den Begriff der zweiten Natur als eine Wittgensteinsche Leiter zu verwenden, die wir fortwerfen können, nachdem sie uns über philosophische Pseudoprobleme hinausgeholfen hat. Obschon H. auf die Probleme, die er mit McDowell teilt, unhaltbar starke metaphysische Antworten gibt, zeigt seine Philosophie doch, daß die Probleme, die mit der Idee einer „zweiten Natur“ verbunden sind, nur durch viel mehr „konstruktive Philosophie“ bewältigt werden können, als McDowell als notwendig anzusehen bereit ist.

Hamilton, Robert/Turner, Robert: Hegel in Glasgow: Idealists and the Emergence of Adult Education in the West of Scotland, 1866–1927. — In: *Studies in the Education of Adults*. Leicester. 38 (2006), 2, 195–209.

This paper considers how H.s philosophical idealism influenced the thinking and practical activities of four successive holders of the Chair of Moral Philosophy in the University of Glasgow between 1866 and 1927. It argues that their activities were shaped by H.ian concepts of citizenship, which engendered a commitment to encouraging the organisation and development of liberal adult education. It considers how their support for social movements promoting new educational opportunities, notably university extension, the WEA and social settlement houses, had a substantial and lasting impact on the evolution of adult education during the twentieth century.

Haug, Wolfgang Fritz: Marx's Learning Process: Against Correcting Marx with Hegel. — In: *Rethinking Marxism*. Jamaica, NY. 18 (2006), 4, 572–584. (Translated by Eric Canepa, reworked by the author)

According to Neo-H.ian readings, Marx's theoretical exposition deteriorates after the *Grundrisse*. He is said to have sacrificed his (H.ian) dialectical method on the altar of popularization. In arguing against such readings, this paper interprets Marx's writings as always a "work in progress" in which real advances are achieved. The author tresses the high stakes in these alternative readings. The neo-H.ian readings tend to disconnect from Marx to Marxism. In contrast, the author articulates and develops the relevance of Marx (and especially his critique of political economy and historical materialist method) to Marxist analysis of contemporary capitalism. He focuses on the special importance of grasping Marx and Marxism as "works in progress" in this time of enormous structural ruptures and transformations.

Hebing, Niklas: Hegels Begriff der Arbeit als medienphilosophische Grundlegung. — In: Jens Schröter/Gregor Schwering/Urs Stäheli (Hgg.): *Media Marx. Ein Handbuch*. Bielefeld 2006. 75–84.

Das Anliegen des Verf.s ist es zu zeigen, daß Aspekte von H.s *Phänomenologie des Geistes* und der *Grundlinien* zu einer philosophischen Fundierung der Medienwissenschaft dienen können. Generell verstehe H. das allgemeine Wesen des Mediums – bei ihm das ‚Mittel‘ – als Teil eines komplexen Systems von Mitteln, in dessen Kontext seine Bestimmungen erfaßt werden können. Dazu gehöre vor allem das Wissen um die Geschichtlichkeit des Mittels sowie dessen Abhängigkeit von der Arbeit. Werde in der *Phänomenologie* die Arbeit noch bewußtseinstheoretisch als diejenige Bedürfnisbefriedigung definiert, mit der sich der Geist von der Natur befreit und zum Selbstbewußtsein fortentwickelt, könne das Kapitel „Das System der Bedürfnisse“ in den *Grundlinien* als Weiterführung dieser Theorie unter sozialphilosophischen Vorzeichen gelesen werden. Wegen notwendiger Konflikte zwischen divergierenden Besitzansprüchen habe sich durch die Geschichte hindurch eine rechtlich gesicherte Gesellschaftsform herausgebildet, die zu einem immer komplexeren Beziehungsgeflecht gewachsen sei. In diesem System diene die Arbeit als Mittel nicht mehr in erster Linie den eigenen Bedürfnissen, sondern dem Allgemeinen. Abschließend und auf die Medientheorie fokussierend arbeitet der Verf. vier geschichtsphilosophische Tendenzen dieses Systems von Mitteln heraus, das abstrahierend zwischen Subjekt und zu bearbeitenden Gegenstand getreten sei. Diese müssen nach Meinung des Verf.s bei der medientheoretischen Analyse mitreflektiert werden, denn ein gegenständliches Medium habe als ein durch Arbeit Vermitteltes und selbst wiederum Vermittelndes eine historische Achse und seinen spezifischen Platz in der gesellschaftlichen Gesamtsystematik.

Hodgson, Peter C.: Hegel: Theologian of Freedom. — In: *Owl of Minerva. Journal of the Hegel Society of America*. Chicago, IL. 37 (2006), 1, 71–82.

In response to O'Regan I defend the claims that H. is serious about theology, that this seriousness is most fully evident in the *Lectures on the Philosophy of Religion*, that H. is an "open" thinker, and that pluralism is an implication of his way of thinking whereas radical relativism is not. I note that Williams supports the central theses of my book but believes that I have not appreciated the extent to which for H. eschatology is realized in the spiritual community. I argue that for H. eschatology cannot be fully realized because of his acute awareness of the presence of the tragic in history, and that therefore his claims on behalf of the consummateness of the Christian religion must be modified. Crites appreciates the emphasis I place on the experimental character of H.s thinking, but

believes that this quality is abandoned in the conclusion to my own work where I seem to embrace various postmodern freedom movements. I explain that in my view (and I believe in H.s) God is the ultimate agent of freedom, not humanity, and that God's freedom transcends and critiques all dogmatisms, including those of postmodernity.

Horowitz, Gregg M.: The Residue of History. Dark Play in Schiller and Hegel. — In: Internationales Jahrbuch des Deutschen Idealismus. Ästhetik und Philosophie der Kunst. Berlin. 4 (2006), 179–198.

In his *Lectures on Fine Art*, H. seeks to establish the true nature of art by deducing it from the partial comprehensions of art that constitute post-Kantian aesthetic theory. The deduction enables H. to identify historical reflection on art with a retrospective account of the formation of the concept of art. This identification rests, however, on a repudiation of the non-theological aspects of art's historical nature theorized by Schiller. Specifically, H. effaces Schiller's idea that the play-drive, which represents aspects of the past that cannot be reconciled with any rationally intended future, is the sine qua non of art. H.s effacement of play severs the connection Schiller forges between art and memory, thereby enabling H. to claim that art represents the reconciliation of spirit and the resistance of marginalized and repressed desires. I criticize that claim by emphasizing the dark aspects of Schillerian play.

Horwitz, Rivka: From Hegelianism to a Revolutionary Understanding of Judaism: Franz Rosenzweig's Attitude toward Kabbala and Myth. — In: Modern Judaism. Cary, NC. 26 (2006), 1, 31–54.

Verf.in entwickelt den philosophischen Weg Franz Rosenzweigs, ausgehend von seiner Reaktion gegen den H.schen Anspruch eines Allwissens, der am Ende des Aufsatzes seine gleichzeitige mystische Erfahrung bleibender Hoffnung und Liebe in der Verweigerung der Konversion zum Christentum korreliert wird, und zeichnet dabei den trotz geringer Kenntnis starken Einfluß der Kabbala nach, den Rosenzweig selbst z.T. erst nachträglich konkretisiert habe. In der Negation des H.schen Anspruchs halte Rosenzweig an Gott, Mensch und Welt als drei getrennten Elementen fest und ordne sie in der Bedeutung einer mythischen Reduktion auf Elemente der Wahrheit innerhalb des Judentums, orientiert am primär vor aller Beziehung (zur Welt oder zu sich selbst) gedachten absoluten Gott, in ihrer Beziehungseinheit von Schöpfung, Offenbarung und Erlösung, als Realität eines Dialogs und als theomorphes menschliches Sprechen, in dem die Liebe gegenüber der Vernunft primär sei. Rosenzweigs Hauptwerk *Der Stern der Erlösung* rezipiere in der inneren Dialektik seiner Elemente die Kabbala, obwohl es, anders als sie, von der Dreiheit der Elemente ausgehe und gegen ihre Theorie der „Sefirot“ (Potenzen) die Realität der Zeit betone, und er habe seine Rückkehr zum Judentum und seine Ekstase beim Schreiben in mystisch-kabbalistischem Sinne interpretiert, sowie seine entsprechende Verwendung des Davidsterns, als er nachträglich feststellte, daß sie nicht kabbalistisch war, zu einer mystischen Interpretation der Rede vom göttlichen Gesicht vertieft.

Hösle, Vittorio: Inferentialism in Brandom and Holism in Hegel. — In: Graduate Faculty Philosophy Journal. New York, NY. 27 (2006), 1, 61–82.

In the course of developing a semantics with epistemological intent, Brandom claims that his inferentialism is H.ian. This paper argues that, even on a charitable reading, Brandom is an anti-H.ian.

Houlgate, Stephen: Thought and Experience in Hegel and McDowell. — In: *European Journal of Philosophy*. Oxford, UK (u.a.). 14 (2006), 2, 242–261.

In Gegensatz zu McDowell betone H.s Philosophie des subjektiven Geistes den begrifflich unabhängigen Beitrag der Etwas als Gegenstand aufnehmenden Wahrnehmung, der Anschauung und des Denkens in Urteilen. Damit gebe der Gegenstand zwar keinen begrifflichen Inhalt, denn dieser entspringe dem Denken. Zugleich sei dieses Denken nicht bloß subjektiv, denn es sei das sich begrifflich verstehende Sein. Solches Denken bleibe frei in seiner Abhängigkeit von den empirischen Eigenschaften der Welt.

Jaeschke, Walter: Idealism and Realism in Classical German Philosophy. — In: Stephen Gersh/Dermot Moran (Eds.): *Eriugena, Berkeley, and the Idealist Tradition*. Notre Dame, Ind. 2006. 269–283. (Translated by James Hebbeler)

Verf. bestreitet die Angemessenheit der eingebürgerten Bezeichnung „Deutscher Idealismus“, da die philosophischen Ansätze, die gemeinhin unter diesen Titel gestellt werden, keineswegs als schlechthin „idealistisch“ gelten können. Es handele sich bei ihnen vielmehr um Versuche, idealistische und realistische Momente ins Verhältnis zu setzen, und dies keineswegs unter der Dominanz des Idealismus. Er zeigt dies an Kant auf, insbesondere an seiner „Widerlegung des Idealismus“, und ebenso an Fichte, Schelling und H.; Jacobi verstehe sich ohnehin als Realisten. – H. äußere sich schon im *Systementwurf I* (1803/04) sehr abschätzig über den „unvernünftigen Streit“ zwischen Idealismus und Realismus, über den „eigentlich nichts vernünftiges zu sagen“ sei, und auch in seiner *Enzyklopädie* seien Idealismus und Realismus für ihn einseitige Abstraktionen. Spezifisch für H. sei vielmehr eine Verbindung idealistischer Momente mit einem ontologischen und epistemologischen Realismus. Das darin liegende Problem aber werde durch die unsinnige Rede vom „Deutschen Idealismus“ verdeckt.

James, David: Kant and Hegel on the Right of Rebellion. — In: *History of Political Thought*. Thorverton/Brooklyn. 27 (2006), 2, 331–348.

I compare Kant's position on the issue as to whether there exists a right of rebellion with the position that can be attributed to H. on this issue. I argue that while Kant must concede that such a right exists when the state no longer respects what he calls the universal law of right. H. offers us grounds for thinking that a right of rebellion may exist even when the state has achieved the form of a Kantian Rechtsstaat. I appeal to H.s understanding of right as the concrete expression of the general will and his account of poverty in order to establish this conclusion.

James, David: From the age of heroes to the prose of everyday life: Hegel on the differences between the original and the modern epic. — In: *History of European Ideas*. Kidlington. 32 (2006), 2, 190–204.

I offer an interpretation of H.s account of the essential differences between the original (i.e. Homeric) epic and the modern epic (i.e. the novel) which supports two claims that have been made on the basis of the available student transcripts of H.s *Lectures on the Philosophy of Art*: (1) H. never asserted that art had come to an end in the sense of its having no further significance or interest in the modern world; and (2) H. was keen to understand art as a cultural and historical phenomenon, with the result that he came to limit the significance of art in the modern world on account of its no longer being able to perform the same historical function that it performed in the ancient world. While I seek to illustrate these two points through my interpretation of H.s account of the

original epic and his remarks on the modern epic, I also argue that, given certain other aspects of his thought, H. could have accorded the modern epic a greater potential than he does; moreover, I argue that this suggests a greater continuity between the original epic and its modern day counterpart than H. himself appears to allow.

Karakovou, Vassiliki: Hegel's Idea of Moral Education and Modern Pluralism. — In: *Philosophical Inquiry*. Thessaloniki. 28 (2006), 77–93.

Der Verf. untersucht die konstitutive Rolle der moralischen Bildung für H.s Ethik. In H.s Sicht umfasse die Bildung sowohl die Erziehung des Individuums als auch die Kultur. Die Bildung sei ein Prozeß, dessen Teleologie die Dualismen von sittlicher Handlung und mentaler Verursachung, von substantieller Möglichkeit und subjektiver Selbstverwirklichung aufhebe. Dieser Prozeß habe als sein *telos* die Freiheit und sei durch die dialektische Negation, welche die jeweils reichere Form des Selbstbewußtseins vermittele, bestimmt. Einerseits sei die Bildung allgemein und unvermeidlich, andererseits aber im ethischen Kontext der konkreten Kultur eingeordnet. Wie H. zeigt, könne keine Form der moralischen Bildung mit dem Argument des Kontextualismus von der Kritik im Hinblick auf die Freiheit und die Anerkennung ausgeschlossen werden. Allerdings bleibt H.s Auffassung relevant für uns, wenn sie als eine Theorie der Formen unseres Selbstverständnisses unter den Bedingungen der Moderne kritisch rekonstruiert wird.

Karakovou, Vassiliki: Πολιτική παιδεία και κοινωνία των πολιτών στη φιλοσοφία του δικαίου του Hegel. [Politische Bildung und bürgerliche Gesellschaft in Hegels Rechtsphilosophie.] — In: *Hellenike Philosophike Epitheorese*. Athen. 23 (2006), 17–33.

H., so der Verf., erbringe in seiner Rechtsphilosophie den Nachweis, eine politische Gesellschaft, die durch die Tätigkeiten der modernen bürgerlichen Gesellschaft charakterisiert werde, könne ebenfalls durch soziale Beziehungen von Anerkennung, Kohärenz und Integrität bestimmt sein. Somit befreie H. die politische Gesellschaft von dem Mythos sowohl des puren Atomismus als auch des naiven Naturalismus. H. erstelle eine Bildungsvision, die sich auf die mögliche Transformation des modernen Menschen vom Jäger der eigennützlichen Interessen zum selbstbewußten freien Bürger beziehe.

Khoury, Joseph: The Tempest Revisited in Martinique: Aimé Césaire's Shakespeare. — In: *Journal for Early Modern Cultural Studies*. Indiana. 6 (2006), 2, 22–37.

This paper is concerned with how Aimé Césaire in *Une tempête d'après de Shakespeare* proceeds along the colonizer/colonized lines of Shakespeare's composition. The difference between the two playwrights, however, is that Shakespeare was problematizing the colonizer/colonized relationship for his strictly English (i. e. colonizer) audience, while Césaire was writing for both the colonizers and the colonized. And though there are differences in the way the playwrights thought out the problem of master-slave relations, there is a striking similarity in how they expounded this relationship of Magician-Duke and Monster-Slave. Only the slave who desires freedom resists the master. It is this very relationship of resistance that must be discussed. Because Césaire was unabashedly H.ian in his thinking, and because Shakespeare's understanding of the master/slave relationship was H.ian *avant la lettre*, the study takes a H.ian line of thought as its core, specifically Alexandre Kojève's Introduction to the Reading of H. (most notably, chapter 1). Central to this reading is the fact that in order to become free the slave must engage the master in mortal combat. But having the slave die would symbolize the perpetual oppression and death of all colonized peoples, and so neither author allows Caliban to die. In order to highlight today's postcolonial reality, Césaire

extends this theme further: by not killing Caliban, and by remaining on the island, Prospero admits that his own being is defined by the Other, his slave.

Lauer, Christopher: Space, Time, and the Openness of Hegel's Absolute Knowing. — In: *Idealistic Studies. An Interdisciplinary Journal of Philosophy*. Worcester, MA. 36 (2006), 3, 169–181.

While H. argues in the *Phenomenology of Spirit's* chapter on "Absolute Knowing" that we must see the necessity of each of spirit's transitions if phenomenology is to be a science, he argues in its last three paragraphs that such a science must "sacrifice itself" in order for spirit to express its freedom. Here I trace out the implications of this self-sacrifice for readings of the transitions in the *Phenomenology*, playing particular attention to the roles that space and time play in absolute spirit's externalization.

Mabille, Bernard: Hegel, Heidegger et la question du néant. — In: *Revue de métaphysique et de morale*. Paris. 4 (2006), 437–456.

H. und Heidegger kennzeichnen das Verfahren der metaphysischen Überlieferung in Bezug auf die Frage nach dem Nichts auf dreierlei Art: 1) Das Nichts ist die Negation der Allheit des Seienden. 2) Diese Negation ist eine logische Verstandeshandlung. 3) Das Nichts ist unsagbar und undenkbar. Für Heidegger verfehlt H. das Nichts, weil er es nur als ein Nicht-Seiendes betrachtet, weil seine Negativität nicht die „Erzitterung des Seyns“, sondern die Tätigkeit der vorstellenden Subjektivität ist, und weil das Zusammengehören von Sein und Nichts nur seine Unbestimmtheit und Unmittelbarkeit anzeigt. Aber können wir dabei stehenbleiben? Ist ein Gespräch möglich, wo die Frage nach dem Nichts die Bedeutung der *prôtê philosophia* erklärt?

MacDonald, Michael: Encomium of Hegel. — In: *Philosophy and Rhetoric*. University Park, Pa. 39 (2006), 1, 22–44.

It is well known that the modern "rehabilitation" of the ancient Greek Sophists begins with the *Lectures on the History of Philosophy* presented by H. at Jena, Berlin and Heidelberg between 1805 and 1830. But as many historians of rhetoric and philosophy have pointed out, H.s lectures on the "pure science" of sophistry only serve to reinforce the critical arguments against the Sophists advanced by Plato, Aristotle and Isocrates. Thus in *The Sophistic Movement* (1981), for example, G. B. Kerferd argues that H. does indeed manage to "reinsert" the Sophists into the history of philosophy, but only by portraying Gorgias and Protagoras as mere "subjectivists," thus leading future scholars to proceed with only a "partial modification of the profoundly hostile view" of the Sophists handed down by the philosophical tradition inaugurated by Plato and Aristotle. This essay argues that a more sympathetic reading of the letter and the spirit of these lectures in the broader context of H.s system of Absolute Idealism yields a very different view of his "totalizing," "normalizing" and "domesticating" analysis of ancient Greek sophistry. As I attempt to demonstrate, H.s lectures show how the sophistic movement prefigures certain elements of the "most modern philosophy," including his own system of Absolute Idealism: far from "demeaning" and "ridiculing" the Sophists, these lectures reactivate the great problems of ancient Greek sophistry – non-being, difference, motion, relativity, contradiction, and many others – at the heart of the philosophical discourse of modernity. In fact, if the figure of the sophist continues to enjoy an uncanny afterlife in modern and postmodern Continental philosophy, it is in large part because of H.s untimely meditations on sophistry in his *Lectures on the History of Philosophy*.

Matarrese, Craig B.: Satisfaction or Supersession? Expression, Rationality, and Irony in Hegel and Rorty. — In: *Clio. Journal of Literature, History, and the Philosophy of History*. Fort Wayne. 36 (2006), 1, 41–58.

Gegen Richard Rortys postmetaphysische und pragmatische Interpretation von H.s politischer Philosophie versucht Verf. die genuin H.sche Position und deren Stärken herauszuarbeiten. Es bestünden hauptsächlich zwei entscheidende Differenzen zwischen beiden Philosophien: 1. Für H. sei höchste Aufgabe der Philosophie die Integration von privaten und öffentlichen Zielen, Rorty wolle demgegenüber keine Integration in ein höheres Ganzes, sondern intendiere eine ironische Überwindung von Spaltungen. 2. Für H. erfülle Philosophie die höchste öffentliche Rolle, nach Rorty verbleibe Philosophie im Privaten. Philosophie habe seiner Auffassung nach nur insofern sozialen Nutzen, als sie auf lange Sicht hin kreative Menschen schaffe. Gegen Rortys Standpunkt des liberalen Ironikers führt Verf. nun Argumente an, die sich auf H.s Darstellung des geistigen Tierreichs in der *Phänomenologie des Geistes* stützen. Mit H. versucht er zu zeigen, daß der liberale Ironiker nicht seinen eigenen Kriterien entspreche. Dieser sei ganz auf seine eigene Selbstverwirklichung konzentriert, die ihren Ausdruck in einer bestimmten Selbstdarstellung finde, die von anderen Personen, die von ihrem Verständnis von Selbstverwirklichung ausgehen, gemäß ihren Vorstellungen interpretiert werde. Die Vorstellung von Selbstverwirklichung des einen gerate damit in eine gewisse Abhängigkeit von der Anerkennung anderer. Mache sich der Ironiker von dieser Anerkennung schlechthin unabhängig, gelange er zu einem Solipsismus, der eine Verabsolutierung bzw. Metaphysik darstelle, die er im Kampf gegen jede Metaphysik gerade habe vermeiden wollen. Bei dieser Strategie, Rortys Standpunkt ad absurdum zu führen, gesteht Verf. allerdings zu, daß Rorty faktisch eine Zwischenposition einzunehmen und einen radikalen Solipsismus zu vermeiden suche.

McLean, Ian: Hegel or Darwin? The Role of Tendencies in Bernard Smith's Historiography. — In: *Thesis Eleven*. Thousand Oaks, CA/London. 82 (2005), 54–61.

Tracing the relationship between Marxism and Darwinism in Bernard Smith's writing, the article unpacks the meaning of Smith's claim that 'it is the business of the art historian to reveal tendencies'. While Smith tended towards Marxism his writing is not about Marxist tendencies in art. Smith was practising a type of genealogy rather than teleology, something, that is, more Darwinian than metaphysical, philosophical or ideological. I argue that Smith's claim is more than methodological: it also shaped the content of his historiography and particularly his interpretation of Australian art.

Mendola, Gianluca: L'impossibile immediatezza: sull'originarietà del pensiero e il ruolo della mediazione in Hegel. [Die unmögliche Unmittelbarkeit: Über die Ursprünglichkeit des Denkens und die Rolle der Vermittlung bei Hegel.] — In: *verifiche*. Trento. XXXV (2006), 1–2, 21–50.

Miyasaki, Donovan T.: Art as Self-Origination in Winckelmann and Hegel. — In: *Graduate Faculty Philosophy Journal*. New York, NY. 27 (2006), 1, 129–150.

Eighteenth-century art historian Johann Joachim Winckelmann (1717–1768) shared with H. a profound admiration for the art and culture of ancient Greece. Both viewed ancient Greece as, in some sense, an ideal to which the modern world might aspire – a pinnacle of spiritual perfection and originality that contemporary civilization might, through an understanding of ancient Greek culture, one day equal or surpass. This rather competitive form of nostalgia suggests a paradoxical

demand to produce an original and higher state of culture through the imitation of another. In H.s writings, this paradox goes beyond the relation of the modern world to the ancient world – he exposes the same paradox in ancient Greece’s relation to its own predecessors. The solution to the latter paradox – the possibility of the realization of ancient Greece as an original and self-contained civilization despite its cultural debts – would also, then, be the key to repeating the success of the ancient world in the modern, the overcoming of modern Europe’s cultural debt to the ancient world. The present essay examines how this paradox is revealed and resolved in the writings of Winckelmann and H., and shows how this strategy of culture production – as imputed to the ancient world and aspired to in the modern – simultaneously attempts to justify and conceal a self-deceptive practice of cultural and political conquest. The essay focuses upon the two writers’ interpretations of ancient Greek art, suggesting that their solutions to the paradox of culture production turns out to be modeled upon the role of ancient Greek art in the invention and actualization of a cultural ideal of beauty, unity, and self-containment.

Morris, David: Hegel on the Life of the Understanding. — In: *International philosophical quarterly*. Louvain. 46 (2006), 4, 184, 403–420.

This article clarifies H.s argument in “Force and the Understanding,” in his *Phenomenology of Spirit*, by developing H.s underlying point through discussion of recent and ongoing issues concerning explanation in natural and psychological science. The first part of the article analyzes the complex relation between the explanans and the explanandum, by reference to recent and historical discussions in science. The analysis sheds light on H.s claim that in trying to explain things, the understanding is merely drawing differences that it at once erases, such that what satisfies the understanding’s demand for explanation is not any criterion given in things themselves, but something reflecting the understanding’s own criteria. This explains H.s conclusion that the understanding is conscious of itself through the object that it explains, such that consciousness in fact operates as self-consciousness. The second part of the article studies a case of this explanatory process in psychological science. Specifically, it gives a critical analysis of the problem of other minds and the “theory of mind.” This analysis helps deepen and explain H.s point that the understanding as self-conscious is to be understood in terms of desire. Overall the article shows how and why H.s analysis of the understanding inaugurates a crucial transition in the *Phenomenology*, from consciousness to self-consciousness, desire and life. Putting H.s points into conversation with recent science also shows how his underlying point – that scientific understanding is not abstract but embedded in human life – still speaks to science.

Nojiri, Eiichi: A Difference between Kant and Hegel on the Idea of Organism. — In: *Waseda Review of Socio-science*. 12 (2006), 77–92. (DSpace@Waseda University)

Nuzzo, Angelica: Hegel’s “Aesthetics” as Theory of Absolute Spirit. — In: *Internationales Jahrbuch des Deutschen Idealismus. Ästhetik und Philosophie der Kunst*. Berlin. 4 (2006), 291–310.

Der Aufsatz betrachtet H.s Auffassung der Kunst als erste Sphäre des absoluten Geistes in der Fassung der *Enzyklopädie* von 1830 (§§ 552–563). Meine These lautet, daß, um das Besondere und Innovative der H.schen Ästhetik als Philosophie der Kunst deutlich werden zu lassen, die systematische Stellung der Kunst in der Philosophie des Geistes erklärt werden muß. Was heißt für H., daß Kunst der erste Moment in der Entwicklung des absoluten Geistes ist? Was macht die Absolutheit des absoluten Geistes aus? Im Lichte dieser Fragen wird der Übergang von der Weltgeschichte

zum absoluten Geist analysiert. Aufschlüsse für den Begriff der Kunst werden aus H.s Aussage gewonnen, daß im absoluten Geist ein „Wissen“ erreicht werden soll, dessen wirkliche Gestalt dem Begriff der freien Intelligenz „würdig“ sein muß (§ 553). Im Ausgang von Kants und Schillers Begriff der Würde wird gezeigt, daß die Sphäre des absoluten Geistes von Anfang an so gedacht wird, daß ihre Konstitution auf eine näher zu bestimmende Weise ‚ästhetisch‘ erfolgen muß.

Perovic, Milenko A.: Hegelova fenomenologija volje i stav pluralizma. [Hegels Phänomenologie des Willens und der Standpunkt des Pluralismus.] – In: *Filozofska istraživanja*. Zagreb. 101 (2006), 1, 23–26.

Verf. ist der Auffassung, H.s *Grundlinien der Philosophie des Rechts* – und darin insbesondere die „Vorrede“ (§§ 1–32) – sei dazu geeignet, den Begriff des Pluralismus und das Projekt der Begründung der praktischen Philosophie philosophisch zu legitimieren. H. entwickle das Konzept einer Phänomenologie des Willens, in der die Spannung zwischen Form und Inhalt sowie zwischen Allgemeinheit, Besonderheit und Einzelheit des Willens dargestellt werde. In der modernen Auffassung sei der Pluralismus ein praktisch-philosophischer, ethischer, weltanschaulicher und politischer Begriff; er lasse sich mit Hilfe des H.schen Konzepts der Geschichtlichkeit, der Evolution und der Differenzierung des Willens besser verstehen.

Prendergast, Renee: Schumpeter, Hegel and the vision of development. — In: *Cambridge Journal of Economics*. Cambridge, UK. 30 (2006), 2, 253–275.

This paper suggests that the intellectual origins of the vision underlying Schumpeter's evolving theory of economic development can in significant measure be traced to H. Like H., Schumpeter identified two essential moments in history – the preservation of the existing order or 'circular flow', on the one hand, and its destruction and replacement by a new order or 'development', on the other. Like H., Schumpeter saw change being effected by individuals who grasped what was essentially new and developing in the particular historical circumstances of their own age.

Prole, Dragan: Povijesni status Hegelove filozofije unutar Heideggerove zamisli destrukcije. [Der geschichtliche Status der Philosophie Hegels innerhalb des Heideggerschen Entwurfs der Destruktion.] – In: *Filozofska istraživanja*. Zagreb. 101 (2006), 1, 115–131.

Verf. stellt Heideggers kritische Auseinandersetzung mit H.s geschichtlichem und spekulativem Denken in den Kontext von dessen Kritik an Husserls Phänomenologie. Heidegger habe die zunächst noch kritische Beurteilung der Phänomenologie später, in *Sein und Zeit*, aufgegeben. Verf. fragt nach den Gründen für diese „Kehre“ in der Beurteilung Husserls und im Anschluß daran nach den Gründen für die Verzögerung der von Heidegger in seiner Habilitationsschrift angekündigten Auseinandersetzung mit H. Ebenso erläutert er den Sinn von Heideggers produktiver „Destruktion“ der Geschichte der Ontologie. Heidegger habe die angekündigte systematische Darstellung der Destruktion von H.s Ontologie deshalb nicht durchgeführt, weil die Unmöglichkeit einer systematischen Darstellung gerade das Ergebnis der geschichtlich wirksam gewordenen Destruktion sei.

Randolph, John: The Emancipation of Varvara Dyakova: Hegel, Sex and the Call to Actuality in Russian Social Thought, 1835–1855. — In: *Gender & History*. Oxford (u.a.). 18 (2006), 2, 311–331.

This article explores the sexual dimensions of Hegelian thought in mid-nineteenth-century Russia. It tells the story of a conspiracy organised by the young Mikhail Bakunin to 'liberate' his sister Varvara from her unhappy marriage to a provincial nobleman. Justified by appeals to reason and history, 'Varinka's liberation' was an ultra-Romantic affair. Over time, however, Dyakova began to experience doubts about the philosophical meaning that her brother assigned to her experiences. Her letters open a window on how Hegel's first Russian readers understood the role of gender and sexual conduct in his vision of human development.

Rey, Jean-François: Le maître absolu: Hegel et Hobbes dans la pensée d'Emmanuel Lévinas. — In: *Revue Internationale de Philosophie*. Évyry. 60 (2006), 235, 75–90.

Lévinas leiste nirgends eine ausdrückliche kritische Auseinandersetzung mit Hegel. Gleichwohl setzte sich jedoch Lévinas' Analyse des Krieges in einen bewußten Gegensatz zur Hegel'schen. Der Tod habe keinen positiven Sinn. Nicht der Tod, sondern das Mitleid sei die höchste Aufgabe des Willens. Der Tod sei ja kein Element irgendeiner Dialektik.

Rockmore, Tom: Hegel and Epistemological Constructivism. — In: *Idealistic Studies*. An Interdisciplinary Journal of Philosophy. Worcester, MA. 36 (2006), 3, 183–190.

This is a paper about Hegelian constructivism in relation to theory of knowledge. Constructivism, which is known at least since Greek antiquity, is understood in different ways. In philosophy, epistemological constructivism is often rejected, and only occasionally studied. Kantian constructivism is examined from time to time under the heading of the Copernican revolution. Hegelian constructivism, which is best understood as a reaction to and revision of Kantian epistemology, seems never to have been discussed in detail. This paper will sketch the outlines of Hegelian constructivism in relation to the critical philosophy. Hegelian constructivism amounts to an intrinsically historical view of epistemology as a trial and error process situated in the social context. Knowledge emerges from a trial and error process in which we construct a cognitive framework to grasp objects constructed in and through this process. I suggest that the considerable interest of a historical, constructivist, phenomenological approach to knowledge, such as Hegel's, lies in its largely unexplored possibilities for advancing the epistemological debate.

Schroeder, Jeanne L.: Unnatural Rights: Hegel and Intellectual Property. — In: *University of Miami Law Review*. Florida. 60 (2006), 4, 453–504.

Sellers, Roy: Educational Remains: Back to School with Hegel (and Adorno). — In: *Parallax*. London. 12 (2006), 3, 43–50.

Expliziert wird in diesem Aufsatz im Ausgang von Hegel und dessen Kritiker Adorno ein Begriff von ‚Bildung‘, der Bildungskonzeptionen heutigen Tages und den „modern superhighways of learning“, die sich um möglichst ökonomisch effizientes Lernen bemühten, etwas entgegenzusetzen vermag. Zustimmend und kritisierend gleichermaßen erörtert Verf. Hegel's Idee einer ‚Arbeit am Begriff‘ als eines teleologisch ausgerichteten Lernprozesses, in dem der Lehrer über den Gegenstand des Lernens bereits verfüge, ihn *besitze* (ihn *vordenke*), wohingegen der Schüler ihn in Besitz zu nehmen

(ihn *nachzudenken*) habe – so beschreibt es H. in einem Brief an Niethammer 1812. Damit gehe H. von ‚Wissenschaft‘ als einem ‚Erbgut‘ aus, das nur darauf warte, durch spätere Generationen in Besitz genommen zu werden (ergänzend muß man hinzufügen: ohne sich dabei im Laufe des ‚Lernprozesses‘ zu verändern). Verf. kritisiert an diesem Modell, das sich an der Methode der bestimmten Negation orientiere, sie habe allein das Wesentliche im Auge („the quest for the important“) und zwingt damit den Lernenden in ein allzu enges Korsett. Mit Adorno entgegnet Verf., daß Bildung gerade das partikuläre Moment (der Spontaneität) in den Lernprozeß mit einschließen sollte, um das aktive Moment innerhalb des Lernprozesses stärker zu betonen. Die – nicht in dieser Weise formulierte – Frage hinter seiner Kritik scheint zu sein: Wozu Bildung? Dient sie dazu, daß sich das Individuum einem Inhalt anverwandelt oder dient die Anverwandlung eines (gleichgültig welchen) Inhalts der Bildung des Individuums?

Simhon, Ari: Une „sombre énigme“? [Ein „dunkles Rätsel“?] — In: Archives de philosophie. Paris. 69 (2006), 4, 601–643.

H.s rapport to judaism varied so much in relation to the periods and the writings that Rosenkranz, the philosopher's first biographer, was able to call this rapport a "dark riddle." If indeed this riddle unravels when the emphasis is laid on the shift from 18<sup>th</sup> century rationalism to romanticism to dialecticism from which H.s interpretations are issued, there remains a tension, that probably can't be entirely left out, between a language which is often anti-Judaic on the one hand and an obviously anti-antisemitic philosophico-political position on the other hand.

Simons, Thomas R.: Coleridge Beyond Kant and Hegel: Transcendent Aesthetics and the Dialectic Pentad. — In: Studies in Romanticism. Boston. 45 (2006), 3, 465–482.

Samuel Taylor Coleridge's aesthetic theory, which is in dialogue with the tradition of late Eighteenth and early Nineteenth-century German Philosophy, has its transcendental foundations in Kant, and eventually attains a transcendent orientation which parallels and develops aspects of H.s aesthetics. The basic elements of Coleridge's aesthetics are laid out in *The Principles of Genial Criticism* (1814) through an inquiry after transcendental (in a philosophical, Kantian sense) aesthetic principles. In the *Principles*, however, Coleridge never explicitly refers to Kant, although throughout the work Kant is an informing and directing presence. While Coleridge's terminology parallels Kant's in certain contexts, in others there is a slippage in terms towards a uniquely Coleridgean formulation. Thus Coleridge comes to parallel H.s "philosophic conception of the beautiful" as the reconciliation of particularity and universality, which as such dwells in the demesne of *Geist*. This relocation is performed through a complex dialectical movement which, in accordance with a schema outlined in *Aids to Reflection* (1825) (which itself is an expansion of a four-term dialectic outlined by Coleridge in an 1818 marginal note on H.s *Wissenschaft der Logik*), expands the H.ian triad to five moments: the idea (thesis), the sphere of the universal as multiteity in unity; the symbol (antithesis), the domain of the particular as unity in multiteity; the reason (mesothesis), which as the "Co-inherence of Unity and Distinctivity," is defined as the conjunction and ground of the unified multiteity of the symbol, and the universally embodied particular of the idea and provides the site for the transcendent unification of "Noumenon" and the "forms of intellect" through the aesthetic itself; the imagination (prothesis), conceived not in the sense of *Einbildungskraft* (Coleridge's "primary imagination"), but rather *Phantasie* (Coleridge's "secondary imagination") as a creative and "Esemplastic" unifying power which is "synthetic and magical" in that it dissolves the hard distinctions of subjective and objective, the many and the one, etc., "in order to re-create" them in a new, synthetic unity in a creative work of art.

Stanek, Vincent: Vie schopenhauerienne et vie hégélienne. Esquisse d'un dialogue imaginaire. — In: *Revue philosophique de Louvain*. Louvain. 104 (2006), 1, 46–74.

Schopenhauer's theory has often been associated with Anti-H.ianism. This article attempts, on the contrary, to establish a dialogue between the two authors around the concept of life. It is shown first that both seek to give an account of the repetitive nature of natural life and of the temporality proper to it. Then the doctrine of Schopenhauer is examined, setting out from the H.ian point of view on the "life of the concept": can it really think the "life of the whole", i.e. *natura naturans* in the absence of a dialectical logic, capable of articulating differences? H.s criticisms of Schelling in the *Philosophy of Nature* would then be directed also against Schopenhauer.

Stekeler-Weithofer, Pirmin: The Question of System: How to Read the Development from Kant to Hegel. — In: *Inquiry*. Elmont, NY. (u.a.). 49 (2006), 1, 80–102.

In order to understand H.s approach to philosophy, we need to ask why, and how, he reacts to the well-known criticism of German Romantics, like Novalis and Friedrich Schlegel, against philosophical system building in general, and against Kant's system in particular. H.s encyclopedic system is a topical ordering of categorically different ontological realms, corresponding to different conceptual forms of representation and knowledge. All in all it turns into a systematic defense of Fichte's doctrine concerning the primacy of us as actors with respect to any knowledge claim or scientific theory. H.s limitations of the principle of causality and of the possibility of using mathematical methods in science show, in fact, how a merely compatibilist solution of Kant's third antinomy can be overcome.

Stern, Robert: Hegel's Doppelsatz: A Neutral Reading. — In: *Journal of the History of Philosophy*. Baltimore, Md. 44 (2006), 2, 235–266.

This paper offers a distinctive interpretation of H.s Doppelsatz from the Preface to the *Philosophy of Right*: "What is rational is actual; and what is actual is rational." This has usually been interpreted either conservatively (as claiming that everything that is, is right or good) or progressively (that if the world were actual, it would be right or good, but that there is a distinction that can be drawn between existence and actuality). My aim in this paper is to argue against both interpretations, so that the position I offer is neutral between the two. My claim is that when H. identifies what is actual with what is rational in the Doppelsatz, his intention is not to offer a normative assessment of what is actual; rather, it is to suggest that genuine philosophy must be committed to reason in its methods of inquiry, if it is to properly undertake an investigation into the "spiritual universe" as well as the "natural" one. The Doppelsatz is thus a defence of philosophical rationalism, rather than a normative claim about "was ist wirklich."

Stoehr, Kevin L.: The Dialectical Approach to the Art of the Moving Image: Hegel, Eisenstein, and Kracauer. — In: *Film and Philosophy*. Lock Haven, PA. 10 (2006), 99–115.

Die dialektische Darstellung des Kunstfilms untersuche die wechselseitige Beziehung zwischen der filmischen Vorstellung und der vorgestellten Wirklichkeit. Solche Dialektik spiele sich nach Kracauer nur ab, wenn das innere Leben in einer materialen Welt rational dargelegt werde. Eisenstein aber suche durch die Montage eine dialektische Auflösung der statischen Bilder in eine höhere filmische Bedeutung.

Šundov, Zvonko: Hegelova „Znanost logike“. [Hegels „Wissenschaft der Logik“.] – In: Filozofska istraživanja. Zagreb. 101 (2006), 1, 165–177.

Verf. unterzieht die neu erschienene kroatische Übersetzung von H.s *Wissenschaft der Logik* (Übersetzer sind Sulejman Bosto und Željko Pavić) einer kritischen Überprüfung und stellt fest, es handele sich um eine gute und für die kroatische Philosophie nützliche Übersetzung. Verf. findet es bedauerlich, daß immer weniger kroatische Philosophen der deutschen Sprache mächtig seien und deshalb H. nicht im Original lesen könnten. Um so wichtiger sei eine gute Übersetzung, die jetzt vorliege. Verf. entwickelt außerdem seine eigenen Gedanken zur *Wissenschaft der Logik* und schlägt vor, diese als die „Aufhebung der Metaphysik“ zu lesen. Die *Logik* sei als ein „Handbuch für nachmetaphysisches Denken“ zu verstehen.

Šundov, Zvonko: Povijesno mišljenje u Hegelovoj „Filozofiji prava“. [Geschichtliches Denken in Hegels „Philosophie des Rechts“.] – In: Filozofska istraživanja. Zagreb. 104 (2006), 4, 799–822.

H. sei kein Staatsphilosoph gewesen, sondern ein Denker, der das gegenwärtige Selbstbewußtsein höher als die vergangene Autorität und das Recht höher als Willkür gestellt habe. H. solle man als den Vertreter einer authentischen Demokratie verstehen, in welcher der Staat nur als Garant der menschlichen Freiheit und nicht als Selbstzweck zu gelten habe. H. sei, so der Verf., als ein Denker nicht nur der bürgerlichen, sondern auch der „zivilen“ Welt zu verstehen.

Velkley, Richard L.: On Possessed Individualism: Hegel, Socrates' Daimon, and the Modern State. — In: The review of metaphysics. A philosophical quarterly. Washington, DC. 59 (2006), 3, 235, 577–599.

Die Interpretation der politischen Philosophie H.s, die ihn als Repräsentanten des modernen Liberalismus ansieht, ist nach Auffassung des Verf. zu eng. H.s politische Philosophie sei nicht als Alternative zum Ideal der griechischen Sittlichkeit zu verstehen, wie auch seine gesamte Philosophie dem griechischen Denken wesentlich verhaftet sei. Allerdings sei es eine reflektierte Form von griechischer Sittlichkeit, an der sich H. orientiere, nämlich die durch Sokrates in Frage gestellte Form. Insofern sei für H. das griechische Denken nicht naiv, da in ihm durch Sokrates schon die moderne geistige Zerrissenheit, aber auch Aufklärung, anwesend sei. Paradigmatisch stellt sich mit Sokrates' Kritik die Aufgabe, einerseits der negativen Macht des Denkens ihr Recht widerfahren zu lassen und das Extrem der persönlichen Besonderheit zu gewährleisten, andererseits diesen Standpunkt der Vereinzelung in die substantielle Einheit von Sittlichkeit und Staat zurückzuführen. Entsprechend müsse der Standpunkt des Sokrates, den H. auch mit dem Kants vergleicht, überwunden werden. Verf. geht auf die verschiedenen Sokrates-Darstellungen in H.s Rechtsphilosophie, Philosophie der Geschichte und Geschichte der Philosophie ein. H. verweise in der Geschichte der Philosophie auf Aristoteles' Kritik an Sokrates, daß dieser nicht genügend die Gewohnheiten beachte und Tugend einseitig im Wissen begründe. Diese Kritik aufnehmend betont H., daß Sokrates das Herz, die Beziehung zum realen Leben der Menschen fehle; Sokrates bleibe beim Individuum stehen, notwendig sei aber die Beziehung auf ein Ganzes, auf das Leben des Volkes. Schon Platon kritisiere, daß Sokrates' Lehre nicht in eine neue Form politischer Autorität übersetzt werden könne, insofern das Daimonion keine öffentliche Autorität habe. Mit Sokrates tauche also das Problem auf, wie der moderne Staat die Berechtigung des vereinzelt kritischen Denkens anerkennen und dessen Begrenztheit überwinden könne.

Wasserman, Ryan: The Problem of Change. — In: *Philosophy Compass*. 1 (2006), 1, 48–57. online-only journal.

The Eleatic philosophers argued that it was impossible for anything to change, since that would require something to differ from itself. Although this line of reasoning is unpersuasive, it challenges us to provide an account of temporal predication, which is the focus of much recent work on change. This paper surveys various approaches to change and temporal predication and addresses related questions about identity, persistence, properties, time, tense, and temporal logic.

Waszek, Norbert: Emil Fackenheim und Hegel. — In: Wolfdietrich Schmied-Kowarzik (Hg.): Franz Rosenzweigs „neues Denken“. Internationaler Kongress in Kassel 2004. Band I: Selbstbegrenzendes Denken – in philosophos. Freiburg i. Brsg./München 2006. 610–618.

Der jüdische Intellektuelle Emil Fackenheim (1916–2003), der die längste Zeit seines Lebens in Kanada lebte und arbeitete, war eine vielschichtige Persönlichkeit. Er beschäftigte sich zuerst mit dem mittelalterlichen Denken, dann viele Jahre mit deutscher Philosophie – vor allem derjenigen H.s –, um sich schließlich als Rabbiner und Midrasch-Interpret dem jüdischen Glauben zuzuwenden. Verf. beleuchtet vor allem die H.-Rezeption Fackenhaims, die sich insbesondere in der Publikation *The Religious Dimension in Hegel's Thought* (1967) niederschlägt. Entgegen der häufig vertretenen Auffassung formuliert Verf. die These, daß Fackenhaims Auseinandersetzung mit H. keine nur vorübergehende Erscheinung seiner geistigen Entwicklung sei, sondern er bis zu seinem Tode H.ianer geblieben sei. Auch als Rabbiner würdige er H. und setze sich mit seiner Philosophie auseinander, allerdings von Fragestellungen aus, welche die Religion und Geschichte des Judentums betreffen. Trotz der Überzeugung, daß H. nach Auschwitz nicht mehr so gelesen werden könne wie zuvor, habe er an seiner Philosophie festgehalten und versucht, die neueste Geschichte mit deren Hilfe zu durchdringen. Fackenheim, der sich selber als ‚posth.ianischen H.ianer‘ bezeichne, sehe in H. zum einen den Denker des absoluten Geistes, der das Verhältnis von Absolutem und Wirklichkeit zu fassen versuche, zum anderen aber auch den Philosophen, der sich an der endlichen, zufälligen und widersprüchlichen Geschichte abarbeite, der das Drama des Endlichen nicht ignoriere, sondern sich durch es hindurchdenke. So habe sich auch Fackenheim durch die blutige Geschichte Auschwitz' hindurchgequält, um im scheinbar sinnlosen Widerstand einen Sinn zu finden und das Ganze dieser Katastrophe verstehen zu können.

Waszek, Norbert: Eduard Gans on Poverty and on the Constitutional Debate. — In: Douglas Moggach (Ed.): *The New Hegelians. Politics and Philosophy in the Hegelian School*. Cambridge 2006. 24–49.

Nach einer kurzen Biographie des „most influential of H.'s immediate followers“ geht Verf. den Beiträgen von Gans zu zwei zeitgenössischen Problemfeldern nach, dem Problem der Armut und dem der Verfassungsdiskussion in Preußen. Während Gans in seinen Vorlesungen 1828/29 noch den Lösungsvorschlägen H.s in Bezug auf das Problem der zunehmenden Armut folge, finde sich in den Vorlesungen 1832/33 der Verweis auf die Saint-Simonisten, mit denen er während seiner Aufenthalte in Frankreich konfrontiert worden war, womit eine Veränderung seiner politischen Orientierung verbunden sei. Obwohl Gans bestimmte Aspekte des Saint-Simonismus kritisiert habe, übernehme er von ihnen die Theorie der Assoziation, welche auch bei ihm letztlich auf die Forderung nach Gründung von Gewerkschaften hinauslaufe, die der Verbesserung der Situation der Armen dienten und dazu beitrügen, die Entstehung des ‚Pöbels‘ zu verhindern. Gegenüber der Verfassungsdiskussion in Preußen wechsle Gans zunehmend von der mehr abwartenden Position

H.s zu einer kritischen Haltung, die sich in seiner „Lehre von der Opposition“ artikuliere; Gans folge in der Formulierung seiner politischen Forderungen der H.schen Methode, den status quo implizit zu kritisieren, indem zunächst bestimmt werde, was im jeweiligen Falle als rational zu bezeichnen sei, und dann zu bestimmen, was demgegenüber noch nicht verwirklicht ist. Indem er 1832 den Preußischen Staat als einen „vormundschaftlichen Staat“ bezeichne und diese Zuschreibung mit dem H.schen Diktum von der Unausweichlichkeit der geschichtlichen Entwicklung hin zu freieren Verhältnissen konfrontiere, werde deutlich, daß Gans zunehmend bereit war, sich mit den herrschenden Verhältnissen kritisch auseinanderzusetzen.

Wattles, Jeffrey: Teleology Past and Present. — In: Zygon. Journal of Religion and Science. Chicago, IL. 41 (2006), 2, 445–464.

Current teleology in Western biology, philosophy, and theology draws on resources from four main Western philosophers. (1) Plato's *Timaeus* shows how to interpret the universe as the handiwork of a purposive Creator who subordinates secondary, necessary, causes to primary, intelligent, causes. (2) Aristotle's *Physics* sets forth purpose as implicit in the nature of things. Purposes of different sorts inhere in different types of being, and everything has a natural function. Living things grow to actualize the potentials of the goal whose principle they bear within themselves. (3) Kant's *Critique of Judgment* denies that purpose is anything that human beings can know, strictly speaking. Nevertheless, purpose is a concept we must use to make sense of biological systems. (4) H.s *Philosophy of Nature* articulates organic systems as dialectically including and transcending mechanical and chemical systems. Teleological themes persist, in different ways, in contemporary discussions; I consider two lines of criticism of traditional teleology – by Richard Dawkins and Stephen Jay Gould – and one line that continues traditional teleology in an updated way – by Holmes Rolston, III.

Werner, Laura: “That Which is Different From Difference is Identity” – Hegel on Gender. — In: Nora. Oslo. 14 (2006), 3, 183–194.

The late eighteenth and early nineteenth centuries represented a period of new conceptual theorizations of “woman” both in the sphere of biological discourse and in literature and philosophy. My focus in this article is on how H. constructs gender identity and gender difference philosophically and conceptually. I argue that although the concept “gender identity” was not part of nineteenth-century vocabulary, H. does in fact construct gender difference through a conceptual differentiation between reflexive self-differentiation and undifferentiated identity constructed as a “difference from difference.” This fundamental logic of gender difference is apparent both in the sphere of H.s natural philosophy, in bodily differences between male and female bodies, and in the sphere of social life, in the differentiated spheres of action H. prescribes for men and women. Behind both the female body and the position of women as belonging to only one domestic sphere of action lies for H. the undifferentiation of spirit, the incapacity to active self-differentiation and divided or “torn” self-consciousness. The male body and the position of man as citizen, in contrast, are described by H. to be determined by their inner and outer negativity, struggle, and differentiation.

Westphal, Kenneth R.: Contemporary Epistemology: Kant, Hegel, McDowell. — In: European Journal of Philosophy. Oxford (u.a.). 14 (2006), 2, 274–301.

McDowell and I agree that (1) we need a tenable socio-historically grounded epistemological realism, (2) Kant's and H.s theories of knowledge remain very important because they contribute so much to understanding how a realist account of our empirical knowledge can recognise the pervasive social and historical dimensions of human knowledge, and (3) twentieth-century episte-

mology has been impoverished by neglecting or misunderstanding Kant's and H.s epistemologies. Recently McDowell revisited Kant's and H.s views in order to 'retrace, more carefully' his remarks about them in *Mind and World*. Analysing McDowell's recent statements shows, however, that he has not yet identified some key points in Kant's and H.s epistemologies, points that are important for his own 'transcendental' project, including: the co-extensiveness of understanding and sensibility (§2), identity and predication (§3), objective purport and Kant's transcendental deduction (§4), and proving mental content externalism transcendently (§5).

Westphal, Kenneth R.: Science and the Philosophers. — In: Heikki J. Koskinen/Sami Pihlström/Risto Vilkkko (Eds.): *Science: A Challenge to Philosophy?* Frankfurt a. M. 2006. 125–52.

The advent of distinctively Modern European philosophy at the turn of the seventeenth century was occasioned by two major developments: the painful recognition after thirty years of religious war that principles of public conduct must be justified independently of sectarian religious dogma; and the growth of natural science, especially discoveries in astronomy that linked terrestrial and celestial physics in a newly mathematicized, explanatory mechanics founded by Galileo and dramatically extended by Newton. The roles of reason and empirical evidence in inquiry, and their superiority to custom and tradition for knowledge of nature were undeniable, though their respective roles and proper epistemological accounting were far from obvious. I review briefly some key points in the advent of natural science in order show that some fundamental philosophical predilections have obscured the proper roles of reason and evidence in the philosophical accounting of scientific knowledge. These predilections are found both among rationalists and among empiricists. Though they may be more readily apparent among seventeenth and eighteenth century philosophers, they are no less prevalent in mainstream analytical philosophy of science. Their diagnosis augurs a fundamental philosophical reorientation, a reorientation inaugurated, indeed, by H.

Williams, Robert R.: Beyond Tradition and Modernity: Hodgson's "Hegel and Christian Theology". — In: *Owl of Minerva. Journal of the Hegel Society of America*. Chicago, IL. 37 (2006), 1, 29–56.

Although H. has been rediscovered frequently, few have focused on H.s speculative theology. Since H. criticizes traditional theology, it is widely assumed that he must be an atheist. But H. rejects the alternatives of a fossilized orthodoxy and a post-religious secularity. H.s speculative philosophy has profound significance for Christian theological reconstruction. This essay focuses on H.s philosophy of religion as a philosophical theology in the post-Kantian, post-Enlightenment context. H. rejects philosophies of finitude as nihilistic. Second, it examines how H.s attempt to provide a logical map of world religions demonstrates the impossibility of such a logical mapping. Third, it concludes with an examination of eschatology: H. criticizes the dualist eschatology of religious representation because it undermines the actuality of reconciliation. The eschatology of the concept can only be taken up in the context of H.s views concerning tragedy and the death of God. The suffering God excludes any triumphalist realized eschatology or end of history culmination.

Winfield, Richard Dien: Self-Consciousness and Intersubjectivity. — In: *The Review of Metaphysics. A philosophical Quarterly*. Washington, DC. 59 (2006), 4, 757–780.

Self-consciousness might seem unproblematic, given the epistemological primacy so often accorded it. Yet, comprehending how consciousness can be aware of itself is anything but evident. Any solitary primacy is precluded, because self-consciousness depends upon consciousness and more

specifically upon consciousness of spatial objects and the embodiment of consciousness. Although these relations may be constitutive of the unity of consciousness, they do not account for consciousness of self. The tempting strategy of grounding self-consciousness in linguistic interaction founders first, on its incipient epistemological foundationalism, and second, on the impossibility of forging communication without interlocutors already being able to discriminate themselves from objects and from one another. Instead, a pre-linguistic interaction involving individuals as subjects of desire offers the possibility of accounting for both self-consciousness and the linguistic interaction to which conceptual comprehension is wedded. To explore this possibility, the essay examines H.'s account of desire and recognitive self-consciousness in his *Philosophy of Subjective Spirit*.

## NACHTRÄGE ZUM BERICHTSZEITRAUM 2004

Ikäheimo, Heikki: On the Role of Intersubjectivity in Hegel's Encyclopaedic Phenomenology and Psychology. — In: Bulletin of the Hegel Society of Great Britain. Nottingham. 49/50 (2004), 73–95.

Vielfach wird angenommen, daß die Intersubjektivitätsproblematik beim späten, Berliner H. im Vergleich zur Jenaer Zeit keine entscheidende Rolle mehr spiele (so Jürgen Habermas). Entsprechend gibt es wenig Literatur zur Bedeutung der Intersubjektivität in H.s Philosophie des subjektiven Geistes, wie sie in seiner *Enzyklopädie* ausgearbeitet ist. Verf. will demgegenüber zeigen, daß diese Thematik für H. weiterhin von Bedeutung sei. Allerdings dürfe man dabei nicht den Fortgang innerhalb der Philosophie des subjektiven Geistes (von der Anthropologie über die Phänomenologie zur Psychologie) linear interpretieren. Iring Fetscher folgend favorisiert Verf. eine Parallelisierung der jeweiligen Ebenen. Demnach ergeben sich für Phänomenologie und Psychologie folgende Entwicklungssequenzen: 1. Bewußtsein als solches (der Phänomenologie) – theoretischer Geist (der Psychologie) – Selbstbewußtsein (der Phänomenologie) – praktischer Geist (der Psychologie). 2. sinnliches Bewußtsein (der Phänomenologie) – Anschauung (der Psychologie) – Begierde (der Phänomenologie) – praktisches Gefühl (der Psychologie) usw. gemäß der Parallelisierung der jeweilig gleichen Stufe der triadischen Einteilung der Abschnitte. H. behandle die auf einer Ebene zusammengehörigen Phänomene gemeinsam, wobei auf ein weniger entwickeltes Moment ein mehr entwickeltes folgt. Die Phänomenologie diskutiere Formen von Intentionalität, die Psychologie kognitive Prozesse. Intersubjektivität werde auf der Ebene folgender Sequenz behandelt: Wahrnehmung (der Phänomenologie) – Vorstellung (der Psychologie) – anerkennendes Selbstbewußtsein (der Phänomenologie) – Trieb und Willkür (der Psychologie). Daß hier Intersubjektivität thematisiert werde, erläutert Verf. im einzelnen. Die Unterebene: sinnliches Bewußtsein, Anschauung, Begierde, praktisches Gefühl enthalte notwendige Bedingungen für Intersubjektivität, während in der abschließenden Ebene: Verstand, allgemeines Selbstbewußtsein, Denken, Glückseligkeit Intersubjektivität in ein Allgemeines aufgehoben würden.

James, David: The Role of Modern Irony in Hegel's Philosophy of Right. — In: Bulletin of the Hegel Society of Great Britain. Nottingham. 49/50 (2004), 127–138.

Aus der Sicht des Verf. diskutiert H. das Phänomen der modernen Ironie deshalb in den *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, weil in ihm exemplarisch ein falsches Freiheitsverständnis zum Ausdruck komme, das dahingehend zu charakterisieren sei, daß es sich selbst absolute Freiheit mit dem Argument zuschreibe, sich jedem gewählten Gegenstand zuzuwenden und ihn negieren zu können (so auch das objektiv Gute), dabei aber übersehe, daß in der Behauptung der Fähigkeit des Willens, von jedem Inhalt abstrahieren zu können, gerade die Abhängigkeit von den Gegenständen als äußeren Bedingungen seiner Willensakte, d.h. Heteronomität im Sinne Kants zum Ausdruck komme, weshalb hier die „schlechte Unendlichkeit“ der sich insofern als kontradiktorisch erweisenden Wahlfreiheit zur eigentlichen Freiheit verkehrt werde. H. teile insofern auch die Kritik Kants an dem Konzept der „Glückseligkeit“, da auch deren Inhalte allein individuellen und damit zufälligen Präferenzen unterworfen und damit abhängig von äußerlich Gegebenem seien, von daher nicht nach Maßgabe von Notwendigkeit und Universalität bestimmt werden könnten. H. führe die moderne Ironie also an, weil an ihrem Beispiel deutlich werde, daß die Aufgabe der Philosophie darin bestehen müsse, sowohl eine objektive Ethik als auch einen umfassenderen Begriff von Freiheit zu entwickeln. Aus heutiger Perspektive sei auch der „consumerism“ als durch eine solche Form eines kontradiktorischen Willenskonzepts begründet zu charakterisieren, da auch er

sich als in hohem Maße abhängig von äußeren Bedingungen erweise, sich selbst aber als Ausdruck absoluter Freiheit verstehe.

Knowles, Dudley: Hegel's Citizen. — In: *Bulletin of the Hegel Society of Great Britain*. Nottingham. 49/50 (2004), 41–53.

Verf. fragt, ob das für den H.schen Staat konstitutive Wissen seiner Bürger um ihn und seine Institutionen, ohne das sie nach H. weder frei noch dem Staat verpflichtet wären, dazu dienen kann, die H.sche Theorie selbst – also „as an answer to the problem of political obligation“ – zu rekonstruieren, und kommt zu dem Ergebnis, daß H.s Staat zwar keine ihn stabilisierenden Falschheiten erlaube, daß eine vernünftige Einsicht in seine verpflichtende Wahrheit aber nur einzelnen Philosophen und nicht jedem gutwilligen und gebildeten Staatsbürger zugestanden werde, für den daher nur einerseits inhaltlich immer unzureichende Verstandesgründe und andererseits das nicht zur begrifflichen Form kommende Wissen der Religion bleibe. Anstelle eines solchen unmoralischen und wohl auch einem H.schen Projekt der Anerkennung der sozialen Realität durch ihre Bürger widersprechenden Ausschlusses des normalen staatsbürgerlichen Denkvermögens von vernünftiger Einsicht in den Staat sei eine neue Ausarbeitung eines „broadly Hegelian rational state“ nötig.

Laitinen, Arto: Hegel on Intersubjective and Retrospective Determination of Intention. — In: *Bulletin of the Hegel Society of Great Britain*. Nottingham. 49/50 (2004), 54–72.

Das Individuum selbst bestimme die Zwecke seiner Handlungen; und es allein sei dafür verantwortlich. Nachträgliche oder intersubjektive Bestimmtheiten dieser Handlungen änderten die Absicht in keinerlei Hinsicht.

Marini, Giuliano: Letzter Zweck e Endzweck. Osservazioni critiche intorno a una questione non solo terminologica fra Kant e Hegel. [Letzter Zweck und Endzweck. Kritische Betrachtungen im Umkreis einer nicht nur terminologischen Frage zwischen Kant und Hegel.] — In: *Ricostruzione della soggettività*. [Rekonstruktion der Subjektivität.] A cura di Remo Bodei, Giuseppe Cantillo, Alessandro Ferrara, Vanna Gessa Kurotschka, Sebastiano Maffettone. Napoli 2004. 63–80.

Verf. vergleicht die Kantischen und die H.schen Bestimmungen des „letzten Zwecks“ und des „Endzwecks“. Kant unterscheide als den „letzten Zweck der Natur“ die weltlich realisierbare Kultur des Menschen, verstanden als die größte Entfaltung seiner Naturanlagen unter der formalen Bedingung einer bürgerlichen Gesellschaft und letztlich eines „weltbürgerlichen Ganzen“, vom unbedingten, in vernünftiger Religion allenfalls begonnenen, aber erst jenseitig voll realisierbaren „Endzweck der Schöpfung“ als dem Menschen als Noumenon, dessen notwendiges Objekt (aber nicht oberster Zweck) „das höchste Gut in der Welt“, die Vereinigung von Tugend und Glückseligkeit sei. H. sehe dagegen die wirkliche Einheit von Recht und Wohl sowie des Begriffs des Willens und des besonderen Willens, und damit den von den Individuen gewußten wirklichen „Endzweck der Welt“, im einzelnen Staat, worin ihr Interesse als nur gesellschaftlicher aufgehoben, statt selbst „letzter Zweck“ sei. Verf. sieht darin eine Unterminierung der Freiheit und will i.S. der H.-Kritik des jungen Marx zur Kantischen unendlichen Annäherung zurückkehren.

Moked, Oran: The Relationship between Religion and State in Hegel's Thought. — In: Bulletin of the Hegel Society of Great Britain. Nottingham. 49/50 (2004), 96–112.

H.s Position in Bezug auf das Verhältnis von Religion und Staat sei sowohl von der theokratischen Sichtweise, welche die Identität politischer und religiöser Institutionen fordert, als auch von der liberalen Sichtweise, welche eine vollständige Trennung von Religion und Politik fordert, zu unterscheiden. H. kritisiere die liberale Position, die davon ausgehe, daß Religion eine rein private Angelegenheit sei, mit dem Argument, daß der Staat als organische Totalität wesentlich mit den inneren Überzeugungen der Bürger verbunden sei. H. gehe von einer Affinität zwischen der auf ein Jenseits ausgerichteten Moralität des Katholizismus und der abstrakten Moralität der Aufklärung aus, da beide eine radikale Differenz zwischen religiösem Gefühl und rationalen politischen Institutionen einfordern, wobei er selbst letztere als bereits immanent moralisch verstehe. Beim Recht handelt es sich aus seiner Sicht um eine adäquate Manifestation der voll entwickelten Beziehung zwischen menschlichem Bewußtsein und Gott. H.s Konzept einer Einheit von religiösem und sittlichem Bewußtsein komme einer zweiten Reformation gleich, dergemäß die sittliche Beziehung zwischen dem subjektiven Willen und den sozialen und politischen Institutionen und die religiöse Beziehung zwischen den menschlichen Subjekten und ihrem göttlichen Objekt nur zwei verschiedene Formen der gleichen spirituellen Beziehung sind, welche auf der Basis exoterischen Wissens beruhe; nur in einer rationalen Form der Sittlichkeit und im rationalen Protestantismus könne sich das subjektive Bewußtsein vollständig erkennen.

Piercey, Robert: Hegel, Novelty, and Philosophical Novelty. — In: International studies in Philosophy. Canton, Mass. 36 (2004), 1, 143–159.

Verf. diagnostiziert, daß es in der Kontinentalphilosophie der Gegenwart gleichsam ein Klischee geworden sei, H.s System als für neue Denkwege und Kreativität keinen Raum lassend zu verwerfen. Diesem Verdikt entgegenzutreten ist Absicht dieses Aufsatzes. Dabei zeigt Verf. zunächst, daß H.s in den *Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie* explizierte Theorie der Philosophie sowohl als logischer Wissenschaft des „Ewigen“ und „Unveränderlichen“ als auch als theoretischer Ausdruck spezifischer historischer Epochen und somit als Ausdruck des Wandelbaren keinen Widerspruch impliziere, sondern ein Wechselverhältnis beschreibe, insofern das „Ewige“ kein Totes, sondern ein organisches, vielfältige Momente durchlaufendes System darstelle. Mit Beziehung auf die *Phänomenologie des Geistes* macht Verf. in einem zweiten Schritt einen spezifisch H.schen Begriff des Neuen geltend: Als neu sei dasjenige zu verstehen, das im Erfahrungsprozeß des Bewußtseins durch die nach dem Prinzip der bestimmten Negation sich entwickelnden Stufen entstehe. Neues im Sinne des noch nie Dagewesenen hingegen kenne H. nicht – mit gutem Grund, stelle diese Auffassung doch ein oberflächliches Verständnis des Neuen dar. Denn gerade die sich dezidiert von ihm absetzenden und als radikal neu definierenden nach-H.schen Philosophien wie etwa diejenige Heideggers stünden, so der dritte und letzte vom Verf. ausgeführte Aspekt, notwendig in einer negativ bestimmten, dialektischen Beziehung zu H.s Denken und verblieben daher, statt es zu überwinden, unweigerlich im Horizont seines Systems.

Ahlers, Rolf: Reinhold and Hegel on the Principle and Systematicity of Philosophy. — In: *Idealistic Studies. An Interdisciplinary Journal of Philosophy*. Worcester, MA. 35 (2005), 2/3, 215–253.

In the United States the relationship between H. and Schelling divides into two camps: The first sees H.s critical remarks in the *Phenomenology* not directed against Schelling himself but against Schelling's adherents. I provide here detailed arguments for the minority view: Although H. did collaborate with Schelling in the early Jena years even opposing Reinhold, he nonetheless worked with Reinhold's arguments on the origins and systematicity of philosophy differently than Schelling did: The rift between the two giants really goes back to the very early Jena period.

Andersen, Nathan: Conscience, Recognition, and the Irreducibility of Difference in Hegel's Conception of Spirit. — In: *Idealistic Studies. An Interdisciplinary Journal of Philosophy*. Worcester, MA. 35 (2005), 2–3, 119–136.

H.s conception of Spirit does not subordinate difference to sameness, in a way that would make it unusable for a genuinely intersubjective idealism directed to a comprehensive account of the contemporary world. A close analysis of the logic of recognition and the dialectic of conscience in the *Phenomenology of Spirit* demonstrates that the unity of Spirit emerges in and through conflict, and is forged in the process whereby particular encounters between differently situated individuals reveal and establish the emerging character and significance of the stances they uniquely occupy.

Anderson-Irwin, Christopher J.: "But the serpent did not lie": Reading, History, and Hegel's Interpretation of Genesis Chapter 3. — In: *Clio. Journal of Literature, History, and the Philosophy of History*. Fort Wayne. 35 (2005), 1, 29–50.

Das Anliegen des Aufsatzes ist ein doppeltes: Zum einen bietet der Verf. eine eingehende und zustimmende Analyse der H.schen Interpretation der Sündenfall-Erzählung (*Gen 3*), zum anderen geht es ihm um H.s ambivalente Einstellung diesem Text als einem Teil der (jüdischen) *Bibel* gegenüber. Es seien zwei widerstreitende Voraussetzungen H.s, die zu ihr führten: H.s Gegenüberstellung von Vorstellung und begrifflichem Erfassen, in der erstere gegenüber dem letzteren eine Abwertung erfahre. Zum anderen H.s geistphilosophische Konzeption, derzufolge Religion und Philosophie denselben Inhalt (aber eben nicht dieselbe Form) hätten. Die – z.T. kritischen, z.T. zustimmenden – Ausführungen des Verf.s ranken sich um ein Zitat aus H.s *Vorlesungen über die Philosophie der Religion* des Jahres 1827. Darin markiert H. die Differenz zwischen dem bloßen Lesen biblischer Texte und ihrer Interpretation. Allererst diese nämlich gebe dem Text die ‚logische Form‘, die nötig sei, um den Gehalt des Textes in adäquater Weise zu fassen. Die These des Aufsatzes, die der Verf. noch dadurch zu untermauern versucht, daß er den hermeneutischen Ansatz der Bibelauslegung Martin Bubers und Franz Rosenzweigs heranzieht (demzufolge der Text und der Rezipient sich in einer wechselseitigen Beziehung befänden), zielt nun darauf, daß die Hierarchisierung von biblischer Erzählung und philosophisch-begrifflicher Auslegung, wie H. sie noch bekräftige, nicht zu halten sei, denn schließlich gelte: „only spirit can bear witness to spirit“. Der biblische Text müsse betrachtet werden „in an intelligible relation“ zum Leser stehend, d.h. der Text selbst berge das Potential seiner Interpretation in sich, sammle und schildere nicht nur singuläre Erfahrungen, sondern sei vielmehr in der eigenständigen Aussagekraft seiner (narrativen) Form anzuerkennen.

Geiger, Ido: Is Art a Thing of the Past? The Political Work of Art between Hegel and Schiller. — In: *Idealistic Studies. An Interdisciplinary Journal of Philosophy*. Worcester, MA. 35 (2005), 2–3, 173–197.

The claim that art has no role to play in what is of highest significance for modernity is often attributed to H. Against this interpretation, the paper makes the following claims: First, H. does not claim that art is simply superseded in modernity by rational reflection. Artistic expression remains an essential human need in modernity. Second, H.'s ideal of modern ethical life in which values shape human nature has an essentially aesthetic shape. Third, H. describes the foundation of a new shared form of life – in particular, the ideal ethical life of the future – not as a rational act of legislation, but as the politically creative work of art. This idea appears in H.'s early thinking and shapes this mature thought of the figure of the world-historical individual. Finally, H. turns to art to give life to the tragedy of the foundation of the state in his discussions of Sophocles' *Antigone* and Schiller's *Wallenstein*.

Houlgate, Stephen: Hegel, Desmond, and the Problem of God's Transcendence. — In: *Owl of Minerva. Journal of the Hegel Society of America*. Chicago, IL. 36 (2005), 2, SPR/SUM, 131–152.

William Desmond maintains that preserving the difference between God and humanity means retaining the transcendent otherness of God. In this article, by contrast, I argue that H. is right to maintain that insisting on God's transcendent otherness actually turns God into a finite divinity and so eliminates the very difference Desmond wishes to retain. The only way to preserve the genuine difference between God and humanity, therefore, is to give up the idea that God is a transcendent other and to understand him to be immanent in humanity itself. I argue that this H.ian position is closer to the orthodox Christian understanding of God than Desmond allows.

Jaeschke, Walter: Le lezioni di Hegel sulla filosofia della religione. [Hegels Vorlesungen über Religionsphilosophie.] — In: *Annuario Filosofico*. Mursia. 21 (2005), 239–274.

Nach der Krise der natürlichen Theologie am Ende des 18. Jahrhunderts werde diese bei H. von einer Religionsphilosophie ersetzt, die den Geist als die Wahrheit von Natur und metaphysischer Logik ausweise. Mit dem Geistbegriff gelinge es H., menschlichen und göttlichen Geist als Erscheinung und Wesen im religiösen Wissen zu verbinden. Gleichfalls vermeide H. die wahrheits-theoretischen Aporien der klassischen Theologie und Philosophie dadurch, daß er sämtliche Religionen als geistige Ausprägungen des Begriffs der Religion, deren Vollendung sich in der Religion des Geistes in seiner Gemeinde zeige, verstehe.

Morse, Don: William James's neglected Critique of Hegel. — In: *Idealistic Studies. An Interdisciplinary Journal of Philosophy*. Worcester, MA. 35 (2005), 2/3, 199–213.

Although most scholars have ignored it, William James's critique of H., as developed in his book *A pluralistic Universe*, poses a significant challenge to H.ian thought. While not every argument James levels against H. is valid, and some are bogus, at least two of his arguments are highly persuasive – the charge of “vicious intellectualism” and the charge of “false unity.” As a result of leveling these charges, James escapes H.'s logic and is able to establish pragmatism as an original position in the history of ideas. He also offers an entirely new and serious critique that modern day defenders of H. must contend with – a critique that, unless it is addressed, makes pragmatism seem to be a more reasonable philosophy to adopt than H.'s.

Moses, John A.: The Rise and Decline of Christian Militarism in Prussia-Germany from Hegel to Bonhoeffer: The End Effect of the Fallacy of Sacred Violence. — In: War and Society. Duntroon, Australia. Oder: Langhorne, PA. (u.a.). 23 (2005), 1, 21–40.

Verf. skizziert, gestützt v.a. auf Debatten deutscher Historiker nach dem Zweiten Weltkrieg, H. als Systematisator von Luthers Lehre vom fürstlichen „Notbischof“ und beide als entscheidende Faktoren in der Herausbildung des preußisch-deutschen Militarismus. Die Freiheit im H.schen Staat bestehe in der Unterwerfung unter ihn als eine göttliche Autorität, die insbesondere im Krieg über dem moralischen Gesetz stehe, und ab 1871 hätten sowohl Bildungsbürgertum als auch Militär und protestantische Theologie in Deutschland mit wenigen Ausnahmen an die Auszeichnung des Reiches, in diesem Sinne Träger des „Weltgeistes“ zu sein, geglaubt. Bonhoeffer habe selbst in der „Bekennenden Kirche“ von der hierin liegenden grundsätzlichen Verwechslung politischer Ordnungen einer gefallenen Welt mit der göttlichen Schöpfungsordnung und einer falschen Trennung von Staat und Kirche nur eine Minderheit überzeugen können, wogegen die Mehrheit den „status confessionis“ nur bezogen auf den unmittelbaren Übergriff des Staates auf die Kirche habe sehen wollen. Auffassungen vom göttlich sanktionierten Machtstaat seien heute noch virulent und immer schon aufgetretene Degenerationen monotheistischer Religion.

Pagano, Maurizio: Hegel interprete dell’esperienza religiosa. [Hegel als Interpret religiöser Erfahrung.] — In: Annuario Filosofico. Mursia. 21 (2005), 255–274.

H.s *Vorlesungen über die Philosophie der Religion* vertieften sich in ihrer logischen Argumentationsstruktur, die sowohl den Relativismus einer Pluralität der Religionen als auch den Absolutismus einer einzigen vermeide. Gerade die unterschiedlichen Darstellungsmethoden ermöglichten eine Geschichte der Religionen, die ihren Höhepunkt in der Geschichte Christi finde. Diese letzte Religion stelle die Einheit des Endlichen und Göttlichen dar, die jede ontische Metaphysik verabschiede und eine Freiheit der Deutung beende.

Rayman, Joshua: Hegel’s Critique of Representation. — In: Idealistic Studies. An Interdisciplinary Journal of Philosophy. Worcester, MA. 35 (2005), 2–3, 137–154.

Recently, philosophy of language has swept through the community of H. scholarship. Since the early 1980s, H. scholars, such as John McCumber, Willem de Vries, Rodney Coltman, John Russon, Frank Schalow, Irene Harvey, and Henry Sussman, have imputed to H. the notion that the problems of philosophy are problems of language. What these readings ignore is that the essential systematic obstacle in H. is *representation*, not language as such. Hence, any H.ian resolution of philosophical problems involves the speculative overcoming of representation, rather than the reformation of language, as is clear in the transition from “Revealed Religion” to “Absolute Knowing” in the *Phenomenology*. By tracing seriously the implications of the fact that the completion of revealed religion is “absolute knowing” and that the limiting form of revealed religion is representation, I will show that representation is the *dominant* problem throughout the *Phenomenology*.

Schindler, D. C. ‚Wie kommt der Mensch in die Theologie?‘: Heidegger, Hegel, and the Stakes of Onto-Theo-Logy. — In: Revista Española de Teología. Madrid. 65 (2005), 437–465.

Verf. bezieht sich auf Heideggers Schrift von der *Onto-theo-logischen Verfassung der Metaphysik* aus dem Jahr 1957, in der gefragt wird, wie Gott in die Philosophie kommt. Heidegger bindet diese Frage an das Problem der ontotheologisch verfaßten Metaphysik und provozierte damit verschie-

dene christliche, aber auch atheistische Positionen. Intention des Verf.s ist es nun zu zeigen, daß Heideggers Frage nach der Ontotheologie zu einer Verarmung des Vernunftbegriffs führt und damit einhergehend auch der Gottesbegriff nicht angemessen erfaßt werden kann. So schlägt er gegenüber Heidegger vor, danach zu fragen, wie der Mensch überhaupt erst in die Theologie komme. Zu diesem Zwecke stellt Verf. zunächst Heideggers Kritik der Ontotheologie dar, daraufhin untersucht er Heideggers H.-Kritik im Hinblick auf die Gottesfrage. Verf. resümiert: Während Heidegger Gott vom metaphysischen Denken zu befreien sucht, geht es H. darum zu zeigen, daß eine Abschneidung Gottes vom metaphysischen Denken zu einem problematischen Dualismus führe. Verf. bezieht sich dabei auf Hs. *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*. Gegenüber Heideggers „false modesty“ und H.s „unholy zeal“ (663) versucht Verf. (auch vor dem Hintergrund der Arbeiten Jean-Luc Marion) an einem Punkt anzusetzen, wo Gott radikaler als transzendenter Gott gedacht wird, der noch jenseits der ontologischen Differenz liegt. Für eine alternative Konzeption des Vernunftbegriffs verweist Verf. auf die Arbeit von Hans Urs von Balthasar, die einen „dramatischen Begriff der Vernunft“ erarbeitet. „Our proposal is that a reconception of the traditional notion of reason in terms of a *dramatic structure* opens up a way of avoiding either problematic alternative by pre-empting the dilemma itself.“ (664)

Shi, Weimin: Hegel's real Issue: Judgment, Truth, and the phenomenological Project. – In: *Idealistic Studies. An Interdisciplinary Journal of Philosophy*. Worcester, MA. 35 (2005), 2–3, 15–171.

This paper traces H.s conception of consciousness back to Hölderlin and argues accordingly that the structure of judging, which H. links to an attitude of knowing, determines the standpoint of consciousness to be overcome through the *Phenomenology of Spirit*. Taking H.s texts into consideration comprehensively, it is then argued that a shape of consciousness is concerned with advancing its own nominal definition of the concept “Truth,” which is a concept reflecting a culture's way to organize its life. The *Phenomenology*, accordingly, should be understood as an enterprise demonstrating that, though advancing their own definitions, shapes of consciousness nonetheless participate in the development of one single concept of the Truth.

Westphal, Kenneth R.: Kant, Hegel, and Determining our Duties. — In: B. Sharon Byrd/Jan C. Joerden (Hgg.): *Philosophia Practica Universalis*. Festschrift für Joachim Hruschka zum 70. Geburtstag. Jahrbuch für Recht und Ethik. Annual Review of Law and Ethics. Band 13. Berlin 2005. 335–354.

H. identified in Kant's practical philosophy precisely the powerful kind of constructivism about the identification and justification of norms that has recently been explicated by Onora O'Neill. If so (I have argued elsewhere this is so), what then did H. contribute to practical philosophy? This essay partly answers this question by examining Kant's and H.s views of the aim and structure of practical philosophy, and what is required to determine specific duties. This theme is specified by examining these issues: two oversights in Kant's justification of rights to possession (§ 2), the role of philosophical anthropology in Kant's universalization tests (§ 3), the roles of social institutions in specifying our ethical obligations (§ 4), Kant's under-developed view of government (§ 5), and H.s claim that, in contrast to Kant's *Rechtslehre*, his *Rechtsphilosophie* provides an „immanent“ doctrine of duties (§ 6). I argue that H. attempted to respond to his own criticisms of Kant's Categorical Imperative, and in doing so, H. contributed to practical philosophy in ways that Kantians and other moral, social and legal philosophers should consider seriously.

Westphal, Kenneth R.: Von der Konvention zur Sittlichkeit. Humes Begründung einer Rechtsethik aus nach-Kantischer Perspektive. — In: Dietmar H. Heidemann/Kristina Engelhardt (Hgg.): Ethikbegründungen zwischen Universalismus und Relativismus. Berlin 2005. 153–180.

Humes Moralphilosophie gehört insofern zu der von J. B. Schneewind identifizierten Geschichte der Autonomie der Moral, als daß unsere praktischen Grundnormen weder von Gott noch der Natur, sondern von der Natur und den Tätigkeiten des Menschen stammen. Bekanntlich hat sich H. intensiv mit der „schottischen Schule“ auseinandergesetzt. Verf. arbeitet einige wichtige Bezugspunkte unter den Rechtsphilosophien Humes und H.s heraus in dem Interesse, Stärken und Schwächen der Humeschen wie auch Einsichten und Vorschrötte der H.schen Rechtslehren herauszuarbeiten. U.a. beleuchten diese Verhältnisse einen wichtigen systematischen Sinn des Untertitels der Rechtsphilosophie H.s, nämlich „oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse“.