

Grundlinien der Philosophie des Rechts

G.W.F. Hegel

Table of Contents

Vorrede	3
Einleitung	47
Einteilung	66
Erster Teil: Das abstrakte Recht.....	67
Erster Abschnitt: Das Eigentum	71
A. Besitznahme	80
B. Der Gebrauch der Sache.....	84
C. Entäußerung des Eigentums	89
Zweiter Abschnitt: Der Vertrag.....	95
Dritter Abschnitt: Das Unrecht.....	102
A. Unbefangenes Unrecht.....	104
B. Betrug.....	105
C. Zwang und Verbrechen	105

Zweiter Teil: Die Moralität.....	116
Erster Abschnitt: Der Vorsatz und die Schuld	121
Zweiter Abschnitt: Die Absicht und das Wohl	124
Dritter Abschnitt: Das Gute und das Gewissen.....	130
Dritter Teil: Die Sittlichkeit	155
Erster Abschnitt. Die Familie.....	162
A. Die Ehe.....	163
B. Das Vermögen der Familie	170
C. Die Erziehung der Kinder und die Auflösung der Familie	171
Zweiter Abschnitt. Die bürgerliche Gesellschaft	178
A. Das System der Bedürfnisse	183
B. Die Rechtspflege.....	193
C. Die Polizei und Korporation	208
Dritter Abschnitt. Der Staat	220
A. Das Innere Staatsrecht	226
B. Das äußere Staatsrecht	291
C. Die Weltgeschichte.....	295

Vorrede

Die unmittelbare Veranlassung zur Herausgabe dieses Grundrisses ist das Bedürfnis, meinen Zuhörern einen Leitfaden zu den Vorlesungen in die Hände zu geben, welche ich meinem Amte gemäß über die Philosophie des Rechts halte.

Dieses Lehrbuch ist eine weitere, insbesondere mehr systematische Ausführung derselben Grundbegriffe, welche über diesen Teil der Philosophie in der von mir sonst für meine Vorlesungen bestimmten Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften (Heidelberg 1817) bereits enthalten sind.

Daß dieser Grundriß aber im Druck erscheinen sollte, hiermit auch vor das größere Publikum kommt, wurde die Veranlassung, die Anmerkungen, die zunächst in kurzer Erwähnung die verwandten oder abweichenden Vorstellungen, weiteren Folgen und dergleichen andeuten sollten, was in den Vorlesungen seine gehörige Erläuterung erhalten würde, manchmal schon hier weiter auszuführen, um den abstrakteren Inhalt des Textes zuweilen zu verdeutlichen und auf naheliegende, in dermaliger Zeit gang und gäbe Vorstellungen eine ausgedehntere Rücksicht zu nehmen.

So ist eine Anzahl weitläufigerer Anmerkungen entstanden, als der Zweck und Stil eines Kompendiums sonst mit sich bringt.

Ein eigentliches Kompendium jedoch hat den für fertig angesehenen Umkreis einer Wissenschaft zum Gegenstande, und das ihm Eigentümliche ist, vielleicht einen kleinen Zusatz hier und da ausgenommen, vornehmlich die Zusammenstellung und Ordnung der wesentlichen Momente eines Inhalts, der längst ebenso zugegeben und bekannt ist, als jene Form ihre längst ausgemachten Regeln und Manieren ((11)) hat.

Von einem philosophischen Grundriß erwartet man diesen Zuschnitt schon etwa darum nicht, weil man sich vorstellt, das, was die Philosophie vor sich bringe, sei ein so übernächtiges Werk als das Gewebe der Penelope, das jeden Tag von vorne angefangen werde.

Allerdings weicht dieser Grundriß zunächst von einem gewöhnlichen Kompendium durch die Methode ab, die darin das Leitende ausmacht.

Daß aber die philosophische Art des Fortschreitens von einer Materie zu einer andern und des wissenschaftlichen Beweisens, diese spekulative Erkenntnisweise überhaupt, wesentlich sich von anderer Erkenntnisweise unterscheidet, wird hier vorausgesetzt.

Die Einsicht in die Notwendigkeit einer solchen Verschiedenheit kann es allein sein, was die Philosophie aus dem schmachvollen Verfall, in welchen sie in unseren Zeiten versunken ist, herauszureißen vermögen wird.

Man hat wohl die Unzulänglichkeit der Formen und Regeln der vormaligen Logik, des Definierens, Einteilens und Schließens, welche die Regeln der Verstandeserkenntnis enthalten, für die spekulative Wissenschaft erkannt, oder mehr nur gefühlt als erkannt, und dann diese Regeln nur als Fesseln weggeworfen, um aus dem Herzen, der

Phantasie, der zufälligen Anschauung willkürlich zu sprechen; und da denn doch auch Reflexion und Gedankenverhältnisse eintreten müssen, verfährt man bewußtlos in der verachteten Methode des ganz gewöhnlichen Folgerns und Räsonnements.

- Die Natur des spekulativen Wissens habe ich in meiner Wissenschaft der Logik ausführlich entwickelt; in diesem Grundriß ist darum nur hier und da eine Erläuterung über Fortgang und Methode hinzugefügt worden.

Bei der konkreten und in sich so mannigfaltigen Beschaffenheit des Gegenstandes ist es zwar vernachlässigt worden, in allen und jeden Einzelheiten die logische Fortleitung nachzuweisen und herauszuheben.

Teils konnte dies, bei vorausgesetzter Bekanntschaft mit der wissenschaftlichen Methode, für überflüssig gehalten werden, teils wird aber es von selbst auffallen, daß das Ganze wie die Ausbildung ((12)) seiner Glieder auf dem logischen Geiste beruht.

Von dieser Seite möchte ich auch vornehmlich, daß diese Abhandlung gefaßt und beurteilt würde.

Denn das, um was es in derselben zu tun ist, ist die Wissenschaft, und in der Wissenschaft ist der Inhalt wesentlich an die Form gebunden.

Man kann zwar von denen, die es am gründlichsten zu nehmen scheinen, hören, die Form sei etwas Äußeres und für die Sache Gleichgültiges, es komme nur auf diese an; man kann weiter das Geschäft des Schriftstellers, insbesondere des philosophischen, darein setzen, Wahrheiten zu entdecken, Wahrheiten zu sagen, Wahrheiten und richtige Begriffe zu verbreiten.

Wenn man nun betrachtet, wie solches Geschäft wirklich betrieben zu werden pflegt, so sieht man einesteils denselben alten Kohl immer wieder aufkochen und nach allen Seiten hin ausgeben - ein Geschäft, das wohl auch sein Verdienst um die Bildung und Erweckung der Gemüter haben wird, wenn es gleich mehr als ein vielgeschäftiger Überfluß angesehen werden könnte, - " denn sie haben Mosen und die Propheten, laß sie dieselbigen hören".

Vornehmlich hat man vielfältige Gelegenheit, sich über den Ton und die Präntention, die sich dabei zu erkennen gibt, zu verwundern, nämlich als ob es der Welt nur noch an diesen eifrigen Verbreitern von Wahrheiten gefehlt hätte und als ob der aufgewärmte Kohl neue und unerhörte Wahrheiten brächte und vornehmlich immer " in jetziger Zeit " hauptsächlich zu beherzigen wäre.

Andernteils aber sieht man, was von solchen Wahrheiten von der einen Seite her ausgegeben wird, durch eben dergleichen von andern Seiten her ausgespendete Wahrheiten verdrängt und weggeschwemmt werden.

Was nun in diesem Gedränge von Wahrheiten weder Altes noch Neues, sondern Bleibendes sei, wie soll dieses aus diesen formlos hin- und hergehenden Betrachtungen sich herausheben - wie anders sich unterscheiden und bewähren als durch die Wissenschaft ?

Ohnehin über Recht, Sittlichkeit, Staat ist die Wahrheit ebenso sehr alt, als in den öffentlichen Gesetzen, der öffentlichen ((13)) Moral und Religion offen dargelegt und bekannt.

Was bedarf diese Wahrheit weiter, insofern der denkende Geist sie in dieser nächsten Weise zu besitzen nicht zufrieden ist, als sie auch zu begreifen und dem schon an sich selbst vernünftigen Inhalt auch die vernünftige Form zu gewinnen, damit er für das freie Denken gerechtfertigt erscheine, welches nicht bei dem Gegebenen, es sei durch die äußere positive Autorität des Staats oder der Übereinstimmung der Menschen, oder durch die Autorität des inneren Gefühls und Herzens und das unmittelbar beistimmende Zeugnis des Geistes unterstützt, stehenbleibt, sondern von sich ausgeht und eben damit fordert, sich im Innersten mit der Wahrheit geeint zu wissen ?

Das einfache Verhalten des unbefangenen Gemütes ist, sich mit zutrauensvoller Überzeugung an die öffentlich bekannte Wahrheit zu halten und auf diese feste Grundlage seine Handlungsweise und feste Stellung im Leben zu bauen.

Gegen dieses einfache Verhalten tut sich etwa schon die vermeinte Schwierigkeit auf, wie aus den unendlich verschiedenen Meinungen sich das, was darin das allgemein Anerkannte und Gültige sei, unterscheiden und herausfinden lasse; und man kann diese Verlegenheit leicht für einen rechten und wahrhaften Ernst um die Sache nehmen.

In der Tat sind aber die, welche sich auf diese Verlegenheit etwas zugute tun, in dem Falle, den Wald vor den Bäumen nicht zu sehen, und es ist nur die Verlegenheit und Schwierigkeit vorhanden, welche sie selbst veranstalten; ja diese ihre Verlegenheit und Schwierigkeit ist vielmehr der Beweis, daß sie etwas anderes als das allgemein Anerkannte und Geltende, als die Substanz des Rechten und Sittlichen wollen.

Denn ist es darum wahrhaft, und nicht um die Eitelkeit und Besonderheit des Meinens und Seins zu tun, so hielten sie sich an das substantielle Rechte, nämlich an die Gebote der Sittlichkeit und des Staats, und richteten ihr Leben danach ein.

- Die weitere Schwierigkeit aber kommt von der Seite, daß der Mensch denkt und im Denken seine Freiheit und den Grund der ((14)) Sittlichkeit sucht.

Dieses Recht, so hoch, so göttlich es ist, wird aber in Unrecht verkehrt, wenn nur dies für Denken gilt und das Denken nur dann sich frei weiß, insofern es vom Allgemein-Anerkannten und Gültigen abweiche und sich etwas Besonderes zu erfinden gewußt habe.

Am festesten konnte in unserer Zeit die Vorstellung, als ob die Freiheit des Denkens und des Geistes überhaupt sich nur durch die Abweichung, ja Feindschaft gegen das öffentlich Anerkannte beweise, in Beziehung auf den Staat eingewurzelt [sein] und hiernach absonderlich eine Philosophie über den Staat wesentlich die Aufgabe zu haben scheinen, auch eine Theorie und eben eine neue und besondere zu erfinden und zu geben.

Wenn man diese Vorstellung und das ihr gemäße Treiben sieht, so sollte man meinen, als ob noch kein Staat und Staatsverfassung in der Welt gewesen noch gegenwärtig vorhanden sei, sondern als ob man jetzt - und dies Jetzt dauert immer fort - ganz von vorne anzufangen und die sittliche Welt nur auf ein solches jetziges Ausdenken und Ergründen und Begründen gewartet habe.

Von der Natur gibt man zu, daß die Philosophie sie zu erkennen habe, wie sie ist, daß der Stein der Weisen irgendwo, aber in der Natur selbst verborgen liege, daß sie in sich vernünftig sei und das Wissen diese in ihr gegenwärtige, wirkliche Vernunft, nicht die auf der Oberfläche sich zeigenden Gestaltungen und Zufälligkeiten, sondern ihre ewige Harmonie, aber als ihr immanentes Gesetz und Wesen zu erforschen und begreifend zu fassen habe.

Die sittliche Welt dagegen, der Staat, sie, die Vernunft, wie sie sich im Elemente des Selbstbewußtseins verwirklicht, soll nicht des Glücks genießen, daß es die Vernunft ist, welche in der Tat in diesem Elemente sich zur Kraft und Gewalt gebracht habe, darin behaupte und inwohne.¹

¹ Zusatz Es gibt zweierlei Arten von Gesetzen, Gesetze der Natur und des Rechts: die Gesetze der Natur sind schlechthin und gelten so, wie sie sind: sie leiden an keiner Verkümmern, obgleich man sich in einzelnen Fällen dagegen vergehen kann.

Um zu wissen, was das Gesetz der Natur ist, müssen wir dieselbe kennenlernen, denn diese Gesetze sind richtig; nur unsere Vorstellungen davon können falsch sein.

Der Maßstab dieser Gesetze ist außer uns, und unser Erkennen tut nichts zu ihnen hinzu, befördert sie nicht: nur unsere Erkenntnis über sie kann sich erweitern.

Die Kenntnis des Rechts ist einerseits ebenso, andererseits nicht.

Wir lernen die Gesetze ebenso kennen, wie sie schlechthin da sind; so hat sie mehr oder weniger der Bürger, und der positive Jurist bleibt nicht minder bei dem, was gegeben ist, stehen.

Aber der Unterschied ist, daß bei den Rechtsgesetzen sich der Geist der Betrachtung erhebt und schon die Verschiedenheit der Gesetze darauf aufmerksam macht, daß sie nicht absolut sind.

Die Rechtsgesetze sind Gesetztes, von Menschen Herkommendes.

Mit diesem kann notwendig die innere Stimme in Kollision treten oder sich ihm anschließen.

Der Mensch bleibt bei dem Daseienden nicht stehen, sondern behauptet, in sich den Maßstab zu haben von dem, was recht ist; er kann der Notwendigkeit und der Gewalt äußerer Autorität unterworfen sein, aber niemals wie der Notwendigkeit der Natur, denn ihm sagt immer sein Inneres, wie es sein solle, und in sich selbst findet er die Bewährung oder Nichtbewährung dessen, was gilt.

In der Natur ist die höchste Wahrheit, daß ein Gesetz überhaupt ist; in den Gesetzen des Rechts gilt die Sache nicht, weil sie ist, sondern jeder fordert, sie solle seinem eigenen Kriterium entsprechen.

Hier also ist ein Widerstreit möglich dessen, was ist, und dessen, was sein soll, des an und für sich seienden Rechts, welches unverändert bleibt, und der Willkürlichkeit der Bestimmung dessen, was als Recht gelten solle.

Solche Trennung und solcher Kampf findet sich nur auf dem Boden des Geistes, und weil der Vorzug des Geistes somit zum Unfrieden und zur Unseligkeit zu führen scheint, so wird man häufig zur Betrachtung der Natur aus der Willkür des Lebens zurückverwiesen und soll sich an derselben ein Muster nehmen.

Das geistige Universum soll vielmehr dem Zufall ((15)) und der Willkür preisgegeben, es soll gottverlassen sein, so daß nach diesem Atheismus der sittlichen Welt das Wahre sich außer ihr befinde und zugleich, weil doch auch Vernunft darin sein soll, das Wahre nur ein Problema sei.

Hierin aber liege die Berechtigung, ja die Verpflichtung für jedes Denken, auch seinen Anlauf zu nehmen, doch nicht um den Stein der Weisen zu suchen, denn durch das Philosophieren unserer Zeit ist das Suchen erspart und jeder gewiß, so wie er steht und geht, diesen Stein in seiner Gewalt zu haben.

Nun geschieht es freilich, daß diejenigen, welche in dieser Wirklichkeit des Staats leben und ihr Wissen und Wollen darin befriedigt finden - und deren sind viele, ja mehr als es meinen und wissen, denn im Grunde sind es alle -, daß also wenigstens diejenigen, welche mit Bewußtsein ihre Befriedigung im Staate haben, jener Anläufe und Versicherungen ((16)) lachen und sie für ein bald lustigeres oder ernsteres, ergötzliches oder gefährliches, leeres Spiel nehmen.

Jenes unruhige Treiben der Reflexion und Eitelkeit, sowie die Aufnahme und Begegnung, welche sie erfährt, wäre nun eine Sache für sich, die sich auf ihre Weise in sich entwickelt; aber es ist die Philosophie überhaupt, welche sich durch jenes Getreibe in mannigfaltige Verachtung und Mißkredit gesetzt hat.

Gerade in diesen Gegensätzen aber des an und für sich seienden Rechts und dessen, was die Willkür als Recht geltend macht, liegt das Bedürfnis, gründlich das Rechte erkennen zu lernen.

Seine Vernunft muß dem Menschen im Rechte entgegenkommen; er muß also die Vernünftigkeit des Rechts betrachten, und dies ist die Sache unserer Wissenschaft, im Gegensatz der positiven Jurisprudenz, die es oft nur mit Widersprüchen zu tun hat.

Die gegenwärtige Welt hat dazu noch ein dringenderes Bedürfnis, denn vor alten Zeiten war noch Achtung und Ehrfurcht vor dem bestehenden Gesetz da; jetzt aber hat die Bildung der Zeit eine andere Wendung genommen, und der Gedanke hat sich an die Spitze alles dessen gestellt, was gelten soll.

Theorien stellen sich dem Daseienden gegenüber und wollen als an und für sich richtig und notwendig erscheinen.

Nunmehr wird es spezielleres Bedürfnis, die Gedanken des Rechts zu erkennen und zu begreifen.

Da sich der Gedanke zur wesentlichen Form erhoben hat, so muß man auch das Recht als Gedanken zu fassen suchen.

Dies scheint zufälligen Meinungen Tür und Tor zu öffnen, wenn der Gedanke über das Recht kommen soll; aber der wahrhafte Gedanke ist keine Meinung über die Sache, sondern der Begriff der Sache selbst.

Der Begriff der Sache kommt uns nicht von Natur.

Jeder Mensch hat Finger, kann Pinsel und Farben haben, darum aber ist er noch kein Maler.

Ebenso ist es mit dem Denken.

Der Gedanke des Rechts ist nicht etwa, was jedermann aus erster Hand hat, sondern das richtige Denken ist das Kennen und Erkennen der Sache, und unsere Erkenntnis soll daher wissenschaftlich sein.

Ende Zusatz

Dieser Zusatz, von Gans eingeschaltet, stammt aus einer Vorlesung über Naturrecht und Staatswissenschaft vom Wintersemester 1822/23.

Die schlimmste der Verachtungen ist diese, daß wie gesagt jeder, wie er so steht und geht, über die Philosophie überhaupt Bescheid zu wissen und abzusprechen imstande zu sein überzeugt ist.

Keiner anderen Kunst und Wissenschaft wird diese letzte Verachtung bezeigt, zu meinen, daß man sie geradezu innehat.

In der Tat, was wir von der Philosophie der neueren Zeit mit der größten Präntion über den Staat haben ausgehen ((17)) sehen, berechtigte wohl jeden, der Lust hatte mitzusprechen, zu dieser Überzeugung, eben solches von sich aus geradezu machen zu können und damit sich den Beweis, im Besitz der Philosophie zu sein, zu geben.

Ohnehin hat die sich so nennende Philosophie es ausdrücklich ausgesprochen, daß das Wahre selbst nicht erkannt werden könne, sondern daß dies das Wahre sei, was jeder über die sittlichen Gegenstände, vornehmlich über Staat, Regierung und Verfassung, sich aus seinem Herzen, Gemüt und Begeisterung aufsteigen lasse.

Was ist darüber nicht alles der Jugend insbesondere zum Munde geredet worden?

Die Jugend hat es sich denn auch wohl gesagt sein lassen.

Den Seinen gibt Er's schlafend, ist auf die Wissenschaft angewendet worden, und damit hat jeder Schlafende sich zu den Seinen gezählt; was er so im Schläfe der Begriffe bekommen, war denn freilich auch Ware danach.

- Ein Heerführer dieser Seichtigkeit, die sich Philosophieren nennt, Herr Fries °, hat sich nicht entblödet, bei einer feierlichen, berüchtigt gewordenen öffentlichen Gelegenheit in einer Rede über den Gegenstand von Staat und Staatsverfassung die Vorstellung zu geben: " in dem Volke, in welchem echter Gemeingeist herrsche, würde jedem Geschäft der öffentlichen Angelegenheiten das Leben von unten aus dem Volke kommen, würden jedem einzelnen Werke der Volksbildung und des volkstümlichen Dienstes sich lebendige Gesellschaften weihen, durch die heilige Kette der Freundschaft unverbrüchlich vereinigt ",und dergleichen °.

- Dies ist der Hauptsinn der Seichtigkeit, die Wissenschaft, statt auf die Entwicklung des Gedankens und Begriffs, vielmehr auf die unmittelbare Wahrnehmung und die zufällige Einbildung ((18)) zu stellen, ebenso die reiche Gliederung des Sittlichen in sich, welche der Staat ist, die Architektonik seiner Vernünftigkeit, die durch die bestimmte Unterscheidung der Kreise des öffentlichen Lebens und ihrer Berechtigungen und durch die Strenge des Maßes, in dem sich jeder Pfeiler, Bogen und Strebung hält, die Stärke des Ganzen aus der Harmonie seiner Glieder hervorgehen macht, - diesen gebildeten Bau in den Brei des " Herzens, der Freundschaft und Begeisterung " zusammenfließen zu lassen.

Wie nach Epikur die Welt überhaupt, so ist freilich nicht, aber so sollte die sittliche Welt nach solcher Vorstellung der subjektiven Zufälligkeit des Meinens und der Willkür übergeben werden.

Mit dem einfachen Hausmittel, auf das Gefühl das zu stellen, was die und zwar mehrtausendjährige Arbeit der Vernunft und ihres Verstandes ist, ist freilich alle die

Mühe der von dem denkenden Begriffe geleiteten Vernunftseinsicht und Erkenntnis erspart.

Mephistopheles bei Goethe - eine gute Autorität - sagt darüber ungefähr, was ich auch sonst angeführt:

Verachte nur Verstand und Wissenschaft, des Menschen allerhöchste Gaben - so hast dem Teufel dich ergeben und mußt zugrunde gehn. °

Unmittelbar nahe liegt es, daß solche Ansicht sich auch die Gestalt der Frömmigkeit annimmt; denn mit was allem hat dieses Getreibe sich nicht zu autorisieren versucht!

Mit der Gottseligkeit und der Bibel aber hat es sich die höchste Berechtigung, die sittliche Ordnung und die Objektivität der Gesetze zu verachten, zu geben vermeint.

Denn wohl ist es auch die Frömmigkeit, welche die in der Welt zu einem organischen Reiche auseinandergeschlagene Wahrheit zur einfacheren Anschauung des Gefühls einwickelt.

Aber sofern sie rechter Art ist, gibt sie die Form dieser Region auf,((19)) sobald sie aus dem Innern heraus in den Tag der Entfaltung und des geoffenbarten Reichtums der Idee eintritt, und bringt aus ihrem inneren Gottesdienst die Verehrung gegen eine an und für sich seiende, über die subjektive Form des Gefühls erhabene Wahrheit und Gesetze mit.

Die besondere Form des üblen Gewissens, welche sich in der Art der Beredsamkeit, zu der sich jene Seichtigkeit aufspreizt, kundtut, kann hierbei bemerklich gemacht werden; und zwar zunächst, daß sie da, wo sie am geistlosesten ist, am meisten vom Geiste spricht, wo sie am totesten und ledernsten redet, das Wort Leben und ins Leben einführen, wo sie die größte Selbstsucht des leeren Hochmuts kundtut, am meisten das Wort Volk im Munde führt.

Das eigentümliche Wahrzeichen aber, das sie an der Stirne trägt, ist der Haß gegen das Gesetz.

Daß Recht und Sittlichkeit, und die wirkliche Welt des Rechts und des Sittlichen, sich durch den Gedanken erfaßt, durch Gedanken sich die Form der Vernünftigkeit, nämlich Allgemeinheit und Bestimmtheit gibt, dies, das Gesetz, ist es, was jenes sich das Belieben vorbehaltende Gefühl, jenes das Rechte in die subjektive Überzeugung stellende Gewissen mit Grund als das sich feindseligste ansieht.

Die Form des Rechten als einer Pflicht und als eines Gesetzes wird von ihm als ein toter, kalter Buchstabe und als eine Fessel empfunden; denn es erkennt in ihm nicht sich selbst, sich in ihm somit nicht frei, weil das Gesetz die Vernunft der Sache ist und diese dem Gefühle nicht verstattet, sich an der eigenen Partikularität zu wärmen.

Das Gesetz ist darum, wie im Laufe dieses Lehrbuchs irgendwo angemerkt worden, ° vornehmlich das Schiboleth, an dem die falschen Brüder und Freunde des sogenannten Volkes sich abscheiden.

Indem nun die Rabulisterei der Willkür sich des Namens der Philosophie bemächtigt und ein großes Publikum in die Meinung zu versetzen vermocht hat, als ob

dergleichen Treiben ((20)) Philosophie sei, so ist es fast gar zur Unehre geworden über die Natur des Staats noch philosophisch zu sprechen; und es ist rechtlichen Männern nicht zu verargen, wenn sie in Ungeduld geraten, sobald sie von philosophischer Wissenschaft des Staats reden hören.

Noch weniger ist sich zu verwundern, wenn die Regierungen auf solches Philosophieren endlich die Aufmerksamkeit gerichtet haben, da ohnehin bei uns die Philosophie nicht, wie etwa bei den Griechen, als eine private Kunst exerziert wird, sondern sie eine öffentliche, das Publikum berührende Existenz, vornehmlich oder allein im Staatsdienste, hat.

Wenn die Regierungen ihren diesem Fache gewidmeten Gelehrten das Zutrauen bewiesen haben, sich für die Ausbildung und den Gehalt der Philosophie auf sie gänzlich zu verlassen - wäre es hier und da, wenn man will, nicht so sehr Zutrauen als Gleichgültigkeit gegen die Wissenschaft selbst gewesen und das Lehramt derselben nur traditionell beibehalten worden (wie man denn, soviel mir bekannt ist, in Frankreich die Lehrstühle der Metaphysik wenigstens hat eingehen lassen) -, so ist ihnen vielfältig jenes Zutrauen schlecht vergolten worden, oder wo man, im andern Fall, Gleichgültigkeit sehen wollte, so wäre der Erfolg, das Verkommen gründlicher Erkenntnis, als ein Büßen dieser Gleichgültigkeit anzusehen.

Zunächst scheint wohl die Seichtigkeit etwa am allerverträglichsten wenigstens mit äußerer Ordnung und Ruhe zu sein, weil sie nicht dazu kommt, die Substanz der Sachen zu berühren, ja nur zu ahnen; sie würde somit, zunächst wenigstens, polizeilich nichts gegen sich haben, wenn nicht der Staat noch das Bedürfnis tieferer Bildung und Einsicht in sich schlosse und die Befriedigung desselben von der Wissenschaft forderte.

Aber die Seichtigkeit führt von selbst in Rücksicht des Sittlichen, des Rechts und der Pflicht überhaupt, auf diejenigen Grundsätze, welche in dieser Sphäre das Seichte ausmachen, auf die Prinzipien der Sophisten, die wir aus Platon so entschieden kennenlernen, - die Prinzipien, welche das, was Recht ist, auf die subjektiven Zwecke und Meinungen, ((21)) auf das subjektive Gefühl und die partikuläre Überzeugung stellen, - Prinzipien, aus welchen die Zerstörung ebenso der inneren Sittlichkeit und des rechtschaffenen Gewissens, der Liebe und des Rechts unter den Privatpersonen, als die Zerstörung der öffentlichen Ordnung und der Staatsgesetze folgt.

Die Bedeutung, welche dergleichen Erscheinungen für die Regierungen gewinnen müssen, wird sich nicht etwa durch den Titel abweisen lassen, der sich auf das geschenkte Zutrauen selbst und auf die Autorität eines Amtes stützte, um an den Staat zu fordern, daß er das, was die substantielle Quelle von den Taten, die allgemeinen Grundsätze, verdirbt, und sogar dessen Trotz, als ob es sich so gehörte, gewähren und walten lassen solle.

Wem Gott ein Amt gibt, dem gibt er auch Verstand, ist ein alter Scherz, den man wohl in unsern Zeiten nicht gar für Ernst wird behaupten wollen.

In der Wichtigkeit der Art und Weise des Philosophierens, welche durch die Umstände bei den Regierungen aufgefrischt worden ist, läßt sich das Moment des Schutzes und Vorschubs nicht verkennen, dessen das Studium der Philosophie nach vielen anderen Seiten hin bedürftig geworden zu sein scheint.

Denn liest man in so vielen Produktionen aus dem Fache der positiven Wissenschaften, ingleichen der religiösen Erbaulichkeit und anderer unbestimmter Literatur, wie darin nicht nur die vorhin erwähnte Verachtung gegen die Philosophie bezeugt ist, daß solche, die zugleich beweisen, daß sie in der Gedankenbildung völlig zurück sind und Philosophie ihnen etwas ganz Fremdes ist, doch sie als etwas bei sich Abgetanes behandeln, - sondern wie daselbst ausdrücklich gegen die Philosophie losgezogen und ihr Inhalt, die begreifende Erkenntnis Gottes und der physischen und geistigen Natur, die Erkenntnis der Wahrheit als für eine törichte, ja sündhafte Anmaßung erklärt, wie die Vernunft, und wieder die Vernunft, und in unendlicher Wiederholung die Vernunft angeklagt, herabgesetzt und verdammt, - oder wie wenigstens zu erkennen gegeben wird, wie unbequem bei einem großen Teile des wissenschaftlich sein sollenden Treibens die ((22)) doch unabwendbaren Ansprüche des Begriffes fallen, - wenn man, sage ich, dergleichen Erscheinungen vor sich hat, so möchte man beinahe dem Gedanken Raum geben, daß von dieser Seite die Tradition nicht mehr ehrwürdig noch hinreichend wäre, dem philosophischen Studium die Toleranz und die öffentliche Existenz zu sichern.²

- Die zu unserer Zeit gang und gäben Deklamationen und Anmaßungen gegen die Philosophie bieten das sonderbare Schauspiel dar, daß sie durch jene Seichtigkeit, zu der diese Wissenschaft degradiert worden ist, einerseits ihr Recht haben und andererseits selbst in diesem Elemente wurzeln, gegen das sie undankbar gerichtet sind.

Denn indem jenes sich so nennende Philosophieren die Erkenntnis der Wahrheit für einen törichten Versuch erklärt hat, hat es, wie der Despotismus der Kaiser Roms Adel und Sklaven, Tugend und Laster, Ehre und Unehre, Kenntnis und Unwissenheit gleich gemacht hat, alle Gedanken und alle Stoffe nivelliert, - so daß die Begriffe des Wahren,

² Dergleichen Ansichten fielen mir bei einem Briefe Joh. v. Müllers (Werke [Tübingen 1810-19], Teil VIII, S. 56) ein, wo es vom Zustande Roms im Jahre 1803, als diese Stadt unter französischer Herrschaft stand, unter anderem heißt: " Befragt, wie es um die öffentlichen Lehranstalten stehe, antwortete ein Professor: On les tolere comme les bordels."

- Die sogenannte Vernunftlehre, nämlich die Logik, kann man wohl sogar noch empfehlen hören, etwa mit der Überzeugung, daß man sich mit ihr als trockener und unfruchtbarer Wissenschaft entweder ohnehin nicht mehr beschäftige oder, wenn dies hin und wieder geschehe, man in ihr nur inhaltslose, also nichtsgebende und nichtsverderbende Formeln erhalte, daß somit die Empfehlung auf keinen Fall schaden sowie nichts nutzen werde.

die Gesetze des Sittlichen auch weiter nichts sind als Meinungen und subjektive Überzeugungen und die verbrecherischsten Grundsätze als Überzeugungen mit jenen Gesetzen in gleiche Würde gestellt sind, und daß ebenso jede noch so kahlen und partikularen Objekte und noch so strohernen Materien in gleiche Würde gestellt sind mit dem, was das Interesse aller denkenden Menschen und die Bänder der sittlichen Welt ausmacht.

Es ist darum als ein Glück für die Wissenschaft zu achten ((23)) - in der Tat ist es, wie bemerkt, die Notwendigkeit der Sache -, daß jenes Philosophieren, das sich als eine Schulweisheit in sich fortspinnen mochte, sich in näheres Verhältnis mit der Wirklichkeit gesetzt hat, in welcher es mit den Grundsätzen der Rechte und der Pflichten Ernst ist und welche im Tage des Bewußtseins derselben lebt, und daß es somit zum öffentlichen Bruche gekommen ist.

Es ist eben diese Stellung der Philosophie zur Wirklichkeit, welche die Mißverständnisse betreffen, und ich kehre hiermit zu dem zurück, was ich vorhin bemerkt habe, daß die Philosophie, weil sie das Ergründen des Vernünftigen ist, eben damit das Erfassen des Gegenwärtigen und Wirklichen, nicht das Aufstellen eines Jenseitigen ist, das Gott weiß wo sein sollte - oder von dem man in der Tat wohl zu sagen weiß, wo es ist, nämlich in dem Irrtum eines einseitigen, leeren Rasonierens.

Im Verlaufe der folgenden Abhandlung habe ich bemerkt, daß selbst die Platonische Republik, welche als das Sprichwort eines leeren Ideals gilt, wesentlich nichts aufgefaßt hat als die Natur der griechischen Sittlichkeit, und daß dann im Bewußtsein des in sie einbrechenden tieferen Prinzips, das an ihr unmittelbar nur als eine noch unbefriedigte Sehnsucht und damit nur als Verderben erscheinen konnte, Platon aus eben der Sehnsucht die Hilfe dagegen hat suchen müssen, aber sie, die aus der Höhe kommen mußte, zunächst nur in einer äußeren besonderen Form jener Sittlichkeit suchen konnte, durch welche er jenes Verderben zu gewältigen sich ausdachte und wodurch er ihren tieferen Trieb, die freie unendliche Persönlichkeit, gerade am tiefsten verletzte.

Dadurch aber hat er sich als der große Geist bewiesen, daß eben das Prinzip, um welches sich das Unterscheidende seiner Idee dreht, die Angel ist, um welche die [damals]° bevorstehende Umwälzung der Welt sich gedreht hat.

Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig. ((24)) >
>

In dieser Überzeugung steht jedes unbefangene Bewußtsein wie die Philosophie, und hiervon geht diese ebenso in Betrachtung des geistigen Universums aus als des natürlichen.

Wenn die Reflexion, das Gefühl oder welche Gestalt das subjektive Bewußtsein habe, die Gegenwart für ein Eitles ansieht, über sie hinaus ist und es besser weiß, so befindet es sich im Eitlen, und weil es Wirklichkeit nur in der Gegenwart hat, ist es so selbst nur Eitelkeit.

Wenn umgekehrt die Idee für das gilt, was nur so eine Idee, eine Vorstellung in einem Meinen ist, so gewährt hingegen die Philosophie die Einsicht, daß nichts wirklich ist als die Idee.

Darauf kommt es dann an, in dem Scheine des Zeitlichen und Vorübergehenden die Substanz, die immanent, und das Ewige, das gegenwärtig ist, zu erkennen.

Denn das Vernünftige, was synonym ist mit der Idee, indem es in seiner Wirklichkeit zugleich in die äußere Existenz tritt, tritt in einem unendlichen Reichtum von Formen, Erscheinungen und Gestaltungen hervor und umzieht seinen Kern mit der bunten Rinde, in welcher das Bewußtsein zunächst haust, welche der Begriff erst durchdringt, um den inneren Puls zu finden und ihn ebenso in den äußeren Gestaltungen noch schlagend zu fühlen.

Die unendlich mannigfaltigen Verhältnisse aber, die sich in dieser Äußerlichkeit, durch das Scheinen des Wesens in sie, bilden, dieses unendliche Material und seine Regulierung ist nicht Gegenstand der Philosophie.

Sie mischte sich damit in Dinge, die sie nicht angehen; guten Rat darüber zu erteilen, kann sie sich ersparen; Platon konnte es unterlassen, den Ammen anzuempfehlen, mit den Kindern nie stillezustehen, sie immer auf den Armen zu schaukeln, ebenso Fichte die Vervollkommnung der Paßpolizei bis dahin, wie man es nannte, zu konstruieren, daß von den Verdächtigen nicht nur das Signalement in den Paß gesetzt, sondern das Porträt darin gemalt werden solle.

In dergleichen Ausführungen ist von Philosophie keine Spur mehr zu sehen, und sie kann dergleichen Ultraweisheit um so mehr lassen, als sie über diese unendliche Menge von Gegenständen gerade am liberalsten ((25)) sich zeigen soll.

Damit wird die Wissenschaft auch von dem Hasse, den die Eitelkeit des Besserwissens auf eine Menge von Umständen und Institutionen wirft - ein Haß, in welchem sich die Kleinlichkeit am meisten gefällt, weil sie nur dadurch zu einem Selbstgefühl kommt -, sich am entferntesten zeigen.

So soll denn diese Abhandlung, insofern sie die Staatswissenschaft enthält, nichts anderes sein als der Versuch, den Staat als ein in sich Vernünftiges zu begreifen und darzustellen.

Als philosophische Schrift muß sie am entferntesten davon sein, einen Staat, wie er sein soll, konstruieren zu sollen; die Belehrung, die in ihr liegen kann, kann nicht darauf gehen, den Staat zu belehren, wie er sein soll, sondern vielmehr, wie er, das sittliche Universum, erkannt werden soll.

XXX XXX Hic Rhodus, hic saltus.

Das was ist zu begreifen, ist die Aufgabe der Philosophie, denn das was ist, ist die Vernunft.

Was das Individuum betrifft, so ist ohnehin jedes ein Sohn seiner Zeit; so ist auch die Philosophie ihre Zeit in Gedanken erfaßt.

Es ist ebenso töricht zu wähnen, irgendeine Philosophie gehe über ihre gegenwärtige Welt hinaus, als, ein Individuum überspringe seine Zeit, springe über Rhodus hinaus.

Geht seine Theorie in der Tat drüber hinaus, baut es sich eine Welt, wie sie sein soll, so existiert sie wohl, aber nur in seinem Meinen - einem weichen Elemente, dem sich alles Beliebige einbilden läßt.

Mit weniger Veränderung würde jene Redensart lauten:

Hier ist die Rose, hier tanze.

Was zwischen der Vernunft als selbstbewußtem Geiste und der Vernunft als vorhandener Wirklichkeit liegt, was jene Vernunft von dieser scheidet und in ihr nicht die Befriedigung finden läßt, ist die Fessel irgendeines Abstraktums, das nicht zum Begriffe befreit ist.

Die Vernunft als die Rose im Kreuze der Gegenwart zu erkennen und damit dieser sich zu ((26)) erfreuen, diese vernünftige Einsicht ist die Versöhnung mit der Wirklichkeit, welche die Philosophie denen gewährt, an die einmal die innere Anforderung ergangen ist zu begreifen und in dem, was substantiell ist, ebenso die subjektive Freiheit zu erhalten sowie mit der subjektiven Freiheit nicht in einem Besonderen und Zufälligen sondern in dem was an und für sich ist, zu stehen.

Dies ist es auch, was den konkreteren Sinn dessen ausmacht, was oben abstrakter als Einheit der Form und des Inhalts bezeichnet worden ist, denn die Form in ihrer konkretesten Bedeutung ist die Vernunft als begreifendes Erkennen, und der Inhalt die Vernunft als das substantielle Wesen der sittlichen wie der natürlichen Wirklichkeit; die bewußte Identität von beidem ist die philosophische Idee.

- Es ist ein großer Eigensinn, der Eigensinn, der dem Menschen Ehre macht, nichts in der Gesinnung anerkennen zu wollen, was nicht durch den Gedanken gerechtfertigt ist, - und dieser Eigensinn ist das Charakteristische der neueren Zeit, ohnehin das eigentümliche Prinzip des Protestantismus.

Was Luther als Glauben im Gefühl und im Zeugnis des Geistes begonnen, es ist dasselbe, was der weiterhin gereifte Geist im Begriffe zu fassen und so in der Gegenwart sich zu befreien und dadurch in ihr sich zu finden bestrebt ist.

Wie es ein berühmtes Wort geworden ist, daß eine halbe Philosophie von Gott abführe - und es ist dieselbe Halbheit, die das Erkennen in eine Annäherung zur Wahrheit setzt -, die wahre Philosophie aber zu Gott führe, so ist es dasselbe mit dem Staate.

So wie die Vernunft sich nicht mit der Annäherung, als welche weder kalt noch warm ist und darum ausgespien wird, begnügt, ebensowenig begnügt sie sich mit der kalten Verzweiflung, die zugibt, daß es in dieser Zeitlichkeit wohl schlecht oder höchstens mittelmäßig zugehe, aber eben in ihr nichts Besseres zu haben und nur darum Frieden mit der Wirklichkeit zu halten sei; es ist ein wärmerer Friede mit ihr, den die Erkenntnis verschafft.

Um noch über das Belehren, wie die Welt sein soll, ein Wort ((27)) zu sagen, so kommt dazu ohnehin die Philosophie immer zu spät.

Als der Gedanke der Welt erscheint sie erst in der Zeit, nachdem die Wirklichkeit ihren Bildungsprozeß vollendet und sich fertig gemacht hat.

Dies, was der Begriff lehrt, zeigt notwendig ebenso die Geschichte, daß erst in der Reife der Wirklichkeit das Ideale dem Realen gegenüber erscheint und jenes sich dieselbe Welt, in ihrer Substanz erfaßt, in Gestalt eines intellektuellen Reichs erbaut.

Wenn die Philosophie ihr Grau in Grau malt, dann ist eine Gestalt des Lebens alt geworden, und mit Grau in Grau läßt sie sich nicht verjüngen, sondern nur erkennen; die Eule der Minerva beginnt erst mit der einbrechenden Dämmerung ihren Flug.

Doch es ist Zeit, dieses Vorwort zu schließen; als Vorwort kam ihm ohnehin nur zu, äußerlich und subjektiv von dem Standpunkt der Schrift, der es vorangeschickt ist, zu sprechen.

Soll philosophisch von einem Inhalte gesprochen werden, so verträgt er nur eine wissenschaftliche, objektive Behandlung, wie denn auch dem Verfasser Widerrede anderer Art als eine wissenschaftliche Abhandlung der Sache selbst nur für ein subjektives Nachwort und beliebige Versicherung gelten und ihm gleichgültig sein muß.

Berlin, den 25. Juni 1820. ((28))

Einleitung

§ 1 ° Die philosophische Rechtswissenschaft hat die Idee des Rechts, den Begriff des Rechts und dessen Verwirklichung zum Gegenstande.

Anm. Die Philosophie hat es mit Ideen und darum nicht mit dem, was man bloße Begriffe zu heißen pflegt, zu tun, sie zeigt vielmehr deren Einseitigkeit und Unwahrheit auf, sowie daß der Begriff (nicht das, was man oft so nennen hört, aber nur eine abstrakte Verstandesbestimmung ist) allein es ist, was Wirklichkeit hat und zwar so, daß er sich diese selbst gibt.

Alles, was nicht diese durch den Begriff selbst gesetzte Wirklichkeit ist, ist vorübergehendes Dasein, äußerliche Zufälligkeit, Meinung, wesenlose Erscheinung, Unwahrheit, Täuschung usf.

Die Gestaltung, welche sich der Begriff in seiner Verwirklichung gibt, ist zur Erkenntnis des Begriffes selbst das andere, von der Form, nur als Begriff zu sein, unterschiedene wesentliche Moment der Idee.

Zusatz. Der Begriff und seine Existenz sind zwei Seiten, geschieden und enig, wie Seele und Leib.

Der Körper ist dasselbe Leben als die Seele, und dennoch können beide als auseinanderliegende genannt werden.

Eine Seele ohne Leib wäre nichts Lebendiges, und ebenso umgekehrt.

So ist das Dasein des Begriffes sein Körper, so wie dieser der Seele, die ihn hervorbrachte, gehorcht.

Die Keime haben den Baum in sich und enthalten seine ganze Kraft, obgleich sie noch nicht er selbst sind.

Der Baum entspricht ganz dem einfachen Bilde des Keimes.

Entspricht der Körper nicht der Seele, so ist es eben etwas Elendes.

Die Einheit des Daseins und des Begriffs, des Körpers und der Seele ist die Idee.

Sie ist nicht nur Harmonie, sondern vollkommene Durchdringung.

Nichts lebt, was nicht auf irgendeine Weise Idee ist.

Die Idee des Rechts ist die Freiheit, und um wahrhaft aufgefaßt zu werden, muß sie in ihrem Begriff und in dessen Dasein zu erkennen sein.

§ 2 Die Rechtswissenschaft ist ein Teil der Philosophie.

Sie hat daher die Idee, als welche die Vernunft eines Gegenstandes ist, aus dem Begriffe zu entwickeln oder, was dasselbe ist, der eigenen immanenten Entwicklung der Sache selbst zuzusehen.

Als Teil hat sie einen bestimmten Anfangspunkt, welcher das Resultat und die Wahrheit von dem ist, was vorhergeht und was den sogenannten Beweis desselben ausmacht.

Der Begriff des Rechts fällt daher seinem Werden nach außerhalb der Wissenschaft des Rechts, seine Deduktion ist hier vorausgesetzt, und er ist als gegeben aufzunehmen.

Zusatz. Die Philosophie bildet einen Kreis: sie hat ein Erstes, Unmittelbares, da sie überhaupt anfangen muß, ein nicht Erwiesenes, das kein Resultat ist.

Aber womit die Philosophie anfängt, ((30)) ist unmittelbar relativ, indem es an einem andern Endpunkt als Resultat erscheinen muß.

Sie ist eine Folge, die nicht in der Luft hängt, nicht ein unmittelbar Anfangendes, sondern sie ist sich rundend.

Anm. Nach der formellen, nicht philosophischen Methode der Wissenschaften wird zuerst die Definition, wenigstens um der äußeren wissenschaftlichen Form wegen, gesucht und verlangt.

Der positiven Rechtswissenschaft kann es übrigens auch darum nicht sehr zu tun sein, da sie vornehmlich darauf geht, anzugeben, was Rechtens ist, d. h. welches die besonderen gesetzlichen Bestimmungen sind, weswegen man zur Warnung sagte: *omnis definitio in iure civili periculosa*.

Und in der Tat, je unzusammenhängender und widersprechender in sich die Bestimmungen eines Rechtes sind, desto weniger sind Definitionen in demselben möglich, denn diese sollen vielmehr allgemeine Bestimmungen enthalten, diese aber machen unmittelbar das Widersprechende, hier das Unrechtliche, in seiner Blöße sichtbar.

So z. B. wäre für das römische Recht keine Definition vom Menschen möglich, denn der Sklave ließe sich darunter nicht subsumieren, in seinem Stand ist jener Begriff vielmehr verletzt; ebenso perikulös würde die Definition von Eigentum und Eigentümer für viele Verhältnisse erscheinen.

- Die Deduktion aber der Definition wird etwa aus der Etymologie, vornehmlich daraus geführt, daß sie aus den besonderen Fällen abstrahiert und dabei das Gefühl und die Vorstellung der Menschen zum Grunde gelegt wird.

Die Richtigkeit der Definition wird dann in die Übereinstimmung mit den vorhandenen Vorstellungen gesetzt.

Bei dieser Methode wird das, was allein wissenschaftlich wesentlich ist, in Ansehung des Inhalts die Notwendigkeit der Sache an und für sich selbst (hier des Rechts), in Ansehung der Form aber die Natur des Begriffs, beiseite gestellt.

Vielmehr ist in der philosophischen Erkenntnis die Notwendigkeit eines Begriffs die Hauptsache, und der Gang, als Resultat, geworden zu ((31)) sein, [ist] sein Beweis und Deduktion.

Indem so sein Inhalt für sich notwendig ist, so ist das Zweite, sich umzusehen, was in den Vorstellungen und in der Sprache demselben entspricht.

Wie aber dieser Begriff für sich in seiner Wahrheit und wie er in der Vorstellung ist, dies kann nicht nur verschieden voneinander, sondern muß es auch der Form und Gestalt nach sein.

Wenn jedoch die Vorstellung nicht auch ihrem Inhalte nach falsch ist, kann wohl der Begriff als in ihr enthalten und, seinem Wesen nach, in ihr vorhanden aufgezeigt, d. h. die Vorstellung zur Form des Begriffs erhoben werden.

Aber sie ist so wenig Maßstab und Kriterium des für sich selbst notwendigen und wahren Begriffs, daß sie vielmehr ihre Wahrheit aus ihm zu nehmen, sich aus ihm zu berichtigen und zu erkennen hat.

- Wenn aber jene Weise des Erkennens mit ihren Förmlichkeiten von Definitionen, Schließen, Beweisen und dergleichen einerseits mehr oder weniger verschwunden ist, so ist es dagegen ein schlimmer Ersatz, den sie durch eine andere Manier erhalten hat, nämlich die Ideen überhaupt, so auch die des Rechts und dessen weiterer Bestimmungen, als Tatsachen des Bewußtseins unmittelbar aufzugreifen und zu behaupten und das natürliche oder ein gesteigertes Gefühl, die eigne Brust und die Begeisterung zur Quelle des Rechts zu machen.

Wenn diese Methode die bequemste unter allen ist, so ist sie zugleich die unphilosophischste - andere Seiten solcher Ansicht hier nicht zu erwähnen, die nicht bloß auf das Erkennen, sondern unmittelbar auf das Handeln Beziehung hat.

Wenn die erste zwar formelle Methode doch noch die Form des Begriffes in der Definition und im Beweise die Form einer Notwendigkeit des Erkennens fordert, so macht die Manier des unmittelbaren Bewußtseins und Gefühls die Subjektivität, Zufälligkeit und Willkür des Wissens zum Prinzip.

- Worin das wissenschaftliche Verfahren der Philosophie bestehe, ist hier aus der philosophischen Logik vorauszusetzen. ((32))

§ 3 Das Recht ist positiv überhaupt a) durch die Form, in einem Staate Gültigkeit zu haben, und diese gesetzliche Autorität ist das Prinzip für die Kenntnis desselben, die positive Rechtswissenschaft.

b) Dem Inhalte nach erhält dies Recht ein positives Element a) durch den besonderen Nationalcharakter eines Volkes, die Stufe seiner geschichtlichen Entwicklung und den Zusammenhang aller der Verhältnisse, die der Naturnotwendigkeit angehören; ß) durch die Notwendigkeit, daß ein System eines gesetzlichen Rechts die Anwendung des allgemeinen Begriffes auf die besondere von außen sich gebende Beschaffenheit der Gegenstände und Fälle enthalten muß - eine Anwendung, die nicht mehr spekulatives Denken und Entwicklung des Begriffes, sondern Subsumtion des Verstandes ist; y) durch die für die Entscheidung in der Wirklichkeit erforderlichen letzten Bestimmungen.

Anm. Wenn dem positiven Rechte und den Gesetzen das Gefühl des Herzens, Neigung und Willkür entgegengesetzt wird, so kann es wenigstens nicht die Philosophie sein, welche solche Autoritäten anerkennt.

- Daß Gewalt und Tyrannei ((34)) ein Element des positiven Rechts sein kann, ist demselben zufällig und geht seine Natur nicht an.

Es wird späterhin, § 211-214, die Stelle aufgezeigt werden, wo das Recht positiv werden muß.

Hier sind die daselbst sich ergeben werdenden Bestimmungen nur angeführt worden, um die Grenze des philosophischen Rechts zu bezeichnen und um sogleich die etwaige Vorstellung oder gar Forderung zu beseitigen, als ob durch dessen systematische Entwicklung ein positives Gesetzbuch, d. i. ein solches, wie der wirkliche Staat eines bedarf, herauskommen solle.

- Daß das Naturrecht oder das philosophische Recht vom positiven verschieden ist, dies darein zu verkehren, daß sie einander entgegengesetzt und widerstreitend sind, wäre ein großes Mißverständnis; jenes ist zu diesem vielmehr im Verhältnis von Institutionen zu Pandekten [Sammlung v. Rechtsgrundsätzen].

- In Ansehung des im Paragraphen zuerst genannten geschichtlichen Elements im positiven Rechte hat Montesquieu die wahrhafte historische Ansicht, den echt philosophischen Standpunkt angegeben, die Gesetzgebung überhaupt und ihre besonderen Bestimmungen nicht isoliert und abstrakt zu betrachten, sondern vielmehr als abhängiges Moment einer Totalität, im Zusammenhange mit allen übrigen Bestimmungen, welche den Charakter einer Nation und einer Zeit ausmachen; in diesem Zusammenhange erhalten sie ihre wahrhafte Bedeutung sowie damit ihre Rechtfertigung.

- Das in der Zeit erscheinende Hervortreten und Entwickeln von Rechtsbestimmungen zu betrachten, diese rein geschichtliche Bemühung, sowie die Erkenntnis ihrer verständigen Konsequenz, die aus der Vergleichung derselben mit bereits vorhandenen Rechtsverhältnissen hervorgeht, hat in ihrer eigenen Sphäre ihr

Verdienst und ihre Würdigung und steht außer dem Verhältnis mit der philosophischen Betrachtung, insofern nämlich die Entwicklung aus historischen Gründen sich nicht selbst verwechselt mit der Entwicklung aus dem Begriffe und die geschichtliche Erklärung und Rechtfertigung nicht zur Bedeutung ((35)) einer an und für sich gültigen Rechtfertigung ausgedehnt wird.

Dieser Unterschied, der sehr wichtig und wohl festzuhalten ist, ist zugleich sehr einleuchtend; eine Rechtsbestimmung kann sich aus den Umständen und vorhandenen Rechtsinstitutionen als vollkommen gegründet und konsequent zeigen lassen und doch an und für sich unrechtlich und unvernünftig sein, wie eine Menge der Bestimmungen des römischen Privatrechts, die aus solchen Institutionen als die römische väterliche Gewalt, der römische Ehestand ganz konsequent flossen.

Es seien aber auch die Rechtsbestimmungen rechtlich und vernünftig, so ist es etwas ganz anderes, dies von ihnen aufzuzeigen, was allein durch den Begriff wahrhaftig geschehen kann, und ein anderes, das Geschichtliche ihres Hervortretens darzustellen, die Umstände, Fälle, Bedürfnisse und Begebenheiten, welche ihre Feststellung herbeigeführt haben.

Ein solches Aufzeigen und (pragmatisches) Erkennen aus den näheren oder entfernteren geschichtlichen Ursachen heißt man häufig: Erklären oder noch lieber Begreifen, in der Meinung, als ob durch dieses Aufzeigen des Geschichtlichen alles oder vielmehr das Wesentliche, worauf es allein ankomme, geschehe, um das Gesetz oder Rechtsinstitution zu begreifen, während vielmehr das wahrhaft Wesentliche, der Begriff der Sache, dabei gar nicht zur Sprache gekommen ist.

- Man pflegt so auch von den römischen, germanischen Rechtsbegriffen, von Rechtsbegriffen, wie sie in diesem oder jenem Gesetzbuche bestimmt seien, zu sprechen, während dabei nichts von Begriffen, sondern allein allgemeine Rechtsbestimmungen, Verstandessätze, Grundsätze, Gesetze u. dgl. vorkommen.

- Durch Hintansetzung jenes Unterschiedes gelingt es, den Standpunkt zu verrücken und die Frage nach der wahrhaften Rechtfertigung in eine Rechtfertigung aus Umständen, Konsequenz aus Voraussetzungen, die für sich etwa ebensowenig taugen usf., hinüberzuspielen und überhaupt das Relative an die Stelle des Absoluten, die ((36)) äußerliche Erscheinung an die Stelle der Natur der Sache zu setzen.

Es geschieht der geschichtlichen Rechtfertigung, wenn sie das äußerliche Entstehen mit dem Entstehen aus dem Begriffe verwechselt, daß sie dann bewußtlos das Gegenteil dessen tut, was sie beabsichtigt.

Wenn das Entstehen einer Institution unter ihren bestimmten Umständen sich vollkommen zweckmäßig und notwendig erweist und hiermit das geleistet ist, was der historische Standpunkt erfordert, so folgt, wenn dies für eine allgemeine Rechtfertigung der Sache selbst gelten soll, vielmehr das Gegenteil, daß nämlich, weil solche Umstände nicht mehr vorhanden sind, die Institution hiermit vielmehr ihren Sinn und ihr Recht verloren hat. °

So, wenn z. B. für Aufrechterhaltung der Klöster ihr Verdienst um Urbarmachung und Bevölkerung von Wüsteneien, um Erhaltung der Gelehrsamkeit durch Unterricht und Abschreiben usf. geltend gemacht und dies Verdienst als Grund und Bestimmung für ihr Fortbestehen angesehen worden ist, so folgt aus demselben vielmehr, daß sie unter den ganz veränderten Umständen, insoweit wenigstens, überflüssig und unzweckmäßig geworden sind.

- Indem nun die geschichtliche Bedeutung, das geschichtliche Aufzeigen und Begreiflichmachen des Entstehens und die philosophische Ansicht gleichfalls des Entstehens und Begriffes der Sache in verschiedenen Sphären zu Hause sind, so können sie insofern eine gleichgültige Stellung gegeneinander behalten.

Indem sie aber, auch im Wissenschaftlichen, diese ruhige Stellung nicht immer behalten, so führe ich noch etwas diese Berührung Betreffendes an, wie es in Herrn [Gustav] Hugos Lehrbuch der Geschichte des römischen Rechts [1799] erscheint, woraus zugleich eine weitere Erläuterung jener Manier des Gegensatzes hervorgehen kann.

Herr Hugo führt daselbst (5. Auflage [1818], § 53) an, >daß Cicero die zwölf Tafeln, mit einem Seitenblicke auf die Philosophen ((37)), lobe<, >der Philosoph Favorinus aber sie ganz ebenso behandle, wie seitdem schon mancher große Philosoph das positive Recht behandelt habe<.

Herr Hugo spricht ebendasselbst die ein für allemal fertige Erwiderung auf solche Behandlung in dem Grunde aus, >weil Favorinus die zwölf Tafeln ebensowenig als die Philosophen das positive Recht verstanden<.

- Was die Zurechtweisung des Philosophen Favorinus durch den Rechtsgelehrten Sextus Caecilius bei Gellius, Noctes Atticae, XX, 1 [22 f.], betrifft, so spricht sie zunächst das bleibende und wahrhafte Prinzip der Rechtfertigung des seinem Gehalte nach bloß Positiven aus.

»XXX><< sagt Caecilius sehr gut zu Favorinus, »XXX«³

Diese Gesetze sind insofern positiv, als sie ihre Bedeutung und Zweckmäßigkeit in den Umständen, somit nur einen historischen Wert überhaupt haben; deswegen sind sie ((38)) auch vergänglicher Natur.

³ >>Du weißt sehr wohl, daß die Hilfs- und Heilmittel der Gesetze, wenn sie wirksam sein sollen, sich immer wieder umwandeln und verändern müssen, je nach den Sitten der Zeit und den Arten der Staatsverfassung sowie nach den Erfordernissen und Umständen der Gegenwart und den Mängeln, denen abgeholfen werden muß, und daß sie nicht in einem Zustand verharren dürfen, ohne durch die Stürme der Ereignisse und des Zufalls so der Veränderung unterworfen zu sein wie die Gestalt und das Aussehen des Himmels und der Meere.

Was konnte heilsamer sein als jener Gesetzesvorschlag des Stolo . . ., was nützlicher als der Gemeinbeschluß des Voconius . . ., was hielt man für so notwendig wie das Licinische Gesetz . . .?

Und doch sind sie alle in Vergessenheit geraten und in den Schatten gestellt durch die außerordentliche Wohlhabenheit des Staates . . . <<

Die Weisheit der Gesetzgeber und Regierungen in dem, was sie für vorhandene Umstände getan und für Zeitverhältnisse festgesetzt haben, ist eine Sache für sich und gehört der Würdigung der Geschichte an, von der sie um so tiefer anerkannt werden wird, je mehr eine solche Würdigung von philosophischen Gesichtspunkten unterstützt ist.

- Von den ferneren Rechtfertigungen der zwölf Tafeln gegen den Favorinus aber will ich ein Beispiel anführen, weil Caecilius dabei den unsterblichen Betrug der Methode des Verstandes und seines Rasonierens anbringt, nämlich für eine schlechte Sache einen guten Grund anzugeben und zu meinen, sie damit gerechtfertigt zu haben.

Für das abscheuliche Gesetz, welches dem Gläubiger nach den verlaufenen Fristen das Recht gab, den Schuldner zu töten oder ihn als Sklaven zu verkaufen, ja, wenn der Gläubiger mehrere waren, von ihm sich Stücke abzuschneiden und ihn so unter sich zu teilen, und zwar so, daß, wenn einer zu viel oder zu wenig abgeschnitten hätte, ihm kein Rechtsanteil daraus entstehen sollte (eine Klausel, welche Shakespeares Shylock, im Kaufmann von Venedig, zugute gekommen und von ihm dankbarst akzeptiert worden wäre), - führt Caecilius den guten Grund an, daß Treu und Glauben dadurch um so mehr gesichert [seien] und es eben, um der Abscheulichkeit des Gesetzes willen, nie zur Anwendung desselben habe kommen sollen.

Seiner Gedankenlosigkeit entgeht dabei nicht bloß die Reflexion, daß eben durch diese Bestimmung jene Absicht, die Sicherung der Treu und des Glaubens, vernichtet wird, sondern daß er selbst unmittelbar darauf ein Beispiel von der durch seine unmäßige Strafe verfehlten Wirkung des Gesetzes über die falschen Zeugnisse anführt.

- Was aber Herr Hugo damit will, daß Favorinus das Gesetz nicht verstanden habe, ist nicht abzusehen; jeder Schulknabe ist wohl fähig, es zu verstehen, und am besten würde der genannte Shylock auch noch die angeführte, für ihn so ((39)) vorteilhafte Klausel verstanden haben; - unter Verstehen müßte Herr Hugo nur diejenige Bildung des Verstandes meinen, welche sich bei einem solchen Gesetze durch einen guten Grund beruhigt.

- Ein anderes ebendasselbst dem Favorinus vom Caecilius nachgewiesenes Nichtverstehen kann übrigens ein Philosoph schon, ohne eben schamrot zu werden, eingestehen, - daß nämlich iumentum, welches nur, >und nicht eine arcera<, nach dem Gesetze einem Kranken, um ihn als Zeugen vor Gericht zu bringen, zu leisten sei, nicht nur ein Pferd, sondern auch eine Kutsche oder Wagen bedeutet haben soll.

Caecilius konnte aus dieser gesetzlichen Bestimmung einen weiteren Beweis von der Vortrefflichkeit und Genauigkeit der alten Gesetze ziehen, daß sie sich nämlich sogar darauf einließen, für die Sistierung eines kranken Zeugen vor Gericht die Bestimmung nicht bloß bis zum Unterschiede von einem Pferde und einem Wagen, sondern von Wagen und Wagen, einem bedeckten und ausgefütterten, wie Caecilius erläutert, und einem, der nicht so bequem ist, zu treiben.

Man hätte hiermit die Wahl zwischen der Härte jenes Gesetzes oder der Unbedeutendheit solcher Bestimmungen, - aber die Unbedeutendheit von solchen Sachen und vollends von den gelehrten Erläuterungen derselben auszusagen, würde einer der größten Verstöße gegen diese und andere Gelehrsamkeit sein.

Herr Hugo kommt aber auch im angeführten Lehrbuche auf die Vernünftigkeit in Ansehung des römischen Rechts zu sprechen; was mir davon aufgestoßen ist, ist folgendes.

Nachdem derselbe in der Abhandlung des Zeitraums von Entstehung des Staats bis auf die zwölf Tafeln § 38 und 39 gesagt, >daß man (in Rom) viele Bedürfnisse gehabt und genötigt war, zu arbeiten, wobei man als Gehilfen Zug- und Lasttiere brauchte, wie sie bei uns vorkommen, daß der Boden eine Abwechslung von Hügeln und Tälern war und die Stadt auf einem Hügel lag usw.<

- Anführungen, durch welche vielleicht der Sinn Montesquieus hat erfüllt sein sollen, wodurch man aber schwerlich seinen Geist getroffen finden wird -, so führt er nun § 40 zwar an, >daß der rechtliche Zustand noch sehr weit davon entfernt war, den höchsten Forderungen der Vernunft ein Genüge zu tun< (ganz richtig; das römische Familienrecht, die Sklaverei usf. tut auch sehr geringen Forderungen der Vernunft kein Genüge), aber bei den folgenden Zeiträumen vergißt Herr Hugo anzugeben, in welchem und ob in irgendeinem derselben das römische Recht den höchsten Forderungen der Vernunft Genüge geleistet habe.

Jedoch von den juristischen Klassikern, in dem Zeitraume der höchsten Ausbildung des römischen Rechts als Wissenschaft, wird § 289 gesagt, >daß man schon lange bemerkt, daß die juristischen Klassiker durch Philosophie gebildet waren<; aber >wenige wissen (durch die vielen Auflagen des Lehrbuchs des Herrn Hugo wissen es nun doch mehrere), daß es keine Art von Schriftstellern gibt, die im konsequenten Schließen aus Grundsätzen so sehr verdienten, den Mathematikern und, in einer ganz auffallenden Eigenheit der Entwicklung der Begriffe, dem neueren Schöpfer der Metaphysik an die Seite gesetzt zu werden, als gerade die römischen Rechtsgelehrten: letzteres belege der merkwürdige Umstand, daß nirgend so viele Trichotomien vorkommen als bei den juristischen Klassikern und bei Kant<.

- Jene von Leibniz gerühmte Konsequenz ist gewiß eine wesentliche Eigenschaft der Rechtswissenschaft, wie der Mathematik und jeder anderen verständigen Wissenschaft; aber mit der Befriedigung der Forderungen der Vernunft und mit der philosophischen Wissenschaft hat diese Verstandeskonsequenz noch nichts zu tun.

Außerdem ist aber wohl die Inkonsequenz der römischen Rechtsgelehrten und der Prätores als eine ihrer größten Tugenden zu achten, als durch welche sie von ungerechten und abscheulichen Institutionen abwichen, aber sich genötigt sahen, callide leere Wortunterschiede (wie das, was doch auch Erbschaft war, eine Bonorum possessio zu nennen) und ((41)) eine selbst alberne Ausflucht (und Albernheit ist gleichfalls eine Inkonsequenz) zu ersinnen, um den Buchstaben der Tafeln zu retten,

wie durch die fictio, XXX, eine filia sei ein filius (Heineccius, Antiquitatum Romanarum... liber I [Frankfurt 1771], tit. II, § 24).

- Possierlich aber ist es, die juristischen Klassiker wegen einiger trichotomischer Einteilungen - vollends nach den daselbst Anm. 5 angeführten Beispielen - mit Kant zusammengestellt und so etwas Entwicklung der Begriffe geheißen zu sehen.

§ 4 Der Boden des Rechts ist überhaupt das Geistige und seine nähere Stelle und Ausgangspunkt der Wille, welcher frei ist, so daß die Freiheit seine Substanz und Bestimmung ausmacht und das Rechtssystem das Reich der verwirklichten Freiheit, die Welt des Geistes aus ihm selbst hervorgebracht, als eine zweite Natur, ist.

Zusatz. Die Freiheit des Willens ist am besten durch eine Hinweisung auf die physische Natur zu erklären.

Die Freiheit ist nämlich ebenso eine Grundbestimmung des Willens, wie die Schwere eine Grundbestimmung der Körper ist.

Wenn man sagt, die Materie ist schwer, so könnte man meinen, dieses Prädikat sei nur zufällig; es ist es aber nicht, denn nichts ist unschwer an der Materie: diese ist vielmehr die Schwere selbst.

Das Schwere macht den Körper aus und ist der Körper.

Ebenso ist es mit der Freiheit und dem Willen, denn das Freie ist der Wille.

Wille ohne Freiheit ist ein leeres Wort, so wie die Freiheit nur als Wille, als Subjekt wirklich ist.

Was aber den Zusammenhang des Willens mit dem Denken betrifft, so ist darüber folgendes zu bemerken.

Der Geist ist das Denken überhaupt, und der Mensch unterscheidet sich vom Tier durch das Denken.

Aber man muß sich nicht vorstellen, daß der Mensch einerseits denkend, andererseits wollend sei und daß er in der einen Tasche das Denken, in der anderen das Wollen habe, denn dies wäre eine leere Vorstellung.

Der Unterschied zwischen Denken und Willen ist nur der zwischen dem theoretischen ((46)) und praktischen Verhalten, aber es sind nicht etwa zwei Vermögen, sondern der Wille ist eine besondere Weise des Denkens: das Denken als sich übersetzend ins Dasein, als Trieb, sich Dasein zu geben.

Dieser Unterschied zwischen Denken und Willen kann so ausgedrückt werden.

Indem ich einen Gegenstand denke, mache ich ihn zum Gedanken und nehme ihm das Sinnliche; ich mache ihn zu etwas, das wesentlich und unmittelbar das Meinige ist: denn erst im Denken bin ich bei mir, erst das Begreifen ist das Durchbohren des Gegenstandes, der nicht mehr mir gegenübersteht und dem ich das Eigene genommen habe, das er für sich gegen mich hatte.

Wie Adam zu Eva sagt, du bist Fleisch von meinem Fleisch und Bein von meinem Bein, so sagt der Geist, dies ist Geist von meinem Geist, und die Fremdheit ist verschwunden.

Jede Vorstellung ist eine Verallgemeinerung, und diese gehört dem Denken an.
Etwas allgemein machen heißt, es denken.

Ich ist das Denken und ebenso das Allgemeine.

Wenn ich Ich sage, so lasse ich darin jede Besonderheit fallen, den Charakter, das Naturell, die Kenntnisse, das Alter.

Ich ist ganz leer, punktuell, einfach, aber tätig in dieser Einfachheit.

Das bunte Gemälde der Welt ist vor mir: ich stehe ihm gegenüber und hebe bei diesem Verhalten den Gegensatz auf, mache diesen Inhalt zu dem meinigen.

Ich ist in der Welt zu Hause, wenn es sie kennt, noch mehr, wenn es sie begriffen hat.

Soweit das theoretische Verhalten.

Das praktische Verhalten fängt dagegen beim Denken, beim Ich selbst an und erscheint zuvörderst als entgegengesetzt, weil es nämlich gleich eine Trennung aufstellt.

Indem ich praktisch, tätig bin, das heißt handele, bestimme ich mich, und mich bestimmen heißt, eben einen Unterschied setzen.

Aber diese Unterschiede, die ich setze, sind dann wieder die meinigen, die Bestimmungen kommen mir zu, und die Zwecke, wozu ich getrieben bin, gehören mir an.

Wenn ich nun auch diese Bestimmungen und Unterschiede herauslasse, das heißt in die sogenannte Außenwelt setze, so bleiben sie doch die meinigen: sie sind das, was ich getan, gemacht habe, sie tragen die Spur meines Geistes.

Wenn dieses nun der Unterschied des theoretischen und praktischen Verhaltens ist, so ist nunmehr das Verhältnis beider anzugeben.

Das Theoretische ist wesentlich im Praktischen enthalten: es geht gegen die Vorstellung, daß beide getrennt sind, denn man kann keinen Willen haben ohne Intelligenz.

Im Gegenteil, der Wille hält das Theoretische in sich: der Wille bestimmt sich; diese Bestimmung ist zunächst ein Inneres: was ich will, stelle ich mir vor, ist Gegenstand für mich.

Das Tier handelt nach Instinkt, wird durch ein Inneres getrieben und ist so auch praktisch, aber es hat keinen Willen, weil es sich das nicht vorstellt, was es begehrt.
((47))

Ebensowenig kann man sich aber ohne Willen theoretisch verhalten oder denken, denn indem wir denken, sind wir eben tätig.

Der Inhalt des Gedachten erhält wohl die Form des Seienden, aber dies Seiende ist ein Vermitteltes, durch unsere Tätigkeit Gesetztes.

Diese Unterschiede sind also untrennbar: sie sind eines und dasselbe, und in jeder Tätigkeit, sowohl des Denkens als Wollens, finden sich beide Momente.

Anm. In Ansehung der Freiheit des Willens kann an die vormalige Verfahrensart des Erkennens erinnert werden.

Man setzte nämlich die Vorstellung des Willens voraus und versuchte, aus ihr eine Definition desselben herauszubringen und festzusetzen; dann wurde nach der Weise der vormaligen empirischen Psychologie aus den verschiedenen Empfindungen und Erscheinungen des gewöhnlichen Bewußtseins als Reue, Schuld und dergleichen, als welche sich nur aus dem freien Willen sollen erklären lassen, der sogenannte Beweis geführt, daß der Wille frei sei.

Bequemer ist es aber, sich kurzweg daran zu halten, daß die Freiheit als eine Tatsache des Bewußtseins gegeben sei und an sie geglaubt werden müsse.

Daß der Wille frei und was Wille und Freiheit ist - die Deduktion hiervon kann, wie schon bemerkt ist (§ 2), allein im Zusammenhange des Ganzen stattfinden.

Die Grundzüge dieser Prämisse - daß der Geist zunächst Intelligenz und daß die Bestimmungen, durch welche sie in ihrer Entwicklung fortgeht, vom Gefühl durch Vorstellen zum Denken der Weg sind, sich als Wille hervorzubringen, welcher, als der praktische Geist überhaupt, die nächste Wahrheit der Intelligenz ist - habe ich in meiner Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften (Heidelberg 1817) § 363-399 dargestellt und hoffe, deren weitere Ausführung dereinst geben zu können.

Es ist mir um so mehr Bedürfnis, dadurch, wie ich hoffe, zu gründlicherer Erkenntnis der Natur des Geistes das Meinige beizutragen, da sich, wie daselbst, § 367 Anm. °, bemerkt ist, nicht leicht eine philosophische Wissenschaft in ((48)) so vernachlässigtem und schlechtem Zustande befindet als die Lehre vom Geiste, die man gewöhnlich Psychologie nennt.

- In Ansehung der in diesem und in den folgenden Paragraphen der Einleitung angegebenen Momente des Begriffes des Willens, welche das Resultat jener Prämisse sind, kann sich übrigens zum Behuf des Vorstellens auf das Selbstbewußtsein eines jeden berufen werden.

Jeder wird zunächst in sich finden, von allem, was es sei, abstrahieren zu können, und ebenso sich selbst bestimmen, jeden Inhalt durch sich in sich setzen zu können, und ebenso für die weiteren Bestimmungen das Beispiel in seinem Selbstbewußtsein haben.

§ 5 Der Wille enthält a) das Element der reinen Unbestimmtheit oder der reinen Reflexion des Ich in sich, in welcher jede Beschränkung, jeder durch die Natur, die Bedürfnisse, Begierden und Triebe unmittelbar vorhandene oder, wodurch es sei, gegebene und bestimmte Inhalt aufgelöst ist; die schrankenlose Unendlichkeit der absoluten Abstraktion oder Allgemeinheit, das reine Denken seiner selbst.

Anm. Diejenigen, welche das Denken als ein besonderes, eigentümliches Vermögen, getrennt vom Willen, als einem gleichfalls eigentümlichen Vermögen, betrachten und weiter gar das Denken als dem Willen, besonders dem guten ((49)) Willen, für

nachteilig halten, zeigen sogleich von vornherein, daß sie gar nichts von der Natur des Willens wissen; eine Bemerkung, die über denselben Gegenstand noch öfters zu machen sein wird.

- Wenn die eine hier bestimmte Seite des Willens - diese absolute Möglichkeit, von jeder Bestimmung, in der Ich mich finde oder die Ich in mich gesetzt habe, abstrahieren zu können, die Flucht aus allem Inhalte als einer Schranke - es ist, wozu der Wille sich bestimmt oder die für sich von der Vorstellung als die Freiheit festgehalten wird, so ist dies die negative oder die Freiheit des Verstandes.

- Es ist die Freiheit der Leere, welche zur wirklichen Gestalt und zur Leidenschaft erhoben [wird] und zwar, bloß theoretisch bleibend, im Religiösen der Fanatismus der indischen reinen Beschauung, aber, zur Wirklichkeit sich wendend, im Politischen wie im Religiösen der Fanatismus der Zertrümmerung aller bestehenden gesellschaftlichen Ordnung und die Hinwegräumung der einer Ordnung verdächtigen Individuen wie die Vernichtung jeder sich wieder hervortun wollenden Organisation wird.

Nur indem er etwas zerstört, hat dieser negative Wille das Gefühl seines Daseins; er meint wohl etwa irgendeinen positiven Zustand zu wollen, z. B. den Zustand allgemeiner Gleichheit oder allgemeinen religiösen Lebens, aber er will in der Tat nicht die positive Wirklichkeit desselben, denn diese führt sogleich irgendeine Ordnung, eine Besonderung sowohl von Einrichtungen als von Individuen herbei; die Besonderung und objektive Bestimmung ist es aber, aus deren Vernichtung dieser negativen Freiheit ihr Selbstbewußtsein hervorgeht.

So kann das, was sie zu wollen meint, für sich schon nur eine abstrakte Vorstellung und die Verwirklichung derselben nur die Furie des Zerstörens sein.

Zusatz. In diesem Elemente des Willens liegt, daß ich mich von allem losmachen, alle Zwecke aufgeben, von allem abstrahieren kann.

Der Mensch allein kann alles fallen lassen, auch sein Leben: er kann einen Selbstmord begehen; das Tier kann dieses nicht; es bleibt immer nur negativ; in einer ihm fremden Bestimmung, an die es sich nur gewöhnt.

Der Mensch ist das reine Denken seiner selbst, und nur denkend ist der Mensch diese Kraft, sich Allgemeinheit zu geben, das heißt alle Besonderheit, alle Bestimmtheit zu verlöschen.

Diese negative Freiheit oder diese Freiheit des Verstandes ist einseitig, aber dies Einseitige enthält immer eine wesentliche Bestimmung in sich: es ist daher nicht wegzuerwerfen, aber der Mangel des Verstandes ist, daß er eine einseitige Bestimmung zur einzigen und höchsten erhebt.

Geschichtlich kommt diese Form der Freiheit häufig vor.

Bei den Indern z. B. wird es für das Höchste gehalten, bloß in dem Wissen seiner einfachen Identität mit sich zu verharren, in diesem leeren Raum seiner Innerlichkeit zu verbleiben, wie das farblose Licht in der reinen Anschauung, und jeder Tätigkeit des Lebens, jedem Zweck, jeder ((51)) Vorstellung zu entsagen.

Auf diese Weise wird der Mensch zu Brahman: es ist kein Unterschied des endlichen Menschen und des Brahman mehr; jede Differenz ist vielmehr in dieser Allgemeinheit verschwunden.

Konkreter erscheint diese Form im tätigen Fanatismus des politischen wie des religiösen Lebens.

Dahin gehört z. B. die Schreckenszeit der Französischen Revolution, in welcher aller Unterschied der Talente, der Autorität aufgehoben werden sollte.

Diese Zeit war eine Erzitterung, ein Erbeben, eine Unverträglichkeit gegen jedes Besondere; denn der Fanatismus will ein Abstraktes, keine Gliederung: wo sich Unterschiede hervortun, findet er dieses seiner Unbestimmtheit zuwider und hebt sie auf.

Deswegen hat auch das Volk in der Revolution die Institutionen, die es selbst gemacht hatte, wieder zerstört, weil jede Institution dem abstrakten Selbstbewußtsein der Gleichheit zuwider ist.

§ 6 ß) Ebenso ist Ich das Übergehen aus unterschiedsloser Unbestimmtheit zur Unterscheidung, Bestimmen und Setzen einer Bestimmtheit als eines Inhalts und Gegenstands.

- Dieser Inhalt sei nun weiter als durch die Natur gegeben oder aus dem Begriffe des Geistes erzeugt.

Durch dies Setzen seiner selbst als eines bestimmten tritt Ich in das Dasein überhaupt; - das absolute Moment der Endlichkeit oder Besonderung des Ich.

Anm.6 Dies zweite Moment der Bestimmung ist ebenso Negativität, Aufheben als das erste - es ist nämlich das Aufheben der ersten abstrakten Negativität.

- Wie das Besondere überhaupt im Allgemeinen, so ist deswegen dies zweite Moment im ersten schon enthalten und nur ein Setzen dessen, was das erste schon an sich ist; - das erste Moment, als erstes für sich nämlich, ist nicht die wahrhafte Unendlichkeit, oder konkrete Allgemeinheit, der Begriff, - sondern nur ein Bestimmtes, Einseitiges; nämlich weil es die Abstraktion von aller Bestimmtheit ist, ist es selbst nicht ohne die Bestimmtheit; und als ein Abstraktes, Einseitiges zu sein, macht seine Bestimmtheit, Mangelhaftigkeit und Endlichkeit aus.

- Die Unterscheidung und Bestimmung der zwei angegebenen Momente ((52)) findet sich in der Fichteschen Philosophie, ebenso in der Kantischen usf.; nur, um bei der Fichteschen Darstellung stehenzubleiben, ist Ich als das Unbegrenzte (im ersten Satze der Fichteschen Wissenschaftslehre) ganz nur als Positives genommen (so ist es die Allgemeinheit und Identität des Verstandes), so daß dieses abstrakte Ich für sich das Wahre sein soll und daß darum ferner die Beschränkung - das Negative überhaupt, sei es als eine gegebene, äußere Schranke oder als eigene Tätigkeit des Ich - (im zweiten Satze) hinzukommt.

- Die im Allgemeinen oder Identischen, wie im Ich, immanente Negativität aufzufassen, war der weitere Schritt, den die spekulative Philosophie zu machen hatte, -

ein Bedürfnis, von welchem diejenigen nichts ahnen, welche den Dualismus der Unendlichkeit und Endlichkeit nicht einmal in der Immanenz und Abstraktion, wie Fichte, auffassen. ((53))

Zusatz. Dieses zweite Moment erscheint als das entgegengesetzte; es ist in seiner allgemeinen Weise aufzufassen: es gehört zur Freiheit, macht aber nicht die ganze Freiheit aus.

Das Ich geht hier aus unterschiedsloser Unbestimmtheit zur Unterscheidung, zum Setzen einer Bestimmtheit als eines Inhalts und Gegenstandes über.

Ich will nicht bloß, sondern ich will etwas.

Ein Wille, der, wie im vorigen Paragraphen auseinandergesetzt ist, nur das abstrakt Allgemeine will, will nichts und ist deswegen kein Wille.

Das Besondere, was der Wille will, ist eine Beschränkung, denn der Wille muß, um Wille zu sein, sich überhaupt beschränken.

Daß der Wille etwas will, ist die Schranke, die Negation.

Die Besonderung ist so das, was in der Regel Endlichkeit genannt wird.

Gewöhnlich hält die Reflexion das erste Moment, nämlich das Unbestimmte, für das Absolute und Höhere, dagegen das Beschränkte für eine bloße Negation dieser Unbestimmtheit.

Aber diese Unbestimmtheit ist selbst nur eine Negation gegen das Bestimmte, gegen die Endlichkeit: Ich ist diese Einsamkeit und absolute Negation.

Der unbestimmte Wille ist insofern ebenso einseitig als der bloß in der Bestimmtheit stehende.

§ 7 y) Der Wille ist die Einheit dieser beiden Momente; - die in sich reflektierte und dadurch zur Allgemeinheit zurückgeführte Besonderheit; - Einzelheit; die Selbstbestimmung des Ich, in einem sich als das Negative seiner selbst, nämlich als bestimmt, beschränkt zu setzen und bei sich, d. i. in seiner Identität mit sich und Allgemeinheit zu bleiben, und in der Bestimmung, sich nur mit sich selbst zusammenzuschließen. - Ich bestimmt sich, insofern es die Beziehung der Negativität auf sich selbst ist; als diese Beziehung auf sich ist es ebenso gleichgültig gegen diese Bestimmtheit, weiß sie als die seinige und ideelle, als eine bloße Möglichkeit, durch die es nicht gebunden ist, sondern in der es nur ist, weil es sich in derselben setzt.

- Dies ist die Freiheit des Willens, welche ((54)) seinen Begriff oder Substantialität, seine Schwere so ausmacht wie die Schwere die Substantialität des Körpers.

Anm. Jedes Selbstbewußtsein weiß sich als Allgemeines - als die Möglichkeit, von allem Bestimmten zu abstrahieren -, als Besonderes mit einem bestimmten Gegenstande, Inhalt, Zweck.

Diese beiden Momente sind jedoch nur Abstraktionen; das Konkrete und Wahre (und alles Wahre ist konkret) ist die Allgemeinheit, welche zum Gegensatze das Besondere hat, das aber durch seine Reflexion in sich mit dem Allgemeinen ausgeglichen ist.

- Diese Einheit ist die Einzelheit °, aber sie nicht in ihrer Unmittelbarkeit als Eins, wie die Einzelheit in der Vorstellung ist, sondern nach ihrem Begriffe (Enzykl. der philosoph. Wissenschaften, § 112-114 °), - oder diese Einzelheit ist eigentlich nichts anderes als der Begriff selbst.

Jene beiden ersten Momente, daß der Wille von allem abstrahieren könne und daß er auch bestimmt sei - durch sich oder anderes -, werden leicht zugegeben und gefaßt, weil sie für sich unwahre und Verstandes-Momente sind; aber das dritte, das Wahre und Spekulative (und alles Wahre, insofern es begriffen wird, kann nur spekulativ gedacht werden) ist es, in welches einzugehen sich der Verstand weigert, der immer gerade den Begriff das Unbegreifliche nennt.

Der Erweis und die nähere Erörterung dieses Innersten der Spekulation, der Unendlichkeit als sich auf sich beziehender Negativität, dieses letzten Quellpunktes aller Tätigkeit, Lebens und Bewußtseins, gehört der Logik als der rein spekulativen Philosophie an.

- Es kann hier nur noch bemerklich gemacht werden, daß, wenn man so spricht: der Wille ist allgemein, der Wille bestimmt sich, man den Willen schon als vorausgesetztes Subjekt oder Substrat ausdrückt, aber er ist nicht ein Fertiges und Allgemeines vor seinem Bestimmen und vor dem Aufheben und der ((55)) Idealität dieses Bestimmens, sondern er ist erst Wille als diese sich in sich vermittelnde Tätigkeit und Rückkehr in sich.

Zusatz. Das, was wir eigentlich Willen nennen, enthält die beiden vorigen Momente in sich.

Ich ist zuvörderst als solches reine Tätigkeit, das Allgemeine, das bei sich ist; aber dieses Allgemeine bestimmt sich, und insofern ist es nicht mehr bei sich, sondern setzt sich als ein Anderes und hört auf, das Allgemeine zu sein.

Das Dritte ist nun, daß es in seiner Beschränkung, in diesem Anderen bei sich selbst sei, daß, indem es sich bestimmt, es dennoch bei sich bleibe und nicht aufhöre, das Allgemeine festzuhalten: dieses ist dann der konkrete Begriff der Freiheit, während die beiden vorigen Momente durchaus abstrakt und einseitig befunden worden sind.

Diese Freiheit haben wir aber schon in der Form der Empfindung, z. B. in der Freundschaft und Liebe.

Hier ist man nicht einseitig in sich, sondern man beschränkt sich gern in Beziehung auf ein Anderes, weiß sich aber in dieser Beschränkung als sich selbst.

In der Bestimmtheit soll sich der Mensch nicht bestimmt fühlen, sondern indem man das Andere als Anderes betrachtet, hat man darin erst sein Selbstgefühl.

Die Freiheit liegt also weder in der Unbestimmtheit noch in der Bestimmtheit, sondern sie ist beides.

Den Willen, der sich auf ein Dieses lediglich beschränkt, hat der Eigensinnige, welcher unfrei zu sein vermeint, wenn er diesen Willen nicht hat.

Der Wille ist aber nicht an ein Beschränktes gebunden, sondern muß weiter gehen, denn die Natur des Willens ist nicht diese Einseitigkeit und Gebundenheit, sondern die Freiheit ist, ein Bestimmtes zu wollen, aber in dieser Bestimmtheit bei sich zu sein und wieder in das Allgemeine zurückzukehren.

§ 8 Das weiter Bestimmte der Besonderung (ß. § 6) macht den Unterschied der Formen des Willens aus: a) insofern die ((57)) Bestimmtheit der formelle Gegensatz von Subjektivem und Objektivem als äußerlicher unmittelbarer Existenz ist, so ist dies der formale Wille als Selbstbewußtsein, welcher eine Außenwelt vorfindet und als die in der Bestimmtheit in sich zurückkehrende Einzelheit der Prozeß ist, den subjektiven Zweck durch die Vermittlung der Tätigkeit und eines Mittels in die Objektivität zu übersetzen.

Im Geiste, wie er an und für sich ist, als in welchem die Bestimmtheit schlechthin die seinige und wahrhafte ist (Enzyklop., § 363 °440), macht das Verhältnis des Bewußtseins nur die Seite der Erscheinung des Willens aus, welche hier nicht mehr für sich in Betrachtung kommt.

Zusatz. Die Betrachtung der Bestimmtheit des Willens gehört dem Verstande an und ist zunächst nicht spekulativ.

Der Wille ist überhaupt nicht nur im Sinne des Inhalts, sondern auch im Sinne der Form bestimmt.

Die Bestimmtheit der Form nach ist der Zweck und die Ausführung des Zweckes: der Zweck ist zunächst nur ein mir Innerliches, Subjektives, aber er soll auch objektiv werden, den Mangel der bloßen Subjektivität abwerfen.

Man kann hier fragen: warum ist er dieser Mangel?

Wenn das, was Mangel hat, nicht zugleich über seinem Mangel steht, so ist der Mangel für dasselbe kein Mangel.

Für uns ist das Tier ein Mangelhaftes, für sich nicht.

Der Zweck, insofern er nur erst unser ist, ist für uns ein Mangel, denn Freiheit und Wille sind uns Einheit des Subjektiven und Objektiven.

Der Zweck ist also objektiv zu setzen und kommt dadurch nicht in eine neue einseitige Bestimmung, sondern nur zu seiner Realisation.

§ 9 b) Insofern die Willensbestimmungen die eigenen des Willens, seine in sich reflektierte Besonderung überhaupt sind, sind sie Inhalt.

Dieser Inhalt als Inhalt des Willens ist ihm nach der in a) angegebenen Form Zweck, teils innerlicher oder subjektiver in dem vorstellenden Wollen, teils durch die Vermittlung der das Subjektive in die Objektivität übersetzenden Tätigkeit verwirklichter, ausgeführter Zweck. ((59))

§ 10 Dieser Inhalt oder die unterschiedene Willensbestimmung ist zunächst unmittelbar.

So ist der Wille nur an sich frei oder für uns, oder es ist überhaupt der Wille in seinem Begriffe.

Erst indem der Wille sich selbst zum Gegenstande ° hat ist er für sich, was er an sich ist.

Anm. Die Endlichkeit besteht nach dieser Bestimmung darin, daß, was etwas an sich oder seinem Begriffe nach ist, eine von dem verschiedene Existenz oder Erscheinung ist, was es für sich ist; so ist z. B. das abstrakte Außereinander der Natur an sich der Raum, für sich aber die Zeit.

Es ist hierüber das Gedoppelte zu bemerken: erstens, daß, weil das Wahre nur die Idee ist, wenn man einen Gegenstand oder Bestimmung, nur wie er an sich oder im Begriffe ist, erfaßt, man ihn noch nicht in seiner Wahrheit hat; alsdann, daß etwas, wie es als Begriff oder an sich ist, gleichfalls existiert und diese Existenz eine eigene Gestalt des Gegenstandes ist (wie vorhin der Raum); die Trennung des Ansich- und Fürsichseins, die im Endlichen vorhanden ist, macht zugleich sein bloßes Dasein oder Erscheinung aus - (wie unmittelbar ein Beispiel am natürlichen Willen ((60)) und dann [am] formellen Rechte usf. vorkommen wird).

Der Verstand bleibt bei dem bloßen Ansichsein stehen und nennt so die Freiheit nach diesem Ansichsein ein Vermögen, wie sie denn so in der Tat nur die Möglichkeit ist.

Aber er sieht diese Bestimmung als absolute und perennierende an und nimmt ihre Beziehung auf das, was sie will, überhaupt auf ihre Realität, nur für eine Anwendung auf einen gegebenen Stoff an, die nicht zum Wesen der Freiheit selbst gehöre; er hat es auf diese Weise nur mit dem Abstraktum, nicht mit ihrer Idee und Wahrheit zu tun.

Zusatz. Der Wille, der bloß dem Begriffe nach Wille ist, ist an sich frei, aber auch zugleich unfrei, denn wahrhaft frei wäre er erst als wahrhaft bestimmter Inhalt; dann ist er für sich frei, hat die Freiheit zum Gegenstande, ist die Freiheit.

Was nur erst nach seinem Begriffe ist, was an sich bloß ist, ist nur unmittelbar, nur natürlich.

Dies ist uns auch in der Vorstellung bekannt.

Das Kind ist an sich Mensch, hat erst an sich Vernunft, ist erst Möglichkeit der Vernunft ((61)) und der Freiheit und ist nur so dem Begriff nach frei.

Was nun so erst an sich ist, ist nicht in seiner Wirklichkeit.

Der Mensch, der an sich vernünftig ist, muß sich durch die Produktion seiner selbst durcharbeiten durch das Hinausgehen aus sich, aber ebenso durch das Hineinbilden in sich, daß er es auch für sich werde.

§ 11 Der nur erst an sich freie Wille ist der unmittelbare oder natürliche Wille. >

Die Bestimmungen des Unterschieds, welchen der sich selbst bestimmende Begriff im Willen setzt, erscheinen im unmittelbaren Willen als ein unmittelbar vorhandener Inhalt - es sind die Triebe, Begierden, Neigungen, durch die sich der Wille von Natur bestimmt findet.

Dieser Inhalt nebst dessen entwickelten Bestimmungen kommt zwar von der Vernünftigkeit des Willens her und ist so an sich vernünftig, aber in solche Form der Unmittelbarkeit ausgelassen, ist er noch nicht in Form der Vernünftigkeit.

Dieser Inhalt ist zwar für mich der meinige überhaupt; diese Form und jener Inhalt sind aber noch verschieden, - der Wille ist so in sich endlicher Wille.

Anm. §11 Die empirische Psychologie erzählt und beschreibt diese Triebe und Neigungen und die sich darauf gründenden Bedürfnisse, wie sie dieselben in der Erfahrung vorfindet oder vorzufinden vermeint, und sucht auf die gewöhnliche Weise diesen gegebenen Stoff zu klassifizieren.

Was das Objektive dieser Triebe und wie dasselbe in seiner Wahrheit ohne die Form der Unvernünftigkeit, in der es Trieb ist, und wie es zugleich in seiner Existenz gestaltet ist, davon unten. ((62))

Zusatz. § 11 Triebe, Begierden, Neigungen hat auch das Tier, aber das Tier hat keinen Willen und muß dem Triebe gehorchen, wenn nichts Äußeres es abhält.

Der Mensch steht aber als das ganz Unbestimmte über den Trieben und kann sie als die seinigen bestimmen und setzen.

Der Trieb ist in der Natur, aber daß ich ihn in dieses Ich setze, hängt von meinem Willen ab, der sich also darauf, daß er in der Natur liegt, nicht berufen kann.

§ 12 Das System dieses Inhalts, wie es sich im Willen unmittelbar vorfindet, ist nur als eine Menge und Mannigfaltigkeit von Trieben, deren jeder der meinige überhaupt neben andern und zugleich ein Allgemeines und Unbestimmtes ist, das vielerlei Gegenstände und Weisen der Befriedigung hat.

[Darin] daß der Wille sich in dieser gedoppelten Unbestimmtheit die Form der Einzelheit gibt (§ 7), ist er beschließend, und nur als beschließender Wille überhaupt ist er wirklicher Wille.

Anm. Statt etwas beschließen, d. h. die Unbestimmtheit, in welcher der eine sowohl als der andere Inhalt zunächst nur ein möglicher ist, aufheben, hat unsere Sprache auch den Ausdruck: sich entschließen, indem die Unbestimmtheit des Willens selbst, als das Neutrale, aber unendlich befruchtete, der Urkeim alles Daseins, in sich die Bestimmungen und Zwecke enthält und sie nur aus sich hervorbringt. ((63))

§13 Durch das Beschließen setzt der Wille sich als Willen eines bestimmten Individuums und als sich hinaus gegen Anderes unterscheidenden.

Außer dieser Endlichkeit als Bewußtsein (§ 8) ist der unmittelbare Wille aber um des Unterschieds seiner Form und seines Inhalts (§ 11) willen formell, > es kommt ihm nur das abstrakte Beschließen als solches zu, und der Inhalt ist noch nicht der Inhalt und das Werk seiner Freiheit.

Anm. Der Intelligenz als denkend bleibt der Gegenstand und Inhalt Allgemeines, sie selbst verhält sich als allgemeine Tätigkeit.

Im Willen hat das Allgemeine zugleich wesentlich die Bedeutung des Meinigen, als Einzelheit, und [dagegen] im unmittelbaren, d. i. formellen Willen als der abstrakten, noch nicht mit seiner freien Allgemeinheit erfüllten Einzelheit.

Im Willen beginnt daher die eigene Endlichkeit der Intelligenz, und nur dadurch, daß der Wille sich zum Denken wieder erhebt und seinen Zwecken die immanente Allgemeinheit gibt, hebt er den Unterschied der Form und des Inhalts auf und macht sich zum objektiven, unendlichen Willen.

Diejenigen verstehen daher wenig von der Natur des Denkens und Wollens, welche meinen, im Willen überhaupt sei der Mensch unendlich, im Denken aber sei er oder gar die Vernunft beschränkt.

Insofern Denken und Wollen noch unterschieden sind, ist vielmehr das Umgekehrte das Wahre, und die denkende Vernunft ist als Wille dies, sich zur Endlichkeit zu entschließen.

Zusatz. §13 Ein Wille, der nichts beschließt, ist kein wirklicher Wille; der Charakterlose kommt nie zum Beschließen.

Der Grund des Zauderns kann auch in einer Zärtlichkeit des Gemüts liegen, welches weiß, daß im Bestimmen es sich mit der Endlichkeit einläßt, sich eine Schranke setzt und die Unendlichkeit aufgibt: es ((64)) will aber nicht der Totalität entsagen, die es beabsichtigt.

Ein solches Gemüt ist ein totes, wenn es auch ein schönes sein will.

Wer Großes will sagt Goethe, muß sich beschränken können.

Durch das Beschließen allein tritt der Mensch in die Wirklichkeit, wie sauer es ihm auch wird, denn die Trägheit will aus dem Brüten in sich nicht herausgehen, in der sie sich eine allgemeine Möglichkeit beibehält.

Aber Möglichkeit ist noch nicht Wirklichkeit.

Der Wille, der seiner sicher ist, verliert sich darum im Bestimmten noch nicht.

§ 14 Der endliche Wille, als nur nach der Seite der Form sich in sich reflektierendes und bei sich selbst seiendes unendliches Ich (§ 5), steht über dem Inhalt, den unterschiedenen Trieben, sowie über den weiteren einzelnen Arten ihrer Verwirklichung und Befriedigung, wie es zugleich, als nur formell unendliches, an diesen Inhalt, als die Bestimmungen seiner Natur und seiner äußeren Wirklichkeit, jedoch als unbestimmtes nicht an diesen oder jenen Inhalt, gebunden ist (§6, 11).

Derselbe ist insofern für die Reflexion des Ich in sich nur ein Möglicher, als der meinige zu sein oder auch nicht, und Ich die Möglichkeit, mich zu diesem oder einem andern zu bestimmen, - unter diesen für dasselbe nach dieser Seite äußeren Bestimmungen zu wählen. >

§ 15 Die Freiheit des Willens ist nach dieser Bestimmung Willkür > ((65)) - in welcher dies beides enthalten ist, die freie von allem abstrahierende Reflexion und die Abhängigkeit von dem innerlich oder äußerlich gegebenen Inhalte und Stoffe.

Weil dieser an sich als Zweck notwendige Inhalt zugleich gegen jene Reflexion als möglicher bestimmt ist, so ist die Willkür die Zufälligkeit, wie sie als Wille ist.

Anm. Die gewöhnlichste Vorstellung, die man bei der Freiheit hat, ist die der Willkür - die Mitte der Reflexion zwischen dem Willen als bloß durch die natürlichen Triebe bestimmt und dem an und für sich freien Willen.

Wenn man sagen hört, die Freiheit überhaupt sei dies, daß man tun könne, was man wolle, so kann solche Vorstellung nur für gänzlichen Mangel an Bildung des Gedankens genommen werden, in welcher sich von dem, was der an und für sich freie Wille, Recht, Sittlichkeit usf. ist, noch keine Ahnung findet.

Die Reflexion, die formelle Allgemeinheit und Einheit des Selbstbewußtseins, ist die abstrakte Gewißheit des Willens von seiner Freiheit, aber sie ist noch nicht die Wahrheit derselben, weil sie sich noch nicht selbst zum Inhalte und Zwecke hat, die subjektive Seite also noch ein anderes ist als die gegenständliche; der Inhalt dieser Selbstbestimmung bleibt deswegen auch schlechthin nur ein Endliches.

Die Willkür ist, statt der Wille in seiner Wahrheit zu sein, vielmehr der Wille als der Widerspruch.

- In dem zur Zeit der Wolffischen Metaphysik vornehmlich geführten Streit, ob der Wille wirklich frei oder ob das Wissen von seiner Freiheit nur eine Täuschung sei, war es die Willkür, die man vor Augen gehabt.

Der Determinismus hat mit Recht der Gewißheit jener abstrakten Selbstbestimmung den Inhalt entgegengehalten, der als ein vorgefundener nicht in jener Gewißheit enthalten und daher ihr von außen kommt, obgleich dies Außen der Trieb, Vorstellung, überhaupt das, auf welche Weise es sei, so erfüllte Bewußtsein ist, daß der Inhalt nicht das Eigene der selbst bestimmenden Tätigkeit als solcher ist.

Indem hiermit nur das formelle Element der freien Selbstbestimmung ((66)) in der Willkür immanent, das andere Element aber ein ihr gegebenes ist, so kann die Willkür allerdings, wenn sie die Freiheit sein soll, eine Täuschung genannt werden.

Die Freiheit in aller Reflexionsphilosophie, wie in der Kantischen und dann [in] der Friesischen vollendeten Versechtigung der Kantischen, ist nichts anderes als jene formale Selbsttätigkeit.

Zusatz. §15 Da ich die Möglichkeit habe, mich hier oder dort zu bestimmen, das heißt, da ich wählen kann, so besitze ich Willkür, was man gewöhnlich Freiheit nennt.

Die Wahl, die ich habe, liegt in der Allgemeinheit des Willens, daß ich dieses oder jenes zu dem Meinigen machen kann.

Dies Meinige ist als besonderer Inhalt mir nicht angemessen, ist also getrennt von mir und nur in der Möglichkeit, das Meinige zu sein, so wie ich die Möglichkeit bin, mich mit ihm zusammenzuschließen.

Die Wahl liegt daher in der Unbestimmtheit des Ich und in der Bestimmtheit eines Inhalts.

Der Wille ist also um dieses Inhalts willen nicht frei, obgleich er die Seite der Unendlichkeit formell an sich hat; ihm entspricht keiner dieser Inhalte: in keinem hat er wahrhaft sich selbst.

In der Willkür ist das enthalten, daß der Inhalt nicht durch die Natur meines Willens bestimmt ist, der meinige zu sein, sondern durch Zufälligkeit; ich bin also ebenso abhängig von diesem Inhalt, und dies ist der Widerspruch, der in der Willkür liegt.

Der gewöhnliche Mensch glaubt, frei zu sein, wenn ihm willkürlich zu handeln erlaubt ist, aber gerade in der Willkür liegt, daß er nicht frei ist.

Wenn ich das Vernünftige will, so handle ich nicht als partikulares Individuum, sondern nach den Begriffen der Sittlichkeit überhaupt: in einer sittlichen Handlung mache ich nicht mich selbst, sondern die Sache geltend.

Der Mensch aber, indem er etwas Verkehrtes tut, läßt seine Partikularität am meisten hervortreten.

Das Vernünftige ist die Landstraße, wo jeder geht, wo niemand sich auszeichnet.

Wenn große Künstler ein Werk vollenden, so kann man sagen: so muß es sein; das heißt, des Künstlers Partikularität ist ganz verschwunden und keine Manier erscheint darin.

Phidias hat keine ((67)) Manier; die Gestalt selbst lebt und tritt hervor.

Aber je schlechter der Künstler ist, desto mehr sieht man ihn selbst, seine Partikularität und Willkür.

Bleibt man bei der Betrachtung in der Willkür stehen, daß der Mensch dieses oder jenes wollen könne, so ist dies allerdings seine Freiheit, aber hält man die Ansicht fest, daß der Inhalt ein gegebener sei, so wird der Mensch dadurch bestimmt und ist eben nach dieser Seite hin nicht mehr frei.

§ 16 Das im Entschluß Gewählte (§ 14) kann der Wille ebenso wieder aufgeben (§ 5).

Mit dieser Möglichkeit aber, ebenso über jeden andern Inhalt, den er an die Stelle setzt, und ins Unendliche fort hinauszugehen, kommt er nicht über die Endlichkeit hinaus, weil jeder solche Inhalt ein von der Form Verschiedenes, hiermit ein Endliches, und das Entgegengesetzte der Bestimmtheit, die Unbestimmtheit, Unentschlossenheit oder Abstraktion, nur das andere gleichfalls einseitige Moment ist.

§17 Der Widerspruch, welcher die Willkür ist (§ 15), hat als Dialektik der Triebe und Neigungen die Erscheinung, daß sie sich gegenseitig stören, die Befriedigung des einen die Unterordnung oder Aufopferung der Befriedigung des anderen fordert usf.; und indem der Trieb nur einfache Richtung seiner Bestimmtheit ist, das Maß somit nicht in sich selbst hat, so ist dies unterordnende oder aufopfernde Bestimmen das zufällige Entscheiden der Willkür, sie verfare nun dabei mit berechnendem Verstande, bei welchem Triebe mehr Befriedigung zu gewinnen sei, oder nach welcher anderen beliebigen Rücksicht. ((68))

Zusatz. Die Triebe und Neigungen sind zunächst Inhalt des Willens, und nur die Reflexion steht über denselben; aber diese Triebe werden selbst treibend, drängen einander, stören sich und wollen alle befriedigt werden.

Wenn ich nun mit Hintansetzung aller anderen mich bloß in einen derselben hineinlege, so befinde ich mich in einer zerstörenden Beschränktheit, denn ich habe meine Allgemeinheit eben dadurch aufgegeben, welche ein System aller Triebe ist.

Ebensowenig ist aber mit einem bloßen Unterordnen der Triebe geholfen, worauf der Verstand gewöhnlich kommt, weil hier kein Maß dieser Anordnung zu geben ist und die Forderung daher gewöhnlich in die Langweiligkeit allgemeiner Redensarten ausläuft.

§ 18 In Ansehung der Beurteilung der Triebe hat die Dialektik die Erscheinung, daß als immanent, somit positiv, die Bestimmungen des unmittelbaren Willens gut sind; der Mensch heißt so von Natur gut.

Insofern sie aber Naturbestimmungen, also der Freiheit und dem Begriffe des Geistes überhaupt entgegen und das Negative sind, sind sie auszurotten; der Mensch heißt so von Natur böse.

Das Entscheidende für die eine oder die andere Behauptung ist auf diesem Standpunkte gleichfalls die subjektive Willkür.

Zusatz. Die christliche Lehre, daß der Mensch von Natur böse sei, steht höher wie die andere, die ihn für gut hält; ihrer philosophischen Auslegung zufolge ist sie also zu fassen.

Als Geist ist der Mensch ein freies Wesen, das die Stellung hat, sich nicht durch Naturimpulse bestimmen zu lassen.

Der Mensch, als im unmittelbaren und ungebildeten Zustande, ist daher in einer Lage, in der er nicht sein soll und von der er sich befreien muß.

Die Lehre von der Erbsünde, ohne welche das Christentum nicht die Religion der Freiheit wäre, hat diese Bedeutung. ((69))

§ 19 In der Forderung der Reinigung der Triebe liegt die allgemeine Vorstellung, daß sie von der Form ihrer unmittelbaren Naturbestimmtheit und von dem Subjektiven und Zufälligen des Inhalts befreit und auf ihr substantielles Wesen zurückgeführt werden.

Das Wahrhafte dieser unbestimmten Forderung ist, daß die Triebe als das vernünftige System der Willensbestimmung seien; sie so aus dem Begriffe zu fassen, ist der Inhalt der Wissenschaft des Rechts.

Anm. Der Inhalt dieser Wissenschaft kann nach allen seinen einzelnen Momenten, z. B. Recht, Eigentum, Moralität, Familie, Staat usf., in der Form vorgetragen werden, daß der Mensch von Natur den Trieb zum Recht, auch den Trieb zum Eigentum, zur Moralität, auch den Trieb der Geschlechterliebe, den Trieb zur Geselligkeit usf. habe.

Will man statt dieser Form der empirischen Psychologie vornehmer Weise eine philosophische Gestalt haben, so ist diese nach dem, was, wie vorhin bemerkt worden, in neuerer Zeit für Philosophie gegolten hat und noch gilt, wohlfeil damit zu

bekommen, daß man sagt, der Mensch finde als Tatsache seines Bewußtseins in sich, daß er das Recht, Eigentum, den Staat usf. wolle.

Weiterhin wird eine andere Form desselben Inhalts, der hier in Gestalt von Trieben erscheint, nämlich die von Pflichten, eintreten.((70))

§ 20 Die auf die Triebe sich beziehende Reflexion bringt, als sie vorstellend, berechnend, sie untereinander und dann mit ihren Mitteln, Folgen usf. und mit einem Ganzen der Befriedigung - der Glückseligkeit > - vergleichend, die formelle Allgemeinheit an diesen Stoff und reinigt denselben auf diese äußerliche Weise von seiner Roheit und Barbarei.

Dies Hervortreiben der Allgemeinheit des Denkens ist der absolute Wert der Bildung (vgl. § 187).

Zusatz. In der Glückseligkeit hat der Gedanke schon eine Macht über die Naturgewalt der Triebe, indem er nicht mit dem Augenblicklichen zufrieden ist, sondern ein Ganzes von Glück erheischt.

Es hängt dieses insofern mit der Bildung zusammen, als letztere es ebenfalls ist, welche ein Allgemeines geltend macht.

In dem Ideal von Glückseligkeit liegen aber zwei Momente: erstens ein Allgemeines, das höher ist als alle Besonderheiten; da nun aber der Inhalt dieses Allgemeinen wiederum der nur allgemeine Genuß ist, so tritt hier noch einmal das Einzelne und Besondere, also ein Endliches auf, und es muß auf den Trieb zurückgegangen werden.

Indem der Inhalt der Glückseligkeit in der Subjektivität und Empfindung eines jeden liegt, ist dieser allgemeine Zweck seinerseits partikular und in ihm also noch keine wahre Einheit des Inhalts und der Form vorhanden.

§ 21 Die Wahrheit aber dieser formellen, für sich unbestimmten und ihre Bestimmtheit an jenem Stoffe vorfindenden Allgemeinheit ist die sich selbst bestimmende Allgemeinheit, der ((71)) Wille, die Freiheit.

Indem er die Allgemeinheit, sich selbst, als die unendliche Form zu seinem Inhalte, Gegenstande und Zweck hat, ist er nicht nur der an sich, sondern ebenso der für sich freie Wille - die wahrhafte Idee.

Anm. Das Selbstbewußtsein des Willens, als Begierde, Trieb, ist sinnlich, wie das Sinnliche überhaupt die Äußerlichkeit und damit das Außersichsein des Selbstbewußtseins bezeichnet.

Der reflektierende Wille hat die zwei Elemente, jenes Sinnliche und die denkende Allgemeinheit; der an und für sich seiende Wille hat den Willen selbst als solchen, hiermit sich in seiner reinen Allgemeinheit zu seinem Gegenstande - der Allgemeinheit, welche eben dies ist, daß die Unmittelbarkeit der Natürlichkeit und die Partikularität, mit welcher ebenso die Natürlichkeit behaftet, als sie von der Reflexion hervorgebracht wird, in ihr aufgehoben ist.

Dies Aufheben aber und Erheben ins Allgemeine ist das, was die Tätigkeit des Denkens heißt.

Das Selbstbewußtsein, das seinen Gegenstand, Inhalt und Zweck bis zu dieser Allgemeinheit reinigt und erhebt, tut dies als das im Willen sich durchsetzende Denken.

Hier ist der Punkt, auf welchem es erhellt, daß der Wille nur als denkende Intelligenz wahrhafter, freier Wille ist.

Der Sklave weiß nicht sein Wesen, seine Unendlichkeit, die Freiheit, er weiß sich nicht als Wesen, - und er weiß sich so nicht, das ist, er denkt sich nicht.

Dies Selbstbewußtsein, das durch das Denken sich als Wesen erfaßt und damit eben sich von dem Zufälligen und Unwahren abtut, macht das Prinzip des Rechts, der Moralität und aller Sittlichkeit aus.

Die, welche philosophisch vom Recht, Moralität, Sittlichkeit sprechen und dabei das Denken ausschließen wollen und an das Gefühl, Herz und Brust, an die Begeisterung verweisen, sprechen damit die tiefste Verachtung aus, in welche der Gedanke und die Wissenschaft gefallen ist, indem so die Wissenschaft sogar selbst, über sich in Verzweiflung und in die höchste Mattigkeit versunken, die Barbarei und das Gedankenlose sich zum ((72)) Prinzip macht und, so viel an ihre wäre, dem Menschen alle Wahrheit, Wert und Würde raubte.

zzz

Wahrheit in der Philosophie heißt das, daß der Begriff der Realität entspreche.

Ein Leib ist z. B. die Realität, die Seele der Begriff.

Seele und Leib sollen sich aber angemessen sein; ein toter ((73)) Mensch ist daher noch eine Existenz, aber keine wahrhafte mehr, ein begriffloses Dasein: deswegen verfault der tote Körper.

So ist der wahrhafte Wille, daß das, was er will, sein Inhalt, identisch mit ihm sei, daß also die Freiheit die Freiheit wolle.

§ 22 Der an und für sich seiende Wille ist wahrhaft unendlich, weil sein Gegenstand er selbst, hiermit derselbe für ihn nicht ein Anderes noch Schranke, sondern er darin vielmehr nur in sich zurückgekehrt ist.

Er ist ferner nicht bloße Möglichkeit, Anlage, Vermögen (potentia), sondern das Wirklich-Unendliche (infinitum actu), weil das Dasein des Begriffs, oder seine gegenständliche Äußerlichkeit, das Innerliche selbst ist.

Anm. Wenn man daher nur vom freien Willen als solchem spricht, ohne die Bestimmung, daß er der an und für sich freie Wille ist, so spricht man nur von der Anlage der Freiheit oder von dem natürlichen und endlichen Willen (§ 11) und eben damit, der Worte und der Meinung unerachtet, nicht vom freien Willen.

- Indem der Verstand das Unendliche nur als Negatives und damit als ein Jenseits faßt, meint er dem Unendlichen um so mehr Ehre anzutun, je mehr er es von sich weg in die Weite hinausschiebt und als ein Fremdes von sich entfernt.

Im freien Willen hat das wahrhaft Unendliche Wirklichkeit und Gegenwart, - er selbst ist diese in sich gegenwärtige Idee.

Zusatz. §22 Man hat mit Recht die Unendlichkeit unter dem Bilde eines Kreises vorgestellt, denn die gerade Linie geht hinaus und immer weiter hinaus und bezeichnet die bloß negative, schlechte Unendlichkeit, die nicht wie die wahre eine Rückkehr in sich selbst hat.

Der freie Wille ist wahrhaft unendlich, denn er ist nicht bloß eine Möglichkeit und Anlage, sondern sein äußerliches Dasein ist seine Innerlichkeit, er selbst.

§ 23 Nur in dieser Freiheit ist der Wille schlechthin bei sich, weil ((74)) er sich auf nichts als auf sich selbst bezieht, so wie damit alles Verhältnis der Abhängigkeit von etwas anderem hinwegfällt.

- Er ist wahr oder vielmehr die Wahrheit selbst, weil sein Bestimmen darin besteht, in seinem Dasein, d. i. als sich Gegenüberstehendes zu sein, was sein Begriff ist, oder der reine Begriff die Anschauung seiner selbst zu seinem Zwecke und Realität hat.

§ 24 Er ist allgemein, weil in ihm alle Beschränkung und besondere Einzelheit aufgehoben ist, als welche allein in der Verschiedenheit des Begriffes und seines Gegenstandes oder Inhalts oder, nach anderer Form, in der Verschiedenheit seines subjektiven Fürsichseins - und seines Ansichseins, seiner ausschließenden und beschließenden Einzelheit - und seiner Allgemeinheit selbst liegt.

Anm. Die verschiedenen Bestimmungen der Allgemeinheit ergeben sich in der Logik (s. Enzyklop. der philos. Wissenschaften § 118-126[169-78]).

Bei diesem Ausdruck fällt dem Vorstellen zunächst die abstrakte und äußerliche ein; aber bei der an und für sich seienden Allgemeinheit, wie sie sich hier bestimmt hat, ist weder an die Allgemeinheit der Reflexion, die Gemeinschaftlichkeit oder die Allheit zu denken noch an die abstrakte Allgemeinheit, welche außer dem Einzelnen auf der anderen Seite steht, die abstrakte Verstandesidentität (§ 6 Anm.).

Es ist die in sich konkrete und so für sich seiende Allgemeinheit, welche die Substanz, die immanente Gattung oder immanente Idee des Selbstbewußtseins ist; - der Begriff des freien Willens als das über seinen Gegenstand übergreifende, durch seine Bestimmung hindurchgehende Allgemeine, das in ihr mit sich identisch ist.

- Das an und für sich seiende Allgemeine ist überhaupt das, was man das Vernünftige nennt und was nur auf diese spekulative Weise gefaßt werden kann. ((75))

§ 25 Das Subjektive heißt in Ansehung des Willens überhaupt die Seite seines Selbstbewußtseins, der Einzelheit (§ 7) im Unterschiede von seinem an sich seienden Begriffe; daher heißt seine Subjektivität a) die reine Form, die absolute Einheit des Selbstbewußtseins mit sich, in der es als Ich = Ich schlechthin innerlich und abstraktes Beruhen auf sich ist - die reine Gewißheit seiner selbst, unterschieden von der Wahrheit; ß) die Besonderheit des Willens als die Willkür und der zufällige Inhalt beliebiger Zwecke; y) überhaupt die einseitige Form (§ 8), insofern das Gewollte, wie es seinem Inhalte nach sei, nur erst ein dem Selbstbewußtsein angehöriger Inhalt und unausgeführter Zweck ist.

§ 26 Der Wille a) insofern er sich selbst zu seiner Bestimmung hat und so seinem Begriffe gemäß und wahrhaftig ist, ist der schlechthin objektive Wille; ß) der objektive Wille aber, als ohne die unendliche Form des Selbstbewußtseins, ist der in sein Objekt oder Zustand, wie er seinem Inhalte nach beschaffen ((76)) sei, versenkte Wille - der kindliche sittliche wie der sklavische, abergläubische usf.

y) Die Objektivität ist endlich die einseitige Form im Gegensatze der subjektiven Willensbestimmung, hiermit die Unmittelbarkeit des Daseins als äußerliche Existenz; der Wille wird sich in diesem Sinne erst durch die Ausführung seiner Zwecke objektiv.

Anm. §26 Diese logischen Bestimmungen von Subjektivität und Objektivität sind hier in der Absicht besonders aufgeführt worden, um in Ansehung ihrer, da sie in der Folge oft gebraucht werden, ausdrücklich zu bemerken, daß es ihnen wie anderen Unterschieden und entgegengesetzten Reflexionsbestimmungen geht, um ihrer Endlichkeit und daher ihrer dialektischen Natur willen in ihr Entgegengesetztes überzugehen.

Anderen solchen Bestimmungen des Gegensatzes bleibt jedoch ihre Bedeutung fest für Vorstellung und Verstand, indem ihre Identität noch als ein Innerliches ist.

Im Willen hingegen führen solche Gegensätze, welche abstrakte und zugleich Bestimmungen von ihm, der nur als das Konkrete gewußt werden kann, sein sollen, von selbst auf diese ihre Identität und auf die Verwechslung ihrer Bedeutungen - eine Verwechslung, die dem Verstande bewußtlos nur begegnet.

- So ist der Wille, als die in sich seiende Freiheit, die Subjektivität selbst; diese ist damit sein Begriff und so seine Objektivität; Endlichkeit aber ist seine Subjektivität im Gegensatze gegen die Objektivität; aber eben in diesem Gegensatze ist der Wille nicht bei sich, mit dem Objekte verwickelt, und seine Endlichkeit besteht ebensowohl darin, nicht subjektiv zu sein usf.

- Was daher im folgenden das Subjektive oder Objektive des Willens für eine Bedeutung haben soll, hat jedesmal aus dem Zusammenhang zu erhellen, der ihre Stellung in Beziehung auf die Totalität enthält. ((77))

Zusatz. §26 Gewöhnlich glaubt man, das Subjektive und Objektive stehe sich fest einander gegenüber.

Dies ist aber nicht der Fall, da es vielmehr ineinander übergeht, denn es sind keine abstrakten Bestimmungen, wie positiv und negativ, sondern sie haben schon eine konkretere Bedeutung.

Betrachten wir zunächst den Ausdruck subjektiv, so kann dies heißen ein Zweck, der nur der eines bestimmten Subjekts ist.

In diesem Sinne ist ein sehr schlechtes Kunstwerk, das die Sache nicht erreicht, ein bloß subjektives.

Es kann aber auch ferner dieser Ausdruck auf den Inhalt des Willens gehen und ist dann ungefähr mit Willkürlichem gleichbedeutend: der subjektive Inhalt ist der, welcher bloß dem Subjekte angehört.

So sind z. B. schlechte Handlungen bloß subjektive.

Dann kann aber ebenso jenes reine leere Ich subjektiv genannt werden, das nur sich als Gegenstand hat und von allem weiteren Inhalt zu abstrahieren die Kraft besitzt.

Die Subjektivität hat also teils eine ganz partikuläre, teils eine hochberechtigte Bedeutung, indem alles, was ich anerkennen soll, auch die Aufgabe hat, ein Meiniges zu werden und in mir Geltung zu erlangen.

Dies ist die unendliche Habsucht der Subjektivität, alles in dieser einfachen Quelle des reinen Ich zusammenzufassen und zu verzehren.

Nicht minder kann das Objektive verschieden gefaßt werden.

Wir können darunter alles verstehen, was wir uns gegenständlich machen, seien es wirkliche Existenzen oder bloße Gedanken, die wir uns gegenüberstellen; ebenso begreift man aber auch darunter die Unmittelbarkeit des Daseins, in dem der Zweck sich realisieren soll: wenn der Zweck auch selbst ganz partikular und subjektiv ist, so nennen wir ihn doch objektiv, wenn er erscheint.

Aber der objektive Wille ist auch derjenige, in welchem Wahrheit ist.

So ist Gottes Wille, der sittliche Wille ein objektiver.

Endlich kann man auch den Willen objektiv heißen, der ganz in sein Objekt versenkt ist, den kindlichen, der im Zutrauen, ohne subjektive Freiheit steht, und den sklavischen, der sich noch nicht als frei weiß und deswegen ein willenloser Wille ist.

Objektiv ist in diesem Sinne ein jeder Wille, der durch fremde Autorität geleitet handelt und noch nicht die unendliche Rückkehr in sich vollendet hat. ((78))

§ 27 Die absolute Bestimmung oder, wenn man will, der absolute Trieb des freien Geistes (§21), daß ihm seine Freiheit Gegenstand sei - objektiv sowohl in dem Sinne, daß sie als das vernünftige System seiner selbst, als in dem Sinne, daß dies unmittelbare Wirklichkeit sei (§ 26) -, um für sich, als Idee zu sein, was der Wille an sich ist: der abstrakte Begriff der Idee des Willens ist überhaupt der freie Wille, der den freien Willen will.

§ 28 Die Tätigkeit des Willens, den Widerspruch der Subjektivität und Objektivität aufzuheben und seine Zwecke aus jener Bestimmung in diese zu übersetzen und in der Objektivität zugleich bei sich zu bleiben, ist außer der formalen Weise des Bewußtseins (§ 8), worin die Objektivität nur als unmittelbare Wirklichkeit ist, die wesentliche Entwicklung des substantiellen Inhalts der Idee (§21), eine Entwicklung, in welcher der Begriff die zunächst selbst abstrakte Idee zur Totalität ihres Systems bestimmt, die als das Substantielle, unabhängig von dem Gegensatze eines bloß subjektiven Zwecks und seiner Realisierung, dasselbe in diesen beiden Formen ist. ((79))

§ 29 Dies, daß ein Dasein überhaupt Dasein des freien Willens ist, ist das Recht.

- Es ist somit überhaupt die Freiheit, als Idee.

Anm. Die Kantische (Kants Rechtslehre Einl.) und auch allgemeiner angenommene Bestimmung, worin >die Beschränkung meiner Freiheit oder Willkür, daß sie mit jedermanns Willkür nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen könne<, das

Hauptmoment ist, enthält teils nur eine negative Bestimmung, die der Beschränkung, teils läuft das Positive, das allgemeine oder sogenannte Vernunftgesetz, die Übereinstimmung der Willkür des einen mit der Willkür des anderen, auf die bekannte formelle Identität und den Satz des Widerspruchs hinaus.

Die angeführte Definition des Rechts enthält die seit Rousseau vornehmlich verbreitete Ansicht, nach welcher der Wille nicht als an und für sich seiender, vernünftiger, der Geist nicht als wahrer Geist, sondern als besonderes Individuum ((80)) als Wille des Einzelnen in seiner eigentümlichen Willkür, die substantielle Grundlage und das Erste sein soll.

Nach diesem einmal angenommenen Prinzip kann das Vernünftige freilich nur als beschränkend für diese Freiheit sowie auch nicht als immanent Vernünftiges, sondern nur als ein äußeres, formelles Allgemeines herauskommen.

Jene Ansicht ist ebenso ohne allen spekulativen Gedanken und von dem philosophischen Begriffe verworfen, als sie in den Köpfen und in der Wirklichkeit Erscheinungen hervorgebracht hat, deren Fürchterlichkeit nur an der Seichtigkeit der Gedanken, auf die sie sich gründeten, eine Parallele hat. ((81))

§ 30 Das Recht ist etwas Heiliges überhaupt, allein [schon] weil es das Dasein des absoluten Begriffes, der selbstbewußten Freiheit ist.

- Der Formalismus des Rechts aber (und weiterhin der Pflicht) entsteht aus dem Unterschiede der Entwicklung des Freiheitsbegriffs.

Gegen formelleres, d. i. abstrakteres und darum beschränkteres Recht hat die Sphäre und Stufe des Geistes, in welcher er die weiteren in seiner Idee enthaltenen Momente zur Bestimmung und Wirklichkeit in sich gebracht hat, als die konkretere, in sich reichere und wahrhafter allgemeine, eben damit auch ein höheres Recht.

Anm. Jede Stufe der Entwicklung der Idee der Freiheit hat ihr eigentümliches Recht, weil sie das Dasein der Freiheit in einer ihrer eigenen Bestimmungen ist.

Wenn vom Gegensatze der Moralität, der Sittlichkeit gegen das Recht gesprochen wird, so ist unter dem Rechte nur das erste formelle der abstrakten Persönlichkeit verstanden.

Die Moralität, die Sittlichkeit, das Staatsinteresse ist jedes ein eigentümliches Recht, weil jede dieser Gestalten Bestimmung und Dasein der Freiheit ist.

In Kollision können sie nur kommen, insofern sie auf gleicher Linie stehen, Rechte zu sein; wäre der moralische Standpunkt des Geistes nicht auch ein Recht, die Freiheit in einer ihrer Formen, so könnte sie gar nicht in Kollision mit dem Rechte der Persönlichkeit oder einem anderen kommen, weil ein solches den Freiheitsbegriff, die höchste Bestimmung des Geistes, in sich enthält, gegen welchen anderes ein substanzloses ist.

Aber die Kollision enthält zugleich dies andere Moment, daß sie beschränkt und damit auch eins dem anderen ((83)) untergeordnet ist; nur das Recht des Weltgeistes ist das uneingeschränkt absolute.

§ 31 Die Methode, wie in der Wissenschaft der Begriff sich aus sich selbst entwickelt und nur ein immanentes Fortschreiten und Hervorbringen seiner Bestimmungen ist, der Fortgang nicht durch die Versicherung, daß es verschiedene Verhältnisse gebe, und dann durch das Anwenden des Allgemeinen auf solchen von sonst her aufgenommenen Stoff geschieht, ist hier gleichfalls aus der Logik vorausgesetzt. >

Anm. Das bewegende Prinzip des Begriffs, als die Besonderungen des Allgemeinen nicht nur auflösend, sondern auch hervorbringend, heiße ich die Dialektik - Dialektik also nicht in dem Sinne, daß sie einen dem Gefühl, dem unmittelbaren Bewußtsein überhaupt gegebenen Gegenstand, Satz usf. auflöst, verwirrt, herüber- und hinüberführt und es nur mit Herleiten seines Gegenteils zu tun hat - eine negative Weise, wie sie häufig auch bei Platon erscheint.

Sie kann so das Gegenteil einer Vorstellung, oder entschieden wie der alte Skeptizismus den Widerspruch derselben, oder auch matter Weise eine Annäherung zur Wahrheit, eine moderne Halbheit, als ihr letztes Resultat ansehen.

Die höhere Dialektik des Begriffes ist, die Bestimmung nicht bloß als Schranke und Gegenteil, sondern aus ihr den positiven Inhalt und Resultat hervorzubringen und aufzufassen, als wodurch sie allein Entwicklung und immanentes Fortschreiten ist.

Diese Dialektik ist dann nicht äußeres Tun eines subjektiven Denkens, sondern die eigene Seele des Inhalts, die organisch ihre Zweige und Früchte hervortreibt.

Dieser Entwicklung der Idee als eigener Tätigkeit ihrer Vernunft sieht das Denken als subjektives, ((84)) ohne seinerseits eine Zutat hinzuzufügen, nur zu.

Etwas vernünftig betrachten heißt, nicht an den Gegenstand von außen her eine Vernunft hinzubringen und ihn dadurch bearbeiten, sondern der Gegenstand ist für sich selbst vernünftig; hier ist es der Geist in seiner Freiheit, die höchste Spitze der selbstbewußten Vernunft, die sich Wirklichkeit gibt und als existierende Welt erzeugt; die Wissenschaft hat nur das Geschäft, diese eigene Arbeit der Vernunft der Sache zum Bewußtsein zu bringen.

§ 32 Die Bestimmungen in der Entwicklung des Begriffs sind einerseits selbst Begriffe, andererseits, weil der Begriff wesentlich als Idee ist, sind sie in der Form des Daseins, und die Reihe der sich ergebenden Begriffe ist damit zugleich eine Reihe von Gestaltungen; so sind sie in der Wissenschaft zu betrachten.

Anm. In spekulativerem Sinn ist die Weise des Daseins eines Begriffes und seine Bestimmtheit eins und dasselbe.

Es ist aber zu bemerken, daß die Momente, deren Resultat eine weiter bestimmte Form ist, ihm als Begriffsbestimmungen in der wissenschaftlichen Entwicklung der Idee vorangehen, aber nicht in der zeitlichen Entwicklung als Gestaltungen ihm vorausgehen.

So hat die Idee, wie sie als Familie bestimmt ist, die Begriffsbestimmungen zur Voraussetzung, als deren Resultat sie im folgenden dargestellt werden wird.

Aber daß diese inneren Voraussetzungen auch für sich schon als Gestaltungen, als Eigentumsrecht, Vertrag, Moralität usf. vorhanden seien, dies ist die andere Seite der Entwicklung, die nur in höher vollendeter Bildung es zu diesem eigentümlich gestalteten Dasein ihrer Momente gebracht hat. ((85))

Zusatz. §32 Die Idee muß sich immer weiter in sich bestimmen, da sie im Anfang nur erst abstrakter Begriff ist.

Dieser anfängliche abstrakte Begriff wird aber nie aufgegeben, sondern er wird nur immer in sich reicher, und die letzte Bestimmung ist somit die reichste.

Die früher nur an sich seienden Bestimmungen kommen dadurch zu ihrer freien Selbständigkeit, so aber, daß der Begriff die Seele bleibt, die alles zusammenhält und die nur durch ein immanentes Verfahren zu ihren eigenen Unterschieden gelangt.

Man kann daher nicht sagen, daß der Begriff zu etwas Neuem komme, sondern die letzte Bestimmung fällt in der Einheit mit der ersten wieder zusammen.

Wenn auch so der Begriff in seinem Dasein auseinandergegangen scheint, so ist dieses eben nur ein Schein, der sich im Fortgange als solcher aufweist, indem alle Einzelheiten in den Begriff des Allgemeinen schließlich wieder zurückkehren.

In den empirischen Wissenschaften analysiert man gewöhnlich das, was in der Vorstellung gefunden wird, und wenn man nun das Einzelne auf das Gemeinschaftliche zurückgebracht hat, so nennt man dieses alsdann den Begriff.

So verfahren wir nicht, denn wir wollen nur zusehen, wie sich der Begriff selbst bestimmt, und tun uns die Gewalt an, nichts von unserem Meinen und Denken hinzuzugeben.

Was wir auf diese Weise erhalten, ist aber eine Reihe von Gedanken und eine andere Reihe daseiender Gestalten, bei denen es sich fügen kann, daß die Ordnung der Zeit in der wirklichen Erscheinung zum Teil anders ist als die Ordnung des Begriffes.

So kann man z. B. nicht sagen, daß das Eigentum vor der Familie dagewesen sei, und trotzdem wird es vor derselben abgehandelt.

Man könnte hier also die Frage aufwerfen, warum wir nicht mit dem Höchsten, das heißt mit dem konkret ((86)) Wahren beginnen.

Die Antwort wird sein, weil wir eben das Wahre in Form eines Resultates sehen wollen und dazu wesentlich gehört, zuerst den abstrakten Begriff selbst zu begreifen.

Das, was wirklich ist, die Gestalt des Begriffes, ist uns somit erst das Folgende und Weitere, wenn es auch in der Wirklichkeit selbst das erste wäre.

Unser Fortgang ist der, daß die abstrakten Formen sich nicht als für sich bestehend, sondern als unwahre aufweisen.

Einteilung

§ 33 Nach dem Stufengange der Entwicklung der Idee des an und für sich freien Willens ist der Wille A. unmittelbar; sein Begriff daher abstrakt, die Persönlichkeit, und sein Dasein eine unmittelbare äußerliche Sache; - die Sphäre des abstrakten oder formellen Rechts; B. der Wille aus dem äußeren Dasein in sich reflektiert, als subjektive

Einzelheit bestimmt gegen das Allgemeine, - dasselbe, teils als Inneres, das Gute, teils als Äußeres, eine vorhandene Welt, und diese beiden Seiten der Idee als nur durch einander vermittelt; die Idee in ihrer Entzweiung oder besonderen Existenz, das Recht des subjektiven Willens im Verhältnis zum Recht der Welt und zum Recht der, aber nur an sich seienden, Idee; - die Sphäre der Moralität; C. die Einheit und Wahrheit dieser beiden abstrakten Momente, - die gedachte Idee des Guten realisiert in dem in sich reflektierten Willen und in äußerlicher Welt °[d.i. andere Subjekte]; - so daß die Freiheit als die Substanz ebenso sehr als Wirklichkeit und Notwendigkeit existiert wie als subjektiver Wille; - die Idee in ihrer an und für sich allgemeinen Existenz; die Sittlichkeit.

Die sittliche Substanz aber ist gleichfalls a) natürlicher Geist; - die Familie, b) in ihrer Entzweiung und Erscheinung; - die bürgerliche Gesellschaft, ((87)) c) der Staat, als die in der freien Selbständigkeit des besonderen Willens ebenso allgemeine und objektive Freiheit; - welcher wirkliche und organische Geist a) eines Volks sich ß) durch das Verhältnis der besonderen Volksgeister hindurch y) in der Weltgeschichte zum allgemeinen Weltgeiste wirklich wird und offenbart, dessen Recht das höchste ist.

Anm. § 33 Daß eine Sache oder Inhalt, der erst seinem Begriffe nach, oder wie er an sich ist, gesetzt ist, die Gestalt der Unmittelbarkeit oder des Seins hat, ist aus der spekulativen Logik vorausgesetzt; ein anderes ist der Begriff, der in der Form des Begriffs für sich ist; dieser ist nicht mehr ein Unmittelbares.

- Gleichweise ist das die Einteilung bestimmende Prinzip vorausgesetzt.

Die Einteilung kann auch als eine historische Vorausangabe der Teile angesehen werden, denn die verschiedenen Stufen müssen als Entwicklungsmomente der Idee sich aus der Natur des Inhalts selbst hervorbringen.

Eine philosophische Einteilung ist überhaupt nicht eine äußerliche, nach irgendeinem oder mehreren aufgenommenen Einteilungsgründen gemachte äußere Klassifizierung eines vorhandenen Stoffes, sondern das immanente Unterscheiden des Begriffes selbst.

- Moralität und Sittlichkeit, die gewöhnlich etwa als gleichbedeutend gelten, sind hier in wesentlich verschiedenem Sinne genommen.

Inzwischen scheint auch die Vorstellung sie zu unterscheiden; der Kantische Sprachgebrauch bedient sich vorzugsweise des Ausdrucks Moralität, wie denn die praktischen Prinzipien dieser Philosophie sich durchaus auf diesen Begriff beschränken, den Standpunkt der Sittlichkeit sogar unmöglich machen, ja selbst sie ausdrücklich zernichten und empören.

Wenn aber Moralität und Sittlichkeit ihrer Etymologie nach auch gleichbedeutend wären, so hinderte dies nicht, diese einmal verschiedenen Worte für verschiedene Begriffe zu benutzen. ((88))

Zusatz. §33 Wenn wir hier vom Rechte sprechen, so meinen wir nicht bloß das bürgerliche Recht, das man gewöhnlich darunter versteht, ((90)) sondern Moralität,

Sittlichkeit und Weltgeschichte, die ebenfalls hierher gehören, weil der Begriff die Gedanken der Wahrheit nach zusammenbringt.

Der freie Wille muß sich zunächst, um nicht abstrakt zu bleiben, ein Dasein geben, und das erste sinnliche Material dieses Daseins sind die Sachen, das heißt die äußeren Dinge.

Diese erste Weise der Freiheit ist die, welche wir als Eigentum kennen sollen, die Sphäre des formellen und abstrakten Rechts, wozu nicht minder das Eigentum in seiner vermittelten Gestalt als Vertrag und das Recht in seiner Verletzung als Verbrechen und Strafe gehören.

Die Freiheit, die wir hier haben, ist das, was wir Person nennen, das heißt das Subjekt, das frei und zwar für sich frei ist und sich in den Sachen ein Dasein gibt.

Diese bloße Unmittelbarkeit des Daseins aber ist der Freiheit nicht angemessen, und die Negation dieser Bestimmung ist die Sphäre der Moralität.

Ich bin nicht mehr bloß frei in dieser unmittelbaren Sache, sondern ich bin es auch in der aufgehobenen Unmittelbarkeit, das heißt ich bin es in mir selbst, im Subjektiven.

In dieser Sphäre ist es, wo es auf meine Einsicht und Absicht und auf meinen Zweck ankommt, indem die Äußerlichkeit als gleichgültig gesetzt wird.

Das Gute, das hier der allgemeine Zweck ist, soll aber nicht bloß in meinem Inneren bleiben, sondern es soll sich realisieren.

Der subjektive Wille nämlich fordert, daß sein Inneres, das heißt sein Zweck, äußeres Dasein erhalte, daß also das Gute in der äußerlichen Existenz solle vollbracht werden.

Die Moralität, wie das frühere Moment des formellen Rechts, sind beide Abstraktionen, deren Wahrheit erst die Sittlichkeit ist.

Die Sittlichkeit ist so die Einheit des Willens in seinem Begriffe und des Willens des Einzelnen, das heißt des Subjekts.

Ihr erstes Dasein ist wiederum ein Natürliches, in Form der Liebe und Empfindung: die Familie; das Individuum hat hier seine spröde Persönlichkeit aufgehoben und befindet sich mit seinem Bewußtsein in einem Ganzen.

Aber auf der folgenden Stufe ist der Verlust der eigentlichen Sittlichkeit und der substantiellen Einheit zu sehen: die Familie zerfällt, und die Glieder verhalten sich als selbständige zueinander, indem nur das Band des gegenseitigen Bedürfnisses sie umschlingt.

Diese Stufe der bürgerlichen Gesellschaft hat man häufig für den Staat angesehen.

Aber der Staat ist erst das Dritte, die Sittlichkeit und der Geist, in welchem die ungeheure Vereinigung der Selbständigkeit der Individualität und der allgemeinen Substantialität stattfindet.

Das Recht des Staates ist daher höher als andere Stufen: es ist die Freiheit in ihrer konkretesten Gestaltung, welche nur noch unter die höchste absolute Wahrheit des Weltgeistes fällt. ((91))

Einleitung

§ 1

[29] Die philosophische Rechtswissenschaft hat die *Idee des Rechts*, den Begriff des Rechts und dessen Verwirklichung zum Gegenstande.

Die Philosophie hat es mit Ideen und darum nicht mit dem, was man *bloße Begriffe* zu heißen pflegt, zu tun, sie zeigt vielmehr deren Einseitigkeit und Unwahrheit auf, sowie daß der *Begriff* (nicht das, was man oft so nennen hört, aber nur eine abstrakte Verstandesbestimmung ist) allein es ist, was *Wirklichkeit* hat und zwar so, daß er sich diese selbst gibt. Alles, was nicht diese durch den Begriff selbstgesetzte Wirklichkeit ist, ist vorübergehendes *Dasein*, äußerliche Zufälligkeit, Meinung, wesenlose Erscheinung, Unwahrheit, Täuschung usf. Die *Gestaltung*, welche sich der Begriff in seiner Verwirklichung gibt, ist zur Erkenntnis des *Begriffes* selbst das andere, von der *Form*, nur als *Begriff* zu sein, unterschiedene wesentliche Moment der Idee.

§ 2

[30] Die Rechtswissenschaft ist *ein Teil der Philosophie*. Sie hat daher die *Idee*, als welche die Vernunft eines Gegenstandes ist, aus dem Begriffe zu entwickeln oder, was dasselbe ist, der eigenen immanenten Entwicklung der Sache selbst zuzusehen. Als Teil hat sie einen bestimmten *Anfangspunkt*, welcher das *Resultat* und die Wahrheit von dem ist, was *vorhergeht* und was den sogenannten *Beweis* desselben ausmacht. Der Begriff des Rechts fällt daher seinem *Werden* nach außerhalb der Wissenschaft des Rechts, seine Deduktion ist hier vorausgesetzt, und er ist als *gegeben* aufzunehmen.

[31] Nach der formellen, nicht philosophischen Methode der Wissenschaften wird zuerst die *Definition*, wenigstens um der äußeren wissenschaftlichen Form wegen, gesucht und verlangt. Der positiven Rechtswissenschaft kann es übrigens auch darum nicht sehr zu tun sein, da sie vornehmlich darauf geht, anzugeben, *was* Rechtens ist, d.h. welches die besonderen gesetzlichen Bestimmungen sind, weswegen man zur Warnung sagte: *omnis definitio in iure civili periculosa*. Und in der Tat, je unzusammenhängender und widersprechender in sich die Bestimmungen eines Rechtes sind, desto weniger sind Definitionen in demselben möglich, denn diese sollen vielmehr allgemeine Bestimmungen enthalten, diese aber machen unmittelbar das Widersprechende, hier das Unrechtliche, in seiner Blöße sichtbar. So z.B. wäre für das römische Recht keine Definition vom *Menschen* möglich, denn der Sklave ließe sich darunter nicht subsumieren, in seinem Stand ist jener Begriff vielmehr verletzt; ebenso perikulös würde die Definition von Eigentum und Eigentümer für viele Verhältnisse erscheinen. – Die Deduktion aber der Definition wird etwa aus der Etymologie, vornehmlich daraus geführt, daß sie aus den besonderen Fällen abstrahiert und dabei das Gefühl und die Vorstellung der Menschen zum Grunde gelegt wird. Die Richtigkeit der Definition wird dann in die Übereinstimmung mit den vorhandenen Vorstellungen gesetzt. Bei dieser Methode wird das, was allein wissenschaftlich wesentlich ist, in Ansehung des Inhalts

die *Notwendigkeit der Sache* an und für sich selbst (hier des Rechts), in Ansehung der Form aber die Natur des Begriffs, beiseite gestellt. Vielmehr ist in der philosophischen Erkenntnis die *Notwendigkeit* eines Begriffs die Hauptsache, und der Gang, als *Resultat*, geworden zu [32] sein, [ist] sein Beweis und Deduktion. Indem so sein *Inhalt für sich* notwendig ist, so ist das Zweite, sich umzusehen, was in den Vorstellungen und in der Sprache demselben entspricht. Wie aber dieser Begriff für sich in seiner *Wahrheit* und wie er in der *Vorstellung* ist, dies kann nicht nur verschieden voneinander, sondern muß es auch der Form und Gestalt nach sein. Wenn jedoch die Vorstellung nicht auch ihrem Inhalte nach falsch ist, kann wohl der Begriff als in ihr enthalten und, seinem Wesen nach, in ihr vorhanden aufgezeigt, d.h. die Vorstellung zur Form des Begriffs erhoben werden. Aber sie ist so wenig Maßstab und Kriterium des für sich selbst notwendigen und wahren Begriffs, daß sie vielmehr ihre Wahrheit aus ihm zu nehmen, sich aus ihm zu berichtigen und zu erkennen hat. – Wenn aber jene Weise des Erkennens mit ihren Förmlichkeiten von Definitionen, Schließen, Beweisen und dergleichen einerseits mehr oder weniger verschwunden ist, so ist es dagegen ein schlimmer Ersatz, den sie durch eine andere Manier erhalten hat, nämlich die Ideen überhaupt, so auch die des Rechts und dessen weiterer Bestimmungen, als *Tatsachen des Bewußtseins* unmittelbar aufzugreifen und zu behaupten und das natürliche oder ein gesteigertes Gefühl, die *eigne Brust* und die *Begeisterung* zur Quelle des Rechts zu machen. Wenn diese Methode die bequemste unter allen ist, so ist sie zugleich die unphilosophischste – andere Seiten solcher Ansicht hier nicht zu erwähnen, die nicht bloß auf das Erkennen, sondern unmittelbar auf das Handeln Beziehung hat. Wenn die erste zwar formelle Methode doch noch die *Form* des Begriffes in der Definition und im Beweise die *Form* einer *Notwendigkeit* des Erkennens fordert, so macht die Manier des unmittelbaren Bewußtseins und Gefühls die Subjektivität, Zufälligkeit und Willkür des Wissens zum Prinzip. – Worin das wissenschaftliche Verfahren der Philosophie bestehe, ist hier aus der philosophischen Logik vorauszusetzen.

§ 3

[34] Das Recht ist *positiv* überhaupt a) durch die *Form*, in einem Staate Gültigkeit zu haben, und diese gesetzliche Autorität ist das Prinzip für die Kenntnis desselben, *die positive Rechtswissenschaft*. b) Dem *Inhalte* nach erhält dies Recht ein positives Element α) durch den besonderen *Nationalcharakter eines Volkes*, die Stufe seiner *geschichtlichen* Entwicklung und den Zusammenhang aller der Verhältnisse, die der *Naturnotwendigkeit* angehören; β) durch die Notwendigkeit, daß ein System eines gesetzlichen Rechts die *Anwendung* des allgemeinen Begriffes auf die besondere *von außen* sich gebende Beschaffenheit der Gegenstände und Fälle enthalten muß – eine Anwendung, die nicht mehr spekulatives Denken und Entwicklung des Begriffes, sondern Subsumtion des Verstandes ist; γ) durch die für die *Entscheidung* in der Wirklichkeit erforderlichen *letzten* Bestimmungen.

Wenn dem positiven Rechte und den Gesetzen das Gefühl des Herzens, Neigung und Willkür entgegengesetzt wird, so kann es wenigstens nicht die Philosophie sein, welche solche Autoritäten anerkennt. – Daß Gewalt und Tyrannei [35] ein Element des positiven Rechts sein kann, ist demselben zufällig und geht seine Natur nicht an. Es wird späterhin, § 211-214, die Stelle aufgezeigt werden, wo das Recht positiv werden muß. Hier sind die daselbst sich ergeben werdenden Bestimmungen nur angeführt worden, um die Grenze des philosophischen Rechts zu bezeichnen und um sogleich die etwaige Vorstellung oder gar Forderung zu beseitigen, als ob durch dessen systematische Entwicklung ein positives Gesetzbuch, d. i. ein solches, wie der wirkliche Staat eines bedarf, herauskommen solle. – Daß das Naturrecht oder das philosophische Recht vom positiven verschieden ist, dies darein zu verkehren, daß sie einander entgegengesetzt und widerstreitend sind, wäre ein großes Mißverständnis; jenes ist zu diesem vielmehr im Verhältnis von Institutionen zu Pandekten, – In Ansehung des im Paragraphen zuerst genannten geschichtlichen Elements im positiven Rechte hat *Montesquieu* die wahrhafte historische Ansicht, den echt philosophischen Standpunkt angegeben, die Gesetzgebung überhaupt und ihre besonderen Bestimmungen nicht isoliert und abstrakt zu betrachten, sondern vielmehr als abhängiges Moment *einer* Totalität, im Zusammenhange mit allen übrigen Bestimmungen, welche den Charakter einer Nation und einer Zeit ausmachen; in diesem Zusammenhange erhalten sie ihre wahrhafte Bedeutung sowie damit ihre Rechtfertigung. – Das *in der Zeit erscheinende* Hervortreten und Entwickeln von Rechtsbestimmungen zu betrachten, diese *rein geschichtliche* Bemühung, sowie die Erkenntnis ihrer verständigen Konsequenz, die aus der Vergleichung derselben mit bereits vorhandenen Rechtsverhältnissen hervorgeht, hat in ihrer eigenen Sphäre ihr Verdienst und ihre Würdigung und steht außer dem Verhältnis mit der philosophischen Betrachtung, insofern nämlich die Entwicklung aus historischen Gründen sich nicht selbst verwechselt mit der Entwicklung aus dem Begriffe und die geschichtliche Erklärung und Rechtfertigung nicht zur Bedeutung [36] einer *an und für sich gültigen* Rechtfertigung ausgedehnt wird. Dieser Unterschied, der sehr wichtig und wohl festzuhalten ist, ist zugleich sehr einleuchtend; eine Rechtsbestimmung kann sich aus den *Umständen* und *vorhandenen* Rechtsinstitutionen als vollkommen *gegründet* und *konsequent* zeigen lassen und doch an und für sich unrechtlich und unvernünftig sein, wie eine Menge der Bestimmungen des römischen Privatrechts, die aus solchen Institutionen als die römische väterliche Gewalt, der römische Ehestand ganz konsequent flossen. Es seien aber auch die Rechtsbestimmungen rechtlich und vernünftig, so ist es etwas ganz anderes, dies von ihnen aufzuzeigen, was allein durch den Begriff wahrhaftig geschehen kann, und ein anderes, das Geschichtliche ihres Hervortretens darzustellen, die Umstände, Fälle, Bedürfnisse und Begebenheiten, welche ihre Feststellung herbeigeführt haben. Ein solches Aufzeigen und (pragmatisches) Erkennen aus den näheren oder entfernteren geschichtlichen Ursachen heißt man häufig: *Erklären* oder noch lieber *Begreifen*, in der

Meinung, als ob durch dieses Aufzeigen des Geschichtlichen alles oder vielmehr das Wesentliche, worauf es allein ankomme, geschehe, um das Gesetz oder Rechtsinstitution zu *begreifen*, während vielmehr das wahrhaft Wesentliche, der Begriff der Sache, dabei gar nicht zur Sprache gekommen ist. – Man pflegt so auch von den römischen, germanischen *Rechtsbegriffen*, von Rechts- *begriffen*, wie sie in diesem oder jenem Gesetzbuche bestimmt seien, zu sprechen, während dabei nichts von Begriffen, sondern allein allgemeine *Rechtsbestimmungen*, *Verstandessätze*, Grundsätze, Gesetze u. dgl. vorkommen. – Durch Hintansetzung jenes Unterschiedes gelingt es, den Standpunkt zu verrücken und die Frage nach der wahrhaften Rechtfertigung in eine Rechtfertigung aus Umständen, Konsequenz aus Voraussetzungen, die für sich etwa ebensowenig taugen usf., hinüberzuspielen und überhaupt das Relative an die Stelle des Absoluten, die [37] äußerliche Erscheinung an die Stelle der Natur der Sache zu setzen. Es geschieht der geschichtlichen Rechtfertigung, wenn sie das äußerliche Entstehen mit dem Entstehen aus dem Begriffe verwechselt, daß sie dann bewußtlos das Gegenteil dessen tut, was sie beabsichtigt. Wenn das Entstehen einer Institution unter ihren bestimmten Umständen sich vollkommen zweckmäßig und notwendig erweist und hiermit das geleistet ist, was der historische Standpunkt erfordert, so folgt, wenn dies für eine allgemeine Rechtfertigung der Sache selbst gelten soll, vielmehr das Gegenteil, daß nämlich, weil solche Umstände nicht mehr vorhanden sind, die Institution hiermit vielmehr ihren Sinn und ihr Recht verloren hat. So, wenn z.B. für Aufrechthaltung der *Klöster* ihr Verdienst um Urbarmachung und Bevölkerung von Wüsteneien, um Erhaltung der Gelehrsamkeit durch Unterricht und Abschreiben usf. geltend gemacht und dies Verdienst als Grund und Bestimmung für ihr Fortbestehen angesehen worden ist, so folgt aus demselben vielmehr, daß sie unter den ganz veränderten Umständen, insoweit wenigstens, überflüssig und unzweckmäßig geworden sind. – Indem nun die geschichtliche Bedeutung, das geschichtliche Aufzeigen und Begreiflichmachen des Entstehens und die philosophische Ansicht gleichfalls des Entstehens und Begriffes der Sache in verschiedenen Sphären zu Hause sind, so können sie insofern eine gleichgültige Stellung gegeneinander behalten. Indem sie aber, auch im Wissenschaftlichen, diese ruhige Stellung nicht immer behalten, so führe ich noch etwas diese Berührung Betreffendes an, wie es in Herrn Hugos *Lehrbuch der Geschichte des römischen Rechts* erscheint, woraus zugleich eine weitere Erläuterung jener Manier des Gegensatzes hervorgehen kann. Herr *Hugo* führt daselbst (5. Auflage, § 53) an, ›daß *Cicero* die zwölf Tafeln, mit einem *Seitenblicke* auf die Philosophen, [38] lobe‹, ›der Philosoph *Favorinus* aber sie ganz ebenso handle, wie seitdem schon mancher große Philosoph das positive Recht behandelt habe‹. Herr *Hugo* spricht ebendasselbst die ein für allemal fertige Erwiderung auf solche Behandlung in dem Grunde aus, ›weil *Favorinus* die zwölf Tafeln *ebensowenig* als die Philosophen das positive Recht *verstanden*‹. – Was die Zurechtweisung des Philosophen *Favorinus* durch den Rechtsgelehrten *Sextus Caecilius* bei Gellius, *Noctes Atticae*, XX, 1, betrifft, so spricht

sie zunächst das bleibende und wahrhafte Prinzip der Rechtfertigung des seinem Gehalte nach bloß Positiven aus. »Non ignoras«, sagt Caecilius sehr gut zu *Favorinus*, »legum opportunitates et medelas pro temporum moribus et pro rerum publicarum generibus, ac pro utilitatum praesentium rationibus, proque vitiorum, quibus medendum est, fervoribus, mutari ac flecti, neque uno statu consistere, quin, ut facies coeli et maris, ita rerum atque fortunae tempestatibus variantur. Quid salubrius visum est rogatione illa Stolonis..., quid utilius plebiscito Voconio..., quid tam necessarium existimatum est..., quam lex Licinia...? Omnia tamen haec oblitterata et operta sunt civitatis opulentia...« Diese Gesetze sind insofern positiv, als sie ihre Bedeutung und Zweckmäßigkeit in den Umständen, somit nur einen historischen Wert überhaupt haben; deswegen sind sie [\[39\]](#) auch vergänglicher Natur. Die Weisheit der Gesetzgeber und Regierungen in dem, was sie für vorhandene Umstände getan und für Zeitverhältnisse festgesetzt haben, ist eine Sache für sich und gehört der Würdigung der Geschichte an, von der sie um so tiefer anerkannt werden wird, Je mehr eine solche Würdigung von philosophischen Gesichtspunkten unterstützt ist. – Von den fernerer Rechtfertigungen der zwölf Tafeln gegen den *Favorinus* aber will ich ein Beispiel anführen, weil *Caecilius* dabei den unsterblichen Betrug der Methode des Verstandes und seines Rasonierens anbringt, nämlich für eine schlechte Sache einen guten Grund anzugeben und zu meinen, sie damit gerechtfertigt zu haben. Für das abscheuliche Gesetz, welches dem Gläubiger nach den verlaufenen Fristen das Recht gab, den Schuldner zu töten oder ihn als Sklaven zu verkaufen, Ja, wenn der Gläubiger mehrere waren, von ihm sich Stücke abzuschneiden und ihn so unter sich zu teilen, und zwar so, daß, wenn einer zu viel oder zu wenig abgeschnitten hatte, ihm kein Rechtsanteil daraus entstehen sollte (eine Klausel, welche Shakespeares *Shylock*, im *Kaufmann von Venedig*, zugute gekommen und von ihm dankbarst akzeptiert worden wäre), – führt *Caecilius* den guten Grund an, daß Treu und Glauben dadurch um so mehr gesichert [seien] und es eben, um der Abscheulichkeit des Gesetzes willen, nie zur Anwendung desselben habe kommen sollen. Seiner Gedankenlosigkeit entgeht dabei nicht bloß die Reflexion, daß eben durch diese Bestimmung jene Absicht, die Sicherung der Treu und des Glaubens, vernichtet wird, sondern daß er selbst unmittelbar darauf ein Beispiel von der durch seine unmäßige Strafe verfehlten Wirkung des Gesetzes über die falschen Zeugnisse anführt. – Was aber Herr *Hugo* damit will, daß *Favorinus* das Gesetz nicht verstanden habe, ist nicht abzusehen; jeder Schulknabe ist wohl fähig, es zu verstehen, und am besten würde der genannte *Shylock* auch noch die angeführte, für ihn so [\[40\]](#) vorteilhafte Klausel verstanden haben; – unter Verstehen müßte Herr *Hugo* nur diejenige Bildung des Verstandes meinen, welche sich bei einem solchen Gesetze durch einen guten Grund beruhigt. – Ein anderes ebendasselbst dem *Favorinus* vom *Caecilius* nachgewiesenes Nichtverstehen kann übrigens ein Philosoph schon, ohne eben schamrot zu werden, eingestehen, – daß nämlich *iumentum*, welches nur, »und nicht eine *arcera*«, nach dem Gesetze einem Kranken, um ihn als Zeugen vor Gericht zu bringen, zu leisten sei, nicht nur ein Pferd,

sondern auch eine Kutsche oder Wagen bedeutet haben soll. Caecilius konnte aus dieser gesetzlichen Bestimmung einen weiteren Beweis von der Vortrefflichkeit und Genauigkeit der alten Gesetze ziehen, daß sie sich nämlich sogar darauf einließen, für die Sistierung eines kranken Zeugen vor Gericht die Bestimmung nicht bloß bis zum Unterschiede von einem Pferde und einem Wagen, sondern von Wagen und Wagen, einem bedeckten und ausgefütterten, wie Caecilius erläutert, und einem, der nicht so bequem ist, zu treiben. Man hätte hiermit die Wahl zwischen der Härte jenes Gesetzes oder der Unbedeutendheit solcher Bestimmungen, – aber die Unbedeutendheit von solchen Sachen und vollends von den gelehrten Erläuterungen derselben auszusagen, würde einer der größten Verstöße gegen diese und andere Gelehrsamkeit sein.

Herr *Hugo* kommt aber auch im angeführten Lehrbuche auf die *Vernünftigkeit* in Ansehung des römischen Rechts zu sprechen; was mir davon aufgestoßen ist, ist folgendes. Nachdem derselbe in der Abhandlung *des Zeitraums von Entstehung des Staats bis auf die zwölf Tafeln* § 38 und 39 gesagt, ›daß man (in Rom) viele Bedürfnisse gehabt und genötigt war, zu arbeiten, wobei man als *Gehilfen* Zug- und Lasttiere brauchte, wie sie bei uns vorkommen, daß der Boden eine Abwechslung von Hügeln und Tälern war und die Stadt auf einem Hügel lag usw.‹ – Anführungen, durch welche vielleicht der Sinn *Montesquieus* hat [41] erfüllt sein sollen, wodurch man aber schwerlich seinen Geist getroffen finden wird –, so führt er nun § 40 zwar an, ›daß der *rechtliche* Zustand noch sehr weit davon entfernt war, den *höchsten* Forderungen der *Vernunft* ein Genüge zu tun‹ (ganz richtig; das römische Familienrecht, die Sklaverei usf. tut auch sehr geringen Forderungen der Vernunft kein Genüge), aber bei den folgenden Zeiträumen vergißt Herr *Hugo* anzugeben, in welchem und ob in irgendeinem derselben das römische Recht den *höchsten Forderungen der Vernunft* Genüge geleistet habe. Jedoch von den juristischen Klassikern, in dem Zeiträume der *höchsten Ausbildung des römischen Rechts als Wissenschaft*, wird § 289 gesagt, ›daß man schon lange bemerkt, daß die juristischen Klassiker durch Philosophie gebildet waren‹; aber ›wenige wissen (durch die vielen Auflagen des Lehrbuchs des Herrn *Hugo* wissen es nun doch mehrere), daß es keine Art von Schriftstellern gibt, die im konsequenten Schließen aus Grundsätzen so sehr verdienten, den Mathematikern und, in einer ganz auffallenden Eigenheit der Entwicklung der Begriffe, dem neueren Schöpfer der Metaphysik *an die Seite* gesetzt zu werden, als gerade die römischen Rechtsgelehrten: letzteres belege der *merkwürdige* Umstand, daß nirgend so viele *Trichotomien* vorkommen als bei den juristischen Klassikern und bei *Kant*‹. – Jene von *Leibniz* gerühmte Konsequenz ist gewiß eine wesentliche Eigenschaft der Rechtswissenschaft, wie der Mathematik und jeder anderen verständigen Wissenschaft; aber mit der Befriedigung der Forderungen der Vernunft und mit der philosophischen Wissenschaft hat diese Verstandeskonsequenz noch nichts zu tun. Außerdem ist aber wohl die *Inkonsequenz* der römischen Rechtsgelehrten und der Prätores als eine ihrer größten Tugenden zu achten, als durch welche sie von ungerechten und abscheulichen Institutionen abwichen, aber sich genötigt sahen, *callide*

leere Wortunterschiede (wie das, was doch auch Erbschaft war, eine *Bonorum possessio* zu nennen) und [42] eine selbst alberne Ausflucht (und Albernheit ist gleichfalls eine Inkonsequenz) zu ersinnen, um den Buchstaben der Tafeln zu retten, wie durch die *fictio, hypokrisis* eine *filia* sei ein *filius* (Heineccius, *Antiquitatum Romanarum... liber I, tit. II, § 24*). – Possierlich aber ist es, die juristischen Klassiker wegen einiger *trichotomischer* Einteilungen – vollends nach den daselbst Anm. 5 angeführten Beispielen – mit Kant zusammengestellt und so etwas Entwicklung der Begriffe geheißen zu sehen.

§ 4

[46] Der Boden des Rechts ist überhaupt das *Geistige* und seine nähere Stelle und Ausgangspunkt der *Wille*, welcher *frei* ist, so daß die Freiheit seine Substanz und Bestimmung ausmacht und das Rechtssystem das Reich der verwirklichten Freiheit, die Welt des Geistes aus ihm selbst hervorgebracht, als eine zweite Natur, ist.

[48] In Ansehung der Freiheit des Willens kann an die vormalige Verfahrensart des Erkennens erinnert werden. Man setzte nämlich die *Vorstellung* des Willens voraus und versuchte, aus ihr eine Definition desselben herauszubringen und festzusetzen; dann wurde nach der Weise der vormaligen empirischen Psychologie aus den verschiedenen Empfindungen und Erscheinungen des gewöhnlichen Bewußtseins als Reue, Schuld und dergleichen, als welche sich nur aus dem *freien* Willen sollen *erklären* lassen, der sogenannte *Beweis* geführt, daß der Wille frei sei. Bequemer ist es aber, sich kurzweg daran zu halten, daß die Freiheit als eine *Tatsache* des Bewußtseins *gegeben sei* und an sie *geglaubt* werden müsse. Daß der Wille frei und *was* Wille und Freiheit ist – die Deduktion hiervon kann, wie schon bemerkt ist (§ 2), allein im Zusammenhange des Ganzen stattfinden. Die Grundzüge dieser Prämisse – daß der *Geist* zunächst *Intelligenz* und daß die Bestimmungen, durch welche sie in ihrer Entwicklung fortgeht, vom *Gefühl* durch *Vorstellen* zum *Denken* der Weg sind, sich als *Wille* hervorzubringen, welcher, als der praktische Geist überhaupt, die nächste Wahrheit der Intelligenz ist – habe ich in meiner *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* (Heidelberg 1817) § 363-399 dargestellt und hoffe, deren weitere Ausführung dereinst geben zu können. Es ist mir um so mehr Bedürfnis, dadurch, wie ich hoffe, zu gründlicherer Erkenntnis der Natur des Geistes das Meinige beizutragen, da sich, wie daselbst, § 367 Anm., bemerkt ist, nicht leicht eine philosophische Wissenschaft in [49] so vernachlässigtem und schlechtem Zustande befindet als die *Lehre vom Geiste*, die man gewöhnlich Psychologie nennt. – In Ansehung der in diesem und in den folgenden Paragraphen der Einleitung angegebenen Momente des Begriffes des Willens, welche das Resultat jener Prämisse sind, kann sich übrigens zum Behuf des Vorstellens auf das Selbstbewußtsein eines jeden berufen werden. Jeder wird zunächst in sich finden, von allem, was es sei, abstrahieren zu können, und ebenso sich selbst bestimmen, jeden Inhalt durch sich in sich setzen zu können, und eben so für die weiteren Bestimmungen das Beispiel in seinem Selbstbewußtsein haben.

§ 5

Der Wille enthält α) das Element der *reinen Unbestimmtheit* oder der reinen Reflexion des Ich in sich, in welcher jede Beschränkung, jeder durch die Natur, die Bedürfnisse, Begierden und Triebe unmittelbar vorhandene oder, wodurch es sei, gegebene und bestimmte Inhalt aufgelöst ist; die schrankenlose Unendlichkeit *der absoluten Abstraktion* oder *Allgemeinheit*, das reine *Denken* seiner selbst.

Diejenigen, welche das Denken als ein besonderes, eigentümliches *Vermögen*, getrennt vom Willen, als einem gleichfalls eigentümlichen *Vermögen*, betrachten und weiter gar das Denken als dem Willen, besonders dem guten [50] Willen, für nachteilig halten, zeigen sogleich von vornherein, daß sie gar nichts von der Natur des Willens wissen; eine Bemerkung, die über denselben Gegenstand noch öfters zu machen sein wird. – Wenn die *eine* hier bestimmte *Seite* des Willens – diese *absolute Möglichkeit*, von jeder Bestimmung, in der Ich mich finde oder die Ich in mich gesetzt habe, *abstrahieren* zu können, die Flucht aus allem Inhalte als einer Schranke – es ist, wozu der Wille sich bestimmt oder die für sich von der Vorstellung als die Freiheit festgehalten wird, so ist dies die *negative* oder die Freiheit des Verstandes. – Es ist die Freiheit der Leere, welche zur wirklichen Gestalt und zur Leidenschaft erhoben [wird] und zwar, bloß theoretisch bleibend, im Religiösen der Fanatismus der indischen reinen Beschauung, aber, zur Wirklichkeit sich wendend, im Politischen wie im Religiösen der Fanatismus der Zertrümmerung aller bestehenden gesellschaftlichen Ordnung und die Hinwegräumung der einer Ordnung verdächtigen Individuen wie die Vernichtung jeder sich wieder hervortun wollenden Organisation wird. Nur indem er etwas zerstört, hat dieser negative Wille das Gefühl seines Daseins; er meint wohl etwa irgendeinen positiven Zustand zu wollen, z.B. den Zustand allgemeiner Gleichheit oder allgemeinen religiösen Lebens, aber er will in der Tat nicht die positive Wirklichkeit desselben, denn diese führt sogleich irgendeine Ordnung, eine Besonderung sowohl von Einrichtungen als von Individuen herbei; die Besonderung und objektive Bestimmung ist es aber, aus deren Vernichtung dieser negativen Freiheit ihr Selbstbewußtsein hervorgeht. So kann das, was sie zu wollen meint, für sich schon nur eine abstrakte Vorstellung und die Verwirklichung derselben nur die Furie des Zerstörens sein.

§ 6

[52] β) Ebenso ist *Ich* das Übergehen aus unterschiedsloser Unbestimmtheit zur *Unterscheidung*, *Bestimmen* und *Setzen* einer Bestimmtheit als eines Inhalts und Gegenstands. – Dieser Inhalt sei nun weiter als durch die Natur gegeben oder aus dem Begriffe des Geistes erzeugt. Durch dies Setzen seiner selbst als eines *bestimmten* tritt *Ich* in das *Dasein* überhaupt; – das absolute Moment der *Endlichkeit* oder *Besonderung* des Ich.

Dies zweite Moment der *Bestimmung* ist ebenso *Negativität*, *Aufheben* als das erste – es ist nämlich das *Aufheben* der ersten abstrakten *Negativität*. – Wie das Besondere

überhaupt im Allgemeinen, so ist deswegen dies zweite Moment im ersten schon enthalten und nur ein *Setzen* dessen, was das erste schon *an sich* ist; – das erste Moment, als erstes für sich nämlich, ist nicht die wahrhafte Unendlichkeit, oder *konkrete* Allgemeinheit, der Begriff, – sondern nur ein *Bestimmtes*, Einseitiges; nämlich weil es die Abstraktion von aller Bestimmtheit ist, ist es selbst nicht *ohne* die Bestimmtheit; und als ein Abstraktes, Einseitiges zu sein, macht seine Bestimmtheit, Mangelhaftigkeit und Endlichkeit aus. – Die Unterscheidung und Bestimmung der zwei angegebenen Momente [53] findet sich in der *Fichteschen* Philosophie, ebenso in der *Kantischen* usf.; nur, um bei der *Fichteschen* Darstellung stehenzubleiben, ist *Ich* als das Unbegrenzte (im ersten Satze der *Fichteschen* Wissenschaftslehre) ganz nur als *Positives* genommen (so ist es die Allgemeinheit und Identität des Verstandes), so daß dieses abstrakte *Ich für sich das Wahre* sein soll und daß darum ferner die *Beschränkung* – das *Negative* überhaupt, sei es als eine gegebene, äußere Schranke oder als eigene Tätigkeit des *Ich* – (im zweiten Satze) *hinzukommt*. – Die im Allgemeinen oder Identischen, wie im *Ich*, immanente *Negativität* aufzufassen, war der weitere Schritt, den die spekulative Philosophie zu machen hatte, – ein Bedürfnis, von welchem diejenigen nichts ahnen, welche den *Dualismus* der *Unendlichkeit* und *Endlichkeit* nicht einmal in der Immanenz und Abstraktion, wie Fichte, auffassen.

§ 7

[54] γ) Der Wille ist die Einheit dieser beiden Momente; – die *in sich* reflektierte und dadurch zur *Allgemeinheit* zurückgeführte *Besonderheit*, – *Einzelheit*, die *Selbstbestimmung* des *Ich*, in einem sich als das Negative seiner selbst, nämlich als *bestimmt*, *beschränkt* zu setzen und bei sich, d. i. in seiner *Identität mit sich* und *Allgemeinheit* zu bleiben, und in der Bestimmung, sich nur mit sich selbst zusammenzuschließen. – *Ich* bestimmt sich, insofern es die Beziehung der *Negativität* auf sich selbst ist; als diese *Beziehung auf sich* ist es ebenso gleichgültig gegen diese Bestimmtheit, weiß sie als die *seinige* und *ideelle*, als eine bloße *Möglichkeit*, durch die es nicht gebunden ist, sondern in der es nur ist, weil es sich in derselben setzt. – Dies ist die *Freiheit* des Willens, welche [55] seinen Begriff oder Substantialität, seine Schwere so ausmacht wie die Schwere die Substantialität des Körpers.

Jedes Selbstbewußtsein weiß sich als Allgemeines – als die Möglichkeit, von allem Bestimmten zu abstrahieren –, als Besonderes mit einem bestimmten Gegenstande, Inhalt, Zweck. Diese beiden Momente sind jedoch nur Abstraktionen; das Konkrete und Wahre (und alles Wahre ist konkret) ist die Allgemeinheit, welche zum Gegensatze das Besondere hat, das aber durch seine Reflexion in sich mit dem Allgemeinen ausgeglichen ist. – Diese Einheit ist die *Einzelheit*, aber sie nicht in ihrer Unmittelbarkeit als Eins, wie die Einzelheit in der Vorstellung ist, sondern nach ihrem Begriffe (*Enzykl. der philos. Wissenschaften*, § 112-114), – oder diese Einzelheit ist eigentlich nichts anderes als der Begriff selbst. Jene beiden ersten Momente, daß der Wille von allem

abstrahieren könne und daß er *auch* bestimmt sei – durch sich oder anderes –, werden leicht zugegeben und gefaßt, weil sie für sich unwahre und Verstandes- Momente sind; aber das dritte, das Wahre und Spekulative (und alles Wahre, insofern es begriffen wird, kann nur spekulativ gedacht werden) ist es, in welches einzugehen sich der Verstand weigert, der immer gerade den Begriff das Unbegreifliche nennt. Der Erweis und die nähere Erörterung dieses Innersten der Spekulation, der Unendlichkeit als sich auf sich beziehender Negativität, dieses letzten Quellpunktes aller Tätigkeit, Lebens und Bewußtseins, gehört der *Logik* als der rein spekulativen Philosophie an. – Es kann hier nur noch bemerklich gemacht werden, daß, wenn man so spricht: *der Wille ist allgemein, der Wille* bestimmt sich, man den Willen schon als vorausgesetztes *Subjekt* oder *Substrat* ausdrückt, aber er ist nicht ein Fertiges und Allgemeines vor seinem Bestimmen und vor dem Aufheben und der [56] Idealität dieses Bestimmens, sondern er ist erst Wille als diese sich in sich vermittelnde Tätigkeit und Rückkehr in sich.

§ 8

[57] Das weiter Bestimmte der *Besonderung* (β). § 6) macht den Unterschied der Formen des Willens aus: a) insofern die [58] Bestimmtheit der *formelle* Gegensatz von *Subjektivem* und *Objektivem* als äußerlicher unmittelbarer Existenz ist, so ist dies der *formale* Wille als Selbstbewußtsein, welcher eine Außenwelt *vorfindet* und als die in der Bestimmtheit in sich zurückkehrende Einzelheit der Prozeß ist, den *subjektiven Zweck* durch die Vermittlung der Tätigkeit und eines Mittels in die *Objektivität* zu *übersetzen*. Im Geiste, wie er an und für sich ist, als in welchem die Bestimmtheit schlechthin die *seinige* und wahrhafte ist (*Enzyklop.*, § 363), macht das Verhältnis des Bewußtseins nur *die Seite der Erscheinung* des Willens aus, welche hier nicht mehr für sich in Betrachtung kommt.

§ 9

[59] b) Insofern die Willensbestimmungen die *eigenen* des Willens, seine *in sich* reflektierte *Besonderung* überhaupt sind, sind sie *Inhalt*. Dieser Inhalt als Inhalt des Willens ist ihm nach der in a) angegebenen Form *Zweck*, teils innerlicher oder subjektiver in dem vorstellenden Wollen, teils durch die Vermittlung der das Subjektive in die Objektivität übersetzenden Tätigkeit verwirklichter, ausgeführter Zweck.

§ 10

[60] Dieser Inhalt oder die unterschiedene Willensbestimmung ist zunächst *unmittelbar*. So ist der Wille nur *an sich frei*, oder *für uns*, oder es ist überhaupt der Wille in *seinem Begriffe*. Erst indem der Wille sich selbst zum Gegenstände hat, ist er *für sich*, was er *an sich* ist.

Die Endlichkeit besteht nach dieser Bestimmung darin, daß, was etwas *an sich* oder seinem Begriffe nach ist, eine von dem verschiedene Existenz oder Erscheinung ist, was

es *für sich* ist; so ist z.B. das abstrakte Außereinander der Natur *an sich* der Raum, *für sich* aber die Zeit. Es ist hierüber das Gedoppelte zu bemerken: erstens, daß, weil das Wahre nur die Idee ist, wenn man einen Gegenstand oder Bestimmung, nur wie er *an sich* oder im Begriffe ist, erfaßt, man ihn noch nicht in seiner Wahrheit hat; alsdann, daß etwas, wie es als *Begriff* oder *an sich* ist, gleichfalls existiert und diese Existenz eine eigene Gestalt des Gegenstandes ist (wie vorhin der Raum); die Trennung des Ansich- und Fürsichseins, die im Endlichen vorhanden ist, macht zugleich sein bloßes *Dasein* oder *Erscheinung* aus – (wie unmittelbar ein Beispiel am natürlichen Willen [61] und dann [am] formellen Rechte usf. vorkommen wird). Der Verstand bleibt bei dem bloßen *Ansichsein* stehen und nennt so die Freiheit nach diesem Ansichsein ein *Vermögen*, wie sie denn so in der Tat nur die *Möglichkeit* ist. Aber er sieht diese Bestimmung als absolute und perennierende an und nimmt ihre Beziehung auf das, was sie will, überhaupt auf ihre Realität, nur für eine *Anwendung* auf einen gegebenen Stoff an, die nicht zum Wesen der Freiheit selbst gehöre; er hat es auf diese Weise nur mit dem Abstraktum, nicht mit ihrer Idee und Wahrheit zu tun.

§ 11

[62] Der nur erst *an sich* freie Wille ist der *unmittelbare* oder *natürliche* Wille. Die Bestimmungen des Unterschieds, welchen der sich selbst bestimmende Begriff im Willen setzt, erscheinen im unmittelbaren Willen als ein *unmittelbar* vorhandener Inhalt – es sind die *Triebe, Begierden, Neigungen*, durch die sich der Wille von Natur bestimmt findet. Dieser Inhalt nebst dessen entwickelten Bestimmungen kommt zwar von der Vernünftigkeit des Willens her und ist so an sich vernünftig, aber in solche Form der Unmittelbarkeit ausgelassen, ist er noch nicht in Form der Vernünftigkeit. Dieser Inhalt ist zwar *für mich* der *meinige* überhaupt; diese Form und jener Inhalt sind aber noch verschieden, – der Wille ist so *in sich endlicher* Wille.

Die empirische Psychologie erzählt und beschreibt diese Triebe und Neigungen und die sich darauf gründenden Bedürfnisse, wie sie dieselben in der Erfahrung vorfindet oder vorzufinden vermeint, und sucht auf die gewöhnliche Weise diesen gegebenen Stoff zu klassifizieren. Was das *Objektive* dieser Triebe und wie dasselbe in seiner Wahrheit ohne die Form der Unvernünftigkeit, in der es Trieb ist, und wie es zugleich in seiner Existenz gestaltet ist, davon unten.

§ 12

[63] Das System dieses Inhalts, wie es sich im Willen unmittelbar *vorfindet*, ist nur als eine Menge und Mannigfaltigkeit von Trieben, deren jeder der *meinige überhaupt* neben andern und zugleich ein Allgemeines und Unbestimmtes ist, das vielerlei Gegenstände und Weisen der Befriedigung hat. [Darin] daß der Wille sich in dieser gedoppelten Unbestimmtheit die Form der *Einzelheit* gibt (§ 7), ist er beschließend, und nur als beschließender Wille überhaupt ist er wirklicher Wille.

Statt etwas *beschließen*, d.h. die Unbestimmtheit, in welcher der eine sowohl als der andere Inhalt zunächst nur ein möglicher ist, aufheben, hat unsere Sprache auch den Ausdruck: *sich entschließen*, indem die Unbestimmtheit des Willens selbst, als das Neutrale, aber unendlich befruchtete, der Urkeim alles Daseins, in sich die Bestimmungen und Zwecke enthält und sie nur aus sich hervorbringt.

§ 13

[64] Durch das Beschließen setzt der Wille sich als Willen eines bestimmten Individuums und als sich hinaus gegen Anderes unterscheidenden. Außer dieser *Endlichkeit* als Bewußtsein (§ 8) ist der unmittelbare Wille aber um des Unterschieds seiner Form und seines Inhalts (§ 11) willen *formell*, es kommt ihm nur das *abstrakte Beschließen* als solches zu, und der Inhalt ist noch nicht der Inhalt und das Werk seiner Freiheit.

Der Intelligenz als *denkend* bleibt der Gegenstand und Inhalt *Allgemeines*, sie selbst verhält sich als allgemeine Tätigkeit. Im Willen hat das Allgemeine zugleich wesentlich die Bedeutung des Meinigen, als *Einzelheit*, und im unmittelbaren, d. i. formellen Willen als der abstrakten, noch nicht mit seiner freien Allgemeinheit erfüllten Einzelheit. Im Willen beginnt daher die *eigene Endlichkeit* der Intelligenz, und nur dadurch, daß der Wille sich zum Denken wieder erhebt und seinen Zwecken die immanente Allgemeinheit gibt, hebt er den Unterschied der Form und des Inhalts auf und macht sich zum objektiven, unendlichen Willen. Diejenigen verstehen daher wenig von der Natur des Denkens und Wollens, welche meinen, im Willen überhaupt sei der Mensch unendlich, im Denken aber sei er oder gar die Vernunft beschränkt. Insofern Denken und Wollen noch unterschieden sind, ist vielmehr das Umgekehrte das Wahre, und die denkende Vernunft ist als Wille dies, sich zur *Endlichkeit* zu entschließen.

§ 14

[65] Der endliche Wille, als nur nach der Seite der Form sich in sich reflektierendes und bei sich selbst seiendes *unendliches Ich* (§ 5), *steht über* dem Inhalt, den unterschiedenen Trieben, sowie über den weiteren einzelnen Arten ihrer Verwirklichung und Befriedigung, wie es zugleich, als nur formell unendliches, an diesen Inhalt, als die Bestimmungen seiner Natur und seiner äußeren Wirklichkeit, jedoch als unbestimmtes nicht an diesen oder jenen Inhalt, *gebunden* ist (§ 6, 11). Derselbe ist insofern für die Reflexion des *ich* in sich nur ein Möglicher, als der meinige zu sein oder auch nicht, und Ich die *Möglichkeit*, mich zu diesem oder einem andern zu bestimmen, – unter diesen für dasselbe nach dieser Seite äußeren Bestimmungen zu *wählen*.

§ 15

Die Freiheit des Willens ist nach dieser Bestimmung *Willkür*^[66] – in welcher dies beides enthalten ist, die freie von allem abstrahierende Reflexion und die Abhängigkeit von dem innerlich oder äußerlich gegebenen Inhalte und Stoffe. Weil dieser *an sich* als Zweck notwendige Inhalt zugleich gegen jene Reflexion als möglicher bestimmt ist, so ist die Willkür die *Zufälligkeit*, wie sie als Wille ist.

Die gewöhnlichste Vorstellung, die man bei der Freiheit hat, ist die der *Willkür* – die Mitte der Reflexion zwischen dem Willen als bloß durch die natürlichen Triebe bestimmt und dem an und für sich freien Willen. Wenn man sagen hört, die Freiheit überhaupt sei dies, daß *man tun könne, was man wolle*, so kann solche Vorstellung nur für gänzlichen Mangel an Bildung des Gedankens genommen werden, in welcher sich von dem, was der an und für sich freie Wille, Recht, Sittlichkeit usf. ist, noch keine Ahnung findet. Die Reflexion, die *formelle* Allgemeinheit und Einheit des Selbstbewußtseins, ist die *abstrakte* Gewißheit des Willens von seiner Freiheit, aber sie ist noch nicht die *Wahrheit* derselben, weil sie sich noch nicht selbst zum Inhalte und Zwecke hat, die subjektive Seite also noch ein anderes ist als die gegenständliche; der Inhalt dieser Selbstbestimmung bleibt deswegen auch schlechthin nur ein Endliches. Die Willkür ist, statt der Wille in seiner Wahrheit zu sein, vielmehr der Wille als der *Widerspruch*. – In dem zur Zeit der *Wolffischen* Metaphysik vornehmlich geführten Streit, ob der Wille wirklich frei oder ob das Wissen von seiner Freiheit nur eine Täuschung sei, war es die Willkür, die man vor Augen gehabt. Der *Determinismus* hat mit Recht der Gewißheit jener abstrakten Selbstbestimmung den *Inhalt* entgegengehalten, der als ein *vorgefundener* nicht in jener Gewißheit enthalten und daher *ihr von außen* kommt, obgleich dies Außen der Trieb, Vorstellung, überhaupt das, auf welche Weise es sei, so erfüllte Bewußtsein ist, daß der Inhalt nicht das Eigene der selbst bestimmenden Tätigkeit als solcher ist. Indem hiermit nur das formelle Element der freien Selbstbestimmung ^[67] in der Willkür immanent, das andere Element aber ein ihr gegebenes ist, so kann die Willkür allerdings, wenn sie die Freiheit sein soll, eine Täuschung genannt werden. Die Freiheit in aller Reflexionsphilosophie, wie in der *Kantischen* und dann [in] der *Friesischen* vollendeten Versechtigung der Kantischen, ist nichts anderes als jene formale Selbsttätigkeit.

§ 16

^[68] Das im Entschluß Gewählte (§ 14) kann der Wille ebenso wieder aufgeben (§ 5). Mit dieser Möglichkeit aber, ebenso über jeden andern Inhalt, den er an die Stelle setzt, und ins *Unendliche* fort hinauszugehen, kommt er nicht über die Endlichkeit hinaus, weil jeder solche Inhalt ein von der Form Verschiedenes, hiermit ein Endliches, und das Entgegengesetzte der Bestimmtheit, die Unbestimmtheit, Unentschlossenheit oder Abstraktion, nur das andere gleichfalls einseitige Moment ist.

§ 17

Der Widerspruch, welcher die Willkür ist (§ 15), hat als *Dialektik* der Triebe und Neigungen die *Erscheinung*, daß sie sich gegenseitig stören, die Befriedigung des einen die Unterordnung oder Aufopferung der Befriedigung des anderen fordert usf.; und indem der Trieb nur einfache Richtung seiner Bestimmtheit ist, das Maß somit nicht in sich selbst hat, so ist dies unterordnende oder aufopfernde Bestimmen das zufällige Entscheidende der Willkür, sie verfare nun dabei mit berechnendem Verstande, bei welchem Triebe mehr Befriedigung zu gewinnen sei, oder nach welcher anderen beliebigen Rücksicht.

§ 18

[69] In Ansehung der *Beurteilung* der Triebe hat die Dialektik die Erscheinung, daß als *immanent*, somit *positiv*, die Bestimmungen des unmittelbaren Willens *gut* sind; *der Mensch* heißt so *von Natur gut*. Insofern sie aber *Naturbestimmungen*, also der Freiheit und dem Begriffe des Geistes überhaupt entgegen und das *Negative* sind, sind sie *auszurotten*; *der Mensch* heißt so *von Natur böse*. Das Entscheidende für die eine oder die andere Behauptung ist auf diesem Standpunkte gleichfalls die subjektive Willkür.

§ 19

[70] In der Forderung der *Reinigung der Triebe* liegt die allgemeine Vorstellung, daß sie von der *Form* ihrer unmittelbaren Naturbestimmtheit und von dem Subjektiven und Zufälligen des *Inhalts* befreit und auf ihr substantielles Wesen zurückgeführt werden. Das Wahrhafte dieser unbestimmten Forderung ist, daß die Triebe als das vernünftige System der Willensbestimmung seien; sie so aus dem Begriffe zu fassen, ist der Inhalt der Wissenschaft des Rechts.

Der Inhalt dieser Wissenschaft kann nach allen seinen einzelnen Momenten, z.B. Recht, Eigentum, Moralität, Familie, Staat usf., in der Form vorgetragen werden, daß der Mensch von Natur den *Trieb* zum Recht, *auch* den Trieb zum Eigentum, zur Moralität, *auch* den Trieb der Geschlechterliebe, den Trieb zur Geselligkeit usf. *habe*. Will man statt dieser Form der empirischen Psychologie vornehmer Weise eine philosophische Gestalt haben, so ist diese nach dem, was, wie vorhin bemerkt worden, in neuerer Zeit für Philosophie gegolten hat und noch gilt, *wohlfeil* damit zu bekommen, daß man sagt, der Mensch finde als *Tatsache seines Bewußtseins* in sich, daß er das Recht, Eigentum, den Staat usf. wolle. Weiterhin wird eine andere Form desselben Inhalts, der hier in Gestalt von Trieben erscheint, nämlich die von *Pflichten*, eintreten.

§ 20

[71] Die auf die Triebe sich beziehende Reflexion bringt, als sie vorstellend, berechnend, sie untereinander und dann mit ihren Mitteln, Folgen usf. und mit einem Ganzen der Befriedigung – der *Glückseligkeit* – vergleichend, die *formelle Allgemeinheit* an diesen Stoff und reinigt denselben auf diese äußerliche Weise von seiner Roheit und

Barbarei. Dies Hervortreiben der Allgemeinheit des Denkens ist der absolute Wert der *Bildung* (vgl. § 187).

§ 21

Die Wahrheit aber dieser formellen, für sich unbestimmten und ihre Bestimmtheit an jenem Stoffe vorfindenden Allgemeinheit ist *die sich selbst bestimmende Allgemeinheit, der* [72] *Wille, die Freiheit*. Indem er die Allgemeinheit, sich selbst, als die unendliche Form zu seinem Inhalte, Gegenstande und Zweck hat, ist er nicht nur der *an sich*, sondern ebenso der *für sich* freie Wille – die wahrhafte Idee.

Das Selbstbewußtsein des Willens, als Begierde, Trieb, ist *sinnlich*, wie das Sinnliche überhaupt die Äußerlichkeit und damit das Außersichsein des Selbstbewußtseins bezeichnet. Der *reflektierende* Wille hat die zwei Elemente, Jenes Sinnliche und die denkende Allgemeinheit; der *an und für sich seiende* Wille hat den Willen selbst als solchen, hiermit sich in seiner reinen Allgemeinheit zu seinem Gegenstande – der Allgemeinheit, welche eben dies ist, daß die *Unmittelbarkeit* der Natürlichkeit und die *Partikularität*, mit welcher ebenso die Natürlichkeit behaftet, als sie von der Reflexion hervorgebracht wird, in ihr aufgehoben ist. Dies Aufheben aber und Erheben ins Allgemeine ist das, was die Tätigkeit des *Denkens* heißt. Das Selbstbewußtsein, das seinen Gegenstand, Inhalt und Zweck bis zu dieser Allgemeinheit reinigt und erhebt, tut dies als das im Willen sich *durchsetzende Denken*. Hier ist der *Punkt, auf welchem es erhellt*, daß der Wille nur als *denkende* Intelligenz wahrhafter, freier Wille ist. Der Sklave weiß nicht sein Wesen, seine Unendlichkeit, die Freiheit, er weiß sich nicht als Wesen, – und er weiß sich so nicht, das ist, er *denkt* sich nicht. Dies Selbstbewußtsein, das durch das Denken sich als Wesen erfaßt und damit eben sich von dem Zufälligen und Unwahren abtut, macht das Prinzip des Rechts, der Moralität und aller Sittlichkeit aus. Die, welche philosophisch vom Recht, Moralität, Sittlichkeit sprechen und dabei das Denken ausschließen wollen und an das Gefühl, Herz und Brust, an die Begeisterung verweisen, sprechen damit die tiefste Verachtung aus, in welche der Gedanke und die Wissenschaft gefallen ist, indem so die Wissenschaft sogar selbst, über sich in Verzweiflung und in die höchste Mattigkeit versunken, die Barbarei und das Gedankenlose sich zum [73] Prinzip macht und, so viel an ihre wäre, dem Menschen alle Wahrheit, Wert und Würde raubte.

§ 22

[74] Der an und für sich seiende Wille ist *wahrhaft unendlich*, weil sein Gegenstand er selbst, hiermit derselbe für ihn nicht ein *Anderes* noch *Schranke*, sondern er darin vielmehr nur in sich zurückgekehrt ist. Er ist ferner nicht bloße Möglichkeit, Anlage, *Vermögen* (potentia), sondern das *Wirklich-Unendliche* (infinitum actu), weil das Dasein des Begriffs, oder seine gegenständliche Äußerlichkeit, das Innerliche selbst ist.

Wenn man daher nur vom freien Willen als solchem spricht, ohne die Bestimmung, daß er der an und *für sich* freie Wille ist, so spricht man nur von der *Anlage* der Freiheit oder von dem natürlichen und endlichen Willen (§ 11) und eben damit, der Worte und der Meinung unerachtet, nicht vom freien Willen. – Indem der Verstand das Unendliche nur als Negatives und damit als ein *Jenseits* faßt, meint er dem Unendlichen um so mehr Ehre anzutun, je mehr er es von sich weg in die Weite hinausschiebt und als ein Fremdes von sich entfernt. Im freien Willen hat das wahrhaft Unendliche Wirklichkeit und Gegenwart, – er selbst ist diese in sich gegenwärtige Idee.

§ 23

Nur in dieser Freiheit ist der Wille schlechthin *bei sich*, weil [75] er sich auf nichts als auf sich selbst bezieht, so wie damit alles Verhältnis der *Abhängigkeit* von etwas *anderem* hinwegfällt. – Er ist *wahr* oder vielmehr die *Wahrheit* selbst, weil sein Bestimmen darin besteht, in seinem *Dasein*, d. i. als sich Gegenüberstehendes zu sein, was sein Begriff ist, oder der reine Begriff die Anschauung seiner selbst zu seinem *Zwecke* und Realität hat.

§ 24

Er ist *allgemein*, weil in ihm alle Beschränkung und besondere Einzelheit aufgehoben ist, als welche allein in der Verschiedenheit des Begriffes und seines Gegenstandes oder Inhalts oder, nach anderer Form, in der Verschiedenheit seines subjektiven Fürsichseins – und seines Ansichseins, seiner *ausschließenden* und beschließenden Einzelheit – und seiner Allgemeinheit selbst liegt.

Die verschiedenen Bestimmungen der *Allgemeinheit* ergeben sich in der Logik (s. *Enzyklop. der philos. Wissenschaften* § 118-126). Bei diesem Ausdruck fällt dem Vorstellen zunächst die abstrakte und äußerliche ein; aber bei der an und für sich seienden Allgemeinheit, wie sie sich hier bestimmt hat, ist weder an die Allgemeinheit der Reflexion, die *Gemeinschaftlichkeit* oder die *Allheit* zu denken noch an die *abstrakte* Allgemeinheit, welche außer dem Einzelnen auf der anderen Seite steht, die abstrakte Verstandesidentität (§ 6 Anm.). Es ist die in sich *konkrete* und so für sich seiende Allgemeinheit, welche die Substanz, die immanente Gattung oder immanente Idee des Selbstbewußtseins ist; – der Begriff des freien Willens als das über seinen Gegenstand *übergreifende, durch seine Bestimmung hindurchgehende Allgemeine*, das in ihr mit sich identisch ist. – Das an und für sich seiende Allgemeine ist überhaupt das, was man das *Vernünftige* nennt und was nur auf diese spekulative Weise gefaßt werden kann.

§ 25

[76] Das *Subjektive* heißt in Ansehung des Willens überhaupt die Seite seines Selbstbewußtseins, der Einzelheit (§ 7) im *Unterschiede* von seinem *an sich* seienden Begriffe; daher heißt seine Subjektivität α) die *reine Form*, die *absolute Einheit* des Selbstbewußtseins mit sich, in der es als Ich = Ich schlechthin innerlich und *abstraktes*

Beruhend auf sich ist – die reine *Gewißheit* seiner selbst, unterschieden von der Wahrheit; β) die *Besonderheit* des Willens als die Willkür und der zufällige Inhalt beliebiger Zwecke; γ) überhaupt die einseitige Form (§ 8), insofern das Gewollte, wie es seinem Inhalte nach sei, nur erst ein dem Selbstbewußtsein angehöriger Inhalt und unausgeführter Zweck ist.

§ 26

Der Wille α) insofern er sich selbst zu seiner Bestimmung hat und so seinem Begriffe gemäß und wahrhaftig ist, ist der *schlechthin objektive Wille*; β) *der objektive Wille* aber, als *ohne die unendliche Form* des Selbstbewußtseins, ist der in sein Objekt oder Zustand, wie er seinem Inhalte nach beschaffen [\[77\]](#) sei, versenkte Wille – der kindliche, sittliche, wie der sklavische, abergläubische usf. γ) Die *Objektivität* ist endlich die einseitige Form im Gegensatze der subjektiven Willensbestimmung, hiermit die Unmittelbarkeit des Daseins als *äußerliche Existenz*; der Wille wird sich in diesem Sinne erst durch die Ausführung seiner Zwecke *objektiv*.

Diese logischen Bestimmungen von Subjektivität und Objektivität sind hier in der Absicht besonders aufgeführt worden, um in Ansehung ihrer, da sie in der Folge oft gebraucht werden, ausdrücklich zu bemerken, daß es ihnen wie anderen Unterschieden und entgegengesetzten Reflexionsbestimmungen geht, um ihrer Endlichkeit und daher ihrer dialektischen Natur willen in ihr Entgegengesetztes überzugehen. Anderen solchen Bestimmungen des Gegensatzes bleibt jedoch ihre Bedeutung fest für Vorstellung und Verstand, indem ihre Identität noch als ein *Innerliches* ist. Im Willen hingegen führen solche Gegensätze, welche abstrakte und zugleich Bestimmungen *von ihm*, der nur *als das Konkrete* gewußt werden kann, sein sollen, von selbst auf diese ihre Identität und auf die Verwechslung ihrer Bedeutungen – eine Verwechslung, die dem Verstande bewußtlos nur begegnet. – So ist der Wille, als die *in sich seiende Freiheit*, die Subjektivität selbst; diese ist damit sein Begriff und so seine Objektivität; Endlichkeit aber ist seine Subjektivität im Gegensatze gegen die Objektivität; aber eben in diesem Gegensatze ist der Wille nicht bei sich, mit dem Objekte verwickelt, und seine Endlichkeit besteht ebensowohl darin, nicht subjektiv zu sein usf. – Was daher im folgenden das Subjektive oder Objektive des Willens für eine Bedeutung haben soll, hat jedesmal aus dem Zusammenhang zu erhellen, der ihre Stellung in Beziehung auf die Totalität enthält.

§ 27

[\[79\]](#) Die absolute Bestimmung oder, wenn man will, der absolute Trieb des freien Geistes (§ 21), daß ihm seine Freiheit Gegenstand sei – objektiv sowohl in dem Sinne, daß sie als das vernünftige System seiner selbst, als in dem Sinne, daß dies unmittelbare Wirklichkeit sei (§ 26) –, um für sich, als Idee zu sein, was der Wille an sich ist: der

abstrakte Begriff der Idee des Willens ist überhaupt *der freie Wille, der den freien Willen will*.

§ 28

Die Tätigkeit des Willens, den Widerspruch der Subjektivität und Objektivität aufzuheben und seine *Zwecke* aus jener Bestimmung in diese zu übersetzen und in der Objektivität zugleich *bei sich* zu bleiben, ist außer der formalen Weise des Bewußtseins (§ 8), worin die Objektivität nur als unmittelbare Wirklichkeit ist, die *wesentliche Entwicklung* des substantiellen Inhalts der Idee (§ 21), eine Entwicklung, in welcher der Begriff die zunächst *selbst abstrakte Idee* zur Totalität ihres Systems bestimmt, die als das Substantielle, unabhängig von dem Gegensatze eines bloß subjektiven Zwecks und seiner Realisierung, *dasselbe* in diesen beiden Formen ist.

§ 29

[80] Dies, daß ein Dasein überhaupt *Dasein des freien Willens* ist, ist das *Recht*. – Es ist somit überhaupt die Freiheit, als Idee.

Die Kantische (Kants Rechtslehre Einl.) und auch allgemeiner angenommene Bestimmung, worin ›die *Beschränkung* meiner Freiheit oder *Willkür*, daß sie mit jedermanns Willkür nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen könne‹, das Hauptmoment ist, enthält teils nur eine *negative* Bestimmung, die der Beschränkung, teils läuft das Positive, das allgemeine oder sogenannte Vernunftgesetz, die Übereinstimmung der Willkür des einen mit der Willkür des anderen, auf die bekannte formelle Identität und den Satz des Widerspruchs hinaus. Die angeführte Definition des Rechts enthält die seit *Rousseau* vornehmlich verbreitete Ansicht, nach welcher der Wille nicht als an und für sich seiender, vernünftiger, der Geist nicht als *wahrer* Geist, sondern als *besonderes* Individuum, [81] als Wille des Einzelnen in seiner eigentümlichen Willkür, die substantielle Grundlage und das Erste sein soll. Nach diesem einmal angenommenen Prinzip kann das Vernünftige freilich nur als beschränkend für diese Freiheit sowie auch nicht als immanent Vernünftiges, sondern nur als ein äußeres, formelles Allgemeines herauskommen. Jene Ansicht ist ebenso ohne allen spekulativen Gedanken und von dem philosophischen Begriffe verworfen, als sie in den Köpfen und in der Wirklichkeit Erscheinungen hervorgebracht hat, deren Fürchterlichkeit nur an der Seichtigkeit der Gedanken, auf die sie sich gründeten, eine Parallele hat.

§ 30

[83] Das Recht ist etwas *Heiliges überhaupt*, allein weil es das Dasein des absoluten Begriffes, der selbstbewußten Freiheit ist. – Der *Formalismus* des Rechts aber (und weiterhin der Pflicht) entsteht aus dem Unterschiede der Entwicklung des Freiheitsbegriffs. Gegen formelleres, d. i. *abstrakteres* und darum beschränkteres Recht

hat die Sphäre und Stufe des Geistes, in welcher er die weiteren in seiner Idee enthaltenen Momente zur Bestimmung und Wirklichkeit in sich gebracht hat, als die *konkretere*, in sich reichere und wahrhafter allgemeine, eben damit auch ein höheres Recht.

Jede Stufe der Entwicklung der Idee der Freiheit hat ihr eigentümliches Recht, weil sie das Dasein der Freiheit in einer ihrer eigenen Bestimmungen ist. Wenn vom Gegensatz der Moralität, der Sittlichkeit gegen das *Recht* gesprochen wird, so ist unter dem Rechte nur das erste formelle der abstrakten Persönlichkeit verstanden. Die Moralität, die Sittlichkeit, das Staatsinteresse ist jedes ein eigentümliches Recht, weil jede dieser Gestalten Bestimmung und Dasein der *Freiheit* ist. In *Kollision* können sie nur kommen, insofern sie auf gleicher Linie stehen, Rechte zu sein; wäre der moralische Standpunkt des Geistes nicht auch ein Recht, die Freiheit in einer ihrer Formen, so könnte sie gar nicht in Kollision mit dem Rechte der Persönlichkeit oder einem anderen kommen, weil ein solches den Freiheitsbegriff, die höchste Bestimmung des Geistes, in sich enthält, gegen welchen anderes ein substanzloses ist. Aber die Kollision enthält zugleich dies andere Moment, daß sie beschränkt und damit auch eins dem anderen [84] untergeordnet ist; nur das Recht des Weltgeistes ist das uneingeschränkt absolute.

§ 31

Die Methode, wie in der Wissenschaft der Begriff sich aus sich selbst entwickelt und nur ein *immanentes* Fortschreiten und Hervorbringen seiner Bestimmungen ist, der Fortgang nicht durch die Versicherung, daß es verschiedene Verhältnisse *gebe*, und dann durch das *Anwenden* des Allgemeinen auf solchen von sonst heraufgenommenen Stoff geschieht, ist hier gleichfalls aus der Logik vorausgesetzt.

Das bewegende Prinzip des Begriffs, als die Besonderungen des Allgemeinen nicht nur auflösend, sondern auch hervorbringend, heiße ich die *Dialektik* – Dialektik also nicht in dem Sinne, daß sie einen dem Gefühl, dem unmittelbaren Bewußtsein überhaupt gegebenen Gegenstand, Satz usf. auflöst, verwirrt, herüber- und hinüberführt und es nur mit Herleiten seines Gegenteils zu tun hat – eine negative Weise, wie sie häufig auch bei *Platon* erscheint, Sie kann so das Gegenteil einer Vorstellung, oder entschieden wie der alte Skeptizismus den Widerspruch derselben, oder auch matter Weise eine *Annäherung* zur Wahrheit, eine moderne Halbheit, als ihr letztes Resultat ansehen. Die höhere Dialektik des Begriffes ist, die Bestimmung nicht bloß als Schranke und Gegenteil, sondern aus ihr den *positiven* Inhalt und Resultat hervorzubringen und aufzufassen, als wodurch sie allein *Entwicklung* und immanentes Fortschreiten ist. Diese Dialektik ist dann nicht *äußeres* Tun eines subjektiven Denkens, sondern die *eigene Seele* des Inhalts, die organisch ihre Zweige und Früchte hervortreibt. Dieser Entwicklung der Idee als eigener Tätigkeit ihrer Vernunft sieht das Denken als subjektives, [85] ohne seinerseits eine Zutat hinzuzufügen, nur zu. Etwas vernünftig betrachten heißt, nicht an den Gegenstand von außen her eine Vernunft hinzubringen

und ihn dadurch bearbeiten, sondern der Gegenstand ist für sich selbst vernünftig; hier ist es der Geist in seiner Freiheit, die höchste Spitze der selbstbewußten Vernunft, die sich Wirklichkeit gibt und als existierende Welt erzeugt; die Wissenschaft hat nur das Geschäft, diese eigene Arbeit der Vernunft der Sache zum Bewußtsein zu bringen.

§ 32

Die *Bestimmungen* in der Entwicklung des Begriffs sind einerseits selbst Begriffe, andererseits, weil der Begriff wesentlich als Idee ist, sind sie in der Form des Daseins, und die Reihe der sich ergebenden Begriffe ist damit zugleich eine Reihe von *Gestaltungen*, so sind sie in der Wissenschaft zu betrachten.

In spekulativerem Sinn ist die *Weise des Daseins* eines Begriffes und seine *Bestimmtheit* eins und dasselbe. Es ist aber zu bemerken, daß die Momente, deren Resultat eine weiter bestimmte Form ist, ihm als Begriffsbestimmungen in der wissenschaftlichen Entwicklung der Idee vorangehen, aber nicht in der zeitlichen Entwicklung als Gestaltungen ihm vorausgehen. So hat die Idee, wie sie als Familie bestimmt ist, die Begriffsbestimmungen zur Voraussetzung, als deren Resultat sie im folgenden dargestellt werden wird. Aber daß diese inneren Voraussetzungen auch für sich schon als *Gestaltungen*, als Eigentumsrecht, Vertrag, Moralität usf. vorhanden seien, dies ist die andere Seite der Entwicklung, die nur in höher vollendeter Bildung es zu diesem eigentümlich gestalteten Dasein ihrer Momente gebracht hat.

Einteilung

§ 33

[87] Nach dem Stufengange der Entwicklung der Idee des an und für sich freien Willens ist der Wille

A. *unmittelbar*; sein Begriff daher abstrakt, die *Persönlichkeit*, und sein *Dasein* eine unmittelbare äußerliche Sache; – die Sphäre des *abstrakten* oder *formellen Rechts*;

B. der Wille aus dem äußeren Dasein *in sich* reflektiert, als *subjektive Einzelheit* bestimmt gegen das *Allgemeine*, – dasselbe, teils als Inneres, das *Gute*, teils als Äußeres, eine *vorhandene Welt*, und diese beiden Seiten der Idee als nur *durch einander vermittelt*; die Idee in ihrer Entzweiung oder *besonderen Existenz*, das *Recht des subjektiven Willens* im Verhältnis zum Recht der Welt und zum *Recht* der, aber nur *an sich seienden*, Idee; – die Sphäre der *Moralität*;

C. die *Einheit* und *Wahrheit* dieser beiden abstrakten Momente, – die gedachte Idee des Guten realisiert in dem in sich *reflektierten Willen* und in *äußerlicher Welt*; – so daß die Freiheit als die *Substanz* ebenso sehr als *Wirklichkeit* und *Notwendigkeit* existiert wie als *subjektiver Wille*; – die *Idee* in ihrer an und für sich allgemeinen Existenz; die *Sittlichkeit*.

Die sittliche Substanz aber ist gleichfalls

a) natürlicher Geist; – die Familie,
b) in ihrer Entzweiung und Erscheinung; – die bürgerliche Gesellschaft,
[88] c) der Staat, als die in der freien Selbständigkeit des besonderen Willens ebenso allgemeine und objektive Freiheit; – welcher wirkliche und organische Geist α) eines Volks sich β) durch das Verhältnis der besonderen Volksgeister hindurch γ) in der Weltgeschichte zum allgemeinen Weltgeiste wirklich wird und offenbart, dessen Recht das höchste ist.

Daß eine Sache oder Inhalt, der erst seinem Begriffe nach, oder wie er an sich ist, gesetzt ist, die Gestalt der Unmittelbarkeit oder des Seins hat, ist aus der spekulativen Logik vorausgesetzt; ein anderes ist der Begriff, der in der Form des Begriffs für sich ist; dieser ist nicht mehr ein Unmittelbares. – Gleicherweise ist das die Einteilung bestimmende Prinzip vorausgesetzt. Die Einteilung kann auch als eine historische Vorausangabe der Teile angesehen werden, denn die verschiedenen Stufen müssen als Entwicklungsmomente der Idee sich aus der Natur des Inhalts selbst hervorbringen. Eine philosophische Einteilung ist überhaupt nicht eine äußerliche, nach irgendeinem oder mehreren aufgenommenen Einteilungsgründen gemachte äußere Klassifizierung eines vorhandenen Stoffes, sondern das immanente Unterscheidendes Begriffes selbst. – Moralität und Sittlichkeit, die gewöhnlich etwa als gleichbedeutend gelten, sind hier in wesentlich verschiedenem Sinne genommen. Inzwischen scheint auch die Vorstellung sie zu unterscheiden; der Kantische Sprachgebrauch bedient sich vorzugsweise des Ausdrucks Moralität, wie denn die praktischen Prinzipien dieser Philosophie sich durchaus auf diesen Begriff beschränken, den Standpunkt der Sittlichkeit sogar unmöglich machen, ja selbst sie ausdrücklich zernichten und empören. Wenn aber Moralität und Sittlichkeit ihrer Etymologie nach auch gleichbedeutend wären, so hinderte dies nicht, diese einmal verschiedenen Worte für verschiedene Begriffe zu benutzen.

Erster Teil: Das abstrakte Recht

§ 34 Der an und für sich freie Wille, wie er in seinem abstrakten Begriffe ist, ist in der Bestimmtheit der Unmittelbarkeit.

Nach dieser ist er seine gegen die Realität negative, nur sich abstrakt auf sich beziehende Wirklichkeit - in sich einzelner Wille eines Subjekts.

Nach dem Momente der Besonderheit des Willens hat er einen weiteren Inhalt bestimmter Zwecke und als ausschließende Einzelheit diesen Inhalt zugleich als eine äußere, unmittelbar vorgefundene Welt vor sich.

Zusatz. § 34 Wenn gesagt wird, der an und für sich freie Wille, wie er in seinem abstrakten Begriffe ist, sei in der Bestimmtheit der Unmittelbarkeit, so muß darunter folgendes verstanden werden.

Die vollendete Idee des Willens wäre der Zustand, in welchem der Begriff sich völlig realisiert hätte und in welchem das Dasein desselben nichts als die Entwicklung seiner selbst wäre.

Im Anfang ist der Begriff aber abstrakt, das heißt alle Bestimmungen sind ((92)) zwar in ihm enthalten, aber auch nur enthalten: sie sind nur an sich und noch nicht zur Totalität in sich selbst entwickelt.

Wenn ich sage, ich bin frei, so ist Ich noch dieses gegensatzlose In sich sein, dagegen im Moralischen schon ein Gegensatz ist, denn da bin ich als einzelner Wille, und das Gute ist das Allgemeine, obgleich es in mir selbst ist.

Hier hat der Wille also schon die Unterschiede von Einzelheit und Allgemeinheit in sich selbst und ist somit bestimmt.

Aber im Anfang ist ein solcher Unterschied nicht vorhanden, denn in der ersten abstrakten Einheit ist noch kein Fortgang und keine Vermittlung: der Wille ist so in der Form der Unmittelbarkeit, des Seins.

Die wesentliche Einsicht, die hier zu erlangen wäre, ist nun, daß diese erste Unbestimmtheit selbst eine Bestimmtheit ist.

Denn die Unbestimmtheit liegt darin, daß zwischen dem Willen und seinem Inhalt noch kein Unterschied ist; aber sie selbst, dem Bestimmten entgegengesetzt, fällt in die

Bestimmung, ein Bestimmtes zu sein; die abstrakte Identität ist es, welche hier die Bestimmtheit ausmacht; der Wille wird dadurch einzelner Wille - die Person.

§ 35 Die Allgemeinheit dieses für sich freien Willens ist die formelle, die selbstbewußte, sonst inhaltslose einfache Beziehung auf sich in seiner Einzelheit, - das Subjekt ist insofern Person.

In der Persönlichkeit liegt, daß ich als Dieser vollkommen nach allen Seiten (in innerlicher Willkür, Trieb und Begierde, sowie nach unmittelbarem äußerlichen Dasein) bestimmte und endliche, doch schlechthin reine Beziehung auf mich bin und in der Endlichkeit mich so als das Unendliche, Allgemeine und Freie weiß.

Anm. § 35 Die Persönlichkeit fängt erst da an, insofern das Subjekt nicht bloß ein Selbstbewußtsein überhaupt von sich hat als konkretem, auf irgendeine Weise bestimmtem, sondern vielmehr ein Selbstbewußtsein von sich als vollkommen abstraktem Ich, in welchem alle konkrete Beschränktheit und Gültigkeit negiert und ungültig ist.

In der Persönlichkeit ist daher das Wissen seiner als Gegenstandes, aber als durch das Denken in die einfache Unendlichkeit erhobenen und dadurch mit sich rein-identischen Gegenstandes.

Individuen und Völker haben noch keine Persönlichkeit, insofern ((93)) sie noch nicht zu diesem reinen Denken und Wissen von sich gekommen sind.

Der an und für sich seiende Geist unterscheidet sich dadurch von dem erscheinenden Geiste, daß in derselben Bestimmung, worin dieser nur Selbstbewußtsein, Bewußtsein von sich, aber nur nach dem natürlichen Willen und

dessen noch äußerlichen Gegensätzen ist (Phänomenologie des Geistes, Bamberg und Würzburg 1807, S. 101 u. f. und Enzyklop. der philos. Wissensch., § 344)°, der Geist sich als abstraktes und zwar freies Ich zum Gegenstande und Zwecke hat und so Person ist. ((94))

Zusatz. § 35 Der für sich seiende oder abstrakte Wille ist die Person.

Das Höchste des Menschen ist, Person zu sein, aber trotzdem ist die bloße Abstraktion Person schon im Ausdruck etwas Verächtliches.

Vom Subjekte ist die Person wesentlich verschieden, denn das Subjekt ist nur die Möglichkeit der Persönlichkeit, da jedes Lebendige überhaupt ein Subjekt ist.

Die Person ist also das Subjekt, für das diese Subjektivität ist, denn in der Person bin ich schlechthin für mich: sie ist die Einzelheit der Freiheit im reinen Fürsichsein.

Als diese Person weiß ich mich frei in mir selbst und kann von allem abstrahieren, da nichts vor mir als die reine Persönlichkeit steht, und doch bin ich als Dieser ein ganz Bestimmtes: so alt, so groß, in diesem Raume, und was alles für Partikularitäten noch sein mögen.

Die Person ist also in einem das Hohe und das ganz Niedrige; es liegt in ihr diese Einheit des Unendlichen und schlechthin Endlichen, der bestimmten Grenze und des durchaus Grenzenlosen.

Die Hoheit der Person ist es, welche diesen Widerspruch aushalten kann, den ° nichts Natürliches in sich hat oder ertragen könnte.

§ 36 1. Die Persönlichkeit enthält überhaupt die Rechtsfähigkeit und macht den Begriff und die selbst abstrakte Grundlage des abstrakten und daher formellen Rechtes aus.

Das Rechtsgebot ist daher: sei eine Person und respektiere die anderen als Personen. ((95))

§ 37 2. Die Besonderheit des Willens ist wohl Moment des ganzen Bewußtseins des Willens (§ 34), aber in der abstrakten Persönlichkeit als solcher noch nicht enthalten.

Sie ist daher zwar vorhanden, aber als von der Persönlichkeit, der Bestimmung der Freiheit, noch verschieden, Begierde, Bedürfnis, Triebe, zufälliges Belieben usf.

- Im formellen Rechte kommt es daher nicht auf das besondere Interesse, meinen Nutzen oder mein Wohl an - ebensowenig auf den besonderen Bestimmungsgrund meines Willens, auf die Einsicht und Absicht.

Zusatz. § 37 Weil die Besonderheit in der Person noch nicht als Freiheit vorhanden ist, so ist alles, was auf die Besonderheit ankommt hier ein Gleichgültiges.

Hat jemand kein Interesse als sein formelles Recht, so kann dieses reiner Eigensinn sein, wie es einem beschränkten Herzen und Gemüte oft zukommt; denn der rohe Mensch [ver]steift sich am meisten auf sein Recht, indes der großartige Sinn darauf sieht, was die Sache sonst noch für Seiten hat.

Das abstrakte Recht ist also nur erst bloße Möglichkeit und insofern gegen den ganzen Umfang des Verhältnisses etwas Formelles.

Deshalb gibt die rechtliche Bestimmung eine Befugnis, aber es ist nicht absolut notwendig, daß ich mein Recht verfolge, weil es nur eine Seite des ganzen Verhältnisses ist.

Möglichkeit ist nämlich Sein, das die Bedeutung hat, auch nicht zu sein.

§ 38 In Beziehung auf die konkrete Handlung und moralische ((96)) und sittliche Verhältnisse ist gegen deren weiteren Inhalt das abstrakte Recht nur eine Möglichkeit, die rechtliche Bestimmung daher nur eine Erlaubnis oder Befugnis.

Die Notwendigkeit dieses Rechts beschränkt sich aus demselben Grunde seiner Abstraktion auf das Negative, die Persönlichkeit und das daraus Folgende nicht zu verletzen.

Es gibt daher nur Rechtsverbote, und die positive Form von Rechtsgeboten hat ihrem letzten Inhalte nach das Verbot zugrunde liegen. ((97))

§ 39 3. Die beschließende und unmittelbare Einzelheit der Person verhält sich zu einer vorgefundenen Natur, welcher hiermit die Persönlichkeit des Willens als ein Subjektives gegenübersteht, aber dieser, als in sich unendlich und allgemein, ist die Beschränkung, nur subjektiv zu sein, widersprechend und nichtig.

Sie ist das Tätige, sie aufzuheben und sich Realität zu geben oder, was dasselbe ist, jenes Dasein als das ihrige zu setzen.

§ 40 Das Recht ist zuerst das unmittelbare Dasein, welches sich die Freiheit auf unmittelbare Weise gibt, a) Besitz, welcher Eigentum ist; - die Freiheit ist hier die des abstrakten Willens überhaupt oder eben damit einer einzelnen, sich nur zu sich verhaltenden Person.

b) Die Person, sich von sich unterscheidend, verhält sich zu einer anderen Person, und zwar haben beide nur als Eigentümer füreinander Dasein.

Ihre an sich seiende Identität erhält Existenz durch das Übergehen des Eigentums des einen in das des anderen mit gemeinsamen Willen und Erhaltung ihres Rechts - im Vertrag.

c) Der Wille als (a) in seiner Beziehung auf sich, nicht von einer anderen Person (b), sondern in sich selbst unterschieden, ist er, als besonderer Wille von sich als an und für sich seiendem verschieden und entgegengesetzt, Unrecht und Verbrechen.

Anm. § 40 Die Einteilung des Rechts in Personen-Sachenrecht und das Recht zu Aktionen hat, so wie die vielen anderen dergleichen Einteilungen, zunächst den Zweck, die Menge des vorliegenden unorganischen Stoffs in eine äußerliche Ordnung ((98)) zu bringen.

Es liegt in diesem Einteilen vornehmlich die Verwirrung, Rechte, welche substantielle Verhältnisse, wie Familie und Staat, zu ihrer Voraussetzung haben, und solche, die sich auf die bloße abstrakte Persönlichkeit beziehen, kunterbunt zu vermischen.

In diese Verwirrung gehört die Kantische und sonst beliebt gewordene Einteilung in sächliche, persönliche und dinglichpersönliche Rechte.

Das Schiefe und Begrifflose der Einteilung in Personen- und Sachenrecht, das in dem römischen Rechte zugrunde liegt, zu entwickeln (das Recht zu Aktionen betrifft die Rechtspflege und gehört nicht in diese Ordnung), würde zu weit führen.

Hier erhellt schon so viel, daß nur die Persönlichkeit ein Recht an Sachen gibt und daher das persönliche Recht wesentlich Sachenrecht ist - Sache im allgemeinen Sinne als das der Freiheit überhaupt Äußerliche, wozu auch mein Körper, mein Leben gehört.

Dies Sachenrecht ist das Recht der Persönlichkeit als solcher.

Was aber das im römischen Rechte sogenannte Personenrecht betrifft, so soll der Mensch erst mit einem gewissen status betrachtet eine Person sein (Heineccius, Elementa Juris civilis, [1728], § 75); im römischen Rechte ist hiermit sogar die Persönlichkeit selbst, als gegenüber der Sklaverei, nur ein Stand, Zustand.

Der Inhalt des römischen sogenannten Personenrechtes betrifft dann außer dem Recht an Sklaven, wozu ungefähr auch die Kinder gehören, und dem Zustande der Rechtlosigkeit (capitis diminutio) die Familienverhältnisse.

Bei Kant sind vollends die Familienverhältnisse die auf dingliche Weise persönlichen Rechte.

- Das römische Personenrecht ist daher nicht das Recht der Person als solcher, sondern wenigstens der besonderen Person; - späterhin wird sich zeigen, daß das Familienverhältnis vielmehr das Aufgeben der Persönlichkeit zu seiner substantiellen Grundlage hat.

Es kann nun nicht anders als verkehrt erscheinen, das Recht der besonders bestimmten Person vor dem allgemeinen Rechte der Persönlichkeit abzuhandeln.

- Die ((99)) persönlichen Rechte bei Kant sind die Rechte, die aus einem Verträge entstehen, daß Ich etwas gebe, leiste - das ius ad rem im römischen Recht, das aus einer obligatio entspringt.

Es ist allerdings nur eine Person, die aus einem Verträge zu leisten hat, sowie auch nur eine Person, die das Recht an eine solche Leistung erwirbt, aber ein solches Recht kann man darum nicht ein persönliches nennen; jede Art von Rechten kommt nur einer Person zu, und objektiv ist ein Recht aus dem Verträge nicht Recht an eine Person, sondern nur an ein ihr Äußerliches oder etwas von ihr zu Veräußerndes, immer an eine Sache.

Erster Abschnitt: Das Eigentum

§ 41 Die Person muß sich eine äußere Sphäre ihrer Freiheit geben, um als Idee zu sein.

Weil die Person der an und für sich seiende unendliche Wille in dieser ersten, noch ganz abstrakten Bestimmung ist, so ist dies von ihm Unterschiedene, was die Sphäre

seiner Freiheit ausmachen kann, gleichfalls als das von ihm unmittelbar Verschiedene und Trennbare bestimmt.

Zusatz. § 41 Das Vernünftige des Eigentums liegt nicht in der Befriedigung der Bedürfnisse, sondern darin, daß sich die bloße Subjektivität der Persönlichkeit aufhebt.

Erst im Eigentume ist die Person als Vernunft.

Wenn auch diese erste Realität meiner Freiheit in einer äußerlichen Sache, somit eine schlechte Realität ist, so kann die abstrakte Persönlichkeit eben in ihrer Unmittelbarkeit kein anderes Dasein als in der Bestimmung der Unmittelbarkeit haben. ((102))

§ 42 Das von dem freien Geiste unmittelbar Verschiedene ist für ihn und an sich das Äußerliche überhaupt - eine Sache, ein Unfreies, Unpersönliches und Rechtloses.

Anm. § 42 Sache hat wie das Objektive die entgegengesetzten Bedeutungen; das eine Mal, wenn man sagt: das ist die Sache, es kommt auf die Sache, nicht auf die Person an, die Bedeutung des Substantiellen; das andere Mal, gegen die Person (nämlich nicht das besondere Subjekt), ist die Sache das Gegenteil des Substantiellen, das seiner Bestimmung nach nur Äußerliche.

- Was für den freien Geist, der vom bloßen Bewußtsein wohl unterschieden werden muß, das Äußerliche ist, ist es an und für sich; darum ist die Begriffsbestimmung der Natur dies, das Äußerliche an ihr selbst zu sein.

Zusatz. § 42 Da der Sache die Subjektivität abgeht, ist sie nicht bloß dem Subjekte, sondern sich selbst das Äußerliche.

Raum und Zeit sind auf diese Weise äußerlich.

Ich, als sinnlich, bin selbst äußerlich, räumlich und zeitlich.

Ich, indem ich sinnliche Anschauungen ((103)) habe, habe sie von etwas, das sich selbst äußerlich ist.

Das Tier kann anschauen, aber die Seele des Tieres hat nicht die Seele, nicht sich selbst zum Gegenstand, sondern ein Äußerliches.

§ 43 Die Person hat als der unmittelbare Begriff und damit auch [als] wesentlich einzelne eine natürliche Existenz, teils an ihr selbst, teils als eine solche, zu der sie als einer Außenwelt sich verhält.

- Nur von diesen Sachen, als die es unmittelbar, nicht von Bestimmungen, die es durch die Vermittlung des Willens zu werden fähig sind, ist hier bei der Person, die selbst noch in ihrer ersten Unmittelbarkeit ist, die Rede.

Anm. § 43 Geistige Geschicklichkeiten, Wissenschaften, Künste, selbst Religiöses (Predigten, Messen, Gebete, Segen in geweihten Dingen), Erfindungen usf. werden Gegenstände des Vertrags, anerkannten Sachen in Weise des Kaufens, Verkaufens usf. gleichgesetzt.

Man kann fragen, ob der Künstler, der Gelehrte usf. im juristischen Besitze seiner Kunst, Wissenschaft, seiner Fähigkeit, eine Predigt zu halten, Messe zu lesen usw. sei, d. i. ob dergleichen Gegenstände Sachen seien. ...

Man wird Anstand nehmen, solche Geschicklichkeiten, Kenntnisse, Fähigkeiten usf. Sachen zu nennen; da über dergleichen Besitz einerseits als über Sachen verhandelt und kontrahiert wird, er andererseits aber ein Inneres und Geistiges ist, kann der Verstand über die juristische Qualifikation desselben in Verlegenheit sein, da ihm nur der Gegensatz: daß etwas entweder Sache oder Nicht-Sache (wie das Entweder unendlich, Oder endlich), vorschwebt.

Kenntnisse, Wissenschaften, Talente usf. sind freilich dem freien Geiste eigen und ein Innerliches desselben, nicht ein Äußerliches, aber ebenso sehr kann er ihnen durch die Äußerung ein äußerliches Dasein geben und sie veräußern (s. unten), wodurch sie unter die Bestimmung von Sachen gesetzt werden.

Sie sind also nicht zuerst ein Unmittelbares, sondern werden es erst durch die Vermittlung des Geistes, der sein Inneres ((104)) zur Unmittelbarkeit und Äußerlichkeit herabsetzt.

- Nach der unrechtlichen und unsittlichen Bestimmung des römischen Rechts waren die Kinder Sachen für den Vater und dieser hiermit im juristischen Besitze seiner Kinder, und doch wohl stand er auch im sittlichen Verhältnisse der Liebe zu ihnen (das freilich durch jenes Unrecht sehr geschwächt werden mußte).

Es fand darin also eine, aber ganz unrechtliche Vereinigung der beiden Bestimmungen von Sache und Nicht-Sache statt.

- Im abstrakten Rechte, das nur die Person als solche, somit auch das Besondere, was zum Dasein und Sphäre ihrer Freiheit gehört, nur insofern zum Gegenstande hat, als es als ein von ihr Trennbares und unmittelbar Verschiedenes ist - dies mache seine wesentliche Bestimmung aus, oder es könne sie nur erst vermittels des subjektiven Willens erhalten -, kommen geistige Geschicklichkeiten, Wissenschaften usf. allein nach ihrem juristischen Besitze in Betracht; der Besitz des Körpers und des Geistes, der durch Bildung, Studium, Gewöhnung usf. erworben wird und als ein inneres Eigentum des Geistes ist, ist hier nicht abzuhandeln.

Von dem Übergange aber eines solchen geistigen Eigentums in die Äußerlichkeit, in welcher es unter die Bestimmung eines juristisch-rechtlichen Eigentums fällt, ist erst bei der Veräußerung zu sprechen. ° ((105))

§ 44 Die Person hat das Recht, in jede Sache ihren Willen zu legen, welche dadurch die meinige ist, zu ihrem substantiellen Zwecke, da sie einen solchen nicht in sich selbst hat, ihrer Bestimmung und Seele meinen Willen erhält, - absolutes Zueignungsrecht des Menschen auf alle Sachen.

Anm. § 44 Diejenige sogenannte Philosophie, welche den unmittelbaren einzelnen Dingen, dem Unpersönlichen, Realität im Sinne von Selbständigkeit und wahrhaftem Für- und Insichsein zuschreibt, ebenso diejenige, welche versichert, der Geist könne die Wahrheit nicht erkennen und nicht wissen, was das Ding an sich ist, wird von dem Verhalten des freien Willens gegen diese Dinge unmittelbar widerlegt.

Wenn für das Bewußtsein, für das Anschauen und Vorstellen die sogenannten Außendinge den Schein von Selbständigkeit haben, so ist dagegen der freie Wille der Idealismus, die Wahrheit solcher Wirklichkeit.

Zusatz. § 44 Alle Dinge können Eigentum des Menschen werden, weil dieser freier Wille und als solcher an und für sich ist, das Entgegenstehende aber diese Eigenschaft nicht hat.

Jeder hat also das Recht, seinen Willen zur Sache zu machen oder die Sache zu seinem Willen, das heißt mit anderen Worten, die Sache aufzuheben ((106)) und zu der seinigen umzuschaffen; denn die Sache als Äußerlichkeit hat keinen Selbstzweck, ist nicht die unendliche Beziehung ihrer auf sich selbst, sondern sich selbst ein Äußerliches.

Ein solches Äußerliche ist auch das Lebendige (das Tier) und insofern selber eine Sache.

Nur der Wille ist das Unendliche, gegen alles andere Absolute, während das Andere seinerseits nur relativ ist.

Sich zueignen heißt im Grunde somit nur die Hoheit meines Willens gegen die Sache manifestieren und aufweisen, daß diese nicht an und für sich, nicht Selbstzweck ist.

Diese Manifestation geschieht dadurch, daß ich in die Sache einen anderen Zweck lege, als sie unmittelbar hatte; ich gebe dem Lebendigen als meinem Eigentum eine andere Seele, als es hatte; ich gebe ihm meine Seele.

Der freie Wille ist somit der Idealismus, der die Dinge nicht, wie sie sind, für an und für sich hält, während der Realismus dieselben für absolut erklärt, wenn sie sich auch nur in der Form der Endlichkeit befinden.

Schon das Tier hat nicht mehr diese realistische Philosophie, denn es zehrt die Dinge auf und beweist dadurch, daß sie nicht absolut selbständig sind.

§ 45 Daß Ich etwas in meiner selbst äußeren Gewalt habe, macht den Besitz aus, so wie die besondere Seite, daß Ich etwas aus natürlichem Bedürfnisse, Triebe und der Willkür zu dem Meinigen mache, das besondere Interesse des Besitzes ist.

Die Seite aber, daß Ich als freier Wille mir im Besitze gegenständlich und hiermit auch erst wirklicher Wille bin, macht das Wahrhafte und Rechtliche darin, die Bestimmung des Eigentums aus.

Anm. § 45 Eigentum zu haben, erscheint in Rücksicht auf das Bedürfnis, indem dieses zum Ersten gemacht wird, als Mittel; die wahrhafte Stellung aber ist, daß vom Standpunkte der Freiheit aus das Eigentum, als das erste Dasein derselben, wesentlicher Zweck für sich ist.

§ 46 Da mir im Eigentum mein Wille als persönlicher, somit als ((107)) Wille des Einzelnen objektiv wird, so erhält es den Charakter von Privateigentum, und gemeinschaftliches Eigentum, das seiner Natur nach vereinzelt besessen werden kann, die Bestimmung von einer an sich auflösbaren Gemeinschaft, in der meinen Anteil zu lassen für sich Sache der Willkür ist.

Anm. § 46 Die Benutzung elementarischer Gegenstände ist, ihrer Natur nach, nicht fähig, zu Privatbesitz partikularisiert zu werden.

- Die agrarischen Gesetze in Rom enthalten einen Kampf zwischen Gemeinschaft und Privateigentümlichkeit des Grundbesitzes; die letztere mußte als das vernünftigere Moment, obgleich auf Kosten andern Rechts, die Oberhand behalten.

- Familienfideikommissarisches Eigentum enthält ein Moment, dem das Recht der Persönlichkeit und damit des Privateigentums entgegensteht.

Aber die Bestimmungen, die das Privateigentum betreffen, können höheren Sphären des Rechts, einem Gemeinwesen, dem Staate, untergeordnet werden müssen, wie [es] in Rücksicht auf Privateigentümlichkeit beim Eigentum einer sogenannten moralischen Person, Eigentum in toter Hand, der Fall ist.

Jedoch können solche Ausnahmen nicht im Zufall, in Privatwillkür, Privatnutzen, sondern nur in dem vernünftigen Organismus des Staats begründet sein.

- Die Idee des Platonischen Staats enthält das Unrecht gegen die Person, des Privateigentums unfähig zu sein, als allgemeines Prinzip.

Die Vorstellung von einer frommen oder freundschaftlichen und selbst erzwungenen Verbrüderung der Menschen mit Gemeinschaft der Güter und der Verbannung des privateigentümlichen Prinzips kann sich der Gesinnung leicht darbieten, welche die Natur der Freiheit des Geistes und des Rechts erkennt und sie nicht in ihren bestimmten Momenten erfaßt.

Was die moralische oder religiöse Rücksicht betrifft, so hielt Epikur seine Freunde, wie sie, einen solchen Bund der Gütergemeinschaft zu errichten, vorhatten, gerade aus dem Grunde davon ab, weil dies ein Mißtrauen beweise und [die,] die ((108)) einander mißtrauen, nicht Freunde seien (Diog[enes] Laërt[ios] 1, X, n. VI). ((109))

Zusatz. § 46 Im Eigentum ist mein Wille persönlich, die Person ist aber ein Dieses; also wird das Eigentum das Persönliche dieses Willens.

Da ich meinem Willen Dasein durch das Eigentum gebe, so muß das Eigentum auch die Bestimmung haben, das Diese, das Meine zu sein.

Dies ist die wichtige Lehre von der Notwendigkeit des Privateigentums.

Wenn Ausnahmen durch den Staat gemacht werden können, so ist es doch dieser allein, der sie machen kann: häufig ist aber von demselben, namentlich in unserer Zeit, das Privateigentum wieder hergestellt worden.

So haben z. B. viele Staaten mit Recht die Klöster aufgehoben, weil ein Gemeinwesen letztlich kein solches Recht am Eigentum hat als die Person.

§ 47 Als Person bin Ich selbst unmittelbar Einzelner; dies heißt in seiner weiteren Bestimmung zunächst:

Ich bin lebendig in diesem organischen Körper, welcher mein dem Inhalte nach allgemeines ungeteiltes äußeres Dasein, die reale Möglichkeit alles weiter bestimmten Daseins ist.

Aber als Person habe ich zugleich mein Leben und Körper, wie andere Sachen, nur, insofern es mein Wille ist.

Anm. § 47 Daß Ich nach der Seite, nach welcher Ich nicht als der für sich seiende, sondern als der unmittelbare Begriff existiere, lebendig bin und einen organischen Körper habe, beruht auf dem Begriffe des Lebens und dem des Geistes als Seele - auf Momenten, die aus der Naturphilosophie (Enzyklop. der philos. Wissensch., § 366 ff., vgl. § 213, 216 und 376) und der Anthropologie (ebenda § 388) ° aufgenommen sind.

Ich habe diese Glieder, das Leben nur, insofern ich will; ((110)) das Tier kann sich nicht selbst verstümmeln oder umbringen, aber der Mensch.

Zusatz. § 47 Die Tiere haben sich zwar im Besitz: ihre Seele ist im Besitz ihres Körpers; aber sie haben kein Recht auf ihr Leben, weil sie es nicht wollen.

§ 48 Der Körper, insofern er unmittelbares Dasein ist, ist er dem Geiste nicht angemessen; um williges Organ und beseeltes Mittel desselben zu sein, muß er erst von ihm in Besitz genommen werden (§57).

- Aber für andere bin ich wesentlich ein Freies in meinem Körper, wie ich ihn unmittelbar habe.

Anm. § 48 Nur weil Ich als Freies im Körper lebendig bin, darf dieses lebendige Dasein nicht zum Lasttiere mißbraucht werden.

Insofern Ich lebe, ist meine Seele (der Begriff und höher das Freie) und der Leib nicht geschieden, dieser ist das Dasein der Freiheit, und Ich empfinde in ihm.

Es ist daher nur ideeloser, sophistischer Verstand, welcher die Unterscheidung machen kann, daß das Ding an sich, die Seele, nicht berührt oder angegriffen werde, wenn der Körper mißhandelt und die Existenz der Person der Gewalt eines anderen unterworfen wird.

Ich kann mich aus meiner Existenz in mich zurückziehen und sie zur äußerlichen machen, - die besondere Empfindung aus mir hinaushalten und in den Fesseln frei sein.

Aber dies ist mein Wille, für den anderen bin Ich in meinem Körper; frei für den anderen bin ich nur als frei im Dasein, ist ein identischer Satz (s. meine Wissenschaft der Logik, Bd. 5, 127 ff.)°. ((111))

Meinem Körper von anderen angetane Gewalt ist Mir angetane Gewalt.

Daß, weil Ich empfinde, die Berührung und Gewalt gegen meinen Körper mich unmittelbar als wirklich und gegenwärtig berührt, macht den Unterschied zwischen persönlicher Beleidigung und zwischen Verletzung meines äußeren Eigentums, als in welchem mein Wille nicht in dieser unmittelbaren Gegenwart und Wirklichkeit ist.

§ 49 Im Verhältnisse zu äußerlichen Dingen ist das Vernünftige, daß Ich Eigentum besitze; die Seite des Besonderen aber begreift die subjektiven Zwecke, Bedürfnisse, die Willkür, die Talente, äußere Umstände usf. (§45); hiervon hängt der Besitz bloß als solcher ab, aber diese besondere Seite ist in dieser Sphäre der abstrakten Persönlichkeit noch nicht identisch mit der Freiheit gesetzt.

Was und wieviel Ich besitze, ist daher eine rechtliche Zufälligkeit. ((112))

Anm. § 49 In der Persönlichkeit sind die mehreren Personen, wenn man hier von mehreren sprechen will, wo noch kein solcher Unterschied stattfindet, gleich.

Dies ist aber ein leerer tautologischer Satz; denn die Person ist als das Abstrakte eben das noch nicht Besondere und in bestimmtem Unterschiede Gesetzte.

- Gleichheit ist die abstrakte Identität des Verstandes, auf welche das reflektierende Denken, und damit die Mittelmäßigkeit des Geistes überhaupt, zunächst verfällt, wenn ihm die Beziehung der Einheit auf einen Unterschied vorkommt.

Hier wäre die Gleichheit nur Gleichheit der abstrakten Personen als solcher, außer welcher eben damit alles, was den Besitz betrifft, dieser Boden der Ungleichheit, fällt.

- Die bisweilen gemachte Forderung der Gleichheit in Austeilung des Erdbodens oder gar des weiter vorhandenen Vermögens ist ein um so leererer und oberflächlicherer Verstand, als in diese Besonderheit nicht nur die äußere Naturzufälligkeit, sondern auch der ganze Umfang der geistigen Natur in ihrer unendlichen Besonderheit und Verschiedenheit sowie in ihrer zum Organismus entwickelten Vernunft fällt.

- Von einer Ungerechtigkeit der Natur über ungleiches Austeilen des Besitzes und Vermögens kann nicht gesprochen werden, denn die Natur ist nicht frei und darum weder gerecht noch ungerecht.

Daß alle Menschen ihr Auskommen für ihre Bedürfnisse haben sollen, ist teils ein moralischer und, in dieser Unbestimmtheit ausgesprochen, zwar wohlgemeinter, aber, wie das bloß Wohlgemeinte überhaupt, nichts Objektives seiender Wunsch, teils ist Auskommen etwas anderes als Besitz und gehört einer anderen Sphäre, der bürgerlichen Gesellschaft, an. ((113))

Zusatz. § 49 Die Gleichheit, die man etwa in Beziehung auf die Verteilung der Güter einführen möchte, würde, da das Vermögen vom Fleiß abhängt, ohnehin in kurzer Zeit wieder zerstört werden.

Was sich aber nicht ausführen läßt, das soll auch nicht ausgeführt werden.

Denn die Menschen sind freilich gleich, aber nur als Personen, das heißt rücksichtlich der Quelle ihres Besitzes.

Demzufolge müßte jeder Mensch Eigentum haben.

Will man daher von Gleichheit sprechen, so ist es diese Gleichheit, die man betrachten muß.

Außer derselben fällt aber die Bestimmung der Besonderheit, die Frage, wieviel ich besitze.

Hier ist die Behauptung falsch, daß die Gerechtigkeit fordere, das Eigentum eines jeden solle gleich sein; denn diese fordert nur, daß jeder Eigentum haben solle.

Vielmehr ist die Besonderheit das, wo gerade die Ungleichheit ihren Platz hat, und die Gleichheit wäre hier Unrecht.

Es ist ganz richtig, daß die Menschen häufig nach den Gütern der anderen Lust bekommen; dies ist aber eben das Unrecht, denn das Recht ist das, was gleichgültig gegen die Besonderheit bleibt.

§ 50 Daß die Sache dem in der Zeit zufällig Ersten, der sie in Besitz nimmt, angehört, ist, weil ein Zweiter nicht in Besitz nehmen kann, was bereits Eigentum eines anderen ist, eine sich unmittelbar verstehende, überflüssige Bestimmung.

Zusatz. § 50 Die bisherigen Bestimmungen betrafen hauptsächlich den Satz, daß die Persönlichkeit Dasein im Eigentum haben müsse.

Daß nun der erste Besitzergreifende auch Eigentümer sei, geht aus dem Gesagten hervor.

Der Erste ist nicht dadurch rechtlicher Eigentümer, weil er der Erste ist, sondern weil er freier Wille ist, denn erst dadurch, daß ein anderer nach ihm kommt, wird er der Erste.

§ 51 Zum Eigentum als dem Dasein der Persönlichkeit ist meine innerliche Vorstellung und Wille, daß etwas mein sein solle, ((114)) nicht hinreichend, sondern es wird dazu die Besitzergreifung erfordert.

Das Dasein, welches jenes Wollen hierdurch erhält, schließt die Erkennbarkeit für andere in sich.

- Daß die Sache, von der Ich Besitz nehmen kann, herrenlos sei, ist (wie § 50) eine sich von selbst verstehende negative Bedingung oder bezieht sich vielmehr auf das antizipierte Verhältnis zu anderen.

Zusatz. § 51 Daß die Person ihren Willen in eine Sache legt, ist erst der Begriff des Eigentums, und das Weitere ist eben die Realisation desselben.

Mein innerer Willensaktus, welcher sagt, daß etwas mein sei, muß auch für andere erkennbar werden.

Mache ich eine Sache zur meinigen, so gebe ich ihr dieses Prädikat, das an ihr in äußerlicher Form erscheinen und nicht bloß in meinem inneren Willen stehenbleiben muß.

Unter Kindern pflegt es zu geschehen, daß diese gegen die Besitzergreifung anderer das frühere Wollen hervorheben; für Erwachsene ist aber dieses Wollen nicht hinreichend, denn die Form der Subjektivität muß entfernt werden und sich zur Objektivität herausarbeiten.

§ 52 Die Besitzergreifung macht die Materie der Sache zu meinem Eigentum, da die Materie für sich nicht ihr eigen ist.

Anm. § 52 Die Materie leistet mir Widerstand (und sie ist nur dies, mir Widerstand zu leisten), d. i. sie zeigt mir ihr abstraktes Fürsichsein nur als abstraktem Geiste, nämlich als sinnlichem (verkehrterweise hält das sinnliche Vorstellen das sinnliche Sein des Geistes für das Konkrete und das Vernünftige für das Abstrakte), aber in Beziehung auf den Willen und Eigentum hat dies Fürsichsein der Materie keine Wahrheit.

Das Besitzergreifen als äußerliches Tun, wodurch das allgemeine Zueignungsrecht der Naturdinge verwirklicht wird, tritt in die Bedingungen der physischen Stärke, der List, der Geschicklichkeit, der Vermittlung überhaupt, wodurch man körperlicherweise etwas habhaft wird.

Nach der qualitativen Verschiedenheit der Naturdinge hat deren Bemächtigung und Besitznahme einen unendlich vielfachen Sinn und eine ebenso unendliche Beschränkung und Zufälligkeit.

Ohnehin ist die Gattung und das Elementarische als solches nicht Gegenstand der persönlichen Einzelheit; um dies zu werden und ergriffen werden zu können, muß es erst vereinzelt werden (ein Atemzug der Luft, ein Schluck Wassers).

An der Unmöglichkeit, eine äußerliche Gattung als solche und das Elementarische in Besitz nehmen zu können, ist nicht die äußerliche physische Unmöglichkeit als das letzte zu betrachten, sondern daß die Person als Wille sich als Einzelheit bestimmt und als Person zugleich unmittelbare Einzelheit ist, hiermit sich auch als solche zum Äußerlichen als zu Einzelheiten verhält (§ 13 Anm., § 43).

- Die Bemächtigung und das äußerliche Besitzen wird daher auch auf unendliche Weise mehr oder weniger unbestimmt und unvollkommen.

Immer aber ist die Materie nicht ohne wesentliche Form, und nur durch diese ist sie etwas.

Je mehr ich mir diese Form aneigne, desto mehr komme ich auch in den wirklichen Besitz der Sache.

Das Verzehren von Nahrungsmitteln ist eine Durchdringung und Veränderung ihrer qualitativen Natur, durch die sie vor dem Verzehren das sind, was sie sind.

Die Ausbildung meines organischen Körpers zu Geschicklichkeiten sowie die Bildung meines Geistes ist gleichfalls eine mehr oder weniger vollkommene Besitznahme und Durchdringung; der Geist ist es, den ich mir am vollkommensten zu eigen machen kann.

Aber diese Wirklichkeit der Besitzergreifung ist verschieden von dem Eigentum als solchem, welches durch den freien Willen vollendet ist.

Gegen ihn hat die Sache nicht ein Eigentümliches für sich zurückbehalten, wenn schon im Besitze, als einem äußerlichen Verhältnis, noch eine Äußerlichkeit zurückbleibt.

Über das leere Abstraktum ((116)) einer Materie ohne Eigenschaften, welches im Eigentum außer mir und der Sache eigen bleiben soll, muß der Gedanke Meister werden.

Zusatz. § 52 Fichte hat die Frage aufgeworfen, ob, wenn ich die Materie formiere, dieselbe auch mein sei. °

Es muß, nach ihm, wenn ich aus Gold einen Becher verfertigt habe, einem anderen freistehen, das Gold zu nehmen, wenn er nur dadurch meine Arbeit nicht verletzt.

So trennbar dies auch in der Vorstellung ist, so ist in der Tat dieser Unterschied eine leere Spitzfindigkeit; denn wenn ich ein Feld in Besitz nehme und beackere, so ist nicht nur die Furche mein Eigentum, sondern das Weitere, die Erde, die dazu gehört.

Ich will nämlich diese Materie, das Ganze in Besitz nehmen: sie bleibt daher nicht herrenlos, nicht ihr eigen.

Denn wenn die Materie auch außerhalb der Form bleibt, die ich dem Gegenstande gegeben habe, so ist die Form eben ein Zeichen, daß die Sache mein sein soll; sie bleibt daher nicht außer meinem Willen, nicht außerhalb dessen, was ich gewollt habe.

Es ist daher nichts da, was von einem anderen in Besitz zu nehmen wäre.

§ 53 Das Eigentum hat seine näheren Bestimmungen im Verhältnisse des Willens zur Sache; dieses ist a) unmittelbar Besitznahme, insofern der Wille in der Sache, als einem Positiven, sein Dasein hat; ß) insofern sie ein Negatives gegen ihn ist, hat er sein Dasein in ihr als einem zu Negierenden, ((117)) - Gebrauch; γ) die Reflexion des Willens in sich aus der Sache - Veräußerung; - positives, negatives und unendliches Urteil des Willens über die Sache. ((118))

A. Besitznahme

§ 54 Die Besitznahme ist teils die unmittelbare körperliche Ergreifung, teils die Formierung, teils die bloße Bezeichnung.

Zusatz. Diese Weisen der Besitznahme enthalten den Fortgang von der Bestimmung der Einzelheit zu der der Allgemeinheit.

Die körperliche Ergreifung kann nur an der einzelnen Sache stattfinden, dagegen die Bezeichnung die Besitznahme durch die Vorstellung ist.

Ich verhalte mich dabei vorstellend und meine, daß die Sache nach ihrer Ganzheit mein sei, nicht bloß der Teil, den ich körperlich in Besitz nehmen kann.

§ 55 a) Die körperliche Ergreifung ist nach der sinnlichen Seite, indem Ich in diesem Besitzen unmittelbar gegenwärtig bin und damit mein Wille ebenso erkennbar ist, die vollständigste Weise, aber überhaupt nur subjektiv, temporär und dem Umfange nach, sowie auch durch die qualitative Natur der Gegenstände höchst eingeschränkt.

- Durch den Zusammenhang, in den ich etwas mit anderwärts mir schon eigentümlichen Sachen bringen kann, oder etwas sonst zufälligerweise ((119)) kommt, - durch andere Vermittlungen wird der Umfang dieser Besitznahme etwas ausgedehnt.

Anm. § 55 Mechanische Kräfte, Waffen, Instrumente erweitern den Bereich meiner Gewalt.

- Zusammenhänge, wie des meinen Boden bespülenden Meeres, Stromes, eines zur Jagd, Weide und anderer Benutzung tauglichen Bodens, der an mein festes Eigentum angrenzt, der Steine und anderer Mineralienlager unter meinem Acker, Schätze in oder unter meinem Grundeigentum usf., oder Zusammenhänge, die erst in der Zeit und zufällig erfolgen wie ein Teil der sogenannten natürlichen Akzessionen, Alluvion und

dergleichen, auch Strandung - die Foetura ist wohl eine Akzession zu meinem Vermögen, aber, als ein organisches Verhältnis, kein äußerliches Hinzukommen zu einer anderen von mir besessenen Sache und daher von ganz anderer Art als die sonstigen Akzessionen -, sind teils leichtere, zum Teil ausschließende Möglichkeiten, etwas in Besitz zu nehmen oder zu benutzen für einen Besitzer gegen einen anderen, teils kann das Hinzugekommene als ein unselbständiges Akzidens der Sache, zu der es hinzugekommen, angesehen werden.

Es sind dies überhaupt äußerliche Verknüpfungen, die nicht den Begriff und die Lebendigkeit zu ihrem Bande haben.

Sie fallen daher dem Verstande für Herbeibringung und Abwägung der Gründe und Gegengründe und der positiven Gesetzgebung zur Entscheidung, nach einem Mehr oder Weniger von Wesentlichkeit oder Unwesentlichkeit der Beziehungen, anheim.
((120))

Zusatz. § 55 Die Besitznahme ist ganz vereinzelter Art: ich nehme nicht mehr in Besitz, als ich mit meinem Körper berühre, aber das Zweite ist sogleich, daß die äußeren Dinge eine weitere Ausdehnung haben, als ich fassen kann.

Indem ich so etwas in Besitz habe, ist auch damit ein anderes in Verbindung.

Ich übe die Besitznahme durch die Hand, aber der Bereich derselben kann erweitert werden.

Die Hand ist dieses große Organ, das kein Tier hat, und was ich mit ihr fasse, kann selbst ein Mittel werden, womit ich weiter greife.

Wenn ich etwas besitze, so geht der Verstand gleich dahin über, daß nicht bloß das unmittelbar Besessene, sondern das damit Zusammenhängende mein sei.

Hier muß das positive Recht seine Feststellungen machen, denn aus dem Begriffe läßt sich nichts weiter herleiten.

§ 56 β) Durch die Formierung erhält die Bestimmung, daß etwas das Meinige ist, eine für sich bestehende Äußerlichkeit und hört auf, auf meine Gegenwart in diesem Raum und in dieser Zeit und auf die Gegenwart meines Wissens und Wollens beschränkt zu sein.

Anm. § 56 Das Formieren ist insofern die der Idee angemessenste Besitznahme, weil sie das Subjektive und Objektive in sich vereinigt, übrigens nach der qualitativen Natur der Gegenstände und nach der Verschiedenheit der subjektiven Zwecke unendlich verschieden.

- Es gehört hierher auch das Formieren des Organischen, an welchem das, was ich an ihm tue, nicht als ein Äußerliches bleibt, sondern assimiliert wird: Bearbeitung der Erde, Kultur der Pflanzen, Bezähmen, Füttern und Hegen der Tiere; weiter vermittelnde Veranstaltungen zur Benutzung elementarischer ((121)) Stoffe oder Kräfte, veranstaltete Einwirkung eines Stoffes auf einen anderen usf.

Zusatz. § 56 Diese Formierung kann empirisch die verschiedenartigsten Gestalten annehmen.

Der Acker, den ich bebaue, wird dadurch formiert.

In Beziehung auf das Unorganische ist die Formierung nicht immer direkt.

Wenn ich z. B. eine Windmühle baue, so habe ich die Luft nicht formiert, aber ich mache eine Form zur Benutzung der Luft, die mir deswegen nicht genommen werden darf, weil ich sie selbst nicht formiert habe.

Auch daß ich Wild schone, kann als eine Weise der Formierung angesehen werden, denn es ist ein Benehmen in Rücksicht auf die Erhaltung des Gegenstandes.

Nur ist freilich die Dressur der Tiere eine direktere, mehr von mir ausgehende Formierung.

§ 57 Der Mensch ist nach der unmittelbaren Existenz an ihm selbst ein Natürliches, seinem Begriffe Äußeres; erst durch die Ausbildung seines eigenen Körpers und Geistes, wesentlich dadurch, daß sein Selbstbewußtsein sich als freies erfaßt, nimmt er sich in Besitz und wird das Eigentum seiner selbst und gegen andere.

Dieses Besitznehmen ist umgekehrt ebenso dies, das, was er seinem Begriffe nach (als eine Möglichkeit, ((122)) Vermögen, Anlage) ist, in die Wirklichkeit zu setzen, wodurch es ebensowohl erst als das Seinige gesetzt, als auch als Gegenstand und vom einfachen Selbstbewußtsein unterschieden und dadurch fähig wird, die Form der Sache zu erhalten (vgl. Anm. zu § 43).

Anm. § 57 Die behauptete Berechtigung der Sklaverei (in allen ihren näheren Begründungen durch die physische Gewalt, Kriegsgefangenschaft, Rettung und Erhaltung des Lebens, Ernährung, Erziehung, Wohltaten, eigene Einwilligung usf.) sowie die Berechtigung einer Herrschaft als bloßer Herrschaft überhaupt und alle historische Ansicht über das Recht der Sklaverei und der Herrschaft beruht auf dem Standpunkt, den Menschen als Naturwesen überhaupt nach einer Existenz (wozu auch die Willkür gehört) zu nehmen, die seinem Begriffe nicht angemessen ist.

Die Behauptung des absoluten Unrechts der Sklaverei hingegen hält am Begriffe des Menschen als Geistes, als des an sich freien, fest und ist einseitig darin, daß sie den Menschen als von Natur frei oder, was dasselbe ist, den Begriff als solchen in seiner Unmittelbarkeit, nicht die Idee, als das Wahre nimmt.

Diese Antinomie beruht, wie alle Antinomie, auf dem formellen Denken, das die beiden Momente einer Idee getrennt, jedes für sich, damit der Idee nicht angemessen und in seiner Unwahrheit, festhält und behauptet.

Der freie Geist ist eben dieses (§21), nicht als der bloße Begriff oder an sich zu sein, sondern diesen Formalismus seiner selbst und damit die unmittelbare natürliche Existenz aufzuheben und sich die Existenz nur als die seinige, als freie Existenz zu geben.

Die Seite der Antinomie, die den Begriff der Freiheit behauptet, hat daher den Vorzug, den absoluten Ausgangspunkt, aber auch nur den Ausgangspunkt für die Wahrheit zu enthalten, während die andere Seite, welche bei der begrifflosen Existenz stehenbleibt, den Gesichtspunkt von Vernünftigkeit und Recht gar nicht enthält.

Der Standpunkt des freien Willens, womit das ((123)) Recht und die Rechtswissenschaft anfängt, ist über den unwahren Standpunkt, auf welchem der Mensch als Naturwesen und nur als an sich seiender Begriff, der Sklaverei daher fähig ist, schon hinaus.

Diese frühere unwahre Erscheinung betrifft den Geist, welcher nur erst auf dem Standpunkte seines Bewußtseins ist; die Dialektik des Begriffs und des nur erst unmittelbaren Bewußtseins der Freiheit bewirkt daselbst den Kampf des Anerkennens und das Verhältnis der Herrschaft und der Knechtschaft (s. Phänomenologie des Geistes, S. 145 ff. und Enzyklop. der philos. Wissensch. § 430 ff.)°.

Daß aber der objektive Geist, der Inhalt des Rechts, nicht selbst wieder nur in seinem subjektiven Begriffe und damit, daß dies, daß der Mensch an und für sich nicht zur Sklaverei bestimmt sei, nicht wieder als ein bloßes Sollen aufgefaßt werde, dies findet allein in der Erkenntnis statt, daß die Idee der Freiheit wahrhaft nur als der Staat ist. ((124))

Zusatz. § 57 Hält man die Seite fest, daß der Mensch an und für sich frei sei, so verdammt man damit die Sklaverei.

Aber daß jemand Sklave ist, liegt in seinem eigenen Willen, so wie es im Willen eines Volkes liegt, wenn es unterjocht wird.

Es ist somit nicht bloß ein Unrecht derer, welche Sklaven machen oder welche unterjochen, sondern der Sklaven und Unterjochten selbst.

Die Sklaverei fällt in den Übergang von der Natürlichkeit der Menschen zum wahrhaft sittlichen Zustande; sie fällt in eine Welt, wo noch ein Unrecht Recht ist.

Hier gilt das Unrecht und befindet sich ebenso notwendig an seinem Platz.

§ 58 y) Die für sich nicht wirkliche, sondern meinen Willen nur vorstellende Besitznahme ist ein Zeichen an der Sache, dessen Bedeutung sein soll, daß Ich meinen Willen in sie gelegt habe.

Diese Besitznahme ist nach dem gegenständlichen Umfang und der Bedeutung sehr unbestimmt. ((126))

Zusatz. § 58 Die Besitznahme durch die Bezeichnung ist die vollkommenste von allen, denn auch die übrigen Arten haben mehr oder minder die Wirkung des Zeichens an sich.

Wenn ich eine Sache ergreife oder formiere, so ist die letzte Bedeutung ebenfalls ein Zeichen und zwar für andere, um diese auszuschließen und um zu zeigen, daß ich meinen Willen in die Sache gelegt habe.

Der Begriff ((127)) des Zeichens ist nämlich, daß die Sache nicht gilt als das, was sie ist, sondern als das, was sie bedeuten soll.

Die Kokarde bedeutet z. B. das Bürgersein in einem Staate, obgleich die Farbe mit der Nation keinen Zusammenhang hat und nicht sich, sondern die Nation darstellt.

Darin, daß der Mensch ein Zeichen geben und durch dieses erwerben kann, zeigt er eben seine Herrschaft über die Dinge.

B. Der Gebrauch der Sache

§ 59 Durch die Besitznahme erhält die Sache das Prädikat, die meinige zu sein, und der Wille hat eine positive Beziehung auf sie.

In dieser Identität ist die Sache ebensosehr als ein Negatives gesetzt und mein Wille in dieser Bestimmung ein besonderer, Bedürfnis, Belieben usf.

Aber mein Bedürfnis als Besonderheit eines Willens ist das Positive, welches sich befriedigt, und die Sache, als das an sich Negative, ist nur für dasselbe und dient ihm.

- Der Gebrauch ist diese Realisierung meines Bedürfnisses durch die Veränderung, Vernichtung, Verzehrung der Sache, deren selbstlose Natur dadurch geoffenbart wird und die so ihre Bestimmung erfüllt.

Anm. § 59 Daß der Gebrauch die reelle Seite und Wirklichkeit des Eigentums ist, schwebt der Vorstellung vor, wenn sie Eigentum, von dem kein Gebrauch gemacht wird, für totes und herrenloses ansieht und bei unrechtmäßiger Bemächtigung desselben es als Grund, daß es vom Eigentümer nicht gebraucht worden sei, anführt.

- Aber der Wille des Eigentümers, nach welchem eine Sache die seinige ist, ist die erste substantielle Grundlage, von der die weitere Bestimmung, der Gebrauch, nur die Erscheinung und besondere Weise ist, die jener allgemeinen Grundlage nachsteht. ((128))

Zusatz. § 59 Wenn ich im Zeichen die Sache überhaupt auf allgemeine Weise in Besitz nehme, so liegt im Gebrauche noch ein allgemeineres Verhältnis, indem die Sache alsdann nicht in ihrer Besonderheit anerkannt, sondern von mir negiert wird.

Die Sache ist zum Mittel der Befriedigung meines Bedürfnisses herabgesetzt.

Wenn ich und die Sache zusammenkommen, so muß, damit wir identisch werden, einer seine Qualität verlieren.

Ich bin aber lebendig, der Wollende und wahrhaft Affirmative; die Sache dagegen ist das Natürliche.

Diese muß also zugrunde gehen, und ich erhalte mich, was überhaupt der Vorzug und die Vernunft des Organischen ist.

§ 60 Die Benutzung* einer Sache in unmittelbarer Ergreifung ist für sich eine einzelne* Besitznahme.

Insofern aber die Benutzung sich auf ein fortdauerndes Bedürfnis gründet und wiederholte Benutzung eines sich erneuernden Erzeugnisses ist, etwa auch zum Behufe der Erhaltung dieser Erneuerung sich beschränkt, so machen diese und andere Umstände jene unmittelbare einzelne Ergreifung zu einem Zeichen, daß sie die Bedeutung einer allgemeinen Besitznahme, damit der Besitznahme der elementarischen oder organischen Grundlage oder der sonstigen Bedingungen solcher Erzeugnisse haben soll. ((129))

§ 61 Da die Substanz der Sache für sich, die mein Eigentum ist, ihre Äußerlichkeit, d. i. ihre Nichtsubstantialität ist - sie ist gegen mich nicht Endzweck in sich selbst (§ 42) -

und diese realisierte Äußerlichkeit der Gebrauch oder die Benutzung, die ich von ihr mache, ist, so ist der ganze Gebrauch oder Benutzung die Sache in ihrem ganzen Umfange, so daß, wenn jener mir zusteht, Ich der Eigentümer der Sache bin, von welcher über den ganzen Umfang des Gebrauchs hinaus nichts übrig bleibt, was Eigentum eines anderen sein könnte. ((130))

Zusatz § 61 Das Verhältnis des Gebrauchs zum Eigentum ist dasselbe wie von der Substanz zum Akzidentellen, vom Inneren zum Äußeren, von der Kraft zu der Äußerung derselben.

Dies Letztere ist nur, insofern sie sich äußert; der Acker ist nur Acker, insofern er Ertrag hat.

Wer also den Gebrauch eines Ackers hat, ist der Eigentümer des Ganzen, und es ist eine leere Abstraktion, noch ein anderes Eigentum am Gegenstand selbst anzuerkennen.

§ 62 Nur ein teilweiser oder temporärer Gebrauch sowie ein teilweiser oder temporärer Besitz (als die selbst teilweise oder temporäre Möglichkeit, die Sache zu gebrauchen) der mir zusteht, ist daher vom Eigentume der Sache selbst unterschieden.

Wenn der ganze Umfang des Gebrauchs mein wäre, das abstrakte Eigentum aber eines anderen sein sollte, so wäre die Sache als die meinige von meinem Willen gänzlich durchdrungen (vorh.§ und § 52) und zugleich darin ein für mich Undurchdringliches, der und zwar leere Wille eines ((131)) anderen, - Ich mir in der Sache als positiver Wille objektiv und zugleich nicht objektiv, - das Verhältnis eines absoluten Widerspruchs.

- Das Eigentum ist daher wesentlich freies, volles Eigentum.

Anm. § 62 Die Unterscheidung zwischen dem Rechte auf den ganzen Umfang des Gebrauchs und dem abstrakten Eigentum ° gehört dem leeren Verstande, dem die Idee, hier als Einheit des Eigentums oder auch des persönlichen Willens überhaupt und der Realität desselben, nicht das Wahre ist, sondern dem diese beiden Momente in ihrer Absonderung voneinander für etwas Wahres gelten.

Diese Unterscheidung ist daher als wirkliches Verhältnis das einer leeren Herrschaft, das (wenn die Verrücktheit nicht nur von der bloßen Vorstellung des Subjekts und seiner Wirklichkeit, die in unmittelbarem Widerspruche in einem sind, gesagt würde) eine Verrücktheit der Persönlichkeit genannt werden könnte, weil das Mein in einem Objekte unvermittelt mein einzelner ausschließender Wille und ein anderer einzelner ausschließender Wille sein sollte.

- In den Institutiones, libr. 11, tit. IV, ist gesagt: »Ususfructus est ius alienis rebus utendifruendi salva rerum substantia.« Weiterhin heißt es ebendasselbst: "ne tamen in universum inutiles essent proprietates semper abscedente usufructu, placuit, certis modis extinguere usumfructum et ad proprietatem reverti.«⁴

⁴ "Nießbrauch ist das Recht, eine fremde Sache zu gebrauchen und Früchte aus ihr zu ziehen unter Erhaltung der Substanz der Sache." - "Damit die Besitztümer durch fortwährende Trennung vom

- Placuit - als ob es erst ein Belieben oder Beschluß wäre, jener leeren Unterscheidung durch diese Bestimmung einen Sinn zu geben.

Eine *proprietas semper abscondente usufructu* wäre nicht nur *inutilis*, sondern keine *proprietas* mehr.

- Andere Unterscheidungen des ((132)) Eigentums selbst, wie in *res Mancipi* und *nec Mancipi*, das *dominium Quiritarium* und *Bonitarium* und dergleichen zu erörtern, gehört nicht hierher, da sie sich auf keine Begriffsbestimmung des Eigentums beziehen und bloß historische Delikatessen dieses Rechts sind; - aber die Verhältnisse des *dominii directi* und des *dominii utilis*, der *emphyteutische* Vertrag und die weiteren Verhältnisse von Lehngütern mit ihren Erb- und anderen Zinsen, Gilten, Handlohn usf. in ihren mancherlei Bestimmungen, wenn solche Lasten unablösbar sind, enthalten einerseits die obige Unterscheidung, andererseits auch nicht, eben insofern mit dem *dominio utili* Lasten verbunden sind, wodurch das *dominium directum* zugleich ein *dominium utile* wird.

Enthielten solche Verhältnisse nichts als nur jene Unterscheidung in ihrer strengen Abstraktion, so stünden darin eigentlich nicht zwei Herren (*domini*), sondern ein Eigentümer und ein leerer Herr einander gegenüber.

Um der Lasten willen aber sind es zwei Eigentümer, welche im Verhältnisse stehen. Jedoch sind sie nicht im Verhältnisse eines gemeinschaftlichen Eigentums.

Zu solchem Verhältnisse liegt der Übergang von jenem am nächsten - ein Übergang, der dann darin schon begonnen hat, wenn an dem *dominium directum* der Ertrag berechnet und als das Wesentliche angesehen, somit das Unberechenbare der Herrschaft über ein Eigentum, welche etwa für das Edle gehalten worden, dem *Utile*, welches hier das Vernünftige ist, nachgesetzt wird.

Es ist wohl an die anderthalbtausend Jahre, daß die Freiheit der Person durch das Christentum zu erblühen angefangen hat und unter einem übrigens kleinen Teile des Menschengeschlechts allgemeines Prinzip geworden ist.

Die Freiheit des Eigentums aber ist seit gestern, kann man sagen, hier und da als Prinzip anerkannt worden.

- Ein Beispiel aus der Weltgeschichte über die Länge der Zeit, die der Geist braucht, in seinem Selbstbewußtsein fortzuschreiten - und gegen die Ungeduld des Meinens. ((133))

§ 63 Die Sache im Gebrauch ist eine einzelne nach Qualität und Quantität bestimmte und in Beziehung auf ein spezifisches Bedürfnis.

Aber ihre spezifische Brauchbarkeit ist zugleich als quantitativ bestimmt vergleichbar mit anderen Sachen von derselben Brauchbarkeit, so wie das spezifische Bedürfnis, dem sie dient, zugleich Bedürfnis überhaupt und darin nach seiner

Besonderheit ebenso mit anderen Bedürfnissen vergleichbar ist und danach auch die Sache mit solchen, die für andere Bedürfnisse brauchbar sind.

Diese ihre Allgemeinheit, deren einfache Bestimmtheit aus der Partikularität der Sache hervorgeht, so daß von dieser spezifischen Qualität ((135)) zugleich abstrahiert wird, ist der Wert der Sache, worin ihre wahrhafte Substantialität bestimmt und Gegenstand des Bewußtseins ist.

Als voller Eigentümer der Sache bin ich es ebenso von ihrem Werte als von dem Gebrauche derselben.

Anm. § 63 Der Lehnsträger hat den Unterschied in seinem Eigentum, daß er nur der Eigentümer des Gebrauchs, nicht des Werts der Sache sein soll. ((136))

Zusatz. § 63 Das Qualitative verschwindet hier in der Form des Quantitativen.

Indem ich nämlich vom Bedürfnis spreche, ist dieses der Titel, worunter die vielfachsten Dinge sich bringen lassen, und die Gemeinsamkeit derselben macht, daß ich sie alsdann messen kann.

Der Fortgang des Gedankens ist hier somit von der spezifischen Qualität der Sache zur Gleichgültigkeit dieser Bestimmtheit, also zur Quantität.

Ähnliches kommt in der Mathematik vor.

Definiere ich z. B., was der Kreis, was die Ellipse und Parabel sind, so sehen wir, daß sie spezifisch verschieden gefunden werden.

Trotzdem bestimmt sich der Unterschied dieser verschiedenen Kurven bloß quantitativ, so nämlich, daß es nur auf einen quantitativen Unterschied ankommt, der sich auf den Koeffizienten allein, auf die bloß empirische Größe bezieht.

Im Eigentum ist die quantitative Bestimmtheit, die aus der qualitativen hervortritt, der Wert.

Das Qualitative gibt hier das Quantum für die Quantität und ist als solches ebenso erhalten wie aufgehoben.

Betrachtet man den Begriff des Werts, so wird die Sache selbst nur als ein Zeichen angesehen, und sie gilt nicht als sie selber, sondern als das, was sie wert ist.

Ein Wechsel z. B. stellt nicht seine Papiernatur vor, sondern ist nur ein Zeichen eines anderen Allgemeinen, des Wertes.

Der Wert einer Sache kann sehr verschiedenartig sein in Beziehung auf das Bedürfnis; wenn man aber nicht das Spezifische, sondern das Abstrakte des Wertes ausdrücken will, so ist dieses das Geld.

Das Geld repräsentiert alle Dinge, aber indem es nicht das Bedürfnis selbst darstellt, sondern nur ein Zeichen für dasselbe ist, wird es selbst wieder von dem spezifischen Wert regiert, den es als Abstraktes nur ausdrückt.

Man kann überhaupt Eigentümer einer Sache sein, ohne zugleich der ihres Werts zu werden.

Eine Familie, die ihr Gut nicht verkaufen oder verpfänden kann, ist nicht Herrin des Wertes.

Da diese Form des Eigentums aber dem Begriffe desselben unangemessen ist, so sind solche Beschränkungen (Lehen, Fideikomnisse) meistens im Verschwinden. ((137))

§ 64 Die dem Besitze gegebene Form und das Zeichen sind selbst äußerliche Umstände, ohne die subjektive Gegenwart des Willens, die allein deren Bedeutung und Wert ausmacht.

Diese Gegenwart aber, die der Gebrauch, Benutzung oder sonstiges Äußern des Willens ist, fällt in die Zeit, in Rücksicht welcher die Objektivität die Fortdauer dieses Äußerns ist.

Ohne diese wird die Sache, als von der Wirklichkeit des Willens und Besitzes verlassen, herrenlos; Ich verliere oder erwerbe daher Eigentum durch Verjährung.

Anm. § 64 Die Verjährung ist daher nicht bloß aus einer äußerlichen, dem strengen Recht zuwiderlaufenden Rücksicht in das Recht eingeführt worden, der Rücksicht, die Streitigkeiten und Verwirrungen abzuschneiden, die durch alte Ansprüche in die Sicherheit des Eigentums kommen würden usf.

Sondern die Verjährung gründet sich auf die Bestimmung der Realität des Eigentums, der Notwendigkeit, daß der Wille, etwas zu haben, sich äußere.

- Öffentliche Denkmale sind Nationaleigentum, oder eigentlich, wie die Kunstwerke überhaupt in Rücksicht auf Benutzung, gelten sie durch die ihnen inwohnende Seele der Erinnerung und der Ehre als lebendige und selbständige Zwecke; verlassen aber von dieser Seele, werden sie nach dieser Seite für eine Nation herrenlos und zufälliger Privatbesitz, wie z. B. die griechischen, ägyptischen Kunstwerke in der Türkei.

- Das Privateigentumsrecht der Familie eines Schriftstellers an dessen Produktionen verjährt sich aus ähnlichem Grunde; sie werden in dem Sinne herrenlos, daß sie (auf entgegengesetzte Weise wie jene Denkmale) in allgemeines Eigentum übergehen und nach ihrer besonderen Benutzung der Sache in zufälligen Privatbesitz.

- Bloßes Land, zu Gräbern oder auch für sich auf ewige Zeiten zum Nichtgebrauch geweiht, enthält eine leere ungegenwärtige Willkür, durch deren Verletzung nichts Wirkliches verletzt wird, deren Achtung daher auch nicht garantiert werden kann. ((138))

Zusatz. § 64 Die Verjährung beruht auf der Vermutung, daß ich aufgehört habe, die Sache als die meinige zu betrachten.

Denn dazu, daß etwas das Meinige bleibe, gehört Fortdauer meines Willens, und diese zeigt sich durch Gebrauch oder Aufbewahrung.

- Der Verlust des Wertes öffentlicher Denkmale hat sich in der Reformation häufig bei den Meßstiftungen erwiesen.

Der Geist der alten Konfession, das heißt der Meßstiftungen, war entflohen, und sie konnten daher als Eigentum in Besitz genommen werden.

C. Entäußerung des Eigentums

[Entäußerung des Eigentums]

§ 65 Meines Eigentums kann ich mich entäußern, da es das meinige nur ist, insofern ich meinen Willen darein lege, - so daß ich meine Sache überhaupt von mir als herrenlos lasse (derelinquiere) oder sie dem Willen eines anderen zum Besitzen überlasse, - aber nur insofern die Sache ihrer Natur nach ein Äußerliches ist. ((140))

Zusatz. § 65 Wenn die Verjährung eine Entäußerung mit nicht direkt erklärtem Willen ist, so ist die wahre Entäußerung eine Erklärung des Willens, daß ich die Sache nicht mehr als die meinige ansehen will.

Das ganze kann auch so gefaßt werden, daß die Entäußerung eine wahre Besitzergreifung sei.

Die unmittelbare Besitznahme ist das erste Moment des Eigentums; durch den Gebrauch wird ebenfalls Eigentum erworben, und das dritte Moment ist alsdann die Einheit beider, Besitzergreifung durch Entäußerung.

§ 66 Unveräußerlich sind daher diejenigen Güter oder vielmehr substantiellen Bestimmungen, sowie das Recht an sie unverjährbar, welche meine eigenste Person und das allgemeine Wesen meines Selbstbewußtseins ausmachen, wie meine Persönlichkeit überhaupt, meine allgemeine Willensfreiheit, Sittlichkeit, Religion.

Anm. § 66 Daß das, was der Geist seinem Begriffe nach oder an sich ist, auch im Dasein und für sich sei (somit Person, des Eigentums ((141)) fähig sei, Sittlichkeit, Religion habe) - diese Idee ist selbst sein Begriff (als causa sui, d. i. als freie Ursache, ist er solches, cuius natura non potest concipi nisi existens¹²; Spinoza, Ethik I, Def. 1.).

In eben diesem Begriffe, nur durch sich selbst und als unendliche Rückkehr in sich aus der natürlichen Unmittelbarkeit seines Daseins das zu sein, was er ist, liegt die Möglichkeit des Gegensatzes zwischen dem, was er nur an sich und nicht auch für sich ist (§ 57), sowie umgekehrt zwischen dem, was er nur für sich, nicht an sich ist (im Willen das Böse), - und hierin die Möglichkeit der Entäußerung der Persönlichkeit und seines substantiellen Seins, diese Entäußerung geschehe auf eine bewußtlose oder ausdrückliche Weise.

- Beispiele von Entäußerung der Persönlichkeit sind die Sklaverei, Leibeigenschaft, Unfähigkeit Eigentum zu besitzen, die Unfreiheit desselben usf.; Entäußerung der intelligenten Vernünftigkeit, Moralität, Sittlichkeit, Religion kommt vor im Aberglauben, in der anderen eingeräumten Autorität und Vollmacht, mir, was ich für Handlungen begehen solle (wenn einer sich ausdrücklich zum Raube, Morde usf. oder zur Möglichkeit von Verbrechen verdingt), mir, was Gewissenspflicht, religiöse Wahrheit sei usf., zu bestimmen und vorzuschreiben.

- Das Recht an solches Unveräußerliche ist unverjährbar, denn der Akt, wodurch ich von meiner Persönlichkeit und substantiellem Wesen Besitz nehme, mich zu einem

Rechts- und Zurechnungsfähigen, Moralischen, Religiösen mache, entnimmt diese Bestimmungen eben der Äußerlichkeit, die allein ihnen die Fähigkeit gab, im Besitz eines anderen zu sein.

Mit diesem Aufheben der Äußerlichkeit fällt die Zeitbestimmung und alle Gründe weg, die aus meinem früheren Konsens oder Gefallenlassen genommen werden können.

Diese Rückkehr meiner in mich selbst, wodurch Ich mich als Idee, als rechtliche und moralische Person existierend ((142)) mache, hebt das bisherige Verhältnis und das Unrecht auf, das Ich und der andere meinem Begriff und Vernunft angetan hat, die unendliche Existenz des Selbstbewußtseins als ein Äußerliches behandeln [zu] lassen und behandelt zu haben.

- Diese Rückkehr in mich deckt den Widerspruch auf, anderen meine Rechtsfähigkeit, Sittlichkeit, Religiosität in Besitz gegeben zu haben, was ich selbst nicht besaß und was, sobald ich es besitze, eben wesentlich nur als das Meinige und nicht als ein Äußerliches existiert. ((143))

Zusatz. § 66 Es liegt in der Natur der Sache, daß der Sklave ein absolutes Recht hat, sich frei zu machen, daß, wenn jemand seine Sittlichkeit zu Raub und Mord verdingen hat, dieses an und für sich nichtig ist und jeder die Befugnis besitzt, diesen Vertrag zurückzunehmen.

Ebenso verhält es sich mit der Verdingung der Religiosität an einen Priester, der mein Beichtvater ist, denn solche Innerlichkeit hat der Mensch mit sich allein abzumachen.

Eine Religiosität, bei welcher der eine Teil in die Hand eines anderen gelegt wird, ist keine Religiosität, denn der Geist ist nur Einer, und er soll in mir wohnen; mir soll die Vereinigung des Anundfürsichseins angehören.

§ 67 Von meinen besonderen, körperlichen und geistigen Geschicklichkeiten und Möglichkeiten der Tätigkeit kann ich einzelne Produktionen und einen in der Zeit beschränkten Gebrauch von einem anderen ° veräußern, weil sie nach dieser Beschränkung ein äußerliches Verhältnis zu meiner Totalität und Allgemeinheit erhalten.

Durch die Veräußerung meiner ((144)) ganzen durch die Arbeit konkreten Zeit und der Totalität meiner Produktion würde ich das Substantielle derselben, meine allgemeine Tätigkeit und Wirklichkeit, meine Persönlichkeit zum Eigentum eines anderen machen.

Anm. § 67 Es ist dasselbe Verhältnis wie oben, § 61, zwischen der Substanz der Sache und ihrer Benutzung; wie diese, nur insofern sie beschränkt ist, von jener verschieden ist, so ist auch der Gebrauch meiner Kräfte von ihnen selbst und damit von mir nur unterschieden, insofern er quantitativ beschränkt ist; - die Totalität der Äußerungen einer Kraft ist die Kraft selbst, - der Akzidenzen die Substanz, - der Besonderungen das Allgemeine.

Zusatz. § 67 Der hier auseinandergesetzte Unterschied ist der zwischen einem Sklaven und dem heutigen Gesinde oder einem Tagelöhner.

Der athenäische Sklave hatte vielleicht leichtere Verrichtung und geistigere Arbeit als in der Regel unsere Dienstboten, aber er war dennoch Sklave, weil der ganze Umfang seiner Tätigkeit dem Herrn veräußert war.

§ 68 Das Eigentümliche an der geistigen Produktion kann durch die Art und Weise der Äußerung unmittelbar in solche Äußerlichkeit einer Sache umschlagen, die nun ebenso von anderen produziert werden kann; so daß mit deren Erwerb der nunmehrige Eigentümer, außerdem daß er damit sich die mitgeteilten Gedanken oder die technische Erfindung zu eigen machen kann, welche Möglichkeit zum Teil (bei schriftstellerischen Werken) die einzige Bestimmung und den Wert des Erwerbs ausmacht, zugleich in den Besitz der allgemeinen Art und Weise, sich so zu äußern und solche Sachen vielfältig hervorzubringen, kommt.

Anm. § 68 Bei Kunstwerken ist die den Gedanken in einem äußerlichen Material verbildlichende Form als Ding so sehr das Eigentümliche des produzierenden Individuums, daß ein Nachmachen derselben wesentlich das Produkt der eigenen ((145)) geistigen und technischen Geschicklichkeit ist.

Bei einem schriftstellerischen Werke ist die Form, wodurch es eine äußerliche Sache ist, so wie bei der Erfindung einer technischen Vorrichtung, mechanischer Art - dort, weil der Gedanke nur in einer Reihe vereinzelter abstrakter Zeichen, nicht in konkreter Bildnerei dargestellt wird, hier, weil er überhaupt einen mechanischen Inhalt hat -, und die Art und Weise, solche Sachen als Sachen zu produzieren, gehört unter die gewöhnlichen Fertigkeiten.

- Zwischen den Extremen des Kunstwerks und der handwerksmäßigen Produktion gibt es übrigens Übergänge, die bald mehr, bald weniger von dem einen oder dem anderen an sich haben.

§ 69 Indem der Erwerber eines solchen Produkts an dem Exemplar als einzelner den vollen Gebrauch und Wert desselben besitzt, so ist er vollkommener und freier Eigentümer desselben als eines einzelnen, obgleich der Verfasser der Schrift ((146)) oder der Erfinder der technischen Vorrichtung Eigentümer der allgemeinen Art und Weise bleibt, dergleichen Produkte und Sachen zu vervielfältigen, als welche allgemeine Art und Weise er nicht unmittelbar veräußert hat, sondern sich dieselbe als eigentümliche Äußerung vorbehalten kann.

Anm. § 69 Das Substantielle des Rechts des Schriftstellers und Erfinders ist zunächst nicht darin zu suchen, daß er bei der Entäußerung des einzelnen Exemplars es willkürlich zur Bedingung macht, daß die damit in den Besitz des anderen kommende Möglichkeit, solche Produkte nunmehr als Sachen gleichfalls hervorzubringen, nicht Eigentum des anderen werde, sondern Eigentum des Erfinders bleibe.

Die erste Frage ist, ob eine solche Trennung des Eigentums der Sache von der mit ihr gegebenen Möglichkeit, sie gleichfalls zu produzieren, im Begriffe zulässig ist und das

volle, freie Eigentum (§ 62) nicht aufhebt, - worauf es erst in die Willkür des ersten geistigen Produzenten kommt, diese Möglichkeit für sich zu behalten oder als einen Wert zu veräußern oder für sich keinen Wert darauf zu legen und mit der einzelnen Sache auch sie preiszugeben.

Diese Möglichkeit hat nämlich das Eigene, an der Sache die Seite zu sein, wonach diese nicht nur eine Besitzung, sondern ein Vermögen ist (s. unten § 170 ff.), so daß dies in der besonderen Art und Weise des äußeren Gebrauchs liegt, der von der Sache gemacht wird und von dem Gebrauche, zu welchem die Sache unmittelbar bestimmt ist, verschieden und trennbar ist (er ist nicht, wie man es heißt, eine solche accessio naturalis wie die foetura).

Da nun der Unterschied in das seiner Natur nach Teilbare, in den äußerlichen Gebrauch fällt, so ist die Zurückbehaltung des einen Teils bei Veräußerung des anderen Teils des Gebrauchs nicht der Vorbehalt einer Herrschaft ohne utile.

- Die bloß negative, aber allererste Beförderung der Wissenschaften und Künste ist, diejenigen, die darin arbeiten, gegen Diebstahl zu sichern und ihnen den Schutz ihres Eigentums angedeihen zu lassen; wie die ((147)) allererste und wichtigste Beförderung des Handels und der Industrie war, sie gegen die Räuberei auf den Landstraßen sicherzustellen.

- Indem übrigens das Geistesprodukt die Bestimmung hat, von anderen Individuen aufgefaßt und ihrer Vorstellung, Gedächtnis, Denken usf. zu eigen gemacht zu werden [, so bat] ihre Äußerung, wodurch sie das Gelernte (denn Lernen heißt nicht nur, mit dem Gedächtnis die Worte auswendig lernen - die Gedanken anderer können nur durch Denken aufgefaßt werden, und dies Nach-denken ist auch Lernen) gleichfalls zu einer veräußerbaren Sache machen, immer ° leicht irgendeine eigentümliche Form, so daß sie das daraus erwachsende Vermögen als ihr Eigentum betrachten und für sich das Recht solcher Produktion daraus behaupten können.

Die Fortpflanzung der Wissenschaften überhaupt und das bestimmte Lehrgeschäft insbesondere ist, seiner Bestimmung und Pflicht nach, am bestimtesten bei positiven Wissenschaften, der Lehre einer Kirche, der Jurisprudenz usf., die Repetition festgesetzter, überhaupt schon geäußerter und von außen aufgenommener Gedanken, somit auch in Schriften, welche dies Lehrgeschäft und die Fortpflanzung und Verbreitung der Wissenschaften zum Zweck haben.

Inwiefern nun die in der wiederholenden Äußerung sich ergebende Form den vorhandenen wissenschaftlichen Schatz und insbesondere die Gedanken solcher anderer, die noch im äußerlichen Eigentum ihrer ° Geistesprodukte sind, in ein spezielles geistiges Eigentum des reproduzierenden Individuums verwandle und ihm hiermit das Recht, sie auch zu seinem äußerlichen Eigentum zu machen, gebe oder inwiefern nicht, - inwiefern solche Wiederholung in einem schriftstellerischen Werke ein Plagiat werde, läßt sich nicht durch eine genaue Bestimmung ((148)) angeben und hiermit nicht rechtlich und gesetzlich festsetzen.

Das Plagiat müßte daher eine Sache der Ehre sein und von dieser zurückgehalten werden.

- Gesetze gegen den Nachdruck erfüllen daher ihren Zweck, das Eigentum der Schriftsteller und der Verleger rechtlich zu sichern, zwar in dem bestimmten, aber sehr beschränkten Umfange.

Die Leichtigkeit, absichtlich an der Form etwas zu ändern oder ein Modifikationchen an einer großen Wissenschaft, an einer umfassenden Theorie, welche das Werk eines anderen ist, zu erfinden, oder schon die Unmöglichkeit, im Vortrage des Aufgefaßten bei den Worten des Urhebers zu bleiben, führen für sich außer den besonderen Zwecken, für welche eine solche Wiederholung nötig wird, die unendliche Vielfachheit von Veränderungen herbei, die dem fremden Eigentum den mehr oder weniger oberflächlichen Stempel des seinigen aufdrücken; wie die hundert und aberhundert Kompendien, Auszüge, Sammlungen usf., Rechenbücher, Geometrien, Erbauungsschriften usf. zeigen, wie jeder Einfall einer kritischen Zeitschrift, Musenalmanachs, Konversationslexikons usf. sogleich ebenfalls unter demselben oder einem veränderten Titel wiederholt, aber als etwas Eigentümliches behauptet werden kann, - wodurch denn leicht dem Schriftsteller oder erfindenden Unternehmer der Gewinn, den ihm sein Werk oder Einfall versprach, zunichte gemacht oder gegenseitig heruntergebracht oder allein ruiniert wird.

- Was aber die Wirkung der Ehre gegen das Plagiat betrifft, so ist dabei dies auffallend, daß der Ausdruck Plagiat oder gar gelehrter Diebstahl nicht mehr gehört wird - es sei entweder, daß die Ehre ihre Wirkung getan, das Plagiat zu verdrängen, oder daß es aufgehört hat, gegen die Ehre zu sein, und das Gefühl hierüber verschwunden ist, oder daß ein Einfällchen und Veränderung einer äußeren Form sich als Originalität und selbstdenkendes Produzieren so hoch anschlägt, um den Gedanken an ein Plagiat gar nicht in sich aufkommen zu lassen. ((147))

§ 70 Die umfassende Totalität der äußerlichen Tätigkeit, das Leben, ist gegen die Persönlichkeit, als welche selbst diese und unmittelbar ist, kein Äußerliches.

Die Entäußerung oder Aufopferung desselben ist vielmehr das Gegenteil, als das Dasein dieser Persönlichkeit.

Ich habe daher zu jener Entäußerung überhaupt kein Recht, und nur eine sittliche Idee, als in welcher diese unmittelbar einzelne Persönlichkeit an sich untergegangen und die deren wirkliche Macht ist, hat ein Recht darauf, so daß zugleich, wie das Leben als solches unmittelbar, auch der Tod die unmittelbare Negativität desselben ist, daher er von außen, als eine Natursache oder, im Dienste der Idee, von fremder Hand empfangen werden muß. ((151))

Zusatz. § 70 Die einzelne Person ist allerdings ein Untergeordnetes, das dem sittlichen Ganzen sich weihen muß.

Wenn der Staat daher das Leben fordert, so muß das Individuum es geben, aber darf der Mensch sich selbst das Leben nehmen? Man kann das sich Töten zuvörderst als eine Tapferkeit ansehen, aber als eine schlechte von Schneidern und Mägden.

Dann kann es wiederum als ein Unglück betrachtet werden, indem Zerrissenheit des Inneren dazu führt.

Aber die Hauptfrage ist: habe ich ein Recht dazu?

Die Antwort wird sein, daß ich als dies Individuum nicht Herr über mein Leben bin, denn die umfassende Totalität der Tätigkeit, das Leben, ist gegen die Persönlichkeit, die selbst diese unmittelbar ist, kein Äußerliches.

Spricht man also von einem Recht, das die Person über ihr Leben habe, so ist dies ein Widerspruch, denn es hieße, die Person habe ein Recht über sich.

Dieses hat sie aber nicht, denn sie steht nicht über sich und kann sich nicht richten.

Wenn Herkules sich verbrannte, wenn Brutus sich in sein Schwert stürzte, so ist dieses das Benehmen des Heroen gegen seine Persönlichkeit; aber wenn vom einfachen Recht, sich zu töten, gehandelt wird, so darf dies auch den Heroen abgesprochen werden.

Übergang vom Eigentum zum Verträge

§ 71 Das Dasein ist als bestimmtes Sein wesentlich Sein für anderes (siehe oben Anm. zu § 48); das Eigentum nach der Seite, daß es ein Dasein als äußerliche Sache ist, ist für andere Äußerlichkeiten und im Zusammenhange dieser Notwendigkeit und Zufälligkeit.

Aber als Dasein des Willens ist es als für anderes nur für den Willen einer anderen Person.

Diese Beziehung von Willen auf Willen ist der eigentümliche und wahrhafte Boden, in welchem die Freiheit Dasein hat.

Diese Vermittlung, Eigentum nicht mehr nur vermittelt einer Sache und meines subjektiven Willens zu haben, sondern ebenso vermittelt eines anderen Willens und hiermit in einem gemeinsamen Willen zu haben, macht die Sphäre des Vertrags aus. ((152))

Anm. § 71 Es ist durch die Vernunft ebenso notwendig, daß die Menschen in Vertragsverhältnisse eingehen - schenken, tauschen, handeln usf. -, als daß sie Eigentum besitzen (§ 45 Anm.).

Wenn für ihr Bewußtsein das Bedürfnis überhaupt, das Wohlwollen, der Nutzen usf. es ist, was sie zu Verträgen führt, so ist es an sich die Vernunft, nämlich die Idee des reellen (d. i. nur im Willen vorhandenen) Daseins der freien Persönlichkeit.

Der Vertrag setzt voraus, daß die darein Tretenen sich als Personen und Eigentümer anerkennen; da er ein Verhältnis des objektiven Geistes ist, so ist das Moment der Anerkennung schon in ihm enthalten und vorausgesetzt (vgl. § 35; 57 Anm.). ((153))

Zusatz. § 71 Im Verträge habe ich Eigentum durch gemeinsamen Willen: es ist nämlich das Interesse der Vernunft, daß der subjektive Wille allgemeiner werde und sich zu dieser Verwirklichung erhebe.

Die Bestimmung dieses Willens bleibt also im Verträge, aber in Gemeinsamkeit mit einem anderen Willen.

Der allgemeine Wille dagegen tritt hier nur noch in der Form und Gestalt der Gemeinsamkeit auf.

Zweiter Abschnitt: Der Vertrag

§ 72 Das Eigentum, von dem die Seite des Daseins oder der Äußerlichkeit nicht mehr nur eine Sache ist, sondern das Moment eines (und hiermit anderen) Willens in sich enthält, kommt durch den Vertrag zustande - als den Prozeß, in welchem der Widerspruch, daß Ich für mich seiender, den anderen Willen ausschließender Eigentümer insofern bin und bleibe, als Ich in einem mit dem anderen identischen Willen aufhöre, Eigentümer zu sein, sich darstellt und vermittelt. ((155))

§ 73 Ich kann mich eines Eigentums nicht nur (§65) als einer äußerlichen Sache entäußern, sondern muß durch den Begriff mich desselben als Eigentums entäußern damit mir mein Wille, als daseiend, gegenständlich sei.

Aber nach diesem Momente ist mein Wille als entäußerter zugleich ein anderer.

Dies somit, worin diese Notwendigkeit des Begriffes reell ist, ist die Einheit unterschiedener Willen, in der also ihre Unterschiedenheit und Eigentümlichkeit sich aufgibt.

Aber in dieser Identität ihres Willens ist (auf dieser Stufe) ebenso dies enthalten, daß jeder ein mit dem anderen nicht identischer, für sich eigentümlicher Wille sei und bleibe. ((156))

§ 74 Dies Verhältnis ist somit die Vermittlung eines in der absoluten Unterscheidung fürsichseiender Eigentümer identischen Willens und enthält, daß jeder mit seinem und des anderen Willen aufhört, Eigentümer zu sein, es bleibt und es wird; - die Vermittlung des Willens, ein und zwar einzelnes Eigentum aufzugeben, und des Willens, ein solches, hiermit das eines anderen, anzunehmen, und zwar in dem identischen Zusammenhange, daß das eine Wollen nur zum Entschluß kommt, insofern das andere Wollen vorhanden ist.

§ 75 Da die beiden kontrahierenden Teile als unmittelbare selbständige Personen sich zueinander verhalten, so geht der Vertrag a) von der Willkür aus; ß) der identische Wille, der durch den Vertrag in das Dasein tritt, ist nur ein durch sie gesetzter, somit nur gemeinsamer, nicht an und für sich allgemeiner; γ) der Gegenstand des Vertrags ist eine einzelne äußerliche Sache, denn nur eine solche ist ihrer bloßen Willkür, sie zu entäußern (§ 65 ff.), unterworfen.

Anm. § 75 Unter den Begriff vom Vertrag kann daher die Ehe nicht subsumiert werden; diese Subsumtion ist in ihrer - Schändlichkeit, muß man sagen, bei Kant ("Metaphys. Anfangsgründe der Rechtslehre«, S. 106 ff.14) aufgestellt.

- Ebensowenig liegt die Natur des Staats im Vertragsverhältnisse, ob der Staat als ein Vertrag aller mit allen oder als ein Vertrag dieser aller mit dem Fürsten und der Regierung genommen werde.

- Die Einmischung dieses, sowie der Verhältnisse des Privateigentums überhaupt, in das Staatsverhältnis hat die größten Verwirrungen im Staatsrecht und in der Wirklichkeit hervorgebracht.

Wie in früheren Perioden die Staatsrechte und Staatspflichten als ein unmittelbares Privateigentum besonderer Individuen gegen das Recht des Fürsten und Staats angesehen und behauptet ((157)) worden, so sind in einer neueren Zeitperiode die Rechte des Fürsten und des Staats als Vertragsgegenstände und auf ihn gegründet, als ein bloß Gemeinsames des Willens und aus der Willkür der in einen Staat Vereinigten Hervorgegangenes, betrachtet worden.

- So verschieden einerseits jene beiden Standpunkte sind, so haben sie dies gemein, die Bestimmungen des Privateigentums in eine Sphäre übertragen zu haben, die von ganz anderer und höherer Natur ist.

- Siehe unten: Sittlichkeit und Staat.

Zusatz. § 75 In neuerer Zeit ist es sehr beliebt gewesen, den Staat als Vertrag aller mit allen anzusehen.

Alle schließen, sagt man, mit ((158)) dem Fürsten einen Vertrag und dieser wieder mit den Untertanen.

Diese Ansicht kommt daher, daß man oberflächlicher Weise nur an eine Einheit verschiedener Willen denkt.

Im Verträge aber sind zwei identische Willen, die beide Personen sind und Eigentümer bleiben wollen; der Vertrag geht also von der Willkür der Person aus, und diesen Ausgangspunkt hat die Ehe ebenfalls mit dem Verträge gemein.

Beim Staat aber ist dies gleich anders, denn es liegt nicht in der Willkür der Individuen, sich vom Staate zu trennen, da man schon Bürger desselben nach der Naturseite hin ist.

Die vernünftige Bestimmung des Menschen ist, im Staate zu leben, und ist noch kein Staat da, so ist die Forderung der Vernunft vorhanden, daß er gegründet werde.

Ein Staat muß eben die Erlaubnis dazu geben, daß man in ihn trete oder ihn verlasse; dies ist also nicht von der Willkür der Einzelnen abhängig, und der Staat beruht somit nicht auf Vertrag, der Willkür voraussetzt.

Es ist falsch, wenn man sagt, es sei in der Willkür aller, einen Staat zu gründen: es ist vielmehr für jeden absolut notwendig, daß er im Staate sei.

Der große Fortschritt des Staats in neuerer Zeit ist, daß derselbe Zweck an und für sich bleibt und nicht jeder in Beziehung auf denselben, wie im Mittelalter, nach seiner Privatstipulation verfahren darf.

§ 76 Formell ist der Vertrag, insofern die beiden Einwilligungen, wodurch der gemeinsame Wille zustande kommt, das negative Moment der Entäußerung einer Sache und das positive der Annahme derselben, an die beiden Kontrahenten verteilt sind; - Schenkungsvertrag.

- Reell aber kann er genannt werden, insofern jeder der beiden kontrahierenden Willen die Totalität dieser vermittelnden Momente ist, somit darin ebenso Eigentümer wird und bleibt; - Tauschvertrag.

Zusatz. § 76 Zum Vertrag gehören zwei Einwilligungen über zwei Sachen: ich will nämlich Eigentum erwerben und aufgeben.

Der reelle Vertrag ist der, wo jeder das Ganze tut, Eigentum aufgibt und erwirbt und im Aufgeben Eigentümer bleibt; der formelle Vertrag ist, wo nur einer Eigentum erwirbt oder aufgibt.

§ 77 Indem jeder im reellen Verträge dasselbe Eigentum behält, mit welchem er eintritt und welches er zugleich aufgibt, so ((159)) unterscheidet sich jenes identisch bleibende als das im Verträge an sich seiende Eigentum von den äußerlichen Sachen, welche im Tausche ihren Eigentümer verändern.

Jenes ist der Wert*, in welchem die Vertragsgegenstände bei aller qualitativen äußeren Verschiedenheit der Sachen einander gleich sind, das Allgemeine derselben (§ 63).

Anm. § 77 Die Bestimmung, daß eine laesio enormis die im Vertrag eingegangene Verpflichtung aufhebe, hat somit ihre Quelle im Begriffe des Vertrags und näher in dem Momente, daß der Kontrahierende durch die Entäußerung seines Eigentums Eigentümer und in näherer Bestimmung quantitativ derselbe bleibt.

Die Verletzung aber ist nicht nur enorm (als eine solche wird sie angenommen, wenn sie die Hälfte des Werts übersteigt), sondern unendlich, wenn über ein unveräußerliches Gut (§ 66) ein Vertrag oder Stipulation überhaupt zu ihrer Veräußerung eingegangen wäre.

- Eine Stipulation übrigens ist zunächst ihrem Inhalte nach vom Verträge [darin] unterschieden, daß sie irgendeinen einzelnen Teil oder Moment des ganzen Vertrags bedeutet, dann auch, daß sie die förmliche Festsetzung desselben ist, wovon nachher.

Sie enthält nach jener Seite nur die formelle Bestimmung des Vertrags, die Einwilligung des einen, etwas zu leisten, und die Einwilligung des anderen zu sein, es anzunehmen; sie ist darum zu den sogenannten einseitigen Verträgen gezählt worden.

Die Unterscheidung der Verträge in einseitige und zweiseitige, sowie andere Einteilungen derselben im römischen Rechte, sind teils oberflächliche Zusammenstellungen nach einer einzelnen, oft äußerlichen Rücksicht, wie der Art und Weise ihrer Förmlichkeit, teils vermischen sie unter anderem auch Bestimmungen,

welche die Natur des Vertrags selbst betreffen, und solche, welche sich erst auf die Rechtspflege (actiones) und die rechtlichen Wirkungen nach dem positiven Gesetze beziehen, oft aus ganz äußerlichen Umständen herkommen und den Begriff des Rechts verletzen. ((160))

§ 78 Der Unterschied von Eigentum und Besitz, der substantiellen und der äußerlichen Seite (§ 45), wird im Vertrag zu dem Unterschiede des gemeinsamen Willens als Übereinkunft und der Verwirklichung derselben durch die Leistung.

Jene zustande gekommene Übereinkunft ist, für sich im Unterschiede von der Leistung, ein Vorgestelltes, welchem daher nach der eigentümlichen Weise des Daseins der Vorstellungen in Zeichen (Enzyklop. der philos. Wissensch., § 458 f. °) ein besonderes Dasein, in dem Ausdrucke der Stipulation durch Förmlichkeiten der Gebärden und anderer symbolischer Handlungen, insbesondere in bestimmter Erklärung durch die Sprache, dem der geistigen Vorstellung würdigsten Elemente, zu geben ist.

Anm. § 78 Die Stipulation ist nach dieser Bestimmung zwar die Form, wodurch der im Vertrag abgeschlossene Inhalt als ein erst vorgestellter sein Dasein hat.

Aber das Vorstellen ist nur Form und hat nicht den Sinn, als ob damit der Inhalt noch ein Subjektives, so oder so zu Wünschendes und zu Wollendes sei, sondern der Inhalt ist die durch den Willen vollbrachte Abschließung hierüber. ((161))

Zusatz. § 78 Wie wir in der Lehre vom Eigentum den Unterschied zwischen Eigentum und Besitz, zwischen dem Substantiellen und bloß Äußerlichen hatten, so haben wir im Verträge die Differenz zwischen dem gemeinsamen Willen als Übereinkunft und dem besonderen als Leistung.

In der Natur des Vertrags liegt es, daß sowohl der gemeinsame als auch der besondere Wille sich äußere, weil hier Wille sich zu Willen verhält.

Die Übereinkunft, die sich in einem Zeichen manifestiert, und die Leistung liegen daher bei gebildeten Völkern auseinander, während sie bei rohen zusammenfallen können.

In den Wäldern von Ceylon gibt es ein handeltreibendes Volk, das sein Eigentum hinlegt und ruhig erwartet, bis andere kommen, das ihrige dagegenzusetzen: hier ist die stumme Erklärung des Willens von der Leistung nicht verschieden.

§ 79 Die Stipulation enthält die Seite des Willens, daher das Substantielle des Rechtlichen im Verträge, gegen welches der, insofern der Vertrag noch nicht erfüllt ist, noch bestehende Besitz für sich nur das Äußerliche ist, das seine Bestimmung allein in jener Seite hat.

Durch die Stipulation habe ich ein Eigentum und besondere Willkür darüber aufgegeben, und es ist bereits Eigentum des anderen geworden, ich bin daher durch sie unmittelbar zur Leistung rechtlich verbunden.

Anm. § 79 Der Unterschied von einem bloßen Versprechen und einem Vertrag liegt darin, daß in jenem das, was ich schenken, tun, leisten wolle, als ein Zukünftiges

ausgesprochen ist und noch eine subjektive Bestimmung meines Willens bleibt, die ich hiermit noch ändern kann.

Die Stipulation des Vertrags hingegen ist schon selbst das Dasein meines Willensbeschlusses in dem Sinne, daß ich meine Sache hiermit veräußert, sie jetzt aufgehört habe, mein Eigentum zu sein, und daß ich sie bereits als Eigentum des anderen anerkenne.

Die römische Unterscheidung zwischen pactum und contractus ist von schlechter Art.

- Fichte ° hat einst ((162)) die Behauptung aufgestellt, daß die Verbindlichkeit, den Vertrag zu halten, nur erst mit der beginnenden Leistung des anderen für mich anfangs, weil ich vor der Leistung in der Unwissenheit darüber sei, ob der andere es ernstlich mit seiner Äußerung gemeint habe; die Verbindlichkeit vor der Leistung sei daher nur moralischer, nicht rechtlicher Natur.

Allein die Äußerung der Stipulation ist nicht eine Äußerung überhaupt, sondern enthält den zustande gekommenen gemeinsamen Willen, in welchem die Willkür der Gesinnung und ihrer Änderung sich aufgehoben hat.

Es handelt sich deswegen nicht um die Möglichkeit, ob der andere innerlich anders gesinnt gewesen oder geworden sei, sondern ob er das Recht dazu habe.

Wenn der andere auch zu leisten anfängt, bleibt mir gleichfalls die Willkür des Unrechts.

Jene Ansicht zeigt ihre Nichtigkeit gleich dadurch, daß das Rechtliche des Vertrags auf die schlechte Unendlichkeit, den Prozeß ins Unendliche, gestellt wäre, auf die unendliche Teilbarkeit der Zeit, der Materie, des Tuns usw.

Das Dasein, das der Wille in der Förmlichkeit der Gebärde oder in der für sich bestimmten Sprache hat, ist schon sein, als des intellektuellen, vollständiges Dasein, von dem die Leistung nur die selbstlose Folge ist.

- Daß es übrigens im positiven Rechte sogenannte Real-Kontrakte gibt, zum Unterschiede von sogenannten Konsensual-Kontrakten in dem Sinne, daß jene nur für vollgültig angesehen werden, wenn zu der Einwilligung die wirkliche Leistung (res, traditio rei) hinzukommt, tut nichts zur Sache.

Jene sind teils die besonderen Fälle, wo mich diese Übergabe erst in den Stand setzt, meinerseits leisten zu können, und meine Verbindlichkeit, zu leisten, sich allein auf die Sache, insofern ich sie in die Hände erhalten, bezieht, wie beim Darlehn, Leihkontrakt und Depositum (was auch noch bei anderen Verträgen der Fall sein kann) - ein Umstand, der nicht die Natur des Verhältnisses der Stipulation zur Leistung, sondern die Art und Weise des Leistens betrifft -, teils bleibt es überhaupt der Willkür ((163)) überlassen, in einem Vertrag zu stipulieren, daß die Verbindlichkeit des einen zur Leistung nicht im Vertrage als solchem selbst liegen, sondern erst von der Leistung des anderen abhängig sein solle. ((164))

§ 80 Die Einteilung der Verträge und eine darauf gegründete verständige Abhandlung ihrer Arten ist nicht von äußerlichen Umständen, sondern von Unterschieden, die in der Natur des Vertrags selbst liegen, herzunehmen.

- Diese Unterschiede sind der von formellem und von reellem Vertrag, dann von Eigentum und von Besitz und Gebrauch, Wert und von spezifischer Sache.

Es ergeben sich demnach folgende Arten (die hier gegebene Einteilung trifft im ganzen mit der Kantischen Einteilung, "Metaphys. Anfangsgründe der Rechtslehre«, S. 120 ff. °, zusammen, und es wäre längst zu erwarten gewesen, daß der gewöhnliche Schlendrian der Einteilung der Verträge in Real- und Konsensual-, genannte und ungenannte Kontrakte usf. gegen die vernünftige Einteilung aufgegeben worden wäre): ((165))

A. Schenkungsvertrag, und zwar 1. einer Sache; eigentlich sogenannte Schenkung, 2. das Leihen einer Sache, als Verschenkung eines Teils oder des beschränkten Genusses und Gebrauchs derselben; der Verleiher bleibt hierbei Eigentümer der Sache (mutuum und commodatum ohne Zinsen).

Die Sache ist dabei entweder eine spezifische, oder aber wird sie, wenn sie auch eine solche ist, doch als eine allgemeine angesehen oder gilt (wie Geld) als eine für sich allgemeine.

3. Schenkung einer Dienstleistung überhaupt, z. B. der bloßen Aufbewahrung eines Eigentums (depositum); - die Schenkung einer Sache mit der besonderen Bedingung, daß der andere erst Eigentümer wird auf den Zeitpunkt des Todes des Schenkenden, d. h. auf den Zeitpunkt, wo dieser ohnehin nicht mehr Eigentümer ist, die testamentarische Disposition, liegt nicht im Begriffe des Vertrags, sondern setzt die bürgerliche Gesellschaft und eine positive Gesetzgebung voraus.

B. Tauschvertrag, 1. Tausch als solcher: a) einer Sache überhaupt, d. i. einer spezifischen Sache gegen eine andere desgleichen. ß) Kauf oder Verkauf (emptio venditio); Tausch einer spezifischen Sache gegen eine, die als die allgemeine bestimmt ist, d. i. welche nur als der Wert ohne die andere spezifische Bestimmung zur Benutzung gilt, - gegen Geld.

2. Vermietung (locatio conductio), Veräußerung des temporären Gebrauchs eines Eigentums gegen Mietzins, und zwar a) einer spezifischen Sache, eigentliche Vermietung, oder ß) einer allgemeinen Sache, so daß der Verleiher nur Eigentümer dieser oder, was dasselbe ist, des Wertes bleibt, - Anleihe (mutuum, jenes auch commodatum ((166)) mit einem Mietzins; - die weitere empirische Beschaffenheit der Sache, ob sie ein Stock, Geräte, Haus usf., res fungibilis oder non fungibilis ist, bringt (wie im Verleihen als Schenken Nr. z) andere besondere, übrigens aber nicht wichtige ° Bestimmungen herbei).

3. Lohnvertrag (locatio operae), Veräußerung meines Produzierens oder Dienstleistens, insofern es nämlich veräußerlich ist, auf eine beschränkte Zeit oder nach sonst einer Beschränkung (s. § 67).

Verwandt ist hiermit das Mandat und andere Verträge, wo die Leistung auf Charakter und Zutrauen oder auf höheren Talenten beruht und eine Inkommensurabilität des Geleisteten gegen einen äußeren Wert (der hier auch nicht Lohn, sondern Honorar heißt) eintritt.

C. Vervollständigung eines Vertrags (cautio) durch Verpfändung.

Bei den Verträgen, wo ich die Benutzung einer Sache veräußere, bin ich nicht im Besitz, aber noch Eigentümer derselben (wie bei der Vermietung).

Ferner kann ich bei Tausch-, Kauf-, auch Schenkungsverträgen Eigentümer geworden sein, ohne noch im Besitz zu sein, so wie überhaupt in Ansehung irgendeiner Leistung, wenn nicht Zug um Zug stattfindet, diese Trennung eintritt.

Daß ich nun auch im wirklichen Besitze des Werts, als welcher noch oder bereits mein Eigentum ist, in dem einen Falle bleibe oder in dem anderen Falle darein gesetzt werde, ohne daß ich im Besitze der spezifischen Sache bin, die ich überlasse oder die mir werden soll, dies wird durch das Pfand bewirkt - eine spezifische Sache, die aber nur nach dem Werte meines zum Besitz überlassenen oder des mir schuldigen Eigentums mein Eigentum ist, nach ihrer spezifischen Beschaffenheit und Mehrwerte aber Eigentum des Verpfändenden bleibt.

Die Verpfändung ist daher nicht selbst ein Vertrag, sondern nur eine Stipulation ((167)) (§77), das einen Vertrag in Rücksicht auf den Besitz des Eigentums vervollständigende Moment.

- Hypothek, Bürgschaft sind besondere Formen hiervon. ((168))

Zusatz. § 80 Beim Verträge wurde der Unterschied gemacht, daß durch die Übereinkunft (Stipulation) zwar das Eigentum mein wird, ich aber den Besitz nicht habe und diesen durch Leistung erst erhalten soll.

Bin ich nun schon von Hause aus Eigentümer der Sache, so ist die Absicht der Verpfändung, daß ich zu gleicher Zeit auch in den Besitz des Wertes des Eigentums komme und somit schon in der Übereinkunft die Leistung gesichert werde.

Eine besondere Art der Verpfändung ist die Bürgschaft, bei welcher jemand sein Versprechen, seinen Kredit für meine Leistung einsetzt.

Hier wird durch die Person bewirkt, was bei der Verpfändung nur sachlich geschieht.

§ 81 Im Verhältnis unmittelbarer Personen zueinander überhaupt ist ihr Wille ebenso sehr wie an sich identisch und im Verträge von ihnen gemeinsam gesetzt, so auch ein besonderer.

Es ist, weil sie unmittelbare Personen sind, zufällig, ob ihr besonderer Wille mit dem an sich seienden Willen übereinstimmend sei, der durch jenen allein seine Existenz hat.

Als besonderer für sich vom allgemeinen verschieden, tritt er in Willkür und Zufälligkeit der Einsicht und des Wollens gegen das auf, was an sich Recht ist, - das Unrecht. ((169))

Anm. § 81 Den Übergang zum Unrecht macht die logische höhere Notwendigkeit, daß die Momente des Begriffs hier das Recht an sich oder der Wille als allgemeiner und das Recht in seiner Existenz, welche eben die Besonderheit des Willens ist, als für sich verschieden gesetzt seien, was zur abstrakten Realität des Begriffs gehört.

- Diese Besonderheit des Willens für sich aber ist Willkür und Zufälligkeit, die ich im Verträge nur als Willkür über eine einzelne Sache, nicht als die Willkür und Zufälligkeit des Willens selbst aufgegeben habe. ((170))

Zusatz. § 81 Im Verträge hatten wir das Verhältnis zweier Willen als eines gemeinsamen.

Dieser identische Wille ist aber nur relativ allgemeiner, gesetzter allgemeiner Wille und somit noch im Gegensatz gegen den besonderen Willen.

In dem Verträge, in der Übereinkunft liegt allerdings das Recht, die Leistung zu verlangen; diese ist aber wiederum Sache des besonderen Willens, der als solcher dem an sich seienden Recht zuwiderhandeln kann.

Hier also kommt die Negation, die früher schon im an sich seienden Willen lag, zum Vorschein, und diese Negation ist eben das Unrecht.

Der Gang überhaupt ist, den Willen von seiner Unmittelbarkeit zu reinigen und so aus der Gemeinsamkeit desselben die Besonderheit hervorzurufen, die gegen sie auftritt.

Im Verträge behalten die Übereinkommenden noch ihren besonderen Willen, der Vertrag ist also aus der Stufe der Willkür noch nicht heraus und bleibt somit dem Unrechte preisgegeben.

Dritter Abschnitt: Das Unrecht

§ 82 Im Verträge ist das Recht an sich als ein Gesetztes, seine innere Allgemeinheit als ein Gemeinsames der Willkür und besonderen Willens.

Diese Erscheinung des Rechts, in welchem dasselbe und sein wesentliches Dasein, der besondere Wille, unmittelbar, d. i. zufällig übereinstimmen, geht im Unrecht zum Schein* fort - zur Entgegensetzung des Rechts an sich und des besonderen Willens, als in welchem es ein besonderes Recht wird.

Die Wahrheit dieses Scheins aber ist, daß er nichtig ist und daß das Recht durch das Negieren dieser seiner Negation sich wiederherstellt, durch welchen Prozeß seiner Vermittlung, aus seiner Negation zu sich zurückzukehren, es sich als Wirkliches und Geltendes bestimmt, da es zuerst nur an sich und etwas Unmittelbares war. ((172))

Zusatz. § 82 Das Recht an sich, der allgemeine Wille, als wesentlich bestimmt durch den besonderen, ist in Beziehung auf ein Unwesentliches.

Es ist das Verhältnis des Wesens zu seiner Erscheinung.

Ist die Erscheinung auch dem Wesen gemäß, so ist sie von anderer Seite angesehen demselben wieder nicht gemäß, denn die Erscheinung ist die Stufe der Zufälligkeit, das Wesen in Beziehung auf Unwesentliches.

Im Unrecht aber geht die Erscheinung zum Scheine fort.

Schein ist Dasein, das dem Wesen unangemessen ist, das leere Abtrennen und Gesetzsein des Wesens, so daß an beiden der Unterschied als Verschiedenheit ist.

Der Schein ist daher das Unwahre, welches verschwindet, indem es für sich sein will, und an diesem Verschwinden hat das Wesen sich als Wesen, das heißt als Macht des Scheins gezeigt.

Das Wesen hat die Negation seiner negiert und ist so das Bekräftigte.

Das Unrecht ist ein solcher Schein, und durch das Verschwinden desselben erhält das Recht die Bestimmung eines Festen und Geltenden.

Was wir eben Wesen nannten, ist das Recht an sich, dem gegenüber der besondere Wille als unwahr sich aufhebt.

Wenn es früher nur ein unmittelbares Sein hatte, so wird es jetzt wirklich, indem es aus seiner Negation zurückkehrt; denn Wirklichkeit ist das, was wirkt und sich in seinem Anderssein erhält, während das Unmittelbare noch für die Negation empfänglich ist.

§ 83 Das Recht, das als ein Besonderes und damit Mannigfaltiges gegen seine an sich seiende Allgemeinheit und Einfachheit ((173)) die Form eines Scheines erhält, ist ein solcher Schein teils an sich oder unmittelbar, teils wird es durch das Subjekt als Schein, teils schlechthin als nichtig gesetzt - unbefangenes oder bürgerliches Unrecht, Betrug und Verbrechen.

Zusatz. § 83 Das Unrecht ist also der Schein des Wesens der sich als selbständig setzt.

Ist der Schein nur an sich und nicht auch für sich, das heißt, gilt mir das Unrecht für Recht, so ist dasselbe hier unbefangen.

Der Schein ist hier für das Recht nicht aber für mich.

Das zweite Unrecht ist der Betrug.

Hier ist das Unrecht kein Schein für das Recht an sich, sondern es findet so statt, daß ich dem anderen einen Schein vormache.

Indem ich betrüge ist für mich das Recht ein Schein.

Im ersten Falle war für das Recht das Unrecht ein Schein.

Im zweiten ist mir selber, als dem Unrecht das Recht nur ein Schein.

Das dritte Unrecht ist endlich das Verbrechen.

Dies ist an sich und für mich Unrecht: ich will aber hier das Unrecht und gebrauche auch den Schein des Rechts nicht.

Der andere, gegen den das Verbrechen geschieht, soll das an und für sich seiende Unrecht nicht als Recht ansehen.

Der Unterschied zwischen Verbrechen und Betrug ist, daß in diesem in der Form des Tuns noch eine Anerkennung des Rechts liegt, was bei dem Verbrechen ebenfalls fehlt.

A. Unbefangenes Unrecht

§ 84 Die Besitznahme (§ 54) und der Vertrag für sich und nach ihren besonderen Arten, zunächst verschiedene Äußerungen und Folgen meines Willens überhaupt, sind, weil der Wille ((174)) das in sich Allgemeine ist, in Beziehung auf das Anerkennen Anderer Rechtsgründe*.

In ihrer Äußerlichkeit gegeneinander und Mannigfaltigkeit ° liegt es, daß sie in Beziehung auf eine und dieselbe Sache verschiedenen Personen angehören können, deren jede aus ihrem besonderen Rechtsgrunde die Sache für ihr Eigentum ansieht, womit Rechtskollisionen entstehen.

§ 85 Diese Kollision, in der die Sache aus einem Rechtsgrunde angesprochen wird und welche die Sphäre des bürgerlichen Rechtsstreits ausmacht, enthält die Anerkennung des Rechts als des Allgemeinen und Entscheidenden, so daß die Sache dem gehören soll, der das Recht dazu hat.

Der Streit betrifft nur die Subsumtion der Sache unter das Eigentum des einen oder des anderen; - ein schlechtweg negatives Urteil, wo im Prädikate des Meinigen nur das Besondere negiert wird.

§ 86 In den Parteien ist die Anerkennung des Rechts mit dem entgegengesetzten besonderen Interesse und ebensolcher Ansicht verbunden.

Gegen diesen Schein tritt zugleich in ihm selbst (vorherg. §) das Recht an sich als vorgestellt und gefordert hervor.

Es ist aber zunächst nur als ein Sollen, ((175)) weil der Wille noch nicht als ein solcher vorhanden ist, der sich von der Unmittelbarkeit des Interesses befreit, als besonderer den allgemeinen Willen zum Zwecke hätte; noch ist er hier als eine solche anerkannte Wirklichkeit bestimmt, gegen welche die Parteien auf ihre besondere Ansicht und Interesse Verzicht zu tun hätten.

Zusatz. § 86 Was an sich Recht ist, hat einen bestimmten Grund, und mein Unrecht, das ich für Recht halte, verteidige ich auch aus irgendeinem Grunde.

Es ist die Natur des Endlichen und Besonderen, Zufälligkeiten Raum zu geben; Kollisionen müssen also hier stattfinden, denn wir sind hier auf der Stufe des Endlichen.

Dies erste Unrecht negiert nur den besonderen Willen, während das allgemeine Recht respektiert wird, es ist also das leichteste Unrecht überhaupt.

Wenn ich sage, eine Rose sei nicht rot, so erkenne ich doch noch an, daß sie Farbe habe, ich leugne daher die Gattung nicht und negiere nur das Besondere, das Rote.

Ebenso wird hier das Recht anerkannt: jede Person will das Rechte, und ihr soll nur werden, was das Rechte ist; ihr Unrecht besteht nur darin, daß sie das, was sie will, für das Recht hält.

B. Betrug

§ 87 Das Recht an sich, in seinem Unterschiede von dem Recht als besonderem und daseiendem, ist als ein gefordertes zwar als das Wesentliche bestimmt, aber darin zugleich nur ein gefordertes, nach dieser Seite etwas bloß Subjektives, damit Unwesentliches und bloß Scheinendes.

So das Allgemeine von dem besonderen Willen zu einem nur Scheinenden, zunächst im Verträge zur nur äußerlichen Gemeinsamkeit des Willens herabgesetzt, ist es der Betrug. ((176))

Zusatz. § 87 Der besondere Wille wird in dieser zweiten Stufe des Unrechts respektiert, aber das allgemeine Recht nicht.

Im Betrüge wird der besondere Wille nicht verletzt, indem dem Betrogenen aufgebürdet wird, daß ihm Recht geschehe.

Das geforderte Recht ist also als ein subjektives und bloß scheinendes gesetzt, was den Betrug ausmacht.

§ 88 Im Verträge erwerbe ich ein Eigentum um der besonderen Beschaffenheit der Sache willen und zugleich nach ihrer inneren Allgemeinheit teils nach dem Werte, teils als aus dem Eigentum des anderen.

Durch die Willkür des anderen kann mir ein falscher Schein hierüber vorgebracht werden, so daß es mit dem Verträge als beiderseitiger freier Einwilligung des Tausches über diese Sache, nach ihrer unmittelbaren Einzelheit, seine Richtigkeit hat, aber die Seite des an sich seienden Allgemeinen darin fehlt. (Das unendliche Urteil nach seinem positiven Ausdrucke oder identischen Bedeutung. S. Enzyklop. der philos. Wissensch., § 173.°)

§ 89 Daß gegen diese Annahme der Sache bloß als dieser und gegen den bloß meinenden sowie den willkürlichen Willen das Objektive oder Allgemeine teils als Wert erkennbar, teils als Recht geltend sei, teils die gegen das Recht subjektive Willkür aufgehoben werde, ist hier zunächst gleichfalls nur eine Forderung.

Zusatz. § 89 Auf das bürgerliche und unbefangene Unrecht ist keine Strafe gesetzt, denn ich habe hier nichts gegen das Recht gewollt. ((177))

Beim Betrüge hingegen treten Strafen ein, weil es sich hier um das Recht handelt, das verletzt ist.

C. Zwang und Verbrechen

§ 90 Daß mein Wille im Eigentum sich in eine äußerliche Sache legt, darin liegt, daß er ebensosehr, als er in ihr reflektiert wird, an ihr ergriffen und unter die Notwendigkeit gesetzt wird.

Er kann darin teils Gewalt überhaupt leiden, teils kann ihm durch die Gewalt zur Bedingung irgendeines Besitzes oder positiven Seins eine Aufopferung oder Handlung gemacht, Zwang angetan werden.

Zusatz. § 90 Das eigentliche Unrecht ist das Verbrechen, wo weder das Recht an sich noch [das Recht], wie es mir scheint, respektiert wird, wo also beide Seiten, die objektive und subjektive, verletzt sind.

§ 91 Als Lebendiges kann der Mensch wohl bezwungen, d. h. seine physische und sonst äußerliche Seite unter die Gewalt anderer gebracht, aber der freie Wille kann an und für sich nicht gezwungen werden (§ 5), als nur sofern er sich selbst aus der Äußerlichkeit, an der er festgehalten wird, oder aus ((178)) deren Vorstellung nicht zurückzieht (§ 7).

Es kann nur der zu etwas gezwungen werden, der sich zwingen lassen will.

§ 92 Weil der Wille, nur insofern er Dasein hat, Idee oder wirklich frei und das Dasein, in welches er sich gelegt hat, Sein der Freiheit ist, so zerstört Gewalt oder Zwang in ihrem Begriff sich unmittelbar selbst, als Äußerung eines Willens, welche die Äußerung oder Dasein eines Willens aufhebt.

Gewalt oder Zwang ist daher, abstrakt genommen, unrechtlich.

§ 93 Der Zwang hat davon, daß er sich in seinem Begriffe zerstört, die reelle Darstellung darin, daß Zwang durch Zwang aufgehoben wird; er ist daher nicht nur bedingt rechtlich, sondern notwendig - nämlich als zweiter Zwang, der ein Aufheben eines ersten Zwanges ist.

Anm. § 93 Verletzung eines Vertrages durch Nichtleistung des Stipulierten oder der Rechtspflichten gegen die Familie, [den] Staat, durch Tun oder Unterlassen, ist insofern erster Zwang oder wenigstens Gewalt, als ich ein Eigentum, das eines anderen ist, oder eine schuldige Leistung demselben vorenthalte oder entziehe.

- Pädagogischer Zwang, oder Zwang gegen Wildheit und Rohheit ausgeübt, erscheint zwar als erster, nicht auf Vorangehung eines ersten erfolgend.

Aber der nur natürliche Wille ist an sich Gewalt gegen die an sich seiende Idee der Freiheit, welche gegen ((179)) solchen ungebildeten Willen in Schutz zu nehmen und in ihm zur Geltung zu bringen ist.

Entweder ist ein sittliches Dasein in Familie oder Staat schon gesetzt, gegen welche jene Natürlichkeit eine Gewalttätigkeit ist, oder es ist nur ein Naturzustand, Zustand der Gewalt überhaupt vorhanden, so begründet die Idee gegen diesen ein Heroenrecht °.

Zusatz. § 93 Im Staat kann es keine Heroen mehr geben: diese kommen nur im ungebildeten Zustande vor.

Der Zweck derselben ist ein rechtlicher, notwendiger und staatlicher, und diesen führen sie als ihre Sache aus.

Die Heroen, die Staaten stifteten, Ehe und Ackerbau einführten, haben dieses freilich nicht als anerkanntes Recht getan, und diese Handlungen erscheinen noch als ihr

besonderer Wille; aber als das höhere Recht der Idee gegen die Natürlichkeit ist dieser Zwang der Heroen ein rechtlicher, denn in Güte läßt sich gegen die Gewalt der Natur wenig ausrichten.

§ 94 Das abstrakte Recht ist Zwangsrecht, weil das Unrecht gegen dasselbe eine Gewalt gegen das Dasein meiner Freiheit in einer äußerlichen Sache ist, die Erhaltung dieses Daseins gegen die Gewalt hiermit selbst als eine äußerliche Handlung und eine jene erste aufhebende Gewalt ist.

Anm. § 94 Das abstrakte oder strenge Recht sogleich von vornherein als ein Recht definieren, zu dem man zwingen dürfe, heißt es an einer Folge auffassen, welche erst auf ° dem Umwege des Unrechts eintritt. ((180))

Zusatz. § 94 Hier ist der Unterschied zwischen dem Rechtlichen und Moralischen hauptsächlich zu berücksichtigen.

Bei dem Moralischen, das heißt bei der Reflexion in mich, ist auch eine Zweiheit, denn das Gute ist mir Zweck, und nach dieser Idee soll ich mich bestimmen.

Das Dasein des Guten ist mein Entschluß, und ich verwirkliche dasselbe in mir; aber dieses Dasein ist ganz innerlich, und es kann daher kein Zwang stattfinden.

Die Staatsgesetze können sich also auf die Gesinnung nicht erstrecken wollen, denn im Moralischen bin ich für mich selbst, und die Gewalt hat hier keinen Sinn.

§ 95 Der erste Zwang als Gewalt von dem Freien ausgeübt, welche das Dasein der Freiheit in seinem konkreten Sinne, das Recht als Recht verletzt, ist Verbrechen, - ein negativ-unendliches Urteil in seinem vollständigen Sinne (siehe meine ((181)) Logik, Bd. 6, S. 324°), durch welches nicht nur das Besondere, die Subsumtion einer Sache unter meinen Willen (§ 85), sondern zugleich das Allgemeine, Unendliche im Prädikate des Meinigen, die Rechtsfähigkeit, und zwar ohne die Vermittlung meiner Meinung (wie im Betrug; § 88) ebenso gegen diese negiert wird, - die Sphäre des peinlichen Rechts.

Anm. § 95 Das Recht, dessen Verletzung das Verbrechen ist, hat zwar bis hierher nur erst die Gestaltungen, die wir gesehen haben, das Verbrechen hiermit auch zunächst nur die auf diese Bestimmungen ° sich beziehende nähere Bedeutung.

Aber das in diesen Formen Substantielle ist das Allgemeine, das in seiner weiteren Entwicklung und Gestaltung dasselbe bleibt und daher ebenso dessen Verletzung, das Verbrechen, seinem Begriffe nach.

Den besonderen, weiter bestimmten Inhalt, z. B. in Meineid, Staatsverbrechen, Münz-, Wechselverfälschung usf., betrifft daher auch die im folgenden § zu berücksichtigende Bestimmung. ((182))

§ 96 Insofern es der daseiende Wille ist, welcher allein verletzt werden kann, dieser aber im Dasein in die Sphäre eines quantitativen Umfangs sowie qualitativer Bestimmungen eingetreten, somit danach verschieden ist, so macht es ebenso einen Unterschied für die objektive Seite der Verbrechen aus, ob solches Dasein und dessen Bestimmtheit überhaupt in ihrem ganzen Umfang, hiermit in der ihrem Begriffe

gleichen Unendlichkeit (wie in Mord, Sklaverei, Religionszwang usw.), oder nur nach einem Teile, sowie nach welcher qualitativen Bestimmung verletzt ist.

Anm. § 96 Die stoische Ansicht, daß es nur eine Tugend und ein Laster gibt, die drakonische Gesetzgebung, die jedes Verbrechen mit dem Tode bestraft, wie die Rohheit der formellen Ehre, welche die unendliche Persönlichkeit in jede Verletzung legt, haben dies gemein, daß sie bei dem abstrakten Denken des freien Willens und der Persönlichkeit stehenbleiben und sie nicht in ihrem konkreten und bestimmten Dasein, das sie als Idee haben muß, nehmen.

- Der Unterschied von Raub und Diebstahl bezieht sich auf das Qualitative, daß bei jenem Ich auch als ((183)) gegenwärtiges Bewußtsein, also als diese subjektive Unendlichkeit verletzt und persönliche Gewalt gegen mich verübt ist.

- Manche qualitative Bestimmungen, wie die Gefährlichkeit für die öffentliche Sicherheit, haben in den weiter bestimmten Verhältnissen ihren Grund, aber sind auch öfters erst auf dem Umwege der Folgen statt aus dem Begriffe der Sache aufgefaßt; - wie eben das gefährlichere Verbrechen für sich, in seiner unmittelbaren Beschaffenheit, eine dem Umfange oder der Qualität nach schwerere Verletzung ist.

- Die subjektive moralische Qualität bezieht sich auf den höheren Unterschied, inwiefern ein Ereignis und Tat überhaupt eine Handlung ist, und betrifft deren subjektive Natur selbst, wovon nachher. ((184))

Zusatz. § 96 Wie ein jedes Verbrechen zu bestrafen sei, läßt sich durch den Gedanken nicht angeben, sondern hierzu sind positive Bestimmungen notwendig.

Durch das Fortschreiten der Bildung werden indessen die Ansichten über die Verbrechen milder, und man bestraft heutzutage lange nicht mehr so hart, als man es vor hundert Jahren getan.

Nicht gerade die Verbrechen oder die Strafen sind es, die anders werden, aber ihr Verhältnis.

§ 97 Die geschehene Verletzung des Rechts als Rechts ist zwar eine positive, äußerliche Existenz, die aber in sich nichtig ist.

Die Manifestation dieser ihrer Nichtigkeit ist die ebenso in die Existenz tretende Vernichtung jener Verletzung - die Wirklichkeit des Rechts, als seine sich mit sich durch Aufhebung seiner Verletzung vermittelnde Notwendigkeit. ((185))

Zusatz. § 97 Durch ein Verbrechen wird irgend etwas verändert, und die Sache existiert in dieser Veränderung; aber diese Existenz ist das Gegenteil ihrer selbst und insofern in sich nichtig.

Das Nichtige ist dies, das Recht als Recht aufgehoben zu haben.

Das Recht nämlich als Absolutes ist unaufhebbar, also ist die Äußerung des Verbrechens an sich nichtig, und diese Nichtigkeit ist das Wesen der Wirkung des Verbrechens.

Was aber nichtig ist, muß sich als solches manifestieren, daß heißt, sich als selbst verletzbar hinstellen.

Die Tat des Verbrechens ist nicht ein Erstes, Positives, zu welchem die Strafe als Negation käme, sondern ein Negatives, so daß die Strafe nur Negation der Negation ist.

Das wirkliche Recht ist nun Aufhebung dieser Verletzung, das eben darin seine Gültigkeit zeigt und sich als ein notwendiges vermitteltes Dasein bewährt.

§ 98 Die Verletzung als nur an dem äußerlichen Dasein oder Besitze ist ein Übel, Schaden an irgendeiner Weise des Eigentums oder Vermögens; die Aufhebung der Verletzung als einer Beschädigung ist die zivile Genugtuung als Ersatz, insofern ein solcher überhaupt stattfinden kann.

Anm. § 98 In dieser Seite der Genugtuung muß schon an die Stelle der qualitativen spezifischen Beschaffenheit des Schadens, insofern die Beschädigung eine Zerstörung und überhaupt unwiederherstellbar ist, die allgemeine Beschaffenheit derselben, als Wert, treten. ((186))

§ 99 Die Verletzung aber, welche dem an sich seienden Willen (und zwar hiermit ebenso diesem Willen des Verletzers als des Verletzten und aller) widerfahren, hat an diesem an sich seienden Willen als solchem keine positive Existenz, sowenig als an dem bloßen Produkte.

Für sich ist dieser an sich seiende Wille (das Recht, Gesetz an sich) vielmehr das nicht äußerlich Existierende und insofern das Unverletzbare.

Ebenso ist die Verletzung für den besonderen Willen des Verletzten und der übrigen nur etwas Negatives.

Die positive Existenz der Verletzung ist nur als der besondere Wille des Verbrechers.

Die Verletzung dieses als eines daseienden Willens also ist das Aufheben des Verbrechens, das sonst gelten würde °, und ist die Wiederherstellung des Rechts.

Anm. § 99 Die Theorie der Strafe ist eine der Materien, die in der positiven Rechtswissenschaft neuerer Zeit am schlechtesten weggekommen sind, weil in dieser Theorie der Verstand nicht ausreicht, sondern es wesentlich auf den Begriff ankommt.

- Wenn das Verbrechen und dessen Aufhebung, als welche sich weiterhin als Strafe bestimmt, nur als ein Übel überhaupt betrachtet wird, so kann man es freilich als unvernünftig ansehen, ein Übel bloß deswegen zu wollen, weil schon ein anderes Übel vorhanden ist (Klein, Grundsätze des peinlichen Rechts, § 9 f. °) .

Dieser oberflächliche Charakter eines Übels wird in den verschiedenen Theorien über die Strafe, der Verhütungs-, Abschreckungs-, Androhungs-, Besserungs- usw. Theorie, als das Erste vorausgesetzt, und was dagegen herauskommen soll, ist ebenso ((187)) oberflächlich als ein Gutes bestimmt.

Es ist aber weder bloß um ein Übel noch um dies oder jenes Gute zu tun, sondern es handelt sich bestimmt um Unrecht und um Gerechtigkeit.

Durch jene oberflächlichen Gesichtspunkte aber ° wird die objektive Betrachtung der Gerechtigkeit, welche der erste und substantielle Gesichtspunkt bei dem Verbrechen ist, beiseite gestellt, und es folgt von selbst, daß der moralische Gesichtspunkt, die subjektive Seite des Verbrechens, vermischt mit trivialen psychologischen

Vorstellungen von den Reizen und der Stärke sinnlicher Triebfedern gegen die Vernunft, von psychologischem Zwang und Einwirkung auf die Vorstellung (als ob eine solche nicht durch die Freiheit ebensowohl zu etwas nur Zufälligem herabgesetzt würde), zum Wesentlichen wird.

Die verschiedenen Rücksichten, welche zu der Strafe als Erscheinung und ihrer Beziehung auf das besondere Bewußtsein gehören und die Folgen auf die Vorstellung (abzuschrecken, zu bessern usf.) betreffen, sind an ihrer Stelle, und zwar vornehmlich bloß in Rücksicht der Modalität der Strafe, wohl von wesentlicher Betrachtung, aber setzen die Begründung voraus, daß das Strafen an und für sich gerecht sei.

In dieser Erörterung kommt es allein darauf an, daß das Verbrechen, und zwar nicht als die Hervorbringung eines Übels, sondern als Verletzung des Rechts als Rechts aufzuheben ist, und dann, welches die Existenz ist, die das Verbrechen hat und die aufzuheben ist; sie ist das wahrhafte Übel, das wegzuräumen ist, und worin sie liege, der wesentliche Punkt; solange die Begriffe hierüber nicht bestimmt erkannt sind, so lange muß Verwirrung in der Ansicht der Strafe herrschen. ((188))

Zusatz. § 99 Die Feuerbachische Straftheorie begründet die Strafe auf Androhung und meint, wenn jemand trotz derselben ein Verbrechen begehe, so müsse die Strafe erfolgen, weil sie der Verbrecher früher gekannt habe.

Wie steht es aber mit der Rechtlichkeit der Drohung?

Dieselbe setzt den Menschen als nicht Freien voraus und will durch die Vorstellung eines Übels zwingen.

Das Recht und die Gerechtigkeit müssen aber ihren Sitz in der Freiheit und im Willen haben und nicht in der Unfreiheit, an welche sich die Drohung wendet.

Es ist mit der Begründung der Strafe auf diese Weise, als wenn man gegen einen Hund den Stock erhebt, und der Mensch wird nicht nach seiner Ehre und Freiheit, sondern wie ein Hund behandelt.

Aber die Drohung, die im Grunde den Menschen empören kann, daß er seine Freiheit gegen dieselbe beweist, stellt die Gerechtigkeit ganz beiseite.

Der psychologische Zwang kann sich nur auf den qualitativen und quantitativen Unterschied des Verbrechens beziehen, nicht auf die Natur des Verbrechens selbst, und die Gesetzbücher, die etwa aus dieser Lehre hervorgegangen sind, haben somit des eigentlichen Fundaments entbehrt.

§ 100 Die Verletzung, die dem Verbrecher widerfährt, ist nicht nur an sich gerecht - als gerecht ist sie zugleich sein an sich seiender Wille, ein Dasein seiner Freiheit, sein Recht -, sondern sie ist auch ein Recht an den Verbrecher selbst, d. i. in seinem daseienden Willen, in seiner Handlung gesetzt.

Denn in seiner als eines Vernünftigen Handlung liegt, daß sie etwas Allgemeines, daß durch sie ein Gesetz aufgestellt ist, das er in ihr für sich anerkannt hat, unter welches er also als unter sein Recht subsumiert werden darf.

Anm. § 100 Beccaria ° hat dem Staate das Recht zur Todesstrafe bekanntlich aus dem Grunde abgesprochen, weil nicht präsumiert ((190)) werden könne, daß im gesellschaftlichen Verträge die Einwilligung der Individuen, sich töten zu lassen, enthalten sei, vielmehr das Gegenteil angenommen werden müsse.

Allein der Staat ist überhaupt nicht ein Vertrag (s. § 75), noch ist der Schutz und die Sicherung des Lebens und Eigentums der Individuen als einzelner so unbedingt sein substantielles Wesen, vielmehr ist er das Höhere, welches dieses Leben und Eigentum selbst auch in Anspruch nimmt und die Aufopferung desselben fordert.

- Ferner ist [es] nicht nur der Begriff des Verbrechens, das Vernünftige desselben an und für sich, mit oder ohne Einwilligung der Einzelnen, was der Staat geltend zu machen hat, sondern auch die formelle Vernünftigkeit, das Wollen des Einzelnen, liegt in der Handlung des Verbrechers.

Daß die Strafe darin als sein eigenes Recht enthaltend angesehen wird, darin wird der Verbrecher als Vernünftiges geehrt.

- Diese Ehre wird ihm nicht zuteil, wenn aus seiner Tat selbst nicht der Begriff und der Maßstab seiner Strafe genommen wird; - ebensowenig auch, wenn er nur als schädliches Tier betrachtet wird, das unschädlich zu machen sei, oder in den Zwecken der Abschreckung und Besserung.

- Ferner in Rücksicht auf die Weise der Existenz der Gerechtigkeit ist ohnehin die Form, welche sie im Staate hat, nämlich als Strafe, nicht die einzige Form und der Staat nicht die bedingende Voraussetzung der Gerechtigkeit an sich. ((191))

Zusatz. § 100 Was Beccaria verlangt, daß der Mensch nämlich seine Einwilligung zur Bestrafung geben müsse, ist ganz richtig, aber der Verbrecher erteilt sie schon durch seine Tat.

Es ist ebensowohl die Natur des Verbrechens wie der eigene Wille des Verbrechers, daß die von ihm ausgehende Verletzung aufgehoben werde.

Trotzdem hat diese Bemühung Beccarias, die Todesstrafe aufheben zu lassen, vorteilhafte Wirkungen hervorgebracht.

Wenn auch weder Joseph II. noch die Franzosen die gänzliche Abschaffung derselben jemals haben durchsetzen können, so hat man doch einzusehen angefangen, was todeswürdige Verbrechen seien und was nicht.

Die Todesstrafe ist dadurch seltener geworden, wie diese höchste Spitze der Strafe es auch verdient.

§ 101 Das Aufheben des Verbrechens ist insofern Wiedervergeltung, als sie dem Begriffe nach Verletzung der Verletzung ist und dem Dasein nach das Verbrechen einen bestimmten, qualitativen und quantitativen Umfang, hiermit auch dessen Negation als Dasein einen ebensolchen hat.

Diese auf dem Begriffe beruhende Identität ist aber nicht die Gleichheit in der spezifischen, sondern in der an sich seienden Beschaffenheit der Verletzung - nach dem Werte derselben.

Anm. § 101 Da in der gewöhnlichen Wissenschaft die Definition einer Bestimmung, hier der Strafe, aus der allgemeinen Vorstellung der psychologischen Erfahrung des Bewußtseins ((192)) genommen werden soll, so würde diese wohl zeigen, daß das allgemeine Gefühl der Völker und Individuen bei dem Verbrechen ist und gewesen ist, daß es Strafe verdiene und dem Verbrecher geschehen solle, wie er getan hat.

Es ist nicht abzusehen, wie diese Wissenschaften, welche die Quelle ihrer Bestimmungen in der allgemeinen Vorstellung haben, das andere Mal einer solchen auch sogenannten allgemeinen Tatsache des Bewußtseins widersprechende Sätze annehmen.

- Eine Hauptschwierigkeit hat aber die Bestimmung der Gleichheit in die Vorstellung der Wiedervergeltung hereingebracht; die Gerechtigkeit der Strafbestimmungen nach ihrer qualitativen und quantitativen Beschaffenheit ist aber ohnehin ein Späteres als das Substantielle der Sache selbst.

Wenn man sich auch für dieses weitere Bestimmen nach anderen Prinzipien umsehen müßte als für das Allgemeine der Strafe, so bleibt dieses, was es ist.

Allein der Begriff selbst muß überhaupt das Grundprinzip auch für das Besondere enthalten.

Diese Bestimmung des Begriffs ist aber eben jener Zusammenhang der Notwendigkeit, daß das Verbrechen, als der an sich nichtige Wille, somit seine Vernichtung - die als Strafe erscheint - in sich selbst enthält.

Die innere Identität ist es, die am äußerlichen Dasein sich für den Verstand als Gleichheit reflektiert.

Die qualitative und quantitative Beschaffenheit des Verbrechens und seines Aufhebens fällt nun in die Sphäre der Äußerlichkeit; in dieser ist ohnehin keine absolute Bestimmung möglich (vergl. § 49); diese bleibt im Felde der Endlichkeit nur eine Forderung, die der Verstand immer mehr zu begrenzen hat, was von der höchsten Wichtigkeit ist, die aber ins Unendliche fortgeht und nur eine Annäherung zuläßt, die perennierend ist.

- Übersieht man nicht nur diese Natur der Endlichkeit, sondern bleibt man auch vollends bei der abstrakten, spezifischen Gleichheit stehen, so entsteht nicht nur eine unübersteigliche Schwierigkeit, die Strafen zu bestimmen (vollends wenn noch die Psychologie die Größe ((193)) der sinnlichen Triebfedern und die damit verbundene - wie man will - entweder um so größere Stärke des bösen Willens oder auch die um so geringere Stärke und Freiheit des Willens überhaupt herbeibringt), sondern es ist sehr leicht, die Wiedervergeltung der Strafe (als Diebstahl um Diebstahl, Raub um Raub, Aug um Aug, Zahn um Zahn, wobei man sich vollends den Täter als einäugig oder zahnlos vorstellen kann) als Absurdität darzustellen, mit der aber der Begriff nichts zu tun hat, sondern die allein jener herbeigebrachten spezifischen Gleichheit zu schulden kommt.

Der Wert als das innere Gleiche von Sachen, die in ihrer Existenz spezifisch ganz verschieden sind, ist eine Bestimmung, die schon bei den Verträgen (s. oben), ingleichen in der Zivilklage gegen Verbrechen (§ 95) vorkommt und wodurch die Vorstellung aus der unmittelbaren Beschaffenheit der Sache in das Allgemeine hinübergehoben wird.

Bei dem Verbrechen, als in welchem das Unendliche der Tat die Grundbestimmung ist, verschwindet das bloß äußerlich Spezifische um so mehr, und die Gleichheit bleibt nur die Grundregel für das Wesentliche, was der Verbrecher verdient hat, aber nicht für die äußere spezifische Gestalt dieses Lohns.

Nur nach der letzteren sind Diebstahl, Raub und Geld-, Gefängnisstrafe usf. schlechthin Ungleiche, aber nach ihrem Werte, ihrer allgemeinen Eigenschaft, Verletzungen zu sein, sind sie Vergleichbare.

Es ist dann, wie bemerkt, die Sache des Verstandes, die Annäherung an die Gleichheit dieses ihres Wertes zu suchen.

Wird der an sich seiende Zusammenhang des Verbrechens und seiner Vernichtung und dann der Gedanke des Wertes und der Vergleichbarkeit beider nach dem Werte nicht gefaßt, so kann es dahin kommen, daß man (Klein, Grunds. des peinl. Rechts, § 9) in einer eigentlichen Strafe eine nur willkürliche Verbindung eines Übels mit einer unerlaubten Handlung sieht. ((194))

Zusatz. § 101 Die Wiedervergeltung ist der innere Zusammenhang und die Identität zweier Bestimmungen, die als verschieden erscheinen und auch eine verschiedene äußere Existenz gegeneinander haben.

Indem dem Verbrecher vergolten wird, hat dies das Ansehen einer fremden Bestimmung, die ihm nicht angehört; aber die Strafe ist doch nur, wie wir gesehen haben, Manifestation des Verbrechens, das heißt die andere Hälfte, die die eine notwendig voraussetzt.

Was die Wiedervergeltung zunächst gegen sich hat, ist, daß sie als etwas Unmoralisches, als Rache erscheint und daß sie so für ein Persönliches gelten kann.

Aber nicht das Persönliche, sondern der Begriff führt die Wiedervergeltung selbst aus.

"Die Rache ist mein", sagt Gott in der Bibel, und wenn man in dem Worte Wiedervergeltung etwa die Vorstellung eines besonderen Beliebens des subjektiven Willens haben wollte, so muß gesagt werden, daß es nur die Umkehrung der Gestalt selbst des Verbrechens gegen sich bedeutet.

Die Eumeniden schlafen, aber das Verbrechen weckt sie, und so ist es die eigene Tat, die sich geltend macht.

Wenn nun bei der Vergeltung nicht auf spezifische Gleichheit gegangen werden kann, so ist dies doch anders beim Morde, worauf notwendig die Todesstrafe steht.

Denn da das Leben der ganze Umfang des Daseins ist, so kann die Strafe nicht in einem Werte, den es dafür nicht gibt, sondern wiederum nur in der Entziehung des Lebens bestehen.

§ 102 Das Aufheben des Verbrechens ist in dieser Sphäre der Unmittelbarkeit des Rechts zunächst Rache, dem Inhalte nach gerecht, insofern sie Wiedervergeltung ist.

Aber der Form nach ist sie die Handlung eines subjektiven Willens, der in jede geschehene Verletzung seine Unendlichkeit legen kann und dessen Gerechtigkeit daher überhaupt zufällig, so wie er auch für den anderen nur als besonderer ist.

Die Rache wird hierdurch, daß sie als positive Handlung eines besonderen Willens ist, eine neue Verletzung: sie verfällt als dieser Widerspruch in den Progreß ins Unendliche und erbt sich von Geschlechtern zu Geschlechtern ins Unbegrenzte fort. ((196))

Anm. § 102 Wo die Verbrechen nicht als crimina publica, sondern privata (wie bei den Juden, bei den Römern Diebstahl, Raub, bei den Engländern noch in einigem usf.) verfolgt und bestraft werden, hat die Strafe wenigstens noch einen Teil von Rache an sich.

Von der Privatrache ist die Racheübung der Heroen, abenteuernder Ritter usf. verschieden, die in die Entstehung der Staaten fällt.

Zusatz. § 102 In einem Zustande der Gesellschaft, wo weder Richter noch Gesetze sind, hat die Strafe immer die Form der Rache, und diese bleibt insofern mangelhaft, als sie die Handlung eines subjektiven Willens, also nicht dem Inhalte gemäß ist.

Die Personen des Gerichts sind zwar auch Personen, aber ihr Wille ist der allgemeine des Gesetzes, und sie wollen nichts in die Strafe hineinlegen, was nicht in der Natur der Sache sich vorfindet.

Dagegen erscheint dem Verletzten das Unrecht nicht in seiner quantitativen und qualitativen Begrenzung, sondern nur als Unrecht überhaupt, und in der Vergeltung kann er sich übernehmen, was wieder zu neuem Unrecht führen würde.

Bei ungebildeten Völkern ist die Rache eine unsterbliche, wie bei den Arabern, wo sie nur durch höhere Gewalt oder Unmöglichkeit der Ausübung unterdrückt werden kann, und in mehreren heutigen Gesetzgebungen ist noch ein Rest von Rache übriggeblieben, indem es den Individuen überlassen bleibt, ob sie eine Verletzung vor Gericht bringen wollen oder nicht.

§ 103 Die Forderung, daß dieser Widerspruch (wie der Widerspruch beim anderen Unrecht; § 86, 89), der hier an der Art und Weise des Aufhebens des Unrechts vorhanden ist, aufgelöst sei, ist die Forderung einer vom subjektiven Interesse und Gestalt sowie von der Zufälligkeit der Macht befreiten, so nicht rächenden, sondern strafenden Gerechtigkeit.

Darin liegt zunächst die Forderung eines Willens, der als ((197)) besonderer subjektiver Wille das Allgemeine als solches wolle.

Dieser Begriff der Moralität aber ist nicht nur ein Gefordertes, sondern in dieser Bewegung selbst hervorgegangen.

Übergang vom Recht in Moralität

§ 104 Das Verbrechen und die rächende Gerechtigkeit stellt nämlich die Gestalt der Entwicklung des Willens als in die Unterscheidung des allgemeinen an sich [seienden] und des einzelnen, für sich gegen jenen seienden [Willens] hinausgegangen dar und ferner, daß der an sich seiende Wille durch Aufheben dieses Gegensatzes in sich zurückgekehrt und damit selbst für sich und wirklich geworden ist.

So ist und gilt das Recht, gegen den bloß für sich seienden einzelnen Willen bewährt, als durch seine Notwendigkeit wirklich.

- Diese Gestaltung ist ebenso zugleich die fortgebildete innere Begriffsbestimmtheit des Willens.

Nach seinem Begriffe ist seine Verwirklichung an ihm selbst dies, das Ansichsein und die Form der Unmittelbarkeit, in welcher er zunächst ist und diese als Gestalt am abstrakten Rechte hat, aufzuheben ° (§ 21), - somit sich zunächst in dem Gegensatze des allgemeinen an sich und des einzelnen für sich seienden Willens zu setzen und dann durch das Aufheben dieses Gegensatzes, die Negation der Negation, sich als Wille in seinem Dasein, daß er nicht nur freier Wille an sich, sondern für sich selbst ist, als sich auf sich beziehende Negativität zu bestimmen.

Seine Persönlichkeit, als welche der Wille im abstrakten Rechte nur ist, hat derselbe so nunmehr zu seinem Gegenstande; die so für sich unendliche Subjektivität der Freiheit macht das Prinzip des moralischen Standpunkts aus.

Anm. § 104 Sehen wir näher auf die Momente zurück, durch welche der Begriff der Freiheit sich aus der zunächst abstrakten ((198)) zur sich auf sich selbst beziehenden Bestimmtheit des Willens, hiermit zur Selbstbestimmung der Subjektivität fortbildet, so ist diese Bestimmtheit im Eigentum das abstrakte Meinige und daher in einer äußerlichen Sache, im Vertrage das durch Willen vermittelte und [aber] nur gemeinsame Meinige; im Unrecht ist der Wille der Rechtssphäre, sein abstraktes Ansichsein oder [seine] Unmittelbarkeit als Zufälligkeit durch den einzelnen selbst zufälligen Willen gesetzt.

Im moralischen Standpunkt ist sie so überwunden, daß diese Zufälligkeit selbst als in sich reflektiert und mit sich identisch die unendliche in sich seiende Zufälligkeit des Willens, seine Subjektivität ist. ((199))

Zusatz. § 104 Zur Wahrheit gehört, daß der Begriff sei und daß dieses Dasein demselben entspreche.

Im Recht hat der Wille sein Dasein in einem Äußerlichen; das Weitere ist aber, daß der Wille dasselbe in ihm selbst, in einem Innerlichen habe: er muß für sich selbst, Subjektivität sein und sich sich selbst gegenüber haben.

Dies Verhalten zu sich ist das Affirmative, aber dies kann er nur durch Aufhebung seiner Unmittelbarkeit erlangen.

Die im Verbrechen aufgehobene Unmittelbarkeit führt so durch die Strafe, das heißt durch die Nichtigkeit dieser Nichtigkeit zur Affirmation - zur Moralität. ((202))

Zweiter Teil: Die Moralität

§ 105 Der moralische Standpunkt ist der Standpunkt des Willens, insofern er nicht bloß an sich, sondern für sich unendlich ist (vorh. §).

Diese Reflexion des Willens in sich und seine für sich seiende Identität gegen das Ansichsein und die Unmittelbarkeit und die darin sich entwickelnden Bestimmtheiten bestimmt die Person zum Subjekte.

§ 106 Indem die Subjektivität nunmehr die Bestimmtheit des Begriffs ausmacht und von ihm als solchem, dem an sich seienden Willen, unterschieden [ist,] und zwar indem der Wille des Subjekts als des für sich seienden Einzelnen zugleich ist* (die Unmittelbarkeit auch noch an ihm hat), macht sie das Dasein des Begriffs aus.

- Es hat sich damit für die Freiheit ein höherer Boden bestimmt; an der Idee ist jetzt die Seite der Existenz oder ihr reales Moment, die Subjektivität des Willens.

Nur im Willen, als subjektivem, kann die Freiheit oder der an sich seiende Wille wirklich sein.

Anm. Die zweite Sphäre, die Moralität, stellt daher im ganzen die reale Seite des Begriffs der Freiheit dar, und der Prozeß dieser Sphäre ist, den zunächst nur für sich seienden Willen, der unmittelbar nur an sich identisch ist mit dem an sich seienden oder allgemeinen Willen, nach diesem Unterschiede, in welchem er sich in sich vertieft, aufzuheben ((204)) und ihn für sich als identisch mit dem an sich seienden Willen zu setzen.

Diese Bewegung ist sonach die Bearbeitung dieses nunmehrigen Bodens der Freiheit, der Subjektivität, [diese,] die zunächst abstrakt, nämlich vom Begriffe unterschieden ist, ihm gleich [zu machen] und dadurch für die Idee ihre wahrhafte Realisation zu erhalten, - daß der subjektive Wille sich zum ebenso objektiven, hiermit wahrhaft konkreten bestimmt.

Zusatz. Beim strengen Recht kam es nicht darauf an, was mein Grundsatz oder meine Absicht war.

Diese Frage nach der Selbstbestimmung und Triebfeder des Willens wie nach dem Vorsatze tritt hier nun beim Moralischen ein.

Indem der Mensch nach seiner Selbstbestimmung beurteilt sein will, ist er in dieser Beziehung frei, wie die äußeren Bestimmungen sich auch verhalten mögen.

In diese Überzeugung des Menschen in sich kann man nicht einbrechen; ihr kann keine Gewalt geschehen, und der moralische Wille ist daher unzugänglich.

Der Wert des Menschen wird nach seiner inneren Handlung geschätzt, und somit ist der moralische Standpunkt die für sich seiende Freiheit.

§ 107 Die Selbstbestimmung des Willens ist zugleich Moment seines Begriffs und die Subjektivität nicht nur die Seite seines Daseins, sondern seine eigene Bestimmung (§ 104).

Der als subjektiv bestimmte, für sich freie Wille, zunächst als Begriff, hat, um als Idee zu sein, selbst Dasein.

Der moralische Standpunkt ist daher in seiner Gestalt das Recht des subjektiven Willens.

Nach diesem Rechte anerkennt und ist der Wille nur etwas, insofern es das Seinige, er darin sich als Subjektives ist.

Anm. Derselbe Prozeß des moralischen Standpunkts (s. Anm. zum vor. §) hat nach dieser Seite die Gestalt, die Entwicklung des Rechts des subjektiven Willens zu sein - oder der Weise seines Daseins -, so daß er das, was er als das Seinige in seinem Gegenstande erkennt, dazu fortbestimmt, sein wahrhafter Begriff, das Objektive im Sinne seiner Allgemeinheit zu sein. ((205))

Zus. §107 Diese ganze Bestimmung der Subjektivität des Willens ist wieder ein Ganzes, das als Subjektivität auch Objektivität haben muß.

Am Subjekt kann sich erst die Freiheit realisieren, denn es ist das wahrhafte Material zu dieser Realisation; aber dieses Dasein des Willens, welches wir Subjektivität nannten, ist verschieden von dem an und für sich seienden Willen.

Von dieser anderen Einseitigkeit der bloßen Subjektivität muß sich der Wille nämlich befreien, um an und für sich seiender Wille zu werden.

In der Moralität ist es das eigentümliche Interesse des Menschen, das in Frage kommt, und dies ist eben der hohe Wert desselben, daß dieser sich selbst als absolut weiß und sich bestimmt.

Der ungebildete Mensch läßt sich von der Gewalt der Stärke und von Naturbestimmtheiten alles auferlegen, die Kinder haben keinen moralischen Willen, sondern lassen sich von ihren Eltern bestimmen; aber der gebildete, innerlich werdende Mensch will, daß er selbst in allem sei, was er tut.

§ 108 Der subjektive Wille als unmittelbar für sich und von dem an sich seienden unterschieden (§ 106 Anm.) ist daher abstrakt, beschränkt und formell.

Die Subjektivität ist aber nicht nur formell, sondern macht als das unendliche Selbstbestimmen des Willens das Formelle desselben aus.

Weil es in diesem seinem ersten Hervortreten am einzelnen Willen noch nicht als identisch mit dem Begriffe des Willens gesetzt ist, ist der moralische Standpunkt der Standpunkt des Verhältnisses und des Sollens oder der Forderung.

- Und indem die Differenz der Subjektivität ebenso die Bestimmung gegen die Objektivität als äußerliches Dasein enthält, so tritt hier auch der Standpunkt des Bewußtseins ein (§ 8) ((206)) - überhaupt der Standpunkt der Differenz, Endlichkeit und Erscheinung des Willens.

Anm. Das Moralische ist zunächst nicht schon als das dem Unmoralischen Entgegengesetzte bestimmt, wie das Recht nicht unmittelbar das dem Unrecht Entgegengesetzte, sondern es ist der allgemeine Standpunkt des Moralischen sowohl als des Unmoralischen, der auf der Subjektivität des Willens beruht.

Zusatz. Das Selbstbestimmen ist in der Moralität als die reine Unruhe und Tätigkeit zu denken, die noch zu keinem was ist kommen kann.

Erst im Sittlichen ist der Wille identisch mit dem Begriff des Willens und hat nur diesen zu seinem Inhalte.

Im Moralischen verhält sich der Wille noch zu dem, was an sich ist; es ist also der Standpunkt der Differenz, und der Prozeß dieses Standpunkts ist die Identifikation des subjektiven Willens mit dem Begriff desselben.

Das Sollen, welches daher noch in der Moralität ist, ist erst im Sittlichen erreicht, und zwar ist dieses Andere, zu dem der subjektive Wille in einem Verhältnis steht, ein Doppeltes: einmal das Substantielle des Begriffs und dann das äußerlich Daseiende.

Wenn das Gute auch im subjektiven Willen gesetzt wäre, so wäre es damit noch nicht ausgeführt.

§ 109 Dieses Formelle enthält seiner allgemeinen Bestimmung nach zuerst die Entgegensetzung der Subjektivität und Objektivität und die sich darauf beziehende Tätigkeit (§ 8) - deren Momente näher diese sind: Dasein und Bestimmtheit ist im Begriffe identisch (vgl. § 104), und der Wille als subjektiv ist selbst dieser Begriff -, beides und zwar für sich zu unterscheiden und sie als identisch zu setzen.

Die Bestimmtheit ist im sich selbst bestimmenden Willen a) zunächst als durch ihn selbst in ihm gesetzt; - die Besonderung seiner in ihn selbst, ein Inhalt, den er sich gibt.

Dies ist die erste Negation und deren formelle Grenze, nur ein Gesetztes, Subjektives zu sein.

Als die unendliche Reflexion in sich ist diese Grenze für ihn selbst und er ß) das Wollen, diese Schranke aufzuheben - die Tätigkeit, diesen Inhalt aus der Subjektivität in die Objektivität überhaupt, in ein ((207)) unmittelbares Dasein zu übersetzen.

y) Die einfache Identität des Willens mit sich in dieser Entgegensetzung ist der sich in beiden gleichbleibende und gegen diese Unterschiede der Form gleichgültige Inhalt, der Zweck.

§ 110 Diese Identität des Inhalts erhält aber auf dem moralischen Standpunkt, wo die Freiheit, diese Identität des Willens mit sich, für ihn ist (§ 105), die nähere eigentümliche Bestimmung. a) Der Inhalt ist für mich als der meinige so bestimmt, daß er in seiner Identität nicht nur als mein innerer Zweck, sondern auch, insofern er die äußerliche Objektivität erhalten hat, meine Subjektivität für mich enthalte. ((208))

Zusatz. Der Inhalt des subjektiven oder moralischen Willens enthält eine eigene Bestimmung: er soll nämlich, wenn er auch die Form der Objektivität erlangt hat, dennoch meine Subjektivität immerfort enthalten, und die Tat soll nur gelten, insofern sie innerlich von mir bestimmt, mein Vorsatz, meine Absicht war.

Mehr als in meinem subjektiven Willen lag, erkenne ich nicht in der Äußerung als das Meinige an, und ich verlange in derselben mein subjektives Bewußtsein wiederzusehen.

§ 111 b) Der Inhalt, ob er zwar ein Besonderes enthält (dies sei sonst genommen, woher es wolle), hat als Inhalt des in seiner Bestimmtheit in sich reflektierten, hiermit mit sich identischen und allgemeinen Willens a) die Bestimmung in ihm selbst, dem an sich seienden Willen angemessen zu sein oder die Objektivität des Begriffes zu haben; aber ß) indem der subjektive Wille als für sich seiender zugleich noch formell ist (§ 108), ist dies nur Forderung, und er enthält ebenso die Möglichkeit, dem Begriffe nicht angemessen zu sein.

§ 112 c) Indem ich meine Subjektivität in Ausführung meiner Zwecke erhalte (§ 110), hebe ich darin als [in] der Objektivierung ((209)) derselben diese Subjektivität zugleich als unmittelbare, somit als diese meine einzelne auf.

Aber die so mit mir identische äußerliche Subjektivität ist der Wille anderer (§ 73).

- Der Boden der Existenz des Willens ist nun die Subjektivität (§ 106) und der Wille anderer die zugleich mir andere Existenz, die ich meinem Zwecke gebe.

- Die Ausführung meines Zwecks hat daher diese Identität meines und anderer Willen in sich, - sie hat eine positive Beziehung auf den Willen anderer.

Anm. Die Objektivität des ausgeführten Zwecks schließt daher die drei Bedeutungen in sich oder enthält vielmehr in einem die drei Momente:

a) Äußerliches unmittelbares Dasein (§ 109), ß) dem Begriffe angemessen (§ 112), y) allgemeine Subjektivität zu sein.

Die Subjektivität, die sich in dieser Objektivität erhält, ist a) daß der objektive Zweck der meinige sei, so daß Ich mich als Diesen darin erhalte (§110); ß) und y) der Subjektivität ist schon mit den Momenten ß) und y) der Objektivität zusammengefallen.

- Daß diese Bestimmungen so, auf dem moralischen Standpunkte sich unterscheidend, nur zum Widerspruche vereinigt sind, macht näher das Erscheinende oder die Endlichkeit dieser Sphäre aus (§108), und die Entwicklung dieses Standpunkts ist die Entwicklung dieser Widersprüche und deren Auflösungen, die aber innerhalb desselben nur relativ sein können.

Zusatz. Beim formellen Rechte war gesagt worden, daß es nur Verbote enthalte, daß die streng rechtliche Handlung also eine nur negative Bestimmung in Rücksicht des Willens anderer habe.

Im ((210)) Moralischen dagegen ist die Bestimmung meines Willens in Beziehung auf den Willen anderer positiv, das heißt der subjektive Wille hat in dem, was er realisiert, den an sich seienden Willen als ein Innerliches.

Es ist hier eine Hervorbringung oder eine Veränderung des Daseins vorhanden, und dieses hat eine Beziehung auf den Willen anderer.

Der Begriff der Moralität ist das innerliche Verhalten des Willens zu sich selbst.

Aber hier ist nicht nur ein Wille, sondern die Objektivierung hat zugleich die Bestimmung in sich, daß der einzelne Wille in derselben sich aufhebt und damit also eben, indem die Bestimmung der Einseitigkeit wegfällt, zwei Willen und eine positive Beziehung derselben aufeinander gesetzt sind.

Im Rechte kommt es nicht darauf an, ob der Wille der anderen etwas möchte in Beziehung auf meinen Willen, der sich Dasein im Eigentum gibt.

Im Moralischen dagegen handelt es sich um das Wohl auch anderer, und diese positive Beziehung kann erst hier eintreten.

§ 113 Die Äußerung des Willens als subjektiven oder moralischen ist Handlung.

Die Handlung enthält die aufgezeigten Bestimmungen, a) von mir in ihrer Äußerlichkeit als die meinige gewußt zu werden, ß) die wesentliche Beziehung auf den Begriff als ein Sollen und γ) auf den Willen anderer zu sein.

Anm. Erst die Äußerung des moralischen Willens ist Handlung.

Das Dasein, das der Wille im formellen Rechte sich gibt, ist in einer unmittelbaren Sache, ist selbst unmittelbar und hat für sich zunächst keine ausdrückliche Beziehung auf den Begriff, der als noch nicht gegen den subjektiven Willen, von ihm nicht unterschieden ist, noch eine positive Beziehung auf den Willen anderer; das Rechtsgebot ist seiner Grundbestimmung nach nur Verbot (§ 38).

Der Vertrag und das Unrecht fangen zwar an, eine Beziehung auf den Willen anderer zu haben, - aber die Übereinstimmung, die in jenem zustande kommt, gründet sich auf die Willkür; und die wesentliche Beziehung, die darin auf den Willen des anderen ist, ist als rechtliche das Negative, mein Eigentum (dem Werte nach) zu behalten und dem anderen das seinige zu lassen.

Die Seite des Verbrechens ((211)) dagegen als aus dem subjektiven Willen kommend und nach der Art und Weise, wie es in ihm seine Existenz hat, kommt hier erst in Betracht.

- Die gerichtliche Handlung (actio), als mir nicht nach ihrem Inhalt, der durch Vorschriften bestimmt ist, imputabel, enthält nur einige Momente der moralischen eigentlichen Handlung, und zwar in äußerlicher Weise; eigentliche moralische Handlung zu sein, ist daher eine von ihr als gerichtlicher unterschiedene Seite.

§ 114 Das Recht des moralischen Willens enthält die drei Seiten:

a) Das abstrakte oder formelle Recht der Handlung, daß, wie sie ausgeführt in unmittelbarem Dasein ist, ihr Inhalt überhaupt der meinige, daß sie so Vorsatz des subjektiven Willens sei.

b) Das Besondere der Handlung ist ihr innerer Inhalt, a) wie für mich dessen allgemeiner Charakter bestimmt ist, was den Wert der Handlung und das, wonach sie für mich gilt, die Absicht, ausmacht; - ß) ihr Inhalt, als mein besonderer Zweck meines partikulären subjektiven Daseins, ist das Wohl. c) Dieser Inhalt als Inneres zugleich in seine Allgemeinheit, als in die an und für sich seiende Objektivität erhoben, ist der

absolute Zweck des Willens, das Gute, in der Sphäre der Reflexion mit dem Gegensatze der subjektiven Allgemeinheit, teils des Bösen, teils des Gewissens.

Zusatz. Jede Handlung muß, um moralisch zu sein, zunächst mit meinem Vorsatze übereinstimmen, denn das Recht des moralischen Willens ist, daß im Dasein desselben nur anerkannt werde, was innerlich als Vorsatz bestand.

Der Vorsatz betrifft nur das Formelle ((214)), daß der äußerliche Wille auch als Innerliches in mir sei.

Dagegen wird in dem zweiten Momente nach der Absicht der Handlung gefragt, das heißt nach dem relativen Wert der Handlung in Beziehung auf mich; das dritte Moment ist endlich nicht bloß der relative, sondern der allgemeine Wert der Handlung, das Gute.

Der erste Bruch der Handlung ist der des Vorgesetzten und des Daseienden und Vorgebrachten, der zweite Bruch ist zwischen dem, was äußerlich als allgemeiner Wille da ist, und der innerlichen besonderen Bestimmung, die ich ihm gebe; das Dritte endlich ist, daß die Absicht auch der allgemeine Inhalt sei.

Das Gute ist die Absicht, erhoben zu dem Begriffe des Willens.

Erster Abschnitt: Der Vorsatz und die Schuld

§ 115 Die Endlichkeit des subjektiven Willens in der Unmittelbarkeit des Handelns besteht unmittelbar darin, daß er für sein Handeln einen vorausgesetzten äußerlichen Gegenstand mit mannigfaltigen Umständen hat.

Die Tat setzt eine Veränderung an diesem vorliegenden Dasein, und der Wille hat schuld überhaupt daran, insofern in dem veränderten Dasein das abstrakte Prädikat des Meinigen liegt.

Anm. Eine Begebenheit, ein hervorgegangener Zustand ist eine konkrete äußerliche Wirklichkeit, die deswegen unbestimmbar viele Umstände an ihr hat.

Jedes einzelne Moment, das sich als Bedingung, Grund, Ursache eines solchen Umstandes zeigt und somit das Seinige beigetragen hat, kann angesehen werden, daß es schuld daran sei oder wenigstens schuld daran habe.

Der formelle Verstand hat daher bei einer reichen Begebenheit (z. B. der Französischen Revolution) an einer unzähligen Menge von Umständen die Wahl, welchen er als einen, der schuld sei, behaupten will. ((215))

Zusatz. Zugerechnet kann mir das werden, was in meinem Vorsatz gelegen hat, und beim Verbrechen kommt es vornehmlich darauf an.

Aber in der Schuld liegt nur noch die ganz äußerliche Beurteilung, ob ich etwas getan habe oder nicht; und daß ich schuld an etwas bin, macht noch nicht, daß mir die Sache imputiert werden könne.

§ 116 Meine eigene Tat ist es zwar nicht, wenn Dinge, deren Eigentümer ich bin und die als äußerliche in mannigfaltigem Zusammenhange stehen und wirken (wie es auch

mit mir selbst als mechanischem Körper oder als Lebendigem der Fall sein kann), anderen dadurch Schaden verursachen.

Dieser fällt mir aber mehr oder weniger zur Last, weil jene Dinge überhaupt die meinigen, jedoch auch nach ihrer eigentümlichen Natur nur mehr oder weniger meiner Herrschaft, Aufmerksamkeit usf. unterworfen sind. ((216))

§ 117 Der selbst handelnde Wille hat in seinem auf das vorliegende Dasein gerichteten Zwecke die Vorstellung der Umstände desselben.

Aber weil er, um dieser Voraussetzung willen, endlich ist, ist die gegenständliche Erscheinung für ihn zufällig und kann in sich etwas anderes enthalten als in seiner Vorstellung.

Das Recht des Willens aber ist, in seiner Tat nur dies als seine Handlung anzuerkennen und nur an dem schuld zu haben, was er von ihren Voraussetzungen in seinem Zwecke weiß, was davon in seinem Vorsatze lag.

- Die Tat kann nur als Schuld des Willens zugerechnet werden; - das Recht des Wissens.

Zusatz. Der Wille hat ein Dasein vor sich, auf welches er handelt; um dies aber zu können, muß er eine Vorstellung desselben haben, und wahrhafte Schuld ist nur in mir, insofern das vorliegende Dasein in meinem Wissen lag.

Der Wille, weil er eine solche Voraussetzung hat, ist endlich, oder vielmehr, weil er endlich ist, hat er eine solche Voraussetzung.

Insofern ich vernünftig denke und will, bin ich nicht auf diesem Standpunkte der Endlichkeit, denn der Gegenstand, auf den ich handle, ist nicht ein Anderes gegen mich, aber die Endlichkeit hat die stete Grenze und Beschränktheit an sich.

Ich habe ein Anderes gegenüber, das nur ein Zufälliges, ein bloß äußerlich Notwendiges ist und das mit mir zusammenfallen oder davon verschieden sein kann.

Ich bin aber nur, was in Beziehung auf meine Freiheit ist, und die Tat ist nur Schuld meines Willens, insofern ich darum weiß.

Ödipus, der seinen Vater erschlagen, ohne es zu wissen, ist nicht als Vatemörder anzuklagen; aber in den alten Gesetzgebungen hat man auf das Subjektive, auf die Zurechnung nicht soviel Wert gelegt als heute.

Darum entstanden bei den Alten die Asyle, damit der der Rache Entfliehende geschützt und aufgenommen werde. ((217))

§ 118 Die Handlung ferner als in äußerliches Dasein versetzt, das sich nach seinem Zusammenhange in äußerer Notwendigkeit nach allen Seiten entwickelt, hat mannigfaltige Folgen.

Die Folgen, als die Gestalt, die den Zweck der Handlung zur Seele hat, sind das Ihrige (das der Handlung Angehörige), - zugleich aber ist sie, als der in die Äußerlichkeit gesetzte Zweck, den äußerlichen Mächten preisgegeben, welche ganz anderes daran knüpfen, als sie für sich ist, und sie in entfernte, fremde Folgen fortwälzen.

Es ist ebenso das Recht des Willens, sich nur das erstere zuzurechnen, weil nur sie in seinem Vorsatze liegen.

Anm. Was zufällige und was notwendige Folgen sind, enthält die Unbestimmtheit dadurch, daß die innere Notwendigkeit am Endlichen als äußere Notwendigkeit, als ein Verhältnis von einzelnen Dingen zueinander ins Dasein tritt, die als selbständige gleichgültig gegeneinander und äußerlich zusammenkommen.

Der Grundsatz: bei den Handlungen die Konsequenzen verachten, und der andere: die Handlungen aus den Folgen beurteilen und sie zum Maßstabe dessen, was recht und gut sei, zu machen - ist beides gleich abstrakter Verstand.

Die Folgen, als die eigene immanente Gestaltung der Handlung, manifestieren nur deren Natur und sind nichts anderes als sie selbst; die Handlung kann sie daher nicht verleugnen und verachten.

Aber umgekehrt ist unter ihnen ebenso das äußerlich Eingreifende und zufällig Hinzukommende begriffen, was die Natur der Handlung selbst nichts angeht.

- Die Entwicklung des Widerspruchs, den die Notwendigkeit des Endlichen enthält, ist im Dasein eben das Umschlagen von Notwendigkeit in Zufälligkeit und umgekehrt.

Handeln heißt daher nach dieser Seite, sich diesem Gesetze preisgeben.

- Hierin liegt, daß es dem Verbrecher, wenn seine Handlung weniger schlimme Folgen hat, zugute kommt, so wie die gute Handlung es sich muß gefallen lassen, keine oder weniger Folgen gehabt zu haben, und daß ((218)) dem Verbrechen, aus dem sich die Folgen vollständiger entwickelt haben, diese zur Last fallen.

- Das heroische Selbstbewußtsein (wie in den Tragödien der Alten, Ödipus usw.) ist aus seiner Gediegenheit noch nicht zur Reflexion des Unterschiedes von Tat und Handlung, der äußerlichen Begebenheit und dem Vorsatze und Wissen der Umstände, sowie zur Zersplitterung der Folgen fortgegangen, sondern übernimmt die Schuld im ganzen Umfange der Tat. ((219))

Zusatz. Darin daß ich nur anerkenne, was meine Vorstellung war, liegt der Übergang zur Absicht.

Nur das nämlich, was ich von den Umständen wußte, kann mir zugerechnet werden.

Aber es gibt notwendige Folgen, die sich an jede Handlung knüpfen, wenn ich auch nur ein Einzelnes, Unmittelbares hervorbringe, und die insofern das Allgemeine sind, das es in sich hat.

Die Folgen, die gehemmt werden könnten, kann ich zwar nicht voraussehen, aber ich muß die allgemeine Natur der einzelnen Tat kennen.

Die ((222)) Sache ist hier nicht das Einzelne, sondern das Ganze, das sich nicht auf das Bestimmte der besonderen Handlung bezieht, sondern auf die allgemeine Natur derselben.

Der Übergang vom Vorsatz zur Absicht ist nun, daß ich nicht bloß meine einzelne Handlung, sondern das Allgemeine, das mit ihr zusammenhängt, wissen soll.

Zweiter Abschnitt: Die Absicht und das Wohl | Übergang vom Recht in Moralität

So auftretend ist das Allgemeine das von mir Gewollte, meine Absicht.

Zweiter Abschnitt: Die Absicht und das Wohl

§ 119 Das äußerliche Dasein der Handlung ist ein mannigfaltiger Zusammenhang, der unendlich in Einzelheiten geteilt betrachtet werden kann, und die Handlung so, daß sie nur eine solche Einzelheit zunächst berührt habe.

Aber die Wahrheit des Einzelnen ist das Allgemeine, und die Bestimmtheit der Handlung ist für sich nicht ein zu einer äußerlichen Einzelheit isolierter, sondern den mannigfaltigen Zusammenhang in sich enthaltender allgemeiner Inhalt.

Der Vorsatz, als von einem Denkenden ausgehend, enthält nicht bloß die Einzelheit, sondern wesentlich jene allgemeine Seite - die Absicht.

Anm. Absicht enthält etymologisch die Abstraktion, teils die Form der Allgemeinheit, teils das Herausheben einer besonderen Seite der konkreten Sache.

Das Bemühen der Rechtfertigung durch die Absicht ist das Isolieren einer einzelnen Seite überhaupt, die als das subjektive Wesen der Handlung behauptet wird.

- Das Urteil über eine Handlung als äußerliche Tat, noch ohne die Bestimmung ihrer rechtlichen oder unrechtlichen Seite, erteilt derselben ein allgemeines Prädikat, daß sie Brandstiftung, Tötung usf. ist.

- Die vereinzelte Bestimmtheit der äußerlichen Wirklichkeit zeigt das, was ihre Natur ist, als äußerlichen ((223)) Zusammenhang.

Die Wirklichkeit wird zunächst nur an einem einzelnen Punkte berührt (wie die Brandstiftung nur einen kleinen Punkt des Holzes unmittelbar trifft, was nur einen Satz, kein Urteil gibt), aber die allgemeine Natur dieses Punktes enthält seine Ausdehnung.

Im Lebendigen ist das Einzelne unmittelbar nicht als Teil, sondern als Organ, in welchem das Allgemeine als solches gegenwärtig existiert, so daß beim Morde nicht ein Stück Fleisch, als etwas Einzelnes, sondern darin selbst das Leben verletzt wird.

Es ist einesteils die subjektive Reflexion, welche die logische Natur des Einzelnen und Allgemeinen nicht kennt, die sich in die Zersplitterung in Einzelheiten und Folgen einläßt, andererseits ist es die Natur der endlichen Tat selbst, solche Absonderungen der Zufälligkeiten zu enthalten.

- Die Erfindung des *dolus indirectus* hat in dem Betrachteten ihren Grund. ((224))

Zusatz. Es ist allerdings der Fall, daß bei einer Handlung mehr oder weniger Umstände zuschlagen können: es kann bei einer Brandstiftung das Feuer nicht auskommen oder auf der anderen Seite dasselbe weiter greifen, als der Täter es wollte.

Trotzdem ist hier keine Unterscheidung von Glück und Unglück zu machen, denn der Mensch muß sich handelnd mit der Äußerlichkeit abgeben.

Ein altes Sprichwort sagt mit Recht: der Stein, der aus der Hand geworfen wird, ist des Teufels.

Indem ich handle, setze ich mich selbst dem Unglück aus; dieses hat also ein Recht an mich und ist ein Dasein meines eigenen Wollens.

§ 120 Das Recht der Absicht ist, daß die allgemeine Qualität der Handlung nicht nur an sich sei, sondern von dem Handelnden gewußt werde, somit schon in seinem subjektiven Willen ((225)) gelegen habe; so wie umgekehrt das Recht der Objektivität der Handlung, wie es genannt werden kann, ist, sich vom Subjekt als Denkendem als gewußt und gewollt zu behaupten.

Anm. Dies Recht zu dieser Einsicht führt die gänzliche oder geringere Zurechnungsunfähigkeit der Kinder, Blödsinnigen, Verrückten usf. bei ihren Handlungen mit sich.

- Wie aber die Handlungen nach ihrem äußerlichen Dasein Zufälligkeiten der Folgen in sich schließen, so enthält auch das subjektive Dasein die Unbestimmtheit, die sich auf die Macht und Stärke des Selbstbewußtseins und der Besonnenheit bezieht - eine Unbestimmtheit, die jedoch nur in Ansehung des Blödsinns, der Verrücktheit u. dgl. wie des Kindesalters in Rücksicht kommen kann, weil nur solche entschiedene Zustände den Charakter des Denkens und der Willensfreiheit aufheben und es zulassen, den Handelnden nicht nach der Ehre, ein Denkendes und ein Wille zu sein, zu nehmen. ((226))

§ 121 Die allgemeine Qualität der Handlung ist der auf die einfache Form der Allgemeinheit zurückgebrachte, mannigfaltige Inhalt der Handlung überhaupt.

Aber das Subjekt hat ((228)) als in sich reflektiertes, somit gegen die objektive Besonderheit Besonderes, in seinem Zwecke seinen eigenen besonderen Inhalt, der die bestimmende Seele der Handlung ist.

Daß dies Moment der Besonderheit des Handelnden in der Handlung enthalten und ausgeführt ist, macht die subjektive Freiheit in ihrer konkreteren Bestimmung aus, das Recht des Subjekts, in der Handlung seine Befriedigung zu finden.

Zusatz. Ich für mich, in mich reflektiert, bin noch ein Besonderes gegen die Äußerlichkeit meiner Handlung.

Mein Zweck macht den bestimmenden Inhalt derselben aus.

Mord und Brand zum Beispiel sind als Allgemeines noch nicht der positive Inhalt meiner, als des Subjekts.

Hat jemand dergleichen Verbrechen begangen, so fragt man, warum er sie verübt hat.

Es ist nicht der Mord des Mordes wegen geschehen, sondern es war dabei noch ein besonderer positiver Zweck.

Würden wir aber sagen, der Mord geschah aus Mordlust, so wäre die Lust schon der positive Inhalt des Subjekts als solcher, und die Tat ist alsdann die Befriedigung des Wollens desselben.

Zweiter Abschnitt: Die Absicht und das Wohl | Übergang vom Recht in Moralität

Der Beweggrund einer Tat ist somit näher das, was man das Moralische nennt, und dieses hat insofern den gedoppelten Sinn des Allgemeinen im Vorsatze und des Besonderen der Absicht.

In den neueren Zeiten ist es vornehmlich eingetreten, daß man bei den Handlungen immer nach den Beweggründen fragt, während man sonst bloß fragte:

Ist dieser Mann rechtschaffen? tut er, was seine Pflicht ist?

Man will jetzt auf das Herz sehen und setzt dabei einen Bruch des Objektiven der Handlungen und des Inneren, des Subjektiven der Beweggründe voraus.

Allerdings ist die Bestimmung des Subjekts zu betrachten: es will etwas, das in ihm begründet ist; es will seine Lust befriedigen, seiner Leidenschaft Genüge tun.

Aber das Gute und Rechte ist auch ein solcher nicht bloß natürlicher, sondern durch meine Vernünftigkeit gesetzter Inhalt; meine Freiheit, zum Inhalt meines Willens gemacht, ist eine reine Bestimmung meiner Freiheit selbst.

Der höhere moralische Standpunkt ist daher, in der Handlung die Befriedigung zu finden und nicht bei dem Bruch zwischen dem Selbstbewußtsein des Menschen und der Objektivität der Tat stehenzubleiben, welche Auffassungsweise jedoch, sowohl in der Weltgeschichte als in der Geschichte der Individuen, ihre Epochen hat.

§ 122 Durch dies Besondere hat die Handlung subjektiven Wert, Interesse für mich.

Gegen diesen Zweck, die Absicht dem ((229)) Inhalte nach, ist das Unmittelbare der Handlung in ihrem weiteren Inhalte zum Mittel herabgesetzt.

Insofern solcher Zweck ein Endliches ist, kann er wieder zum Mittel für eine weitere Absicht usf. ins Unendliche herabgesetzt werden.

§ 123 Für den Inhalt dieser Zwecke ist hier nur a) die formelle Tätigkeit selbst vorhanden, - daß das Subjekt bei dem, was es als seinen Zweck ansehen und befördern soll, mit seiner Tätigkeit sei; wofür sich die Menschen als für das Ihrige interessieren oder interessieren sollen, dafür wollen sie tätig sein.

ß) Weiter bestimmten Inhalt aber hat die noch abstrakte und formelle Freiheit der Subjektivität nur an ihrem natürlichen subjektiven Dasein, Bedürfnissen, Neigungen, Leidenschaften, Meinungen, Einfällen usf.

Die Befriedigung dieses Inhalts ist das Wohl oder die Glückseligkeit in ihren besonderen Bestimmungen und im Allgemeinen, die Zwecke der Endlichkeit überhaupt.

Anm. Es ist dies als der Standpunkt des Verhältnisses (§108), auf dem das Subjekt zu seiner Unterschiedenheit bestimmt, somit als Besonderes gilt, der Ort, wo der Inhalt des natürlichen Willens (§ 11) eintritt; er ist hier aber nicht, wie er unmittelbar ist, sondern dieser Inhalt ist, als dem in sich reflektierten Willen angehörig, zu einem allgemeinen Zwecke, [dem] des Wohls oder der Glückseligkeit (Enzykl. der philos. Wissensch., § 395 ff.) ° erhoben, - dem Standpunkt des den Willen noch nicht in seiner Freiheit erfassenden, sondern über seinen Inhalt als einen natürlichen und gegebenen reflektierenden Denkens - wie z. B. zu Krösus' und Solons Zeit.

Zusatz. Insofern die Bestimmungen der Glückseligkeit vorgefunden sind, sind sie keine wahren Bestimmungen der Freiheit, welche erst in ihrem Selbstzwecke im Guten sich wahrhaft ist.

Hier können wir die Frage aufwerfen: hat der Mensch ein Recht, sich solche unfreie Zwecke zu setzen, die allein darauf beruhen, daß das Subjekt ein Lebendiges ist?

Daß der Mensch ein Lebendiges ist, ist aber nicht zufällig, sondern vernunftgemäß, und insofern hat er ein Recht, seine Bedürfnisse zu seinem Zweck zu machen.

Es ist nichts Herabwürdigendes darin, daß jemand lebt, und ihm steht keine höhere Geistigkeit gegenüber, in der man existieren könnte.

Nur das Heraufheben des Vorgefundenen zu einem Aus-sich-Erschaffen gibt den höheren Kreis des Guten, welche Unterschiedenheit indessen keine Unverträglichkeit beider Seiten in sich schließt.

§ 124 Indem auch die subjektive Befriedigung des Individuums selbst (darunter die Anerkennung seiner in Ehre und Ruhm) in der Ausführung an und für sich geltender Zwecke enthalten ist, so ist beides, die Forderung, daß nur ein solcher als gewollt und erreicht erscheine, wie die Ansicht, als ob die objektiven und die subjektiven Zwecke einander im Wollen ausschließen, eine leere Behauptung des abstrakten Verstandes.

Ja sie wird zu etwas Schlechtem, wenn sie darein ((232)) übergeht, die subjektive Befriedigung, weil solche (wie immer in einem vollbrachten Werke) vorhanden, als die wesentliche Absicht des Handelnden und den objektiven Zweck als ein solches zu behaupten, das ihm nur ein Mittel zu jener gewesen sei.

- Was das Subjekt ist, ist die Reihe seiner Handlungen.

Sind diese eine Reihe wertloser Produktionen, so ist die Subjektivität des Wollens ebenso eine wertlose; ist dagegen die Reihe seiner Taten substantieller Natur, so ist es auch der innere Wille des Individuums.

Anm. Das Recht der Besonderheit des Subjekts, sich befriedigt zu finden, oder, was dasselbe ist, das Recht der subjektiven Freiheit macht den Wende- und Mittelpunkt in dem Unterschiede des Altertums und der modernen Zeit.

Dies Recht in seiner Unendlichkeit ist im Christentum ausgesprochen und zum allgemeinen wirklichen Prinzip einer neuen Form der Welt gemacht worden.

Zu dessen näheren Gestaltungen gehören die Liebe, das Romantische, der Zweck der ewigen Seligkeit des Individuums usf., - alsdann die Moralität und das Gewissen, ferner die anderen Formen, die teils im folgenden als Prinzip der bürgerlichen Gesellschaft und als Momente der politischen Verfassung sich hervortun werden, teils aber überhaupt in der Geschichte, insbesondere in der Geschichte der Kunst, der Wissenschaften und der Philosophie auftreten.

- Dies Prinzip der Besonderheit ist nun allerdings ein Moment des Gegensatzes und zunächst wenigstens ebensowohl identisch mit dem Allgemeinen als unterschieden von ihm.

Zweiter Abschnitt: Die Absicht und das Wohl | Übergang vom Recht in Moralität

Die abstrakte Reflexion fixiert aber dies Moment in seinem Unterschiede und Entgegensetzung gegen das Allgemeine und bringt so eine Ansicht der Moralität hervor, daß diese nur als feindseliger Kampf gegen die eigene Befriedigung perenniere - die Forderung »mit Abscheu zu tun, was die Pflicht gebeut« °. ((233))

Eben dieser Verstand bringt diejenige psychologische Ansicht der Geschichte hervor, welche alle großen Taten und Individuen damit kleinzumachen und herabzuwürdigen versteht, daß sie Neigungen und Leidenschaften, die aus der substantiellen Wirksamkeit gleichfalls ihre Befriedigung fanden, sowie Ruhm und Ehre und andere Folgen, überhaupt die besondere Seite, welche er vorher zu etwas für sich Schlechtem dekretierte, zur Hauptabsicht und wirkenden Triebfeder der Handlungen umschafft; - er versichert, weil große Handlungen und die Wirksamkeit, die in einer Reihe solcher Handlungen bestand, Großes in der Welt hervorgebracht und für das handelnde Individuum die Folge der Macht, der Ehre und des Ruhms gehabt, so gehöre nicht jenes Große, sondern nur dies Besondere und Äußerliche, das davon auf das Individuum fiel, diesem an; weil dies Besondere Folge, so sei es darum auch als Zweck, und zwar selbst als einziger Zweck gewesen.

- Solche Reflexion hält sich an das Subjektive der großen Individuen, als in welchem sie selbst steht, und übersieht in dieser selbstgemachten Eitelkeit das Substantielle derselben; - es ist die Ansicht »der psychologischen Kammerdiener, für welche es keine Helden gibt, nicht weil diese keine Helden, sondern weil jene nur die Kammerdiener sind« (Phänomenologie des Geistes, S. 616). ((234))

Zusatz. >>In magnis voluisse sat est<< hat den richtigen Sinn, daß man etwas Großes wollen solle; aber man muß auch das Große ausführen können: sonst ist es ein nichtiges Wollen.

Die Lorbeeren des bloßen Wollens sind trockene Blätter, die niemals gegrünt haben.

§125 Das Subjektive mit dem besonderen Inhalte des Wohls steht als in sich Reflektiertes, Unendliches zugleich in Beziehung auf das Allgemeine, den an sich seienden Willen.

Dies Moment, zunächst an dieser Besonderheit selbst gesetzt, ist es das Wohl auch anderer - in vollständiger, aber ganz leerer Bestimmung, das Wohl aller.

Das Wohl vieler anderer Besonderer überhaupt ist dann auch wesentlicher Zweck und Recht der Subjektivität.

Indem sich aber das von solchem besonderen Inhalt unterschiedene, an und für sich seiende Allgemeine hier weiter noch nicht bestimmt hat denn als das Recht, so können jene Zwecke des Besonderen von diesem verschieden, demselben gemäß sein, aber auch nicht.

§ 126 Meine sowie der anderen Besonderheit ° ist aber nur überhaupt ein Recht, insofern ich ein Freies bin.

Sie kann sich daher nicht im Widerspruch dieser ihrer substantiellen Grundlage behaupten; und eine Absicht meines Wohls sowie des Wohls anderer - in welchem Falle

sie insbesondere eine ((236)) moralische Absicht genannt wird - kann nicht eine unrechtliche Handlung rechtfertigen.

Anm. Es ist vorzüglich eine der verderbten Maximen unserer Zeit, die teils aus der vorkantischen Periode des guten Herzens her stammt und z. B. die Quintessenz bekannter rührender dramatischer Darstellungen ausmacht, bei unrechtlichen Handlungen für die sogenannte moralische Absicht zu interessieren und schlechte Subjekte mit einem seinsollenden guten Herzen, d. i. einem solchen, welches sein eigenes Wohl und etwa auch das Wohl anderer will, vorzustellen; teils aber ist diese Lehre in gesteigerter Gestalt wieder aufgewärmt und die innere Begeisterung und das Gemüt, d. i. die Form der Besonderheit als solche, zum Kriterium dessen, was recht, vernünftig und vortrefflich sei, gemacht worden, so daß Verbrechen und deren leitende Gedanken, wenn es die plattsten, hohlsten Einfälle und törichtesten Meinungen seien, darum rechtlich, vernünftig und vortrefflich wären, weil sie aus dem Gemüt und aus der Begeisterung kommen; das Nähere s. unten § 140 Anm. [Robin Hood]

- Es ist übrigens der Standpunkt zu beachten, auf dem Recht und Wohl hier betrachtet sind, nämlich als formelles Recht und als besonderes Wohl des Einzelnen; das sogenannte allgemeine Beste, das Wohl des Staates, d. i. das Recht des wirklichen konkreten Geistes, ist eine ganz andere Sphäre, in der das formelle Recht ebenso ein untergeordnetes Moment ist als das besondere Wohl und die Glückseligkeit des Einzelnen.

Daß es einer der häufigen Mißgriffe der Abstraktion ist, das Privatrecht wie das Privatwohl als an und für sich gegen das Allgemeine des Staats geltend zu machen, ist schon oben [§29] bemerkt. ((237))

Zusatz. Hierher gehört die berühmte Antwort, die dem Libellisten, der sich mit einem *il faut donc que je vive* entschuldigte, gegeben wurde: *je n'en vois pas la necessite* °.

Das Leben ist nicht notwendig gegen das Höhere der Freiheit.

Wenn der heilige Crispinus Leder zu Schuhen für die Armen stiehlt, so ist die Handlung moralisch und unrechtlich und somit ungültig.

§ 127 Die Besonderheit der Interessen des natürlichen Willens, in ihre einfache Totalität zusammengefaßt, ist das persönliche Dasein als Leben.

Dieses in der letzten Gefahr und in der ((239)) Kollision mit dem rechtlichen Eigentum eines anderen hat ein Notrecht (nicht als Billigkeit, sondern als Recht) anzusprechen, indem auf der einen Seite die unendliche Verletzung des Daseins und darin die totale Rechtlosigkeit, auf der andern Seite nur die Verletzung eines einzelnen beschränkten Daseins der Freiheit steht, wobei zugleich das Recht als solches und die Rechtsfähigkeit des nur in diesem Eigentum Verletzten anerkannt wird.

Anm. Aus dem Notrecht fließt die Wohltat der Kompetenz, daß einem Schuldner Handwerkszeuge, Ackergeräte, Kleider, überhaupt von seinem Vermögen, d. i. vom

Dritter Abschnitt: Das Gute und das Gewissen | Übergang vom Recht in Moralität

Eigentum der Gläubiger so viel gelassen wird, als zur Möglichkeit seiner - sogar standesgemäßen - Ernährung dienend angesehen wird.

Zusatz. §127 Das Leben, als Gesamtheit der Zwecke, hat ein Recht gegen das abstrakte Recht.

Wenn es z. B. durch Stehlen eines Brotes gefristet werden kann, so ist dadurch zwar das Eigentum eines Menschen verletzt, aber es wäre unrecht, diese Handlung als ((240)) gewöhnlichen Diebstahl zu betrachten.

Sollte dem am Leben gefährdeten Menschen nicht gestattet sein, so zu verfahren daß er sich erhalte, so würde er als rechtlos bestimmt sein und indem ihm das Leben abgesprochen würde, wäre seine ganze Freiheit negiert.

Zur Sicherung des Lebens gehört freilich ein Mannigfaches, und sehen wir auf die Zukunft, so müssen wir uns auf diese Einzelheiten einlassen.

Aber notwendig ist es nur, jetzt zu leben, die Zukunft ist nicht absolut und bleibt der Zufälligkeit anheimgestellt.

Daher kann nur die Not der unmittelbaren Gegenwart zu einer unrechtlichen Handlung berechtigen, weil in ihrer Unterlassung selbst wieder das Begehen eines, und zwar des höchsten Unrechts läge, nämlich die totale Negation des Daseins der Freiheit; - das beneficium competentiae hat hier seine Stelle, indem in verwandtschaftlichen Beziehungen oder in anderen Verhältnissen der Nähe das Recht liegt, zu verlangen, daß man nicht gänzlich dem Rechte hingeopfert werde.

§ 128 Die Not offenbart sowohl die Endlichkeit und damit die Zufälligkeit des Rechts als [auch] des Wohls - des abstrakten Daseins der Freiheit, ohne daß es als Existenz der besonderen Person ist, und der Sphäre des besonderen Willens ohne die Allgemeinheit des Rechts.

Ihre Einseitigkeit und Idealität ist damit gesetzt, wie sie an ihnen selbst im Begriffe schon bestimmt ist; das Recht hat bereits (§106) sein Dasein als den besonderen Willen bestimmt, und die Subjektivität in ihrer umfassenden Besonderheit ist selbst das Dasein der Freiheit (§ 127), so wie sie ° an sich als unendliche Beziehung des Willens auf sich das Allgemeine der Freiheit ist.

Die beiden Momente an ihnen so zu ihrer Wahrheit, ihrer Identität integriert, aber zunächst noch in relativer Beziehung aufeinander, sind das Gute, als das erfüllte, an und für sich bestimmte Allgemeine, und das Gewissen, als die in sich wissende und in sich den Inhalt bestimmende unendliche Subjektivität.((241))

Dritter Abschnitt: Das Gute und das Gewissen

§ 129 Das Gute ist die Idee, als Einheit des Begriffs des Willens und des besonderen Willens, in welcher das abstrakte Recht, wie das Wohl und die Subjektivität des Wissens und die Zufälligkeit des äußerlichen Daseins, als für sich selbständig

aufgehoben, damit aber ihrem Wesen nach darin enthalten und erhalten sind, - die realisierte Freiheit, der absolute Endzweck der Welt.

Zusatz. Jede Stufe ist eigentlich die Idee, aber die früheren enthalten sie nur in abstrakterer Form.

So ist z. B. Ich als Persönlichkeit auch schon die Idee, aber in abstraktester Gestalt.

Das Gute ist daher die weiter bestimmte Idee, die Einheit des Begriffs des Willens und des besonderen Willens.

Es ist nicht ein abstrakt Rechtliches, sondern ein Inhaltvolles, dessen Gehalt sowohl das Recht als das Wohl ausmacht.

§ 130 Das Wohl hat in dieser Idee keine Gültigkeit für sich als Dasein des einzelnen besonderen Willens, sondern nur als allgemeines Wohl und wesentlich als allgemein an sich, d. i. nach der Freiheit; - das Wohl ist nicht ein Gutes ohne das Recht.

Ebenso ist das Recht nicht das Gute ohne das Wohl (fiat iustitia soll nicht pereat mundus zur Folge haben).

Das Gute ((243)) hiermit, als die Notwendigkeit, wirklich zu sein durch den besonderen Willen und zugleich als die Substanz desselben, hat das absolute Recht gegen das abstrakte Recht des Eigentums und die besonderen Zwecke des Wohls.

Jedes dieser Momente, insofern es von dem Guten unterschieden wird, hat nur Gültigkeit, insofern es ihm gemäß und ihm untergeordnet ist.

§ 131 Für den subjektiven Willen ist das Gute ebenso das schlechthin Wesentliche, und er hat nur Wert und Würde, insofern er in seiner Einsicht und Absicht demselben gemäß ist.

Insofern das Gute hier noch diese abstrakte Idee des Guten ist, so ist der subjektive Wille noch nicht als in dasselbe aufgenommen und ihm gemäß gesetzt; er steht somit in einem Verhältnis zu demselben und zwar in dem, daß das Gute ° für denselben das Substantielle sein, daß er dasselbe zum Zwecke machen und vollbringen soll, - wie das Gute seinerseits nur im subjektiven Willen die Vermittlung hat, durch welche es in Wirklichkeit tritt.((244))

Zusatz. Das Gute ist die Wahrheit des besonderen Willens, aber der Wille ist nur das, wozu er sich setzt: er ist nicht von Hause aus gut, sondern kann, was er ist, nur durch seine Arbeit werden.

Andererseits ist das Gute ohne den subjektiven Willen selbst nur eine Abstraktion ohne Realität, die ihm erst durch denselben kommen soll.

Die Entwicklung des Guten enthält demgemäß die drei Stufen: 1. daß das Gute für mich, als wollenden, besonderer Wille sei und daß ich dasselbe wisse, 2. daß man sage, was gut sei, und die besonderen Bestimmungen des Guten entwickle, 3. endlich das Bestimmen des Guten für sich, die Besonderheit des Guten als unendliche, für sich seiende Subjektivität.

Dieses innerliche Bestimmen ist das Gewissen.

§ 132 Das Recht des subjektiven Willens ist, daß das, was er als gültig anerkennen soll, von ihm als gut eingesehen werde und daß ihm eine Handlung, als der in die äußerliche Objektivität tretende Zweck, nach seiner Kenntnis von ihrem Werte, den sie in dieser Objektivität hat, als rechtlich oder unrechtlich, gut oder böse, gesetzlich oder ungesetzlich zugerechnet werde.

Anm. Das Gute ist überhaupt das Wesen des Willens in seiner Substantialität und Allgemeinheit - der Wille in seiner Wahrheit; - es ist deswegen schlechthin nur im Denken und durch das Denken.

Die Behauptung daher, daß der Mensch das Wahre nicht erkennen könne, sondern es nur mit Erscheinungen zu tun habe, daß das Denken dem guten Willen schade, diese und dergleichen Vorstellungen nehmen, wie den intellektuellen, ebenso allen sittlichen Wert und Würde aus dem Geiste hinweg.

- Das Recht, nichts anzuerkennen, was Ich nicht als vernünftig einsehe, ist das höchste Recht des Subjekts, aber durch seine subjektive Bestimmung zugleich formell, und das Recht des Vernünftigen als des Objektiven an das Subjekt bleibt dagegen fest stehen.

- Wegen ihrer formellen Bestimmung ist die Einsicht ebensowohl fähig, wahr, als bloße Meinung und Irrtum zu sein.

Daß das Individuum zu jenem Rechte seiner Einsicht gelange, dies gehört nach dem Standpunkte (§245) der noch moralischen Sphäre seiner besonderen subjektiven Bildung an.

Ich kann an mich die Forderung machen und es als ein subjektives Recht in mir ansehen, daß Ich eine Verpflichtung aus guten Gründen einsehe und die Überzeugung von derselben habe, und noch mehr, daß ich sie aus ihrem Begriffe und Natur erkenne.

Was ich für die Befriedigung meiner Überzeugung von dem Guten, Erlaubten oder Unerlaubten einer Handlung und damit von ihrer Zurechnungsfähigkeit in dieser Rücksicht fordere, tut aber dem Rechte der Objektivität keinen Eintrag.

- Dieses Recht der Einsicht in das Gute ist unterschieden vom Rechte der Einsicht (§ 117) in Ansehung der Handlung als solcher; das Recht der Objektivität hat nach dieser die Gestalt, daß, da die Handlung eine Veränderung ist, die in einer wirklichen Welt existieren soll, also in dieser anerkannt sein will, sie dem, was darin gilt, überhaupt gemäß sein muß.

Wer in dieser Wirklichkeit handeln will, hat sich eben damit ihren Gesetzen unterworfen und das Recht der Objektivität anerkannt.

- Gleichermassen hat im Staate, als der Objektivität des Vernunftbegriffs, die gerichtliche Zurechnung nicht bei dem stehenzubleiben, was einer seiner Vernunft gemäß hält oder nicht, nicht bei der subjektiven Einsicht in die Rechtlichkeit oder Unrechtlichkeit, in das Gute oder Böse, und bei den Forderungen, die er für die Befriedigung seiner Überzeugung macht.

In diesem objektiven Felde gilt das Recht der Einsicht als Einsicht in das Gesetzliche oder Ungesetzliche als in das geltende Recht, und sie beschränkt sich auf ihre nächste Bedeutung, nämlich Kenntnis als Bekanntschaft mit dem zu sein, was gesetzlich und insofern verpflichtend ist.

Durch die Öffentlichkeit der Gesetze und durch die allgemeinen Sitten benimmt der Staat dem Rechte der Einsicht die formelle Seite und die Zufälligkeit für das Subjekt, welche dies Recht auf dem dermaligen Standpunkte noch hat.

Das Recht des Subjekts, die Handlung in der Bestimmung des Guten ((246)) oder Bösen, des Gesetzlichen oder Ungesetzlichen zu kennen, hat bei Kindern, Blödsinnigen, Verrückten die Folge, auch nach dieser Seite die Zurechnungsfähigkeit zu vermindern oder aufzuheben.

Eine bestimmte Grenze läßt sich jedoch für diese Zustände und deren Zurechnungsfähigkeit nicht festsetzen.

Verblendung des Augenblicks aber, Gereiztheit der Leidenschaft, Betrunkenheit, überhaupt was man die Stärke sinnlicher Triebfedern nennt (insofern das, was ein Notrecht (§ 120) begründet, ausgeschlossen ist), zu Gründen in der Zurechnung und der Bestimmung des Verbrechens selbst und seiner Strafbarkeit zu machen und solche Umstände anzusehen, als ob durch sie die Schuld des Verbrechers hinweggenommen werde, heißt ihn gleichfalls (vgl. § 100, 119 Anm.) nicht nach dem Rechte und der Ehre des Menschen behandeln, als dessen Natur eben dies ist, wesentlich ein Allgemeines, nicht ein abstrakt Augenblickliches und Vereinzeltetes des Wissens zu sein.

- Wie der Mordbrenner nicht diese zollgroße Fläche eines Holzes, die er mit dem Lichte berührte, als isoliert, sondern in ihr das Allgemeine, das Haus in Brand gesteckt hat, so ist er als Subjekt nicht das Einzelne dieses Augenblicks oder diese isolierte Empfindung der Hitze der Rache; so wäre er ein Tier, das wegen seiner Schädlichkeit und der Unsicherheit, Anwandlungen der Wut unterworfen zu sein, vor den Kopf geschlagen werden müßte.

- Daß der Verbrecher im Augenblick seiner Handlung sich das Unrecht und die Strafbarkeit derselben deutlich müsse vorgestellt haben, um ihm als Verbrechen zugerechnet werden zu können - diese Forderung, die ihm das Recht seiner moralischen Subjektivität zu bewahren scheint, spricht ihm vielmehr die innewohnende intelligente Natur ab, die in ihrer tätigen Gegenwärtigkeit nicht an die Wolffisch-psychologische Gestalt von deutlichen Vorstellungen gebunden und nur im Falle des Wahnsinns so verrückt ist, um von dem Wissen und Tun einzelner Dinge getrennt zu sein.

- Die Sphäre, wo jene ((247)) Umstände als Milderungsgründe der Strafe in Betracht kommen, ist eine andere als die des Rechts, die Sphäre der Gnade.

§ 133 Das Gute hat zu dem besonderen Subjekte das Verhältnis, das Wesentliche seines Willens zu sein, der hiermit darin schlechthin seine Verpflichtung hat.

Indem die Besonderheit von dem Guten unterschieden ist und in den subjektiven Willen fällt, so hat das Gute zunächst nur die Bestimmung der allgemeinen abstrakten Wesentlichkeit - der Pflicht; um dieser ihrer Bestimmung willen soll die Pflicht um der Pflicht willen getan werden.

Zusatz. Das Wesentliche des Willens ist mir Pflicht; wenn ich nun nichts weiß, als daß das Gute mir Pflicht ist, so bleibe ich noch ((250)) beim Abstrakten derselben stehen.

Die Pflicht soll ich um ihrer selbst willen tun, und es ist meine eigene Objektivität im wahrhaften Sinne, die ich in der Pflicht vollbringe: indem ich sie tue, bin ich bei mir selbst und frei.

Es ist das Verdienst und der hohe Standpunkt der Kantischen Philosophie im Praktischen gewesen, diese Bedeutung der Pflicht hervorgehoben zu haben.

§ 134 Weil das Handeln für sich einen besonderen Inhalt und bestimmten Zweck erfordert, das Abstraktum der Pflicht aber noch keinen solchen enthält, so entsteht die Frage: was ist Pflicht?

Für diese Bestimmung ist zunächst noch nichts vorhanden als dies: Recht zu tun und für das Wohl, sein eigenes Wohl und das Wohl in allgemeiner Bestimmung, das Wohl anderer, zu sorgen (s. § 119). ((251))

Zusatz. Es ist dies dieselbige Frage, die an Jesus gerichtet wurde, als man von ihm wissen wollte, was getan werden solle, das ewige Leben zu erlangen; denn das Allgemeine des Guten, das Abstrakte, ist als Abstraktes nicht zu vollbringen, es muß dazu noch die Bestimmung der Besonderheit erhalten.

§ 135 Diese Bestimmungen sind aber in der Bestimmung der Pflicht selbst nicht enthalten, sondern indem beide bedingt und beschränkt sind, führen sie eben damit den Übergang in die höhere Sphäre des Unbedingten, der Pflicht, herbei.

Der Pflicht selbst, insofern sie im moralischen Selbstbewußtsein das Wesentliche oder Allgemeine desselben ist, wie es sich innerhalb seiner auf sich nur bezieht, bleibt damit nur die abstrakte Allgemeinheit, [sie] hat die inhaltslose Identität oder das abstrakte Positive, das Bestimmungslose zu ihrer Bestimmung.

Anm. So wesentlich es ist, die reine unbedingte Selbstbestimmung des Willens als die Wurzel der Pflicht herauszuheben, wie denn die Erkenntnis des Willens erst durch die Kantische Philosophie ihren festen Grund und Ausgangspunkt durch den Gedanken seiner unendlichen Autonomie gewonnen hat (s. § 133), so sehr setzt die Festhaltung des bloß moralischen Standpunkts, der nicht in den Begriff der Sittlichkeit übergeht, diesen Gewinn zu einem leeren Formalismus und die moralische Wissenschaft zu einer Rednerei von der Pflicht um der Pflicht willen herunter.

Von diesem Standpunkt aus ist keine immanente Pflichtenlehre möglich; man kann von außen her wohl einen Stoff hereinnehmen und dadurch auf besondere Pflichten kommen, aber aus jener Bestimmung der Pflicht, als dem Mangel des Widerspruchs, der formellen Übereinstimmung mit sich, welche nichts anderes ist als die Festsetzung

der abstrakten Unbestimmtheit, kann nicht zur Bestimmung von besonderen Pflichten übergegangen werden, noch wenn ein solcher besonderer Inhalt für das Handeln zur Betrachtung kommt, liegt ein Kriterium in ((252)) jenem Prinzip, ob er eine Pflicht sei oder nicht.

Im Gegenteil kann alle unrechtliche und unmoralische Handlungsweise auf diese Weise gerechtfertigt werden.

- Die weitere Kantische Form, die Fähigkeit einer Handlung, als allgemeine Maxime vorgestellt zu werden, führt zwar die konkretere Vorstellung eines Zustandes herbei, aber enthält für sich kein weiteres Prinzip als jenen Mangel des Widerspruchs und die formelle Identität.

- Daß kein Eigentum stattfindet, enthält für sich ebensowenig einen Widerspruch, als daß dieses oder jenes einzelne Volk, Familie usf. nicht existiere oder daß überhaupt keine Menschen leben.

Wenn es sonst für sich fest und vorausgesetzt ist, daß Eigentum und Menschenleben sein und respektiert werden soll, dann ist es ein Widerspruch, einen Diebstahl oder Mord zu begehen; ein Widerspruch kann sich nur mit etwas ergeben, das ist, mit einem Inhalt, der als festes Prinzip zum voraus zugrunde liegt.

In Beziehung auf ein solches ist erst eine Handlung entweder damit übereinstimmend oder im Widerspruch.

Aber die Pflicht, welche nur als solche, nicht um eines Inhalts willen, gewollt werden soll, die formelle Identität ist eben dies, allen Inhalt und Bestimmung auszuschließen.

Die weiteren Antinomien und Gestaltungen des perennierenden Sollens, in welchen sich der bloß moralische Standpunkt des Verhältnisses nur herumtreibt, ohne sie lösen und über das Sollen hinauskommen zu können, habe ich in der Phänomenologie des Geistes S. 442 ff. entwickelt; vgl. Enzyklop. der philos. Wissensch., § 507 ff.

Zusatz. §135 Wenn wir auch oben den Standpunkt der Kantischen Philosophie hervorhoben, der, insofern er das Gemäßsein der Pflicht mit der Vernunft aufstellt, ein erhabener ist, so muß doch hier der Mangel aufgedeckt werden, daß diesem Standpunkte alle Gliederung fehlt.

Denn der Satz: Betrachte, ob deine Maxime könne als ein allgemeiner Grundsatz aufgestellt werden, wäre sehr gut, wenn wir schon bestimmte Prinzipien über das hätten, was zu ((253)) tun sei.

Indem wir nämlich von einem Prinzip verlangen, es solle auch Bestimmung einer allgemeinen Gesetzgebung sein können, so setzt eine solche einen Inhalt schon voraus, und wäre dieser da, so müßte die Anwendung leicht werden.

Hier aber ist der Grundsatz selbst noch nicht vorhanden, und das Kriterium, daß kein Widerspruch sein solle, erzeugt nichts, da, wo nichts ist, auch kein Widerspruch sein kann.

§ 136 Um der abstrakten Beschaffenheit des Guten willen fällt das andere Moment der Idee, die Besonderheit überhaupt, in die Subjektivität, die in ihrer in sich reflektierten Allgemeinheit die absolute Gewißheit ihrer selbst in sich, das Besonderheit Setzende, das Bestimmende und Entscheidende ist - das Gewissen.

Zusatz. Man kann von der Pflicht sehr erhaben sprechen, und dieses Reden stellt den Menschen höher und macht sein Herz weit; aber wenn es zu keiner Bestimmung fortgeht, wird es zuletzt langweilig: der Geist fordert eine Besonderheit, zu der er berechtigt ist.

Dagegen ist das Gewissen diese tiefste innerliche Einsamkeit mit sich, wo alles Äußerliche und alle Beschränktheit verschwunden ist, diese durchgängige Zurückgezogenheit in sich selbst.

Der Mensch ist als Gewissen von den Zwecken der Besonderheit nicht mehr gefesselt, und dieses ist somit ein hoher Standpunkt, ein Standpunkt der modernen Welt, welche erst zu diesem Bewußtsein, zu diesem Untergange in sich gekommen ist.

Die vorangegangenen sinnlicheren Zeiten haben ein Äußerliches und Gegebenes vor sich, sei es Religion oder Recht; aber das Gewissen weiß sich selbst als das Denken, und daß dieses mein Denken das allein für mich Verpflichtende ist.

§ 137 Das wahrhafte Gewissen ist die Gesinnung, das, was an und für sich gut ist, zu wollen; es hat daher feste Grundsätze, und zwar sind ihm diese die für sich objektiven Bestimmungen und Pflichten.

Von diesem seinem Inhalte, der Wahrheit, unterschieden, ist es nur die formelle Seite der Tätigkeit des Willens, der als dieser keinen eigentümlichen Inhalt hat.

Aber das objektive System dieser Grundsätze und Pflichten und die Vereinigung des subjektiven Wissens mit demselben ist erst auf dem Standpunkte der Sittlichkeit vorhanden. ((254)) Hier auf dem formellen Standpunkte der Moralität ist das Gewissen ohne diesen objektiven Inhalt, so für sich die unendliche formelle Gewißheit seiner selbst, die eben darum zugleich als die Gewißheit dieses Subjekts ist.

Anm. Das Gewissen drückt die absolute Berechtigung des subjektiven Selbstbewußtseins aus, nämlich in sich und aus sich selbst zu wissen, was Recht und Pflicht ist, und nichts anzuerkennen, als was es so als das Gute weiß, zugleich in der Behauptung, daß, was es so weiß und will, in Wahrheit Recht und Pflicht ist.

Das Gewissen ist als diese Einheit des subjektiven Wissens und dessen, was an und für sich ist, ein Heiligtum, welches anzutasten Frevel wäre.

Ob aber das Gewissen eines bestimmten Individuums dieser Idee des Gewissens gemäß ist, ob das, was es für gut hält oder ausgibt, auch wirklich gut ist, dies erkennt sich allein aus dem Inhalt dieses Gutseinsollenden.

Was Recht und Pflicht ist, ist als das an und für sich Vernünftige der Willensbestimmungen wesentlich weder das besondere Eigentum eines Individuums noch in der Form von Empfindung oder sonst einem einzelnen, d. i. sinnlichen Wissen,

sondern wesentlich von allgemeinen, gedachten Bestimmungen, d. i. in der Form von Gesetzen und Grundsätzen.

Das Gewissen ist daher diesem Urteil unterworfen, ob es wahrhaft ist oder nicht, und seine Berufung nur auf sein Selbst ist unmittelbar dem entgegen, was es sein will, die Regel einer vernünftigen, an und für sich gültigen allgemeinen Handlungsweise.

Der Staat kann deswegen das Gewissen in seiner eigentümlichen Form, d. i. als subjektives Wissen nicht anerkennen, sowenig als in der Wissenschaft die subjektive Meinung, die Versicherung und Berufung auf eine subjektive Meinung, eine Gültigkeit hat.

Was im wahrhaften Gewissen nicht unterschieden ist, ist aber unterscheidbar, und es ist die bestimmende Subjektivität des Wissens und Wollens, welche sich von dem wahrhaften Inhalte trennen, sich für sich setzen und denselben zu einer Form und Schein herabsetzen kann.

Die ((255)) Zweideutigkeit in Ansehung des Gewissens liegt daher darin, daß es in der Bedeutung jener Identität des subjektiven Wissens und Wollens und des wahrhaften Guten vorausgesetzt und so als ein Heiliges behauptet und anerkannt wird und ebenso als die nur subjektive Reflexion des Selbstbewußtseins in sich doch auf die Berechtigung Anspruch macht, welche jener Identität selbst nur vermöge ihres an und für sich gültigen vernünftigen Inhalts zukommt.

In den moralischen Standpunkt, wie er in dieser Abhandlung von dem sittlichen unterschieden wird, fällt nur das formelle Gewissen; das wahrhafte ist nur erwähnt worden, um seinen Unterschied anzugeben und das mögliche Mißverständnis zu beseitigen, als ob hier, wo nur das formelle Gewissen betrachtet wird, von dem wahrhaften die Rede wäre, welches in der in der Folge erst vorkommenden sittlichen Gesinnung enthalten ist.

Das religiöse Gewissen gehört aber überhaupt nicht in diesen Kreis.

Zusatz. § 137 Sprechen wir vom Gewissen, so kann leicht gedacht werden, daß dasselbe um seiner Form willen, welche das abstrakt Innerliche ist, schon an und für sich das Wahrhafte sei.

Aber das Gewissen als Wahrhaftes ist diese Bestimmung seiner selbst, das zu wollen, was an und für sich das Gute und die Pflicht ist.

Hier aber haben wir erst mit dem abstrakt Guten zu tun, und das Gewissen ist noch ohne diesen objektiven Inhalt, ist nur erst die unendliche Gewißheit seiner selbst.

§ 138 Diese Subjektivität, als die abstrakte Selbstbestimmung und reine Gewißheit nur ihrer selbst, verflüchtigt ebenso alle Bestimmtheit des Rechts, der Pflicht und des Daseins in sich, als sie die urteilende Macht ist, für einen Inhalt nur aus sich zu bestimmen, was gut ist, und zugleich die Macht, welcher das zuerst nur vorgestellte und sein sollende Gute eine Wirklichkeit verdankt.

Anm. Das Selbstbewußtsein, das überhaupt zu dieser absoluten Reflexion in sich gekommen ist, weiß sich in ihr als ein solches, dem alle vorhandene und gegebene Bestimmung nichts anhaben kann noch soll.

Als allgemeinere Gestaltung in der Geschichte (bei Sokrates, den Stoikern usf.) erscheint die Richtung, nach innen in sich zu suchen und aus sich zu wissen und zu bestimmen, was recht und gut ist, in Epochen, wo das, was als das Rechte und Gute in der Wirklichkeit und Sitte gilt, den besseren Willen nicht befriedigen kann; wenn die vorhandene Welt der Freiheit ihm ungetreu geworden, findet er sich in den geltenden Pflichten nicht mehr und muß die in der Wirklichkeit verlorene Harmonie nur in der ideellen Innerlichkeit zu gewinnen suchen.

Indem so das Selbstbewußtsein sein formelles ((259)) Recht erfaßt und erworben [hat], kommt es nun darauf an, wie der Inhalt beschaffen ist, den es sich gibt.

Zusatz. § 138 Betrachten wir dieses Verflüchtigen näher und sehen wir, daß in diesen einfachen Begriff alle Bestimmungen aufgehen und von ihm wieder ausgehen müssen, so besteht es zunächst darin, daß alles was wir als Recht oder als Pflicht anerkennen, vom Gedanken als ein Nichtiges, Beschränktes und durchaus nicht Absolutes kann aufgewiesen werden.

Dagegen darf die Subjektivität, wie sie allen Inhalt in sich verflüchtigt, auch wiederum denselben aus sich entwickeln.

Alles was in der Sittlichkeit entsteht, wird durch diese Tätigkeit des Geistes hervorgebracht.

Andererseits ist der Mangel dieses Standpunkts, daß er ein bloß abstrakter ist.

Wenn ich meine Freiheit als Substanz in mir weiß, so bin ich tatlos und handle nicht.

Gehe ich aber zu Handlungen fort, suche ich nach Grundsätzen, so greife ich nach Bestimmungen, und die Forderung ist alsdann, daß diese aus dem Begriff des freien Willens abgeleitet seien.

Wenn es daher recht ist, das Recht und die Pflicht in die Subjektivität zu verflüchtigen, so ist es andererseits unrecht, wenn diese abstrakte Grundlage sich nicht wiederum entwickelt.

Nur in Zeiten, wo die Wirklichkeit eine hohle geist- und haltungslose Existenz ist, mag es dem Individuum gestattet sein, aus der wirklichen in die innerliche Lebendigkeit zurückzuflihen.

Sokrates stand in der Zeit des Verderbens der atheniensischen Demokratie auf: er verflüchtigte das Daseiende und floh in sich zurück, um dort das Rechte und Gute zu suchen.

Auch in unserer Zeit findet es mehr oder weniger statt, daß die Ehrfurcht vor dem Bestehenden nicht mehr vorhanden ist und daß der Mensch das Geltende als seinen Willen, als das von ihm Anerkannte haben will.

§ 139 Das Selbstbewußtsein in der Eitelkeit aller sonst geltenden Bestimmungen und in der reinen Innerlichkeit des Willens ist ((260)) ebenso die Möglichkeit, das an und für

sich Allgemeine, als die Willkür, die eigene Besonderheit über das Allgemeine zum Prinzip zu machen und sie durch Handeln zu realisieren - böse zu sein.

Anm. Das Gewissen ist als formelle Subjektivität schlechthin dies, auf dem Sprunge zu sein, ins Böse umzuschlagen; an der für sich seienden, für sich wissenden und beschließenden Gewißheit seiner selbst haben beide, die Moralität und das Böse, ihre gemeinschaftliche Wurzel.

Der Ursprung des Bösen überhaupt liegt in dem Mysterium, d. i. in dem Spekulativen der Freiheit, ihrer Notwendigkeit, aus der Natürlichkeit des Willens herauszugehen und gegen sie innerlich zu sein.

Es ist diese Natürlichkeit des Willens, welche als der Widerspruch seiner selbst und mit sich unverträglich in jenem Gegensatz zur Existenz kommt, und es ist so diese Besonderheit des Willens selbst, welche sich weiter als das Böse bestimmt.

Die Besonderheit ist nämlich nur als das Gedoppelte, hier der Gegensatz der Natürlichkeit gegen die Innerlichkeit des Willens, welche in diesem Gegensatze nur ein relatives und formelles Fürsichsein ist, das seinen Inhalt allein aus den Bestimmungen des natürlichen Willens, der Begierde, Trieb, Neigung usf. schöpfen kann.

Von diesen Begierden, Trieben usf. heißt es nun, daß sie gut oder auch böse sein können.

Aber indem der Wille sie in dieser Bestimmung von Zufälligkeit, die sie als natürliche haben, und damit die Form, die er hier hat, die Besonderheit, selbst zur Bestimmung seines Inhalts macht, so ist er der Allgemeinheit, als dem inneren Objektiven, dem Guten, welches zugleich mit der Reflexion des Willens in sich und dem erkennenden Bewußtsein, als das andere Extrem zur unmittelbaren Objektivität, dem bloß Natürlichen, eintritt, entgegengesetzt, und so ist diese Innerlichkeit des Willens böse.

Der Mensch ist daher zugleich sowohl an sich oder von Natur als durch seine Reflexion in sich böse, so daß weder die Natur als solche, d. i. wenn sie ((261)) nicht Natürlichkeit des in ihrem besonderen Inhalte bleibenden Willens wäre, noch die in sich gehende Reflexion, das Erkennen überhaupt, wenn es sich nicht in jenem Gegensatz hielte, für sich das Böse ist.

- Mit dieser Seite der Notwendigkeit des Bösen ist ebenso absolut vereinigt, daß dies Böse bestimmt ist als das, was notwendig nicht sein soll, d. i. daß es aufgehoben werden soll, nicht daß jener erste Standpunkt der Entzweiung überhaupt nicht hervortreten solle - er macht vielmehr die Scheidung des unvernünftigen Tieres und des Menschen aus -, sondern daß nicht auf ihm stehengeblieben und die Besonderheit nicht zum Wesentlichen gegen das Allgemeine festgehalten, daß er als nichtig überwunden werde.

Ferner bei dieser Notwendigkeit des Bösen ist es die Subjektivität, als die Unendlichkeit dieser Reflexion, welche diesen Gegensatz vor sich hat und in ihm ist; wenn sie auf ihm stehenbleibt, d. i. böse ist, so ist sie somit für sich, hält sich als einzelne und ist selbst diese Willkür.

Dritter Abschnitt: Das Gute und das Gewissen | Übergang vom Recht in Moralität

Das einzelne Subjekt als solches hat deswegen schlechthin die Schuld des Bösen.

Zusatz. § 139 Die abstrakte Gewißheit, die sich selbst als Grundlage von allem weiß, hat die Möglichkeit in sich, das Allgemeine des Begriffs zu wollen, aber auch die, einen besonderen Inhalt zum Prinzip zu machen und zu realisieren.

Zum Bösen, welches dieses letztere ist, gehört somit immer die Abstraktion der Gewißheit seiner selbst, und nur der Mensch, und zwar insofern er auch böse sein kann, ist gut.

Das Gute und das Böse sind untrennbar, und ihre Untrennbarkeit liegt darin, daß der Begriff sich gegenständlich wird und als Gegenstand unmittelbar die Bestimmung des Unterschiedes hat.

Der böse Wille will ein der Allgemeinheit des Willens Entgegengesetztes, der gute dagegen verhält sich seinem wahrhaften Begriffe gemäß.

Die Schwierigkeit bei der Frage, wie der Wille auch könne böse sein, kommt gewöhnlich daher, daß man sich den ((263)) Willen nur in positivem Verhältnis zu sich selbst denkt und als ein Bestimmtes, das für ihn ist, als das Gute vorstellt.

Aber die Frage nach dem Ursprung des Bösen hat nun den näheren Sinn: wie kommt in das Positive das Negative hinein?

Wird bei der Erschaffung der Welt Gott als das absolut Positive vorausgesetzt, dann mag man sich drehen, wie man will, das Negative ist in diesem Positiven nicht zu erkennen; denn will man ein Zulassen von Seiten Gottes annehmen, so ist solches passives Verhältnis ein ungenügendes und nichtssagendes.

In der mythologisch religiösen Vorstellung wird der Ursprung des Bösen nicht begriffen, das heißt, das eine wird nicht in dem anderen erkannt, sondern es gibt nur eine Vorstellung von einem Nacheinander und Nebeneinander, so daß von außen her das Negative an das Positive kommt.

Dies kann aber dem Gedanken nicht genügen, welcher nach einem Grunde und nach einer Notwendigkeit verlangt und im Positiven das Negative als selbst wurzelnd auffassen will.

Die Auflösung nun, wie der Begriff dies faßt, ist im Begriffe schon enthalten, denn der Begriff oder, konkreter gesprochen, die Idee hat wesentlich das an sich, sich zu unterscheiden und sich negativ zu setzen.

Bleibt man bloß beim Positiven, das heißt beim rein Guten stehen, das gut in seiner Ursprünglichkeit sein soll, so ist dies eine leere Bestimmung des Verstandes, der solch Abstraktes und Einseitiges festhält und dadurch, daß er die Frage stellt, dieselbe eben zu einer schwierigen erhebt.

Von dem Standpunkt aber des Begriffes aus wird die Positivität so aufgefaßt, daß sie Tätigkeit und Unterscheidung ihrer von sich selbst ist.

Das Böse hat also, wie das Gute, im Willen seinen Ursprung, und der Wille ist in seinem Begriffe sowohl gut als böse.

Der natürliche Wille ist an sich der Widerspruch, sich von sich selbst zu unterscheiden, für sich und innerlich zu sein.

Wenn man nun sagte, das Böse enthält die nähere Bestimmung, daß der Mensch böse ist, insofern er natürlicher Wille ist, so würde dies der gewöhnlichen Vorstellung entgegengesetzt sein, welche sich gerade den natürlichen Willen als den unschuldigen und guten denkt.

Aber der natürliche Wille steht dem Inhalte der Freiheit gegenüber, und das Kind, der ungebildete Mensch, die diesen ersteren haben, sind deswegen einem minderen Grad von Zurechnungsfähigkeit unterworfen.

Wenn man nun vom Menschen spricht, so meint man nicht das Kind, sondern den selbstbewußten Menschen; wenn man vom Guten redet, so meint man das Wissen desselben.

Nun ist freilich das Natürliche an sich unbefangen, weder gut noch böse, aber das Natürliche, bezogen auf den Willen als Freiheit und als Wissen derselben, enthält die Bestimmung des Nichtfreien und ist daher böse.

Insofern der ((264)) Mensch das Natürliche will, ist dieses nicht mehr das bloß Natürliche, sondern das Negative gegen das Gute, als den Begriff des Willens.

- Wenn man nun aber sagen wollte, daß, weil das Böse im Begriffe liegt und notwendig ist, der Mensch ohne Schuld wäre, wenn er es ergriffe: so muß erwidert werden, daß die Entschließung des Menschen eigenes Tun, das Tun seiner Freiheit und seiner Schuld ist.

Im religiösen Mythos wird gesagt, dadurch sei der Mensch gottähnlich, daß er die Erkenntnis vom Guten und Bösen habe, und die Gottähnlichkeit ist allerdings vorhanden, indem die Notwendigkeit hier keine Naturnotwendigkeit, sondern die Entschließung eben die Aufhebung dieses Gedoppelten, des Guten und Bösen, ist.

Ich habe, da das Gute wie das Böse mir entgegensteht, die Wahl zwischen beiden, kann mich zu beiden entschließen und das eine wie das andere in meine Subjektivität aufnehmen.

Es ist also die Natur des Bösen, daß der Mensch es wollen kann, aber nicht notwendig wollen muß.

§ 140 Indem das Selbstbewußtsein an seinem Zwecke eine positive Seite (§ 135), deren er notwendig hat, weil er dem Vorsatze des konkreten wirklichen Handelns angehört, herauszubringen weiß, so vermag es um solcher, als einer Pflicht und vortrefflichen Absicht willen, die Handlung, deren negativer wesentlicher Inhalt zugleich in ihm, als in sich Reflektierten, somit des Allgemeinen des Willens sich Bewußten, in der Vergleichung mit diesem steht, für andere und sich selbst als gut zu behaupten, - [für] andere, so ist es die Heuchelei, [für] sich selbst, so ist es die noch höhere Spitze der sich als das Absolute behauptenden Subjektivität.

Anm. Diese letzte abstruseste Form des Bösen, wodurch das Böse in Gutes und das Gute in Böses verkehrt wird, das Bewußtsein sich als diese Macht und deswegen sich

als absolut weiß, ist die höchste Spitze der Subjektivität im moralischen Standpunkte, die Form, zu welcher das Böse in unserer Zeit und zwar durch die Philosophie, d. h. eine Seichtigkeit des Gedankens, welche einen tiefen Begriff ((265)) in diese Gestalt verrückt hat und sich den Namen der Philosophie, ebenso wie sie dem Bösen den Namen des Guten anmaßt, gediehen ist.

Ich will in dieser Anmerkung die Hauptgestalten dieser Subjektivität, die gang und gäbe geworden sind, kurz angeben.

Was a) die Heuchelei betrifft, so sind in ihr die Momente enthalten: a) das Wissen des wahrhaften Allgemeinen, es sei in Form nur des Gefühls von Recht und Pflicht oder in Form weiterer Kenntnis und Erkenntnis davon; ß) das Wollen des diesem Allgemeinen widerstrebenden Besonderen, und zwar γ) als vergleichendes Wissen beider Momente, so daß für das wollende Bewußtsein selbst sein besonderes Wollen als Böses bestimmt ist.

Diese Bestimmungen drücken das Handeln mit bösem Gewissen aus, noch nicht die Heuchelei als solche.

- Es ist eine zu einer Zeit sehr wichtig gewordene Frage gewesen, ob eine Handlung nur insofern böse sei, als sie mit bösem Gewissen geschehen, d. h. mit dem entwickelten Bewußtsein der soeben angegebenen Momente.

- Pascal zieht (Les Provinciales, 4e lettre) sehr gut die Folge aus der Bejahung der Frage: XXX >>Sie werden alle verdammt, diese Halbsünder, die noch einige Liebe zur Tugend haben.

Aber jene offenkundigen Sünder, die verhärteten Sünder, Sünder ohne Beimischung, völlig und vollendet, die hat die Hölle nicht mehr: sie haben den Teufel damit betrogen, daß sie sich ganz hingaben.<<⁵

- Das subjektive Recht ((266)) des Selbstbewußtseins, daß es die Handlung unter der Bestimmung, wie sie an und für sich gut oder böse ist, wisse, muß mit dem absoluten

⁵ Pascal führt daselbst auch die Fürbitte Christi am Kreuze für seine Feinde an:

>>Vater vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun<<, - eine überflüssige Bitte, wenn der Umstand, daß sie nicht gewußt, was sie getan, ihrer Handlung die Qualität erteilt hatte, nicht böse zu sein, somit der Vergebung nicht zu bedürfen.

Ingleichen führt er die Ansicht des Aristoteles an (die Stelle steht Ethica Nicom. III, 2 [1110 b 27]), welcher unterscheidet, ob der Handelnde XXX oder XXX sei; in jenem Falle der Unwissenheit handelt er unfreiwillig (diese Unwissenheit bezieht auf die äußeren Umstände; s. oben § 117), und die Handlung ist ihm nicht zuzurechnen.

Über den andern Fall aber sagt Aristoteles: >>Jeder Schlechte erkennt nicht, was zu tun und was zu lassen ist, und eben dieser Mangel (XXX) ist es, was die Menschen ungerecht und überhaupt böse macht.

Die Nichterkenntnis der Wahl des Guten und Bösen macht nicht, daß eine Handlung unfreiwillig ist (nicht zugerechnet werden kann), sondern nur, daß sie schlecht ist.<<

Aristoteles hatte freilich eine tiefere Einsicht in den Zusammenhang des Erkennens und Wollens, als in einer flachen Philosophie gang und gäbe geworden ist, welche lehrt, daß das Nichterkennen, das Gemüt und die Begeisterung die wahrhaften Prinzipien des sittlichen Handelns seien.

Rechte der Objektivität dieser Bestimmung nicht so in Kollision gedacht werden, daß beide als trennbar gleichgültig und zufällig gegeneinander vorgestellt werden, welches Verhältnis insbesondere auch bei den vormaligen Fragen über die wirksame Gnade ° zugrunde gelegt wurde.

Das Böse ist nach der formellen Seite das Eigenste des Individuums, indem es eben seine sich schlechthin für sich eigen setzende Subjektivität ist und damit schlechthin seine Schuld (s. § 139 und Anm. zu vorhergeh. §), und nach der objektiven Seite ist der Mensch, seinem Begriffe nach als Geist, Vernünftiges überhaupt und hat die Bestimmung der sich wissenden Allgemeinheit schlechthin in sich.

Es heißt ihn daher nicht nach der Ehre seines Begriffes behandeln, wenn die Seite des Guten und damit die Bestimmung seiner bösen Handlung als einer bösen von ihm getrennt und sie ihm nicht als böse zugerechnet würde.

Wie bestimmt oder in welchem Grade der Klarheit oder Dunkelheit das Bewußtsein jener Momente in ihrer Unterschiedenheit zu einem Erkennen entwickelt und inwiefern eine böse Handlung mehr oder weniger mit förmlichem bösen Gewissen vollbracht sei, dies ist die gleichgültigere, mehr das Empirische betreffende Seite.

b) Böse aber und mit bösem Gewissen handeln ist noch ((267)) nicht die Heuchelei; in dieser kommt die formelle Bestimmung der Unwahrheit hinzu, das Böse zunächst für andere als gut zu behaupten und sich überhaupt äußerlich als gut, gewissenhaft, fromm u. dgl. zu stellen, was auf diese Weise nur ein Kunststück des Betrugs für andere ist.

Der Böse kann aber ferner in seinem sonstigen Gutestun oder Frömmigkeit, überhaupt in guten Gründen, für sich selbst eine Berechtigung zum Bösen finden, indem er durch sie es für sich zum Guten verkehrt.

Diese Möglichkeit liegt in der Subjektivität, welche als abstrakte Negativität alle Bestimmungen sich unterworfen und aus ihr kommend weiß.

Zu dieser Verkehrung ist c) diejenige Gestalt zunächst zu rechnen, welche als der Probabilismus bekannt ist.

Er macht zum Prinzip, daß eine Handlung, für die das Bewußtsein irgendeinen guten Grund aufzutreiben weiß - es sei auch nur die Autorität eines Theologen, und wenn es auch andere Theologen von dessen Urteil noch so sehr abweichend weiß -, erlaubt ist und daß das Gewissen darüber sicher sein kann.

Selbst bei dieser Vorstellung ist noch dies richtige Bewußtsein vorhanden, daß ein solcher Grund und Autorität nur Probabilität gebe, obgleich dies zur Sicherheit des Gewissens hinreiche; es ist darin zugegeben, daß ein guter Grund nur von solcher Beschaffenheit ist, daß es neben ihm andere, wenigstens ebenso gute Gründe geben könne.

Auch diese Spur von Objektivität ist noch hierbei zu erkennen, daß es ein Grund sein soll, der bestimme.

Indem aber die Entscheidung des Guten oder Bösen auf die vielen guten Gründe, worunter auch jene Autoritäten begriffen sind, gestellt ist, dieser Gründe aber so viele

und entgegengesetzte sind, so liegt hierin zugleich dies, daß es nicht diese Objektivität der Sache, sondern die Subjektivität ist, welche zu entscheiden hat - die Seite, wodurch Belieben und Willkür über gut und böse zum Entscheidenden gemacht wird und die Sittlichkeit, wie die Religiosität, untergraben ist.

Daß es aber die eigene Subjektivität ist, in welche die ((268)) Entscheidung fällt, dies ist noch nicht als das Prinzip ausgesprochen, vielmehr wird, wie bemerkt, ein Grund als das Entscheidende ausgegeben; der Probabilismus ist soweit noch eine Gestalt der Heuchelei.

d) Die nächsthöhere Stufe ist, daß der gute Wille darin bestehen soll, daß er das Gute will; dies Wollen des abstrakt Guten soll hinreichen, ja die einzige Erfordernis sein, damit die Handlung gut sei.

Indem die Handlung als bestimmtes Wollen einen Inhalt hat, das abstrakte Gute aber nichts bestimmt, so ist es der besonderen Subjektivität vorbehalten, ihm seine Bestimmung und Erfüllung zu geben.

Wie im Probabilismus für den, der nicht selbst ein gelehrter Révérend Père ist, es die Autorität eines solchen Theologen ist, auf welche [hin] ° die Subsumtion eines bestimmten Inhalts unter die allgemeine Bestimmung des Guten gemacht werden kann, so ist hier jedes Subjekt unmittelbar in diese Würde eingesetzt, in das abstrakte Gute den Inhalt zu legen oder, was dasselbe ist, einen Inhalt unter ein Allgemeines zu subsumieren.

Dieser Inhalt ist an der Handlung als konkreter überhaupt eine Seite, deren sie mehrere hat, Seiten, welche ihr vielleicht sogar das Prädikat einer verbrecherischen und schlechten geben können.

Jene meine subjektive Bestimmung des Guten aber ist das in der Handlung von mir gewußte Gute, die gute Absicht (§ 114).

Es tritt hiermit ein Gegensatz von Bestimmungen ein, nach deren einer die Handlung gut, nach anderen aber verbrecherisch ist.

Damit scheint auch die Frage bei der wirklichen Handlung einzutreten, ob denn die Absicht wirklich gut sei.

Daß aber das Gute wirkliche Absicht ist, dies kann nun nicht nur überhaupt, sondern muß auf dem Standpunkte, wo das Subjekt das abstrakte Gute zum Bestimmungsgrund hat, sogar immer der Fall sein können.

Was durch eine solche nach anderen Seiten sich als verbrecherisch und böse bestimmende ((269)) Handlung von der guten Absicht verletzt wird, ist freilich auch gut, und es schiene darauf anzukommen, welche unter diesen Seiten die wesentlichste wäre.

Aber diese objektive Frage fällt hier hinweg, oder vielmehr ist es die Subjektivität des Bewußtseins selbst, deren Entscheidung das Objektive allein ausmacht.

Wesentlich und gut sind ohnehin gleichbedeutend; jenes ist eine ebensolche Abstraktion wie dieses; gut ist, was in Rücksicht des Willens wesentlich ist, und das

Wesentliche in dieser Rücksicht soll eben das sein, daß eine Handlung für mich als gut bestimmt ist.

Die Subsumtion aber jeden beliebigen Inhalts unter das Gute ergibt sich für sich unmittelbar daraus, daß dies abstrakte Gute, da es gar keinen Inhalt hat, sich ganz nur darauf reduziert, überhaupt etwas Positives zu bedeuten - etwas, das in irgendeiner Rücksicht gilt und nach seiner unmittelbaren Bestimmung auch als ein wesentlicher Zweck gelten kann, z. B. Armen Gutes tun, für mich, für mein Leben, für meine Familie sorgen usf.

Ferner wie das Gute das Abstrakte ist, so ist damit auch das Schlechte das Inhaltslose, das von meiner Subjektivität seine Bestimmung erhält; und es ergibt sich nach dieser Seite auch der moralische Zweck, das unbestimmte Schlechte zu hassen und auszurotten.

- Diebstahl, Feigheit, Mord usf. haben als Handlungen, d. i. überhaupt als von einem subjektiven Willen vollbrachte, unmittelbar die Bestimmung, die Befriedigung eines solchen Willens, hiermit ein Positives zu sein, und um die Handlung zu einer guten zu machen, kommt es nur darauf an, diese positive Seite als meine Absicht bei derselben zu wissen, und diese Seite ist für die Bestimmung der Handlung, daß sie gut ist, die wesentliche darum, weil ich sie als das Gute in meiner Absicht weiß.

Diebstahl, um den Armen Gutes zu tun, Diebstahl, Entlaufen aus der Schlacht, um [um] der Pflicht willen für sein Leben, für seine (vielleicht auch dazu arme) Familie zu sorgen, - Mord aus Haß und Rache, d. i. um das Selbstgefühl ((270))seines Rechts, des Rechts überhaupt, und das Gefühl der Schlechtigkeit des anderen, seines Unrechts gegen mich oder gegen andere, gegen die Welt oder das Volk überhaupt, durch die Vertilgung dieses schlechten Menschen, der das Schlechte selbst in sich hat, womit zum Zwecke der Ausrottung des Schlechten wenigstens ein Beitrag geliefert wird, zu befriedigen, sind auf diese Weise, um der positiven Seite ihres Inhalts willen, zur guten Absicht und damit zur guten Handlung gemacht.

Es reicht eine höchst geringe Verstandesbildung dazu hin, um wie jene gelehrten Theologen für jede Handlung eine positive Seite und damit einen guten Grund und Absicht herauszufinden.

So hat man gesagt, daß es eigentlich keinen Bösen gebe, denn er will das Böse nicht um des Bösen willen, d. i. nicht das rein Negative als solches, sondern er will immer etwas Positives, somit nach diesem Standpunkte ein Gutes.

In diesem abstrakten Guten ist der Unterschied von gut und böse und alle wirklichen Pflichten verschwunden; deswegen bloß das Gute wollen und bei einer Handlung eine gute Absicht haben, dies ist so vielmehr das Böse, insofern das Gute nur in dieser Abstraktion gewollt und damit die Bestimmung desselben der Willkür des Subjekts vorbehalten wird.

An diese Stelle gehört auch der berühmte Satz: der Zweck heiligt die Mittel.

- So für sich zunächst ist dieser Ausdruck trivial und nichtssagend.

Man kann ebenso unbestimmt erwidern, daß ein heiliger Zweck wohl die Mittel heilige, aber ein unheiliger Zweck sie nicht heilige.

Wenn der Zweck recht ist, so sind es auch die Mittel, ist insofern ein tautologischer Ausdruck, als das Mittel eben das ist, was nichts für sich, sondern um eines anderen willen ist und darin, in dem Zwecke, seine Bestimmung und Wert hat, - wenn es nämlich in Wahrheit ein Mittel ist.

- Es ist aber mit jenem Satze nicht der bloß formelle Sinn gemeint, sondern es wird darunter etwas Bestimmteres verstanden, daß nämlich für einen guten Zweck ((271)) etwas als Mittel zu gebrauchen, was für sich schlechthin kein Mittel ist, etwas zu verletzen, was für sich heilig ist, ein Verbrechen also zum Mittel eines guten Zwecks zu machen, erlaubt, ja auch wohl Pflicht sei.

Es schwebt bei jenem Satze einerseits das unbestimmte Bewußtsein von der Dialektik des vorhin bemerkten Positiven in vereinzelt rechtlichen oder sittlichen Bestimmungen oder solcher ebenso unbestimmten allgemeinen Sätze vor wie: du sollst nicht töten, oder: du sollst für dein Wohl, für das Wohl deiner Familie sorgen.

Die Gerichte, Krieger haben nicht nur das Recht, sondern die Pflicht, Menschen zu töten, wo aber genau bestimmt ist, wegen welcher Qualität Menschen und unter welchen Umständen dies erlaubt und Pflicht sei. °

So muß auch mein Wohl, meiner Familie Wohl höheren Zwecken nach- und somit zu Mitteln herabgesetzt werden.

Was sich aber als Verbrechen bezeichnet, ist nicht so eine unbestimmt gelassene Allgemeinheit, die noch einer Dialektik unterläge, sondern hat bereits seine bestimmte objektive Begrenzung.

Was solcher Bestimmung nun in dem Zwecke, der dem Verbrechen seine Natur benehmen sollte, entgegengestellt wird, der heilige Zweck, ist nichts anderes als die subjektive Meinung von dem, was gut und besser sei.

Es ist dasselbe, was darin geschieht, daß das Wollen beim abstrakt Guten stehen bleibt, daß nämlich alle an und für sich seiende und geltende Bestimmtheit des Guten und Schlechten, des Rechts und Unrechts, aufgehoben und dem Gefühl, Vorstellen und Belieben des Individuums diese Bestimmung zugeschrieben wird.

- Die subjektive Meinung wird endlich ausdrücklich als die Regel des Rechts und der Pflicht ausgesprochen, indem e) die Überzeugung, welche etwas für recht hält, es sein soll, wodurch die sittliche Natur einer Handlung bestimmt werde.

Das Gute, das man will, hat noch keinen Inhalt; das Prinzip der Überzeugung enthält nun dies Nähere, ((272)) daß die Subsumtion einer Handlung unter die Bestimmung des Guten dem Subjekte zustehe.

Hiermit ist auch der Schein von einer sittlichen Objektivität vollends verschwunden.

Solche Lehre hängt unmittelbar mit der öfters erwähnten sich so nennenden Philosophie zusammen, welche die Erkennbarkeit des Wahren ° - und das Wahre des

wollenden Geistes, seine Vernünftigkeit, insofern er sich verwirklicht, sind die sittlichen Gebote - leugnet.

Indem ein solches Philosophieren die Erkenntnis des Wahren für eine leere, den Kreis des Erkennens, der nur das Scheinende sei, überfliegende Eitelkeit ausgibt, muß es unmittelbar auch das Scheinende in Ansehung des Handelns zum Prinzip machen und das Sittliche somit in die eigentümliche Weltansicht des Individuums und seine besondere Überzeugung setzen °.

Die Degradation, in welche so die Philosophie herabgesunken ist, erscheint freilich zunächst vor der Welt als eine höchst gleichgültige Begebenheit, die nur dem müßigen Schulgeschwätze widerfahren sei; aber notwendig bildet sich solche Ansicht in die Ansicht des Sittlichen als in einen wesentlichen Teil der Philosophie hinein, und dann erst erscheint an der Wirklichkeit und für sie, was an jenen Ansichten ist.

- Durch die Verbreitung der Ansicht, daß die subjektive Überzeugung es sei, wodurch die sittliche Natur einer Handlung allein bestimmt werde, ist es geschehen, daß wohl vormals viel, aber heutigentags wenig mehr von Heuchelei die Rede ist; denn die Qualifizierung des Bösen als Heuchelei hat zugrunde liegen, daß gewisse Handlungen an und für sich Vergehen, Laster und Verbrechen sind, daß, der sie begehe, sie notwendig als solche wisse, insofern er die Grundsätze und äußeren Handlungen der Frömmigkeit und Rechtlichkeit eben in dem Scheine, zu dem er sie mißbraucht, wisse und anerkenne.

Oder in Ansehung des Bösen überhaupt galt die Voraussetzung, daß ((273)) es Pflicht sei, das Gute zu erkennen und es vom Bösen zu unterscheiden zu wissen.

Auf allen Fall aber galt die absolute Forderung, daß der Mensch keine lasterhaften und verbrecherischen Handlungen begehe und daß sie ihm, insofern er ein Mensch und kein Vieh ist, als solche zugerechnet werden müssen.

Wenn aber das gute Herz, die gute Absicht und die subjektive Überzeugung für das erklärt wird, was den Handlungen ihren Wert gebe, so gibt es keine Heuchelei und überhaupt kein Böses mehr, denn was einer tut, weiß er durch die Reflexion der guten Absichten und Bewegungsgründe zu etwas Gutem zu machen, und durch das Moment seiner Überzeugung ist es gut.⁶

⁶ >>Daß er sich vollkommen überzeugt fühle, daran zweifle ich nicht im mindesten.

Aber wieviele Menschen beginnen nicht aus einer solchen gefühlten Überzeugung die ärgsten Frevel.

Also, wenn dieser Grund überall entschuldigen mag, so gibt es kein vernünftiges Urteil mehr über gute und böse, ehrwürdige und verächtliche Entschließungen; der Wahn hat dann gleiche Rechte mit der Vernunft, oder die Vernunft hat dann überhaupt keine Rechte, kein gültiges Ansehen mehr; ihre Stimme ist ein Unding; wer nur nicht zweifelt, der ist in der Wahrheit!

Mir schaudert vor den Folgen einer solchen Toleranz, die eine ausschließende zum Vorteil der Unvernunft wäre.<<

Fr. H. Jacobi an den Grafen Holmer, Eutin, S. Aug. 1800; über Gr. Stolbergs Rel. Veränderung (Brennus, Berlin, Aug. 1802).

So gibt es nicht mehr Verbrechen und Laster an und für sich, und an die Stelle des oben angeführten frank und freien, verhärteten, ungetrübten Sündigens ist das Bewußtsein der vollkommenen Rechtfertigung durch die Absicht und Überzeugung getreten.

Meine Absicht des Guten bei meiner Handlung und meine Überzeugung davon, daß es gut ist, macht sie zum Guten.

Insofern von einem Beurteilen und Richten der Handlung die Rede wird, ist es vermöge dieses Prinzips nur nach der Absicht und Überzeugung des Handelnden, nach seinem Glauben, daß er gerichtet werden solle, - nicht in dem Sinne, wie Christus einen Glauben an die objektive Wahrheit fordert, so daß für den, der einen schlechten Glauben hat, d. h. eine ihrem Inhalte nach böse Überzeugung, auch das Urteil ((274)) schlecht, d. h. diesem bösen Inhalte gemäß ausfalle, sondern nach dem Glauben im Sinn der Überzeugungstreue, ob der Mensch in seinem Handeln seiner Überzeugung treu geblieben, der formellen subjektiven Treue, welche allein das Pflichtmäßige enthalte.

- Bei diesem Prinzip der Überzeugung, weil sie zugleich als ein Subjektives bestimmt ist, muß sich zwar auch der Gedanke an die Möglichkeit eines Irrtums aufdrängen, worin somit die Voraussetzung eines an und für sich seienden Gesetzes liegt.

Aber das Gesetz handelt nicht, es ist nur der wirkliche Mensch, der handelt, und bei dem Werte der menschlichen Handlungen kann es nach jenem Prinzip nur darauf ankommen, inwiefern er jenes Gesetz in seine Überzeugung aufgenommen hat.

Wenn es aber sonach nicht die Handlungen sind, die nach jenem Gesetze zu beurteilen, d. h. überhaupt danach zu bemessen sind, so ist nicht abzusehen, zu was jenes Gesetz noch sein und dienen soll.

Solches Gesetz ist zu einem nur äußeren Buchstaben, in der Tat einem leeren Wort heruntergesetzt, denn erst durch meine Überzeugung wird es zu einem Gesetze, einem mich Verpflichtenden und Bindenden, gemacht.

- Daß solches Gesetz die Autorität Gottes, des Staats für sich hat, auch die Autorität von Jahrtausenden, in denen es das Band war, in welchem die Menschen und alles ihr Tun und Schicksal sich zusammenhält und Bestehen hat - Autoritäten, welche eine Unzahl Überzeugungen von Individuen in sich schließen -, und daß Ich dagegen die Autorität meiner einzelnen Überzeugung setze - als meine subjektive Überzeugung ist ihre Gültigkeit nur Autorität -, dieser zunächst ungeheuer scheinende Eigendünkel ist durch das Prinzip selbst beseitigt, als welches die subjektive Überzeugung zur Regel macht.

- Wenn nun zwar durch die höhere Inkonsequenz, welche die durch seichte Wissenschaft und schlechte Sophisterei unvertreibliche Vernunft und Gewissen hereinbringen, die Möglichkeit eines Irrtums zugegeben wird, so ist damit, daß das Verbrechen ((275)) und das Böse überhaupt ein Irrtum sei, der Fehler auf sein Geringstes reduziert.

Denn Irren ist menschlich - wer hätte sich nicht über dies und jenes, ob ich gestern Kohl oder Kraut zu Mittag gegessen habe, und über Unzähliges, Unwichtigeres und Wichtigeres, geirrt?

Jedoch der Unterschied von Wichtigem und Unwichtigem fällt hinweg, wenn es allein die Subjektivität der Überzeugung und das Beharren bei derselben ist, worauf es ankommt.

Jene höhere Inkonsequenz von der Möglichkeit eines Irrtums aber, die aus der Natur der Sache kommt, setzt sich in der Wendung, daß eine schlechte Überzeugung nur ein Irrtum ist, in der Tat nur in die andere Inkonsequenz der Unredlichkeit um; das eine Mal soll es die Überzeugung sein, auf welche das Sittliche und der höchste Wert des Menschen gestellt ist, sie wird hiermit für das Höchste und Heilige erklärt; und das andere Mal ist es weiter nichts, um das es sich handelt, als ein Irren, mein Überzeugtsein ein geringfügiges und zufälliges, eigentlich etwas Äußerliches, das mir so oder so begegnen kann.

In der Tat ist mein Überzeugtsein etwas höchst Geringfügiges, wenn ich nicht Wahres erkennen kann; so ist es gleichgültig, wie ich denke, und es bleibt mir zum Denken jenes leere Gut, das Abstraktum des Verstandes.

- Es ergibt sich übrigens, um dies noch zu bemerken, nach diesem Prinzip der Berechtigung aus dem Grunde der Überzeugung die Konsequenz für die Handlungsweise anderer gegen mein Handeln, daß, indem sie nach ihrem Glauben und Überzeugung meine Handlungen für Verbrechen halten, sie ganz recht daran tun; - eine Konsequenz, bei der ich nicht nur nichts zum voraus behalte, sondern im Gegenteil nur von dem Standpunkte der Freiheit und Ehre in das Verhältnis der Unfreiheit und Unehre herabgesetzt bin, nämlich in der Gerechtigkeit, welche an sich auch das Meinige ist, nur eine fremde subjektive Überzeugung zu erfahren und in ihrer Ausübung mich nur von einer äußeren Gewalt behandelt zu meinen. ((276))

f) Die höchste Form endlich, in welcher diese Subjektivität sich vollkommen erfaßt und ausspricht, ist die Gestalt, die man mit einem von Platon erborgten Namen Ironie genannt hat; - denn nur der Name ist von Platon genommen, der ihn von einer Weise des Sokrates brauchte, welche dieser in einer persönlichen Unterredung gegen die Einbildung des ungebildeten und des sophistischen Bewußtseins zum Behuf der Idee der Wahrheit und Gerechtigkeit anwandte, aber nur jenes Bewußtsein, die Idee selbst nicht, ironisch behandelte.

Die Ironie betrifft nur ein Verhalten des Gesprächs gegen Personen; ohne die persönliche Richtung ist die wesentliche Bewegung des Gedankens die Dialektik, und Platon war so weit entfernt, das Dialektische für sich oder gar die Ironie für das Letzte und für die Idee selbst zu nehmen, daß er im Gegenteil das Herüber- und

Hinübergehen des Gedankens, vollends einer subjektiven Meinung, in die Substantialität der Idee versenkte und endigte.⁷

⁷ Mein verstorbener Kollege, Professor Solger, hat zwar den vom Herrn Fried. v. Schlegel in einer früheren Periode seiner schriftstellerischen Laufbahn aufgebracht und bis zu jener sich selbst als das Höchste wissenden Subjektivität gesteigerten Ausdruck der Ironie aufgenommen, aber sein von solcher Bestimmung entfernter besserer Sinn und seine philosophische Einsicht hat darin nur vornehmlich die Seite des eigentlichen Dialektischen, des bewegenden Pulses der spekulativen Betrachtung ergriffen und festgehalten.

Ganz klar aber kann ich das nicht finden noch mit den Begriffen übereinstimmen, welche derselbe noch in seiner letzten, gehaltvollen Arbeit, einer ausführlichen Kritik über die Vorlesungen des Herrn August Wilhelm v. Schlegel über dramatische Kunst und Literatur (Wiener Jahrb., Bd. VII, S. 90ff.) entwickelt.

>>Die wahre Ironie<<, sagt Solger daselbst S. 92, >>geht von dem Gesichtspunkt aus, daß der Mensch, solange er in dieser gegenwärtigen Welt lebt, seine Bestimmung auch im höchsten Sinne des Worts nur in dieser Welt erfüllen kann.

Alles, womit wir über endliche Zwecke hinauszugehen glauben, ist eitle und leere Einbildung . . .

Auch das Höchste ist für unser Handeln nur in begrenzter endlicher Gestaltung da.<<

Dies ist, richtig verstanden, platonisch und sehr wahr gegen das daselbst vorher erwähnte leere Streben in das (abstrakte) Unendliche gesagt.

Daß aber das Höchste in begrenzter endlicher Gestaltung ist, wie das Sittliche - und das Sittliche ist wesentlich als Wirklichkeit und Handlung -, dies ist sehr verschieden davon, daß es ein endlicher Zweck sei; die Gestaltung, die Form des Endlichen, benimmt dem Inhalt, dem Sittlichen nichts von seiner Substantialität und der Unendlichkeit, die es in sich selbst hat.

Es heißt weiter: >>Und eben deswegen ist es (das Höchste) an uns so nichtig als das Geringste und geht notwendig mit uns und unserem nichtigen Sinne unter, denn in Wahrheit ist es nur da in Gott, und in diesem Untergange verklärt es sich als ein Göttliches, an welchem wir nicht teilhaben würden, wenn es nicht eine unmittelbare Gegenwart dieses Göttlichen gäbe, die sich eben im Verschwinden unserer Wirklichkeit offenbart; die Stimmung aber, welcher dieses unmittelbar in den menschlichen Begebenheiten selbst einleuchtet, ist die tragische Ironie.<<

Auf den willkürlichen Namen Ironie käme es nicht an, aber darin liegt etwas Unklares, daß es das Höchste sei, was mit unserer Nichtigkeit untergehe, und daß erst im Verschwinden unserer Wirklichkeit das Göttliche sich offenbare, wie es auch S. 91 ebendasselbst heißt:

>>Wir sehen die Helden irre werden an dem Edelsten und Schönsten in ihren Gesinnungen und Gefühlen, nicht bloß in Rücksicht des Erfolgs, sondern auch ihrer Quelle und ihres Wertes, ja wir erheben uns an dem Untergange des Besten selbst.<<

Daß der tragische Untergang höchst sittlicher Gestalten nur insofern interessieren (der gerechte Untergang aufgespreizter reiner Schurken und Verbrecher, wie z. B. der Held in einer modernen Tragödie, der Schuld °, einer ist, hat zwar ein kriminaljuristisches Interesse, aber keines für die wahre Kunst, von der hier die Rede ist), erheben und mit sich selbst versöhnen kann, als solche Gestalten gegeneinander mit gleichberechtigten unterschiedenen sittlichen Mächten, welche durch Unglück in Kollision gekommen, auftreten und so nun durch diese ihre Entgegensetzung gegen ein Sittliches Schuld haben, woraus das Recht und das Unrecht beider und damit die wahre sittliche Idee gereinigt und triumphierend über diese Einseitigkeit, somit versöhnt in uns hervorgeht, daß sonach nicht das Höchste in uns es ist, welches untergeht, und wir uns nicht am Untergange des Besten, sondern im Gegenteil am Triumph des Wahren erheben, - daß dies das wahrhaftige rein sittliche Interesse der antiken Tragödie ist

- Die hier noch zu betrachtende ((277)) Spitze der sich als das Letzte erfassenden Subjektivität kann nur dies sein, sich noch als jenes Beschließen und Entscheiden über Wahrheit, Recht und Pflicht zu wissen, welches in den vorhergehenden Formen schon an ((278)) sich vorhanden ist.

Sie besteht also darin, das sittlich Objektive wohl zu wissen, aber nicht sich selbst vergessend und auf sich Verzicht tuend in den Ernst desselben sich zu vertiefen und aus ihm zu handeln, sondern in der Beziehung darauf dasselbe zugleich von sich zu halten und sich als das zu wissen, welches so will und beschließt und auch ebensogut anders wollen und beschließen kann.

- Ihr nehmt ein Gesetz in der Tat und ehrlicher Weise als an und für sich seiend, Ich bin auch dabei und darin, aber auch noch weiter als Ihr, ich bin auch darüber hinaus und kann es so oder so machen.

Nicht die Sache ist das Vortreffliche, sondern Ich bin der Vortreffliche und bin der Meister über das Gesetz und die Sache °, der damit, als mit seinem Belieben, nur spielt und in diesem ironischen Bewußtsein, in welchem Ich das Höchste untergehen lasse, nur mich genieße.

- Diese Gestalt ist nicht nur die Eitelkeit alles sittlichen Inhalts der Rechte, Pflichten, Gesetze - das Böse, und zwar das in sich ganz allgemeine Böse -, sondern sie tut auch die Form, die subjektive Eitelkeit, hinzu, sich selbst als diese Eitelkeit alles Inhalts zu wissen und in diesem Wissen sich als das Absolute zu wissen.

- Inwiefern diese absolute Selbstgefälligkeit nicht ein einsamer Gottesdienst seiner selbst bleibt, sondern etwa auch eine Gemeinde bilden kann, deren Band und Substanz etwa auch die gegenseitige Versicherung von Gewissenhaftigkeit, guten Absichten, das Erfreuen über diese wechselseitige Reinheit, vornehmlich aber das Laben an der Herrlichkeit dieses Sich-Wissens und Aussprechens und an der Herrlichkeit dieses Hegens und Pflegens ist, - inwiefern das, was schöne Seele genannt worden, die in der Eitelkeit aller Objektivität und damit in der Unwirklichkeit ihrer selbst verglimmende edlere Subjektivität, ferner andere Gestaltungen, mit der betrachteten Stufe verwandte Wendungen sind, - habe ich in der Phänomenologie ((276)) des Geistes, S. 605 ff. ° abgehandelt, wo der ganze Abschnitt c) das Gewissen, insbesondere auch in Rücksicht des Übergangs in eine - dort übrigens anders bestimmte - höhere Stufe überhaupt, verglichen werden kann.

(in der romantischen erleidet diese Bestimmung noch eine weitere Modifikation), habe ich in der Phänomenologie des Geistes (S. 404 ff., vgl. 683 ff.) ° ausgeführt.

Die sittliche Idee aber ohne jenes Unglück der Kollision und den Untergang der in diesem Unglück befangenen Individuen ist in der sittlichen Welt wirklich und gegenwärtig, und daß dies Höchste sich nicht in seiner Wirklichkeit als ein Nichtiges darstellt, dies ist es, was die reale sittliche Existenz, der Staat, bezweckt und bewirkt und was in ihm das sittliche Selbstbewußtsein besitzt, anschaut und weiß und das denkende Erkennen begreift.

Zusatz. § 140 Die Vorstellung kann weiter gehen und sich den bösen Willen in den Schein des Guten verkehren.

Wenn sie das Böse auch seiner Natur nach nicht verändern kann, so kann sie demselben doch den Schein verleihen, als sei es das Gute.

Denn jede Handlung hat ein Positives, und indem sich die Bestimmung des Guten gegen das Böse ebenfalls auf das Positive reduziert, kann ich die Handlung in Beziehung auf meine Absicht als gute behaupten.

Also nicht bloß im Bewußtsein, sondern auch von der positiven Seite steht das Böse mit dem Guten in Verbindung.

Gibt das Selbstbewußtsein die Handlung nur für andere als gut aus, so ist diese Form die Heuchelei; vermag es aber die Tat für sich selbst als gut zu behaupten, so ist dies die noch höhere Spitze der sich als das Absolute wissenden Subjektivität, für die das Gute und Böse, an und für sich, verschwunden ist und die dafür ausgeben kann, was sie will und vermag.

Dies ist der Standpunkt der absoluten Sophisterei, die sich als Gesetzgeberin aufwirft und den Unterschied von gut und böse auf ihre Willkür bezieht.

Was nun die Heuchelei betrifft, so gehören z. B. vornehmlich die religiösen Heuchler (die Tartüffes) dahin, die sich allen Zeremonien unterwerfen, auch für sich fromm sein mögen, nach der anderen Seite aber alles tun, was sie wollen.

Heutzutage spricht man wenig mehr von Heuchlern, weil einerseits diese Beschuldigung eine zu harte scheint, andererseits aber die Heuchelei mehr oder weniger in ihrer unmittelbaren Gestalt verschwunden ist.

Diese bare Lüge, diese Verdeckung des Guten ist jetzt zu durchsichtig geworden, als daß man sie nicht durchschauen sollte, und die Trennung, daß man auf der einen Seite das Gute, auf der anderen das Böse tut, ist nicht mehr so vorhanden, seitdem die zunehmende Bildung die entgegengesetzten Bestimmungen schwankend gemacht hat.

Die feinere Gestalt dagegen, die die Heuchelei jetzt angenommen hat, ist die ((284)) des Probabilismus, die das enthält, daß man eine Übertretung als etwas Gutes für das eigene Gewissen vorstellig zu machen sucht.

Sie kann nur eintreten, wo das Moralische und Gute durch eine Autorität bestimmt ist, so daß es ebensoviel Autoritäten als Gründe gibt, das Böse als Gutes zu behaupten.

Kasuistische Theologen, besonders Jesuiten, haben solche Gewissensfälle bearbeitet und sie ins Unendliche vermehrt.

Indem diese Fälle nun zur höchsten Subtilität gebracht werden, entstehen viele Kollisionen, und die Gegensätze des Guten und Bösen werden so schwankend, daß sie sich in Beziehung auf die Einzelheit als umschlagend beweisen.

Was man verlangt, ist nur das Probable, das heißt das sich annähernde Gute, das mit irgendeinem Grunde oder irgendeiner Autorität belegt werden kann.

Dieser Standpunkt hat also die eigentümliche Bestimmung, daß er nur ein Abstraktes enthält und der konkrete Inhalt als etwas Unwesentliches aufgestellt wird, der vielmehr der bloßen Meinung überlassen bleibt.

So kann also jemand ein Verbrechen begangen und das Gute gewollt haben:

Wenn z. B. ein Böser gemordet wird, so kann für die positive Seite das ausgegeben werden, daß man dem Bösen habe widerstehen und es habe vermindern wollen.

Der weitere Fortgang vom Probabilismus ist nun, daß es nicht mehr auf die Autorität und die Behauptung eines anderen, sondern auf das Subjekt selbst ankommt, das heißt auf seine Überzeugung, und daß nur etwas durch sie gut werden kann.

Das Mangelhafte ist hier, daß es bloß auf die Überzeugung sich beziehen soll und daß es kein an und für sich seiendes Recht mehr gibt, für welches diese Überzeugung nur die Form wäre.

Es ist allerdings nicht gleichgültig, ob ich etwas aus Gewohnheit und Sitte oder von der Wahrheit desselben durchdrungen tue, aber die objektive Wahrheit ist von meiner Überzeugung auch verschieden; denn diese letztere hat den Unterschied von gut und böse gar nicht, da Überzeugung stets Überzeugung ist und schlecht nur das wäre, von dem ich nicht überzeugt bin.

Indem dieser Standpunkt nun ein höchster, das Gute und Böse auslöschender ist, wird dabei zugegeben, dieses Höchste sei auch der Irrung ausgesetzt, und insofern wird es von seiner Höhe herab wieder zufällig und scheint keine Achtung zu verdienen.

Diese Form nun ist die Ironie, das Bewußtsein, daß es mit solchem Prinzip der Überzeugung nicht weit her sei und daß in diesem höchsten Kriterium nur Willkür herrsche.

Dieser Standpunkt ist eigentlich aus der Fichteschen Philosophie hervorgegangen, die das Ich als das Absolute ausspricht, das heißt als die absolute Gewißheit, als die allgemeine Ichheit, die durch die weitere Entwicklung zur Objektivität fortgeht.

Von Fichte ist eigentlich ((285)) nicht zu sagen, daß er im Praktischen die Willkür des Subjekts zum Prinzip gemacht habe, aber späterhin ist im Sinne der besonderen Ichheit von Friedrich v. Schlegel dieses Besondere selbst in betreff des Guten und Schönen als Gott aufgestellt worden, so daß das objektiv Gute nur ein Gebilde meiner Überzeugung sei, nur durch mich einen Halt bekommt, und daß ich es als Herr und Meister hervortreten und verschwinden lassen kann.

Indem ich mich zu etwas Objektivem verhalte, ist es zugleich für mich untergegangen, und so schwebe ich über einem ungeheuren Raume, Gestalten hervorrufend und zerstörend.

Dieser höchste Standpunkt der Subjektivität kann nur in einer Zeit hoher Bildung entstehen, wo der Ernst des Glaubens zugrunde gegangen ist und nur noch in der Eitelkeit aller Dinge sein Wesen hat. ((286))

Übergang von der Moralität in Sittlichkeit

§ 141 Für das Gute, als das substantielle Allgemeine der Freiheit, aber noch Abstrakte, sind daher ebensosehr Bestimmungen überhaupt und das Prinzip derselben, aber als mit ihm identisch, gefordert, wie für das Gewissen das nur abstrakte Prinzip des Bestimmens, die Allgemeinheit und Objektivität seiner Bestimmungen gefordert ist.

Beide, jedes so für sich zur Totalität gesteigert, werden zum Bestimmungslosen, das bestimmt sein soll.

- Aber die Integration beider relativen Totalitäten zur absoluten Identität ist schon an sich vollbracht, indem ebendiese für sich in ihrer Eitelkeit verschwebende Subjektivität der reinen Gewißheit seiner selbst identisch ist mit der abstrakten Allgemeinheit des Guten; - die somit konkrete Identität des Guten und des subjektiven Willens, die Wahrheit derselben, ist die Sittlichkeit.

Anm. Das Nähere über einen solchen Übergang des Begriffs macht sich in der Logik verständlich.

Hier nur so viel, daß die Natur des Beschränkten und Endlichen - und solches sind hier das abstrakte, nur sein sollende Gute und die ebenso abstrakte, nur gut sein sollende Subjektivität - an ihnen selbst ihr Gegenteil, das Gute seine Wirklichkeit und die Subjektivität (das Moment der Wirklichkeit des ((286)) Sittlichen) das Gute, haben, aber daß sie als einseitige noch nicht gesetzt sind als das, was sie an sich sind.

Dies Gesetztwerden erreichen sie in ihrer Negativität darin daß sie, wie sie sich einseitig, jedes das nicht an ihnen haben zu sollen, was an sich an ihnen ist - das Gute ohne Subjektivität und Bestimmung, und das Bestimmende, die Subjektivität ohne das Ansichseiende -, als Totalitäten für sich konstituieren, sich aufheben und dadurch zu Momenten herabsetzen, zu Momenten des Begriffs, der als ihre Einheit offenbar wird und eben durch dies Gesetztsein seiner Momente Realität erhalten hat, somit nun als Idee ist - Begriff, der seine Bestimmungen zur Realität herausgebildet und zugleich in ihrer Identität als ihr an sich seiendes Wesen ist.

- Das Dasein der Freiheit, welches unmittelbar als das Recht war, ist in der Reflexion des Selbstbewußtseins zum Guten bestimmt; das Dritte, hier in seinem Übergange als die Wahrheit dieses Guten und der Subjektivität, ist daher ebensosehr die Wahrheit dieser und des Rechts.

- Das Sittliche ist subjektive Gesinnung, aber des an sich seienden Rechts; - daß diese Idee die Wahrheit des Freiheitsbegriffes ist, dies kann nicht ein Vorausgesetztes, aus dem Gefühl oder woher sonst Genommenes, sondern - in der Philosophie - nur ein Bewiesenes sein.

Diese Deduktion desselben ist allein darin enthalten, daß das Recht und das moralische Selbstbewußtsein an ihnen selbst sich zeigen, darein als in ihr Resultat zurückzugehen.

- Diejenigen, welche des Beweisens und Deduzierens in der Philosophie entübrigt sein zu können glauben, zeigen, daß sie von dem ersten Gedanken dessen, was Philosophie ist, noch entfernt sind, und mögen wohl sonst reden, aber in der Philosophie haben die kein Recht mitzureden, die ohne Begriff reden wollen. ((287))

Zusatz. Beide Prinzipien, die wir bisher betrachtet haben, das abstrakte Gute sowohl wie das Gewissen, ermangeln ihres Entgegengesetzten: das abstrakte Gute verflüchtigt sich zu einem vollkommen Kraftlosen, in das ich allen Inhalt bringen kann, und die Subjektivität des Geistes wird nicht minder gehaltlos, indem ihr die objektive Bedeutung abgeht.

Es kann daher die Sehnsucht nach einer Objektivität entstehen, in welcher der Mensch sich lieber zum Knechte und zur vollendeten Abhängigkeit erniedrigt, um nur der Qual der Leerheit und der Negativität zu entgehen.

Wenn neuerlich manche Protestanten zur katholischen Kirche übergegangen sind, so geschah es, weil sie ihr Inneres gehaltlos fanden und nach einem Festen, einem Halt, einer Autorität griffen, wenn es auch eben nicht die Festigkeit des Gedankens war, die sie erhielten.

Die Einheit des subjektiven und des objektiven an und für sich seienden Guten ist die Sittlichkeit, und in ihr ist dem Begriffe nach die Versöhnung geschehen.

Denn wenn die Moralität die Form des Willens überhaupt nach der Seite der Subjektivität ist, so ist die Sittlichkeit nicht bloß die subjektive Form und die Selbstbestimmung des Willens, sondern das, ihren Begriff, nämlich ((290)) die Freiheit zum Inhalte zu haben.

Das Rechtliche und das Moralische kann nicht für sich existieren, und sie müssen das Sittliche zum Träger und zur Grundlage haben, denn dem Rechte fehlt das Moment der Subjektivität, das die Moral wiederum für sich allein hat, und so haben beide Momente für sich keine Wirklichkeit.

Nur das Unendliche, die Idee ist wirklich: das Recht existiert nur als Zweig eines Ganzen, als sich anrankende Pflanze eines an und für sich festen Baumes. ((291))

Dritter Teil: Die Sittlichkeit

§ 142 Die Sittlichkeit ist die Idee der Freiheit, als das lebendige Gute, das in dem Selbstbewußtsein sein Wissen, Wollen und durch dessen Handeln seine Wirklichkeit, so wie dieses an dem sittlichen Sein seine an und für sich seiende Grundlage und bewegenden Zweck hat, - der zur vorhandenen Welt und zur Natur des Selbstbewußtseins gewordene Begriff der Freiheit.

§ 143 Indem diese Einheit des Begriffs des Willens und seines Daseins, welches der besondere Wille ist, Wissen ist, ist das Bewußtsein des Unterschiedes dieser Momente der Idee vorhanden, aber so, daß nunmehr jedes für sich selbst die Totalität der Idee ist und sie zur Grundlage und Inhalt hat.

Dritter Abschnitt: Das Gute und das Gewissen | Übergang von der Moralität in Sittlichkeit

§ 144 a) Das objektive Sittliche, das an die Stelle des abstrakten Guten tritt, ist die durch die Subjektivität als unendliche Form konkrete Substanz.

Sie setzt daher Unterschiede in sich, welche hiermit durch den Begriff bestimmt sind und wodurch das Sittliche einen festen Inhalt hat, der für sich notwendig und ein über das subjektive Meinen und Belieben ((293)) erhabenes Bestehen ist, die an und für sich seienden Gesetze und Einrichtungen.

Zusatz. Im Ganzen der Sittlichkeit ist sowohl das objektive als das subjektive Moment vorhanden: beide sind aber nur Formen derselben.

Das Gute ist hier Substanz, das heißt Erfüllung des Objektiven mit der Subjektivität.

Betrachtet man die Sittlichkeit von dem objektiven Standpunkt, so kann man sagen, der sittliche Mensch sei sich unbewußt.

In diesem Sinne verkündet Antigone, niemand wisse, woher die Gesetze kommen: sie seien ewig.

Das heißt, sie sind die an und für sich seiende, aus der Natur der Sache fließende Bestimmung.

Aber nicht minder hat dieses Substantielle auch ein Bewußtsein, obgleich diesem immer nur die Stellung eines Moments zukommt.

§ 145 Daß das Sittliche das System dieser Bestimmungen der Idee ist, macht die Vernünftigkeit desselben aus.

Es ist auf diese Weise die Freiheit oder der an und für sich seiende Wille als das Objektive, Kreis der Notwendigkeit, dessen Momente die sittlichen Mächte sind, welche das Leben der Individuen regieren und in diesen als ihren Akzidenzen ihre Vorstellung, erscheinende Gestalt und Wirklichkeit haben.

Zusatz. Weil die sittlichen Bestimmungen den Begriff der Freiheit ausmachen, sind sie die Substantialität oder das allgemeine Wesen der Individuen, welche sich dazu nur als ein Akzidentelles verhalten.

Ob das Individuum sei, gilt der objektiven Sittlichkeit gleich, welche allein das Bleibende und die Macht ist, durch welche das Leben der Individuen regiert wird.

Die Sittlichkeit ist daher den Völkern als die ewige Gerechtigkeit, als an und für sich seiende Götter vorgestellt worden, gegen die das eitle Treiben der Individuen nur ein anwogendes Spiel bleibt.

§146 ß) Die Substanz ist in diesem ihrem wirklichen Selbstbewußtsein sich wissend und damit Objekt des Wissens.

Für ((294)) das Subjekt haben die sittliche Substanz, ihre Gesetze und Gewalten einerseits als Gegenstand das Verhältnis, daß sie sind, im höchsten Sinne der Selbständigkeit, - eine absolute, unendlich festere Autorität und Macht als das Sein der Natur.

Anm. Die Sonne, Mond, Berge, Flüsse, überhaupt die umgebenden Naturobjekte sind, sie haben für das Bewußtsein die Autorität, nicht nur überhaupt zu sein, sondern

auch eine besondere Natur zu haben, welche es gelten läßt, nach ihr in seinem Verhalten zu ihnen, seiner Beschäftigung mit ihnen und ihrem Gebrauche sich richtet.

Die Autorität der sittlichen Gesetze ist unendlich höher, weil die Naturdinge nur auf die ganz äußerliche und vereinzelte Weise die Vernünftigkeit darstellen und sie unter die Gestalt der Zufälligkeit verbergen.

§ 147 Andererseits sind sie dem Subjekte nicht ein Fremdes, sondern es gibt das Zeugnis des Geistes von ihnen als von seinem eigenen Wesen, in welchem es sein Selbstgefühl hat und darin als seinem von sich ununterschiedenen Elemente lebt, - ein Verhältnis, das unmittelbar noch identischer als selbst Glaube und Zutrauen ist.

Anm. Glaube und Zutrauen gehören der beginnenden Reflexion an und setzen eine Vorstellung und Unterschied voraus; wie es z. B. verschieden wäre, an die heidnische Religion glauben und ein Heide sein.

Jenes Verhältnis oder vielmehr [die] verhältnislose Identität, in der das Sittliche die wirkliche Lebendigkeit des Selbstbewußtseins ist, kann allerdings in ein Verhältnis des Glaubens und der Überzeugung ((295)) und in ein durch weitere Reflexion vermitteltes übergehen, in eine Einsicht durch Gründe, die auch von irgend besonderen Zwecken, Interessen und Rücksichten, von Furcht oder Hoffnung oder von geschichtlichen Voraussetzungen anfangen können.

Die adäquate Erkenntnis derselben aber gehört dem denkenden Begriffe an.

§ 148 Als diese substantiellen Bestimmungen sind sie für das Individuum ((296)) , welches sich von ihnen als das Subjektive und in sich Unbestimmte oder als [das] besonders Bestimmte unterscheidet, hiermit im Verhältnisse zu ihnen als zu seinem Substantiellen steht, - Pflichten, für seinen Willen bindend.

Anm. Die ethische Pflichtenlehre °, d. i. wie sie objektiv ist, nicht in dem leeren Prinzip der moralischen Subjektivität befaßt sein soll, als welches vielmehr nichts bestimmt (§ 134), - ist daher die in diesem dritten Teile folgende systematische Entwicklung des Kreises der sittlichen Notwendigkeit.

Der Unterschied dieser Darstellung von der Form einer Pflichtenlehre liegt allein darin, daß in dem Folgenden die sittlichen Bestimmungen sich als die notwendigen Verhältnisse ergeben, hierbei stehengeblieben und nicht zu jeder derselben noch der Nachsatz gefügt wird: also ist diese Bestimmung für den Menschen eine Pflicht °.

- Eine Pflichtenlehre, insofern sie nicht philosophische Wissenschaft ist, nimmt aus den Verhältnissen als vorhandenen ihren Stoff und zeigt den Zusammenhang desselben mit den eigenen Vorstellungen, allgemein sich vorfindenden Grundsätzen und Gedanken, Zwecken, Trieben, Empfindungen usf. und kann als Gründe die weiteren Folgen einer jeden Pflicht in Beziehung auf die anderen sittlichen Verhältnisse sowie auf das Wohl und die Meinung hinzufügen.

Eine immanente und konsequente Pflichtenlehre kann aber nichts anderes sein als die Entwicklung der Verhältnisse, die durch die Idee der Freiheit notwendig, und daher wirklich in ihrem ganzen Umfange, im Staat sind.

Dritter Abschnitt: Das Gute und das Gewissen | Übergang von der Moralität in Sittlichkeit

§ 149 Als Beschränkung kann die bindende Pflicht nur gegen die unbestimmte Subjektivität oder abstrakte Freiheit und gegen die Triebe des natürlichen oder des sein unbestimmtes Gute aus seiner Willkür bestimmenden moralischen Willens erscheinen.

Das Individuum hat aber in der Pflicht vielmehr ((297)) seine Befreiung, teils von der Abhängigkeit, in der es in dem bloßen Naturtriebe steht, sowie von der Gedrücktheit in der es als subjektive Besonderheit in den moralischen Reflexionen des Sollens und Mögens ist, teils von der unbestimmten Subjektivität, die nicht zum Dasein und der objektiven Bestimmtheit des Handelns kommt und in sich und als eine Unwirklichkeit bleibt.

In der Pflicht befreit das Individuum sich zur substantiellen Freiheit.

Zusatz. Die Pflicht beschränkt nur die Willkür der Subjektivität und stößt nur gegen das abstrakte Gute an, welches die Subjektivität festhält.

Wenn die Menschen sagen, wir wollen frei sein, so heißt das zunächst nur, wir wollen abstrakt frei sein, und jede Bestimmung und Gliederung im Staate gilt für eine Beschränkung dieser Freiheit.

Die Pflicht ist insofern nicht Beschränkung der Freiheit, sondern nur der Abstraktion derselben, das heißt der Unfreiheit: sie ist das Gelangen zum Wesen, das Gewinnen der affirmativen Freiheit.

§ 150 Das Sittliche, insofern es sich an dem individuellen durch die Natur bestimmten Charakter als solchem reflektiert, ist die Tugend, die, insofern sie nichts zeigt als die einfache Angemessenheit des Individuums an die Pflichten der Verhältnisse, denen es angehört, Rechtschaffenheit ist.

Anm. Was der Mensch tun müsse, welches die Pflichten sind, die er zu erfüllen hat, um tugendhaft zu sein, ist in einem sittlichen Gemeinwesen leicht zu sagen, - es ist nichts anderes von ihm zu tun, als was ihm in seinen Verhältnissen vorgezeichnet, ausgesprochen und bekannt ist.

Die Rechtschaffenheit ist das Allgemeine, was an ihn teils rechtlich, teils sittlich gefordert werden kann.

Sie erscheint aber für den moralischen Standpunkt leicht als etwas Untergeordneteres, über das man an sich und andere noch mehr fordern müsse; denn die Sucht, etwas Besonderes zu sein, genügt sich nicht mit dem, was das Anundfürsichseiende und Allgemeine ist; sie findet erst in einer Ausnahme das Bewußtsein der Eigentümlichkeit.

- Die verschiedenen Seiten der Rechtschaffenheit können ebensogut ((298)) auch Tugenden genannt werden, weil sie ebensosehr Eigentum - obwohl in der Vergleichung mit anderen nicht besonderes - des Individuums sind.

Das Reden aber von der Tugend grenzt leicht an leere Deklamation, weil damit nur von einem Abstrakten und Unbestimmten gesprochen wird, so wie auch solche Rede mit ihren Gründen und Darstellungen sich an das Individuum als an eine Willkür und subjektives Belieben wendet.

Unter einem vorhandenen sittlichen Zustande, dessen Verhältnisse vollständig entwickelt und verwirklicht sind, hat die eigentliche Tugend nur in außerordentlichen Umständen und Kollisionen jener Verhältnisse ihre Stelle und Wirklichkeit; - in wahrhaften Kollisionen, denn die moralische Reflexion kann sich allenthalben Kollisionen erschaffen und sich das Bewußtsein von etwas Besonderem und von gebrachten Opfern geben.

Im ungebildeten Zustande der Gesellschaft und des Gemeinwesens kommt deswegen mehr die Form der Tugend als solcher vor, weil hier das Sittliche und dessen Verwirklichung mehr ein individuelles Belieben und eine eigentümliche geniale Natur des Individuums ist, wie denn die Alten besonders von Herkules die Tugend prädiziert haben.

Auch in den alten Staaten, weil in ihnen die Sittlichkeit nicht zu diesem freien System einer selbständigen Entwicklung und Objektivität gediehen war, mußte es die eigentümliche Genialität der Individuen sein, welche diesen Mangel ersetzte.

- Die Lehre von den Tugenden, insofern sie nicht bloß Pflichtenlehre ist, somit das Besondere, auf Naturbestimmtheit Gegründete des Charakters umfaßt, wird hiermit eine geistige Naturgeschichte sein.

Indem die Tugenden das Sittliche in der Anwendung auf das Besondere und nach dieser subjektiven Seite ein Unbestimmtes sind, so tritt für ihre Bestimmung das Quantitative des Mehr und Weniger ein; ihre Betrachtung führt daher die gegenüberstehenden Mängel oder Laster herbei, wie bei Aristoteles, der die besondere Tugend daher ((299)) seinem richtigen Sinne nach als die Mitte zwischen einem Zuviel und einem Zuwenig bestimmte.

- Derselbe Inhalt, welcher die Form von Pflichten und dann von Tugenden annimmt, ist es auch, der die Form von Trieben hat (§ 19 Anm.).

Auch sie haben denselben Inhalt zu ihrer Grundlage; aber weil er in ihnen noch dem unmittelbaren Willen und der natürlichen Empfindung angehört und zur Bestimmung der Sittlichkeit nicht heraufgebildet ist, so haben sie mit dem Inhalte der Pflichten und Tugenden nur den abstrakten Gegenstand gemein, der, als bestimmungslos in sich selbst, die Grenze des Guten oder Bösen für sie nicht enthält, - oder sie sind nach der Abstraktion des Positiven gut, und umgekehrt nach der Abstraktion des Negativen böse (§ 18).

Zusatz. Wenn ein Mensch dieses oder jenes Sittliche tut, so ist er nicht gerade tugendhaft, aber wohl dann, wenn diese Weise des Benehmens eine Stetigkeit seines Charakters ist.

Die Tugend ist mehr die sittliche Virtuosität, und wenn man heutzutage nicht so viel von Tugend spricht als sonst, so hat dies seinen Grund darin, daß die Sittlichkeit nicht mehr sosehr die Form eines besonderen ((300)) Individuums ist.

Dritter Abschnitt: Das Gute und das Gewissen | Übergang von der Moralität in Sittlichkeit

Die Franzosen sind hauptsächlich dasjenige Volk, das am meisten von Tugend spricht, weil bei ihnen das Individuum mehr Sache seiner Eigentümlichkeit und einer natürlichen Weise des Handelns ist.

Die Deutschen dagegen sind mehr denkend, und bei ihnen gewinnt derselbe Inhalt die Form der Allgemeinheit.

§ 151 Aber in der einfachen Identität mit der Wirklichkeit der Individuen erscheint das Sittliche, als die allgemeine Handlungsweise derselben, als Sitte, - die Gewohnheit desselben als eine zweite Natur, die an die Stelle des ersten bloß natürlichen Willens gesetzt und die durchdringende Seele, Bedeutung und Wirklichkeit ihres Daseins ist, der als eine Welt lebendige und vorhandene Geist, dessen Substanz so erst als Geist ist.

Zusatz. Wie die Natur ihre Gesetze hat, wie das Tier, die Bäume, die Sonne ihr Gesetz vollbringen, so ist die Sitte das dem Geist der Freiheit Angehörnde.

Was das Recht und die Moral noch nicht sind, das ist die Sitte, nämlich Geist.

Denn im Rechte ist die Besonderheit noch nicht die des Begriffs, sondern nur des natürlichen Willens.

Ebenso ist auf dem Standpunkt der Moralität das Selbstbewußtsein noch nicht geistiges Bewußtsein.

Es ist dabei nur um den Wert des Subjekts in sich selbst zu tun, das heißt, das Subjekt, was sich nach dem Guten gegen das Böse bestimmt, hat noch die Form der Willkür.

Hier hingegen auf dem sittlichen Standpunkt ist der Wille als Wille des Geistes und hat einen substantiellen sich entsprechenden Inhalt.

Die Pädagogik ist die Kunst, die Menschen sittlich zu machen: sie betrachtet den Menschen als natürlich und zeigt den Weg, ihn wiederzugebären, seine erste Natur zu einer zweiten geistigen umzuwandeln, so daß dieses Geistige in ihm zur Gewohnheit wird.

In ihr verschwindet der Gegensatz des natürlichen und subjektiven Willens, der Kampf des Subjekts ist gebrochen, und insofern gehört zum Sittlichen die Gewohnheit, wie sie auch zum philosophischen Denken gehört, da dieses erfordert, daß der Geist gegen willkürliche Einfälle gebildet sei und diese gebrochen und überwunden seien, damit das vernünftige Denken freien Weg hat.

Der Mensch stirbt auch aus Gewohnheit, das heißt, wenn er sich ganz im Leben eingewohnt hat, geistig und physisch stumpf geworden und der Gegensatz von subjektivem Bewußtsein und geistiger Tätigkeit verschwunden ist, denn tätig ist der Mensch nur, insofern er etwas nicht erreicht hat und sich in Beziehung darauf produzieren und geltend machen will.

Wenn dies vollbracht ist, verschwindet die Tätigkeit und Lebendigkeit, und die Interesselosigkeit, die alsdann eintritt, ist geistiger oder physischer Tod. >

§ 152 Die sittliche Substantialität ist auf diese Weise zu ihrem ((302)) Rechte und dieses zu seinem Gelten gekommen, daß in ihr nämlich die Eigenwilligkeit und das

eigene Gewissen des Einzelnen, das für sich wäre und einen Gegensatz gegen sie machte, verschwunden [ist], indem der sittliche Charakter das unbewegte, aber in seinen Bestimmungen zur wirklichen Vernünftigkeit aufgeschlossene Allgemeine als seinen bewegenden Zweck weiß und seine Würde sowie alles Bestehen der besonderen Zwecke in ihm gegründet erkennt und wirklich darin hat.

Die Subjektivität ist selbst die absolute Form und die existierende Wirklichkeit der Substanz, und der Unterschied des Subjekts von ihr als seinem Gegenstande, Zwecke und Macht ist nur der zugleich ebenso unmittelbar verschwundene Unterschied der Form.

Anm. Die Subjektivität, welche den Boden der Existenz für den Freiheitsbegriff ausmacht (§106) und auf dem moralischen Standpunkte noch im Unterschiede von diesem ihrem Begriff ist, ist im Sittlichen die ihm adäquate Existenz desselben.

§ 153 Das Recht der Individuen für ihre subjektive Bestimmung zur Freiheit hat darin, daß sie der sittlichen Wirklichkeit angehören, seine Erfüllung, indem die Gewißheit ihrer Freiheit in solcher Objektivität ihre Wahrheit hat und sie im Sittlichen ihr eigenes Wesen, ihre innere Allgemeinheit wirklich besitzen (§ 147).

Anm. Auf die Frage eines Vaters nach der besten Weise, seinen Sohn sittlich zu erziehen, gab ein Pythagoreer (auch anderen ° wird sie in den Mund gelegt) die Antwort: wenn du ihn zum Bürger eines Staats von guten Gesetzen machst. ((303))

Zusatz. Die pädagogischen Versuche, den Menschen dem allgemeinen Leben der Gegenwart zu entziehen und auf dem Lande heraufzubilden (Rousseau im Emile), sind vergeblich gewesen, weil es nicht gelingen kann, den Menschen den Gesetzen der Welt zu entfremden.

Wenn auch die Bildung der Jugend in Einsamkeit geschehen muß, so darf man ja nicht glauben, daß der Duft der Geisterwelt nicht endlich durch diese Einsamkeit wehe und daß die Gewalt des Weltgeistes zu schwach sei, um sich dieser entlegenen Teile zu bemächtigen.

Darin, daß es Bürger eines guten Staates ist, kommt erst das Individuum zu seinem Recht.

§ 154 Das Recht der Individuen an ihre Besonderheit ist ebenso in der sittlichen Substantialität enthalten, denn die Besonderheit ist die äußerlich erscheinende Weise, in welcher das Sittliche existiert.

§ 155 In dieser Identität des allgemeinen und besonderen Willens fällt somit Pflicht und Recht in Eins, und der Mensch hat durch das Sittliche insofern Rechte, als er Pflichten, und Pflichten, insofern er Rechte hat.

Im abstrakten Rechte habe Ich das Recht und ein anderer die Pflicht gegen dasselbe, - im Moralischen soll* nur das Recht meines eigenen Wissens und Wollens sowie meines Wohls mit den Pflichten geeint und objektiv sein.

Zusatz. Der Sklave kann keine Pflichten haben, und nur der freie Mensch hat solche.

Dritter Abschnitt: Das Gute und das Gewissen | Übergang von der Moralität in Sittlichkeit

Wären auf einer Seite alle Rechte, auf der anderen alle Pflichten, so würde das Ganze sich auflösen, denn nur die Identität ist die Grundlage, die wir hier festzuhalten haben.

§ 156 Die sittliche Substanz, als das für sich seiende Selbstbewußtsein mit seinem Begriffe geeint enthaltend, ist der wirkliche Geist einer Familie und eines Volks.

Zusatz. Das Sittliche ist nicht abstrakt wie das Gute, sondern in intensivem Sinne wirklich.

Der Geist hat Wirklichkeit, und die Akzidenzen derselben sind die Individuen.

Beim Sittlichen sind daher immer nur die zwei Gesichtspunkte möglich, daß man entweder von der Substantialität ausgeht oder atomistisch verfährt und von der Einzelheit als Grundlage hinaufsteigt: dieser letztere Gesichtspunkt ist geistlos, weil er nur zu einer Zusammensetzung führt, der Geist aber nichts Einzelnes ist, sondern Einheit des Einzelnen und Allgemeinen. ((305))

§ 157 Der Begriff dieser Idee ist nur als Geist, als sich Wissendes und Wirkliches, indem er die Objektivierung seiner selbst, die Bewegung durch die Form seiner Momente ist.

Er ist daher: A. der unmittelbare oder natürliche sittliche Geist; - die Familie.

Diese Substantialität geht in den Verlust ihrer Einheit, in die Entzweiung und in den Standpunkt des Relativen über und ist so B. bürgerliche Gesellschaft, eine Verbindung der Glieder als selbständiger Einzelner in einer somit formellen Allgemeinheit, durch ihre Bedürfnisse und durch die Rechtsverfassung als Mittel der Sicherheit der Personen und des Eigentums und durch eine äußerliche Ordnung für ihre besonderen und gemeinsamen Interessen, welcher äußerliche Staat sich

C. in den Zweck und die Wirklichkeit des substantiellen Allgemeinen und des demselben gewidmeten öffentlichen Lebens - in die Staatsverfassung zurück- und zusammennimmt.

Erster Abschnitt. Die Familie

§ 158 Die Familie hat als die unmittelbare Substantialität des Geistes seine sich empfindende Einheit, die Liebe, zu ihrer Bestimmung, so daß die Gesinnung ist, das Selbstbewußtsein seiner Individualität in dieser Einheit als an und für sich seiender Wesentlichkeit zu haben, um in ihr nicht als eine Person für sich, sondern als Mitglied zu sein.

Zusatz. Liebe heißt überhaupt das Bewußtsein meiner Einheit mit einem anderen, so daß ich für mich nicht isoliert bin, sondern mein Selbstbewußtsein nur als Aufhebung meines Fürsichseins gewinne und durch das Mich-Wissen, als der Einheit meiner mit dem anderen und des anderen mit mir.

Die Liebe ist aber Empfindung, das heißt die Sittlichkeit in Form des Natürlichen; im Staate ist sie nicht mehr: da ist man sich der Einheit als des Gesetzes bewußt, ((307)) da muß der Inhalt vernünftig sein, und ich muß ihn wissen.

Das erste Moment in der Liebe ist, daß ich keine selbständige Person für mich sein will und daß, wenn ich dies wäre, ich mich mangelhaft und unvollständig fühle.

Das zweite Moment ist, daß ich mich in einer anderen Person gewinne, daß ich in ihr gelte, was sie wiederum in mir erreicht.

Die Liebe ist daher der ungeheuerste Widerspruch, den der Verstand nicht lösen kann, indem es nichts Härteres gibt als diese Punktualität des Selbstbewußtseins, die negiert wird und die ich doch als affirmativ haben soll.

Die Liebe ist das Hervorbringen und die Auflösung des Widerspruchs zugleich: als die Auflösung ist sie die sittliche Einigkeit.

§ 159 Das Recht, welches dem Einzelnen auf dem Grund der Familieneinheit zukommt und was zunächst sein Leben in dieser Einheit selbst ist, tritt nur insofern in die Form Rechts als des abstrakten Moments der bestimmten Einzelheit hervor, als die Familie in die Auflösung übergeht und die, welche als Glieder sein sollen, in ihrer Gesinnung und Wirklichkeit als selbständige Personen werden und, was sie in der Familie für ein bestimmtes Moment ausmachten, nun in der Absonderung, also nur nach äußerlichen Seiten (Vermögen, Alimentation, Kosten der Erziehung u. dgl.) erhalten. ((308))

Zusatz. § 159 Das Recht der Familie besteht eigentlich darin, daß ihre Substantialität Dasein haben soll; es ist also ein Recht gegen die Äußerlichkeit und gegen das Heraustreten aus dieser Einheit.

Dagegen ist aber wieder die Liebe eine Empfindung, ein Subjektives, gegen das die Einigkeit sich nicht geltend machen kann.

Wenn also die Einigkeit gefordert wird, so kann sie es nur in Beziehung auf solche Dinge, die ihrer Natur nach äußerlich sind und nicht durch die Empfindung bedingt werden.

§ 160 Die Familie vollendet sich in den drei Seiten: a) in der Gestalt ihres unmittelbaren Begriffes als Ehe, b) in dem äußerlichen Dasein, dem Eigentum und Gut der Familie und der Sorge dafür; c) in der Erziehung der Kinder und der Auflösung der Familie.

A. Die Ehe

§ 161 Die Ehe enthält, als das unmittelbare sittliche Verhältnis erstens das Moment der natürlichen Lebendigkeit und zwar als substantielles Verhältnis die Lebendigkeit in ihrer Totalität, nämlich als Wirklichkeit der Gattung und deren Prozeß. (S. Enzyklop. der philos. Wissensch. § 167 ff. und 288 ff.) °

Aber im Selbstbewußtsein wird zweitens die nur innerliche oder an sich seiende und eben damit in ihrer Existenz nur ((309)) äußerliche Einheit der natürlichen Geschlechter in eine geistige, in selbstbewußte Liebe, umgewandelt.

Zusatz. § 161 Die Ehe ist wesentlich ein sittliches Verhältnis.

Die Ehe | Übergang von der Moralität in Sittlichkeit

Früher ist, besonders in den meisten Naturrechten, dieselbe nur nach der physischen Seite hin angesehen worden, nach demjenigen, was sie von Natur ist.

Man hat sie so nur als ein Geschlechtsverhältnis betrachtet, und jeder Weg zu den übrigen Bestimmungen der Ehe blieb verschlossen.

Ebenso roh ist es aber, die Ehe bloß als einen bürgerlichen Kontrakt zu begreifen, eine Vorstellung, die auch noch bei Kant vorkommt, wo denn die gegenseitige Willkür über die Individuen sich verträgt und die Ehe zur Form eines gegenseitigen vertragsmäßigen Gebrauchs herabgewürdigt wird.

Die dritte ebenso zu verwerfende Vorstellung ist die, welche die Ehe nur in die Liebe setzt, denn die Liebe, welche Empfindung ist, läßt die Zufälligkeit in jeder Rücksicht zu, eine Gestalt, welche das Sittliche nicht haben darf.

Die Ehe ist daher näher so zu bestimmen, daß sie die rechtlich sittliche Liebe ist, wodurch das Vergängliche, Launenhafte und bloß Subjektive derselben aus ihr verschwindet.

§ 162 Als subjektiver Ausgangspunkt der Ehe kann mehr die besondere Neigung der beiden Personen, die in dies Verhältnis treten, oder die Vorsorge und Veranstaltung der Eltern usf. erscheinen; der objektive Ausgangspunkt aber ist die freie Einwilligung der Personen, und zwar dazu, eine * Person auszumachen, ihre natürliche und einzelne Persönlichkeit in jener Einheit aufzugeben, welche nach dieser Rücksicht eine ((310)) Selbstbeschränkung aber eben, indem sie in ihr ihr substantielles Selbstbewußtsein gewinnen, ihre Befreiung ist.

Anm. § 162 Die objektive Bestimmung, somit die sittliche Pflicht, ist, in den Stand der Ehe zu treten.

Wie der äußerliche Ausgangspunkt beschaffen ist, ist seiner Natur nach zufällig und hängt insbesondere von der Bildung der Reflexion ab.

Die Extreme hierin sind das eine, daß die Veranstaltung der wohlgesinnten Eltern den Anfang macht und in den zur Vereinigung der Liebe füreinander bestimmt werdenden Personen hieraus, daß sie sich, als hierzu bestimmt, bekannt werden, die Neigung entsteht, - das andere, daß die Neigung in den Personen, als in diesen unendlich partikularisierten, zuerst erscheint.

- Jenes Extrem oder überhaupt der Weg, worin der Entschluß zur Verhehlung den Anfang macht und die Neigung zur Folge hat, so daß bei der wirklichen Verheiratung nun beides vereinigt ist, kann selbst als der sittlichere Weg angesehen werden.

- In dem andern Extrem ist es die unendlich besondere Eigentümlichkeit, welche ihre Präntionen geltend macht und mit dem subjektiven Prinzip der modernen Welt (s. oben § 124 Anm.) zusammenhängt.

- In den ° modernen Dramen und anderen Kunstdarstellungen aber, wo die Geschlechterliebe das Grundinteresse ausmacht, wird das Element von durchdringender Frostigkeit, das darin angetroffen wird, in die Hitze der dargestellten Leidenschaft durch die damit verknüpfte gänzliche Zufälligkeit, dadurch nämlich

gebracht, daß das ganze Interesse als nur auf diesen beruhend vorgestellt wird, was wohl für diese von unendlicher Wichtigkeit sein kann, aber es an sich nicht ist. ((311))

Zusatz. § 162 Bei Völkern, wo das weibliche Geschlecht in geringer Achtung steht, verfügen die Eltern über die Ehe nach ihrer Willkür, ohne die Individuen zu fragen, und diese lassen es sich gefallen, da die Besonderheit der Empfindung noch keine Prätentation macht.

Dem Mädchen ist es nur um einen Mann, diesem um eine Frau überhaupt zu tun.

In anderen Zuständen können Rücksichten des Vermögens, der Konnexion, politische Zwecke das Bestimmende sein.

Hier können große Härten vorkommen, indem die Ehe zum Mittel für andere Zwecke gemacht wird.

In den modernen Zeiten wird dagegen der subjektive Ausgangspunkt, das Verliebtsein, als der allein wichtige angesehen.

Man stellt sich hier vor, jeder müsse warten, bis seine Stunde geschlagen hat, und man könne nur einem bestimmten Individuum seine Liebe schenken.

§ 163 Das Sittliche der Ehe besteht in dem Bewußtsein dieser Einheit als substantiellen Zweckes, hiermit in der Liebe, dem Zutrauen und der Gemeinsamkeit der ganzen individuellen Existenz, - in welcher Gesinnung und Wirklichkeit der natürliche Trieb zur Modalität eines Naturmoments, das eben in seiner Befriedigung zu erlöschen bestimmt ist, herabgesetzt wird, das geistige Band in seinem Rechte als das Substantielle, hiermit als das über die Zufälligkeit der Leidenschaften und des zeitlichen besonderen Beliebens Erhabene, an sich Unauflöslche sich heraushebt.

Anm. § 163 Daß die Ehe nicht das Verhältnis eines Vertrags über ihre wesentliche Grundlage ist, ist oben bemerkt worden (§75), denn sie ist gerade dies, vom Vertragsstandpunkte der in ihrer Einzelheit selbständigen Persönlichkeit auszugehen, um ihn aufzuheben.

Die Identifizierung der Persönlichkeiten, wodurch die Familie eine* Person ist und die Glieder derselben Akzidenzen [sind] (die Substanz ((313)) ist aber wesentlich das Verhältnis zu ° ihr selbst von Akzidenzen; s. Enzyklop. der philos. Wissensch., § 985), ist der sittliche Geist, der für sich - abgestreift von der mannigfaltigen Äußerlichkeit, die er in seinem Dasein als in diesen Individuen und den in der Zeit und auf mancherlei Weisen bestimmten Interessen der Erscheinung hat - als eine Gestalt für die Vorstellung herausgehoben, als die Penaten usf. verehrt worden ist und überhaupt das ausmacht, worin der religiöse Charakter der Ehe und Familie, die Pietät, liegt.

Es ist eine weitere Abstraktion, wenn das Göttliche, Substantielle von seinem Dasein getrennt und so auch die Empfindung und das Bewußtsein der geistigen Einheit als fälschlich sogenannte platonische Liebe fixiert worden ist; diese Trennung hängt mit der mönchischen Ansicht zusammen, durch welche das Moment der natürlichen Lebendigkeit als das schlechthin Negative bestimmt und ihm eben durch diese Trennung eine unendliche Wichtigkeit für sich gegeben wird.

Die Ehe | Übergang von der Moralität in Sittlichkeit

Zusatz. § 163 Die Ehe unterscheidet sich dadurch vom Konkubinat, daß es bei diesem letzteren hauptsächlich auf die Befriedigung des Naturtriebes ankommt, während dieser bei der Ehe zurückgedrängt ist.

Deswegen wird bei der Ehe ohne Erröten von natürlichen Ereignissen gesprochen, die bei unehelichen Verhältnissen ein Schamgefühl hervorbrächten.

Darum ist aber auch die Ehe an sich für unauflöslich zu achten; denn der Zweck der Ehe ist der sittliche, der so hoch steht, daß alles andere dagegen gewaltlos und ihm unterworfen erscheint.

Die Ehe soll nicht durch Leidenschaft ((314)) gestört werden, denn diese ist ihr untergeordnet.

Aber sie ist nur an sich unauflöslich, denn wie Christus sagt:

Nur um ihres Herzens Härte ist die Scheidung zugestanden. °

Weil die Ehe das Moment der Empfindung enthält, ist sie nicht absolut, sondern schwankend und hat die Möglichkeit der Auflösung in sich.

Aber die Gesetzgebungen müssen diese Möglichkeit aufs höchste erschweren und das Recht der Sittlichkeit gegen das Belieben aufrechterhalten.

§ 164 Wie die Stipulation des Vertrags schon für sich den wahrhaften Übergang des Eigentums enthält (§ 79), so macht die feierliche Erklärung der Einwilligung zum sittlichen Bande der Ehe und die entsprechende Anerkennung und Bestätigung desselben durch die Familie und Gemeinde (daß in dieser Rücksicht die Kirche eintritt, ist eine weitere, hier nicht auszuführende Bestimmung) die förmliche Schließung und Wirklichkeit der Ehe aus, so daß diese Verbindung nur durch das Vorangehen dieser Zeremonie als der Vollbringung des Substantiellen durch das Zeichen, die Sprache, als das geistigste Dasein des Geistigen (§ 78), als sittlich konstituiert ist.

Damit ist das sinnliche, der natürlichen Lebendigkeit angehörige Moment in sein sittliches Verhältnis als eine Folge und Akzidentalität gesetzt, welche dem äußerlichen Dasein der sittlichen Verbindung angehört, die auch in der gegenseitigen Liebe und Beihilfe allein erschöpft sein kann.

Anm. § 164 Wenn danach gefragt wird, was als der Hauptzweck der Ehe angesehen werden müsse, um daraus die gesetzlichen Bestimmungen schöpfen oder beurteilen zu können, so wird unter diesem Hauptzwecke verstanden, welche von den einzelnen Seiten ihrer Wirklichkeit als die vor den anderen wesentliche angenommen werden müsse.

Aber keine für sich macht den ganzen Umfang ihres an und für sich seienden Inhalts, des Sittlichen, aus, und die eine oder die andere Seite ihrer Existenz kann, unbeschadet des Wesens der Ehe, fehlen.

- Wenn das Schließen der ((315)) Ehe als solches, die Feierlichkeit, wodurch das Wesen dieser Verbindung als ein über das Zufällige der Empfindung und besonderer Neigung erhabenes Sittliches ausgesprochen und konstatiert wird, für eine äußerliche Formalität und ein sogenanntes bloß bürgerliches Gebot genommen wird, so bleibt

diesem Akte nichts übrig, als etwa den Zweck der Erbaulichkeit und der Beglaubigung des bürgerlichen Verhältnisses zu haben oder gar die bloß positive Willkür eines bürgerlichen oder kirchlichen Gebotes zu sein, das der Natur der Ehe nicht nur gleichgültig sei, sondern das auch, insofern von dem Gemüt von wegen des Gebots ein Wert auf dies förmliche Schließen gelegt und als voranzugehende Bedingung der gegenseitigen vollkommenen Hingebung angesehen werde, die Gesinnung der Liebe veruneinige ° und als ein Fremdes der Innigkeit dieser Einigung zuwiderlaufe.

Solche Meinung, indem sie den höchsten Begriff von der Freiheit, Innigkeit und Vollendung der Liebe zu geben die Präntention hat, leugnet vielmehr das Sittliche der Liebe, die höhere Hemmung und Zurücksetzung des bloßen Naturtriebs, welche schon auf eine natürliche Weise in der Scham enthalten ist und durch das bestimmtere geistige Bewußtsein zur Keuschheit und Zucht erhoben ist.

Näher ist durch jene Ansicht die sittliche Bestimmung verworfen, die darin besteht, daß das Bewußtsein sich aus seiner Natürlichkeit und Subjektivität zum Gedanken des Substantiellen sammelt und, statt sich das Zufällige und die Willkür der sinnlichen Neigung immer noch vorzubehalten, die Verbindung dieser Willkür entnimmt und dem Substantiellen, den Penaten sich verpflichtend, übergibt und das sinnliche Moment zu einem von dem Wahrhaften und Sittlichen des Verhältnisses und der Anerkennung der Verbindung als einer sittlichen nur bedingten herabsetzt.

- Es ist die Frechheit und der sie unterstützende Verstand, welcher die ((316)) spekulative Natur des substantiellen Verhältnisses nicht zu fassen vermag, der aber das sittliche unverdorbene Gemüt wie die Gesetzgebungen christlicher Völker entsprechend sind. Zusatz. § 164 Daß die Zeremonie der Schließung der Ehe überflüssig und eine Formalität sei, die weggelassen werden könnte, weil die Liebe das Substantielle ist und sogar durch diese Feierlichkeit an Wert verliert, ist von Friedrich v. Schlegel in der Lucinde und von einem Nachtreter desselben in den Briefen eines Ungenannten (Lübeck und Leipzig 1800)° aufgestellt worden.

Die sinnliche Hingebung wird dort vorgestellt als gefordert für den Beweis der Freiheit und Innigkeit der Liebe, eine Argumentation, die Verführern nicht fremd ist.

Es ist über das Verhältnis von Mann und Frau zu bemerken, daß das Mädchen in der sinnlichen Hingebung ihre Ehre aufgibt, was bei dem Manne, der noch ein anderes Feld seiner sittlichen Tätigkeit als die Familie hat, nicht so der Fall ist. Die Bestimmung des Mädchens besteht wesentlich nur im Verhältnis ((317)) der Ehe; die Forderung ist also, daß die Liebe die Gestalt der Ehe erhalte und daß die verschiedenen Momente, die in der Liebe sind, ihr wahrhaft vernünftiges Verhältnis zueinander bekommen.

§ 165 Die natürliche Bestimmtheit der beiden Geschlechter erhält durch ihre Vernünftigkeit intellektuelle und sittliche Bedeutung.

Diese Bedeutung ist durch den Unterschied bestimmt, in welchen sich die sittliche Substantialität als Begriff an sich selbst dirimiert, um aus ihm ihre Lebendigkeit als konkrete Einheit zu gewinnen.

§ 166 Das eine ist daher das Geistige, als das sich Entzweiende in die für sich seiende persönliche Selbständigkeit und in das Wissen und Wollen der freien Allgemeinheit, [in] das Selbstbewußtsein des begreifenden Gedankens und [in das] Wollen des objektiven Endzwecks, - das andere das in der Einigkeit sich erhaltende Geistige als Wissen und Wollen des Substantiellen in Form der konkreten Einzelheit und der Empfindung; - jenes im Verhältnis nach außen das Mächtige und Betätigende, dieses das Passive und Subjektive.

Der ((318)) Mann hat daher sein wirkliches substantielles Leben im Staate, der Wissenschaft und dergleichen, und sonst im Kampfe und der Arbeit mit der Außenwelt und mit sich selbst, so daß er nur aus seiner Entzweiung die selbständige Einigkeit mit sich erkämpft, deren ruhige Anschauung und die empfindende subjektive Sittlichkeit er in der Familie hat, in welcher die Frau ihre substantielle Bestimmung und in dieser Pietät ihre sittliche Gesinnung hat.

Anm. § 166 Die Pietät wird daher in einer der erhabensten Darstellungen derselben, der Sophokleischen Antigone, vorzugsweise als das Gesetz des Weibes ausgesprochen und als das Gesetz der empfindenden subjektiven Substantialität, der Innerlichkeit, die noch nicht ihre vollkommene Verwirklichung erlangt, als das Gesetz der alten Götter, des Unterirdischen, als ewiges Gesetz, von dem niemand weiß, von wannen es erschien, und im Gegensatz gegen das offenbare, das Gesetz des Staates dargestellt - ein Gegensatz, der der höchste sittliche und darum der höchste tragische und in der Weiblichkeit und Männlichkeit daselbst individualisiert ist; vgl. Phänomenologie des Geistes, S. 383 ff., 417 ff.°.

Zusatz. § 166 Frauen können wohl gebildet sein, aber für die höheren Wissenschaften, die Philosophie und für gewisse Produktionen der Kunst, die ein Allgemeines fordern, sind sie nicht gemacht.

Frauen können Einfälle, Geschmack, Zierlichkeit haben, aber das Ideale haben sie nicht.

Der Unterschied zwischen Mann und Frau ist der des Tieres und der Pflanze: das Tier entspricht mehr dem Charakter ((319)) des Mannes, die Pflanze mehr der Frau, denn sie ist mehr ruhiges Entfalten, das die unbestimmtere Einigkeit der Empfindung zu seinem Prinzip erhält.

Stehen Frauen an der Spitze der Regierung, so ist der Staat in Gefahr, denn sie handeln nicht nach den Anforderungen der Allgemeinheit, sondern nach zufälliger Neigung und Meinung.

Die Bildung der Frauen geschieht, man weiß nicht wie, gleichsam durch die Atmosphäre der Vorstellung, mehr durch das Leben als durch das Erwerben von Kenntnissen, während der Mann seine Stellung nur durch die Errungenschaft des Gedankens und durch viele technische Bemühungen erlangt.

§ 167 Die Ehe ist wesentlich Monogamie, weil die Persönlichkeit, die unmittelbare ausschließende Einzelheit es ist, welche sich in dies Verhältnis legt und hingibt, dessen

Wahrheit und Innigkeit (die subjektive Form der Substantialität) somit nur aus der gegenseitigen ungeteilten Hingebung dieser Persönlichkeit hervorgeht; diese kommt zu ihrem Rechte, im anderen ihrer selbst bewußt zu sein, nur insofern das andere als Person, d. i. als atome Einzelheit in dieser Identität ist.

Anm. § 167 Die Ehe, und wesentlich die Monogamie, ist eines der absoluten Prinzipien, worauf die Sittlichkeit eines Gemeinwesens beruht; die Stiftung der Ehe wird daher als eines der Momente der göttlichen oder heroischen Gründung der Staaten aufgeführt. ((320))

§ 168 Weil es ferner diese sich selbst unendlich eigene Persönlichkeit der beiden Geschlechter ist, aus deren freier Hingebung die Ehe hervorgeht, so muß sie nicht innerhalb des schon natürlich-identischen, sich bekannten und in aller Einzelheit vertraulichen Kreises, in welchem die Individuen nicht eine sich selbst eigentümliche Persönlichkeit gegeneinander haben, geschlossen werden, sondern aus getrennten Familien und ursprünglich verschiedener Persönlichkeit sich finden.

Die ((321)) Ehe unter Blutsverwandten ist daher dem Begriffe, welchem die Ehe als eine sittliche Handlung der Freiheit, nicht als eine Verbindung unmittelbarer Natürlichkeit und deren Triebe ist, somit auch wahrhafter natürlicher Empfindung zuwider.

Anm. § 168 Wenn man die Ehe selbst als nicht im Naturrecht, sondern bloß als im natürlichen Geschlechtstrieb gegründet und als einen willkürlichen Vertrag betrachtet, ebenso, wenn man für die Monogamie äußere Gründe sogar aus dem physischen Verhältnisse der Anzahl der Männer und Weiber, ebenso für das Verbot der Ehe unter Blutsverwandten nur dunkle Gefühle angegeben hat: so lag dabei die gewöhnliche Vorstellung von einem Naturzustande und einer Natürlichkeit des Rechts und der Mangel am Begriffe der Vernünftigkeit und Freiheit zum Grunde.

Zusatz. § 168 Zunächst ist die Ehe zwischen Blutsverwandten schon dem Gefühle der Scham entgegengesetzt, aber dieses Zurückschauern ist im Begriff der Sache gerechtfertigt.

Was nämlich schon vereinigt ist, kann nicht erst durch die Ehe vereinigt werden.

Von der Seite des bloß natürlichen Verhältnisses ist es bekannt, daß die Begattungen unter einer Familie von Tieren schwächlichere Früchte erzeugen, denn was sich vereinigen soll, muß ein vorher Getrenntes sein; die Kraft der Zeugung wie des Geistes ist desto größer, je größer auch die Gegensätze sind, aus denen sie sich wiederherstellt. ((322))

Die Vertraulichkeit, Bekanntschaft, Gewohnheit des gemeinsamen Tuns soll noch nicht vor der Ehe sein: sie soll erst in derselben gefunden werden, und dies Finden hat um so höheren Wert, je reicher es ist und je mehr Teile es hat.

§ 169 Die Familie hat als Person ihre äußerliche Realität in einem Eigentum, in dem sie das Dasein ihrer substantiellen Persönlichkeit nur als in einem Vermögen hat.

B. Das Vermögen der Familie

§ 170 Die Familie hat nicht nur Eigentum, sondern für sie als allgemeine und fortdauernde Person tritt das Bedürfnis und die Bestimmung eines bleibenden und sicheren Besitzes, eines Vermögens ein.

Das im abstrakten Eigentum willkürliche Moment des besonderen Bedürfnisses des bloß Einzelnen und die Eigensucht der Begierde verändert sich hier in die Sorge und den Erwerb für ein Gemeinsames, in ein Sittliches.

Anm. § 170 Einführung des festen Eigentums erscheint mit Einführung der Ehe in den Sagen von den Stiftungen der Staaten, oder wenigstens eines geselligen gesitteten Lebens, in Verbindung.

Worin übrigens jenes Vermögen bestehe und welches die wahrhafte Weise seiner Befestigung sei, ergibt sich in der Sphäre der bürgerlichen Gesellschaft. ((323))

§ 171 Die Familie als rechtliche Person gegen andere hat der Mann als ihr Haupt zu vertreten.

Ferner kommt ihm vorzüglich der Erwerb nach außen, die Sorge für die Bedürfnisse sowie die Disposition und Verwaltung des Familienvermögens zu.

Dieses ist gemeinsames Eigentum, so daß kein Glied der Familie ein besonderes Eigentum, jedes aber sein Recht an das Gemeinsame hat.

Dieses Recht und jene dem Haupte der Familie zustehende Disposition können aber in Kollision kommen, indem das in der Familie noch Unmittelbare der sittlichen Gesinnung (§ 158) der Besonderung und Zufälligkeit offen ist.

§ 172 Durch eine Ehe konstituiert sich eine neue Familie, welche ein für sich Selbständiges gegen die Stämme oder Häuser ist, von denen sie ausgegangen ist; die Verbindung mit solchen hat die natürliche Blutsverwandtschaft zur Grundlage, die neue Familie aber die sittliche Liebe.

Das Eigentum eines Individuums steht daher auch in wesentlichem Zusammenhang mit seinem Eheverhältnis und nur in entfernterem mit seinem Stamme oder Hause.

Anm. § 172 Die Ehepakten, wenn in ihnen für die Gütergemeinschaft der Eheleute eine Beschränkung liegt, die Anordnung eines bestehenden Rechtsbestandes der Frau u. dgl. haben insofern den Sinn, gegen den Fall der Trennung der Ehe durch natürlichen Tod, Scheidung u. dgl. gerichtet und Sicherungsversuche zu sein, wodurch den unterschiedenen ((324)) Gliedern auf solchen Fall ihr Anteil an dem Gemeinsamen erhalten wird.

Zusatz. § 172 In vielen Gesetzgebungen ist der weitere Umfang der Familie festgehalten und dieser wird als das wesentliche Band angesehen, während das andere einer jeden speziellen Familie dagegen geringer erscheint.

So ist im älteren römischen Recht die Frau der laxen Ehe in näherem Verhältnis zu ihren Verwandten als zu ihren Kindern und zu ihrem Manne, und in den Zeiten des Feudalrechts machte die Erhaltung des splendor familiae es notwendig, daß nur die

männlichen Glieder dazu gerechnet wurden und daß das Ganze der Familie für die Hauptsache galt, während die neugebildete dagegen verschwand.

Trotzdem ist jede neue Familie das Wesentlichere gegen den weiteren Zusammenhang der Blutsverwandtschaft, und Ehegatten und Kinder bilden den eigentlichen Kern, im Gegensatz dessen, was man im gewissen Sinne auch Familie nennt.

Das Vermögensverhältnis der Individuen muß daher einen wesentlicheren Zusammenhang mit der Ehe als mit der weiteren Blutsverwandtschaft haben.

C. Die Erziehung der Kinder und die Auflösung der Familie

§ 173 In den Kindern wird die Einheit der Ehe, welche als substantiell nur Innigkeit und Gesinnung, als existierend aber in den beiden Subjekten gesondert ist, als Einheit selbst eine für sich seiende Existenz und Gegenstand, den sie als ihre Liebe, als ihr substantielles Dasein, lieben.

- Der natürlichen Seite nach wird die Voraussetzung unmittelbar vorhandener ((325)) Personen - als Eltern - hier zum Resultate, ein Fortgang, der sich in den unendlichen Progreß der sich erzeugenden und voraussetzenden Geschlechter verläuft, - die Weise, wie in der endlichen Natürlichkeit der einfache Geist der Penaten seine Existenz als Gattung darstellt.

Zusatz. § 173 Zwischen Mann und Frau ist das Verhältnis der Liebe noch nicht objektiv; denn wenn die Empfindung auch die substantielle Einheit ist, so hat diese noch keine Gegenständlichkeit. Eine solche erlangen die Eltern erst in ihren Kindern, in welchen sie das Ganze der Vereinigung vor sich haben.

Die Mutter liebt im Kinde den Gatten, dieser darin die Gattin; beide haben in ihm ihre Liebe vor sich.

Während im Vermögen die Einheit nur in einer äußerlichen Sache ist, ist sie in den Kindern in einem Geistigen, in dem die Eltern geliebt werden und das sie lieben.

§ 174 Die Kinder haben das Recht, aus dem gemeinsamen Familienvermögen ernährt und erzogen zu werden.

Das Recht der Eltern auf die Dienste der Kinder als Dienste gründet und beschränkt sich auf das Gemeinsame der Familiensorge überhaupt.

Ebenso bestimmt sich das Recht der Eltern über die Willkür der Kinder durch den Zweck, sie in Zucht zu halten und zu erziehen.

Der Zweck von Bestrafungen ist nicht die Gerechtigkeit als solche, sondern subjektiver, moralischer Natur, Abschreckung der noch in Natur befangenen Freiheit und Erhebung des Allgemeinen in ihr Bewußtsein und ihren Willen. ((326))

Zusatz. § 174 Was der Mensch sein soll, hat er nicht aus Instinkt, sondern er hat es sich erst zu erwerben.

Darauf begründet sich das Recht des Kindes, erzogen zu werden.

Die Erziehung der Kinder und die Auflösung der Familie | Übergang von der Moralität in Sittlichkeit

Ebenso ist es mit den Völkern bei väterlichen Regierungen: hier werden die Menschen aus Magazinen ernährt und nicht als Selbständige und Majorenne angesehen.

Die Dienste, die von den Kindern gefordert werden dürfen, können daher nur den Zweck der Erziehung haben und sich auf dieselbe beziehen: sie müssen nicht für sich etwas sein wollen, denn das unsittlichste Verhältnis überhaupt ist das Sklavenverhältnis der Kinder.

Ein Hauptmoment der Erziehung ist die Zucht, welche den Sinn hat, den Eigenwillen des Kindes zu brechen, damit das bloß Sinnliche und Natürliche ausgereutet werde. Hier muß man nicht meinen, bloß mit Güte auszukommen; denn gerade der unmittelbare Wille handelt nach unmittelbaren Einfällen und Gelüsten, nicht nach Gründen und Vorstellungen.

Legt man den Kindern Gründe vor, so überläßt man es denselben, ob sie diese wollen gelten lassen, und stellt daher alles in ihr Belieben.

Daran, daß die Eltern das Allgemeine und Wesentliche ausmachen, schließt sich das Bedürfnis des Gehorsams der Kinder an.

Wenn das Gefühl der Unterordnung bei den Kindern, das die Sehnsucht, groß zu werden, hervorbringt, nicht genährt wird, so entsteht vorlautes Wesen und Naseweisheit.

§ 175 Die Kinder sind an sich Freie, und das Leben ist das unmittelbare Dasein nur dieser Freiheit, sie gehören daher weder anderen noch den Eltern als Sachen an.

Ihre Erziehung hat die in Rücksicht auf das Familienverhältnis positive Bestimmung, daß die Sittlichkeit in ihnen zur unmittelbaren, noch gegensatzlosen Empfindung gebracht [werde] und das Gemüt darin, als dem Grunde des sittlichen Lebens, in Liebe, Zutrauen und Gehorsam sein erstes Leben gelebt habe, - dann aber die in Rücksicht auf dasselbe Verhältnis negative Bestimmung, die Kinder aus der natürlichen Unmittelbarkeit, in der sie sich ursprünglich befinden, zur Selbständigkeit und freien Persönlichkeit und damit zur Fähigkeit, ((327)) aus der natürlichen Einheit der Familie zu treten, zu erheben.

Anm. § 175 Das Sklavenverhältnis der römischen Kinder ist eine der diese Gesetzgebung befleckendsten Institutionen, und diese Kränkung der Sittlichkeit in ihrem innersten und zartesten Leben ist eins der wichtigsten Momente, den weltgeschichtlichen Charakter der Römer und ihre Richtung auf den Rechtsformalismus zu verstehen.

- Die Notwendigkeit, erzogen zu werden, ist in den Kindern als das eigene Gefühl, in sich, wie sie sind, unbefriedigt zu sein, - als der Trieb, der Welt der Erwachsenen, die sie als ein Höheres ahnen, anzugehören, der Wunsch, groß zu werden.

Die spielende Pädagogik nimmt das Kindische schon selbst als etwas, das an sich gelte, gibt es den Kindern so und setzt ihnen das Ernsthafte und sich selbst in kindische, von den Kindern selbst gering geachtete Form herab.

Indem sie so dieselben in der Unfertigkeit, in der sie sich fühlen, vielmehr als fertig vorzustellen und darin befriedigt zu machen bestrebt ist, stört und verunreinigt sie deren wahres eigenes besseres Bedürfnis und bewirkt teils die Interesselosigkeit und Stumpfheit für die substantiellen Verhältnisse der geistigen Welt, teils die Verachtung der Menschen, da sich ihnen als Kindern dieselben selbst kindisch und verächtlich vorgestellt haben, und dann die sich an der eigenen Vortrefflichkeit weidende Eitelkeit und Eigendünkel. ((328))

Zusatz. § 175 Als Kind muß der Mensch im Kreise der Liebe und des Zutrauens bei den Eltern gewesen sein, und das Vernünftige muß als seine eigenste Subjektivität in ihm erscheinen.

Vorzüglich ist in der ersten Zeit die Erziehung der Mutter wichtig, denn die Sittlichkeit muß als Empfindung in das Kind gepflanzt worden sein.

Es ist zu bemerken, daß im ganzen die Kinder die Eltern weniger lieben als die Eltern die Kinder, denn sie gehen der Selbständigkeit entgegen und erstarken, haben also die Eltern hinter sich, während die Eltern in ihnen die objektive Gegenständlichkeit ihrer Verbindung besitzen.

§ 176 Weil die Ehe nur erst die unmittelbare sittliche Idee ist, hiermit ihre objektive Wirklichkeit in der Innigkeit der subjektiven Gesinnung und Empfindung hat, so liegt darin die erste Zufälligkeit ihrer Existenz.

Sowenig ein Zwang stattfinden kann, in die Ehe zu treten, sowenig gibt es sonst ein nur rechtliches positives Band, das die Subjekte bei entstandenen widrigen und feindseligen Gesinnungen und Handlungen zusammenzuhalten vermöchte.

Es ist aber eine dritte sittliche Autorität gefordert, welche das Recht der Ehe, der sittlichen Substantialität, gegen die bloße Meinung von solcher Gesinnung und gegen die Zufälligkeit bloß temporärer Stimmung usf. festhält, diese von der totalen Entfremdung unterscheidet und die letztere konstatiert, um erst in diesem Falle die Ehe scheiden zu können. ((329))

Zusatz. § 176 Weil die Ehe nur auf der subjektiven zufälligen Empfindung beruht, so kann sie geschieden werden.

Der Staat dagegen ist der Trennung nicht unterworfen, denn er beruht auf dem Gesetz.

Die Ehe soll allerdings unauflöslich sein, aber es bleibt hier auch nur beim Sollen.

Indem sie aber etwas Sittliches ist, kann sie nicht durch Willkür, sondern nur durch eine sittliche Autorität geschieden werden, sei diese nun die Kirche oder das Gericht.

Ist eine totale Entfremdung wie z. B. durch Ehebruch geschehen, dann muß auch die religiöse Autorität die Ehescheidung erlauben.

§ 177 Die sittliche Auflösung der Familie liegt darin, daß die Kinder zur freien Persönlichkeit erzogen, in der Volljährigkeit anerkannt werden, als rechtliche Personen und fähig zu sein, teils eigenes freies Eigentum zu haben, teils eigene Familien zu stiften - die Söhne als Häupter und die Töchter als Frauen -, eine Familie, in welcher sie

Die Erziehung der Kinder und die Auflösung der Familie | Übergang von der Moralität in Sittlichkeit

nunmehr ihre substantielle Bestimmung haben, gegen die ihre erste Familie als nur erster Grund und Ausgangspunkt zurücktritt und noch mehr das Abstraktum des Stammes keine Rechte hat.

§ 178 Die natürliche Auflösung der Familie durch den Tod der Eltern, insbesondere des Mannes, hat die Erbschaft in Ansehung des Vermögens zur Folge; ihrem Wesen nach ein Eintreten in den eigentümlichen Besitz des an sich gemeinsamen Vermögens - ein Eintreten, das mit den entfernteren Graden der Verwandtschaft und im Zustande der die Personen und Familien verselbständigenden Zerstreuung der bürgerlichen Gesellschaft um so unbestimmter wird, als die Gesinnung der Einheit sich um so mehr verliert und als jede Ehe das Aufgeben der vorigen Familienverhältnisse und die Stiftung einer neuen selbständigen Familie wird.

Anm. § 178 Der Einfall, als Grund der Erbschaft den Umstand anzusehen, daß durch den Tod das Vermögen herrenloses Gut werde und als solches dem, der sich zuerst in Besitz setzt, zufalle, diese Besitzergreifung aber wohl meistens von den ((330)) Verwandten, als der gewöhnlich nächsten Umgebung, werde vorgenommen werden - welcher gewöhnliche Zufall dann durch die positiven Gesetze der Ordnung wegen zur Regel erhoben werde -, dieser Einfall läßt die Natur des Familienverhältnisses unberücksichtigt. ((331))

§ 179 Es entsteht durch dies Auseinanderfallen die Freiheit für die Willkür der Individuen, teils überhaupt ihr Vermögen mehr nach Belieben, Meinungen und Zwecken der Einzelheit zu verwenden, teils gleichsam einen Kreis von Freunden, Bekannten usf. statt einer Familie anzusehen und diese Erklärung mit den rechtlichen Folgen der Erbschaft in einem Testamente zu machen.

Anm. § 179 In die Bildung eines solchen Kreises, worin die sittliche Berechtigung des Willens zu einer solchen Disposition über das Vermögen läge, tritt, besonders insofern sie schon die Beziehung auf das Testieren mit sich führt, so viele Zufälligkeit, Willkür, Absichtlichkeit für selbstsüchtige Zwecke usf. ein, daß das sittliche Moment etwas sehr Vages ist und die Anerkennung der Befugnis der Willkür, zu testieren, viel leichter für Verletzung sittlicher Verhältnisse und für niederträchtige Bemühungen und ebensolche Abhängigkeiten Veranlassung wird, wie sie auch törichter Willkür und der Heimtücke, an die sogenannten Wohltaten und Geschenke, die auf den Fall des Todes, in welchem ((332)) mein Eigentum ohnehin aufhört, mein zu sein, Bedingungen der Eitelkeit und einer herrischen Quälerei zu knüpfen, Gelegenheit und Berechtigung gibt.

§ 180 Das Prinzip, daß die Glieder der Familie zu selbständigen rechtlichen Personen werden (§177), läßt innerhalb des Kreises der Familie etwas von dieser Willkür und Unterscheidung unter den natürlichen Erben eintreten, die aber nur höchst beschränkt stattfinden kann, um das Grundverhältnis nicht zu verletzen.

Anm. § 180 Die bloße direkte Willkür des Verstorbenen kann nicht zum Prinzip für das Recht, zu testieren, gemacht werden, insbesondere nicht, insofern sie dem substantiellen Rechte der Familie gegenübersteht, deren Liebe, Verehrung gegen ihr

ehemaliges Mitglied es doch vornehmlich nur sein könnte, welche dessen Willkür nach seinem Tode beachtete.

Eine solche Willkür enthält für sich nichts, das höher ((333)) als das Familienrecht selbst zu respektieren wäre; im Gegenteil.

Das sonstige Gelten einer Letzten-Willens-Disposition läge allein in der willkürlichen Anerkennung der anderen.

Ein solches Gelten kann ihr vornehmlich nur eingeräumt werden, insofern das Familienverhältnis, in welchem sie absorbiert ist, entfernter und unwirksamer wird.

Unwirksamkeit desselben aber, wo es wirklich vorhanden ist, gehört zum Unsittlichen, und die ausgedehnte Gültigkeit jener Willkür gegen ein solches enthält die Schwächung seiner Sittlichkeit in sich.

- Diese Willkür aber innerhalb der Familie zum Hauptprinzip der Erbfolge zu machen, gehörte zu der vorhin bemerkten Härte und Unsittlichkeit der römischen Gesetze, nach denen der Sohn auch vom Vater verkauft werden konnte und, wenn er von anderen freigelassen wurde, in die Gewalt des Vaters zurückkehrte und erst auf die dritte Freilassung aus der Sklaverei wirklich frei wurde, - nach denen der Sohn überhaupt nicht de iure volljährig und eine rechtliche Person wurde und nur den Kriegsraub, *peculiumi castrense*, als Eigentum besitzen konnte und, wenn er durch jenen dreimaligen Verkauf und Loslassung aus der väterlichen Gewalt trat, nicht mit denen, die noch in der Familienknechtschaft geblieben waren, ohne Testamenteinsetzung erbte, - ebenso daß die Frau (insofern sie nicht in die Ehe als in ein Sklavenverhältnis, in *manum conveniret*, in *mancipio esset*, sondern als *Matrone trat*) nicht sosehr der Familie, die sie durch die Heirat an ihrem Teile gestiftet und die nunmehr wirklich die ihrige ist, als vielmehr der, aus der sie abstammte, angehörig blieb und daher vom Erben des Vermögens der wirklich Ihrigen ebenso ausgeschlossen, als die *Gattin* und Mütter von diesen nicht beerbt wurde.

- Daß das Unsittliche solcher und anderer Rechte bei weiterhin erwachendem Gefühle der Vernünftigkeit im Wege der Rechtspflege, z. B. mit Beihilfe des Ausdrucks von *bonorum possessio* (daß hiervon wieder *possessio bonorum* unterschieden ist, gehört ((334)) zu solchen Kenntnissen, die den gelehrten Juristen ausmachen) statt *hereditas*, durch die Fiktion, eine *filia* in einen *filius* umzutaufen, eludiert wurde, ist oben schon (§3 Anm.) als die traurige Notwendigkeit für den Richter bemerkt worden, das Vernünftige pfiffigerweise gegen schlechte Gesetze, wenigstens in einigen Folgen, einzuschwärzen.

Die fürchterliche Instabilität der wichtigsten Institutionen und ein tumultuarisches Gesetzgeben gegen die Ausbrüche der daraus entspringenden Übel hängt damit zusammen.

- Welche unsittliche Folgen dies Recht der Willkür im Testamentmachen bei den Römern hatte, ist sattsam aus der Geschichte und Lukians und anderer Schilderungen bekannt.

Die Erziehung der Kinder und die Auflösung der Familie | Übergang von der Moralität in Sittlichkeit

- Es liegt in der Natur der Ehe selbst, als der unmittelbaren Sittlichkeit, die Vermischung von substantiellem Verhältnis, natürlicher Zufälligkeit und innerer Willkür; - wenn nun der Willkür durch das Knechtschaftsverhältnis der Kinder und die anderen bemerkten und sonst damit zusammenhängenden Bestimmungen, vollends auch durch die Leichtigkeit der Ehescheidungen bei den Römern, gegen das Recht des Substantiellen der Vorzug eingeräumt wird, so daß selbst Cicero - und wie viel Schönes hat er nicht über das Honestum und Decorum in seinen Officiis und allenthalben anderwärts geschrieben! - die Spekulation machte, seine Gattin fortzuschicken, um durch das Heiratsgut einer neuen seine Schulden zu bezahlen, - so ist dem Verderben der Sitten ein gesetzlicher Weg gebahnt oder vielmehr die Gesetze sind die Notwendigkeit desselben.

Die Institution des Erbrechts, zur Erhaltung und zum Glanz der Familie durch Substitutionen und Familienfideikommissen entweder die Töchter zugunsten der Söhne oder zugunsten des ältesten Sohnes die übrigen Kinder von der Erbschaft auszuschließen oder überhaupt eine Ungleichheit eintreten zu lassen, verletzt teils das Prinzip der Freiheit des Eigentums (§62), teils beruht sie auf einer Willkür, die an und für sich kein Recht hat, anerkannt ((335)) zu werden, - näher auf dem Gedanken, diesen Stamm oder Haus, nicht sowohl diese Familie aufrechterhalten zu wollen.

Aber nicht dieses Haus oder Stamm, sondern die Familie als solche ist die Idee, die solches Recht hat, und durch die Freiheit des Vermögens und die Gleichheit des Erbrechts wird ebensowohl die sittliche Gestaltung erhalten, als die Familien [dadurch] viel mehr als durch das Gegenteil erhalten werden.

- In solchen Institutionen ist, wie in den römischen, das Recht der Ehe (§172) überhaupt verkannt, daß sie die vollständige Stiftung einer eigentümlichen wirklichen Familie ist und gegen sie das, was Familie überhaupt heißt, stirps, gens, nur ein sich mit den Generationen immer weiter entfernendes und sich verunwirklichendes Abstraktum wird (§177).

Die Liebe, das sittliche Moment der Ehe, ist als Liebe Empfindung für wirkliche, gegenwärtige Individuen, nicht für ein Abstraktum.

- Daß sich die Verstandesabstraktion als das weltgeschichtliche Prinzip des Römerreichs zeigt, s. unten §356.

- Daß aber die höhere politische Sphäre ein Recht der Erstgeburt und ein eisernes Stammvermögen, doch nicht als eine Willkür, sondern als aus der Idee des Staates notwendig herbeiführt, davon unten § 306. ((336))

Zusatz. § 180 Bei den Römern konnte in früheren Zeiten der Vater seine Kinder enterben, wie er sie auch töten konnte; späterhin war beides nicht mehr gestattet.

Diese Inkonsequenz des Unsittlichen und der Versittlichung desselben hat man in ein System zu bringen gesucht, und das Festhalten daran macht das Schwierige und Fehlerhafte in unserem Erbrechte aus.

Testamente können allerdings gestattet werden, aber der Gesichtspunkt hierbei muß sein, daß dieses Recht der Willkür mit dem Auseinanderfallen und der Entfernung der Familienglieder entsteht oder größer wird und daß die sogenannte Familie der Freundschaft, welche das Testament hervorbringt, nur in Ermangelung der näheren Familie der Ehe und der Kinder eintreten kann.

Mit dem Testamente überhaupt ist etwas Widriges und Unangenehmes verbunden, denn ich erkläre in demselben, wer die seien, denen ich geneigt bin.

Die Zuneigung ist aber willkürlich; sie kann auf diese oder jene Weise erschlichen werden, an diesen oder jenen läppischen Grund geknüpft sein, und es kann gefordert werden, daß ein Eingesetzter sich deshalb den größten Niedrigkeiten unterwerfe.

In England, ((337)) wo überhaupt viel Marotten einheimisch sind, werden unendlich viel läppische Einfälle an Testamente geknüpft.

Übergang der Familie in die bürgerliche Gesellschaft

§ 181 Die Familie tritt auf natürliche Weise und wesentlich durch das Prinzip der Persönlichkeit in eine Vielheit von Familien auseinander, welche sich überhaupt als selbständige konkrete Personen und daher äußerlich zueinander verhalten.

Oder die in der Einheit der Familie als der sittlichen Idee, als die noch in ihrem Begriffe ist, gebundenen Momente müssen von ihm zur selbständigen Realität entlassen werden; - die Stufe der Differenz.

Zunächst abstrakt ausgedrückt, gibt dies die Bestimmung der Besonderheit, welche sich zwar auf die Allgemeinheit bezieht, so daß diese die - aber nur noch innerliche - Grundlage und deswegen auf formelle, in das Besondere nur scheinende Weise ist.

Dies Reflexionsverhältnis stellt daher zunächst den Verlust der Sittlichkeit dar oder, da sie als das Wesen notwendig scheinend ist (Enzyklop. der philos. Wissensch. §64 ff., §81 ff.)°, macht es die Erscheinungswelt des Sittlichen, die bürgerliche Gesellschaft aus.

Anm. § 181 Die Erweiterung der Familie als Übergehen derselben in ein anderes Prinzip ist in der Existenz teils die ruhige Erweiterung derselben zu einem Volke, einer Nation, die somit einen gemeinschaftlichen natürlichen Ursprung hat, teils die Versammlung zerstreuter Familiengemeinden, entweder durch herrische Gewalt oder durch freiwillige, von den verknüpfenden Bedürfnissen und der Wechselwirkung ihrer Befriedigung eingeleitete Vereinigung.

Zusatz. § 181 Die Allgemeinheit hat hier zum Ausgangspunkt die Selbständigkeit der Besonderheit, und die Sittlichkeit scheint somit auf diesem Standpunkte verloren, denn für das Bewußtsein ist ((338)) eigentlich die Identität der Familie das Erste, Göttliche und Pflichtgebietende.

Jetzt aber tritt das Verhältnis ein, daß das Besondere das erste für mich Bestimmende sein soll, und somit ist die sittliche Bestimmung aufgehoben.

Die Erziehung der Kinder und die Auflösung der Familie | Übergang der Familie in die bürgerliche Gesellschaft

Aber ich bin eigentlich darüber nur im Irrtum, denn indem ich das Besondere festzuhalten glaube, bleibt doch das Allgemeine und die Notwendigkeit des Zusammenhangs das Erste und Wesentliche: ich bin also überhaupt auf der Stufe des Scheins, und indem meine Besonderheit mir das Bestimmende bleibt, das heißt der Zweck, diene ich damit der Allgemeinheit, welche eigentlich die letzte Macht über mich behält.

Zweiter Abschnitt. Die bürgerliche Gesellschaft

§ 182 Die konkrete Person, welche sich als besondere Zweck ist, als ein Ganzes von Bedürfnissen und eine Vermischung von Naturnotwendigkeit und Willkür, ist das eine Prinzip der bürgerlichen Gesellschaft, - aber die besondere Person als wesentlich in Beziehung auf andere solche Besonderheit, so daß jede durch die andere und zugleich schlechthin nur als durch die Form der Allgemeinheit, das andere Prinzip, vermittelt sich geltend macht und befriedigt.

Zusatz. § 182 Die bürgerliche Gesellschaft ist die Differenz, welche zwischen die Familie und den Staat tritt, wenn auch die Ausbildung derselben später als die des Staates erfolgt; denn als die Differenz setzt sie den Staat voraus, den sie als Selbständiges vor sich haben muß, um zu bestehen.

Die Schöpfung der bürgerlichen Gesellschaft gehört übrigens der modernen Welt an, welche allen Bestimmungen der Idee erst ihr Recht widerfahren läßt.

Wenn der Staat vorgestellt wird als eine Einheit verschiedener Personen, als eine Einheit, die nur Gemeinsamkeit ist, so ist damit nur die Bestimmung der bürgerlichen Gesellschaft gemeint.

Viele der neueren Staatsrechtslehrer haben es zu keiner anderen Ansicht vom Staate bringen können.

In der bürgerlichen Gesellschaft ist jeder sich Zweck, alles andere ist ihm nichts.

Aber ohne Beziehung auf andere kann er den Umfang seiner Zwecke nicht erreichen; diese ((339)) anderen sind daher Mittel zum Zweck des Besonderen.

Aber der besondere Zweck gibt sich durch die Beziehung auf andere die Form der Allgemeinheit und befriedigt sich, indem er zugleich das Wohl des anderen mit befriedigt.

Indem die Besonderheit an die Bedingung der Allgemeinheit gebunden ist, ist das Ganze der Boden der Vermittlung, wo alle Einzelheiten, alle Anlagen, alle Zufälligkeiten der Geburt und des Glücks sich frei machen, wo die Wellen aller Leidenschaften ausströmen, die nur durch die hineinscheinende Vernunft regiert werden.

Die Besonderheit, beschränkt durch die Allgemeinheit, ist allein das Maß, wodurch jede Besonderheit ihr Wohl befördert.

§ 183 Der selbstsüchtige Zweck in seiner Verwirklichung, so durch die Allgemeinheit bedingt, begründet ein System allseitiger Abhängigkeit, daß die Subsistenz und das Wohl des Einzelnen und sein rechtliches Dasein in die Subsistenz, das Wohl und Recht aller verflochten, darauf gegründet und nur in diesem Zusammenhange wirklich und gesichert ist.

- Man kann dies System zunächst als den äußeren Staat, - Not und Verstandesstaat ansehen.

§ 184 Die Idee in dieser ihrer Entzweiung erteilt den Momenten eigentümliches Dasein, - der Besonderheit das Recht, sich nach allen Seiten zu entwickeln und zu ergehen, und der Allgemeinheit das Recht, sich als Grund und notwendige Form der Besonderheit sowie als die Macht über sie und ihren letzten Zweck zu erweisen.

- Es ist das System der in ihre Extreme verlorenen Sittlichkeit, was das abstrakte Moment der Realität der Idee ausmacht, welche hier nur als die relative Totalität und innere Notwendigkeit an dieser äußeren Erscheinung ist.

Zusatz. § 184 Das Sittliche ist hier in seine Extreme verloren, und die unmittelbare Einheit der Familie ist in eine Vielheit zerfallen.

Die Realität ist hier Äußerlichkeit, Auflösung des Begriffs, Selbständigkeit der freigewordenen daseienden Momente.

Indem in der bürgerlichen Gesellschaft Besonderheit und Allgemeinheit auseinandergefallen ((340)) sind, sind sie dennoch beide wechselseitig gebunden und bedingt.

Indem das eine gerade das dem andern Entgegengesetzte zu tun scheint und nur sein zu können vermeint, indem es sich das andere vom Leibe hält, hat jedes das andere doch zu seiner Bedingung.

So sehen die meisten z. B. die Bezahlung von Abgaben für ein Verletzen ihrer Besonderheit an, für ein ihnen Feindseliges, das ihren Zweck verkümmert; aber so wahr dies scheint, so kann doch die Besonderheit des Zwecks nicht befriedigt werden ohne das Allgemeine, und ein Land, worin keine Abgaben bezahlt werden, dürfte sich auch nicht durch die Erkräftigung der Besonderheit auszeichnen.

Ebenso könnte es scheinen, die Allgemeinheit verhielte sich besser, wenn sie die Kräfte der Besonderheit an sich zieht, wie dies zum Beispiel im Platonischen Staate ausgeführt ist; aber auch dieses ist wiederum nur ein Schein, indem beide nur durch- und füreinander sind und ineinander umschlagen.

Meinen Zweck befördernd, befördere ich das Allgemeine, und dieses befördert wiederum meinen Zweck.

§ 185 Die Besonderheit für sich, einerseits als sich nach allen Seiten auslassende Befriedigung ihrer Bedürfnisse, zufälliger Willkür und subjektiven Beliebens, zerstört in ihren Genüssen sich selbst und ihren substantiellen Begriff; andererseits als unendlich erregt und in durchgängiger Abhängigkeit von äußerer Zufälligkeit und Willkür sowie

Die Erziehung der Kinder und die Auflösung der Familie | Übergang der Familie in die bürgerliche Gesellschaft

von der Macht der Allgemeinheit beschränkt, ist die Befriedigung des notwendigen wie des zufälligen Bedürfnisses zufällig.

Die bürgerliche Gesellschaft bietet in diesen Gegensätzen und ihrer Verwicklung das Schauspiel ebenso der Ausschweifung, des Elends und des beiden gemeinschaftlichen physischen und sittlichen Verderbens dar.

Anm. 185 Die selbständige Entwicklung der Besonderheit (vgl. § 124 Anm.) ist das Moment, welches sich in den alten Staaten als das hereinbrechende Sittenverderben und der letzte Grund des Untergangs derselben zeigt.

Diese Staaten, teils im patriarchalischen und religiösen Prinzip, teils im Prinzip einer geistigeren, aber einfacheren Sittlichkeit, überhaupt auf ursprüngliche natürliche Anschauung gebaut, konnten die Entzweiung derselben und die unendliche ((341)) Reflexion des Selbstbewußtseins in sich nicht aushalten und erlagen dieser Reflexion, wie sie sich hervorzutun anfang, der Gesinnung und dann der Wirklichkeit nach, weil ihrem noch einfachen Prinzip die wahrhaft unendliche Kraft mangelte, die allein in derjenigen Einheit liegt, welche den Gegensatz der Vernunft zu seiner ganzen Stärke auseinandergehen läßt und ihn überwältigt hat, in ihm somit sich erhält und ihn in sich zusammenhält.

- Platon in seinem Staate stellt die substantielle Sittlichkeit in ihrer idealen Schönheit und Wahrheit dar; er vermag aber mit dem Prinzip der selbständigen Besonderheit, das in seiner Zeit in die griechische Sittlichkeit hereingebrochen war, nicht anders fertig zu werden, als daß er ihm seinen nur substantiellen Staat entgegenstellte und dasselbe bis in seine Anfänge hinein, die es im Privateigentum (§ 46 Anm.) und in der Familie hat, und dann in seiner weiteren Ausbildung als die eigene Willkür und Wahl des Standes usf. ganz ausschloß.

Dieser Mangel ist es, der auch die große substantielle Wahrheit seines Staates verkennen und denselben gewöhnlich für eine Träumerei des abstrakten Gedankens, für das, was man oft gar ein Ideal zu nennen pflegt, ansehen macht.

Das Prinzip der selbständigen in sich unendlichen Persönlichkeit des Einzelnen, der subjektiven Freiheit, das innerlich in der christlichen Religion und äußerlich, daher mit der abstrakten Allgemeinheit verknüpft, in der römischen Welt aufgegangen ist, kommt in jener nur substantiellen Form des wirklichen Geistes nicht zu seinem Rechte.

Dies Prinzip ist geschichtlich später als die griechische Welt, und ebenso ist die philosophische Reflexion, die bis zu dieser Tiefe hinabsteigt, später als die substantielle Idee der griechischen Philosophie.

Zusatz. §185 Die Besonderheit für sich ist das Ausschweifende und Maßlose, und die Formen dieser Ausschweifung selbst sind maßlos.

Der Mensch erweitert durch seine Vorstellungen und Reflexionen seine Begierden, die kein beschlossener Kreis wie der Instinkt des ((342)) Tieres sind, und führt sie in das schlecht Unendliche.

Ebenso ist aber auf der anderen Seite die Entbehnung und Not ein Maßloses, und die Verworrenheit dieses Zustandes kann zu seiner Harmonie nur durch den ihn gewältigenden Staat kommen.

Wenn der Platonische Staat die Besonderheit ausschließen wollte, so ist damit nicht zu helfen, denn solche Hilfe würde dem unendlichen Rechte der Idee widersprechen, die Besonderheit frei zu lassen.

In der christlichen Religion ist vornehmlich das Recht der Subjektivität aufgegangen, wie die Unendlichkeit des Fürsichseins, und hierbei muß die Ganzheit zugleich die Stärke erhalten, die Besonderheit in Harmonie mit der sittlichen Einheit zu setzen.

§ 186 Aber das Prinzip der Besonderheit geht eben damit, daß es sich für sich zur Totalität entwickelt, in die Allgemeinheit über und hat allein in dieser seine Wahrheit und das Recht seiner positiven Wirklichkeit.

Diese Einheit, die wegen der Selbständigkeit beider Prinzipien auf diesem Standpunkte der Entzweiung (§ 184) nicht die sittliche Identität ist, ist eben damit nicht als Freiheit, sondern als Notwendigkeit, daß das Besondere sich zur Form der Allgemeinheit erhebe, in dieser Form sein Bestehen suche und habe.

§ 187 Die Individuen sind als Bürger dieses Staates Privatpersonen, welche ihr eigenes Interesse zu ihrem Zwecke haben.

Da dieser durch das Allgemeine vermittelt ist, das ihnen somit als Mittel erscheint, so kann er von ihnen nur erreicht werden, insofern sie selbst ihr Wissen, Wollen und Tun auf allgemeine Weise bestimmen und sich zu einem Gliede der Kette dieses Zusammenhangs machen.

Das Interesse der Idee hierin, das nicht im Bewußtsein dieser Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft als solcher liegt, ist der Prozeß, die Einzelheit und Natürlichkeit derselben durch die Naturnotwendigkeit ebenso als durch die Willkür der Bedürfnisse zur formellen Freiheit und formellen Allgemeinheit des Wissens und Wollens zu erheben, die Subjektivität in ihrer Besonderheit zu bilden. ((343))

Anm. §187 Es hängt mit den Vorstellungen von der Unschuld des Naturzustandes, von Sitteneinfalt ungebildeter Völker einerseits und andererseits mit dem Sinne, der die Bedürfnisse, deren Befriedigung, die Genüsse und Bequemlichkeiten des partikularen Lebens usf. als absolute Zwecke betrachtet, zusammen, wenn die Bildung dort als etwas nur Äußerliches, dem Verderben Angehöriges, hier als bloßes Mittel für jene Zwecke betrachtet wird; die eine wie die andere Ansicht zeigt die Unbekanntschaft mit der Natur des Geistes und dem Zwecke der Vernunft.

Der Geist hat seine Wirklichkeit nur dadurch, daß er sich in sich selbst entzweit, in den Naturbedürfnissen und in dem Zusammenhange dieser äußeren Notwendigkeit sich diese Schranke und Endlichkeit gibt und eben damit, daß er sich in sie hineinbildet, sie überwindet und darin sein objektives Dasein gewinnt.

Der Vernunftzweck ist deswegen weder jene natürliche Sitteneinfalt noch in der Entwicklung der Besonderheit die Genüsse als solche, die durch die Bildung erlangt

Die Erziehung der Kinder und die Auflösung der Familie | Übergang der Familie in die bürgerliche Gesellschaft

werden, sondern daß die Natureinfalt, d. i. teils die passive Selbstlosigkeit, teils die Roheit des Wissens und Willens, d. i. die Unmittelbarkeit und Einzelheit, in die der Geist versenkt ist, weggearbeitet werde und zunächst diese seine Äußerlichkeit die Vernünftigkeit, der sie fähig ist, erhalte, nämlich die Form der Allgemeinheit, die Verständigkeit.

Auf diese Weise nur ist der Geist in dieser Äußerlichkeit als solcher einheimisch und bei sich.

Seine Freiheit hat so in derselben ein Dasein, und er wird in diesem seiner Bestimmung zur Freiheit an sich fremden Elemente für sich, hat es nur mit solchem zu tun, dem sein Siegel aufgedrückt und [das] von ihm produziert ist.

- Eben damit kommt denn die Form der Allgemeinheit für sich im Gedanken zur Existenz - die Form, welche allein das würdige Element für die Existenz der Idee ist.

Die Bildung ist daher in ihrer absoluten Bestimmung die Befreiung und die Arbeit der höheren Befreiung, nämlich der absolute Durchgangspunkt ((344)) zu der nicht mehr unmittelbaren, natürlichen, sondern geistigen, ebenso zur Gestalt der Allgemeinheit erhobenen unendlich subjektiven Substantialität der Sittlichkeit.

Diese Befreiung ist im Subjekt die harte Arbeit gegen die bloße Subjektivität des Benehmens, gegen die Unmittelbarkeit der Begierde sowie gegen die subjektive Eitelkeit der Empfindung und die Willkür des Beliebens.

Daß sie diese harte Arbeit ist, macht einen Teil der Ungunst aus, der auf sie fällt.

Durch diese Arbeit der Bildung ist es aber, daß der subjektive Wille selbst in sich die Objektivität gewinnt, in der er seinerseits allein würdig und fähig ist, die Wirklichkeit der Idee zu sein.

- Ebenso macht zugleich diese Form der Allgemeinheit, zu der sich die Besonderheit verarbeitet und heraufgebildet hat, die Verständigkeit, daß die Besonderheit zum wahrhaften Fürsichsein der Einzelheit wird und, indem sie der Allgemeinheit den erfüllenden Inhalt und ihre unendliche Selbstbestimmung gibt, selbst in der Sittlichkeit als unendlich fürsichseiende, freie Subjektivität ist.

Dies ist der Standpunkt, der die Bildung als immanentes Moment des Absoluten und ihren unendlichen Wert erweist.

Zusatz. §187 Unter gebildeten Menschen kann man zunächst solche verstehen, die alles machen können, was andere tun °, und die ihre Partikularität nicht herauskehren, während bei ungebildeten Menschen gerade diese sich zeigt, indem das Benehmen sich nicht nach den allgemeinen Eigenschaften des Gegenstandes richtet.

Ebenso kann im Verhältnis zu anderen Menschen der Ungebildete sie leicht kränken, indem er sich nur gehen läßt und keine Reflexionen für die Empfindungen der anderen hat.

Er will andere nicht verletzen aber sein Betragen ist mit seinem Willen nicht in Einklang.

Bildung also ist Glättung der Besonderheit, daß sie sich nach der Natur der Sache benimmt.

Die wahre Originalität verlangt, als die Sache hervorbringend, wahre Bildung, während die unwahre Abgeschmacktheiten annimmt, die nur Ungebildeten einfallen. ((345))

§ 188 Die bürgerliche Gesellschaft enthält die drei Momente:

A. Die Vermittlung des Bedürfnisses und die Befriedigung des Einzelnen durch seine Arbeit und durch die Arbeit und Befriedigung der Bedürfnisse aller Übrigen, - das System der Bedürfnisse.

B. Die Wirklichkeit des darin enthaltenen Allgemeinen der Freiheit, der Schutz des Eigentums durch die Rechtspflege.

C. Die Vorsorge gegen die in jenen Systemen zurückbleibende Zufälligkeit und die Besorgung des besonderen Interesses als eines Gemeinsamen, durch die Polizei und Korporation.

A. Das System der Bedürfnisse

§ 189 Die Besonderheit zunächst als das gegen das Allgemeine des Willens überhaupt Bestimmte (§ 60) ist subjektives Bedürfnis, welches seine Objektivität, d. i. Befriedigung durch das Mittel a) äußerer Dinge, die nun ebenso das Eigentum und Produkt anderer Bedürfnisse und Willen sind, und ß) durch die Tätigkeit und Arbeit, als das die beiden Seiten Vermittelnde, erlangt.

Indem sein Zweck die Befriedigung der subjektiven Besonderheit ist, aber in der Beziehung auf die Bedürfnisse und die freie Willkür anderer die Allgemeinheit sich geltend macht, so ist dies Scheinen der Vernünftigkeit in diese Sphäre der Endlichkeit der Verstand, die Seite, auf die es in der Betrachtung ankommt und welche das Versöhnende innerhalb dieser Sphäre selbst ausmacht.

Anm. §189 Die Staatsökonomie ist die Wissenschaft, die von diesen Gesichtspunkten ihren Ausgang hat, dann aber das Verhältnis und die Bewegung der Massen in ihrer qualitativen und quantitativen Bestimmtheit und Verwicklung darzulegen hat.

- Es ist dies eine der Wissenschaften, die in neuerer Zeit als ihrem Boden entstanden ist.

Ihre Entwicklung zeigt das Interessante, wie der Gedanke ((346))(s. Smith, Say, Ricardo °) aus der unendlichen Menge von Einzelheiten, die zunächst vor ihm liegen, die einfachen Prinzipien der Sache, den in ihr wirksamen und sie regierenden Verstand herausfindet.

- Wie es einerseits das Versöhnende ist, in der Sphäre der Bedürfnisse dies in der Sache liegende und sich betätigende Scheinen der Vernünftigkeit zu erkennen, so ist umgekehrt dies das Feld, wo der Verstand der subjektiven Zwecke und moralischen Meinungen seine Unzufriedenheit und moralische Verdrießlichkeit ausläßt.

Zusatz. §189 Es gibt gewisse allgemeine Bedürfnisse, wie Essen, Trinken, Kleidung usw., und es hängt durchaus von zufälligen Umständen ab, wie diese befriedigt werden.

Der Boden ist hier oder dort mehr oder weniger fruchtbar, die Jahre sind in ihrer Ergiebigkeit verschieden, der eine Mensch ist fleißig, der andere faul; aber dieses Wimmeln von Willkür erzeugt aus sich allgemeine Bestimmungen, und dieses anscheinend Zerstreute und Gedankenlose wird von einer Notwendigkeit gehalten, die von selbst eintritt.

Dieses Notwendige hier aufzufinden, ist Gegenstand der Staatsökonomie, einer Wissenschaft, die dem Gedanken Ehre macht, weil sie zu einer Masse von Zufälligkeiten die Gesetze findet.

Es ist ein interessantes Schauspiel, wie alle Zusammenhänge hier rückwirkend sind, wie die besonderen Sphären sich gruppieren, auf andere Einfluß haben und von ihnen ihre Beförderung oder Hinderung erfahren.

Dies Ineinandergehen, an das man zunächst nicht glaubt, weil alles der Willkür des Einzelnen anheimgestellt scheint, ist vor allem bemerkenswert und hat eine Ähnlichkeit mit dem Planetensystem, das immer dem Auge nur unregelmäßige Bewegungen zeigt, aber dessen Gesetze doch erkannt werden können.

a. Die Art des Bedürfnisses und der Befriedigung

§ 190 Das Tier hat einen beschränkten Kreis von Mitteln und Weisen der Befriedigung seiner gleichfalls beschränkten Bedürfnisse. ((347))

Der Mensch beweist auch in dieser Abhängigkeit zugleich sein Hinausgehen über dieselbe und seine Allgemeinheit, zunächst durch die Vervielfältigung der Bedürfnisse und Mittel und dann durch Zerlegung und Unterscheidung des konkreten Bedürfnisses in einzelne Teile und Seiten, welche verschiedene partikularisierte, damit abstraktere Bedürfnisse werden.

Anm. Im Rechte ist der Gegenstand die Person, im moralischen Standpunkt das Subjekt, in der Familie das Familienglied, in der bürgerlichen Gesellschaft überhaupt der Bürger (als bourgeois) - hier auf dem Standpunkte der Bedürfnisse (vgl. § 123 Anm.) ist es das Konkretum der Vorstellung, das man Mensch nennt; es ist also erst hier und auch eigentlich nur hier vom Menschen in diesem Sinne die Rede.

Zusatz. §190 Das Tier ist ein Partikulares, es hat seinen Instinkt und die abgegrenzten, nicht zu übersteigenden Mittel der Befriedigung. Es gibt Insekten, die an eine bestimmte Pflanze gebunden sind, andere Tiere, die einen weiteren Kreis haben, in verschiedenen Klimaten leben können; aber es tritt immer ein Beschränktes gegen den Kreis ein, welcher für den Menschen ist.

Das Bedürfnis der Wohnung und Kleidung, die Notwendigkeit, die Nahrung nicht mehr roh zu lassen, sondern sie sich adäquat zu machen und ihre natürliche

Unmittelbarkeit zu zerstören, macht, daß es der Mensch nicht so bequem hat wie das Tier und es als Geist auch nicht so bequem haben darf.

Der Verstand, der die Unterschiede auffaßt, bringt Vervielfältigung in diese Bedürfnisse, und indem Geschmack und Nützlichkeit Kriterien der Beurteilung werden, sind auch die Bedürfnisse selbst davon ergriffen.

Es ist zuletzt nicht mehr der Bedarf, sondern die Meinung, die befriedigt werden muß, und es gehört eben zur Bildung, das Konkrete in seine Besonderheiten zu zerlegen.

In der Vervielfältigung der Bedürfnisse liegt gerade eine Hemmung der Begierde, denn wenn die Menschen vieles gebrauchen, ist der Drang nach einem, dessen sie bedürftig wären, nicht so stark, und es ist ein Zeichen, daß die Not überhaupt nicht so gewaltig ist.

§ 191 Ebenso teilen und vervielfältigen sich die Mittel für die partikularisierten Bedürfnisse und überhaupt die Weisen ((348)) ihrer Befriedigung, welche wieder relative Zwecke und abstrakte Bedürfnisse werden, - eine ins Unendliche fortgehende Vervielfältigung, welche in eben dem Maße eine Unterscheidung dieser Bestimmungen und Beurteilung der Angemessenheit der Mittel zu ihren Zwecken, - die Verfeinerung ist.

Zusatz. §191 Das, was die Engländer comfortable nennen, ist etwas durchaus Unerschöpfliches und ins Unendliche Fortgehendes, denn jede Bequemlichkeit zeigt wieder ihre Unbequemlichkeit, und diese Erfindungen nehmen kein Ende.

Es wird ein Bedürfnis daher nicht sowohl von denen, welche es auf unmittelbare Weise haben, als vielmehr durch solche hervorgebracht, welche durch sein Entstehen einen Gewinn suchen.

§ 192 Die Bedürfnisse und die Mittel werden als reelles Dasein ein Sein für andere, durch deren Bedürfnisse und Arbeit die Befriedigung gegenseitig bedingt ist.

Die Abstraktion, die eine Qualität der Bedürfnisse und der Mittel wird (s. vorherg. §), wird auch eine Bestimmung der gegenseitigen Beziehung der Individuen aufeinander; diese Allgemeinheit als Anerkanntsein ist das Moment, welches sie in ihrer Vereinzelung und Abstraktion zu konkreten, als gesellschaftlichen, Bedürfnissen, Mitteln und Weisen der Befriedigung macht.

Zusatz. §192 Dadurch, daß ich mich nach dem anderen richten muß, kommt hier die Form der Allgemeinheit herein.

Ich erwerbe von anderen die Mittel der Befriedigung und muß demnach ihre Meinung annehmen.

Zugleich aber bin ich genötigt, Mittel für die Befriedigung anderer hervorzubringen. Das eine also spielt in das andere und hängt damit zusammen.

Alles Partikulare wird insofern ein Gesellschaftliches; in der Art der Kleidung, in der Zeit des Essens liegt eine gewisse Konvenienz, die man annehmen muß, weil es in

diesen Dingen nicht der Mühe wert ist, seine Einsicht zeigen zu wollen, sondern es am klügsten ist, darin wie andere zu verfahren.

§ 193 Dies Moment wird so eine besondere Zweckbestimmung für die Mittel für sich und deren Besitz sowie für die Art und ((349)) Weise der Befriedigung der Bedürfnisse.

Es enthält ferner unmittelbar die Forderung der Gleichheit mit den anderen hierin; das Bedürfnis dieser Gleichheit einerseits und das Sichgleichmachen, die Nachahmung, wie andererseits das Bedürfnis der darin ebenso vorhandenen Besonderheit, sich durch eine Auszeichnung geltend zu machen, wird selbst eine wirkliche Quelle der Vervielfältigung der Bedürfnisse und ihrer Verbreitung.

§ 194 Indem im gesellschaftlichen Bedürfnisse, als der Verknüpfung vom unmittelbaren oder natürlichen und vom geistigen Bedürfnisse der Vorstellung, das letztere sich als das Allgemeine zum Überwiegenden macht, so liegt in diesem gesellschaftlichen Momente die Seite der Befreiung, daß die strenge Naturnotwendigkeit des Bedürfnisses versteckt wird und der Mensch sich zu seiner, und zwar einer allgemeinen Meinung und einer nur selbstgemachten Notwendigkeit, statt nur zu äußerlicher, zu innerer Zufälligkeit, zur Willkür, verhält.

Anm. §194 Die Vorstellung, als ob der Mensch in einem sogenannten Naturzustande, worin er nur sogenannte einfache Naturbedürfnisse hätte und für ihre Befriedigung nur Mittel gebrauchte, wie eine zufällige Natur sie ihm unmittelbar gewährte, in Rücksicht auf die Bedürfnisse in Freiheit lebte, ist - noch ohne Rücksicht des Moments der Befreiung, die in der Arbeit liegt, wovon nachher - eine unwahre Meinung, weil das Naturbedürfnis als solches und dessen unmittelbare Befriedigung nur der Zustand der in die Natur versenkten Geistigkeit und damit der Roheit und Unfreiheit wäre und die Freiheit allein in der Reflexion des Geistigen in sich, seiner Unterscheidung von dem Natürlichen und seinem Reflexe auf dieses liegt.

§ 195 Diese Befreiung ist formell, indem die Besonderheit der Zwecke der zugrunde liegende Inhalt bleibt.

Die Richtung des gesellschaftlichen Zustandes auf die unbestimmte Vervielfältigung ((350)) und Spezifizierung der Bedürfnisse, Mittel und Genüsse, welche, so wie der Unterschied zwischen natürlichem und ungebildetem Bedürfnisse, keine Grenzen hat, - der Luxus - ist eine ebenso unendliche Vermehrung der Abhängigkeit und Not, welche es mit einer den unendlichen Widerstand leistenden Materie, nämlich mit äußeren Mitteln von der besonderen Art, Eigentum des freien Willens zu sein, dem somit absolut Harten zu tun hat.

Zusatz. §195 Diogenes in seiner ganzen zynischen Gestalt ist eigentlich nur ein Produkt des atheniensischen gesellschaftlichen Lebens, und was ihn determinierte, war die Meinung, gegen welche seine Weise überhaupt agierte.

Sie ist daher nicht unabhängig, sondern nur durch dieses Gesellschaftliche entstanden und selbst ein unartiges Produkt des Luxus.

Wo auf der einen Seite derselbe sich auf seiner Höhe befindet, da ist auch die Not und Verworfenheit auf der anderen Seite ebenso groß, und der Zynismus wird dann durch den Gegensatz der Verfeinerung hervorgebracht.

b. Die Art der Arbeit

§ 196 Die Vermittlung, den partikularisierten Bedürfnissen angemessene, ebenso partikularisierte Mittel zu bereiten und zu erwerben, ist die Arbeit, welche das von der Natur unmittelbar gelieferte Material für diese vielfachen Zwecke durch die mannigfaltigsten Prozesse spezifiziert.

Diese Formierung gibt nun dem Mittel den Wert und seine Zweckmäßigkeit, so daß der Mensch in seiner Konsumtion sich vornehmlich zu menschlichen Produktionen verhält und solche Bemühungen es sind, die er verbraucht.

Zusatz. §196 Das unmittelbare Material, das nicht verarbeitet zu werden braucht, ist nur gering: selbst die Luft hat man sich zu erwerben, indem man sie warm zu machen hat; nur etwa das Wasser kann man so trinken, wie man es vorfindet.

Menschenschweiß und Menschenarbeit erwirbt dem Menschen die Mittel des Bedürfnisses. ((351))

§ 197 An der Mannigfaltigkeit der interessierenden Bestimmungen und Gegenstände entwickelt sich die theoretische Bildung, nicht nur eine Mannigfaltigkeit von Vorstellungen und Kenntnissen, sondern auch eine Beweglichkeit und Schnelligkeit des Vorstellens und des Übergehens von einer Vorstellung zur andern, das Fassen verwickelter und allgemeiner Beziehungen usw. - die Bildung des Verstandes überhaupt, damit auch der Sprache.

- Die praktische Bildung durch die Arbeit besteht in dem sich erzeugenden Bedürfnis und der Gewohnheit der Beschäftigung überhaupt, dann der Beschränkung seines Tuns, teils nach der Natur des Materials, teils aber vornehmlich nach der Willkür anderer, und einer durch diese Zucht sich erwerbenden Gewohnheit objektiver Tätigkeit und allgemeingültiger Geschicklichkeiten.

Zusatz. §197 Der Barbar ist faul und unterscheidet sich vom Gebildeten dadurch, daß er in der Stumpfheit vor sich hin brütet, denn die praktische Bildung besteht eben in der Gewohnheit und in dem Bedürfnis der Beschäftigung.

Der Ungeschickte bringt immer etwas anderes heraus, als er will, weil er nicht Herr über sein eigenes Tun ist, während der Arbeiter geschickt genannt werden kann, der die Sache hervorbringt, wie sie sein soll, und der keine Sprödigkeit in seinem subjektiven Tun gegen den Zweck findet.

§ 198 Das Allgemeine und Objektive in der Arbeit liegt aber in der Abstraktion, welche die Spezifizierung der Mittel und Bedürfnisse bewirkt, damit ebenso die Produktion spezifiziert und die Teilung der Arbeiten hervorbringt.

Das Arbeiten des Einzelnen wird durch die Teilung einfacher und hierdurch die Geschicklichkeit in seiner abstrakten Arbeit sowie die Menge seiner Produktionen größer.

Zugleich vervollständigt diese Abstraktion der Geschicklichkeit und des Mittels die Abhängigkeit und die Wechselbeziehung der Menschen für die Befriedigung der übrigen Bedürfnisse zur gänzlichen Notwendigkeit.

Die Abstraktion des Produzierens ((352)) macht das Arbeiten ferner immer mehr mechanisch und damit am Ende fähig, daß der Mensch davon wegtreten und an seine Stelle die Maschine eintreten lassen kann.

c. Das Vermögen

§ 199 In dieser Abhängigkeit und Gegenseitigkeit der Arbeit und der Befriedigung der Bedürfnisse schlägt die subjektive Selbstsucht in den Beitrag zur Befriedigung der Bedürfnisse aller anderen um, - in die Vermittlung des Besonderen durch das Allgemeine als dialektische Bewegung, so daß, indem jeder für sich erwirbt, produziert und genießt, er eben damit für den Genuß der Übrigen produziert und erwirbt.

Diese Notwendigkeit, die in der allseitigen Verschlingung der Abhängigkeit aller liegt, ist nunmehr für jeden das allgemeine, bleibende Vermögen (s. § 170), das für ihn die Möglichkeit enthält, durch seine Bildung und Geschicklichkeit daran teilzunehmen, um für seine Subsistenz gesichert zu sein, - so wie dieser durch seine Arbeit vermittelte Erwerb das allgemeine Vermögen erhält und vermehrt.

§ 200 Die Möglichkeit der Teilnahme an dem allgemeinen Vermögen, das besondere Vermögen, ist aber bedingt, teils durch eine unmittelbare eigene Grundlage (Kapital), teils durch die Geschicklichkeit, welche ihrerseits wieder selbst durch jenes, dann aber durch die zufälligen Umstände bedingt ist, deren Mannigfaltigkeit die Verschiedenheit in der Entwicklung der schon für sich ungleichen natürlichen körperlichen und geistigen Anlagen hervorbringt - eine Verschiedenheit, die in dieser Sphäre der Besonderheit nach allen Richtungen und von allen Stufen sich hervortut und mit der übrigen Zufälligkeit und Willkür die Ungleichheit des Vermögens und der Geschicklichkeiten der Individuen zur notwendigen Folge hat. ((353))

Anm. §200 Dem in der Idee enthaltenen objektiven Rechte der Besonderheit des Geistes, welches die von der Natur - dem Elemente der Ungleichheit - gesetzte Ungleichheit der Menschen in der bürgerlichen Gesellschaft nicht nur nicht aufhebt, sondern aus dem Geiste produziert, sie zu einer Ungleichheit der Geschicklichkeit, des Vermögens und selbst der intellektuellen und moralischen Bildung erhebt, die Forderung der Gleichheit entgegen[zu]setzen, gehört dem leeren Verstande an, der dies sein Abstraktum und sein Sollen für das Reelle und Vernünftige nimmt.

Diese Sphäre der Besonderheit, die sich das Allgemeine einbildet, behält in dieser nur relativen Identität mit demselben ebenso sehr die natürliche als willkürliche Besonderheit, damit den Rest des Naturzustandes, in sich.

Ferner ist es die im Systeme menschlicher Bedürfnisse und ihrer Bewegung immanente Vernunft, welche dasselbe zu einem organischen Ganzen von Unterschieden gliedert; s. folg. §.

§ 201 Die unendlich mannigfachen Mittel und deren ebenso unendlich sich verschränkende Bewegung in der gegenseitigen Hervorbringung und Austauschung sammelt durch die ihrem Inhalte inwohnende Allgemeinheit und unterscheidet sich in allgemeinen Massen, so daß der ganze Zusammenhang sich zu besonderen Systemen der Bedürfnisse, ihrer Mittel und Arbeiten, der Arten und Weisen der Befriedigung und der theoretischen und praktischen Bildung - Systemen, denen die Individuen zugeteilt sind -, zu einem Unterschiede der Stände ausbildet.

Zusatz. §201 Die Art und Weise der Teilnahme am allgemeinen Vermögen ist jeder Besonderheit der Individuen überlassen, aber die allgemeine Verschiedenheit der Besonderung der bürgerlichen Gesellschaft ist ein Notwendiges.

Wenn die erste Basis des Staats die Familie ist, so sind die Stände die zweite.

Diese ist um dessentwillen so wichtig, weil die Privatpersonen, obgleich selbstsüchtig, die Notwendigkeit haben, nach anderen sich herauszuwenden.

Hier ist also die Wurzel, durch die die Selbstsucht sich an das Allgemeine, ((354)) an den Staat knüpft, dessen Sorge es sein muß, daß dieser Zusammenhang ein gediegener und fester sei.

§ 202 Die Stände bestimmen sich nach dem Begriffe als der substantielle oder unmittelbare, der reflektierende oder formelle und dann als der allgemeine Stand.

§203 a) Der substantielle Stand hat sein Vermögen an den Naturprodukten eines Bodens, den er bearbeitet - eines Bodens, der ausschließendes Privateigentum zu sein fähig ist und nicht nur unbestimmte Abnutzung, sondern eine objektive Formierung erfordert.

Gegen die Anknüpfung der Arbeit und des Erwerbs an einzelne feste Naturepochen und die Abhängigkeit des Ertrags von der veränderlichen Beschaffenheit des Naturprozesses macht sich der Zweck des Bedürfnisses zu einer Vorsorge auf die Zukunft, behält aber durch ihre Bedingungen die Weise einer weniger durch die Reflexion und eigenen Willen vermittelten Subsistenz und darin überhaupt die substantielle Gesinnung einer unmittelbaren, auf dem Familienverhältnisse und dem Zutrauen beruhenden Sittlichkeit.

Anm. §203 Mit Recht ist der eigentliche Anfang und die erste Stiftung der Staaten in die Einführung des Ackerbaues, nebst der Einführung der Ehe, gesetzt worden, indem jenes Prinzip das Formieren des Bodens und damit ausschließendes Privateigentum mit sich führt (vgl. § 170 Anm.) und das im Schweifenden seine Subsistenz suchende, schweifende Leben des Wilden zur Ruhe des Privatrechts und zur Sicherheit der

Befriedigung des Bedürfnisses zurückführt, womit sich die Beschränkung der Geschlechterliebe zur Ehe und damit die Erweiterung dieses Bandes zu einem fortdauernden in sich allgemeinen Bunde, des Bedürfnisses zur Familiensorge und des Besitzes zum Familiengute verknüpft.

Sicherung, Befestigung, Dauer der Befriedigung ((355)) der Bedürfnisse usf. - Charaktere, wodurch sich diese Institutionen zunächst empfehlen - sind nichts anderes als Formen der Allgemeinheit und Gestaltungen, wie die Vernünftigkeit, der absolute Endzweck, sich in diesen Gegenständen geltend macht.

- Was kann für diese Materie interessanter sein als meines sehr verehrten Freundes, Herrn Creuzers, ebenso geistreiche als gelehrte Aufschlüsse, die derselbe insbesondere im vierten Band seiner Mythologie und Symbolik ° über die agronomischen Feste, Bilder und Heiligtümer der Alten uns gegeben hat, welche sich der Einführung des Ackerbaues und der damit zusammenhängenden Institutionen als göttlicher Taten bewußt worden sind und ihnen so religiöse Verehrung widmeten.

Daß der substantielle Charakter dieses Standes von seiten der Gesetze des Privatrechts, insbesondere der Rechtspflege, sowie von seiten des Unterrichts und der Bildung, auch der Religion, Modifikationen nicht in Ansehung des substantiellen Inhalts, aber in Ansehung der Form und Reflexionsentwicklung nach sich zieht, ist eine weitere Folge, die ebenso in Ansehung der anderen Stände statthat.

Zusatz. §203 In unserer Zeit wird die Ökonomie auch auf reflektierende Weise, wie eine Fabrik, betrieben und nimmt dann einen ihrer Natürlichkeit widerstrebenden Charakter des zweiten Standes an. Indessen wird dieser erste Stand immer mehr die Weise des patriarchalischen Lebens und die substantielle Gesinnung desselben behalten.

Der Mensch nimmt hier mit unmittelbarer Empfindung das Gegebene und Empfangene auf, ist Gott dafür dankbar und lebt im gläubigen Zutrauen, daß diese Güte fort dauern werde.

Was er bekommt, reicht ihm hin; er braucht es auf, denn es kommt ihm wieder.

Dies ist die einfache, nicht auf Erwerbung des Reichtums gerichtete Gesinnung; man kann sie auch die altadelige nennen, die, was da ist, verzehrt.

Bei diesem Stande tut die Natur die Hauptsache, und der eigene Fleiß ist dagegen das Untergeordnete, während beim zweiten Stande gerade der Verstand das Wesentliche ((356)) ist und das Naturprodukt nur als Material betrachtet werden kann.

§ 204 b) Der Stand des Gewerbes

hat die Formierung des Naturprodukts zu seinem Geschäft und ist für die Mittel seiner Subsistenz an seine Arbeit, an die Reflexion und den Verstand sowie wesentlich an die Vermittlung mit den Bedürfnissen und den Arbeiten anderer angewiesen.

Was er vor sich bringt und genießt, hat er vornehmlich sich selbst, seiner eigenen Tätigkeit zu danken.

- Sein Geschäft unterscheidet sich wieder, als Arbeit für einzelne Bedürfnisse in konkreter Weise und auf Verlangen Einzelner, in den Handwerksstand, - als abstraktere Gesamtmasse der Arbeit für einzelne Bedürfnisse, aber eines allgemeineren Bedarfs, in den Fabrikantenstand, - und als Geschäft des Tausches der vereinzelt Mittel gegeneinander vornehmlich durch das allgemeine Tauschmittel, das Geld, in welchem der abstrakte Wert aller Waren wirklich ist, in den Handelsstand.

Zusatz. § 204 Das Individuum im Stande des Gewerbes ist an sich gewiesen, und dieses Selbstgefühl hängt mit der Forderung eines rechtlichen Zustandes aufs engste zusammen.

Der Sinn für Freiheit und Ordnung ist daher hauptsächlich in den Städten aufgegangen.

Der erste Stand hat dagegen wenig selbst zu denken: was er erwirbt, ist Gabe eines Fremden, der Natur; dies Gefühl der Abhängigkeit ist bei ihm ein Erstes, und damit verbindet sich leicht auch dies von Menschen, über sich das ergehen zu lassen, was da kommen mag.

Der erste Stand ist daher mehr zur Unterwürfigkeit, der zweite mehr zur Freiheit geneigt.

§ 205 c) Der allgemeine Stand [Staatsbeamte] hat die allgemeinen Interessen des gesellschaftlichen Zustandes zu seinem Geschäft; der direkten Arbeit für die Bedürfnisse muß er daher entweder durch Privatvermögen oder dadurch enthoben sein, daß er vom Staat, der seine Tätigkeit in Anspruch nimmt, schadlos gehalten wird, so daß das Privatinteresse in seiner Arbeit für das Allgemeine seine Befriedigung findet. ((357))

§ 206 Der Stand, als die sich objektiv gewordene Besonderheit, teilt sich so einerseits nach dem Begriffe in seine allgemeinen Unterschiede.

Andererseits aber, welchem besonderen Stande das Individuum angehöre, darauf haben Naturell, Geburt und Umstände ihren Einfluß, aber die letzte und wesentliche Bestimmung liegt in der subjektiven Meinung und der besonderen Willkür, die sich in dieser Sphäre ihr Recht, Verdienst und ihre Ehre gibt, so daß, was in ihr durch innere Notwendigkeit geschieht, zugleich durch die Willkür vermittelt ist und für das subjektive Bewußtsein die Gestalt hat, das Werk seines Willens zu sein.

Anm. §206 Auch in dieser Rücksicht tut sich in bezug auf das Prinzip der Besonderheit und der subjektiven Willkür der Unterschied in dem politischen Leben des Morgenlandes und Abendlandes und der antiken und der modernen Welt hervor.

Die Einteilung des Ganzen in Stände erzeugt sich bei jenen zwar objektiv von selbst, weil sie an sich vernünftig ist; aber das Prinzip der subjektiven Besonderheit erhält dabei nicht zugleich sein Recht, indem z. B. die Zuteilung der Individuen zu den Ständen den Regenten, wie in dem Platonischen Staate (De republica III [4 1 5], p. 320, ed. Bip. T. VI), oder der bloßen Geburt, wie in den indischen Kasten, überlassen ist.

So in die Organisation des Ganzen nicht aufgenommen und in ihm nicht versöhnt, zeigt sich deswegen die subjektive Besonderheit, weil sie als wesentliches Moment gleichfalls hervortritt, als Feindseliges, als Verderben der gesellschaftlichen Ordnung (s. §185 Anm.), entweder als sie über den Haufen werfend, wie in den griechischen Staaten und in der römischen Republik, oder, wenn diese als Gewalt habend oder etwa als religiöse Autorität sich erhält, als innere Verdorbenheit und vollkommene Degradation, wie [es] gewissermaßen bei den Lakedaimoniern und jetzt am vollständigsten bei den Indern der Fall ist.

- Von der objektiven Ordnung aber, in Angemessenheit mit ihr und ((358)) zugleich in ihrem Recht erhalten, wird die subjektive Besonderheit zum Prinzip aller Belebung der bürgerlichen Gesellschaft, der Entwicklung der denkenden Tätigkeit, des Verdiensts und der Ehre.

Die Anerkennung und das Recht, daß, was in der bürgerlichen Gesellschaft und im Staate durch die Vernunft notwendig ist, zugleich durch die Willkür vermittelt geschehe, ist die nähere Bestimmung dessen, was vornehmlich in der allgemeinen Vorstellung Freiheit heißt (§121).

§ 207 Das Individuum gibt sich nur Wirklichkeit, indem es in das Dasein überhaupt, somit in die bestimmte Besonderheit tritt, hiermit ausschließend sich auf eine der besonderen Sphären des Bedürfnisses beschränkt.

Die sittliche Gesinnung in diesem Systeme ist daher die Rechtschaffenheit und die Standesehre, sich, und zwar aus eigener Bestimmung, durch seine Tätigkeit, Fleiß und Geschicklichkeit zum Gliede eines der Momente der bürgerlichen Gesellschaft zu machen und als solches zu erhalten und nur durch diese Vermittlung mit dem Allgemeinen für sich zu sorgen sowie dadurch in seiner Vorstellung und der Vorstellung anderer anerkannt zu sein.

-Die Moralität hat ihre eigentümliche Stelle in dieser Sphäre, wo die Reflexion auf sein Tun, der Zweck der besonderen Bedürfnisse und des Wohls herrschend ist und die Zufälligkeit in Befriedigung derselben auch eine zufällige und einzelne Hilfe zur Pflicht macht.

Anm. §207 Daß das Individuum sich zunächst (d. i. besonders in der Jugend) gegen die Vorstellung sträubt, sich zu einem besonderen Stand zu entschließen und dies als eine Beschränkung seiner allgemeinen Bestimmung und als eine bloß äußerliche Notwendigkeit ansieht, liegt in dem abstrakten Denken, das an dem Allgemeinen und damit Unwirklichen stehenbleibt und nicht erkennt, daß, um dazusein, der Begriff überhaupt in den Unterschied des Begriffs und seiner Realität und damit in die Bestimmtheit ((359)) und Besonderheit tritt (s. § 7) und daß es nur damit Wirklichkeit und sittliche Objektivität gewinnen kann.

Zusatz. § 207 Darunter, daß der Mensch etwas* sein müsse, verstehen wir, daß er einem bestimmten Stande angehöre; denn dies etwas will sagen, daß er alsdann etwas Substantielles ist.

Ein Mensch ohne Stand ist eine bloße Privatperson und steht nicht in wirklicher Allgemeinheit.

Von der anderen Seite kann sich der Einzelne in seiner Besonderheit für das Allgemeine halten und vermeinen, daß, wenn er in einen Stand ginge, er sich einem Niedrigeren hingebe.

Dies ist die falsche Vorstellung, daß, wenn etwas ein Dasein, das ihm nötig ist, gewinnt, es sich dadurch beschränke und aufgebe.

§ 208 Das Prinzip dieses Systems der Bedürfnisse hat als die eigene Besonderheit des Wissens und des Wollens die an und für sich seiende Allgemeinheit, die Allgemeinheit der Freiheit nur abstrakt, somit als Recht des Eigentums in sich, welches aber hier nicht mehr nur an sich, sondern in seiner geltenden Wirklichkeit, als Schutz des Eigentums durch die Rechtspflege, ist.

B. Die Rechtspflege

§ 209 Das Relative der Wechselbeziehung der Bedürfnisse und der Arbeit für sie hat zunächst seine Reflexion in sich, überhaupt in der unendlichen Persönlichkeit, dem (abstrakten) Rechte.

Es ist aber diese Sphäre des Relativen, als Bildung, selbst, welche dem Rechte das Dasein gibt, als allgemein Anerkanntes, Gewußtes und Gewolltes zu sein und, vermittelt durch dies Gewußt- und Gewolltsein, Gelten und objektive Wirklichkeit zu haben.

Anm. § 209 Es gehört der Bildung, dem Denken als Bewußtsein des Einzelnen in Form der Allgemeinheit, daß Ich als allgemeine Person aufgefaßt werde, worin Alle identisch sind.

Der Mensch gilt so, weil er Mensch ist, nicht weil er Jude, Katholik, Protestant, Deutscher, Italiener usf. ist.

Dies ((360)) Bewußtsein, dem der Gedanke gilt, ist von unendlicher Wichtigkeit, - nur dann mangelhaft, wenn es etwa als Kosmopolitismus sich dazu fixiert, dem konkreten Staatsleben gegenüberzustehen.

Zusatz. § 209 Einerseits ist es durch das System der Partikularität, daß das Recht äußerlich notwendig wird als Schutz für die Besonderheit.

Wenn es auch aus dem Begriffe kommt, so tritt es doch nur in die Existenz, weil es nützlich für die Bedürfnisse ist.

Damit man den Gedanken des Rechts habe, muß man zum Denken gebildet sein und nicht mehr im bloß Sinnlichen verweilen; man muß den Gegenständen die Form der Allgemeinheit anpassen und sich ebenso im Willen nach einem Allgemeinen richten.

Erst nachdem die Menschen sich vielfache Bedürfnisse erfunden haben und die Erwerbung derselben sich in der Befriedigung verschlingt, Vermögen sich Gesetze zu bilden.

§ 210 Die objektive Wirklichkeit des Rechts ist, teils für das Bewußtsein zu sein, überhaupt gewußt zu werden, teils die Macht der Wirklichkeit zu haben und zu gelten und damit auch als allgemein Gültiges gewußt zu werden.

a. Das Recht als Gesetz

§ 211 Was an sich Recht ist, ist in seinem objektiven Dasein gesetzt, d. i. durch den Gedanken für das Bewußtsein bestimmt und als das, was Recht ist und gilt, bekannt, das Gesetz; und das Recht ist durch diese Bestimmung positives Recht überhaupt.

Anm. § 211 Etwas als Allgemeines setzen - d. i. es als Allgemeines zum Bewußtsein bringen - ist bekanntlich denken (vgl. oben § 13 Anm. und § 21 Anm.); indem es so den Inhalt auf seine einfachste Form zurückbringt, gibt es ihm seine letzte Bestimmtheit.

Was Recht ist, erhält erst damit, daß es zum Gesetze wird, nicht nur die Form seiner Allgemeinheit, sondern seine wahrhafte Bestimmtheit.

Es ist ((361)) darum bei der Vorstellung des Gesetzgebens nicht bloß das eine Moment vor sich zu haben, daß dadurch etwas als die für alle gültige Regel des Benehmens ausgesprochen werde; sondern das innere wesentliche Moment ist vor diesem anderen die Erkenntnis des Inhalts in seiner bestimmten Allgemeinheit.

Gewohnheitsrechte selbst - da nur die Tiere ihr Gesetz als Instinkt haben, nur die Menschen aber es sind, die es als Gewohnheit haben - enthalten das Moment, als Gedanken zu sein und gewußt zu werden.

Ihr Unterschied von Gesetzen besteht nur darin, daß sie auf eine subjektive und zufällige Weise gewußt werden, daher für sich unbestimmter [sind] und die Allgemeinheit des Gedankens getrübt, außerdem die Kenntnis des Rechts nach dieser und jener Seite und überhaupt ein zufälliges Eigentum Weniger ist.

Daß sie durch ihre Form, als Gewohnheiten zu sein, den Vorzug haben sollen, ins Leben übergegangen zu sein (man spricht heutigentages übrigens gerade da am meisten vom Leben und vom Übergehen ins Leben, wo man in dem totesten Stoffe und in den totesten Gedanken versiert), ist eine Täuschung, da die geltenden Gesetze einer Nation dadurch, daß sie geschrieben und gesammelt sind, nicht aufhören, ihre ° Gewohnheiten zu sein.

Wenn die Gewohnheitsrechte dazu kommen, gesammelt und zusammengestellt zu werden, was bei einem nur zu einiger Bildung gediehenen Volke bald geschehen muß, so ist dann diese Sammlung das Gesetzbuch, das sich freilich, weil es bloße Sammlung ist, durch seine Unförmigkeit, Unbestimmtheit und Lückenhaftigkeit auszeichnen wird.

Es wird sich vornehmlich von einem eigentlich so genannten Gesetzbuche dadurch unterscheiden, daß dieses die Rechtsprinzipien in ihrer Allgemeinheit und damit in ihrer Bestimmtheit denkend auffaßt und ausspricht.

Englands Landrecht oder gemeines Recht ist bekanntlich in Statuten (förmlichen Gesetzen) ((362)) und in einem sogenannten ungeschriebenen Gesetze enthalten; dieses ungeschriebene Gesetz ist übrigens ebensogut geschrieben, und dessen Kenntniss kann und muß durch Lesen allein (der vielen Quartanten, die es ausfüllt) erworben werden.

Welche ungeheure Verwirrung aber auch in der dortigen Rechtspflege sowohl als in der Sache liegt, schildern die Kenner derselben.

Insbesondere bemerken sie den Umstand, daß, da dies ungeschriebene Gesetz in den Dezisionen der Gerichtshöfe und Richter enthalten ist, die Richter damit fortdauernd die Gesetzgeber machen, daß sie auf die Autorität ihrer Vorgänger, als die nichts getan als das ungeschriebene Gesetz ausgesprochen haben, ebenso angewiesen sind als nicht angewiesen sind, da sie selbst das ungeschriebene Gesetz in sich haben und daraus das Recht haben, über die vorhergegangenen Entscheidungen zu urteilen, ob sie demselben angemessen sind oder nicht.

- Gegen eine ähnliche Verwirrung, die in der späteren römischen Rechtspflege aus den Autoritäten aller der verschiedenen berühmten Juriskonsulten entstehen konnte, wurde von einem Kaiser das sinnreiche Auskunftsmittel getroffen, das den Namen Zitiergesetz führt und eine Art von kollegialischer Einrichtung unter den längst verstorbenen Rechtsgelehrten, mit Mehrheit der Stimmen und einem Präsidenten, einführt (s. Herrn Hugos Röm. Rechtsgeschichte [1799] § 354).

- Einer gebildeten Nation oder dem juristischen Stande in derselben die Fähigkeit abzusprechen, ein Gesetzbuch zu machen ° - da es nicht darum zu tun sein kann, ein System ihrem Inhalte nach neuer Gesetze zu machen, sondern den vorhandenen gesetzlichen Inhalt in seiner bestimmten Allgemeinheit zu erkennen, d. i. ihn denkend zu fassen, mit Hinzufügung der Anwendung aufs Besondere -, wäre einer der größten Schimpfe, der einer Nation oder jenem Stande angetan werden könnte. ((363))

Zusatz. § 211 Die Sonne wie die Planeten haben auch ihre Gesetze, aber sie wissen sie nicht; Barbaren werden durch Triebe, Sitten, Gefühle regiert, aber sie haben kein Bewußtsein davon.

Dadurch, daß das Recht gesetzt und gewußt ist, fällt alles Zufällige der Empfindung, des Meinens, die Form der Rache, des Mitleids, der Eigensucht fort, und so erlangt das Recht erst seine wahrhafte Bestimmtheit und kommt zu seiner Ehre.

Erst durch die Zucht des Auffassens wird es der Allgemeinheit fähig.

Daß es bei der Anwendung der Gesetze Kollisionen gibt, wo der Verstand des Richters seinen Platz hat, ist durchaus notwendig, weil sonst eben die Ausführung etwas durchaus Maschinenmäßiges würde.

Wenn man darauf gekommen ist, die Kollisionen dadurch abzuschaffen, daß man vieles dem Gutdünken der Richter überlassen will, so ist ein solcher Ausweg weit

schlechter, weil auch die Kollision dem Gedanken, dem denkenden Bewußtsein und seiner Dialektik angehört, die bloße Entscheidung durch den Richter aber Willkür wäre.

Man führt in der Regel für das Gewohnheitsrecht an, daß es lebendig sei, aber diese Lebendigkeit, d. h. die Identität der Bestimmung mit dem Subjekte, macht das Wesen der Sache noch nicht aus; das Recht muß denkend gewußt werden, es muß ein System in sich selbst sein, und nur als solches kann es bei gebildeten Nationen gelten.

Wenn man in der neuesten Zeit den Völkern den Beruf zur Gesetzgebung abgesprochen hat, so ist dies nicht allein ein Schimpf, sondern enthält das Abgeschmackte, daß bei der unendlichen Menge vorhandener Gesetze nicht einmal den Einzelnen die Geschicklichkeit zugetraut wird, dieselben in ein konsequentes System zu bringen, während gerade das Systematisieren, d. h. das Erheben ins Allgemeine, der unendliche Drang der Zeit ist.

Ebenso hat man Sammlungen von Dezisionen, wie sie sich im Corpus iuris vorfinden, für vorzüglicher als ein im allgemeinsten Sinne ausgearbeitetes Gesetzbuch gehalten, weil in solchen Dezisionen immer noch eine gewisse Besonderheit und eine geschichtliche Erinnerung festgehalten wird, von der man nicht lassen will.

Wie arg solche Sammlungen sind, zeigt zur Genüge die Praxis des englischen Rechts.

§ 212 In dieser Identität des Ansichseins und des Gesetzseins hat nur das als Recht Verbindlichkeit, was Gesetz ist.

Indem das Gesetzsein die Seite des Daseins ausmacht, in der auch das Zufällige des Eigenwillens und anderer Besonderheit eintreten kann, so kann das, was Gesetz ist, in seinem Inhalte noch von dem verschieden sein, was an sich Recht ist. ((364))

Anm. § 212 Im positiven Rechte ist daher das, was gesetzmäßig ist, die Quelle der Erkenntnis dessen, was Recht ist, oder eigentlich, was Rechtens ist; - die positive Rechtswissenschaft ist insofern eine historische Wissenschaft, welche die Autorität zu ihrem Prinzip hat.

Was noch übriges geschehen kann, ist Sache des Verstandes und betrifft die äußere Ordnung, Zusammenstellung, Konsequenz, weitere Anwendung u. dgl.

Wenn der Verstand sich auf die Natur der Sache selbst einläßt, so zeigen die Theorien, z. B. des Kriminalrechts, was er mit seinem Raisonement aus Gründen anrichtet.

- Indem die positive Wissenschaft einerseits nicht nur das Recht, sondern auch die notwendige Pflicht hat, sowohl die historischen Fortgänge als die Anwendungen und Zerspaltungen der gegebenen Rechtsbestimmungen in alle Einzelheiten aus ihren positiven Datis zu deduzieren und ihre Konsequenz zu zeigen, so darf sie auf der andern Seite sich wenigstens nicht absolut verwundern, wenn sie es auch als eine Querfrage für ihre Beschäftigung ansieht, wenn nun gefragt wird, ob denn nach allen diesen Beweisen eine Rechtsbestimmung vernünftig ist.

- Vgl. über das Verstehen § 3 Anm.

§ 213 Das Recht, indem es in das Dasein zunächst in der Form des Gesetzseins tritt, tritt auch dem Inhalte nach als Anwendung in die Beziehung auf den Stoff der in der bürgerlichen Gesellschaft ins Unendliche sich vereinzeln und verwickelnden Verhältnisse und Arten des Eigentums und der Verträge, - ferner der auf Gemüt, Liebe und Zutrauen beruhenden sittlichen Verhältnisse, jedoch dieser nur, insofern sie die Seite des abstrakten Rechts enthalten (§ 159); die moralische Seite und moralischen Gebote, als welche den Willen nach seiner eigensten Subjektivität und Besonderheit betreffen, können nicht Gegenstand der positiven Gesetzgebung sein.

Weiteren Stoff liefern die aus der Rechtspflege selbst, aus dem Staat usf. fließenden Rechte und Pflichten. ((365))

Zusatz. § 213 An den höheren Verhältnissen der Ehe, Liebe, Religion, des Staats können nur die Seiten Gegenstand der Gesetzgebung werden, die ihrer Natur nach fähig sind, die Äußerlichkeit an sich zu haben.

Indessen macht hierbei die Gesetzgebung verschiedener Völker einen großen Unterschied.

Bei den Chinesen ist es z. B. Staatsgesetz, daß der Mann seine erste Frau mehr lieben soll als die anderen Weiber, die er hat.

Wird er überführt, das Gegenteil getan zu haben, so bestraft man ihn mit Prügeln.

Ebenso finden sich in älteren Gesetzgebungen viel Vorschriften über Treue und Redlichkeit, die der Natur des Gesetzes unangemessen sind, weil sie ganz in das Innerliche fallen.

Nur beim Eide, wo die Dinge dem Gewissen anheimgestellt sind, muß Redlichkeit und Treue als Substantielles berücksichtigt werden.

§ 214 Außer der Anwendung auf das Besondere schließt aber das Gesetzsein des Rechts die Anwendbarkeit auf den einzelnen Fall in sich.

Damit tritt es in die Sphäre des durch den Begriff unbestimmten Quantitativen (des Quantitativen für sich oder als Bestimmung des Werts bei Tausch eines Qualitativen gegen ein anderes Qualitatives).

Die Begriffsbestimmtheit gibt nur eine allgemeine Grenze, innerhalb deren noch ein Hin- und Hergehen stattfindet.

Dieses muß aber zum Behuf der Verwirklichung abgebrochen werden, womit eine innerhalb jener Grenze zufällige und willkürliche Entscheidung eintritt.

Anm. § 214 In dieser Zuspitzung des Allgemeinen, nicht nur zum Besonderen, sondern zur Vereinzelung, d. i. zur unmittelbaren Anwendung, ist es vornehmlich, wo das rein Positive der Gesetze liegt.

Es läßt sich nicht vernünftig bestimmen noch durch die Anwendung einer aus dem Begriffe herkommenden Bestimmtheit entscheiden, ob für ein Vergehen eine Leibesstrafe von vierzig Streichen oder von vierzig weniger eins, noch ob eine Geldstrafe von fünf Talern oder aber auch von vier Talern und dreiundzwanzig usf. Groschen, noch ob eine Gefängnisstrafe von einem Jahre oder von

dreihundertvierundsechzig usf. [Tagen] oder von einem Jahre und einem, zwei oder ((366)) drei Tagen das Gerechte sei.

Und doch ist schon ein Streich zuviel, ein Taler oder ein Groschen, eine Woche, ein Tag Gefängnis zuviel oder zuwenig eine Ungerechtigkeit.

- Die Vernunft ist es selbst, welche anerkennt, daß die Zufälligkeit, der Widerspruch und Schein ihre, aber beschränkte Sphäre und Recht hat und sich nicht bemüht, dergleichen Widersprüche ins Gleiche und Gerechte zu bringen; hier ist allein noch das Interesse der Verwirklichung, das Interesse, daß überhaupt bestimmt und entschieden sei, es sei, auf welche Weise es (innerhalb einer Grenze) wolle, vorhanden.

Dieses Entscheiden gehört der formellen Gewißheit seiner selbst, der abstrakten Subjektivität an, welche sich ganz nur daran halten mag, daß sie, innerhalb jener Grenze, nur abbreche und festsetze, damit festgesetzt sei, - oder auch an solche Bestimmungsgründe, wie eine runde Zahl ist, oder als die Zahl Vierzig weniger Eins enthalten mag.

- Daß das Gesetz etwa nicht diese letzte Bestimmtheit, welche die Wirklichkeit erfordert, festsetzt, sondern sie dem Richter zu entscheiden überläßt und ihn nur durch ein Minimum und Maximum beschränkt, tut nichts zur Sache, denn dies Minimum und Maximum ist jedes selbst eine solche runde Zahl und hebt es nicht auf, daß von dem Richter alsdann eine solche endliche, rein positive Bestimmung gefaßt werde, sondern gesteht es demselben, wie notwendig, zu.

Zusatz. § 214 Es ist wesentlich eine Seite an den Gesetzen und der Rechtspflege, die eine Zufälligkeit enthält und die darin liegt, daß das Gesetz eine allgemeine Bestimmung ist, die auf den einzelnen Fall angewandt werden soll.

Wollte man sich gegen diese Zufälligkeit erklären, so würde man eine Abstraktion aussprechen.

Das Quantitative einer Strafe kann z. B. keiner Begriffsbestimmung adäquat gemacht werden, und was auch entschieden wird, ist nach dieser Seite zu immer eine Willkür.

Diese Zufälligkeit aber ist selbst notwendig; und wenn man daraus etwa gegen ein Gesetzbuch überhaupt argumentiert, daß es nicht vollkommen sei, so übersieht man eben die Seite, woran eine Vollendung nicht zu erreichen ist und die daher genommen werden muß, wie sie liegt. ((367))

b. Das Dasein des Gesetzes

§ 215 Die Verbindlichkeit gegen das Gesetz schließt von den Seiten des Rechts des Selbstbewußtseins (§ 132 mit der Anm.) die Notwendigkeit ein, daß die Gesetze allgemein bekannt gemacht seien.

Anm. Die Gesetze so hoch aufhängen, wie Dionysios der Tyrann tat, daß sie kein Bürger lesen konnte, - oder aber sie in den weitläufigen Apparat von gelehrten Büchern, Sammlungen von Dezisionen abweichender Urteile und Meinungen, Gewohnheiten

usf. und noch dazu in einer fremden Sprache vergraben, so daß die Kenntnis des geltenden Rechts nur denen zugänglich ist, die sich gelehrt darauf legen, - ist ein und dasselbe Unrecht.

- Die Regenten, welche ihren Völkern, wenn auch nur eine unförmliche Sammlung, wie Justinian, noch mehr aber ein Landrecht, als geordnetes und bestimmtes Gesetzbuch, gegeben haben, sind nicht nur die größten Wohltäter derselben geworden und mit Dank dafür von ihnen gepriesen worden, sondern sie haben damit einen großen Akt der Gerechtigkeit exerziert.

Zusatz. §215 Der Juristenstand, der die besondere Kenntnis der Gesetze hat, hält dies oft für sein Monopol, und wer nicht vom Metier ist, soll nicht mitsprechen.

So haben die Physiker Goethes Farbenlehre übernommen, weil er nicht vom Handwerk war, und noch dazu ein Dichter.

Aber sowenig jemand Schuhmacher zu sein braucht, um zu wissen, ob ihm die Schuhe passen, ebensowenig braucht er überhaupt zum Handwerk zu gehören, um über Gegenstände die von allgemeinem Interesse sind, Kenntnis zu haben.

Das Recht betrifft die Freiheit, dies Würdigste und Heiligste im Menschen was er selbst, insofern es für ihn verbindlich sein soll, kennen muß.

§ 216 Für das öffentliche Gesetzbuch sind einerseits einfache, allgemeine Bestimmungen zu fordern, andererseits führt die Natur des endlichen Stoffs auf endlose Fortbestimmung.

Der ((368)) Umfang der Gesetze soll einerseits ein fertiges, geschlossenes Ganzes sein, andererseits ist er das fortgehende Bedürfnis neuer gesetzlicher Bestimmungen.

Da diese Antinomie aber in die Spezialisierung der allgemeinen Grundsätze fällt, welche fest bestehen bleiben, so bleibt dadurch das Recht an ein fertiges Gesetzbuch ungeschmälert, sowie daran, daß diese allgemeinen einfachen Grundsätze für sich, unterschieden von ihrer Spezialisierung, faßlich und aufstellbar sind.

Anm. Eine Hauptquelle der Verwicklung der Gesetzgebung ist zwar, wenn in die ursprünglichen, ein Unrecht enthaltenden, somit bloß historischen Institutionen mit der Zeit das Vernünftige, an und für sich Rechtliche eindringt, wie bei den römischen oben (§ 180 Anm.) bemerkt worden, dem alten Lehensrechte usf.

Aber es ist wesentlich, einzusehen, daß die Natur des endlichen Stoffes selbst es mit sich bringt, daß an ihm die Anwendung auch der an und für sich vernünftigen, der in sich allgemeinen Bestimmungen auf den Progreß ins Unendliche führt.

- An ein Gesetzbuch die Vollendung zu fordern, daß es ein absolut fertiges, keiner weiteren Fortbestimmung fähiges sein solle - eine Forderung, welche vornehmlich eine deutsche Krankheit ist -, und aus dem Grunde, weil es nicht so vollendet werden könne, es nicht zu etwas sogenanntem Unvollkommenen, d. h. nicht zur Wirklichkeit kommen zu lassen, beruht beides auf der Mißkennung der Natur endlicher Gegenstände, wie das Privatrecht ist, als in denen die sogenannte Vollkommenheit das Perennieren der Annäherung ist, und auf der Mißkennung des Unterschiedes des

Vernunft-Allgemeinen und des Verstandes-Allgemeinen und dessen Anwenden auf den ins Unendliche gehenden Stoff der Endlichkeit und Einzelheit.

- Le plus grand ennemi du bien c'est le mieux, ist der Ausdruck des wahrhaften gesunden Menschenverstandes gegen den eitlen rasonierenden und reflektierenden.

Zusatz. §216 Vollständigkeit heißt die vollendete Sammlung alles Einzelnen, was in eine Sphäre gehört, und in diesem Sinne kann keine Wissenschaft und Kenntnis vollständig sein.

Wenn man nun sagt, die Philosophie oder irgendeine Wissenschaft sei unvollständig, so liegt die Ansicht nahe, daß man warten müsse, bis sie sich ergänzt habe, denn das beste könne noch fehlen.

Aber auf diese Weise wird nichts vorwärts gebracht, weder die geschlossen scheinende Geometrie, in der dennoch neue Bestimmungen hervortreten, noch die Philosophie, die es freilich mit der allgemeinen Idee zu tun hat, aber dennoch immer weiter spezialisiert werden kann.

Das allgemeine Gesetz waren sonst immer die zehn Gebote; darum nun, weil ein Gesetzbuch nicht vollständig sein kann, das Gesetz >>Du sollst nicht töten« nicht aufstellen, erhellt sogleich als eine Absurdität.

Jedes Gesetzbuch könnte noch besser sein, die müßige Reflexion darf dies behaupten, denn das Herrlichste, Höchste, Schönste kann noch herrlicher, höher und schöner gedacht werden.

Aber ein großer alter Baum verzweigt sich mehr und mehr, ohne deshalb ein neuer Baum zu werden; töricht wäre es jedoch, keinen Baum der neuen Zweige wegen, die kommen könnten, pflanzen zu wollen.

§ 217 Wie in der bürgerlichen Gesellschaft das Recht an sich zum Gesetze wird, so geht auch das vorhin unmittelbare und abstrakte Dasein meines einzelnen Rechts in die Bedeutung des Anerkanntseins als eines Daseins in dem existierenden allgemeinen Willen und Wissen über.

Die Erwerbungen und Handlungen über Eigentum müssen daher mit der Form, welche ihnen jenes Dasein gibt, vorgenommen und ausgestattet werden.

Das Eigentum beruht nun auf Vertrag und auf den dasselbe des Beweises fähig und rechtskräftig machenden Förmlichkeiten.

Anm. Die ursprünglichen, d. i. unmittelbaren Erwerbungsarten und Titel (§54 ff.) fallen in der bürgerlichen Gesellschaft eigentlich hinweg und kommen nur als einzelne Zufälligkeiten oder beschränkte Momente vor.

- Es ist teils das im Subjektiven stehengebliebene Gefühl, teils die Reflexion, die am Abstraktum ihrer Wesentlichkeiten hält, ((370)) welche die Förmlichkeiten verwirft, die seinerseits wieder der tote Verstand gegen die Sache festhalten und ins Unendliche vermehren kann.

- Übrigens liegt es im Gange der Bildung, von der sinnlichen und unmittelbaren Form eines Inhaltes mit langer und harter Arbeit zur Form seines Gedankens und damit

einem ihm gemäßen einfachen Ausdruck zu gelangen, daß im Zustande einer nur erst beginnenden Rechtsbildung die Solennitäten und Formalitäten von großer Umständlichkeit [sind] und mehr als Sache selbst denn als das Zeichen gelten; woher denn auch im römischen Rechte eine Menge von Bestimmungen und besonders von Ausdrücken aus den Solennitäten beibehalten worden sind, statt durch Gedankenbestimmungen und deren adäquaten Ausdruck ersetzt worden zu sein.

Zusatz. §217 Das Gesetz ist das Recht, als das gesetzt, was es an sich war.

Ich besitze etwas, habe ein Eigentum, das ich als herrenlos ergriffen habe: dies muß nun noch als das meinige anerkannt und gesetzt werden.

In der Gesellschaft kommen deswegen in Beziehung auf das Eigentum Förmlichkeiten vor: man setzt Grenzsteine zum Zeichen für das Anerkenntnis anderer, man legt Hypothekenbücher, Verzeichnisse des Eigentums an.

Das meiste Eigentum in der bürgerlichen Gesellschaft beruht auf Vertrag, dessen Förmlichkeiten fest und bestimmt sind.

Man kann nun gegen solche Förmlichkeiten einen Widerwillen haben und meinen, sie seien nur da, um der Obrigkeit Geld einzubringen; man kann sie sogar als etwas Beleidigendes und als Zeichen des Mißtrauens ansehen, indem der Satz nicht mehr gelte, ein Mann ein Wort; aber das Wesentliche der Form ist, daß das, was an sich Recht ist, auch als solches gesetzt sei.

Mein Wille ist ein vernünftiger, er gilt, und dies Gelten soll von dem anderen anerkannt sein.

Hier muß nun meine Subjektivität und die des anderen hinwegfallen, und der Wille muß eine Sicherheit, Festigkeit und Objektivität erlangen, welche er nur durch die Form erhalten kann.

§ 218 Indem Eigentum und Persönlichkeit in der bürgerlichen Gesellschaft gesetzliche Anerkennung und Gültigkeit haben, so ist das Verbrechen nicht mehr nur Verletzung eines subjektiv ((371)) Unendlichen, sondern der allgemeinen Sache, die eine in sich feste und starke Existenz hat.

Es tritt damit der Gesichtspunkt der Gefährlichkeit der Handlung für die Gesellschaft ein, wodurch einerseits die Größe des Verbrechens verstärkt wird; andererseits aber setzt die ihrer selbst sicher gewordene Macht der Gesellschaft die äußerliche Wichtigkeit der Verletzung herunter und führt daher eine größere Milde in der Ahndung desselben herbei.

Anm. Daß in einem Mitgliede der Gesellschaft die anderen alle verletzt sind, verändert die Natur des Verbrechens nicht nach seinem Begriffe, sondern nach der Seite der äußeren Existenz, der Verletzung, die nun die Vorstellung und das Bewußtsein der bürgerlichen Gesellschaft, nicht nur das Dasein des unmittelbar Verletzten trifft.

In den Heroenzeiten (siehe die Tragödien der Alten) sehen sich die Bürger durch die Verbrechen, welche die Glieder der Königshäuser gegeneinander begehen, nicht als verletzt an.

- Indem das Verbrechen, an sich eine unendliche Verletzung, als ein Dasein nach qualitativen und quantitativen Unterschieden bemessen werden muß (§ 96), welches nun wesentlich als Vorstellung und Bewußtsein von dem Gelten der Gesetze bestimmt ist, so ist die Gefährlichkeit für die bürgerliche Gesellschaft eine Bestimmung seiner Größe oder auch eine seiner qualitativen Bestimmungen.

- Diese Qualität nun oder Größe ist aber nach dem Zustande der bürgerlichen Gesellschaft veränderlich, und in ihm liegt die Berechtigung, sowohl einen Diebstahl von etlichen Sous oder einer Rübe mit dem Tode als einen Diebstahl, der das Hundert- und Mehrfache von dergleichen Werten beträgt, mit einer gelinden Strafe zu belegen.

Der Gesichtspunkt der Gefährlichkeit für die bürgerliche Gesellschaft, indem er die Verbrechen zu aggravieren scheint, ist es vielmehr vornehmlich, der ihre Ahndung vermindert hat.

Ein Strafkodex gehört darum vornehmlich seiner Zeit und dem Zustand der bürgerlichen Gesellschaft in ihr an. ((372))

Zusatz. §218 Der Umstand, daß das in der Gesellschaft verübte Verbrechen ein größeres erscheint und trotzdem milder bestraft wird scheint sich zu widersprechen.

Wenn es aber einerseits für die Gesellschaft unmöglich wäre, das Verbrechen unbestraft zu lassen, weil es alsdann als Recht gesetzt würde, so ist doch, weil die Gesellschaft ihrer selbst sicher ist, das Verbrechen immer nur eine Einzelheit gegen sie, ein Unfestes und Isoliertes.

Durch die Festigkeit der Gesellschaft selbst erhält das Verbrechen die Stellung eines bloß Subjektiven, das nicht so aus dem besonnenen Willen als aus natürlichen Antrieben entsprungen scheint.

Durch diese Ansicht erhält das Verbrechen eine mildere Stellung, und die Strafe wird deswegen auch milder.

Ist die Gesellschaft noch an sich wankend, dann müssen durch Strafen Exempel statuiert werden, denn die Strafe ist selbst ein Exempel gegen das Exempel des Verbrechens.

In der Gesellschaft aber, die in sich fest ist, ist das Gesetzsein des Verbrechens so schwach, daß hiernach auch die Aufhebung dieses Gesetzseins zu messen sein muß.

Harte Strafen sind also an und für sich nichts Ungerechtes, sondern stehen im Verhältnis mit dem Zustande der Zeit: ein Kriminalkodex kann nicht für alle Zeiten gelten, und Verbrechen sind Scheinexistenzen, die eine größere oder geringere Abweisung nach sich ziehen können.

c. Das Gericht

§ 219 Das Recht, in der Form des Gesetzes in das Dasein getreten, ist für sich, steht dem besonderen Wollen und Meinen vom Rechte selbständig gegenüber und hat sich als allgemeines geltend zu machen.

Diese Erkenntnis und Verwirklichung des Rechts im besonderen Falle, ohne die subjektive Empfindung des besonderen Interesses, kommt einer öffentlichen Macht, dem Gerichte, zu.

Anm. Die historische Entstehung des Richters und der Gerichte mag die Form des patriarchalischen Verhältnisses oder der Gewalt oder der freiwilligen Wahl gehabt haben; für den Begriff der Sache ist dies gleichgültig.

Die Einführung des Rechtsprechens von Seiten der Fürsten und Regierungen als bloße Sache einer beliebigen Gefälligkeit und Gnade anzusehen, wie Herr von Haller ((373)) (in seiner Restauration der Staatswissenschaft) ° tut, gehört zu der Gedankenlosigkeit, die davon nichts ahnt, daß beim Gesetz und Staate davon die Rede sei, daß ihre Institutionen überhaupt als vernünftig an und für sich notwendig sind und die Form, wie sie entstanden und eingeführt worden, das nicht ist, um das es sich bei Betrachtung ihres vernünftigen Grundes handelt.

- Das andere Extrem zu dieser Ansicht ist die Roheit, die Rechtspflege wie in den Zeiten des Faustrechts für ungehörige Gewalttätigkeit, Unterdrückung der Freiheit und Despotismus zu achten.

Die Rechtspflege ist so sehr als Pflicht wie als Recht der öffentlichen Macht anzusehen, das ebensowenig auf einem Belieben der Individuen, eine Macht damit zu beauftragen oder nicht, beruht.

§ 220 Das Recht gegen das Verbrechen in der Form der Rache (§102) ist nur Recht an sich, nicht in der Form Rechts, d. i. nicht in seiner Existenz gerecht.

Statt der verletzten Partei tritt das verletzte Allgemeine auf, das im Gerichte eigentümliche Wirklichkeit hat, und übernimmt die Verfolgung und Ahndung des Verbrechens, welche damit die nur subjektive und zufällige Wiedervergeltung durch Rache zu sein aufhört und sich in die wahrhafte Versöhnung des Rechts mit sich selbst, in Strafe verwandelt, - in objektiver Rücksicht als Versöhnung des durch Aufheben des Verbrechens sich selbst wiederherstellenden und damit als gültig verwirklichenden Gesetzes, und in subjektiver Rücksicht des Verbrechers als seines von ihm gewußten und für ihn und zu seinem Schutze gültigen Gesetzes, in dessen Vollstreckung an ihm er somit selbst die Befriedigung der Gerechtigkeit, nur die Tat des Seinigen findet.

§ 221 Das Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft hat das Recht, im Gerichte zu stehen, sowie die Pflicht, sich vor Gericht zu stellen und sein streitiges Recht nur von dem Gerichte zu nehmen.

Zusatz. Weil jedes Individuum das Recht hat, im Gericht zu stehen, muß es auch die Gesetze kennen, denn sonst würde ihm diese Befugnis nichts helfen.

Aber das Individuum hat auch die Pflicht, sich vor Gericht zu stellen.

Im Feudalzustande stellte oft der Mächtige sich nicht, forderte das Gericht heraus und behandelte es als ein Unrecht des Gerichts, den Mächtigen vor sich zu fordern.

Dies sind aber Zustände, die dem, was ein Gericht sein soll, widersprechen.

In der neueren Zeit muß der Fürst in Privatsachen die Gerichte über sich erkennen, und gewöhnlich gehen in freien Staaten die Prozesse desselben verloren.

§ 222 Vor den Gerichten erhält das Recht die Bestimmung, ein erweisbares sein zu müssen.

Der Rechtsgang setzt die Parteien in den Stand, ihre Beweismittel und Rechtsgründe geltend zu machen, und den Richter, sich in die Kenntnis der Sache zu setzen.

Diese Schritte sind selbst Rechte; ihr Gang muß somit gesetzlich bestimmt sein, und sie machen auch einen wesentlichen Teil der theoretischen Rechtswissenschaft aus.

Zusatz. Es mag den Menschen empören, daß er weiß, ein Recht zu haben, das ihm als ein unerweisbares abgesprochen wird; aber das Recht, das ich habe, muß zugleich ein gesetztes sein: ich muß es darstellen, erweisen können, und nur dadurch, daß das Ansichseiende auch gesetzt wird, kann es in der Gesellschaft gelten.

§ 223 Durch die Zersplitterung dieser Handlungen in immer mehr vereinzelte Handlungen und deren Rechte, die in sich keine Grenze enthält, tritt der Rechtsgang, an sich schon Mittel, als etwas Äußerliches seinem Zwecke gegenüber.

- Indem den Parteien das Recht, solchen weitläufigen Formalismus durchzumachen, der ihr Recht ist, zusteht, so ist, indem er ((375)) ebenso zu einem Übel und selbst Werkzeuge des Unrechts gemacht werden kann, es ihnen von Gerichts wegen - um die Parteien und das Recht selbst als die substantielle Sache, worauf es ankommt, gegen den Rechtsgang und dessen Mißbrauch in Schutz zu nehmen - zur Pflicht zu machen, einem einfachen Gerichte (Schieds-, Friedensgericht) und dem Versuche des Vergleichs sich zu unterwerfen, ehe sie zu jenem schreiten.

Anm. Die Billigkeit enthält einen dem formellen Rechte aus moralischen oder anderen Rücksichten geschehenden Abbruch und bezieht sich zunächst auf den Inhalt des Rechtsstreits.

Ein Billigkeitsgerichtshof aber wird die Bedeutung haben, daß er über den einzelnen Fall, ohne sich an die Formalitäten des Rechtsganges und insbesondere an die objektiven Beweismittel, wie sie gesetzlich gefaßt werden können, zu halten, sowie nach dem eigenen Interesse des einzelnen Falles als dieses, nicht im Interesse einer allgemeinen zu machenden gesetzlichen Disposition, entscheidet.

§ 224 Wie die öffentliche Bekanntmachung der Gesetze unter die Rechte des subjektiven Bewußtseins fällt (§215), so auch die Möglichkeit, die Verwirklichung des Gesetzes im besonderen Falle, nämlich den Verlauf von äußerlichen Handlungen, von Rechtsgründen usf. zu kennen, indem dieser Verlauf an sich eine allgemein gültige Geschichte ist und der Fall seinem besonderen Inhalte nach zwar nur das Interesse der Parteien, der allgemeine Inhalt aber das Recht darin und dessen Entscheidung das Interesse aller betrifft, - Öffentlichkeit der Rechtspflege.

Anm. Deliberationen der Mitglieder des Gerichts über das zu fällende Urteil unter sich sind Äußerungen der noch besonderen Meinungen und Ansichten, also ihrer Natur nach nichts Öffentliches. ((376))

Zusatz. Die Öffentlichkeit der Rechtspflege nimmt der gerade Menschensinn für das Rechte und Richtige.

Ein großer Grund dagegen war ewig die Vornehmheit der Gerichtsherren, die sich nicht jedem zeigen wollen und sich als Horte des Rechts ansehen, in das die Laien nicht eindringen sollen.

Es gehört zum Rechte aber namentlich das Zutrauen, das die Bürger zu demselben haben, und diese Seite ist es, welche die Öffentlichkeit des Rechtsprechens fordert.

Das Recht der Öffentlichkeit beruht darauf, daß der Zweck des Gerichts das Recht ist, welches als eine Allgemeinheit auch vor die Allgemeinheit gehört; dann aber auch darauf, daß die Bürger die Überzeugung gewinnen, daß wirklich Recht gesprochen wird.

§ 225 In dem Geschäfte des Rechtsprechens als der Anwendung des Gesetzes auf den einzelnen Fall unterscheiden sich die zwei Seiten: erstens die Erkenntnis der Beschaffenheit des Falls nach seiner unmittelbaren Einzelheit, ob ein Vertrag usf. vorhanden, eine verletzende Handlung begangen und wer deren Täter sei, und im peinlichen Rechte die Reflexion als Bestimmung der Handlung nach ihrem substantiellen, verbrecherischen Charakter (§119 Anm.), - zweitens die Subsumtion des Falles unter das Gesetz der Wiederherstellung des Rechts, worunter im Peinlichen die Strafe begriffen ist.

Die Entscheidungen über diese beiden verschiedenen Seiten sind verschiedene Funktionen.

Anm. In der römischen Gerichtsverfassung kam die Unterscheidung dieser Funktionen darin vor, daß der Prätor seine Entscheidung gab, im Fall sich die Sache so oder so verhalte, und daß er zur Untersuchung dieses Verhaltens einen besonderen Judex bestellte.

- Die Charakterisierung einer Handlung nach ihrer bestimmten verbrecherischen Qualität (ob z. B. ein Mord oder Tötung) ist im englischen Rechtsverfahren der Einsicht oder Willkür des Anklägers überlassen, und das Gericht kann keine andere Bestimmung fassen, wenn es jene unrichtig findet.

§ 226 Vornehmlich die Leitung des ganzen Ganges der Untersuchung, ((377)) dann der Rechtshandlungen der Parteien, als welche selbst Rechte sind (§222), dann auch die zweite Seite des Rechtsurteils (s. vorherg. §) ist ein eigentümliches Geschäft des juristischen Richters, für welchen als Organ des Gesetzes der Fall zur Möglichkeit der Subsumtion vorbereitet, d. i. aus seiner erscheinenden empirischen Beschaffenheit heraus zur anerkannten Tatsache und zur allgemeinen Qualifikation erhoben worden sein muß.

§ 227 Die erstere Seite, die Erkenntnis des Falles in seiner unmittelbaren Einzelheit und seine Qualifizierung, enthält für sich kein Rechtsprechen.

Sie ist eine Erkenntnis, wie sie jedem gebildeten Menschen zusteht.

Insofern für die Qualifikation der Handlung das subjektive Moment der Einsicht und Absicht des Handelnden (s. II. Teil) wesentlich ist und der Beweis ohnehin nicht Vernunft- oder abstrakte Verstandesgegenstände, sondern nur Einzelheiten, Umstände und Gegenstände sinnlicher Anschauung und subjektiver Gewißheit betrifft, daher keine absolut objektive Bestimmung in sich enthält, so ist das Letzte in der Entscheidung die subjektive Überzeugung und das Gewissen (*animi sententia*), wie in Ansehung des Beweises, der auf Aussagen und Versicherungen anderer beruht, der Eid die zwar subjektive, aber letzte Bewährung ist.

Anm. Bei dem in Rede stehenden Gegenstand ist es eine Hauptsache, die Natur des Beweises, auf welches es hier ankommt, ins Auge zu fassen und es von dem Erkennen und Beweisen anderer Art zu unterscheiden.

Eine Vernunftbestimmung, wie der Begriff des Rechts selbst ist, zu beweisen, d. i. ihre Notwendigkeit zu erkennen, erfordert eine andere Methode als der Beweis eines geometrischen Lehrsatzes.

Ferner bei letzterem ist die Figur vom Verstande bestimmt und einem Gesetze gemäß bereits abstrakt gemacht; aber bei einem empirischen Inhalt, wie eine Tatsache ist, ist der Stoff des Erkennens die gegebene ((378)) sinnliche Anschauung und die sinnliche subjektive Gewißheit und das Aussprechen und Versichern von solcher, - woran nun das Schließen und Kombinieren aus solchen Aussagen, Zeugnissen, Umständen u. dgl. tätig ist.

Die objektive Wahrheit, welche aus solchem Stoffe und der ihm gemäßen Methode, [die] bei dem Versuche, sie für sich objektiv zu bestimmen, auf halbe Beweise und in weiterer wahrhafter Konsequenz, die zugleich eine formelle Inkonssequenz in sich enthält, auf außerordentliche Strafen führt, hervorgeht, hat einen ganz anderen Sinn als die Wahrheit einer Vernunftbestimmung oder eines Satzes, dessen Stoff sich der Verstand bereits abstrakt bestimmt hat.

Daß nun solche empirische Wahrheit einer Begebenheit zu erkennen in der eigentlich juristischen Bestimmung eines Gerichts, daß in dieser eine eigentümliche Qualität hierfür und damit ein ausschließendes Recht an sich und Notwendigkeit liege, dies aufzuzeigen machte einen Hauptgesichtspunkt bei der Frage aus, inwiefern den förmlichen juristischen Gerichtshöfen das Urteil über das Faktum wie über die Rechtsfrage zuzuschreiben sei.

Zusatz. Es ist kein Grund vorhanden, anzunehmen, daß der juristische Richter allein den Tatbestand feststellen solle, da dies die Sache jeder allgemeinen Bildung ist und nicht einer bloß juristischen: die Beurteilung des Tatbestandes geht von empirischen Umständen aus, von Zeugnissen über die Handlung und dergleichen Anschauungen, dann aber wieder von Tatsachen, aus denen man auf die Handlung schließen kann und die sie wahrscheinlich oder unwahrscheinlich machen.

Es soll hier eine Gewißheit erlangt werden, keine Wahrheit im höheren Sinne, welche etwas durchaus Ewiges ist; diese Gewißheit ist hier die subjektive Überzeugung, das Gewissen, und die Frage ist: welche Form soll diese Gewißheit im Gericht erhalten?

Die Forderung des Eingeständnisses von seiten des Verbrechers, welche sich gewöhnlich im deutschen Rechte vorfindet, hat das Wahre, daß dem Recht des subjektiven Selbstbewußtseins dadurch ein Genüge geschieht; denn das, was die Richter sprechen, muß im Bewußtsein nicht verschieden sein, und erst, wenn der Verbrecher eingestanden hat, ist kein Fremdes mehr gegen ihn in dem Urteil.

Hier tritt nun aber die Schwierigkeit ein, daß der Verbrecher leugnen kann und dadurch das Interesse der ((379)) Gerechtigkeit gefährdet wird.

Soll nun wieder die subjektive Überzeugung des Richters gelten, so geschieht abermals eine Härte, indem der Mensch nicht mehr als freier behandelt wird.

Die Vermittlung ist nun, daß gefordert wird, der Ausspruch der Schuld oder Unschuld solle aus der Seele des Verbrechers gegeben sein, - das Geschworenengericht.

§ 228 Das Recht des Selbstbewußtseins der Partei ist im Richterspruch nach der Seite, daß er die Subsumtion des qualifizierten Falles unter das Gesetz ist, in Ansehung des Gesetzes dadurch bewahrt, daß das Gesetz bekannt und damit das Gesetz der Partei selbst, und in Ansehung der Subsumtion, daß der Rechtsgang öffentlich ist.

Aber in Ansehung der Entscheidung über den besonderen, subjektiven und äußerlichen Inhalt der Sache, dessen Erkenntnis in die ersten der § 225 angegebenen Seiten fällt, findet jenes Recht in dem Zutrauen zu der Subjektivität der Entscheidenden seine Befriedigung.

Dies Zutrauen gründet sich vornehmlich auf die Gleichheit der Partei mit denselben nach ihrer Besonderheit, dem Stande, und dergleichen.

Anm. Das Recht des Selbstbewußtseins, das Moment der subjektiven Freiheit, kann als der substantielle Gesichtspunkt in der Frage über Notwendigkeit der öffentlichen Rechtspflege und der sogenannten Geschworenengerichte angesehen werden.

Auf ihn reduziert sich das Wesentliche, was in der Form der Nützlichkeit für diese Institutionen vorgebracht werden kann.

Nach anderen Rücksichten und Gründen von diesen oder jenen Vorteilen oder Nachteilen kann herüber und hinüber gestritten werden; sie sind wie alle Gründe des Raisonnements sekundär und nicht entscheidend oder aber aus anderen, vielleicht höheren Sphären genommen.

Daß die Rechtspflege an sich von rein juristischen Gerichten gut, vielleicht besser als mit anderen Institutionen ausgeübt werden könne: um diese Möglichkeit handelt es sich insofern nicht, als, wenn sich auch diese Möglichkeit zur Wahrscheinlichkeit, ja selbst zur ((380)) Notwendigkeit steigern ließe, es von der andern Seite immer das Recht des Selbstbewußtseins ist, welches dabei seine Ansprüche behält und sie nicht befriedigt findet.

- Wenn die Kenntnis des Rechtes durch die Beschaffenheit dessen, was die Gesetze in ihrem Umfange ausmacht, ferner des Ganges der gerichtlichen Verhandlungen und die Möglichkeit, das Recht zu verfolgen, Eigentum eines auch durch Terminologie, die für die, um deren Recht es geht, eine fremde Sprache ist, sich ausschließend machenden Standes ist, so sind die Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft, die für die Subsistenz auf ihre Tätigkeit, ihr eigenes Wissen und Wollen angewiesen sind, gegen das nicht nur Persönlichste und Eigenste, sondern auch das Substantielle und Vernünftige darin, das Recht, fremd gehalten und unter Vormundschaft, selbst in eine Art von Leibeigenschaft gegen solchen Stand gesetzt.

Wenn sie wohl das Recht haben, im Gerichte leiblich, mit den Füßen, zugegen zu sein (in iudicio stare), so ist dies wenig, wenn sie nicht geistig, mit ihrem eigenen Wissen gegenwärtig sein sollen, und das Recht, das sie erlangen, bleibt ein äußerliches Schicksal für sie.

§ 229 In der Rechtspflege führt sich die bürgerliche Gesellschaft, in der sich die Idee in der Besonderheit verloren [hat] und in die Trennung des Inneren und Äußeren auseinandergegangen ist, zu deren Begriffe, der Einheit des an sich seienden Allgemeinen mit der subjektiven Besonderheit zurück, jedoch diese im einzelnen Falle und jenes in der Bedeutung des abstrakten Rechts.

Die Verwirklichung dieser Einheit in der Ausdehnung auf den ganzen Umfang der Besonderheit, zunächst als relativer Vereinigung, macht die Bestimmung der Polizei und, in beschränkter, aber konkreter Totalität, die Korporation aus.

Zusatz. In der bürgerlichen Gesellschaft ist die Allgemeinheit nur Notwendigkeit: im Verhältnis der Bedürfnisse ist nur das Recht ((381)) als solches das Feste.

Aber dies Recht, ein bloß beschränkter Kreis, bezieht sich nur auf die Beschützung dessen, was ich habe; dem Rechte als solchem ist das Wohl ein Äußerliches.

Dieses Wohl ist jedoch in dem System der Bedürfnisse eine wesentliche Bestimmung.

Das Allgemeine also, das zunächst nur das Recht ist, hat sich über das ganze Feld der Besonderheit auszudehnen.

Die Gerechtigkeit ist ein Großes in der bürgerlichen Gesellschaft: gute Gesetze werden den Staat blühen lassen, und freies Eigentum ist eine Grundbedingung des Glanzes desselben; aber indem ich ganz in die Besonderheit verflochten bin, habe ich ein Recht zu fordern, daß in diesem Zusammenhang auch mein besonderes Wohl gefördert werde.

Es soll auf mein Wohl, auf meine Besonderheit Rücksicht genommen werden, und dies geschieht durch die Polizei und Korporation.

C. Die Polizei und Korporation

§ 230 Im System der Bedürfnisse ist die Subsistenz und das Wohl jedes Einzelnen als eine Möglichkeit, deren Wirklichkeit durch seine Willkür und natürliche Besonderheit ebenso als durch das objektive System der Bedürfnisse bedingt ist; durch die Rechtspflege wird die Verletzung des Eigentums und der Persönlichkeit getilgt.

Das in der Besonderheit wirkliche Recht enthält aber sowohl, daß die Zufälligkeiten gegen den einen und den anderen Zweck aufgehoben seien und die ungestörte Sicherheit der Person und des Eigentums bewirkt [sei], als daß die Sicherung der Subsistenz und des Wohls der Einzelnen, - daß das besondere Wohl als Recht behandelt und verwirklicht sei.

a. Die Polizei

§ 231 Die sichernde Macht des Allgemeinen bleibt zunächst, insofern für den einen oder anderen Zweck der besondere Wille noch das Prinzip ist, teils auf den Kreis der Zufälligkeiten beschränkt, teils eine äußere Ordnung. ((382))

§ 232 Außer den Verbrechen, welche die allgemeine Macht zu verhindern oder zur gerichtlichen Behandlung zu bringen hat - der Zufälligkeit als Willkür des Bösen - hat die erlaubte Willkür für sich rechtlicher Handlungen und des Privatgebrauchs des Eigentums auch äußerliche Beziehungen auf andere Einzelne sowie auf sonstige öffentliche Veranstaltungen eines gemeinsamen Zwecks.

Durch diese allgemeine Seite werden Privathandlungen eine Zufälligkeit, die aus meiner Gewalt tritt und den anderen zum Schaden und Unrecht gereichen kann oder gereicht.

§ 233 Dies ist zwar nur eine Möglichkeit des Schadens, aber daß die Sache nichts schadet, ist als eine Zufälligkeit gleichfalls nicht mehr; dies ist die Seite des Unrechts, die in solchen Handlungen liegt, somit der letzte Grund der polizeilichen Strafbarkeit.

§ 234 Die Beziehungen des äußerlichen Daseins fallen in die Verstandes-Unendlichkeit; es ist daher keine Grenze an sich vorhanden, was schädlich oder nicht schädlich, auch in Rücksicht auf Verbrechen, was verdächtig oder unverdächtig sei, was zu verbieten oder zu beaufsichtigen oder mit Verboten, Beaufsichtigung und Verdacht, Nachfrage und Rechenschaftgebung verschont zu lassen sei.

Es sind die Sitten, der Geist der übrigen Verfassung, der jedesmalige Zustand, die Gefahr des Augenblicks usf., welche die näheren Bestimmungen geben.

Zusatz. Es sind hier keine festen Bestimmungen zu geben und keine absoluten Grenzen zu ziehen.

Alles ist hier persönlich; das subjektive Meinen tritt ein, und der Geist der Verfassung, die Gefahr der Zeit haben die näheren Umstände mitzuteilen.

In Kriegszeiten ist z. B. manches sonst Unschädliche als schädlich anzusehen.

Durch diese Seiten der Zufälligkeit und willkürlichen Persönlichkeit erhält die Polizei etwas Gehässiges.

Sie kann bei sehr gebildeter Reflexion die Richtung nehmen, alles Mögliche in ((383)) ihr Bereich zu ziehen, denn in allem läßt sich eine Beziehung finden, durch die etwas schädlich werden könnte.

Darin kann die Polizei sehr pedantisch zu Werke gehen und das gewöhnliche Leben der Individuen genieren.

Aber welcher Übelstand dies auch ist, eine objektive Grenzlinie kann hier nicht gezogen werden.

§ 235 In der unbestimmten Vervielfältigung und Verschränkung der täglichen Bedürfnisse ergeben sich in Rücksicht auf die Herbeischaffung und den Umtausch der Mittel ihrer Befriedigung, auf deren ungehinderte Möglichkeit sich jeder verläßt, sowie in Rücksicht der darüber sosehr als möglich abzukürzenden Untersuchungen und Verhandlungen Seiten, die ein gemeinsames Interesse sind und zugleich für alle das Geschäft von einem, - und Mittel und Veranstaltungen, welche für gemeinschaftlichen Gebrauch sein können.

Diese allgemeinen Geschäfte und gemeinnützigen Veranstaltungen fordern die Aufsicht und Vorsorge der öffentlichen Macht.

§ 236 Die verschiedenen Interessen der Produzenten und Konsumenten können in Kollision miteinander kommen, und wenn sich zwar das richtige Verhältnis im Ganzen von selbst herstellt, so bedarf die Ausgleichung auch einer über beiden stehenden, mit Bewußtsein vorgenommenen Regulierung.

Das Recht zu einer solchen für das Einzelne (z. B. Taxation der Artikel der gemeinsten Lebensbedürfnisse) liegt darin, daß [durch] das öffentliche Ausstellen von Waren, die von ganz allgemeinem, alltäglichem Gebrauche sind, [diese] nicht sowohl einem Individuum als solchem, sondern ihm als Allgemeinem, dem Publikum angeboten werden, dessen Recht, nicht betrogen zu werden, und die Untersuchung der Waren als ein gemeinsames Geschäft von einer öffentlichen Macht vertreten und besorgt werden kann.

- Vornehmlich aber macht die Abhängigkeit großer Industriezweige von auswärtigen Umständen und entfernten Kombinationen, welche die an jene Sphären angewiesenen und gebundenen ((384)) Individuen in ihrem Zusammenhang nicht übersehen können eine allgemeine Vorsorge und Leitung notwendig.

Anm. §236 Gegen die Freiheit des Gewerbes und Handels in der bürgerlichen Gesellschaft ist das andere Extrem die Versorgung sowie die Bestimmung der Arbeit aller durch öffentliche Veranstaltung, - wie etwa auch die alte Arbeit der Pyramiden und der anderen ungeheuren ägyptischen und asiatischen Werke, welche für öffentliche Zwecke ohne die Vermittlung der Arbeit des Einzelnen durch seine besondere Willkür und sein besonderes Interesse hervorgebracht wurden.

Dieses Interesse ruft jene Freiheit gegen die höhere Regulierung an, bedarf aber, je mehr es blind in den selbstsüchtigen Zweck vertieft [ist], um so mehr einer solchen, um zum Allgemeinen zurückgeführt zu werden und um die gefährlichen Zuckungen und die Dauer des Zwischenraumes, in welchem sich die Kollisionen auf dem Wege bewußtloser Notwendigkeit ausgleichen sollen, abzukürzen und zu mildern.

Zusatz. §236 Die polizeiliche Aufsicht und Vorsorge hat den Zweck, das Individuum mit der allgemeinen Möglichkeit zu vermitteln, die zur Erreichung der individuellen Zwecke vorhanden ist.

Sie hat für Straßenbeleuchtung, Brückenbau, Taxation der täglichen Bedürfnisse sowie für die Gesundheit Sorge zu tragen.

Hier sind nun zwei Hauptansichten herrschend.

Die eine behauptet, daß der Polizei die Aufsicht über alles gebühre, die andere, daß die Polizei hier nichts zu bestimmen habe, indem jeder sich nach dem Bedürfnis des anderen richten werde.

Der Einzelne muß freilich ein Recht haben, sich auf diese oder jene Weise sein Brot zu verdienen, aber auf der anderen Seite hat auch das Publikum ein Recht zu verlangen, daß das Nötige auf gehörige Weise geleistet werde.

Beide Seiten sind zu befriedigen, und die Gewerbefreiheit darf nicht von der Art sein, daß das allgemeine Beste in Gefahr kommt.

§ 237 Wenn nun die Möglichkeit der Teilnahme an dem allgemeinen Vermögen für die Individuen vorhanden und durch die öffentliche Macht gesichert ist, so bleibt sie, ohnehin daß diese Sicherung unvollständig bleiben muß, noch von der ((385)) subjektiven Seite den Zufälligkeiten unterworfen, und um so mehr, je mehr sie Bedingungen der Geschicklichkeit, Gesundheit, Kapital usw. voraussetzt.

§ 238 Zunächst ist die Familie das substantielle Ganze, dem die Vorsorge für diese besondere Seite des Individuums sowohl in Rücksicht der Mittel und Geschicklichkeiten, um aus dem allgemeinen Vermögen sich [etwas] erwerben zu können, als auch seiner Subsistenz und Versorgung im Falle eintretender Unfähigkeit angehört.

Die bürgerliche Gesellschaft reißt aber das Individuum aus diesem Bande heraus, entfremdet dessen Glieder einander und anerkennt sie als selbständige Personen; sie substituiert ferner statt der äußeren unorganischen Natur und des väterlichen Bodens, in welchem der Einzelne seine Subsistenz hatte, den ihrigen und unterwirft das Bestehen der ganzen Familie selbst, der Abhängigkeit von ihr, der Zufälligkeit.

So ist das Individuum Sohn der bürgerlichen Gesellschaft geworden, die ebenso sehr Ansprüchen an ihn, als er Rechte auf sie hat.

Zusatz. Die Familie hat allerdings für das Brot der Einzelnen zu sorgen, aber sie ist in der bürgerlichen Gesellschaft ein Untergeordnetes und legt nur den Grund; sie ist nicht mehr von so umfassender Wirksamkeit.

Die bürgerliche Gesellschaft ist vielmehr die ungeheure Macht, die den Menschen an sich reißt, von ihm fordert, daß er für sie arbeite und daß er alles durch sie sei und vermittels ihrer tue.

Soll der Mensch so ein Glied der bürgerlichen Gesellschaft sein, so hat er ebenso Rechte und Ansprüche an sie, wie er sie in der Familie hatte.

Die bürgerliche Gesellschaft muß ihr Mitglied schützen, seine Rechte verteidigen, so wie der Einzelne den Rechten der bürgerlichen Gesellschaft verpflichtet ist.

§ 239 Sie hat in diesem Charakter der allgemeinen Familie die Pflicht und das Recht gegen die Willkür und Zufälligkeit der Eltern, auf die Erziehung, insofern sie sich auf die Fähigkeit, Mitglied der Gesellschaft zu werden, bezieht, vornehmlich ((386)) wenn sie nicht von den Eltern selbst, sondern von anderen zu vollenden ist, Aufsicht und Einwirkung zu haben, - ingeleichen, insofern gemeinsame Veranstaltungen dafür gemacht werden können, diese zu treffen.

Zusatz. Die Grenze zwischen den Rechten der Eltern und der bürgerlichen Gesellschaft ist hier sehr schwer zu ziehen.

Die Eltern meinen gewöhnlich in betreff auf Erziehung volle Freiheit zu haben und alles machen zu können, was sie nur mögen.

Bei aller Öffentlichkeit der Erziehung kommt die Hauptopposition gewöhnlich von den Eltern her, und sie sind es, die über Lehrer und Anstalten schreien und reden, weil sich ihr Belieben gegen dieselben setzt.

Trotzdem hat die Gesellschaft ein Recht, nach ihren geprüften Ansichten hierbei zu verfahren, die Eltern zu zwingen, ihre Kinder in die Schule zu schicken, ihnen die Pocken impfen zu lassen usw.

Die Streitigkeiten, die in Frankreich zwischen der Forderung des freien Unterrichts, das heißt des Beliebens der Eltern, und der Aufsicht des Staates bestehen, gehören hierher.

§ 240 Gleicherweise hat sie die Pflicht und das Recht über die, welche durch Verschwendung die Sicherheit ihrer und ihrer Familie Subsistenz vernichten, [sie] in Vormundschaft zu nehmen und an ihrer Stelle den Zweck der Gesellschaft und den ihrigen auszuführen.

Zusatz. In Athen war es Gesetz, daß jeder Bürger darüber Rechenschaft geben mußte, wovon er lebe; jetzt hat man die Ansicht, daß dies niemanden etwas angehe.

Allerdings ist jedes Individuum einerseits für sich, andererseits aber ist es auch Mitglied im System der bürgerlichen Gesellschaft, und insofern jeder Mensch von ihr das Recht hat, die Subsistenz zu verlangen, muß sie ihn auch gegen sich selbst schützen.

Es ist nicht allein das Verhungern, um was es zu tun ist, sondern der weitere Gesichtspunkt ist, daß kein Pöbel entstehen soll.

Weil die bürgerliche Gesellschaft schuldig ist, die Individuen zu ernähren, hat sie auch das Recht, dieselben anzuhalten, für ihre Subsistenz zu sorgen.

§ 241 Aber ebenso als die Willkür können zufällige, physische und in den äußeren Verhältnissen (§200) liegende Umstände ((387)) Individuen zur Armut herunterbringen, einem Zustande, der ihnen die Bedürfnisse der bürgerlichen Gesellschaft läßt und der - indem sie ihnen zugleich die natürlichen Erwerbsmittel (§217) entzogen [hat] und das weitere Band der Familie als eines Stammes aufhebt (§181) - dagegen sie aller Vorteile der Gesellschaft, Erwerbsfähigkeit von Geschicklichkeiten und Bildung überhaupt, auch der Rechtspflege, Gesundheitssorge, selbst oft des Trostes der Religion usf. mehr oder weniger verlustig macht.

Die allgemeine Macht übernimmt die Stelle der Familie bei den Armen, ebenso sehr in Rücksicht ihres unmittelbaren Mangels als der Gesinnung der Arbeitsscheu, Bösartigkeit und der weiteren Laster, die aus solcher Lage und dem Gefühl ihres Unrechts entspringen.

§ 242 Das Subjektive der Armut und überhaupt der Not aller Art, der schon in seinem Naturkreise jedes Individuum ausgesetzt ist, erfordert auch eine subjektive Hilfe ebenso in Rücksicht der besonderen Umstände als des Gemüts und der Liebe.

Hier ist der Ort, wo bei aller allgemeinen Veranstaltung die Moralität genug zu tun findet.

Weil aber diese Hilfe für sich und in ihren Wirkungen von der Zufälligkeit abhängt, so geht das Streben der Gesellschaft dahin, in der Notdurft und ihrer Abhilfe das Allgemeine herauszufinden und zu veranstalten und jene Hilfe entbehrlicher zu machen.

Anm. Das Zufällige des Almosens, der Stiftungen, wie des Lampenbrennens bei Heiligenbildern usf., wird ergänzt durch öffentliche Armenanstalten, Krankenhäuser, Straßenbeleuchtung usw.

Der Mildtätigkeit bleibt noch genug für sich zu tun übrig, und es ist eine falsche Ansicht, wenn sie der Besonderheit des Gemüts und der Zufälligkeit ihrer Gesinnung und Kenntnis diese Abhilfe der Not allein vorbehalten wissen will und sich durch die verpflichtenden allgemeinen Anordnungen und Gebote verletzt und gekränkt fühlt.

Der öffentliche Zustand ist im Gegenteil für um so vollkommener zu achten, je weniger dem Individuum ((388)) für sich nach seiner besonderen Meinung, in Vergleich mit dem, was auf allgemeine Weise veranstaltet ist, zu tun übrigbleibt.

§ 243 Wenn die bürgerliche Gesellschaft sich in ungehinderter Wirksamkeit befindet, so ist sie innerhalb ihrer selbst in fortschreitender Bevölkerung und Industrie begriffen.

- Durch die Verallgemeinerung des Zusammenhangs der Menschen durch ihre Bedürfnisse und der Weisen, die Mittel für diese zu bereiten und herbeizubringen, vermehrt sich die Anhäufung der Reichtümer - denn aus dieser gedoppelten Allgemeinheit wird der größte Gewinn gezogen - auf der einen Seite, wie auf der andern Seite die Vereinzelung und Beschränktheit der besonderen Arbeit und damit die Abhängigkeit und Not der an diese Arbeit gebundenen Klasse, womit die Unfähigkeit

der Empfindung und des Genusses der weiteren Freiheiten und besonders der geistigen Vorteile der bürgerlichen Gesellschaft zusammenhängt.

§ 244 Das Herabsinken einer großen Masse unter das Maß einer gewissen Subsistenzweise, die sich von selbst als die für ein Mitglied der Gesellschaft notwendige reguliert - und damit zum Verluste des Gefühls des Rechts, der Rechtlichkeit und der Ehre, durch eigene Tätigkeit und Arbeit zu bestehen -, bringt die Erzeugung des Pöbels hervor, die hinwiederum zugleich die größere Leichtigkeit, unverhältnismäßige Reichtümer in wenige Hände zu konzentrieren, mit sich führt.

Zusatz. Die niedrigste Weise der Subsistenz, die des Pöbels, macht sich von selbst: dies Minimum ist jedoch bei verschiedenen Völkern sehr verschieden.

In England glaubt auch der Ärmste sein Recht zu haben; dies ist etwas anderes, als womit in anderen Ländern die Armen zufrieden sind.

Die Armut an sich macht keinen zum Pöbel: dieser wird erst bestimmt durch die mit der Armut sich verknüpfende Gesinnung, durch die innere Empörung gegen die Reichen, gegen die Gesellschaft, die Regierung usw.

Ferner ist damit verbunden, daß der Mensch, der auf die Zufälligkeit angewiesen ((389)) ist, leichtsinnig und arbeitsscheu wird, wie z. B. die Lazzaroni in Neapel.

Somit entsteht im Pöbel das Böse, daß er die Ehre nicht hat, seine Subsistenz durch seine Arbeit zu finden, und doch seine Subsistenz zu finden als sein Recht anspricht.

Gegen die Natur kann kein Mensch ein Recht behaupten, aber im Zustande der Gesellschaft gewinnt der Mangel sogleich die Form eines Unrechts, was dieser oder jener Klasse angetan wird.

Die wichtige Frage, wie der Armut abzuhelpen sei, ist eine vorzüglich die modernen Gesellschaften bewegende und quälende.

§ 245 Wird der reicheren Klasse die direkte Last aufgelegt, oder es wären in anderem öffentlichen Eigentum (reichen Hospitälern, Stiftungen, Klöstern) die direkten Mittel vorhanden, die der Armut zugehende Masse auf dem Stande ihrer ordentlichen Lebensweise zu erhalten, so würde die Subsistenz der Bedürftigen gesichert, ohne durch die Arbeit vermittelt zu sein, was gegen das Prinzip der bürgerlichen Gesellschaft und des Gefühls ihrer Individuen von ihrer Selbständigkeit und Ehre wäre; oder sie würde durch Arbeit (durch Gelegenheit dazu) vermittelt, so würde die Menge der Produktionen vermehrt, in deren Überfluß und dem Mangel der verhältnismäßigen selbst produktiven Konsumenten gerade das Übel besteht, das auf beide Weisen sich nur vergrößert.

Es kommt hierin zum Vorschein, daß bei dem Übermaße des Reichtums die bürgerliche Gesellschaft nicht reich genug ist, d. h. an dem ihr eigentümlichen Vermögen nicht genug besitzt, dem Übermaße der Armut und der Erzeugung des Pöbels zu steuern.

Anm. Diese Erscheinungen lassen sich im großen an Englands Beispiel studieren, sowie näher die Erfolge, welche die Armentaxe, unermessliche Stiftungen und ebenso

unbegrenzte Privatwohlthätigkeit, vor allem auch dabei das Aufheben der Korporationen gehabt haben.

Als das direkteste Mittel hat sich daselbst (vornehmlich in Schottland) gegen Armut sowohl als insbesondere gegen die Abwerfung der Scham und Ehre, der subjektiven Basen der Gesellschaft, und gegen die Faulheit und Verschwendung ((390)) usf., woraus der Pöbel hervorgeht, dies erprobt, die Armen ihrem Schicksal zu überlassen und sie auf den öffentlichen Bettel anzuweisen.

§ 246 Durch diese ihre Dialektik wird die bürgerliche Gesellschaft über sich hinausgetrieben, zunächst diese bestimmte Gesellschaft, um außer ihr in anderen Völkern, die ihr an den Mitteln, woran sie Überfluß hat, oder überhaupt an Kunstfleiß usf. nachstehen, Konsumenten und damit die nötigen Subsistenzmittel zu suchen.

§ 247 Wie für das Prinzip des Familienlebens die Erde, fester Grund und Boden, Bedingung ist, so ist für die Industrie das nach außen sie belebende natürliche Element das Meer.

In der Sucht des Erwerbs, dadurch, daß sie ihn der Gefahr aussetzt, erhebt sie sich zugleich über ihn und versetzt das Festwerden an der Erdscholle und den begrenzten Kreisen des bürgerlichen Lebens, seine Genüsse und Begierden, mit dem Elemente der Flüssigkeit, der Gefahr und des Unterganges.

So bringt sie ferner durch dies größte Medium der Verbindung entfernte Länder in die Beziehung des Verkehrs, eines den Vertrag einführenden rechtlichen Verhältnisses, in welchem Verkehr sich zugleich das größte Bildungsmittel und der Handel seine welthistorische Bedeutung findet.

Anm. 247 Daß die Flüsse keine natürlichen Grenzen sind, für welche sie in neueren Zeiten haben sollen geltend gemacht werden, sondern sie und ebenso die Meere vielmehr die Menschen verbinden, daß es ein unrichtiger Gedanke ist, wenn Horaz sagt (Carmina 1, 3): XXX >>... ein weiser Gott hat die Länder vom ungastlichen Meer getrennt...<<, ((391)) zeigen nicht nur die Bassins der Flüsse, die von einem Stamme oder Volke bewohnt werden, sondern auch z. B. die sonstigen Verhältnisse Griechenlands, Ioniens und Großgriechenlands, [der] Bretagne und Britanniens, Dänemarks und Norwegens, Schwedens, Finnlands, Livlands usf. - vornehmlich auch im Gegensatze des geringeren Zusammenhangs der Bewohner des Küstenlandes mit denen des inneren Landes.

- Welches Bildungsmittel aber in dem Zusammenhange mit dem Meere liegt, dafür vergleiche man das Verhältnis der Nationen, in welchen der Kunstfleiß aufgeblüht ist, zum Meere mit denen, die sich die Schifffahrt untersagt [haben] und, wie die Ägypter, die Inder, in sich verdumpft und in den fürchterlichsten und schmachlichsten Aberglauben versunken sind, - und wie alle großen, in sich strebenden Nationen sich zum Meere drängen.

§ 248 Dieser erweiterte Zusammenhang bietet auch das Mittel der Kolonisation, zu welcher - einer sporadischen oder systematischen - die ausgebildete bürgerliche

Gesellschaft getrieben wird und wodurch sie teils einem Teil ihrer Bevölkerung in einem neuen Boden die Rückkehr zum Familienprinzip, teils sich selbst damit einen neuen Bedarf und Feld ihres Arbeitsfleißes verschafft.

Zusatz. Die bürgerliche Gesellschaft wird dazu getrieben, Kolonien anzulegen.

Die Zunahme der Bevölkerung hat schon für sich diese Wirkung; besonders aber entsteht eine Menge, die die Befriedigung ihrer Bedürfnisse nicht durch ihre Arbeit gewinnen kann, wenn die Produktion das Bedürfnis der Konsumtion übersteigt.

Sporadische Kolonisation findet besonders in Deutschland statt.

Die Kolonisten ziehen nach Amerika, Rußland, bleiben ohne Zusammenhang mit ihrem Vaterlande und gewähren so diesem keinen Nutzen.

Die zweite und ganz von der ersten verschiedene Kolonisation ist die systematische.

Sie wird von dem Staate veranlaßt, mit dem Bewußtsein und der Regulierung der gehörigen Weise der Ausführung.

Diese Art der Kolonisation ist vielfältig bei den Alten und namentlich bei den Griechen vorgekommen, bei denen harte Arbeit nicht die Sache des Bürgers war, dessen Tätigkeit vielmehr ((392)) den öffentlichen Dingen sich zuwendete.

Wenn nun die Bevölkerung so anwuchs, daß Not entstehen konnte, für sie zu sorgen, dann wurde die Jugend in eine neue Gegend geschickt, die teils besonders gewählt, teils dem Zufall des Findens überlassen war.

In den neueren Zeiten hat man den Kolonien nicht solche Rechte wie den Bewohnern des Mutterlandes zugestanden, und es sind Kriege und endlich Emanzipationen aus diesem Zustande hervorgegangen, wie die Geschichte der englischen und spanischen Kolonien zeigt.

Die Befreiung der Kolonien erweist sich selbst als der größte Vorteil für den Mutterstaat, so wie die Freilassung der Sklaven als der größte Vorteil für den Herrn.

§ 249 Die polizeiliche Vorsorge verwirklicht und erhält zunächst das Allgemeine, welches in der Besonderheit der bürgerlichen Gesellschaft enthalten ist, als eine äußere Ordnung und Veranstaltung zum Schutz und Sicherheit der Massen von besonderen Zwecken und Interessen, als welche in diesem Allgemeinen ihr Bestehen haben, so wie sie als höhere Leitung Vorsorge für die Interessen (§ 246), die über diese Gesellschaft hinausführen, trägt.

Indem nach der Idee die Besonderheit selbst dieses Allgemeine, das in ihren immanenten Interessen ist, zum Zweck und Gegenstand ihres Willens und ihrer Tätigkeit macht, so kehrt das Sittliche als ein Immanentes in die bürgerliche Gesellschaft zurück; dies macht die Bestimmung der Korporation aus.

b. Die Korporation

§ 250 Der ackerbauende Stand hat an der Substantialität seines Familien- und Naturlebens in ihm selbst unmittelbar sein konkretes Allgemeines, in welchem er lebt;

der allgemeine Stand hat in seiner Bestimmung das Allgemeine für sich zum Zwecke seiner Tätigkeit und zu seinem Boden.

Die Mitte zwischen beiden, der Stand des Gewerbes, ist auf das Besondere wesentlich gerichtet, und ihm ist daher vornehmlich die Korporation eigentümlich. ((393))

§ 251 Das Arbeitswesen der bürgerlichen Gesellschaft zerfällt nach der Natur seiner Besonderheit in verschiedene Zweige.

Indem solches an sich Gleiche der Besonderheit als Gemeinsames in der Genossenschaft zur Existenz kommt, faßt und betätigt der auf sein Besonderes gerichtete, selbstsüchtige Zweck zugleich sich als allgemeinen, und das Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft ist, nach seiner besonderen Geschicklichkeit, Mitglied der Korporation, deren allgemeiner Zweck damit ganz konkret ist und keinen weiteren Umfang hat, als der im Gewerbe, dem eigentümlichen Geschäfte und Interesse, liegt.

§ 252 Die Korporation hat nach dieser Bestimmung unter der Aufsicht der öffentlichen Macht das Recht, ihre eigenen innerhalb ihrer eingeschlossenen Interessen zu besorgen, Mitglieder nach der objektiven Eigenschaft ihrer Geschicklichkeit und Rechtschaffenheit in einer durch den allgemeinen Zusammenhang sich bestimmenden Anzahl anzunehmen und für die ihr Angehörigen die Sorge gegen die besonderen Zufälligkeiten sowie für die Bildung zur Fähigkeit, ihr zugeteilt zu werden, zu tragen - überhaupt für sie als zweite Familie einzutreten, welche Stellung für die allgemeine, von den Individuen und ihrer besonderen Notdurft entferntere bürgerliche Gesellschaft unbestimmter bleibt.

Anm. Der Gewerbsmann ist verschieden vom Tagelöhner wie von dem, der zu einem einzelnen zufälligen Dienst bereit ist.

Jener, der Meister [ist] oder der es werden will, ist Mitglied der Genossenschaft nicht für einzelnen zufälligen Erwerb, sondern für den ganzen Umfang, das Allgemeine seiner besonderen Subsistenz.

- Privilegien als Rechte eines in eine Korporation gefaßten Zweigs der bürgerlichen Gesellschaft und eigentliche Privilegien nach ihrer Etymologie unterscheiden sich dadurch voneinander, daß die letzteren Ausnahmen vom allgemeinen Gesetze nach Zufälligkeit sind, jene aber nur gesetzlich gemachte ((394)) Bestimmungen, die in der Natur der Besonderheit eines wesentlichen Zweigs der Gesellschaft selbst liegen.

§ 253 In der Korporation hat die Familie nicht nur ihren festen Boden als die durch Befähigung bedingte Sicherung der Subsistenz, ein festes Vermögen (§170), sondern beides ist auch anerkannt, so daß das Mitglied einer Korporation seine Tüchtigkeit und sein ordentliches Aus- und Fortkommen, daß es etwas ist, durch keine weiteren äußeren Bezeugungen darzulegen nötig hat.

So ist auch anerkannt, daß es einem Ganzen, das selbst ein Glied der allgemeinen Gesellschaft ist, angehört und für den uneigennützigern Zweck dieses Ganzen Interesse und Bemühungen hat; - es hat so in seinem Stande seine Ehre.

Anm.253 Die Institution der Korporation entspricht durch ihre Sicherung des Vermögens insofern der Einführung des Ackerbaues und des Privateigentums in einer anderen Sphäre (§ 203 Anm.).

- Wenn über Luxus und Verschwendungssucht der gewerbetreibenden Klassen, womit die Erzeugung des Pöbels (§244) zusammenhängt, Klagen zu erheben sind, so ist bei den anderen Ursachen (z. B. das immer mehr mechanisch werdende der Arbeit) der sittliche Grund, wie er im Obigen liegt, nicht zu übersehen.

Ohne Mitglied einer berechtigten Korporation zu sein (und nur als berechtigt ist ein Gemeinsames eine Korporation), ist der Einzelne ohne Standesehre, durch seine Isolierung auf die selbstsüchtige Seite des Gewerbes reduziert, seine Subsistenz und Genuß nichts Stehendes.

Er wird somit seine Anerkennung durch die äußerlichen Darlegungen seines Erfolgs in seinem Gewerbe zu erreichen suchen, Darlegungen, welche unbegrenzt sind, weil seinem Stande gemäß zu leben nicht stattfindet, da der Stand nicht existiert - denn nur das Gemeinsame existiert in der bürgerlichen Gesellschaft, was gesetzlich konstituiert und anerkannt ist -, sich also auch keine ihm angemessene ((395)) allgemeinere Lebensweise macht.

- In der Korporation verliert die Hilfe, welche die Armut empfängt, ihr Zufälliges sowie ihr mit Unrecht Demütigendes und der Reichtum in seiner Pflicht gegen seine Genossenschaft den Hochmut und den Neid, den er, und zwar jenen in seinem Besitzer, diesen in den anderen erregen kann; - die Rechtschaffenheit erhält ihre wahrhafte Anerkennung und Ehre.

§ 254 In der Korporation liegt nur insofern eine Beschränkung des sogenannten natürlichen Rechts, seine Geschicklichkeit auszuüben und damit zu erwerben, was zu erwerben ist, als sie darin zur Vernünftigkeit bestimmt, nämlich von der eigenen Meinung und Zufälligkeit, der eigenen Gefahr wie der Gefahr für andere, befreit, anerkannt, gesichert und zugleich zur bewußten Tätigkeit für einen gemeinsamen Zweck erhoben wird.

§ 255 Zur Familie macht die Korporation die zweite, die in der bürgerlichen Gesellschaft gegründete sittliche Wurzel des Staats aus.

Die erstere enthält die Momente der subjektiven Besonderheit und der objektiven Allgemeinheit in substantieller Einheit; die zweite aber diese Momente, die zunächst in der bürgerlichen Gesellschaft zur in sich reflektierten Besonderheit des Bedürfnisses und Genusses und zur abstrakten rechtlichen Allgemeinheit entzweit sind, auf innerliche Weise vereinigt, so daß in dieser Vereinigung das besondere Wohl als Recht und verwirklicht ist.

Anm. Heiligkeit der Ehe und die Ehre in der Korporation sind die zwei Momente, um welche sich die Desorganisation der bürgerlichen Gesellschaft dreht.

Zusatz. Wenn man in neueren Zeiten die Korporationen aufgehoben hat, so hat dies den Sinn, daß der Einzelne für sich sorgen solle.

Kann man dieses aber auch zugeben, so wird durch die Korporation die Verpflichtung des Einzelnen, seinen Erwerb zu schaffen, nicht verändert.

In unseren modernen Staaten haben die ((396)) Bürger nur beschränkten Anteil an den allgemeinen Geschäften des Staates; es ist aber notwendig, dem sittlichen Menschen außer seinem Privatzwecke eine allgemeine Tätigkeit zu gewähren.

Dieses Allgemeine, das ihm der moderne Staat nicht immer reicht, findet er in der Korporation.

Wir sahen früher, daß das Individuum, für sich in der bürgerlichen Gesellschaft sorgend, auch für andere handelt.

Aber diese bewußtlose Notwendigkeit ist nicht genug: zu einer gewußten und denkenden Sittlichkeit wird sie erst in der Korporation.

Freilich muß über dieser die höhere Aufsicht des Staates sein, weil sie sonst verknöchern, sich in sich verhausen und zu einem elenden Zunftwesen herabsinken würde.

Aber an und für sich ist die Korporation keine geschlossene Zunft: sie ist vielmehr die Versittlichung des einzelnstehenden Gewerbes und sein Hinaufnehmen in einen Kreis, in dem es Stärke und Ehre gewinnt.

§ 256 Der Zweck der Korporation als beschränkter und endlicher hat seine Wahrheit - sowie die in der polizeilichen äußerlichen Anordnung vorhandene Trennung und deren relative Identität - in dem an und für sich allgemeinen Zwecke und dessen absoluter Wirklichkeit; die Sphäre der bürgerlichen Gesellschaft geht daher in den Staat über.

Anm. Stadt und Land - jene der Sitz des bürgerlichen Gewerbes, der in sich aufgehenden und [sich] vereinzelnden Reflexion, dieses der Sitz der auf der Natur ruhenden Sittlichkeit -, die im Verhältnis zu anderen rechtlichen Personen ihre Selbsterhaltung vermittelnden Individuen und die Familie, machen die beiden noch ideellen Momente überhaupt aus, aus denen der Staat als ihr wahrhafter Grund hervorgeht.

- Diese Entwicklung der unmittelbaren Sittlichkeit durch die Entzweiung der bürgerlichen Gesellschaft hindurch zum Staate, der als ihren wahrhaften Grund sich zeigt, und nur eine solche Entwicklung, ist der wissenschaftliche Beweis des Begriffs des Staats.

- Weil im Gange des wissenschaftlichen Begriffs der Staat als Resultat erscheint, indem er sich als wahrhafter Grund ergibt, so hebt jene Vermittlung und jener Schein sich ebensosehr zur Unmittelbarkeit auf.

In der ((397)) Wirklichkeit ist darum der Staat überhaupt vielmehr das Erste, innerhalb dessen sich erst die Familie zur bürgerlichen Gesellschaft ausbildet, und es ist die Idee des Staates selbst, welche sich in diese beiden Momente dirimiert; in der Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft gewinnt die sittliche Substanz ihre unendliche Form, welche die beiden Momente in sich enthält: 1. der unendlichen

Unterscheidung bis zum fürsichseienden Insichsein des Selbstbewußtseins, und 2. der Form der Allgemeinheit, welche in der Bildung ist, der Form des Gedankens, wodurch der Geist sich in Gesetzen und Institutionen, seinem gedachten Willen, als organische Totalität objektiv und wirklich ist.

Dritter Abschnitt. Der Staat

§ 257 Der Staat ist die Wirklichkeit der sittlichen Idee - der sittliche Geist, als der offenbare, sich selbst deutliche, substantielle Wille, der sich denkt und weiß und das, was er weiß und insofern er es weiß, vollführt. >

An der Sitte hat er seine unmittelbare und an dem Selbstbewußtsein des Einzelnen, dem Wissen und Tätigkeit desselben, seine vermittelte Existenz, so wie dieses durch die Gesinnung in ihm, als seinem Wesen, Zweck und Produkte seiner Tätigkeit, seine substantielle Freiheit hat.

Anm. Die Penaten sind die inneren, unteren Götter, der Volksgeist (Athene) das sich wissende und wollende Göttliche; die Pietät die Empfindung und in Empfindung sich benehmende Sittlichkeit, die politische Tugend das Wollen des an und für sich seienden gedachten Zweckes.

§ 258 Der Staat ist als die Wirklichkeit des substantiellen Willens, die er in dem zu seiner Allgemeinheit erhobenen besonderen Selbstbewußtsein hat, das an und für sich Vernünftige.

Diese substantielle Einheit ist absoluter unbewegter Selbstzweck, in welchem die Freiheit zu ihrem höchsten Recht kommt, so wie dieser Endzweck das höchste Recht gegen die Einzelnen hat, deren höchste Pflicht es ist, Mitglieder des Staats zu sein.

Anm. Wenn der Staat mit der bürgerlichen Gesellschaft verwechselt und seine Bestimmung in die Sicherheit und den Schutz des Eigentums und der persönlichen Freiheit gesetzt wird, so ist das Interesse der Einzelnen als solcher der letzte Zweck, zu welchem sie vereinigt sind, und es folgt hieraus ebenso, daß es etwas Beliebiges ist, Mitglied des Staates zu sein.

- Er hat aber ein ganz anderes Verhältnis zum Individuum; indem er objektiver Geist ist, so hat das Individuum selbst nur Objektivität, Wahrheit und Sittlichkeit, als es ein Glied desselben ist.

Die Vereinigung als solche ist selbst der wahrhafte Inhalt und Zweck, und die Bestimmung der Individuen ist, ein allgemeines Leben zu führen; ihre weitere besondere Befriedigung, Tätigkeit, Weise des Verhaltens hat dies Substantielle und Allgemeingültige zu seinem Ausgangspunkte und Resultate.

- Die Vernünftigkeit besteht, abstrakt betrachtet, überhaupt in der sich durchdringenden Einheit der Allgemeinheit und der Einzelheit und hier konkret dem Inhalte nach in der Einheit der objektiven Freiheit, d. i. des allgemeinen substantiellen Willens und der subjektiven Freiheit als des individuellen Wissens und seines

besondere Zwecke suchenden Willens - und deswegen der Form nach in einem nach gedachten, d. h. allgemeinen Gesetzen und Grundsätzen sich bestimmenden Handeln.

- Diese Idee ist das an und für sich ewige und notwendige Sein des Geistes.

- Welches nun aber der historische Ursprung des Staates überhaupt oder vielmehr jedes besonderen Staates, ((399)) seiner Rechte und Bestimmungen sei oder gewesen sei, ob er zuerst aus patriarchalischen Verhältnissen, aus Furcht oder Zutrauen, aus der Korporation usf. hervorgegangen und wie sich das, worauf sich solche Rechte gründen, im Bewußtsein als göttliches, positives Recht oder Vertrag, Gewohnheit und so fort gefaßt und befestigt habe, geht die Idee des Staates selbst nicht an, sondern ist in Rücksicht auf das wissenschaftliche Erkennen, von dem hier allein die Rede ist, als die Erscheinung eine historische Sache; in Rücksicht auf die Autorität eines wirklichen Staates, insofern sie sich auf Gründe einläßt, sind diese aus den Formen des in ihm gültigen Rechts genommen.

- Die philosophische Betrachtung hat es nur mit dem Inwendigen von allem diesem, dem gedachten Begriffe zu tun.

In Ansehung des Aufsuchens dieses Begriffes hat Rousseau das Verdienst gehabt, ein Prinzip, das nicht nur seiner Form nach (wie etwa der Sozialitätstrieb, die göttliche Autorität), sondern dem Inhalte nach Gedanke ist, und zwar das Denken selbst ist, nämlich den Willen als Prinzip des Staats aufgestellt zu haben.

Allein indem er den Willen nur in bestimmter Form des einzelnen Willens (wie nachher auch Fichte) und den allgemeinen Willen nicht als das an und für sich Vernünftige des Willens, sondern nur als das Gemeinschaftliche, das aus diesem einzelnen Willen als bewußtem hervorgehe, faßte, so wird die Vereinigung der Einzelnen im Staat zu einem Vertrag, der somit ihre Willkür, Meinung und beliebige, ausdrückliche Einwilligung zur Grundlage hat, und es folgen die weiteren bloß verständigen, das an und für sich seiende Göttliche und dessen absolute Autorität und Majestät zerstörenden Konsequenzen.

Zur Gewalt gediehen, haben diese Abstraktionen deswegen wohl einerseits das, seit wir vom Menschengeschlechte wissen, erste ungeheure Schauspiel hervorgebracht, die Verfassung eines großen wirklichen Staates mit Umsturz alles Bestehenden und Gegebenen nun ganz von vorne und vom Gedanken anzufangen ((400)) und ihr bloß das vermeinte Vernünftige zur Basis geben zu wollen; andererseits, weil es nur ideenlose Abstraktionen sind, haben sie den Versuch zur fürchterlichsten und grellsten Begebenheit gemacht.

- Gegen das Prinzip des einzelnen Willens ist an den Grundbegriff zu erinnern, daß der objektive Wille das an sich in seinem Begriffe Vernünftige ist, ob es von Einzelnen erkannt und von ihrem Belieben gewollt werde oder nicht, - daß das Entgegengesetzte, die Subjektivität der Freiheit, das Wissen und Wollen, das ° in jenem Prinzip allein festgehalten ist, nur das eine, darum einseitige Moment der Idee des vernünftigen Willens enthält, der dies nur dadurch ist, daß er ebenso an sich als daß er für sich ist.

- Das andere Gegenteil von dem Gedanken, den Staat in der Erkenntnis als ein für sich Vernünftiges zu fassen, ist, die Äußerlichkeit der Erscheinung, der Zufälligkeit der Not, der Schutzbedürftigkeit, der Stärke, des Reichtums usf. nicht als Momente der historischen Entwicklung, sondern für die Substanz des Staates zu nehmen.

Es ist hier gleichfalls die Einzelheit der Individuen, welche das Prinzip des Erkennens ausmacht, jedoch nicht einmal der Gedanke dieser Einzelheit, sondern im Gegenteil die empirischen Einzelheiten nach ihren zufälligen Eigenschaften, Kraft und Schwäche, Reichtum und Armut usf.

Solcher Einfall, das an und für sich Unendliche und Vernünftige im Staat zu übersehen und den Gedanken aus dem Auffassen seiner inneren Natur zu verbannen, ist wohl nie so unvermischt aufgetreten als in Herrn v. Hallers Restauration der Staatswissenschaft ° - unvermischt, denn in allen Versuchen, das Wesen des Staats zu fassen, wenn auch die Prinzipien noch so einseitig oder oberflächlich sind, führt diese Absicht selbst, den Staat zu begreifen, Gedanken, allgemeine Bestimmungen mit sich; hier aber ist mit Bewußtsein ((401)) auf den vernünftigen Inhalt, der der Staat ist, und auf die Form des Gedankens nicht nur Verzicht getan, sondern es wird gegen das eine und gegen das andere mit leidenschaftlicher Hitze gestürmt.

Einen Teil der, wie Herr v. Haller versichert, ausgebreiteten Wirkung seiner Grundsätze verdankt diese Restauration wohl dem Umstande, daß er in der Darstellung aller Gedanken sich abzutun gewußt und das Ganze so aus einem Stücke gedankenlos zu halten gewußt hat; denn auf diese Weise fällt die Verwirrung und Störung hinweg, welche den Eindruck einer Darstellung schwächt, in der unter das Zufällige [eine] Anmahnung an das Substantielle, unter das bloß Empirische und Äußerliche eine Erinnerung an das Allgemeine und Vernünftige gemischt und so in der Sphäre des Dürftigen und Gehaltlosen an das Höhere, Unendliche erinnert wird.

- Konsequent ist darum diese Darstellung gleichfalls, denn indem statt des Substantiellen die Sphäre des Zufälligen als das Wesen des Staats genommen wird, so besteht die Konsequenz bei solchem Inhalt eben in der völligen Inkonsequenz einer Gedankenlosigkeit, die sich ohne Rücksicht fortlaufen läßt und sich in dem Gegenteil dessen, was sie soeben gebilligt, ebensogut zu Hause findet.⁸ ((402))

⁸ Das genannte Buch ist um des angegebenen Charakters willen von origineller Art.

Der Unmut des Verfassers könnte für sich etwas Edles haben, indem derselbe sich an den vorhin erwähnten, von Rousseau vornehmlich ausgegangenen falschen Theorien und hauptsächlich an deren versuchter Realisierung entzündet hat.

Aber der Herr v. Haller hat sich, um sich zu retten, in ein Gegenteil geworfen, das ein völliger Mangel an Gedanken ist und bei dem deswegen von Gehalt nicht die Rede sein kann, - nämlich in den bittersten Haß gegen alle Gesetze, Gesetzgebung, alles förmlich und gesetzlich bestimmte Recht.

Der Haß des Gesetzes, gesetzlich bestimmten Rechts ist das Schibboleth, an dem sich der Fanatismus, der Schwachsinn und die Heuchelei der guten Absichten offenbaren und unfehlbar zu erkennen geben, was sie sind, sie mögen sonst Kleider umnehmen, welche sie wollen.

- Eine Originalität, wie die von Hallersche, ist immer eine merkwürdige Erscheinung, und für diejenigen meiner Leser, welche das Buch noch nicht kennen, will ich einiges zur Probe anführen.

Nachdem Herr v. Haller (1. Bd., S. 342 ff.) seinen Hauptgrundsatz aufgestellt, " daß nämlich wie im Unbelebten das Größere das Kleinere, das Mächtige das Schwache verdränge usf., so auch unter den Tieren und dann unter den Menschen dasselbe Gesetz unter edleren Gestalten (oft wohl auch unter unedlen?) wiederkomme ", und, daß dies also die ewige unabänderliche Ordnung Gottes sei, daß der Mächtigere herrsche, herrschen müsse und immer herrschen werde " - man sieht schon hieraus und ebenso aus dem Folgenden, in welchem Sinne hier die Macht gemeint ist: nicht die Macht des Gerechten und Sittlichen, sondern die zufällige Naturgewalt -, so belegt er dies nun weiterhin und unter anderen Gründen auch damit (S. 365 f.), daß die Natur es mit bewundernswürdiger Weisheit also geordnet, daß gerade das Gefühl eigener Überlegenheit unwiderstehlich den Charakter veredelt und die Entwicklung eben derjenigen Tugenden begünstigt, welche für die Untergebenen am notwendigsten sind.

Er fragt mit vieler schulrhetorischen Ausführung, " ob es im Reiche der Wissenschaften die Starken oder Schwachen sind, welche Autorität und Zutrauen mehr zu niedrigen eigennützigen Zwecken und zum Verderben der gläubigen Menschen mißbrauchen, ob unter den Rechtsgelehrten die Meister in der Wissenschaft die Leguleyen und Rabulisten sind, welche die Hoffnung gläubiger Klienten betrügen, die das Weiße schwarz, das Schwarze weiß machen, die die Gesetze zum Vehikel des Unrechts mißbrauchen, ihre Schutzbedürftigen dem Bettelstab entgegenführen und wie hungrige Geier das unschuldige Lamm zerfleischen", usf.

Hier vergißt Herr v. Haller, daß er solche Rhetorik gerade zur Unterstützung des Satzes anführt, daß die Herrschaft des Mächtigeren ewige Ordnung Gottes sei, die Ordnung, nach welcher der Geier das unschuldige Lamm zerfleischt, daß also die durch Gesetzeskenntnis Mächtigeren ganz recht daran tun, die gläubigen Schutzbedürftigen als die Schwachen zu plündern.

Es wäre aber zuviel gefordert, daß da zwei Gedanken zusammengebracht wären, wo sich nicht einer findet.

- Daß Herr v. Haller ein Feind von Gesetzbüchern ist, versteht sich von selbst; die bürgerlichen Gesetze sind nach ihm überhaupt einesteils " unnötig, indem sie aus dem natürlichen Gesetze sich von selbst verstehen " - es wäre, seit es Staaten gibt, viel Mühe erspart worden, die auf das Gesetzgeben und die Gesetzbücher verwandt worden und die noch darauf und auf das Studium des gesetzlichen Rechts verwendet wird, wenn man sich von je bei dem gründlichen Gedanken, daß sich alles das von selbst verstehe, beruhigt hätte -; " andernteils werden die Gesetze eigentlich nicht den Privatpersonen gegeben " sondern als Instruktionen für die Unterrichter, um ihnen den Willen des Gerichtsherrn bekanntzumachen.

Die Gerichtsbarkeit ist ohnehin (1. Bd., S. 297 f. und allerwärts) nicht eine Pflicht des Staats, sondern eine Wohltat " nämlich eine Hilfeleistung von Mächtigeren und bloß suppletorisch; unter den Mitteln zur Sicherung des Rechts ist sie nicht das vollkommenste, vielmehr unsicher und ungewiß, das Mittel, das uns unsere neueren Rechtsgelehrten allein lassen und uns die drei anderen Mittel rauben, gerade diejenigen, die am schnellsten und sichersten zum Ziele führen und die außer jenem dem Menschen die freundliche Natur zur Sicherung seiner rechtlichen Freiheit gegeben hat " - und diese drei sind (was meint man wohl?) "1. eigene Befolgung und Einschärfung des natürlichen Gesetzes, 2. Widerstand gegen Unrecht, 3. Flucht, wo keine Hilfe mehr zu finden." (Wie unfreundlich sind doch die Rechtsgelehrten im Vergleich der freundlichen Natur!)

" Das natürliche göttliche Gesetz aber, das (1. Bd., S. 292) die allgütige Natur jedem gegeben, ist: Ehre in jedem deinesgleichen (nach dem Prinzip des Verfassers müßte es heißen: Ehre [den] der nicht deinesgleichen" sondern der Mächtigere ist); beleidige niemand, der dich nicht beleidigt; fordere nichts,

Zusatz. Der Staat an und für sich ist das sittliche Ganze, die Verwirklichung der Freiheit, und es ist absoluter Zweck der Vernunft, daß die Freiheit wirklich sei.

was er dir nicht schuldig ist (was ist er aber schuldig?), ja, noch mehr: Liebe deinen Nächsten und nütze ihm wo du kannst."

- Die Einpflanzung dieses Gesetzes soll es sein, was Gesetzgebung und Verfassung überflüssig mache.

Es wäre merkwürdig zu sehen, wie Herr v. Haller es sich begreiflich macht, daß, dieser Einpflanzung ungeachtet, doch Gesetzgebungen und Verfassungen in die Welt gekommen sind!

- In Bd. 3, S. 362 f. kommt der Herr Verf. auf die " sogenannten Nationalfreiheiten " - d. i. die Rechts- und Verfassungsgesetze der Nationen; jedes gesetzlich bestimmte Recht hieß in diesem großen Sinne eine Freiheit; - er sagt von diesen Gesetzen unter anderm, " daß ihr Inhalt gewöhnlich sehr unbedeutend sei, ob man gleich in Büchern auf dergleichen urkundliche Freiheiten einen großen Wert setzen möge. "

Wenn man dann sieht, daß es die Nationalfreiheiten der deutschen Reichsstände, der englischen Nation - die Charta Magna, " die aber wenig gelesen und wegen der veralteten Ausdrücke noch weniger verstanden wird ", die Bill of Rights usf. -, der ungarischen Nation usf. sind, von welchen der Verfasser spricht: so wundert man sich zu erfahren, daß diese sonst für so wichtig gehaltenen Besitztümer etwas Unbedeutendes sind und daß bei diesen Nationen auf ihre Gesetze, die zu jedem Stück Kleidung, das die Individuen tragen, zu jedem Stück Brot, das sie essen, konkurriert haben und täglich und stündlich in allem konkurrieren, bloß in Büchern ein Wert gelegt werde.

- Auf das preußische allgemeine Gesetzbuch, um noch dies anzuführen, ist Herr v. Haller besonders übel zu sprechen (1. Bd., S. 185 ff.), weil die unphilosophischen ° Irrtümer (wenigstens noch nicht die Kantische Philosophie, auf welche Herr v. Haller am erbittertsten ist) dabei ihren unglaublichen Einfluß bewiesen haben, unter anderem vornehmlich, weil darin vom Staate, Staatsvermögen, dem Zwecke des Staats, vom Oberhaupte des Staats, von Pflichten des Oberhaupts, Staatsdienern usf. die Rede sei.

Am ärgsten ist dem Herrn v. Haller " das Recht, zur Bestreitung der Staatsbedürfnisse das Privatvermögen der Personen, ihr Gewerbe, Produkte oder Konsumtion mit Abgaben zu belegen; weil somit der König selbst, da das Staatsvermögen nicht als Privateigentum des Fürsten, sondern als Staatsvermögen qualifiziert wird, so auch die preußischen Bürger nichts Eigenes mehr haben, weder ihren Leib noch ihr Gut, und alle Untertanen gesetzlich Leibeigene seien, denn sie dürfen sich dem Dienst des Staats nicht entziehen ".

Zu aller dieser unglaublichen Krudität könnte man die Rührung am possierlichsten finden, mit der Herr v. Haller das unaussprechliche Vergnügen über seine Entdeckungen beschreibt (1. Bd., Vorrede [S. XXIII f.]), - " eine Freude, wie nur der Wahrheitsfreund sie fühlen kann, wenn er nach redlichem Forschen die Gewißheit erhält, daß . . . er gleichsam (jawohl, gleichsam!) den Ausspruch der Natur, das Wort Gottes selbst, getroffen habe " (das Wort Gottes unterscheidet vielmehr seine Offenbarungen von den Aussprüchen der Natur und des natürlichen Menschen sehr ausdrücklich), " wie er vor lauter Bewunderung hätte niedersinken mögen, ein Strom von freudigen Tränen seinen Augen entquoll und die lebendige Religiosität von da in ihm entstanden ist ".

- Herr v. Haller hätte es aus Religiosität vielmehr als das härteste Strafgericht Gottes beweinen müssen - denn es ist das Härteste, was dem Menschen widerfahren kann -, vom Denken und der Vernünftigkeit, von der Verehrung der Gesetze und von der Erkenntnis, wie unendlich wichtig, göttlich es ist, daß die Pflichten des Staats und die Rechte der Bürger wie die Rechte des Staats und die Pflichten der Bürger gesetzlich bestimmt sind, soweit abgekommen zu sein, daß sich ihm das Absurde für das Wort Gottes unterschiebt.

Der Staat ist der Geist der in der Welt steht und sich in derselben mit Bewußtsein realisiert, während er sich in der Natur nur als das Andere seiner, als schlafender Geist verwirklicht.

Nur als im Bewußtsein vorhanden sich selbst als existierender Gegenstand wissend ist er der Staat.

Bei der Freiheit muß man nicht von der Einzelheit, vom einzelnen Selbstbewußtsein ausgehen, sondern nur vom Wesen des Selbstbewußtseins, denn der Mensch mag es wissen oder nicht, dies Wesen realisiert sich als selbständige Gewalt, in der die einzelnen Individuen nur Momente sind: es ist der Gang Gottes in der Welt, daß der Staat ist, sein Grund ist die Gewalt der sich als Wille verwirklichenden Vernunft.

Bei der Idee des Staats muß man nicht besondere Staaten vor Augen haben, nicht besondere Institutionen, man muß vielmehr die Idee, diesen wirklichen Gott, für sich betrachten.

Jeder Staat, man mag ihn auch nach den Grundsätzen, die man hat, für schlecht erklären, man mag diese oder jene ((403)) Mangelhaftigkeit daran erkennen, hat immer, wenn er namentlich zu den ausgebildeten unserer Zeit gehört, die wesentlichen Momente seiner Existenz in sich.

Weil es aber leichter ist, Mängel aufzufinden, als das Affirmative zu begreifen, verfällt man leicht in den Fehler, über einzelne Seiten den inwendigen Organismus des Staates selbst zu vergessen.

Der Staat ist kein Kunstwerk, er steht in der Welt, somit in der Sphäre der Willkür, des Zufalls und des Irrtums; übles Benehmen kann ihn nach vielen Seiten defigurieren.

Aber der häßlichste Mensch, der Verbrecher, ein Kranker und Krüppel ist immer noch ein lebender Mensch; das Affirmative, das Leben, besteht trotz des Mangels, und um dieses Affirmative ist es hier zu tun.

§ 259 Die Idee des Staats hat: a) unmittelbare Wirklichkeit und ist der individuelle Staat als sich auf sich beziehender Organismus, Verfassung oder inneres Staatsrecht; ((404)) b) geht sie in das Verhältnis des einzelnen Staates zu anderen Staaten über, - äußeres Staatsrecht; c) ist sie die allgemeine Idee als Gattung und absolute Macht gegen die individuellen Staaten, der Geist, der sich im Prozesse der Weltgeschichte seine Wirklichkeit gibt.

Zusatz. Der Staat als wirklich ist wesentlich individueller Staat und weiter hinaus noch besonderer Staat.

Die Individualität ist von der Besonderheit zu unterscheiden: sie ist Moment der Idee des Staates selbst, während die Besonderheit der Geschichte angehört.

Die Staaten als solche sind unabhängig voneinander, und das Verhältnis kann also nur ein äußerliches sein, so daß ein drittes Verbindendes über ihnen sein muß.

Dies Dritte ist nun der Geist, der sich in der Weltgeschichte Wirklichkeit gibt und den absoluten Richter über sie ausmacht.

Es können zwar mehrere Staaten als Bund gleichsam ein Gericht über andere bilden, es können Staatenverbindungen eintreten, wie z. B. die Heilige Allianz, aber diese sind immer nur relativ und beschränkt, wie der ewige Frieden.

Der alleinige absolute Richter, der sich immer und gegen das Besondere geltend macht, ist der an und für sich seiende Geist, der sich als das Allgemeine und als die wirkende Gattung in der Weltgeschichte darstellt.

A. Das Innere Staatsrecht

§ 260 Der Staat ist die Wirklichkeit der konkreten Freiheit; die konkrete Freiheit aber besteht darin, daß die persönliche Einzelheit und deren besondere Interessen sowohl ihre vollständige Entwicklung und die Anerkennung ihres Rechts für sich (im Systeme der Familie und der bürgerlichen Gesellschaft) haben, als sie durch sich selbst in das Interesse des Allgemeinen teils übergehen, teils mit Wissen und Willen dasselbe und zwar als ihren eigenen substantiellen Geist anerkennen und für dasselbe als ihren Endzweck tätig sind, so daß weder das Allgemeine ohne das besondere Interesse, Wissen und Wollen gelte und vollbracht werde, noch daß die Individuen bloß für das letztere als Privatpersonen leben und nicht zugleich in und für das Allgemeine wollen und eine dieses Zwecks bewußte Wirksamkeit haben.

Das Prinzip der modernen Staaten hat diese ungeheure Stärke und Tiefe, das Prinzip der Subjektivität sich zum selbständigen Extreme der persönlichen Besonderheit vollenden zu lassen und zugleich es in die substantielle Einheit zurückzuführen und so in ihm selbst diese zu erhalten.

Zusatz. Die Idee des Staats in neuer Zeit hat die Eigentümlichkeit, daß der Staat die Verwirklichung der Freiheit nicht nach subjektivem Belieben, sondern nach dem Begriffe des Willens, d. h. nach seiner Allgemeinheit und Göttlichkeit ist.

Die unvollkommenen Staaten sind die, in denen die Idee des Staats noch eingehüllt ist und wo die besonderen Bestimmungen derselben nicht zu freier Selbständigkeit gekommen sind.

In den Staaten des klassischen Altertums findet sich allerdings schon die Allgemeinheit vor, aber die Partikularität war noch nicht losgebunden und freigelassen und zur Allgemeinheit, d. h. zum allgemeinen Zweck des Ganzen zurückgeführt.

Das Wesen des neuen Staates ist, daß das Allgemeine verbunden sei mit der vollen Freiheit der Besonderheit und dem Wohlergehen der Individuen, daß also das Interesse der Familie und bürgerlichen Gesellschaft sich zum Staate zusammennehmen muß, daß aber die Allgemeinheit des Zwecks nicht ohne das eigene Wissen und Wollen der Besonderheit, die ihr Recht behalten muß, fortschreiten kann.

Das Allgemeine muß also betätigt sein, aber die Subjektivität auf der anderen Seite ganz und lebendig entwickelt werden.

Nur dadurch, daß beide Momente in ihrer Stärke bestehen, ist der Staat als ein gegliederter und wahrhaft organisierter anzusehen.

§ 261 Gegen die Sphären des Privatrechts und Privatwohls, der Familie und der bürgerlichen Gesellschaft ist der Staat einerseits eine äußerliche Notwendigkeit und ihre höhere Macht, deren Natur ihre Gesetze sowie ihre Interessen untergeordnet und davon abhängig sind; aber andererseits ist er ((407)) ihr immanenter Zweck und hat seine Stärke in der Einheit seines allgemeinen Endzwecks und des besonderen Interesses der Individuen, darin, daß sie insofern Pflichten gegen ihn haben, als sie zugleich Rechte haben (§ 155).

Anm. Daß den Gedanken der Abhängigkeit insbesondere auch der privatrechtlichen Gesetze von dem bestimmten Charakter des Staats und die philosophische Ansicht, den Teil nur in seiner Beziehung auf das Ganze zu betrachten, vornehmlich Montesquieu in seinem berühmten Werke Der Geist der Gesetze ins Auge gefaßt und auch ins einzelne auszuführen versucht hat, ist schon oben § 3 Anm. bemerkt worden.

- Da die Pflicht zunächst das Verhalten gegen etwas für mich Substantielles, an und für sich Allgemeines ist, das Recht dagegen das Dasein überhaupt dieses Substantiellen ist, damit die Seite seiner Besonderheit und meiner besonderen Freiheit ist, so erscheint beides auf den formellen Stufen an verschiedene Seiten oder Personen verteilt.

Der Staat, als Sittliches, als Durchdringung des Substantiellen und des Besonderen, enthält, daß meine Verbindlichkeit gegen das Substantielle zugleich das Dasein meiner besonderen Freiheit, d.i. in ihm Pflicht und Recht in einer und derselben Beziehung vereinigt sind.

Weil aber ferner zugleich im Staate die unterschiedenen Momente zu ihrer eigentümlichen Gestaltung und Realität kommen, hiermit der Unterschied von Recht und Pflicht wieder eintritt, so sind sie, indem sie an sich, d. i. formell identisch sind, zugleich ihrem Inhalte nach verschieden.

Im Privatrechtlichen und Moralischen fehlt die wirkliche Notwendigkeit der Beziehung, und damit ist nur die abstrakte Gleichheit des Inhalts vorhanden; was in diesen abstrakten Sphären dem einen Recht ist, soll auch dem anderen Recht, und was dem einen Pflicht ist, soll auch dem anderen Pflicht sein.

Jene absolute Identität der Pflicht und des Rechts findet nur als gleiche Identität des Inhalts statt, in der Bestimmung, daß dieser Inhalt selbst der ganz allgemeine, nämlich das eine Prinzip der Pflicht ((408)) und des Rechts, die persönliche Freiheit des Menschen ist.

Sklaven haben deswegen keine Pflichten, weil sie keine Rechte haben, und umgekehrt - (von religiösen Pflichten ist hier nicht die Rede). -

Aber in der konkreten sich in sich entwickelnden Idee unterscheiden sich ihre Momente, und ihre Bestimmtheit wird zugleich ein verschiedener Inhalt; in der Familie hat der Sohn nicht Rechte desselben Inhalts, als er Pflichten gegen den Vater, und der Bürger nicht Rechte desselben Inhalts, als er Pflichten gegen Fürst und Regierung hat.

- Jener Begriff von Vereinigung von Pflicht und Recht ist eine der wichtigsten Bestimmungen und enthält die innere Stärke der Staaten.

- Die abstrakte Seite der Pflicht bleibt dabei stehen, das besondere Interesse als ein unwesentliches, selbst unwürdiges Moment zu übersehen und zu verbannen.

Die konkrete Betrachtung, die Idee, zeigt das Moment der Besonderheit ebenso wesentlich und damit seine Befriedigung als schlechthin notwendig; das Individuum muß in seiner Pflichterfüllung auf irgendeine Weise zugleich sein eigenes Interesse, seine Befriedigung oder Rechnung finden, und ihm [muß] aus seinem Verhältnis im Staat ein Recht erwachsen, wodurch die allgemeine Sache seine eigene besondere Sache wird.

Das besondere Interesse soll wahrhaft nicht beiseite gesetzt oder gar unterdrückt, sondern mit dem Allgemeinen in Übereinstimmung gesetzt werden, wodurch es selbst und das Allgemeine erhalten wird.

Das Individuum, nach seinen Pflichten Untertan, findet als Bürger in ihrer Erfüllung den Schutz seiner Person und Eigentums, die Berücksichtigung seines besonderen Wohls und die Befriedigung seines substantiellen Wesens, das Bewußtsein und das Selbstgefühl, Mitglied dieses Ganzen zu sein, und in dieser Vollbringung der Pflichten als Leistungen und Geschäfte für den Staat hat dieser seine Erhaltung und sein Bestehen.

Nach der abstrakten Seite wäre das Interesse des Allgemeinen nur, daß seine Geschäfte, die Leistungen, die es erfordert, als Pflichten vollbracht werden.((409))

Zusatz. § 261 Auf die Einheit der Allgemeinheit und Besonderheit im Staate kommt alles an.

In den alten Staaten war der subjektive Zweck mit dem Wollen des Staates schlechthin eins, in den modernen Zeiten dagegen fordern wir eine eigene Ansicht, ein eigenes Wollen und Gewissen.

Die Alten hatten keines in diesem Sinne; das Letzte war ihnen der Staatswille.

Während in den asiatischen Despotien das Individuum keine Innerlichkeit und keine Berechtigung in sich hat, will der Mensch in der modernen Welt in seiner Innerlichkeit geehrt sein.

Die Verbindung von Pflicht und Recht hat die gedoppelte Seite, daß das, was der Staat als Pflicht fordert, auch das Recht der Individualität unmittelbar sei, indem es nichts eben ist als Organisation des Begriffs der Freiheit.

Die Bestimmungen des individuellen Willens sind durch den Staat in ein objektives Dasein gebracht und kommen durch ihn erst zu ihrer Wahrheit und Verwirklichung.

Der Staat ist die alleinige Bedingung der Erreichung des besonderen Zwecks und Wohls.

§ 262 Die wirkliche Idee, der Geist, der sich selbst in die zwei ideellen Sphären seines Begriffs, die Familie und die bürgerliche Gesellschaft, als in seine Endlichkeit scheidet, um aus ihrer Idealität für sich unendlicher wirklicher Geist zu sein, teilt somit diesen

Sphären das Material dieser seiner endlichen Wirklichkeit, die Individuen als die Menge zu, so daß diese Zuteilung am Einzelnen durch die Umstände, die Willkür und eigene Wahl seiner Bestimmung vermittelt erscheint (§ 185 und Anm. das.).

Zusatz. Im Platonischen Staate gilt die subjektive Freiheit noch nichts, indem die Obrigkeit noch den Individuen die Geschäfte zuweist.

In vielen orientalischen Staaten geschieht diese Zuweisung durch die Geburt.

Die subjektive Freiheit, die berücksichtigt werden muß, fordert aber freie Wahl der Individuen.

§ 263 In diesen Sphären, in denen seine Momente, die Einzelheit und Besonderheit, ihre unmittelbare und reflektierte Realität haben, ist der Geist als ihre in sie scheinende objektive Allgemeinheit, als die Macht des Vernünftigen in der Notwendigkeit (§184), nämlich als die im Vorherigen betrachteten Institutionen. ((410))

Zusatz. Der Staat als Geist unterscheidet sich in die besonderen Bestimmungen seines Begriffs, seiner Weise, zu sein.

Wollen wir hier ein Beispiel aus der Natur beibringen, so ist das Nervensystem das eigentlich empfindende System: es ist das abstrakte Moment, bei sich selbst zu sein und die Identität seiner selbst darin zu haben.

Die Analyse der Empfindung gibt aber nun zwei Seiten an und teilt sich so, daß die Unterschiede als ganze Systeme erscheinen: das erste ist das abstrakte Fühlen, das Beisichbehalten, die dumpfe Bewegung in sich, die Reproduktion, das innerliche Sichern, Produzieren und Verdauen.

Das zweite Moment ist, daß dies Beisichselbstsein das Moment der Differenz, das Nachaußengehen sich gegenüber hat.

Dieses ist die Irritabilität, das Nachaußengehen der Empfindung.

Diese macht ein eigenes System aus, und es gibt niedrige Tierklassen, die nur dieses ausgebildet haben, nicht die seelenvolle Einheit der Empfindung in sich.

Vergleichen wir diese Naturbeziehungen mit denen des Geistes, so ist die Familie mit der Sensibilität, die bürgerliche Gesellschaft mit der Irritabilität zusammenzustellen.

Das Dritte ist nun der Staat, das Nervensystem für sich, in sich organisiert; aber es ist nur lebendig, insofern beide Momente, hier die Familie und bürgerliche Gesellschaft, in ihm entwickelt sind.

Die Gesetze, die sie regieren, sind die Institutionen des in sie scheinenden Vernünftigen.

Der Grund, die letzte Wahrheit dieser Institutionen ist aber der Geist, der ihr allgemeiner Zweck und gewußter Gegenstand ist.

Die Familie ist zwar auch sittlich, allein der Zweck ist nicht als gewußter; in der bürgerlichen Gesellschaft dagegen ist die Trennung das Bestimmende.

§ 264 Die Individuen der Menge, da sie selbst geistige Naturen und damit das gedoppelte Moment, nämlich das Extrem der für sich wissenden und wollenden

Einzelheit und das Extrem der das Substantielle wissenden und wollenden Allgemeinheit in sich enthalten und daher zu dem Rechte dieser beiden Seiten nur gelangen, insofern sie sowohl als Privat- wie als substantielle Personen wirklich sind, - erreichen in jenen Sphären teils unmittelbar das erstere, teils das andere so, daß sie in den Institutionen, als dem an sich seienden Allgemeinen ihrer besonderen Interessen, ihr wesentliches Selbstbewußtsein haben, teils daß sie ihnen ein auf einen ((411)) allgemeinen Zweck gerichtetes Geschäft und Tätigkeit in der Korporation gewähren.

§ 265 Diese Institutionen machen die Verfassung, d. i. die entwickelte und verwirklichte Vernünftigkeit, im Besonderen aus und sind darum die feste Basis des Staats sowie des Zutrauens und der Gesinnung der Individuen für denselben und die Grundsäulen der öffentlichen Freiheit, da in ihnen die besondere Freiheit realisiert und vernünftig, damit in ihnen selbst an sich die Vereinigung der Freiheit und Notwendigkeit vorhanden ist.

Zusatz. Schon früher ist bemerkt worden, daß die Heiligkeit der Ehe und die Institutionen, worin die bürgerliche Gesellschaft als sittlich erscheint, die Festigkeit des Ganzen ausmache, das heißt, das Allgemeine sei zugleich die Sache eines jeden als Besonderen.

Worauf es ankommt ist, daß sich das Gesetz der Vernunft und der besonderen Freiheit durchdringe und mein besonderer Zweck identisch mit dem Allgemeinen werde, sonst steht der Staat in der Luft.

Das Selbstgefühl der Individuen macht seine Wirklichkeit aus, und seine Festigkeit ist die Identität jener beiden Seiten.

Man hat oft gesagt, der Zweck des Staates sei das Glück der Bürger; dies ist allerdings wahr: ist ihnen nicht wohl, ist ihr subjektiver Zweck nicht befriedigt, finden sie nicht, daß die Vermittlung dieser Befriedigung der Staat als solcher ist, so steht derselbe auf schwachen Füßen.

§ 266 Aber der Geist ist nicht nur als diese Notwendigkeit und als ein Reich der Erscheinung, sondern als die Idealität derselben und als ihr Inneres sich objektiv und wirklich; so ist diese substantielle Allgemeinheit sich selbst Gegenstand und Zweck und jene Notwendigkeit hierdurch sich ebensosehr in Gestalt der Freiheit.

§ 267 Die Notwendigkeit in der Idealität ist die Entwicklung der Idee innerhalb ihrer selbst; sie ist als subjektive Substantialität die politische Gesinnung, als objektive in Unterscheidung ((412)) von jener der Organismus des Staats, der eigentlich politische Staat und seine Verfassung.

Zusatz. Die Einheit der sich wollenden und wissenden Freiheit ist zunächst als Notwendigkeit.

Das Substantielle ist nun hier als subjektive Existenz der Individuen; die andere Weise der Notwendigkeit ist aber der Organismus, das heißt, der Geist ist ein Prozeß in sich selbst, gliedert sich in sich, setzt Unterschiede in sich, durch die er seinen Kreislauf macht.

§ 268 Die politische Gesinnung, der Patriotismus überhaupt, als die in Wahrheit stehende Gewißheit (bloß subjektive Gewißheit geht nicht aus der Wahrheit hervor und ist nur Meinung) und das zur Gewohnheit gewordene Wollen ist nur Resultat der im Staate bestehenden Institutionen, als in welchem die Vernünftigkeit wirklich vorhanden ist, so wie sie durch das ihnen gemäße Handeln ihre Betätigung erhält.

- Diese Gesinnung ist überhaupt das Zutrauen (das zu mehr oder weniger gebildeter Einsicht übergehen kann), das Bewußtsein, daß mein substantielles und besonderes Interesse im Interesse und Zwecke eines Anderen (hier des Staats) als im Verhältnis zu mir als Einzelnem bewahrt und enthalten ist, womit eben dieser unmittelbar kein anderer für mich ist und Ich in diesem Bewußtsein frei bin.

Anm. Unter Patriotismus wird häufig nur die Aufgelegtheit zu außerordentlichen Aufopferungen und Handlungen verstanden.

Wesentlich aber ist er die Gesinnung, welche in dem gewöhnlichen Zustande und Lebensverhältnisse das Gemeinwesen für die substantielle Grundlage und Zweck zu wissen gewohnt ist.

Dieses bei dem gewöhnlichen Lebensgange sich in allen Verhältnissen bewährende Bewußtsein ist es dann, aus dem sich auch die Aufgelegtheit zu außergewöhnlicher Anstrengung begründet.

Wie aber die Menschen häufig lieber großmütig als rechtlich sind, so überreden sie sich leicht, jenen außerordentlichen Patriotismus zu besitzen, um sich diese wahrhafte Gesinnung zu ((413)) ersparen oder ihren Mangel zu entschuldigen.

- Wenn ferner die Gesinnung als das angesehen wird, das für sich den Anfang machen und aus subjektiven Vorstellungen und Gedanken hervorgehen könne, so wird sie mit der Meinung verwechselt, da sie bei dieser Ansicht ihres wahrhaften Grundes, der objektiven Realität, entbehrt.

Zusatz. § 268 Ungebildete Menschen gefallen sich im Räsonieren und Tadeln, denn Tadel finden ist leicht, schwer aber, das Gute und die innere Notwendigkeit desselben zu kennen.

Beginnende Bildung fängt immer mit dem Tadel an, vollendete aber sieht in jedem das Positive.

In der Religion ist ebensobald gesagt, dies oder jenes sei Aberglauben, aber es ist unendlich schwerer, die Wahrheit davon zu begreifen.

Die erscheinende politische Gesinnung ist also von dem zu unterscheiden, was die Menschen wahrhaft wollen, denn sie wollen eigentlich innerlich die Sache, aber sie halten sich an Einzelheiten und gefallen sich in der Eitelkeit des Besserverstehenwollens.

Das Zutrauen haben die Menschen, daß der Staat bestehen müsse und in ihm nur das besondere Interesse könne zustande kommen, aber die Gewohnheit macht das unsichtbar, worauf unsere ganze Existenz beruht.

Geht jemand zur Nachtzeit sicher auf der Straße, so fällt es ihm nicht ein, daß dieses anders sein könne, denn diese Gewohnheit der Sicherheit ist zur andern Natur geworden, und man denkt nicht gerade nach, wie dies erst die Wirkung besonderer Institutionen sei.

Durch die Gewalt, meint die Vorstellung oft, hänge der Staat zusammen; aber das Haltende ist allein das Grundgefühl der Ordnung, das alle haben.

§ 269 Ihren besonders bestimmten Inhalt nimmt die Gesinnung aus den verschiedenen Seiten des Organismus des Staats.

Dieser Organismus ist die Entwicklung der Idee zu ihren Unterschieden und zu deren objektiver Wirklichkeit.

Diese unterschiedenen Seiten sind so die verschiedenen Gewalten und deren Geschäfte und Wirksamkeiten, wodurch das Allgemeine sich fortwährend, und zwar indem sie durch die Natur des Begriffes bestimmt sind, auf notwendige Weise hervorbringt und, indem es ebenso seiner Produktion vorausgesetzt ist, sich erhält; - dieser Organismus ist die politische Verfassung. ((414))

Zusatz. § 269 Der Staat ist Organismus, das heißt Entwicklung der Idee zu ihren Unterschieden.

Diese unterschiedenen Seiten sind so die verschiedenen Gewalten und deren Geschäfte und Wirksamkeiten, wodurch das Allgemeine sich fortwährend auf notwendige Weise hervorbringt und, indem es eben in seiner Produktion vorausgesetzt ist, sich erhält.

Dieser Organismus ist die politische Verfassung; sie geht ewig aus dem Staate hervor, wie er sich durch sie erhält.

Fallen beide auseinander, machen sich die unterschiedenen Seiten frei, so ist die Einheit nicht mehr gesetzt, die sie hervorbringt.

Es paßt auf sie die Fabel vom Magen und den übrigen Gliedern.

Es ist die Natur des Organismus, daß, wenn nicht alle Teile zur Identität übergehen, wenn sich einer als selbständig setzt, alle zugrunde gehen müssen.

Mit Prädikaten, Grundsätzen usw. kommt man bei der Beurteilung des Staates nicht fort, der als Organismus gefaßt werden muß, ebensowenig wie durch Prädikate die Natur Gottes begriffen wird, dessen Leben ich vielmehr in sich [mir] selber anschauen muß.

§ 270 Daß der Zweck des Staates das allgemeine Interesse als solches und darin als ihrer Substanz die Erhaltung der besonderen Interessen ist, ist 1. seine abstrakte Wirklichkeit oder Substantialität; aber sie ist 2. seine Notwendigkeit, als sie sich in die Begriffsunterschiede seiner Wirksamkeit dirimiert, welche durch jene Substantialität ebenso wirkliche feste Bestimmungen, Gewalten sind; 3. eben diese Substantialität ist aber der als durch die Form der Bildung hindurchgegangene, sich wissende und wollende Geist.

Der Staat weiß daher, was er will, und weiß es in seiner Allgemeinheit, als Gedachtes; er wirkt und handelt deswegen nach gewußten Zwecken, gekannten Grundsätzen und nach Gesetzen, die es nicht nur an sich, sondern fürs Bewußtsein sind; und ebenso, insofern seine Handlungen sich auf vorhandene Umstände und Verhältnisse beziehen, nach der bestimmten Kenntnis derselben.

Anm.270 Es ist hier der Ort, das Verhältnis des Staats zur Religion zu berühren, da in neueren Zeiten so oft wiederholt worden ist, daß die Religion die Grundlage des Staates sei, und da diese Behauptung auch mit der Prätention gemacht ((415)) wird, als ob mit ihr die Wissenschaft des Staats erschöpft sei, - und keine Behauptung mehr geeignet ist, so viele Verwirrung hervorzubringen, ja die Verwirrung selbst zur Verfassung des Staats, zur Form, welche die Erkenntnis haben solle, zu erheben.

- Es kann zunächst verdächtig scheinen, daß die Religion vornehmlich auch für die Zeiten öffentlichen Elends, der Zerrüttung und Unterdrückung empfohlen und gesucht und an sie für Trost gegen das Unrecht und für Hoffnung zum Ersatz des Verlustes gewiesen wird.

Wenn es dann ferner als eine Anweisung der Religion angesehen wird, gegen die weltlichen Interessen, den Gang und die Geschäfte der Wirklichkeit gleichgültig zu sein, der Staat aber der Geist ist, der in der Welt steht, so scheint die Hinweisung auf die Religion entweder nicht geeignet, das Interesse und Geschäft des Staats zum wesentlichen ernstlichen Zweck zu erheben, oder scheint andererseits im Staatsregiment alles für Sache gleichgültiger Willkür auszugeben, es sei, daß nur die Sprache geführt werde, als ob im Staate die Zwecke der Leidenschaften, unrechtlicher Gewalt usf. das Herrschende wären, oder daß solches Hinweisen auf die Religion weiter für sich allein gelten und das Bestimmen und Handhaben des Rechten in Anspruch nehmen will.

Wie es für Hohn angesehen würde, wenn alle Empfindung gegen die Tyrannei damit abgewiesen würde, daß der Unterdrückte seinen Trost in der Religion finde, so ist ebenso nicht zu vergessen, daß die Religion eine Form annehmen kann, welche die härteste Knechtschaft unter den Fesseln des Aberglaubens und die Degradation des Menschen unter das Tier (wie bei den Ägyptern und Indern, welche Tiere als ihre höheren Wesen verehren) zur Folge hat.

Diese Erscheinung kann wenigstens darauf aufmerksam machen, daß nicht von der Religion ganz überhaupt zu sprechen sei und gegen sie, wie sie in gewissen Gestalten ist, vielmehr eine rettende Macht gefordert ist, die sich der Rechte der Vernunft und des Selbstbewußtseins annehme. ((416))

- Die wesentliche Bestimmung aber über das Verhältnis von Religion und Staat ergibt sich nur, indem an ihren Begriff erinnert wird.

Die Religion hat die absolute Wahrheit zu ihrem Inhalt, und damit fällt auch das Höchste der Gesinnung in sie.

Als Anschauung, Gefühl, vorstellende Erkenntnis, die sich mit Gott, als der uneingeschränkten Grundlage und Ursache, an der alles hängt, beschäftigt, enthält sie die Forderung, daß alles auch in dieser Beziehung gefaßt werde und in ihr seine Bestätigung, Rechtfertigung, Vergewisserung erlange.

Staat und Gesetze, wie die Pflichten, erhalten in diesem Verhältnis für das Bewußtsein die höchste Bewährung und die höchste Verbindlichkeit; denn selbst Staat, Gesetze und Pflichten sind in ihrer Wirklichkeit ein Bestimmtes, das in eine höhere Sphäre als in seine Grundlage übergeht (s. Enzyklop. der philos. Wissensch., § 453 °[? 553]).

Deswegen enthält die Religion auch den Ort, der in aller Veränderung und in dem Verlust wirklicher Zwecke, Interessen und Besitztümer das Bewußtsein des Unwandelbaren und der höchsten Freiheit und Befriedigung gewährt.⁹

Wenn nun die Religion so die Grundlage ausmacht, welche das Sittliche überhaupt und näher die Natur des Staats als den göttlichen Willen enthält, so ist es zugleich nur Grundlage, was sie ist, und hier ist es, worin beide auseinandergehen.

Der Staat ist göttlicher Wille als gegenwärtiger, sich zur wirklichen Gestalt und Organisation einer Welt entfaltender Geist.

- Diejenigen, die bei der Form der Religion gegen den Staat stehenbleiben wollen, verhalten sich wie die, welche in der Erkenntnis das Rechte zu haben meinen, wenn sie nur immer beim Wesen bleiben und von diesem Abstraktum nicht zum Dasein fortgehen, oder wie die (s. oben § 140 Anm.), welche nur das abstrakte Gute wollen und der Willkür das, was gut ist, zu bestimmen vorbehalten.

Die Religion ist das Verhältnis zum Absoluten in Form des Gefühls, der Vorstellung, des Glaubens, und in ihrem alles enthaltenden Zentrum ist alles nur als ein Akzidentelles, auch Verschwindendes.

Wird an dieser Form auch in Beziehung auf den Staat so festgehalten, daß sie auch für ihn das wesentlich Bestimmende und Gültige sei, so ist er, als der zu bestehenden Unterschieden, Gesetzen und Einrichtungen entwickelte Organismus, dem Schwanken, der Unsicherheit und Zerrüttung preisgegeben.

⁹ Die Religion hat wie die Erkenntnis und Wissenschaft eine eigentümliche, von der des Staates verschiedene Form zu ihrem Prinzip; sie treten daher in den Staat ein, teils im Verhältnis von Mitteln der Bildung und Gesinnung, teils, insofern sie wesentlich Selbstzwecke sind, nach der Seite, daß sie äußerliches Dasein haben.

In beiden Rücksichten verhalten sich die Prinzipien des Staates anwendend auf sie; in einer vollständig konkreten Abhandlung vom Staate müssen jene Sphären, so wie die Kunst, die bloß natürlichen Verhältnisse usf., gleichfalls in der Beziehung und Stellung, die sie im Staate haben, betrachtet werden; aber hier in dieser Abhandlung, wo es das Prinzip des Staats ist, das in seiner eigentümlichen Sphäre nach seiner Idee durchgeführt wird, kann von ihren Prinzipien und der Anwendung des Rechts des Staates auf sie nur beiläufig gesprochen werden.((417))

Das Objektive und Allgemeine, die Gesetze, anstatt als bestehend und gültig bestimmt zu sein, erhalten die Bestimmung eines Negativen gegen jene alles Bestimmte einhüllende und eben damit zum Subjektiven werdende Form, und für das Betragen der Menschen ergibt sich die Folge: dem Gerechten ist kein Gesetz gegeben; seid fromm, so könnt ihr sonst treiben, was ihr wollt, - ihr könnt der eigenen Willkür und Leidenschaft euch überlassen und die anderen, die Unrecht dadurch erleiden, an den Trost und die Hoffnung der Religion verweisen oder, noch schlimmer, sie als irreligiös verwerfen und verdammen.

Insofern aber dies negative Verhalten nicht bloß eine innere Gesinnung und Ansicht bleibt, sondern sich an die Wirklichkeit wendet und in ihr sich geltend macht, entsteht der religiöse Fanatismus, der, wie der politische, alle Staatseinrichtung und gesetzliche Ordnung als beengende, der inneren, der Unendlichkeit des Gemüts unangemessene Schranken und somit Privateigentum, Ehe, die Verhältnisse und Arbeiten der bürgerlichen Gesellschaft usf. als ((418)) der Liebe und der Freiheit des Gefühls unwürdig verbannt.

Da für wirkliches Dasein und Handeln jedoch entschieden werden muß, so tritt dasselbe ein wie bei der sich als das Absolute wissenden Subjektivität des Willens überhaupt (§ 140), daß aus der subjektiven Vorstellung, d.i. dem Meinen und dem Belieben der Willkür entschieden wird.

- Das Wahre aber gegen dieses in die Subjektivität des Fühlens und Vorstellens sich einhüllende Wahre ist der ungeheure Überschnitt des Innern in das Äußere, der Einbildung der Vernunft in die Realität, woran die ganze Weltgeschichte gearbeitet und durch welche Arbeit die gebildete Menschheit die Wirklichkeit und das Bewußtsein des vernünftigen Daseins, der Staatseinrichtungen und der Gesetze gewonnen hat.

Von denen, die den Herrn suchen und in ihrer ungebildeten Meinung alles unmittelbar zu haben sich versichern, statt sich die Arbeit aufzulegen, ihre Subjektivität zur Erkenntnis der Wahrheit und zum Wissen des objektiven Rechts und der Pflicht zu erheben, kann nur Zertrümmerung aller sittlichen Verhältnisse, Albernheit und Abscheulichkeit ausgehen - notwendige Konsequenzen der auf ihrer Form ausschließend bestehenden und sich so gegen die Wirklichkeit und die in Form des Allgemeinen, der Gesetze, vorhandene Wahrheit wendenden Gesinnung der Religion.

Doch ist nicht notwendig, daß diese Gesinnung so zur Verwirklichung fortgehe; sie kann mit ihrem negativen Standpunkt allerdings auch als ein Inneres bleiben, sich den Einrichtungen und Gesetzen fügen und es bei der Ergebung und dem Seufzen oder dem Verachten und Wünschen bewenden lassen.

Es ist nicht die Kraft, sondern die Schwäche, welche in unseren Zeiten die Religiosität zu einer polemischen Art von Frömmigkeit gemacht hat, sie hänge nun mit einem wahren Bedürfnis oder auch bloß mit nicht befriedigter Eitelkeit zusammen.

Statt sein Meinen mit der Arbeit des Studiums zu bezwingen und sein Wollen der Zucht zu unterwerfen und es dadurch zum freien ((419)) Gehorsam zu erheben, ist es

das Wohlfeilste, auf die Erkenntnis objektiver Wahrheit Verzicht zu tun, ein Gefühl der Gedrücktheit und damit den Eigendünkel zu bewahren und an der Gottseligkeit bereits alle Erfordernis zu haben, um die Natur der Gesetze und der Staatseinrichtungen zu durchschauen, über sie abzusprechen und, wie sie beschaffen sein sollten und müßten, anzugeben, und zwar, weil solches aus einem frommen Herzen komme, auf eine unfehlbare und unantastbare Weise; denn dadurch, daß Absichten und Behauptungen die Religion zur Grundlage machen, könne man ihnen weder nach ihrer Seichtigkeit noch nach ihrer Unrechtlichkeit etwas anhaben.

Insofern aber die Religion, wenn sie wahrhafter Art ist, ohne solche negative und polemische Richtung gegen den Staat ist, ihn vielmehr anerkennt und bestätigt, so hat sie ferner für sich ihren Zustand und ihre Äußerung.

Das Geschäft ihres Kultus besteht in Handlungen und Lehre; sie bedarf dazu Besitztümer und Eigentums sowie dem Dienste der Gemeinde gewidmeter Individuen.

Es entsteht damit ein Verhältnis von Staat und Kirchengemeinde.

Die Bestimmung dieses Verhältnisses ist einfach.

Es ist in der Natur der Sache, daß der Staat eine Pflicht erfüllt, der Gemeinde für ihren religiösen Zweck allen Vorschub zu tun und Schutz zu gewähren, ja, indem die Religion das ihn für das Tiefste der Gesinnung integrierende Moment ist, von allen seinen Angehörigen zu fordern, daß sie sich zu einer Kirchengemeinde halten, - übrigens zu irgendeiner, denn auf den Inhalt, insofern er sich auf das Innere der Vorstellung bezieht, kann sich der Staat nicht einlassen.

Der in seiner Organisation ausgebildete und darum starke Staat kann sich hierin desto liberaler verhalten, Einzelheiten, die ihn berührten, ganz übersehen und selbst Gemeinden (wobei es freilich auf die Anzahl ankommt) in sich aushalten, welche selbst die direkten Pflichten gegen ihn religiös nicht anerkennen, indem er nämlich die Mitglieder ((420)) derselben der bürgerlichen Gesellschaft unter deren Gesetzen überläßt und mit passiver, etwa durch Verwandlung und Tausch vermittelter Erfüllung der direkten Pflichten gegen ihn zufrieden ist.¹⁰

¹⁰ Von Quäkern, Wiedertäufern usf. kann man sagen, daß sie nur aktive Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft sind und als Privatpersonen nur im Privatverkehr mit anderen stehen, und selbst in diesem Verhältnisse hat man ihnen den Eid erlassen; die direkten Pflichten gegen den Staat erfüllen sie auf eine passive Weise, und von einer der wichtigsten Pflichten, ihn gegen Feinde zu verteidigen, die sie direkt verleugnen, wird etwas zugegeben, sie durch Tausch gegen andere Leistung zu erfüllen.

Gegen solche Sekten ist es im eigentlichen Sinne der Fall, daß der Staat Toleranz ausübt; denn da sie die Pflichten gegen ihn nicht anerkennen, können sie auf das Recht, Mitglieder desselben zu sein, nicht Anspruch machen.

Als einst im nordamerikanischen Kongreß die Abschaffung der Sklaverei der Neger mit größerem Nachdruck betrieben wurde, machte ein Deputierter aus den südlichen Provinzen die treffende Erwiderung: "Gebt uns die Neger zu, wir geben euch die Quäker zu."

- Nur durch seine sonstige Stärke kann der Staat solche Anomalien übersehen und dulden und sich dabei vornehmlich auf die Macht der Sitten und der inneren Vernünftigkeit seiner Institutionen

Insofern aber die kirchliche Gemeinde Eigentum besitzt, sonstige Handlungen des Kultus ausübt und Individuen dafür im Dienste hat, tritt sie aus dem Innern in das Weltliche und damit in das Gebiet des Staats herüber und stellt sich dadurch unmittelbar unter seine Gesetze.

Der Eid, das Sittliche überhaupt, wie das Verhältnis der Ehe führen zwar die innere Durchdringung ((421)) und die Erhebung der Gesinnung mit sich, welche durch die Religion ihre tiefste Vergewisserung erhält; indem die sittlichen Verhältnisse wesentlich Verhältnisse der wirklichen Vernünftigkeit sind, so sind es die Rechte dieser, welche darin zuerst zu behaupten sind und zu welchen die kirchliche Vergewisserung als die nur innere, abstraktere Seite hinzutritt.

- In Ansehung weiterer Äußerungen, die von der kirchlichen Vereinigung ausgehen, so ist bei der Lehre das Innere gegen das Äußere das Überwiegendere als bei den Handlungen des Kultus und anderen damit zusammenhängenden Benehmungen, wo die rechtliche Seite wenigstens sogleich für sich als Sache des Staats erscheint (wohl haben sich Kirchen auch die Exemption ihrer Diener und ihres Eigentums von der Macht und Gerichtsbarkeit des Staates, sogar die Gerichtsbarkeit über weltliche Personen in Gegenständen, bei denen wie Ehescheidungssachen, Eidesangelegenheiten usf. die Religion konkurriert, genommen).

- Die polizeiliche Seite in Rücksicht solcher Handlungen ist freilich unbestimmter, aber dies liegt in der Natur dieser Seite ebenso auch gegen andere ganz bürgerliche Handlungen (s. oben § 234).

Insofern die religiöse Gemeinschaftlichkeit von Individuen sich zu einer Gemeinde, einer Korporation erhebt, steht sie überhaupt unter der oberpolizeilichen Oberaufsicht des Staats.

verlassen, daß diese, indem er seine Rechte hierin nicht strenge geltend macht, die Unterscheidung vermindern und überwinden werde.

So formelles Recht man etwa gegen die Juden in Ansehung der Verleihung selbst von bürgerlichen Rechten gehabt hätte, indem sie sich nicht bloß als eine besondere Religionspartei, sondern als einem fremden Volke angehörig ansehen sollten, so sehr hat das aus diesen und anderen Gesichtspunkten erhobene Geschrei übersehen, daß sie zuallererst Menschen sind und daß dies nicht nur eine flache, abstrakte Qualität ist (§ 209 Anm.), sondern daß darin liegt, daß durch die zugestandenen bürgerlichen Rechte vielmehr das Selbstgefühl, als rechtliche Personen in der bürgerlichen Gesellschaft zu gelten, und aus dieser unendlichen, von allem anderen freien Wurzel die verlangte Ausgleichung der Denkungsart und Gesinnung zustande kommt.

Die den Juden vorgeworfene Trennung hätte sich vielmehr erhalten und wäre dem ausschließenden Staate mit Recht zur Schuld und Vorwurf geworden; denn er hätte damit sein Prinzip, die objektive Institution und deren Macht verkannt (vgl. § 268 Anm. am Ende).

Die Behauptung dieser Ausschließung, indem sie aufs höchste recht zu haben vermeinte, hat sich auch in der Erfahrung am törichtsten, die Handlungsart der Regierungen hingegen als das Weise und Würdige erwiesen.

- Die Lehre selbst aber hat ihr Gebiet in dem Gewissen, steht in dem Rechte der subjektiven Freiheit des Selbstbewußtseins - der Sphäre der Innerlichkeit, die als solche nicht das Gebiet des Staates ausmacht.

Jedoch hat auch der Staat eine Lehre, da seine Einrichtungen und das ihm Geltende überhaupt über das Rechtliche, Verfassung usf. wesentlich in der Form des Gedankens als Gesetz ist, und indem er kein Mechanismus, sondern das vernünftige Leben der selbstbewußten Freiheit, das System der sittlichen Welt ist, so ist die Gesinnung, sodann das Bewußtsein derselben in Grundsätzen ein wesentliches Moment im ((422)) wirklichen Staate.

Hinwiederum ist die Lehre der Kirche nicht bloß ein Inneres des Gewissens, sondern als Lehre vielmehr Äußerung, und Äußerung zugleich über einen Inhalt, der mit den sittlichen Grundsätzen und Staatsgesetzen aufs innigste zusammenhängt oder sie unmittelbar selbst betrifft.

Staat und Kirche treffen also hier direkt zusammen oder gegeneinander.

Die Verschiedenheit beider Gebiete kann von der Kirche zu dem schroffen Gegensatz getrieben werden, daß sie, als den absoluten Inhalt der Religion in sich enthaltend, das Geistige überhaupt und damit auch das sittliche Element als ihren Teil betrachtet, den Staat aber als ein mechanisches Gerüst für die ungeistigen äußerlichen Zwecke, sich als das Reich Gottes oder wenigstens als den Weg und Vorplatz dazu, den Staat aber als das Reich der Welt, d. i. des Vergänglichen und Endlichen, sich damit als den Selbstzweck, den Staat aber nur als bloßes Mittel begreift.

Mit dieser Prätention verbindet sich dann in Ansehung des Lehrens die Forderung, daß der Staat die Kirche darin nicht nur mit vollkommener Freiheit gewähren lasse, sondern unbedingten Respekt vor ihrem Lehren, wie es auch beschaffen sein möge, denn diese Bestimmung komme nur ihr zu, als Lehren habe.

Wie die Kirche zu dieser Prätention aus dem ausgedehnten Grunde, daß das geistige Element überhaupt ihr Eigentum sei, kommt, die Wissenschaft und Erkenntnis überhaupt aber gleichfalls in diesem Gebiete steht, für sich wie eine Kirche sich zur Totalität von eigentümlichem Prinzip ausbildet, welche sich auch als an die Stelle der Kirche selbst noch mit größerer Berechtigung tretend betrachten kann, so wird dann für die Wissenschaft dieselbe Unabhängigkeit vom Staate, der nur als ein Mittel für sie als einen Selbstzweck zu sorgen habe, verlangt.

- Es ist für dieses Verhältnis übrigens gleichgültig, ob die dem Dienste der Gemeinde sich widmenden Individuen und Vorsteher es etwa zu einer vom Staate ausgeschiedenen Existenz getrieben haben, so daß nur die übrigen ((423)) Mitglieder dem Staate unterworfen sind, oder sonst im Staate stehen und ihre kirchliche Bestimmung nur eine Seite ihres Standes sei, welche sie gegen den Staat getrennt halten.

Zunächst ist zu bemerken, daß ein solches Verhältnis mit der Vorstellung vom Staat zusammenhängt, nach welcher er seine Bestimmung nur hat im Schutz und Sicherheit

des Lebens, Eigentums und der Willkür eines jeden, insofern sie das Leben und Eigentum und die Willkür der anderen nicht verletzt, und der Staat so nur als eine Veranstaltung der Not betrachtet wird.

Das Element des höheren Geistigen, des an und für sich Wahren, ist auf diese Weise als subjektive Religiosität oder als theoretische Wissenschaft jenseits des Staates gestellt, der, als der Laie an und für sich, nur zu respektieren habe, und das eigentliche Sittliche fällt so bei ihm ganz aus.

Daß es nun geschichtlich Zeiten und Zustände von Barbarei gegeben, wo alles höhere Geistige in der Kirche seinen Sitz hatte und der Staat nur ein weltliches Regiment der Gewalttätigkeit, der Willkür und Leidenschaft und jener abstrakte Gegensatz das Hauptprinzip der Wirklichkeit war (s. § 358), gehört in die Geschichte.

Aber es ist ein zu blindes und seichtes Verfahren, diese Stellung als die wahrhaft der Idee gemäße anzugeben.

Die Entwicklung dieser Idee hat vielmehr dies als die Wahrheit erwiesen, daß der Geist, als frei und vernünftig, an sich sittlich ist, und die wahrhafte Idee die wirkliche Vernünftigkeit, und diese es ist, welche als Staat existiert.

Es ergab sich ferner aus dieser Idee ebensosehr, daß die sittliche Wahrheit in derselben für das denkende Bewußtsein als in die Form der Allgemeinheit verarbeiteter Inhalt, als Gesetz, ist, - der Staat überhaupt seine Zwecke weiß, sie mit bestimmtem Bewußtsein und nach Grundsätzen erkennt und betätigt.

Wie oben bemerkt ist, hat nun die Religion das Wahre zu ihrem allgemeinen Gegenstande, jedoch als einen gegebenen Inhalt, der in seinen Grundbestimmungen nicht durch Denken und Begriffe erkannt ist; ebenso ist das Verhältnis des Individuums zu diesem Gegenstande eine auf Autorität gegründete Verpflichtung, und das Zeugnis des eigenen Geistes und Herzens, als worin das Moment der Freiheit enthalten ist, ist Glaube und Empfindung.

Es ist die philosophische Einsicht, welche erkennt, daß Kirche und Staat nicht im Gegensatze des Inhalts der Wahrheit und Vernünftigkeit, aber im Unterschied der Form stehen.

Wenn daher die Kirche in das Lehren übergeht (es gibt und gab auch Kirchen, die nur einen Kultus haben; andere, worin er die Hauptsache und das Lehren und das gebildete Bewußtsein nur Nebensache ist) und ihr Lehren objektive Grundsätze, die Gedanken des Sittlichen und Vernünftigen betrifft, so geht sie in dieser Äußerung unmittelbar in das Gebiet des Staats herüber.

Gegen ihren Glauben und ihre Autorität über das Sittliche, Recht, Gesetze, Institutionen, gegen ihre subjektive Überzeugung ist der Staat vielmehr das Wissende; in seinem Prinzip bleibt wesentlich der Inhalt nicht in der Form des Gefühls und Glaubens stehen, sondern gehört dem bestimmten Gedanken an.

Wie der an und für sich seiende Inhalt in der Gestalt der Religion als besonderer Inhalt, als die der Kirche als religiöser Gemeinschaft eigentümlichen Lehren, erscheint,

so bleiben sie außer dem Bereiche des Staats (im Protestantismus gibt es auch keine Geistlichkeit, welche ausschließender Depositär der kirchlichen Lehre wäre, weil es in ihm keine Laien gibt).

Indem sich die sittlichen Grundsätze und die Staatsordnung überhaupt in das Gebiet der Religion herüberziehen und nicht nur in Beziehung darauf setzen lassen, sondern auch gesetzt werden sollen, so gibt diese Beziehung einerseits dem Staate selbst die religiöse Beglaubigung; andererseits bleibt ihm das Recht und die Form der selbstbewußten, objektiven Vernünftigkeit, das Recht, sie geltend zu machen und gegen Behauptungen, die aus der subjektiven Gestalt der Wahrheit entspringen, mit welcher Versicherung und Autorität sie sich auch umgebe, zu behaupten.

Weil das Prinzip ((425)) seiner Form als Allgemeines wesentlich der Gedanke ist, so ist es auch geschehen, daß von seiner Seite die Freiheit des Denkens und der Wissenschaft ausgegangen ist (und eine Kirche hat vielmehr den Giordano Bruno verbrannt, den Galilei wegen der Darstellung des Kopernikanischen Sonnensystems auf den Knien Abbitte tun lassen usf.¹¹).

¹¹ Laplace, Darstellung des Weltsystems [Exposition du systeme du monde, Paris 1796], V. Buch, 4. Kap. " Da Galilei die Entdeckungen (zu denen ihm das Teleskop verhalf, die Lichtgestalten der Venus usf.) bekannt machte, zeigte er zugleich, daß sie die Bewegungen der Erde unwidersprechlich bewiesen.

Aber die Vorstellung dieser Bewegung wurde durch eine Versammlung der Kardinäle für ketzerisch erklärt, Galilei, ihr berühmtester Verteidiger, vor das Inquisitionsgericht gefordert und genötigt, sie zu widerrufen, um einem harten Gefängnis zu entgehen.

Bei dem Manne von Geist ist die Leidenschaft für die Wahrheit eine der stärksten Leidenschaften.

Galilei, durch seine eigenen Beobachtungen von der Bewegung der Erde überzeugt, dachte lange Zeit auf ein neues Werk, worin er alle Beweise dafür zu entwickeln sich vorgenommen hatte; aber um sich zugleich der Verfolgung zu entziehen, deren Opfer er hätte werden müssen, wählte er die Auskunft, sie in der Form von Dialogen zwischen drei Personen darzustellen.

Man sieht wohl, daß der Vorteil auf der Seite des Verteidigers des Kopernikanischen Systems war; da aber Galilei nicht zwischen ihnen entschied und den Einwürfen der Anhänger des Ptolemäus soviel Gewicht gab, als nur möglich war, so durfte er wohl erwarten, im Genusse der Ruhe, die sein hohes Alter und seine Arbeiten verdienten, nicht gestört zu werden.

Er wurde in seinem siebzigsten Jahre aufs neue vor das Inquisitionstribunal gefordert; man schloß ihn in ein Gefängnis ein, wo man eine zweite Widerrufung seiner Meinungen von ihm forderte, unter Androhung der für die wieder abgefallenen Ketzer bestimmten Strafe.

Man ließ ihn folgende Abschwörungsformel unterschreiben: " Ich Galilei, der ich in meinem siebzigsten Jahre mich persönlich vor dem Gerichte eingefunden, auf den Knien liegend und die Augen auf die heiligen Evangelien, die ich mit meinen Händen berühre, gerichtet, schwöre ab, verfluche und verwünsche mit redlichem Herzen und wahrem Glauben die Ungereimtheit, Falschheit und Ketzerei der Lehre von der Bewegung der Erde usf. "

Welch ein Anblick war das, einen ehrwürdigen Greis, berühmt durch ein langes, der Erforschung der Natur einzig gewidmetes Leben, gegen das Zeugnis seines eigenen Gewissens die Wahrheit, die er mit Überzeugungskraft erwiesen hatte, auf den Knien abschwören zu sehen.

Ein Urteil der Inquisition verdamnte ihn zu immerwährender Gefangenschaft.

Ein Jahr hernach wurde er, auf die Verwendung des Großherzogs von Florenz, in Freiheit gesetzt.

Auf seiner Seite hat darum auch die Wissenschaft ihre ((426)) Stelle; denn sie hat dasselbe Element der Form als der Staat, sie hat den Zweck des Erkennens, und zwar der gedachten objektiven Wahrheit und Vernünftigkeit.

Das denkende Erkennen kann zwar auch aus der Wissenschaft in das Meinen und in das Rasonieren aus Gründen herunterfallen, sich auf sittliche Gegenstände und die Staatsorganisation wendend in Widerspruch gegen deren Grundsätze sich setzen, und dies etwa auch mit denselben Präntionen, als die Kirche für ihr Eigentümliches macht, auf dies Meinen als auf Vernunft und das Recht des subjektiven Selbstbewußtseins, in seiner Meinung und Überzeugung frei zu sein.

Das Prinzip dieser Subjektivität des Wissens ist oben (§ 140 Anm.) betrachtet worden; hierher gehört nur die Bemerkung, daß nach einer Seite der Staat gegen das Meinen - eben insofern es nur Meinung, ein subjektiver Inhalt ist und darum, es spreize sich noch so hoch auf, keine wahre Kraft und Gewalt in sich hat -, ebenso wie die Maler, die sich auf ihrer Palette an die drei Grundfarben halten, gegen die Schulweisheit von den sieben Grundfarben, eine unendliche Gleichgültigkeit ausüben kann.

Nach der andern Seite aber hat der Staat gegen dies Meinen schlechter Grundsätze, indem es sich zu einem allgemeinen und die Wirklichkeit anfressenden Dasein macht, ohnehin insofern der Formalismus der unbedingten Subjektivität den wissenschaftlichen Ausgangspunkt zu seinem Grunde nehmen und die Lehrveranstaltungen des Staates selbst zu der Präntion einer Kirche gegen ihn erheben und kehren wollte, die objektive Wahrheit und die Grundsätze des sittlichen Lebens in Schutz zu nehmen, so wie er im ganzen gegen die eine unbeschränkte und unbedingte Autorität ansprechende Kirche umgekehrt das formelle Recht des Selbstbewußtseins auf die eigene Einsicht, Überzeugung und überhaupt Denken dessen, was ((427)) als objektive Wahrheit gelten soll, geltend zu machen hat.

Die Einheit des Staats und der Kirche, eine auch in neuen Zeiten viel besprochene und als höchstes Ideal aufgestellte Bestimmung, kann noch erwähnt werden.

Wenn die wesentliche Einheit derselben die der Wahrheit der Grundsätze und Gesinnung ist, so ist ebenso wesentlich, daß mit dieser Einheit der Unterschied, den sie in der Form ihres Bewußtseins haben, zur besonderen Existenz gekommen sei.

Im orientalischen Despotismus ist jene so oft gewünschte Einheit der Kirche und des Staats - aber damit ist der Staat nicht vorhanden - nicht die selbstbewußte, des Geistes allein würdige Gestaltung in Recht, freier Sittlichkeit und organischer Entwicklung.

- Damit ferner der Staat als die sich wissende, sittliche Wirklichkeit des Geistes zum Dasein komme, ist seine Unterscheidung von der Form der Autorität und des Glaubens notwendig; diese Unterscheidung tritt aber nur hervor, insofern die kirchliche Seite in

Er starb 1642.

Seinen Verlust betrauerte Europa, das durch seine Arbeiten erleuchtet und über das von einem verhaßten Tribunale gegen einen so großen Mann gefällte Urteil aufgebracht war." [dt. Übers. von 1797]

sich selbst zur Trennung kommt; nur so, über den besonderen Kirchen, hat der Staat die Allgemeinheit des Gedankens, das Prinzip seiner Form, gewonnen und bringt sie zur Existenz; um dies zu erkennen, muß man wissen, nicht nur was die Allgemeinheit an sich, sondern was ihre Existenz ist.

Es ist daher so weit gefehlt, daß für den Staat die kirchliche Trennung ein Unglück wäre oder gewesen wäre, daß er nur durch sie hat werden können, was seine Bestimmung ist, die selbstbewußte Vernünftigkeit und Sittlichkeit.

Ebenso ist es das Glückliche, was der Kirche für ihre eigene und was dem Gedanken für seine Freiheit und Vernünftigkeit hat widerfahren können.

Zusatz. §270 Der Staat ist wirklich, und seine Wirklichkeit besteht darin, daß das Interesse des Ganzen sich in die besonderen Zwecke realisiert.

Wirklichkeit ist immer Einheit der Allgemeinheit und Besonderheit, das Auseinandergelegtsein der Allgemeinheit in die Besonderheit, die als eine selbständige erscheint, obgleich sie nur ((428)) im Ganzen getragen und gehalten wird.

Insofern diese Einheit nicht vorhanden ist, ist etwas nicht wirklich, wenn auch Existenz angenommen werden dürfte.

Ein schlechter Staat ist ein solcher, der bloß existiert; ein kranker Körper existiert auch, aber er hat keine wahrhafte Realität.

Eine Hand, die abgehauen ist, sieht auch noch aus wie eine Hand und existiert, doch ohne wirklich zu sein; die wahrhafte Wirklichkeit ist Notwendigkeit: was wirklich ist, ist in sich notwendig.

Die Notwendigkeit besteht darin, daß das Ganze in die Begriffsunterschiede dirimiert sei und daß dieses Dirimierte eine feste und aushaltende Bestimmtheit abgebe, die nicht totfest ist, sondern in der Auflösung sich immer erzeugt.

Zum vollendeten Staat gehört wesentlich das Bewußtsein, das Denken; der Staat weiß daher, was er will, und weiß es als ein Gedachtes.

Indem das Wissen nun im Staate seinen Sitz hat, hat ihn auch die Wissenschaft hier und nicht in der Kirche.

Trotzdem ist in neueren Zeiten viel davon gesprochen worden, daß der Staat aus der Religion hervorzusteigen habe.

Der Staat ist der entwickelte Geist und stellt seine Momente an den Tag des Bewußtseins heraus; dadurch, daß das, was in der Idee liegt, heraus in die Gegenständlichkeit tritt, erscheint der Staat als ein Endliches, und so zeigt sich derselbe als ein Gebiet der Weltlichkeit, während die Religion sich als ein Gebiet der Unendlichkeit darstellt.

Der Staat scheint somit das Untergeordnete, und weil das Endliche nicht für sich bestehen kann, so, heißt es, brauche dasselbe die Basis der Kirche.

Als Endliches habe es keine Berechtigung, und erst durch die Religion werde es heilig und dem Unendlichen angehörend.

Aber diese Betrachtung der Sache ist nur höchst einseitig.

Der Staat ist allerdings wesentlich weltlich und endlich, hat besondere Zwecke und besondere Gewalten, aber daß der Staat weltlich ist, ist nur die eine Seite, und nur der geistlosen Wahrnehmung ist der Staat bloß endlich.

Denn der Staat hat eine belebende Seele, und dies Beseelende ist die Subjektivität, die eben Erschaffen der Unterschiede, aber andererseits das Erhalten in der Einheit ist.

Im religiösen Reiche sind auch Unterschiede und Endlichkeiten.

Gott, heißt es, sei dreieinig: da sind also drei Bestimmungen, deren Einheit erst der Geist ist.

Wenn man daher die göttliche Natur konkret faßt, so ist dies auch nur durch Unterschiede der Fall.

Im göttlichen Reiche kommen also Endlichkeiten wie im Weltlichen vor, und daß der weltliche Geist, das heißt der Staat, nur ein endlicher sei, ist eine einseitige Ansicht, denn die Wirklichkeit ist nichts Unvernünftiges.

Ein schlechter Staat freilich ist nur weltlich und endlich, aber der vernünftige Staat ist unendlich in sich.

Das zweite ist, daß man sagt, der Staat habe seine ((429)) Rechtfertigung in der Religion zu nehmen.

Die Idee, als in der Religion, ist Geist im Innern des Gemüts, aber dieselbe Idee ist es, die sich in dem Staate Weltlichkeit gibt und sich im Wissen und Wollen ein Dasein und eine Wirklichkeit verschafft.

Sagt man nun, der Staat müsse auf Religion sich gründen, so kann dies heißen, derselbe solle auf Vernünftigkeit beruhen und aus ihr hervorgehen.

Aber dieser Satz kann auch so mißverstanden werden, daß die Menschen, deren Geist durch eine unfreie Religion gebunden ist, dadurch zum Gehorsam am geschicktesten seien.

Die christliche Religion aber ist die Religion der Freiheit.

Diese kann freilich wieder eine Wendung bekommen, daß die freie zur unfreien verkehrt wird, indem sie vom Aberglauben behaftet ist.

Meint man nun dies, daß die Individuen Religion haben müssen, damit ihr gebundener Geist im Staate desto mehr unterdrückt werden könne, so ist dies der schlimme Sinn des Satzes; meint man, daß die Menschen Achtung vor dem Staat, vor diesem Ganzen, dessen Zweige sie sind, haben sollen, so geschieht dies freilich am besten durch die philosophische Einsicht in das Wesen desselben; aber es kann in Ermangelung dieser auch die religiöse Gesinnung dahin führen.

So kann der Staat der Religion und des Glaubens bedürfen.

Wesentlich aber bleibt der Staat von der Religion dadurch unterschieden, daß, was er fordert, die Gestalt einer rechtlichen Pflicht hat und daß es gleichgültig ist, in welcher Gemütsweise [sie] geleistet wird.

Das Feld der Religion dagegen ist die Innerlichkeit, und so wie der Staat, wenn er auf religiöse Weise forderte, das Recht der Innerlichkeit gefährden würde, so artet die Kirche, die wie ein Staat handelt und Strafen auferlegt, in eine tyrannische Religion aus.

Ein dritter Unterschied, der hiermit zusammenhängt, ist, daß der Inhalt der Religion ein eingehüllter ist und bleibt und somit Gemüt, Empfindung und Vorstellung der Boden ist, worauf er seinen Platz hat.

Auf diesem Boden hat alles die Form der Subjektivität, der Staat hingegen verwirklicht sich und gibt seinen Bestimmungen festes Dasein.

Wenn nun die Religiosität im Staate sich geltend machen wollte, wie sie gewohnt ist, auf ihrem Boden zu sein, so würde sie die Organisation des Staates umwerfen, denn im Staate haben die Unterschiede eine Breite des Außereinander; in der Religion dagegen ist immer alles auf die Totalität bezogen.

Wollte nun diese Totalität alle Beziehungen des Staates ergreifen, so wäre sie Fanatismus; sie wollte in jedem Besonderen das Ganze haben und könnte es nicht anders als durch Zerstörung des Besonderen, denn der Fanatismus ist nur das, die besonderen Unterschiede nicht gewähren zu lassen.

Wenn man sich so ausdrückt, "den Frommen sei kein Gesetz gegeben«, so ist dies ((430)) weiter nichts als der Ausspruch jenes Fanatismus.

Denn die Frömmigkeit, wo sie an die Stelle des Staates tritt, kann das Bestimmte nicht aushalten und zertrümmert es.

Damit hängt ebenso zusammen, wenn die Frömmigkeit das Gewissen, die Innerlichkeit, entscheiden läßt und nicht von Gründen bestimmt wird.

Diese Innerlichkeit entwickelt sich nicht zu Gründen und gibt sich keine Rechenschaft.

Soll also die Frömmigkeit als Wirklichkeit des Staates gelten, so sind alle Gesetze über den Haufen geworfen, und das subjektive Gefühl ist das gesetzgebende.

Dieses Gefühl kann bloße Willkür sein, und ob dies sei, muß lediglich aus den Handlungen erkannt werden; aber insofern sie Handlungen, Gebote werden, nehmen sie die Gestalt von Gesetzen an, was gerade jenem subjektiven Gefühl widerspricht.

Gott, der der Gegenstand dieses Gefühls ist, könnte man auch zum Bestimmenden machen, aber Gott ist die allgemeine Idee und in diesem Gefühl das Unbestimmte, das nicht dahin gereift ist, das zu bestimmen, was im Staate als entwickelt da ist.

Gerade daß im Staate alles fest und gesichert ist, ist die Schanze gegen die Willkür und die positive Meinung.

Die Religion als solche darf also nicht das Regierende sein.

§ 271 Die politische Verfassung ist fürs erste: die Organisation des Staates und der Prozeß seines organischen Lebens in Beziehung auf sich selbst, in welcher er seine Momente innerhalb seiner selbst unterscheidet und sie zum Bestehen entfaltet.

Zweitens ist er als eine Individualität ausschließendes Eins, welches sich damit zu anderen verhält, seine Unterscheidung also nach außen kehrt und nach dieser

Bestimmung seine bestehenden Unterschiede innerhalb seiner selbst in ihrer Idealität setzt.

Zusatz. Wie die Irritabilität im lebendigen Organismus selbst nach einer Seite ein Innerliches, dem Organismus als solchem Angehörendes ist, so ist auch hier der Bezug nach außen eine Richtung auf die Innerlichkeit.

Der innerliche Staat als solcher ist die Zivilgewalt, die Richtung nach außen die Militärgewalt, die aber im Staate eine bestimmte Seite in ihm selbst ist.

Daß nun beide Seiten im Gleichgewichte sich befinden, macht eine Hauptsache in der Gesinnung des Staates aus.

Bisweilen ist die Zivilgewalt ganz erloschen und beruht nur auf der Militärgewalt, wie zur Zeit der römischen Kaiser und der Prätorianer; bisweilen ist, wie in modernen ((431)) Zeiten, die Militärgewalt nur aus der Zivilgewalt hervorgehend, wenn alle Bürger waffenpflichtig sind.

I. Innere Verfassung für sich

§ 272 Die Verfassung ist vernünftig, insofern der Staat seine Wirksamkeit nach der Natur des Begriffs in sich unterscheidet und bestimmt, und zwar so, daß jede dieser Gewalten selbst in sich die Totalität dadurch ist, daß sie die anderen Momente in sich wirksam hat und enthält und daß sie, weil sie den Unterschied des Begriffs ausdrücken, schlechthin in seiner Idealität bleiben und nur ein individuelles Ganzes ausmachen.

Anm. Es ist über Verfassung wie über die Vernunft selbst in neueren Zeiten unendlich viel Geschwätze, und zwar in Deutschland das schalste durch diejenigen in die Welt gekommen, welche sich überredeten, es am besten und selbst mit Ausschluß aller anderen und am ersten der Regierungen zu verstehen, was Verfassung sei, und die unabweisliche Berechtigung darin zu haben meinten, daß die Religion und die Frömmigkeit die Grundlage aller dieser ihrer Seichtigkeiten sein sollte.

Es ist kein Wunder, wenn dieses Geschwätze die Folge gehabt hat, daß vernünftigen Männern die Worte Vernunft, Aufklärung, Recht usf. wie Verfassung und Freiheit ekelhaft geworden sind und man sich schämen möchte, noch über politische Verfassung auch mitzusprechen.

Wenigstens aber mag man von diesem Überdruß die Wirkung hoffen, daß die Überzeugung allgemeiner werde, daß eine philosophische Erkenntnis solcher Gegenstände nicht aus dem Raisonement, aus Zwecken, Gründen und Nützlichkeiten, noch viel weniger aus dem Gemüt, der Liebe und der Begeisterung, sondern allein aus dem Begriffe hervorgehen könne und daß diejenigen, welche das Göttliche für unbegreiflich und die Erkenntnis des Wahren für ein nichtiges Unternehmen ((432)) halten, sich enthalten müssen, mitzusprechen.

Was sie aus ihrem Gemüte und ihrer Begeisterung an unverdaulichem Gerede oder an Erbaulichkeit hervorbringen, beides kann wenigstens nicht die Präntion auf philosophische Beachtung machen.

Von den kursierenden Vorstellungen ist, in Beziehung auf den § 269, die von der notwendigen Teilung der Gewalten des Staats zu erwähnen, - einer höchst wichtigen Bestimmung, welche mit Recht, wenn sie nämlich in ihrem wahren Sinne genommen worden wäre, als die Garantie der öffentlichen Freiheit betrachtet werden konnte, - einer Vorstellung, von welcher aber gerade die, welche aus Begeisterung und Liebe zu sprechen meinen, nichts wissen und nichts wissen wollen; denn in ihr ist es eben, wo das Moment der vernünftigen Bestimmtheit liegt.

Das Prinzip der Teilung der Gewalten enthält nämlich das wesentliche Moment des Unterschiedes, der realen Vernünftigkeit; aber wie es der abstrakte Verstand faßt, liegt darin teils die falsche Bestimmung der absoluten Selbständigkeit der Gewalten gegeneinander, teils die Einseitigkeit, ihr Verhältnis zueinander als ein Negatives, als gegenseitige Beschränkung aufzufassen.

In dieser Ansicht wird es eine Feindseligkeit, eine Angst vor jeder, was jede gegen die andere als gegen ein Übel hervorbringt, mit der Bestimmung, sich ihr entgegenzusetzen und durch diese Gegengewichte ein allgemeines Gleichgewicht, aber nicht eine lebendige Einheit zu bewirken.

Nur die Selbstbestimmung des Begriffs in sich, nicht irgend andere Zwecke und Nützlichkeiten, ist es, welche den absoluten Ursprung der unterschiedenen Gewalten enthält und um derentwillen allein die Staatsorganisation als das in sich Vernünftige und das Abbild der ewigen Vernunft ist.

- Wie der Begriff und dann in konkreter Weise die Idee sich an ihnen selbst bestimmen und damit ihre Momente abstrakt der Allgemeinheit, Besonderheit und Einzelheit setzen, ist aus der Logik - freilich nicht der sonst gang und gäben - ((433)) zu erkennen.

Überhaupt das Negative zum Ausgangspunkt zu nehmen und das Wollen des Bösen und das Mißtrauen dagegen zum Ersten zu machen und von dieser Voraussetzung aus nun pfiffigerweise Dämme auszuklügeln, die als [Bedingung ihrer] Wirksamkeit nur gegenseitiger Dämme bedürfen °, charakterisiert dem Gedanken nach den negativen Verstand und der Gesinnung nach die Ansicht des Pöbels (s. oben § 244).

- Mit der Selbständigkeit der Gewalten, z. B. der, wie sie genannt worden sind, exekutiven und der gesetzgebenden Gewalt, ist, wie man dies auch im großen gesehen hat, die Zertrümmerung des Staats unmittelbar gesetzt oder, insofern der Staat sich wesentlich erhält, der Kampf, daß die eine Gewalt die andere unter sich bringt, dadurch zunächst die Einheit, wie sie sonst beschaffen sei, bewirkt und so allein das Wesentliche, das Bestehen des Staats rettet.

Zusatz. §272 Im Staate muß man nichts haben wollen, als was ein Ausdruck der Vernünftigkeit ist.

Der Staat ist die Welt, die der Geist sich gemacht hat; er hat daher einen bestimmten, an und für sich seienden Gang.

Wie oft spricht man nicht von der Weisheit Gottes in der Natur; man muß aber ja nicht glauben, daß die physische Naturwelt ein Höheres sei als die Welt des Geistes, denn so hoch der Geist über der Natur steht, so hoch steht der Staat über dem physischen Leben.

Man muß daher den Staat wie ein Irdisch-Göttliches verehren und einsehen, daß, wenn es schwer ist, die Natur zu begreifen, es noch unendlich herber ist, den Staat zu fassen.

Es ist höchst wichtig, daß man in neueren Zeiten bestimmte Anschauungen über den Staat im allgemeinen gewonnen hat und daß man sich soviel mit dem Sprechen und Machen von Verfassungen beschäftigte.

Damit ist es aber noch nicht abgemacht; es ist nötig, daß man zu einer vernünftigen Sache auch die Vernunft der Anschauung mitbringe, daß man wisse, was das Wesentliche sei und daß nicht immer das Auffallende das Wesentliche ausmache.

Die Gewalten des Staates müssen so allerdings unterschieden sein, aber jede muß an sich selbst ein Ganzes bilden und die anderen Momente in sich enthalten.

Wenn man von der unterschiedenen Wirksamkeit der Gewalten spricht, muß man nicht in ((434)) den ungeheuren Irrtum verfallen, dies so anzunehmen, als wenn jede Gewalt für sich abstrakt dastehen sollte, da die Gewalten vielmehr nur als Momente des Begriffs unterschieden sein sollen.

Bestehen die Unterschiede dagegen abstrakt für sich, so liegt am Tage, daß zwei Selbständigkeiten keine Einheit ausmachen können, wohl aber Kampf hervorbringen müssen, wodurch entweder das Ganze zerrüttet wird oder die Einheit durch Gewalt sich wieder herstellt.

So hat in der französischen Revolution bald die gesetzgebende Gewalt die sogenannte exekutive, bald die exekutive die gesetzgebende Gewalt verschlungen, und es bleibt abgeschmackt, hier etwa die moralische Forderung der Harmonie zu machen.

Denn wirft man die Sache aufs Gemüt, so hat man freilich sich alle Mühe erspart; aber wenn das sittliche Gefühl auch notwendig ist, so hat es nicht aus sich die Gewalten des Staates zu bestimmen.

Worauf es also ankommt ist, daß, indem die Bestimmungen der Gewalten an sich das Ganze sind, sie auch alle in der Existenz den ganzen Begriff ausmachen.

Wenn man gewöhnlich von dreien Gewalten, der gesetzgebenden, der exekutiven und der richterlichen redet, so entspricht die erste der Allgemeinheit, die zweite der Besonderheit, aber die richterliche ist nicht das Dritte des Begriffs, denn ihre Einzelheit liegt außer jenen Sphären.

§ 273 Der politische Staat dirimiert sich somit in die substantiellen Unterschiede: a) die Gewalt, das Allgemeine zu bestimmen und festzusetzen, - die gesetzgebende Gewalt, b) die Subsumtion der besonderen Sphären und einzelnen Fälle unter das

Allgemeine, - die Regierungsgewalt, c) die Subjektivität als die letzte Willensentscheidung, - die fürstliche Gewalt, in der die unterschiedenen Gewalten zur individuellen Einheit zusammengefaßt sind, die also die Spitze und der Anfang des Ganzen, der konstitutionellen Monarchie, ist.

Anm. Die Ausbildung des Staats zur konstitutionellen Monarchie ist das Werk der neueren Welt, in welcher die substantielle Idee die unendliche Form gewonnen hat.

Die Geschichte dieser Vertiefung des Geistes der Welt in sich oder, was dasselbe ist, diese freie Ausbildung, in der die Idee ihre Momente - und nur ihre Momente sind es - als ((435)) Totalitäten aus sich entläßt und sie eben damit in der idealen Einheit des Begriffs enthält, als worin die reelle Vernünftigkeit besteht, - die Geschichte dieser wahrhaften Gestaltung des sittlichen Lebens ist die Sache der allgemeinen Weltgeschichte.

Die alte Einteilung der Verfassungen in Monarchie, Aristokratie und Demokratie hat die noch ungetrennte substantielle Einheit zu ihrer Grundlage, welche zu ihrer inneren Unterscheidung (einer entwickelten Organisation in sich) und damit zur Tiefe und konkreten Vernünftigkeit noch nicht gekommen ist.

Für jenen Standpunkt der alten Welt ist daher diese Einteilung die wahre und richtige; denn der Unterschied als an jener noch substantiellen, nicht zur absoluten Entfaltung in sich gediehenen Einheit ist wesentlich ein äußerlicher und erscheint zunächst als Unterschied der Anzahl (Enzyklop. der philos. Wissensch., § 82 [§132]) derjenigen, in welchen jene substantielle Einheit immanent sein soll.

Diese Formen, welche auf solche Weise verschiedenen Ganzen angehören, sind in der konstitutionellen Monarchie zu Momenten herabgesetzt; der Monarch ist Einer; mit der Regierungsgewalt treten Einige und mit der gesetzgebenden Gewalt tritt die Vielheit überhaupt ein.

Aber solche bloß quantitative Unterschiede sind, wie gesagt, nur oberflächlich und geben nicht den Begriff der Sache an.

Es ist gleichfalls nicht passend, wenn in neuerer Zeit soviel vom demokratischen, aristokratischen Elemente in der Monarchie gesprochen worden ist; denn diese dabei gemeinten Bestimmungen, eben insofern sie in der Monarchie stattfinden, sind nicht mehr Demokratisches und Aristokratisches.

- Es gibt Vorstellungen von Verfassungen, wo nur das Abstraktum von Staat oben hin gestellt ist, welches regiere und befehle, und es unentschieden gelassen und als gleichgültig angesehen wird, ob an der Spitze dieses Staates Einer oder Mehrere oder ((436)) Alle stehen.

- »Alle diese Formen«, sagt so Fichte in seinem Naturrecht °, 1. Teil, S. 196, »sind, wenn nur ein Ephorat (ein von ihm erfundenes, sein sollendes Gegengewicht gegen die oberste Gewalt) vorhanden ist, rechtsgemäß und können allgemeines Recht im Staate hervorbringen und erhalten.«

- Eine solche Ansicht (wie auch jene Erfindung eines Ephorats) stammt aus der vorhin bemerkten Seichtigkeit des Begriffes vom Staate.

Bei einem ganz einfachen Zustande der Gesellschaft haben diese Unterschiede freilich wenig oder keine Bedeutung, wie denn Moses in seiner Gesetzgebung für den Fall, daß das Volk einen König verlange, weiter keine Abänderung der Institutionen, sondern nur für den König das Gebot hinzufügt, daß seine Kavallerie, seine Frauen und sein Gold und Silber nicht zahlreich sein solle (5. Mose 17, 16 ff.).

- Man kann übrigens in einem Sinne allerdings sagen, daß auch für die Idee jene drei Formen (die monarchische mit eingeschlossen, in der beschränkten Bedeutung nämlich, in der sie neben die aristokratische und demokratische gestellt wird) gleichgültig sind, aber in dem entgegengesetzten Sinne, weil sie insgesamt der Idee in ihrer vernünftigen Entwicklung (§ 272) nicht gemäß sind und diese in keiner derselben ihr Recht und Wirklichkeit erlangen könnte.

Deswegen ist es auch zur ganz müßigen Frage geworden, welche die vorzüglichste unter ihnen wäre; - von solchen Formen kann nur historischerweise die Rede sein.

- Sonst aber muß man auch in diesem Stücke, wie in so vielen anderen, den tiefen Blick Montesquieus in seiner berühmt gewordenen Angabe der Prinzipien dieser Regierungsformen ° anerkennen, aber diese Angabe, um ihre Richtigkeit anzuerkennen, nicht mißverstehen.

Bekanntlich gab er als Prinzip der Demokratie die Tugend an; denn in der Tat beruht solche Verfassung ((437)) auf der Gesinnung als der nur substantiellen Form, in welcher die Vernünftigkeit des an und für sich seienden Willens in ihr noch existiert.

Wenn Montesquieu aber hinzufügt, daß England im siebzehnten Jahrhundert das schöne Schauspiel gegeben habe, die Anstrengungen, eine Demokratie zu errichten, als ohnmächtig zu zeigen, da die Tugend in den Führern gemangelt habe, - und wenn er ferner hinzusetzt, daß, wenn die Tugend in der Republik verschwindet, der Ehrgeiz sich derer, deren Gemüt desselben fähig ist, und die Habsucht sich aller bemächtigt und der Staat alsdann, eine allgemeine Beute, seine Stärke nur in der Macht einiger Individuen und in der Ausgelassenheit aller habe, - so ist darüber zu bemerken, daß bei einem ausgebildeteren Zustande der Gesellschaft, und bei der Entwicklung und dem Freiwerden der Mächte der Besonderheit, die Tugend der Häupter des Staats unzureichend und eine andere Form des vernünftigen Gesetzes als nur die der Gesinnung erforderlich wird, damit das Ganze die Kraft, sich zusammenzuhalten und den Kräften der entwickelten Besonderheit ihr positives wie ihr negatives Recht angeeignet zu lassen, besitze.

Gleicherweise ist das Mißverständnis zu entfernen, als ob damit, daß in der demokratischen Republik die Gesinnung der Tugend die substantielle Form ist, in der Monarchie diese Gesinnung für entbehrlich oder gar für abwesend erklärt, und vollends, als ob Tugend und die in einer gegliederten Organisation gesetzlich bestimmte Wirksamkeit einander entgegengesetzt und unverträglich wäre.

- Daß in der Aristokratie die Mäßigung das Prinzip sei, bringt die hier beginnende Abscheidung der öffentlichen Macht und des Privatinteresses mit sich, welche zugleich sich so unmittelbar berühren, daß diese Verfassung in sich auf dem Sprunge steht, unmittelbar zum härtesten Zustande der Tyrannei oder Anarchie (man sehe die römische Geschichte) zu werden und sich zu vernichten.

- Daß Montesquieu die Ehre als das Prinzip der Monarchie erkennt, daraus ergibt sich ((438)) für sich schon, daß er nicht die patriarchalische oder antike überhaupt, noch die zu objektiver Verfassung gebildete, sondern die Feudalmonarchie, und zwar insofern die Verhältnisse ihres inneren Staatsrechts zu rechtlichem Privateigentume und Privilegien von Individuen und Korporationen befestigt sind, versteht.

Indem in dieser Verfassung das Staatsleben auf privilegierter Persönlichkeit beruht, in deren Belieben ein großer Teil dessen gelegt ist, was für das Bestehen des Staats getan werden muß, so ist das Objektive dieser Leistungen nicht auf Pflichten, sondern auf Vorstellung und Meinung gestellt, somit statt der Pflicht nur die Ehre das, was den Staat zusammenhält.

Eine andere Frage bietet sich leicht dar: wer die Verfassung machen soll.

Diese Frage scheint deutlich, zeigt sich aber bei näherer Betrachtung sogleich sinnlos.

Denn sie setzt voraus, daß keine Verfassung vorhanden, somit ein bloßer atomistischer Haufen von Individuen beisammen sei.

Wie ein Haufen, ob durch sich oder andere, durch Güte, Gedanken oder Gewalt, zu einer Verfassung kommen würde, müßte ihm überlassen bleiben, denn mit einem Haufen hat es der Begriff nicht zu tun.

- Setzt aber jene Frage schon eine vorhandene Verfassung voraus, so bedeutet das Machen nur eine Veränderung, und die Voraussetzung einer Verfassung enthält es unmittelbar selbst, daß die Veränderung nur auf verfassungsmäßigem Wege geschehen könne.

- Überhaupt aber ist es schlechthin wesentlich, daß die Verfassung, obgleich in der Zeit hervorgegangen, nicht als ein Gemachtes angesehen werde; denn sie ist vielmehr das schlechthin an und für sich Seiende, das darum als das Göttliche und Beharrende und als über der Sphäre dessen, was gemacht wird, zu betrachten ist.

Zusatz. §273 Das Prinzip der neueren Welt überhaupt ist Freiheit der Subjektivität, daß alle wesentlichen Seiten, die in der geistigen Totalität vorhanden sind, zu ihrem Rechte kommend sich entwickeln.

Von diesem Standpunkt ausgehend, kann man kaum die ((439)) müßige Frage aufwerfen, welche Form, die Monarchie oder die Demokratie, die bessere sei.

Man darf nur sagen, die Formen aller Staatsverfassungen sind einseitige, die das Prinzip der freien Subjektivität nicht in sich zu ertragen vermögen und einer ausgebildeten Vernunft nicht zu entsprechen wissen.

§ 274 Da der Geist nur als das wirklich ist, als was er sich weiß, und der Staat, als Geist eines Volkes, zugleich das alle seine Verhältnisse durchdringende Gesetz, die Sitte und das Bewußtsein seiner Individuen ist, so hängt die Verfassung eines bestimmten Volkes überhaupt von der Weise und Bildung des Selbstbewußtseins desselben ab; in diesem liegt seine subjektive Freiheit und damit die Wirklichkeit der Verfassung.

Anm. Einem Volke eine, wenn auch ihrem Inhalte nach mehr oder weniger vernünftige Verfassung a priori geben zu wollen, - dieser Einfall übersähe gerade das Moment, durch welches sie mehr als ein Gedankending wäre.

Jedes Volk hat deswegen die Verfassung, die ihm angemessen ist und für dasselbe gehört.

Zusatz. §274 Der Staat muß in seiner Verfassung alle Verhältnisse durchdringen.

Napoleon hat z. B. den Spaniern eine Verfassung a priori geben wollen, was aber schlecht genug ging.

Denn eine Verfassung ist kein bloß Gemachtes: sie ist die Arbeit von Jahrhunderten, die Idee und das Bewußtsein des Vernünftigen, inwieweit es in einem Volk entwickelt ist.

Keine Verfassung wird daher bloß von Subjekten geschaffen.

Was Napoleon den Spaniern gab, war vernünftiger, als was sie früher hatten, und doch stießen sie es zurück als ein ihnen Fremdes, da sie noch nicht bis dahinauf gebildet waren.

Das Volk muß zu seiner Verfassung das Gefühl seines Rechts und seines Zustandes haben, sonst kann sie zwar äußerlich vorhanden sein, aber sie hat keine Bedeutung und keinen Wert.

Freilich kann oft in Einzelnen sich das Bedürfnis und die Sehnsucht nach einer besseren Verfassung vorfinden, aber daß die ganze Masse von einer solchen Vorstellung durchdrungen werde, ist etwas ganz anderes und folgt erst später nach.

Das Prinzip der Moralität, der Innerlichkeit des Sokrates ist in seinen Tagen notwendig erzeugt [worden], aber dazu, daß es zum allgemeinen Selbstbewußtsein geworden ist, gehörte Zeit.

a. Die fürstliche Gewalt

§ 275 Die fürstliche Gewalt enthält selbst die drei Momente der Totalität in sich (§272), die Allgemeinheit der Verfassung und der Gesetze, die Beratung als Beziehung des Besonderen auf das Allgemeine, und das Moment der letzten Entscheidung als der Selbstbestimmung, in welche alles Übrige zurückgeht und wovon es den Anfang der Wirklichkeit nimmt.

Dieses absolute Selbstbestimmen macht das unterscheidende Prinzip der fürstlichen Gewalt als solcher aus, welches zuerst zu entwickeln ist.

Zusatz. Wir fangen mit der fürstlichen Gewalt, das heißt mit dem Momente der Einzelheit an, denn diese enthält die drei Momente des Staats als eine Totalität in sich.

Ich ist nämlich zugleich das Einzelnste und das Allgemeinste.

In der Natur ist auch zunächst ein Einzelnes, aber die Realität, die Nicht-Idealität, das Außereinander, ist nicht das Beisichseiende, sondern die verschiedenen Einzelheiten bestehen nebeneinander.

Im Geiste ist dagegen alles Verschiedene nur als Ideelles und als eine Einheit.

Der Staat ist so als Geistiges die Auslegung aller seiner Momente, aber die Einzelheit ist zugleich die Seelenhaftigkeit und das belebende Prinzip, die Souveränität, die alle Unterschiede in sich enthält.

§ 276 1. Die Grundbestimmung des politischen Staats ist die substantielle Einheit als Idealität seiner Momente, in welcher a) die besonderen Gewalten und Geschäfte desselben ebenso aufgelöst als erhalten und nur so erhalten sind, als sie keine unabhängige, sondern allein eine solche und so weitgehende Berechtigung haben, als in der Idee des Ganzen bestimmt ist, von seiner Macht ausgehen und flüssige Glieder desselben als ihres einfachen Selbsts sind.

Zusatz. Mit dieser Idealität der Momente ist es wie mit dem Leben im organischen Körper: es ist in jedem Punkte, es gibt nur ein Leben in allen Punkten, und es ist kein Widerstand dagegen.

Getrennt davon ist jeder Punkt tot.

Dies ist auch die Idealität ((441)) aller einzelnen Stände, Gewalten und Korporationen, so sehr sie auch den Trieb haben, zu bestehen und für sich zu sein.

Es ist damit wie mit dem Magen im Organischen, der sich auch für sich setzt, aber zugleich aufgehoben und sakrifiziert wird und in das Ganze übergeht.

§ 277 ß) Die besonderen Geschäfte und Wirksamkeiten des Staats sind als die wesentlichen Momente desselben ihm eigen und an die Individuen, durch welche sie gehandhabt und betätigt werden, nicht nach deren unmittelbarer Persönlichkeit, sondern nur nach ihren allgemeinen und objektiven Qualitäten geknüpft und daher mit der besonderen Persönlichkeit als solcher äußerlicher- und zufälligerweise verbunden.

Die Staatsgeschäfte und Gewalten können daher nicht Privateigentum sein.

Zusatz. Die Wirksamkeit des Staats ist an Individuen geknüpft; sie sind aber nicht durch ihre natürliche Weise berechtigt, die Geschäfte zu besorgen, sondern nach ihrer objektiven Qualität.

Fähigkeit, Geschicklichkeit, Charakter gehört zur Besonderheit des Individuums: es muß erzogen und zu einem besonderen Geschäfte gebildet sein.

Daher kann ein Amt weder verkauft noch vererbt werden.

In Frankreich waren die Parlamentsstellen ehemals verkäuflich, in der englischen Armee sind es die Offiziersstellen bis zu einem gewissen Grade noch heute, aber dies hing oder hängt noch mit der mittelalterlichen Verfassung gewisser Staaten zusammen, die jetzt allmählich im Verschwinden ist.

§ 278 Diese beiden Bestimmungen, daß die besonderen Geschäfte und Gewalten des Staats weder für sich noch in dem besonderen Willen von Individuen selbständig und fest sind, sondern in der Einheit des Staats als ihrem einfachen Selbst ihre letzte Wurzel haben, macht die Souveränität des Staats aus.

Anm. Dies ist die Souveränität nach innen; sie hat noch eine andere Seite, die nach außen (s. unten).

- In der ehemaligen Feudalmonarchie war der Staat wohl nach außen, aber nach innen war nicht etwa nur der Monarch nicht, ((442)) sondern der Staat nicht souverän.

Teils waren (vgl. § 273 Anm.) die besonderen Geschäfte und Gewalten des Staats und der bürgerlichen Gesellschaft in unabhängigen Korporationen und Gemeinden verfaßt, das Ganze daher mehr ein Aggregat als ein Organismus, teils waren sie Privateigentum von Individuen und damit, was von denselben in Rücksicht auf das Ganze getan werden sollte, in deren Meinung und Belieben gestellt.

- Der Idealismus, der die Souveränität ausmacht, ist dieselbe Bestimmung, nach welcher im animalischen Organismus die sogenannten Teile desselben nicht Teile, sondern Glieder, organische Momente sind und deren Isolieren und Für-sich-Bestehen die Krankheit ist (s. Enzyklop. der philos. Wissensch. § 293 [§371]), dasselbe Prinzip, das im abstrakten Begriffe des Willens (s. folg. § Anm.) als die sich auf sich beziehende Negativität und damit zur Einzelheit sich bestimmende Allgemeinheit vorkam (§ 7), in welcher alle Besonderheit und Bestimmtheit eine aufgehobene ist, der absolute sich selbst bestimmende Grund; um sie zu fassen, muß man überhaupt den Begriff dessen, was die Substanz und die wahrhafte Subjektivität des Begriffes ist, innehaben.

- Weil die Souveränität die Idealität aller besonderen Berechtigung ist, so liegt der Mißverstand nahe, der auch sehr gewöhnlich ist, sie für bloße Macht und leere Willkür und Souveränität für gleichbedeutend mit Despotismus zu nehmen.

Aber der Despotismus bezeichnet überhaupt den Zustand der Gesetzlosigkeit, wo der besondere Wille als solcher, es sei nun eines Monarchen oder eines Volks (Ochlokratie), als Gesetz oder vielmehr statt des Gesetzes gilt, dahingegen die Souveränität gerade im gesetzlichen, konstitutionellen Zustande das Moment der Idealität der besonderen Sphären und Geschäfte ausmacht, daß nämlich eine solche Sphäre nicht ein Unabhängiges, in ihren Zwecken und Wirkungsweisen Selbständiges und sich nur ((443)) in sich Vertiefendes, sondern in diesen Zwecken und Wirkungsweisen vom Zwecke des Ganzen (den man im allgemeinen mit einem unbestimmten Ausdrucke das Wohl des Staats genannt hat) bestimmt und abhängig sei.

Diese Idealität kommt auf die gedoppelte Weise zur Erscheinung.

- Im friedlichen Zustande gehen die besonderen Sphären und Geschäfte den Gang der Befriedigung ihrer besonderen Geschäfte und Zwecke fort, und es ist teils nur die Weise der bewußtlosen Notwendigkeit der Sache, nach welcher ihre Selbstsucht in den Beitrag zur gegenseitigen Erhaltung und zur Erhaltung des Ganzen umschlägt (s. § 183), teils aber ist es die direkte Einwirkung von oben, wodurch sie sowohl zu dem Zwecke

des Ganzen fortdauernd zurückgeführt und danach beschränkt (s. Regierungsgewalt § 289) als angehalten werden, zu dieser Erhaltung direkte Leistungen zu machen; - im Zustande der Not aber, es sei innerer oder äußerlicher, ist es die Souveränität, in deren einfachen Begriff der dort in seinen Besonderheiten bestehende Organismus zusammengeht und welcher die Rettung des Staats mit Aufopferung dieses sonst Berechtigten anvertraut ist, wo denn jener Idealismus zu seiner eigentümlichen Wirklichkeit kommt (s. unten § 321).

§ 279 2. Die Souveränität, zunächst nur der allgemeine Gedanke dieser Idealität, existiert nur als die ihrer selbst gewisse Subjektivität und als die abstrakte, insofern grundlose Selbstbestimmung des Willens, in welcher das Letzte der Entscheidung liegt.

Es ist dies das Individuelle des Staats als solches, der selbst nur darin einer ist.

Die Subjektivität aber ist in ihrer Wahrheit nur als Subjekt, die Persönlichkeit nur als Person, und in der zur reellen Vernünftigkeit gediehenen Verfassung hat jedes der drei Momente des Begriffes seine für sich wirkliche ausgesonderte Gestaltung.

Dies absolut entscheidende Moment des Ganzen ist daher nicht die Individualität überhaupt, sondern ein Individuum, der Monarch.((444))

Anm. §279 Die immanente Entwicklung einer Wissenschaft, die Ableitung ihres ganzen Inhalts aus dem einfachen Begriffe (sonst verdient eine Wissenschaft wenigstens nicht den Namen einer philosophischen Wissenschaft) zeigt das Eigentümliche, daß der eine und derselbe Begriff, hier der Wille, der anfangs, weil es der Anfang ist, abstrakt ist, sich erhält, aber seine Bestimmungen, und zwar ebenso nur durch sich selbst, verdichtet und auf diese Weise einen konkreten Inhalt gewinnt.

So ist es das Grundmoment der zuerst im unmittelbaren Rechte abstrakten Persönlichkeit, welches sich durch seine verschiedenen Formen von Subjektivität fortgebildet hat und hier im absoluten Rechte, dem Staate, der vollkommen konkreten Objektivität des Willens, die Persönlichkeit des Staats ist, seine Gewißheit seiner selbst - dieses Letzte, was alle Besonderheiten in dem einfachen Selbst aufhebt, das Abwägen der Gründe und Gegengründe, zwischen denen sich immer herüber und hinüber schwanken läßt, abbricht und sie durch das »Ich will« beschließt und alle Handlung und Wirklichkeit anfängt.

- Die Persönlichkeit und die Subjektivität überhaupt hat aber ferner, als unendliches sich auf sich Beziehendes, schlechthin nur Wahrheit, und zwar seine nächste unmittelbare Wahrheit als Person, für sich seiendes Subjekt, und das für sich Seiende ist ebenso schlechthin Eines.

Die Persönlichkeit des Staates ist nur als eine Person, der Monarch, wirklich.

- Persönlichkeit drückt den Begriff als solchen aus, die Person enthält zugleich die Wirklichkeit desselben, und der Begriff ist nur mit dieser Bestimmung Idee, Wahrheit.

- Eine sogenannte moralische Person, Gesellschaft, Gemeinde, Familie, so konkret sie in sich ist, hat die Persönlichkeit nur als Moment, abstrakt in ihr; sie ist darin nicht zur

Wahrheit ihrer Existenz gekommen; der Staat aber ist eben diese Totalität, in welcher die Momente des Begriffs zur Wirklichkeit nach ihrer eigentümlichen Wahrheit gelangen.

- Alle diese Bestimmungen sind schon für sich und in ihren Gestaltungen ((445)) im ganzen Verlauf dieser Abhandlung erörtert, aber hier darum wiederholt worden, weil man sie zwar in ihren besonderen Gestaltungen leicht zugibt, aber da sie gerade nicht wieder erkennt und auffaßt, wo sie in ihrer wahrhaften Stellung, nicht vereinzelt, sondern nach ihrer Wahrheit, als Momente der Idee vorkommen.

- Der Begriff des Monarchen ist deswegen der schwerste Begriff für das Raisonement, d. h. für die reflektierende Verstandesbetrachtung, weil es in den vereinzelt Bestimmungen stehenbleibt und darum dann auch nur Gründe, endliche Gesichtspunkte und das Ableiten aus Gründen kennt.

So stellt es dann die Würde des Monarchen als etwas nicht nur der Form, sondern ihrer Bestimmung nach Abgeleitetes dar; vielmehr ist sein Begriff, nicht ein Abgeleitetes, sondern das schlechthin aus sich Anfangende zu sein.

Am nächsten trifft daher hiermit die Vorstellung zu, das Recht des Monarchen als auf göttliche Autorität gegründet zu betrachten, denn darin ist das Unbedingte desselben enthalten.

Aber es ist bekannt, welche Mißverständnisse sich hieran geknüpft haben, und die Aufgabe der philosophischen Betrachtung ist, eben dies Göttliche zu begreifen.

Volkssouveränität kann in dem Sinn gesagt werden, daß ein Volk überhaupt nach außen ein Selbständiges sei und einen eigenen Staat ausmache wie das Volk von Großbritannien, aber das Volk von England oder Schottland, Irland, oder von Venedig, Genua, Ceylon usf. kein souveränes Volk mehr sei, seitdem sie aufgehört haben, eigene Fürsten oder oberste Regierungen für sich zu haben.

- Man kann so auch von der Souveränität nach innen sagen, daß sie im Volke residire, wenn man nur überhaupt vom Ganzen spricht, ganz so wie vorhin (§ 277, 278) gezeigt ist, daß dem Staate Souveränität zukomme.

Aber Volkssouveränität, als im Gegensatze gegen die im Monarchen existierende Souveränität genommen, ist der gewöhnliche Sinn, in welchem man in neueren Zeiten von Volkssouveränität zu sprechen angefangen hat, - in diesem Gegensatze ((446)) gehört die Volkssouveränität zu den verworrenen Gedanken, denen die wüste Vorstellung des Volkes zugrunde liegt.

Das Volk, ohne seinen Monarchen und die eben damit notwendig und unmittelbar zusammenhängende Gliederung des Ganzen genommen, ist die formlose Masse, die kein Staat mehr ist und der keine der Bestimmungen, die nur in dem in sich geformten Ganzen vorhanden sind - Souveränität, Regierung, Gerichte, Obrigkeit, Stände und was es sei -, mehr zukommt.

Damit, daß solche auf eine Organisation, das Staatsleben, sich beziehende Momente in einem Volke hervortreten, hört es auf, dies unbestimmte Abstraktum zu sein, das in der bloß allgemeinen Vorstellung Volk heißt.

- Wird unter der Volkssouveränität die Form der Republik, und zwar bestimmter der Demokratie verstanden (denn unter Republik begreift man sonstige mannigfache empirische Vermischungen, die in eine philosophische Betrachtung ohnehin nicht gehören), so ist teils oben (bei § 273 in der Anmerkung) das Nötige gesagt, teils kann gegen die entwickelte Idee nicht mehr von solcher Vorstellung die Rede sein.

- In einem Volke, das weder als ein patriarchalischer Stamm, noch in dem unentwickelten Zustande, in welchem die Formen der Demokratie oder Aristokratie möglich sind (s. Anm. ebend.), noch sonst in einem willkürlichen und unorganischen Zustande vorgestellt, sondern als eine in sich entwickelte, wahrhaft organische Totalität gedacht wird, ist die Souveränität als die Persönlichkeit des Ganzen und diese in der ihrem Begriffe gemäßen Realität, als die Person des Monarchen.

Auf der vorhin bemerkten Stufe, auf welcher die Einteilung der Verfassungen in Demokratie, Aristokratie und Monarchie gemacht worden ist, dem Standpunkte der noch in sich bleibenden substantiellen Einheit, die noch nicht zu ihrer unendlichen Unterscheidung und Vertiefung in sich gekommen ist, tritt das Moment der letzten sich selbst bestimmenden Willensentscheidung nicht als immanentes ((447)) organisches Moment des Staates für sich in eigentümliche Wirklichkeit heraus.

Immer muß zwar auch in jenen unausgebildeteren Gestaltungen des Staats eine individuelle Spitze entweder, wie in den dahin gehörenden Monarchien, für sich vorhanden sein oder, wie in den Aristokratien, vornehmlich aber in den Demokratien, sich in den Staatsmännern, Feldherren nach Zufälligkeit und dem besonderen Bedürfnis der Umstände erheben; denn alle Handlung und Wirklichkeit hat ihren Anfang und ihre Vollführung in der entschiedenen Einheit eines Anführers.

Aber eingeschlossen in die gediegen bleibende Vereinung der Gewalten muß solche Subjektivität des Entscheidens teils ihrem Entstehen und Hervortreten nach zufällig, teils überhaupt untergeordnet sein; nicht anderswo daher als jenseits solcher bedingten Spitzen konnte das unvermischte, reine Entscheiden, ein von außen her bestimmendes Fatum, liegen.

Als Moment der Idee mußte es in die Existenz treten, aber außerhalb der menschlichen Freiheit und ihres Kreises, den der Staat befaßt, wurzelnd.

- Hier liegt der Ursprung des Bedürfnisses, von Orakeln, dem Dämon (beim Sokrates), aus Eingeweiden der Tiere, dem Fressen und Fluge der Vögel usf. die letzte Entscheidung über die großen Angelegenheiten und für die wichtigen Momente des Staats zu holen - eine Entscheidung, welche die Menschen, noch nicht die Tiefe des Selbstbewußtseins erfassend und aus der Gediegenheit der substantiellen Einheit zu diesem Fürsichsein gekommen, noch nicht innerhalb des menschlichen Seins zu sehen die Stärke hatten.

- Im Dämon des Sokrates (vgl. oben § 138) können wir den Anfang sehen, daß der sich vorher nur jenseits seiner selbst versetzende Wille sich in sich verlegte und sich innerhalb seiner erkannte - der Anfang der sich wissenden und damit wahrhaften Freiheit.

Diese reelle Freiheit der Idee, da sie eben dies ist, jedem der Momente der Vernünftigkeit seine eigene, gegenwärtige, selbstbewußte Wirklichkeit zu geben, ist es, welche somit die ((448)) letzte sich selbst bestimmende Gewißheit, die die Spitze im Begriffe des Willens ausmacht, der Funktion eines Bewußtseins zuteilt.

Diese letzte Selbstbestimmung kann aber nur insofern in die Sphäre der menschlichen Freiheit fallen, als sie die Stellung der für sich abgesonderten über alle Besonderung und Bedingung erhabenen Spitze hat; denn nur so ist sie nach ihrem Begriffe wirklich.

Zusatz. §279 Bei der Organisation des Staats, das heißt hier bei der konstitutionellen Monarchie, muß man nichts vor sich haben als die Notwendigkeit der Idee in sich: alle anderen Gesichtspunkte müssen verschwinden.

Der Staat muß als ein großes architektonisches Gebäude, als eine Hieroglyphe der Vernunft, die sich in der Wirklichkeit darstellt, betrachtet werden.

Alles, was sich also bloß auf Nützlichkeit, Äußerlichkeit usw. bezieht, ist von der philosophischen Behandlung auszuschließen.

Daß nun der Staat der sich selbst bestimmende und vollkommen souveräne Wille, das letzte Sich-Entschließen ist, begreift die Vorstellung leicht.

Das Schwerere ist, daß dieses »Ich will« als Person gefaßt werde.

Hiermit soll nicht gesagt sein, daß der Monarch willkürlich handeln dürfe: vielmehr ist er an den konkreten Inhalt der Beratungen gebunden, und wenn die Konstitution fest ist, so hat er oft nicht mehr zu tun, als seinen Namen zu unterschreiben.

Aber dieser Name ist wichtig: es ist die Spitze, über die nicht hinausgegangen werden kann.

Man könnte sagen, eine organische Gliederung sei schon in der schönen Demokratie Athens vorhanden, aber wir sehen sogleich, daß die Griechen die letzte Entscheidung aus ganz äußeren Erscheinungen genommen haben, aus den Orakeln, den Eingeweiden der Opfertiere, aus dem Fluge der Vögel, und daß sie sich zur Natur als zu einer Macht verhalten haben, die da verkündet und ausspricht, was den Menschen gut sei.

Das Selbstbewußtsein ist in dieser Zeit noch nicht zu der Abstraktion der Subjektivität gekommen, noch nicht dazu, daß über das zu Entscheidende ein "Ich will" vom Menschen selbst ausgesprochen werden muß.

Dieses "Ich will" macht den großen Unterschied der alten und modernen Welt aus, und so muß es in dem großen Gebäude des Staats seine eigentümliche Existenz haben.

Leider wird aber diese Bestimmung nur als äußere und beliebige angesehen.

§ 280 3. Dieses letzte Selbst des Staatswillens ist in dieser seiner Abstraktion einfach und daher unmittelbare Einzelheit; in ((449)) seinem Begriffe selbst liegt hiermit die Bestimmung der Natürlichkeit; der Monarch ist daher wesentlich als dieses Individuum, abstrahiert von allem anderen Inhalte, und dieses Individuum auf unmittelbare natürliche Weise, durch die natürliche Geburt, zur Würde des Monarchen bestimmt.

Anm. Dieser Übergang vom Begriff der reinen Selbstbestimmung in die Unmittelbarkeit des Seins und damit in die Natürlichkeit ist rein spekulativer Natur, seine Erkenntnis gehört daher der logischen Philosophie an.

Es ist übrigens im ganzen derselbe Übergang, welcher als die Natur des Willens überhaupt bekannt und der Prozeß ist, einen Inhalt aus der Subjektivität (als vorgestellten Zweck) in das Dasein zu übersetzen (§ 8).

Aber die eigentümliche Form der Idee und des Überganges, der hier betrachtet wird, ist das unmittelbare Umschlagen der reinen Selbstbestimmung des Willens (des einfachen Begriffes selbst) in ein Dieses und natürliches Dasein, ohne die Vermittlung durch einen besonderen Inhalt - (einen Zweck im Handeln).

- Im sogenannten ontologischen Beweise vom Dasein Gottes ist es dasselbe Umschlagen des absoluten Begriffes in das Sein, was die Tiefe der Idee in der neueren Zeit ausgemacht hat, was aber in der neuesten Zeit für das Unbegreifliche ausgegeben worden ist, - wodurch man denn, weil nur die Einheit des Begriffes und des Daseins (§ 23) die Wahrheit ist, auf das Erkennen der Wahrheit Verzicht geleistet hat.

Indem das Bewußtsein des Verstandes diese Einheit nicht in sich hat und bei der Trennung der beiden Momente der Wahrheit stehenbleibt, gibt es etwa bei diesem Gegenstande noch einen Glauben an jene Einheit zu.

Aber indem die Vorstellung des Monarchen als dem gewöhnlichen Bewußtsein ganz anheimfallend angesehen wird, so bleibt hier um so mehr der Verstand bei seiner Trennung und den daraus fließenden Ergebnissen seiner räsonierenden Gescheitheit stehen und leugnet dann, daß das Moment der letzten Entscheidung im Staate an und für sich (d. i. im Vernunftbegriff) mit ((450)) der unmittelbaren Natürlichkeit verbunden sei; woraus zunächst die Zufälligkeit dieser Verbindung und, indem die absolute Verschiedenheit jener Momente als das Vernünftige behauptet wird, weiter die Unvernünftigkeit solcher Verbindung gefolgert wird, so daß hieran sich die anderen, die Idee des Staats zerrüttenden Konsequenzen knüpfen.

Zusatz. §280 Wenn man oft gegen den Monarchen behauptet, daß es durch ihn von der Zufälligkeit abhängt, wie es im Staate zugehe, da der Monarch übel gebildet sein könne, da er vielleicht nicht wert sei, an der Spitze desselben zu stehen, und daß es widersinnig sei, daß ein solcher Zustand als ein vernünftiger existieren solle, so ist eben die Voraussetzung hier nichtig, daß es auf die Besonderheit des Charakters ankomme.

Es ist bei einer vollendeten Organisation nur um die Spitze formellen Entscheidens zu tun, und man braucht zu einem Monarchen nur einen Menschen, der "Ja" sagt und

den Punkt auf das I setzt; denn die Spitze soll so sein, daß die Besonderheit des Charakters nicht das Bedeutende ist.¹²

Was der Monarch noch über diese letzte Entscheidung hat, ist etwas, das der Partikularität anheimfällt, auf die es nicht ankommen darf.

Es kann wohl Zustände geben, in denen diese Partikularität allein auftritt, aber alsdann ist der Staat noch kein völlig ausgebildeter oder kein wohl konstruierter.

In einer wohlgeordneten Monarchie kommt dem Gesetz allein die objektive Seite zu, welchem der Monarch nur das subjektive "Ich will" hinzuzusetzen hat.

§ 281 Beide Momente in ihrer ungetrennten Einheit, das letzte grundlose Selbst des Willens und die damit ebenso grundlose Existenz, als der Natur anheimgestellte Bestimmung, - diese ((451)) Idee des von der Willkür Unbewegten macht die Majestät des Monarchen aus.

In dieser Einheit liegt die wirkliche Einheit des Staats, welche nur durch diese ihre innere und äußere Unmittelbarkeit der Möglichkeit, in die Sphäre der Besonderheit, deren Willkür, Zwecke und Ansichten herabgezogen zu werden, dem Kampf der Faktionen gegen Faktionen um den Thron und der Schwächung und Zertrümmerung der Staatsgewalt entnommen ist.

Anm. Geburts- und Erbrecht machen den Grund der Legitimität als Grund nicht eines bloß positiven Rechts, sondern zugleich in der Idee aus.

- Daß durch die festbestimmte Thronfolge, d. i. die natürliche Sukzession, bei der Erledigung des Throns den Faktionen vorgebeugt ist, ist eine Seite, die mit Recht für die Erblichkeit desselben längst geltend gemacht worden ist.

Diese Seite ist jedoch nur Folge, und zum Grunde gemacht zieht sie die Majestät in die Sphäre des Raisonnements herunter und gibt ihr, deren Charakter diese grundlose Unmittelbarkeit und dies letzte Insichsein ist, nicht die ihr immanente Idee des Staates, sondern etwas außer ihr, einen von ihr verschiedenen Gedanken, etwa das Wohl des Staates oder Volkes zu ihrer Begründung.

Aus solcher Bestimmung kann wohl die Erblichkeit durch *medios terminos* gefolgt werden; sie läßt aber auch andere *medios terminos* und damit andere Konsequenzen zu, - und es ist nur zu bekannt, welche Konsequenzen aus diesem Wohl des Volkes (*salut du peuple*) gezogen worden sind.

¹² in der 2. Aufl. lautet diese Stelle: "Es ist bei einer vollendeten Organisation des Staates nur um die Spitze formalen Entscheidens zu tun und um eine natürliche Festigkeit gegen die Leidenschaft.

Man fordert daher mit Unrecht objektive Eigenschaften an dem Monarchen: er hat nur Ja zu sagen und den Punkt auf das I zu setzen.

Denn die Spitze soll so sein, daß die Besonderheit des Charakters nicht das Bedeutende ist.

Diese Bestimmung des Monarchen ist vernünftig, denn sie ist dem Begriffe gemäß; weil sie aber schwer zu fassen ist, geschieht es oft, daß man die Vernünftigkeit der Monarchie nicht einsieht.

Die Monarchie muß fest in sich selbst sein, und was der Monarch . . . "

- Deswegen darf auch nur die Philosophie diese Majestät denkend betrachten, denn jede andere Weise der Untersuchung als die spekulative der unendlichen, in sich selbst begründeten Idee hebt an und für sich die Natur der Majestät auf.

- Das Wahlreich scheint leicht die natürlichste Vorstellung zu sein, d. h. sie liegt der Seichtigkeit des Gedankens am nächsten; weil es die Angelegenheit und das Interesse des Volkes sei, das der Monarch zu besorgen habe, so müsse es auch der Wahl des Volkes überlassen bleiben, wen es mit ((452)) der Besorgung seines Wohls beauftragen wolle, und nur aus dieser Beauftragung entstehe das Recht zur Regierung.

Diese Ansicht, wie die Vorstellungen vom Monarchen als oberstem Staatsbeamten, von einem Vertragsverhältnisse zwischen demselben und dem Volke usf., geht von dem Willen als Belieben, Meinung und Willkür der Vielen aus - einer Bestimmung, die, wie längst betrachtet worden, in der bürgerlichen Gesellschaft als erste gilt oder vielmehr sich nur geltend machen will, aber weder das Prinzip der Familie, noch weniger des Staats ist, überhaupt der Idee der Sittlichkeit entgegensteht.

- Daß das Wahlreich vielmehr die schlechteste der Institutionen ist, ergibt sich schon für das Raisonement aus den Folgen, die für dasselbe übrigens nur als etwas Mögliches und Wahrscheinliches erscheinen, in der Tat aber wesentlich in dieser Institution liegen.

Die Verfassung wird nämlich in einem Wahlreich durch die Natur des Verhältnisses, daß in ihm der partikulare Wille zum letzten Entscheidenden gemacht ist, zu einer Wahlkapitulation, d. h. zu einer Ergebung der Staatsgewalt auf die Diskretion des partikularen Willens, woraus die Verwandlung der besonderen Staatsgewalten in Privateigentum, die Schwächung und der Verlust der Souveränität des Staats und damit seine innere Auflösung und äußere Zertrümmerung hervorgeht.

Zusatz. §281 Wenn man die Idee des Monarchen erfassen will, so kann man sich nicht damit begnügen, zu sagen, daß Gott die Könige eingesetzt habe, denn Gott hat alles, auch das Schlechteste gemacht.

Auch vom Gesichtspunkt des Nutzens aus kommt man nicht weit, und es lassen sich immer wieder Nachteile aufweisen.

Ebensowenig hilft es, wenn man den Monarchen als positives Recht betrachtet.

Daß ich Eigentum habe, ist notwendig, aber dieser besondere Besitz ist zufällig, und so erscheint auch das Recht, daß einer an der Spitze stehen muß, wenn man es als abstrakt und positiv betrachtet.

Aber dieses Recht ist als gefühltes Bedürfnis und als Bedürfnis der Sache an und für sich vorhanden.

Die Monarchen zeichnen sich nicht gerade durch körperliche Kräfte oder durch Geist aus, und doch lassen sich Millionen von ihnen beherrschen.

Wenn man nun sagt, die Menschen ließen sich wider ihre Interessen, ((453)) Zwecke, Absichten regieren, so ist dies ungereimt, denn so dumm sind die Menschen nicht: es ist ihr Bedürfnis, es ist die innere Macht der Idee, die sie selbst gegen ihr anscheinendes Bewußtsein dazu nötigt und in diesem Verhältnis erhält.

Wenn so der Monarch als Spitze und Teil der Verfassung auftritt, so muß man sagen, daß ein erobertes Volk nicht in der Verfassung identisch mit dem Fürsten ist.

Wenn in einer im Kriege eroberten Provinz ein Aufstand geschieht, so ist dies etwas anderes als eine Empörung in einem wohlorganisierten Staat.

Die Eroberten sind nicht im Aufstande gegen ihren Fürsten, sie begehen kein Staatsverbrechen, denn sie sind mit dem Herrn nicht im Zusammenhang der Idee, nicht in der inneren Notwendigkeit der Verfassung, - es ist nur ein Kontrakt, kein Staatsverband vorhanden.

"Je ne suis pas votre prince, je suis votre maitre", erwiderte Napoleon den Erfurter Abgeordneten.

§ 282 Aus der Souveränität des Monarchen fließt das Begnadigungsrecht der Verbrecher, denn ihr nur kommt die Verwirklichung der Macht des Geistes zu, das Geschehene ungeschehen zu machen und im Vergeben und Vergessen das Verbrechen zu vernichten.

Anm. Das Begnadigungsrecht ist eine der höchsten Anerkennungen der Majestät des Geistes.

- Dies Recht gehört übrigens zu den Anwendungen oder Reflexen der Bestimmungen der höheren Sphäre auf eine vorhergehende. -

Dergleichen Anwendungen aber gehören der besonderen Wissenschaft an, die ihren Gegenstand in seinem empirischen Umfange abzuhandeln hat (vgl. § 270 Anm. Fn.).

- Zu solchen Anwendungen gehört auch, daß die Verletzungen des Staats überhaupt oder der Souveränität, Majestät und der Persönlichkeit des Fürsten unter den Begriff des Verbrechens, der früher (§95 bis 102) vorgekommen ist, subsumiert, und zwar als die höchsten Verbrechen, [und] die besondere Verfahrensart usf. bestimmt werden.

Zusatz. §282 Die Begnadigung ist die Erlassung der Strafe, die aber das Recht nicht aufhebt.

Dieses bleibt vielmehr, und der Begnadigte ist nach wie vor ein Verbrecher; die Gnade spricht nicht aus, daß ((454)) er kein Verbrechen begangen habe.

Diese Aufhebung der Strafe kann durch die Religion vor sich gehen, denn das Geschehen kann vom Geist im Geist ungeschehen gemacht werden.

Insofern dieses in der Welt vollbracht wird, hat es seinen Ort aber nur in der Majestät und kann nur der grundlosen Entscheidung zukommen.

§ 283 Das zweite in der Fürstengewalt Enthaltene ist das Moment der Besonderheit oder des bestimmten Inhalts und der Subsumtion desselben unter das Allgemeine.

Insofern es eine besondere Existenz erhält, sind es oberste beratende Stellen und Individuen, die den Inhalt der vorkommenden Staatsangelegenheiten oder der aus vorhandenen Bedürfnissen nötig werdenden gesetzlichen Bestimmungen mit ihren objektiven Seiten, den Entscheidungsgründen, darauf sich beziehenden Gesetzen, Umständen usf. zur Entscheidung vor den Monarchen bringen.

Die Erwählung der Individuen zu diesem Geschäfte wie deren Entfernung fällt, da sie es mit der unmittelbaren Person des Monarchen zu tun haben, in seine unbeschränkte Willkür.

§ 284 Insofern das Objektive der Entscheidung, die Kenntnis des Inhalts und der Umstände, die gesetzlichen und andere Bestimmungsgründe, allein der Verantwortung, d. i. des Beweises der Objektivität fähig ist und daher einer von dem persönlichen Willen des Monarchen als solchem unterschiedenen Beratung zukommen kann, sind diese beratenden Stellen oder Individuen allein der Verantwortung unterworfen; die eigentümliche Majestät des Monarchen, als die letzte entscheidende Subjektivität, ist aber über alle Verantwortlichkeit für die Regierungshandlungen erhoben.

§ 285 Das dritte Moment der fürstlichen Gewalt betrifft das an und für sich Allgemeine, welches in subjektiver Rücksicht in dem Gewissen des Monarchen, in objektiver Rücksicht im ((455)) Ganzen der Verfassung und in den Gesetzen besteht; die fürstliche Gewalt setzt insofern die anderen Momente voraus, wie jedes von diesen sie voraussetzt.

§ 286 Die objektive Garantie der fürstlichen Gewalt, der rechtlichen Sukzession nach der Erbllichkeit des Thrones usf. liegt darin, daß, wie diese Sphäre ihre von den anderen durch die Vernunft bestimmten Momenten ausgeschiedene Wirklichkeit hat, ebenso die anderen für sich die eigentümlichen Rechte und Pflichten ihrer Bestimmung haben; jedes Glied, indem es sich für sich erhält, erhält im vernünftigen Organismus eben damit die anderen in ihrer Eigentümlichkeit.

Anm. Die monarchische Verfassung zur erblichen, nach Primogenitur festbestimmten Thronfolge herausgearbeitet zu haben, so daß sie hiermit zum patriarchalischen Prinzip, von dem sie geschichtlich ausgegangen ist, aber in der höheren Bestimmung als die absolute Spitze eines organisch entwickelten Staats zurückgeführt worden, ist eines der späteren Resultate der Geschichte, das für die öffentliche Freiheit und vernünftige Verfassung am wichtigsten ist, obgleich es, wie vorhin bemerkt, wenn schon respektiert, doch häufig am wenigsten begriffen wird.

Die ehemaligen bloßen Feudalmonarchien sowie die Despotien zeigen in der Geschichte darum diese Abwechslung von Empörungen, Gewalttaten der Fürsten, innerlichen Kriegen, Untergang fürstlicher Individuen und Dynastien und die daraus hervorgehende innere und äußere allgemeine Verwüstung und Zerstörung, weil in solchem Zustand die Teilung des Staatsgeschäfts, indem seine Teile Vasallen, Paschas usf. übertragen sind, nur mechanisch, nicht ein Unterschied der Bestimmung und Form, sondern nur ein Unterschied größerer oder geringerer Gewalt ist.

So erhält und bringt jeder Teil, indem er sich erhält, nur sich und darin nicht zugleich die anderen hervor und hat zur unabhängigen Selbständigkeit alle Momente vollständig ((456)) an ihm selbst.

Im organischen Verhältnisse in welchem Glieder, nicht Teile, sich zueinander verhalten erhält jedes die anderen, indem es seine eigene Sphäre erfüllt; jedem ist für die eigene Selbsterhaltung ebenso die Erhaltung der anderen Glieder substantieller Zweck und Produkt.

Die Garantien, nach denen gefragt wird, es sei für die Festigkeit der Thronfolge, der fürstlichen Gewalt überhaupt, für Gerechtigkeit, öffentliche Freiheit usf., sind Sicherungen durch Institutionen.

Als subjektive Garantien können Liebe des Volks, Charakter, Eide, Gewalt usf. angesehen werden, aber sowie von Verfassung gesprochen wird, ist die Rede nur von objektiven Garantien, den Institutionen, d. i. den organisch verschränkten und sich bedingenden Momenten.

So sind sich öffentliche Freiheit überhaupt und Erblichkeit des Thrones gegenseitige Garantien und stehen im absoluten Zusammenhang, weil die öffentliche Freiheit die vernünftige Verfassung ist und die Erblichkeit der fürstlichen Gewalt das, wie gezeigt, in ihrem Begriffe liegende Moment.

b. Die Regierungsgewalt

§ 287 Von der Entscheidung ist die Ausführung und Anwendung der fürstlichen Entscheidungen, überhaupt das Fortführen und Imstanderhalten des bereits Entschiedenen, der vorhandenen Gesetze, Einrichtungen, Anstalten für gemeinschaftliche Zwecke u. dgl. unterschieden.

Dies Geschäft der Subsumtion überhaupt begreift die Regierungsgewalt in sich, worunter ebenso die richterlichen und polizeilichen Gewalten begriffen sind, welche unmittelbar auf das Besondere der bürgerlichen Gesellschaft Beziehung haben und das allgemeine Interesse in diesen Zwecken geltend machen.

§ 288 Die gemeinschaftlichen besonderen Interessen, die in die ((457)) bürgerliche Gesellschaft fallen und außer dem an und für sich seienden Allgemeinen des Staats selbst liegen (§ 256), haben ihre Verwaltung in den Korporationen (§ 251) der Gemeinden und sonstiger Gewerbe und Stände und deren Obrigkeiten, Vorsteher, Verwalter u. dgl.

Insofern diese Angelegenheiten, die sie besorgen, einerseits das Privateigentum und Interesse dieser besonderen Sphären sind und nach dieser Seite ihre Autorität mit auf dem Zutrauen ihrer Standesgenossen und Bürgerschaften beruht, andererseits diese Kreise den höheren Interessen des Staats untergeordnet sein müssen, wird sich für die Besetzung dieser Stellen im allgemeinen eine Mischung von gemeiner Wahl dieser Interessenten und von einer höheren Bestätigung und Bestimmung ergeben.

§ 289 Die Festhaltung des allgemeinen Staatsinteresses und des Gesetzlichen in diesen besonderen Rechten und die Zurückführung derselben auf jenes erfordert eine Besorgung durch Abgeordnete der Regierungsgewalt, die exekutiven Staatsbeamten

und die höheren beratenden, insofern kollegialisch konstituierten Behörden, welche in den obersten, den Monarchen berührenden Spitzen zusammenlaufen.

Anm. Wie die bürgerliche Gesellschaft der Kampfplatz des individuellen Privatinteresses aller gegen alle ist, so hat hier der Konflikt desselben gegen die gemeinschaftlichen besonderen Angelegenheiten, und dieser zusammen mit jenem gegen die höheren Gesichtspunkte und Anordnungen des Staats, seinen Sitz.

Der Korporationsgeist, der sich in der Berechtigung der besonderen Sphären erzeugt, schlägt in sich selbst zugleich in den Geist des Staats um, indem er an dem Staate das Mittel der Erhaltung der besonderen Zwecke hat.

Dies ist das Geheimnis des Patriotismus der Bürger nach dieser Seite, daß sie den Staat als ihre Substanz wissen, weil er ihre besonderen Sphären, deren Berechtigung und Autorität wie deren Wohlfahrt, erhält.

In dem Korporationsgeist, da er die Einwurzelung ((458)) des Besonderen in das Allgemeine unmittelbar enthält ist insofern die Tiefe und die Stärke des Staates, die er in der Gesinnung hat.

Die Verwaltung der Korporationsangelegenheiten durch ihre eigenen Vorsteher wird, da sie zwar ihre eigentümlichen Interessen und Angelegenheiten, aber unvollständiger den Zusammenhang der entfernteren Bedingungen und die allgemeinen Gesichtspunkte kennen und vor sich haben, häufig ungeschickt sein, - außerdem daß weitere Umstände dazu beitragen, z. B. die nahe Privatberührung und sonstige Gleichheit der Vorsteher mit den ihnen untergeordnet sein Sollenden, ihre mannigfachere Abhängigkeit usf.

Diese eigene Sphäre kann aber als dem Moment der formellen Freiheit überlassen angesehen werden, wo das eigene Erkennen, Beschließen und Ausführen sowie die kleinen Leidenschaften und Einbildungen einen Tummelplatz haben, sich zu ergehen - und dies um so mehr, je weniger der Gehalt der Angelegenheit, die dadurch verdorben, weniger gut, Mühseliger usf. besorgt wird, für das Allgemeinere des Staats von Wichtigkeit ist und je mehr die mühselige oder törichte Besorgung solcher geringfügiger Angelegenheit in direktem Verhältnisse mit der Befriedigung und Meinung von sich steht, die daraus geschöpft wird.

§ 290 In dem Geschäfte der Regierung findet sich gleichfalls die Teilung der Arbeit (§ 198) ein.

Die Organisation der Behörden hat insofern die formelle, aber schwierige Aufgabe, daß von unten, wo das bürgerliche Leben konkret ist, dasselbe auf konkrete Weise regiert werde, daß dies Geschäft aber in seine abstrakten Zweige geteilt sei, die von eigentümlichen Behörden als unterschiedenen Mittelpunkten behandelt werden, deren Wirksamkeit nach unten sowie in der obersten Regierungsgewalt in eine konkrete Übersicht wieder zusammenlaufe. ((459))

Zusatz. Der hauptsächliche Punkt, worauf es bei der Regierungsgewalt ankommt, ist die Teilung der Geschäfte: sie hat es mit dem Übergang vom Allgemeinen ins

Besondere und Einzelne zu tun, und ihre Geschäfte sind nach den verschiedenen Zweigen zu trennen.

Das Schwere ist aber, daß sie nach oben und unten auch wieder zusammenkommen.

Denn Polizeigewalt und richterliche Gewalt z. B. laufen zwar auseinander, aber sie treffen in irgendeinem Geschäft doch wieder zusammen.

Die Auskunft, die man hier anwendet, besteht häufig darin, daß man Staatskanzler, Premierminister, Ministerkonseils ernennt, damit die obere Leitung sich vereinfache.

Aber dadurch kann auch alles wieder von oben und von der ministeriellen Gewalt ausgehen und die Geschäfte, wie man sich ausdrückt, zentralisiert sein.

Hiermit ist die größte Leichtigkeit, Schnelligkeit, Wirksamkeit für das, was für das allgemeine Staatsinteresse geschehen soll, verbunden.

Dieses Regiment wurde von der französischen Revolution eingeführt, von Napoleon ausgearbeitet und besteht heute noch in Frankreich.

Dagegen entbehrt Frankreich der Korporationen und Kommunen, das heißt der Kreise, wo die besonderen und allgemeinen Interessen zusammenkommen.

Im Mittelalter hatten freilich diese Kreise eine zu große Selbständigkeit gewonnen, waren Staaten im Staate und gerieten sich auf harte Weise als für sich bestehende Körperschaften; aber wenn dieses auch nicht der Fall sein muß, so darf man doch sagen, daß in den Gemeinden die eigentliche Stärke der Staaten liegt.

Hier trifft die Regierung auf berechnigte Interessen, die von ihr respektiert werden müssen, und insofern die Administration solchen Interessen nur beförderlich sein kann, sie aber auch beaufsichtigen muß, findet das Individuum den Schutz für die Ausübung seiner Rechte, und so knüpft sich sein partikulares Interesse an die Erhaltung des Ganzen.

Man hat seit einiger Zeit immer von oben her organisiert, und dies Organisieren ist die Hauptbemühung gewesen, aber das Untere, das Massenhafte des Ganzen ist leicht mehr oder weniger unorganisch gelassen; und doch ist es höchst wichtig, daß es organisch werde, denn nur so ist es Macht, ist es Gewalt, sonst ist es nur ein Haufen, eine Menge von zersplitterten Atomen.

Die berechnigte Gewalt ist nur im organischen Zustande der besonderen Sphären vorhanden.

§ 291 Die Regierungsgeschäfte sind objektiver, für sich ihrer Substanz nach bereits entschiedener Natur (§ 287) und durch Individuen zu vollführen und zu verwirklichen.

Zwischen ((460)) beiden liegt keine unmittelbare natürliche Verknüpfung; die Individuen sind daher nicht durch die natürliche Persönlichkeit und die Geburt dazu bestimmt.

Für ihre Bestimmung zu denselben ist das objektive Moment die Erkenntnis und der Erweis ihrer Befähigung ein Erweis, der dem Staate sein Bedürfnis und als die einzige Bedingung zugleich jedem Bürger die Möglichkeit, sich dem allgemeinen Stande zu widmen, sichert.

§ 292 Die subjektive Seite, daß dieses Individuum aus mehreren, deren es, da hier das Objektive nicht (wie z. B. bei der Kunst) in Genialität liegt, notwendig unbestimmt mehrere gibt, unter denen der Vorzug nichts absolut Bestimmbares ist, zu einer Stelle gewählt und ernannt und zur Führung des öffentlichen Geschäfts bevollmächtigt wird, diese Verknüpfung des Individuums und des Amtes, als zweier sich gegeneinander immer zufälliger Seiten, kommt der fürstlichen als der entscheidenden und souveränen Staatsgewalt zu.

§ 293 Die besonderen Staatsgeschäfte, welche die Monarchie den Behörden übergibt, machen einen Teil der objektiven Seite der dem Monarchen innewohnenden Souveränität aus; ihr bestimmter Unterschied ist ebenso durch die Natur der Sache gegeben, und wie die Tätigkeit der Behörden eine Pflichterfüllung, so ist ihr Geschäft auch ein der Zufälligkeit entnommenes Recht.

§ 294 Das Individuum, das durch den souveränen Akt (§ 292) einem amtlichen Berufe verknüpft ist, ist auf seine Pflichterfüllung, das Substantielle seines Verhältnisses, als Bedingung dieser Verknüpfung angewiesen, in welcher es als Folge dieses substantiellen Verhältnisses das Vermögen und die gesicherte Befriedigung seiner Besonderheit (§ 264) und Befreiung seiner äußeren Lage und Amtstätigkeit von sonstiger subjektiver Abhängigkeit und Einfluß findet.((461))

Der Staat zählt nicht auf willkürliche, beliebige Leistungen (eine Rechtspflege z. B., die von fahrenden Rittern ausgeübt wurde), eben weil sie beliebig und willkürlich sind und sich die Vollführung der Leistungen nach subjektiven Ansichten ebenso wie die beliebige Nichtleistung und die Ausführung subjektiver Zwecke vorbehalten.

Das andere Extrem zum fahrenden Ritter wäre in Beziehung auf den Staatsdienst das des Staatsbedienten, der bloß nach der Not, ohne wahrhafte Pflicht und ebenso ohne Recht seinem Dienste verknüpft wäre.

- Der Staatsdienst fordert vielmehr die Aufopferung selbständiger und beliebiger Befriedigung subjektiver Zwecke und gibt eben damit das Recht, sie in der pflichtmäßigen Leistung, aber nur in ihr zu finden.

Hierin liegt nach dieser Seite die Verknüpfung des allgemeinen und besonderen Interesses, welche den Begriff und die innere Festigkeit des Staats ausmacht (§ 260).

- Das Amtsverhältnis ist gleichfalls kein Vertragsverhältnis (§75), obgleich ein gedoppeltes Einwilligen und ein Leisten von beiden Seiten vorhanden ist.

Der Bedienstete ist nicht für eine einzelne zufällige Dienstleistung berufen wie der Mandatarius, sondern legt das Hauptinteresse seiner geistigen und besonderen Existenz in dies Verhältnis.

Ebenso ist es nicht eine ihrer Qualität nach äußerliche, nur besondere Sache, die er zu leisten hätte und die ihm anvertraut wäre; der Wert einer solchen ist als Inneres von ihrer Äußerlichkeit verschieden und wird bei der Nichtleistung des Stipulierten noch nicht verletzt (§ 77).

Was aber der Staatsdiener zu leisten hat, ist, wie es unmittelbar ist, ein Wert an und für sich.

Das Unrecht durch Nichtleistung oder positive Verletzung (dienstwidrige Handlung, denn beides ist eine solche) ist daher Verletzung des allgemeinen Inhalts selbst (vgl. § 95, ein negativ unendliches Urteil), deswegen Vergehen oder auch Verbrechen.

- Durch die gesicherte Befriedigung des besonderen Bedürfnisses ist die äußere Not gehoben, welche die Mittel dazu auf Kosten der ((462)) Amtstätigkeit und Pflicht zu suchen veranlassen kann.

In der allgemeinen Staatsgewalt finden die mit seinen [des Staats] Geschäften Beauftragten Schutz gegen die andere subjektive Seite, gegen die Privatleidenschaften der Regierten, deren Privatinteresse usf. durch das Geltendmachen des Allgemeinen dagegen beleidigt wird.

§ 295 Die Sicherung des Staats und der Regierten gegen den Mißbrauch der Gewalt von seiten der Behörden und ihrer Beamten liegt einerseits unmittelbar in ihrer Hierarchie und Verantwortlichkeit, andererseits in der Berechtigung der Gemeinden, Korporationen, als wodurch die Einmischung subjektiver Willkür in die den Beamten anvertraute Gewalt für sich gehemmt und die in das einzelne Benehmen nicht reichende Kontrolle von oben von unten ergänzt wird.

Anm. Im Benehmen und in der Bildung der Beamten liegt der Punkt, wo die Gesetze und Entscheidungen der Regierung die Einzelheit berühren und in der Wirklichkeit geltend gemacht werden.

Dies ist somit die Stelle, von welcher die Zufriedenheit und das Zutrauen der Bürger zur Regierung sowie die Ausführung oder Schwächung und Vereitelung ihrer Absichten nach der Seite abhängt, daß die Art und Weise der Ausführung von der Empfindung und Gesinnung leicht so hoch angeschlagen wird als der Inhalt des Auszuführenden selbst, der schon für sich eine Last enthalten kann.

In der Unmittelbarkeit und Persönlichkeit dieser Berührung liegt es, daß die Kontrolle von oben von dieser Seite unvollständiger ihren Zweck erreicht, der auch an dem gemeinschaftlichen Interesse der Beamten als eines gegen die Untergebenen und gegen die Oberen sich zusammenschließenden Standes Hindernisse finden kann, deren Beseitigung, insbesondere bei etwa sonst noch unvollkommeneren Institutionen, das höhere Eingreifen der Souveränität (wie z. B. Friedrichs II. in der berüchtigtgemachten Müller Arnoldschen Sache) erfordert und berechtigt.((463))

§ 296 Daß aber die Leidenschaftslosigkeit, Rechtlichkeit und Milde des Benehmens Sitte werde, hängt teils mit der direkten sittlichen und Gedankenbildung zusammen, welche dem, was die Erlernung der sogenannten Wissenschaften der Gegenstände dieser Sphären, die erforderliche Geschäftseinübung, die wirkliche Arbeit usf. von Mechanismus und dergleichen in sich hat, das geistige Gleichgewicht hält; teils ist die Größe des Staats ein Hauptmoment, wodurch sowohl das Gewicht von Familien- und

anderen Privatverbindungen geschwächt als auch Rache, Haß und andere solche Leidenschaften ohnmächtiger und damit stumpfer werden; in der Beschäftigung mit den in dem großen Staate vorhandenen großen Interessen gehen für sich diese subjektiven Seiten unter und erzeugt sich die Gewohnheit allgemeiner Interessen, Ansichten und Geschäfte.

§ 297 Die Mitglieder der Regierung und die Staatsbeamten machen den Hauptteil des Mittelstandes aus, in welchen die gebildete Intelligenz und das rechtliche Bewußtsein der Masse eines Volkes fällt.

Daß er nicht die isolierte Stellung einer Aristokratie nehme und Bildung und Geschicklichkeit nicht zu einem Mittel der Willkür und einer Herrschaft werde, wird durch die Institutionen der Souveränität von oben herab und der Korporationsrechte von unten herauf bewirkt.

Anm. So hatte sich vormals die Rechtspflege, deren Objekt das eigentümliche Interesse aller Individuen ist, dadurch, daß die Kenntnis des Rechts sich in Gelehrsamkeit und fremde Sprache und die Kenntnis des Rechtsganges in verwickelten Formalismus verhüllte, in ein Instrument des Gewinns und der Beherrschung verwandelt.

Zusatz. §297 In dem Mittelstande, zu dem die Staatsbeamten gehören, ist das Bewußtsein des Staates und die hervorstechendste Bildung.

Deswegen macht er auch die Grundsäule desselben in Beziehung auf Rechtlichkeit und Intelligenz aus.

Der Staat, in dem kein ((464)) Mittelstand vorhanden ist, steht deswegen noch auf keiner hohen Stufe.

So z. B. Rußland, das eine Masse hat, welche leibeigen ist, und eine andere, welche regiert.

Daß dieser Mittelstand gebildet werde, ist ein Hauptinteresse des Staates, aber dies kann nur in einer Organisation, wie die ist, welche wir gesehen haben, geschehen, nämlich durch die Berechtigung besonderer Kreise, die relativ unabhängig sind, und durch eine Beamtenwelt, deren Willkür sich an solchen Berechtigten bricht.

Das Handeln nach allgemeinem Rechte und die Gewohnheit dieses Handelns ist eine Folge des Gegensatzes, den die für sich selbständigen Kreise bilden.

c. Die gesetzgebende Gewalt

§ 298 Die gesetzgebende Gewalt betrifft die Gesetze als solche, insofern sie weiterer Fortbestimmung bedürfen, und die ihrem Inhalte nach ganz allgemeinen inneren Angelegenheiten.

Diese Gewalt ist selbst ein Teil der Verfassung, welche ihr vorausgesetzt ist und insofern an und für sich außer deren direkter Bestimmung liegt, aber in der Fortbildung

der Gesetze und in dem fortschreitenden Charakter der allgemeinen Regierungsangelegenheiten ihre weitere Entwicklung erhält.

Zusatz. Die Verfassung muß an und für sich der feste geltende Boden sein, auf dem die gesetzgebende Gewalt steht, und sie muß deswegen nicht erst gemacht werden.

Die Verfassung ist also, aber ebenso wesentlich wird sie, das heißt, sie schreitet in der Bildung fort.

Dieses Fortschreiten ist eine Veränderung, die unscheinbar ist und nicht die Form der Veränderung hat.

Wenn z. B. das Vermögen der Fürsten und ihrer Familien in Deutschland zunächst Privatgut war, dann aber ohne Kampf und Widerstand sich in Domänen, das heißt in Staatsvermögen verwandelte, so kam dies daher, weil die Fürsten das Bedürfnis der Unteilbarkeit der Güter fühlten, von Land und Landständen die Garantie derselben forderten und so diese mit in die Art und Weise des Bestehens des Vermögens verwickelten, über das sie nun nicht mehr alleinige Disposition hatten.

Auf ähnliche Weise war früher der Kaiser Richter und zog im Reiche Recht sprechend umher.

Durch den bloß scheinbaren Fortgang der Bildung ist es äußerlich notwendig ((465)) geworden, daß der Kaiser mehr und mehr anderen das Richteramt überließ, und so machte sich der Übergang der richterlichen Gewalt von der Person des Fürsten auf Kollegien.

So ist also die Fortbildung eines Zustandes eine scheinbar ruhige und unbemerkte.

Nach langer Zeit kommt auf diese Weise eine Verfassung zu einem ganz anderen Zustand als vorher.

§ 299 Diese Gegenstände bestimmen sich in Beziehung auf die Individuen näher nach den zwei Seiten: a) was durch den Staat ihnen zugute kommt und sie zu genießen und ß) was sie demselben zu leisten haben.

Unter jenem sind die privatrechtlichen Gesetze überhaupt, die Rechte der Gemeinden und Korporationen und ganz allgemeine Veranstaltungen und indirekt (§ 298) das Ganze der Verfassung begriffen.

Das zu Leistende aber kann nur, indem es auf Geld, als den existierenden allgemeinen Wert der Dinge und der Leistungen, reduziert wird, auf eine gerechte Weise und zugleich auf eine Art bestimmt werden, daß die besonderen Arbeiten und Dienste, die der Einzelne leisten kann, durch seine Willkür vermittelt werden.

Anm. Was Gegenstand der allgemeinen Gesetzgebung und was der Bestimmung der Administrativbehörden und der Regulierung der Regierung überhaupt anheimzustellen sei, läßt sich zwar im allgemeinen so unterscheiden, daß in jene nur das dem Inhalte nach ganz Allgemeine, die gesetzlichen Bestimmungen, in diese aber das Besondere und die Art und Weise der Exekution falle.

Aber völlig bestimmt ist diese Unterscheidung schon dadurch nicht, daß das Gesetz, damit es Gesetz, nicht ein bloßes Gebot überhaupt sei (wie »du sollst nicht töten«, vgl.

mit Anm. zu § 140, S. 271 f.), in sich bestimmt sein muß; je bestimmter es aber ist, desto mehr nähert sich sein Inhalt der Fähigkeit, so wie es ist, ausgeführt zu werden.

Zugleich aber würde die so weit gehende Bestimmung den Gesetzen eine empirische Seite geben, welche in der wirklichen Ausführung Abänderungen unterworfen werden müßte, ((466)) was dem Charakter von Gesetzen Abbruch täte.

In der organischen Einheit der Staatsgewalten liegt es selbst, daß es ein Geist ist, der das Allgemeine festsetzt und der es zu seiner bestimmten Wirklichkeit bringt und ausführt.

- Es kann im Staate zunächst auffallen, daß von den vielen Geschicklichkeiten, Besitztümern, Tätigkeiten, Talenten und darin liegenden unendlich mannigfaltigen lebendigen Vermögen, die zugleich mit Gesinnung verbunden sind, der Staat keine direkte Leistung fordert, sondern nur das eine Vermögen in Anspruch nimmt, das als Geld erscheint.

- Die Leistungen, die sich auf die Verteidigung des Staats gegen Feinde beziehen, gehören erst zu der Pflicht der folgenden Abteilung.

In der Tat ist das Geld aber nicht ein besonderes Vermögen neben den übrigen, sondern es ist das Allgemeine derselben, insofern sie sich zu der Äußerlichkeit des Daseins produzieren, in der sie als eine Sache gefaßt werden können.

Nur an dieser äußerlichsten Spitze ist die quantitative Bestimmtheit und damit die Gerechtigkeit und Gleichheit der Leistungen möglich.

- Platon läßt in seinem Staate die Individuen den besonderen Ständen durch die Oberen zuteilen und ihnen ihre besonderen Leistungen aufliegen (vgl. § 1 8 5 Anm.); in der Feudalmonarchie hatten Vasallen ebenso unbestimmte Dienste, aber auch in ihrer Besonderheit, z . B. das Richteramt usf. zu leisten; die Leistungen im Orient, [in] Ägypten für die unermeßlichen Architekturen usf. sind ebenso von besonderer Qualität usf.

In diesen Verhältnissen mangelt das Prinzip der subjektiven Freiheit, daß das substantielle Tun des Individuums, das in solchen Leistungen ohnehin seinem Inhalte nach ein Besonderes ist, durch seinen besonderen Willen vermittelt sei, - ein Recht, das allein durch die Forderung der Leistungen in der Form des allgemeinen Wertes möglich und das der Grund ist, der diese Verwandlung herbeigeführt hat.

Zusatz. Die zwei Seiten der Verfassung beziehen sich auf die Rechte und Leistungen der Individuen.

Was nun die Leistungen ((467)) betrifft, so reduzieren sie sich jetzt fast alle auf Geld. Die Militärpflicht ist jetzt fast die einzige persönliche Leistung.

In früheren Zeiten hat man das Konkrete der Individuen weit mehr in Anspruch genommen, und man rief dieselben nach ihrer Geschicklichkeit zur Arbeit auf.

Bei uns kauft der Staat, was er braucht, und dies kann zunächst als abstrakt, tot und gemütlos erscheinen, und es kann auch aussehen, als wenn der Staat dadurch heruntergesunken wäre, daß er sich mit abstrakten Leistungen befriedigt.

Aber es liegt in dem Prinzip des neueren Staates, daß alles, was das Individuum tut, durch seinen Willen vermittelt sei.

Durch Geld kann aber die Gerechtigkeit der Gleichheit weit besser durchgeführt werden.

Der Talentvolle würde sonst mehr besteuert sein als der Talentlose, wenn es auf die konkrete Fähigkeit ankäme.

Nun aber wird eben dadurch Respekt vor der subjektiven Freiheit an den Tag gelegt, daß man jemanden nur an dem ergreift, an welchem er ergriffen werden kann.

§ 300 In der gesetzgebenden Gewalt als Totalität sind zunächst die zwei anderen Momente wirksam, das monarchische, als dem die höchste Entscheidung zukommt, - die Regierungsgewalt als das mit der konkreten Kenntnis und Übersicht des Ganzen in seinen vielfachen Seiten und den darin festgewordenen wirklichen Grundsätzen sowie mit der Kenntnis der Bedürfnisse der Staatsgewalt insbesondere beratende Moment, - endlich das ständische Element.

Zusatz. Es gehört zu den falschen Ansichten vom Staate, wenn man die Regierungsmitglieder, wie etwa die konstituierende Versammlung tat, von den gesetzgebenden Körpern ausschließen will.

In England müssen die Minister Mitglieder des Parlaments sein, und dies ist insofern richtig, als die Teilnehmer an der Regierung im Zusammenhang und nicht im Gegensatz mit der gesetzgebenden Gewalt stehen sollen.

Die Vorstellung von der sogenannten Unabhängigkeit der Gewalten hat den Grundirrtum in sich, daß die unabhängigen Gewalten dennoch einander beschränken sollen.

Aber durch diese Unabhängigkeit wird die Einheit des Staates aufgehoben, die vor allem zu verlangen ist.

§ 301 Das ständische Element hat die Bestimmung, daß die allgemeine ((468)) Angelegenheit nicht nur an sich, sondern auch für sich, d. i. daß das Moment der subjektiven formellen Freiheit, das öffentliche Bewußtsein als empirische Allgemeinheit der Ansichten und Gedanken der Vielen, darin zur Existenz komme.

Anm. Der Ausdruck die Vielen (XXX) bezeichnet die empirische Allgemeinheit richtiger als das Volk und gäbe Alle.

Denn wenn man sagen wird, daß es sich von selbst verstehe, daß unter diesen Allen zunächst wenigstens die Kinder, Weiber usw. nicht gemeint seien, so versteht es sich hiermit noch mehr von selbst, daß man den ganz bestimmten Ausdruck Alle nicht gebrauchen sollte, wo es sich um noch etwas ganz Unbestimmtes handelt.

- Es sind überhaupt so unsäglich viele schiefe und falsche Vorstellungen und Redensarten über Volk, Verfassung und Stände in den Umlauf der Meinung gekommen, daß es eine vergebliche Mühe wäre, sie aufzuführen, erörtern und berichtigen zu wollen.

Die Vorstellung, die das gewöhnliche Bewußtsein über die Notwendigkeit oder Nützlichkeit der Konkurrenz von Ständen zunächst vor sich zu haben pflegt, ist vornehmlich etwa, daß die Abgeordneten aus dem Volk oder gar das Volk es am besten verstehen müsse, was zu seinem Besten diene, und daß es den ungezweifelt besten Willen für dieses Beste habe.

Was das erstere betrifft, so ist vielmehr der Fall, daß das Volk, insofern mit diesem Worte ein besonderer Teil der Mitglieder eines Staats bezeichnet ist, den Teil ausdrückt, der nicht weiß, was er will.

Zu wissen, was man will, und noch mehr, was der an und für sich seiende Wille, die Vernunft, will, ist die Frucht tiefer Erkenntnis und Einsicht, welche eben nicht die Sache des Volks ist.

- Die Gewährleistung, die für das allgemeine Beste und die öffentliche Freiheit in den Ständen liegt, findet sich bei einigem Nachdenken nicht in der besonderen Einsicht derselben - denn die höchsten Staatsbeamten haben notwendig tiefere und umfassendere Einsicht in die Natur der Einrichtungen und Bedürfnisse ((469)) des Staats sowie die größere Geschicklichkeit und Gewohnheit dieser Geschäfte und können ohne Stände das Beste tun, wie sie auch fortwährend bei den ständischen Versammlungen das Beste tun müssen -, sondern sie liegt teils wohl in einer Zutat von Einsicht der Abgeordneten, vornehmlich in das Treiben der den Augen der höheren Stellen ferner stehenden Beamten und insbesondere in dringendere und speziellere Bedürfnisse und Mängel, die sie in konkreter Anschauung vor sich haben, teils aber in derjenigen Wirkung, welche die zu erwartende Zensur Vieler und zwar eine öffentliche Zensur mit sich führt, schon im voraus die beste Einsicht auf die Geschäfte und vorzulegenden Entwürfe zu verwenden und sie nur den reinsten Motiven gemäß einzurichten - eine Nötigung, die ebenso für die Mitglieder der Stände selbst wirksam ist.

Was aber den vorzüglich guten Willen der Stände für das allgemeine Beste betrifft, so ist schon oben (§ 272 Anm.) bemerkt worden, daß es zu der Ansicht des Pöbels, dem Standpunkte des Negativen überhaupt gehört, bei der Regierung einen bösen oder weniger guten Willen vorauszusetzen; - eine Voraussetzung, die zunächst, wenn in gleicher Form geantwortet werden sollte, die Rekrimation zur Folge hätte, daß die Stände, da sie von der Einzelheit, dem Privatstandpunkt und den besonderen Interessen herkommen, für diese auf Kosten des allgemeinen Interesses ihre Wirksamkeit zu gebrauchen geneigt seien, da hingegen die anderen Momente der Staatsgewalt schon für sich auf den Standpunkt des Staates gestellt und dem allgemeinen Zwecke gewidmet sind.

Was hiermit die Garantie überhaupt betrifft, welche besonders in den Ständen liegen soll, so teilt auch jede andere der Staatsinstitutionen dies mit ihnen, eine Garantie des öffentlichen Wohls und der vernünftigen Freiheit zu sein, und es gibt darunter Institutionen, wie die Souveränität des Monarchen, die Erblichkeit der Thronfolge,

Gerichtsverfassung usf., in welchen diese Garantie noch in viel ((470)) stärkerem Grade liegt.

Die eigentümliche Begriffsbestimmung der Stände ist deshalb darin zu suchen, daß in ihnen das subjektive Moment der allgemeinen Freiheit, die eigene Einsicht und der eigene Wille der Sphäre, die in dieser Darstellung bürgerliche Gesellschaft genannt worden ist, in Beziehung auf den Staat zur Existenz kommt.

Daß dies Moment eine Bestimmung der zur Totalität entwickelten Idee ist, diese innere Notwendigkeit, welche nicht mit äußeren Notwendigkeiten und Nützlichkeiten zu verwechseln ist, folgt, wie überall, aus dem philosophischen Gesichtspunkte.

Zusatz. Die Stellung der Regierung zu den Ständen soll keine wesentlich feindliche sein, und der Glaube an die Notwendigkeit dieses feindseligen Verhältnisses ist ein trauriger Irrtum.

Die Regierung ist keine Partei, der eine andere gegenübersteht, so daß beide sich viel abzugewinnen und abzurufen hätten, und wenn ein Staat in eine solche Lage kommt, so ist dies ein Unglück, kann aber nicht als Gesundheit bezeichnet werden.

Die Steuern, die die Stände bewilligen, sind ferner nicht wie ein Geschenk anzusehen, das dem Staate gegeben wird, sondern sie werden zum Besten der Bewilligenden selbst bewilligt.

Was die eigentliche Bedeutung der Stände ausmacht, ist, daß der Staat dadurch in das subjektive Bewußtsein des Volks tritt und daß es an demselben teilzuhaben anfängt.

§ 302 Als vermittelndes Organ betrachtet, stehen die Stände zwischen der Regierung überhaupt einerseits und dem in die besonderen Sphären und Individuen aufgelösten Volke andererseits.

Ihre Bestimmung fordert an sie so sehr den Sinn und die Gesinnung des Staats und der Regierung als der Interessen der besonderen Kreise und der Einzelnen.

Zugleich hat diese Stellung die Bedeutung einer mit der organisierten Regierungsgewalt gemeinschaftlichen Vermittlung, daß weder die fürstliche Gewalt als Extrem isoliert und dadurch als bloße Herrschergewalt und Willkür erscheine, noch daß die besonderen Interessen der Gemeinden, Korporationen und der Individuen sich isolieren, oder noch mehr, daß die Einzelnen ((471)) nicht zur Darstellung einer Menge und eines Haufens, zu einem somit unorganischen Meinen und Wollen, und zur bloß massenhaften Gewalt gegen den organischen Staat kommen.

Anm. Es gehört zu den wichtigsten logischen Einsichten, daß ein bestimmtes Moment, das als im Gegensatze stehend die Stellung eines Extrems hat, es dadurch zu sein aufhört und organisches Moment ist, daß es zugleich Mitte ist.

Bei dem hier betrachteten Gegenstand ist es um so wichtiger, diese Seite herauszuheben, weil es zu den häufigen, aber höchst gefährlichen Vorurteilen gehört, Stände hauptsächlich im Gesichtspunkte des Gegensatzes gegen die Regierung, als ob dies ihre wesentliche Stellung wäre, vorzustellen.

Organisch, d. i. in die Totalität aufgenommen, beweist sich das ständische Element nur durch die Funktion der Vermittlung.

Damit ist der Gegensatz selbst zu einem Schein herabgesetzt.

Wenn er, insofern er seine Erscheinung hat, nicht bloß die Oberfläche beträfe, sondern wirklich ein substantieller Gegensatz würde, so wäre der Staat in seinem Untergange begriffen.

- Das Zeichen, daß der Widerstreit nicht dieser Art ist, ergibt sich der Natur der Sache nach dadurch, wenn die Gegenstände desselben nicht die wesentlichen Elemente des Staatsorganismus, sondern speziellere und gleichgültigere Dinge betreffen und die Leidenschaft, die sich doch an diesen Inhalt knüpft, zur Parteisucht um ein bloß subjektives Interesse, etwa um die höheren Staatsstellen, wird.

Zusatz. Die Verfassung ist wesentlich ein System der Vermittlung.

In despotischen Staaten, wo es nur Fürsten und Volk gibt, wirkt das letztere, wenn es wirkt, bloß als zerstörende Masse gegen die Organisation.

Organisch aber eintretend, setzt der Haufe seine Interessen auf recht- und ordnungsmäßige Weise durch.

Ist dieses Mittel dagegen nicht vorhanden, so wird das sich Aussprechen der Masse immer ein wildes sein.

In despotischen Staaten schont der Despot deswegen das Volk, und seine Wut trifft immer nur die Umgebung.

Ebenso bezahlt auch das Volk in demselben nur wenig Abgaben, die sich in einem verfassungsmäßigen Staate durch das eigene Bewußtsein des Volkes erheben.

In keinem Lande werden so viele Abgaben als gerade in England bezahlt.

§ 303 Der allgemeine, näher dem Dienst der Regierung sich widmende Stand hat unmittelbar in seiner Bestimmung, das Allgemeine zum Zwecke seiner wesentlichen Tätigkeit zu haben; in dem ständischen Elemente der gesetzgebenden Gewalt kommt der Privatstand zu einer politischen Bedeutung und Wirksamkeit.

Derselbe kann nun dabei weder als bloße ungeschiedene Masse noch als eine in ihre Atome aufgelöste Menge erscheinen, sondern als das, was er bereits ist, nämlich unterschieden in den auf das substantielle Verhältnis und in den auf die besonderen Bedürfnisse und die sie vermittelnde Arbeit sich gründenden Stand (§ 201 ff.).

Nur so knüpft sich in dieser Rücksicht wahrhaft das im Staate wirkliche Besondere an das Allgemeine an.

Anm. Dies geht gegen eine andere gangbare Vorstellung, daß, indem der Privatstand zur Teilnahme an der allgemeinen Sache in der gesetzgebenden Gewalt erhoben wird, er dabei in Form der Einzelnen erscheinen müsse, sei es, daß sie Stellvertreter für diese Funktion wählen oder daß gar selbst jeder eine Stimme dabei exerzieren solle.

Diese atomistische, abstrakte Ansicht verschwindet schon in der Familie wie in der bürgerlichen Gesellschaft, wo der Einzelne nur als Mitglied eines Allgemeinen zur Erscheinung kommt.

Der Staat aber ist wesentlich eine Organisation von solchen Gliedern, die für sich Kreise sind, und in ihm soll sich kein Moment als eine unorganische Menge zeigen.

Die Vielen als Einzelne, was man gerne unter Volk versteht, sind wohl ein Zusammen, aber nur als die Menge - eine formlose Masse, deren Bewegung und Tun eben damit nur elementarisch, vernunftlos, wild und fürchterlich wäre.

Wie man in Beziehung auf Verfassung noch vom Volke, dieser unorganischen Gesamtheit, sprechen hört, so kann man schon zum voraus wissen, daß man nur ((473)) Allgemeinheiten und schiefe Deklamationen zu erwarten hat.

- Die Vorstellung, welche die in jenen Kreisen schon vorhandenen Gemeinwesen, wo sie ins Politische, d. i. in den Standpunkt der höchsten konkreten Allgemeinheit eintreten, wieder in eine Menge von Individuen auflöst, hält eben damit das bürgerliche und das politische Leben voneinander getrennt und stellt dieses sozusagen in die Luft, da seine Basis nur die abstrakte Einzelheit der Willkür und Meinung, somit das Zufällige, nicht eine an und für sich feste und berechtigte Grundlage sein würde.

- Obgleich in den Vorstellungen sogenannter Theorien die Stände der bürgerlichen Gesellschaft überhaupt und die Stände in politischer Bedeutung weit auseinanderliegen, so hat doch die Sprache noch diese Vereinigung erhalten, die früher ohnehin vorhanden war.

§ 304 Den in den früheren Sphären bereits vorhandenen Unterschied der Stände enthält das politisch-ständische Element zugleich in seiner eigenen Bestimmung.

Seine zunächst abstrakte Stellung, nämlich des Extrems der empirischen Allgemeinheit gegen das fürstliche oder monarchische Prinzip überhaupt - in der nur die Möglichkeit der Übereinstimmung und damit ebenso die Möglichkeit feindlicher Entgegensetzung liegt -, diese abstrakte Stellung wird nur dadurch zum vernünftigen Verhältnisse (zum Schlusse, vgl. Anm. zu § 302), daß ihre Vermittlung zur Existenz kommt.

Wie von seiten der fürstlichen Gewalt die Regierungsgewalt (§ 300) schon diese Bestimmung hat, so muß auch von der Seite der Stände aus ein Moment derselben nach der Bestimmung gekehrt sein, wesentlich als das Moment der Mitte zu existieren.

§ 305 Der eine der Stände der bürgerlichen Gesellschaft enthält das Prinzip, das für sich fähig ist, zu dieser politischen Beziehung konstituiert zu werden, der Stand der natürlichen ((474)) Sittlichkeit nämlich, der das Familienleben und, in Rücksicht der Subsistenz, den Grundbesitz zu seiner Basis, somit in Rücksicht seiner Besonderheit ein auf sich beruhendes Wollen und die Naturbestimmung, welche das fürstliche Element in sich schließt, mit diesem gemein hat.

§ 306 Für die politische Stellung und Bedeutung wird er näher konstituiert, insofern sein Vermögen ebenso unabhängig vom Staatsvermögen als von der Unsicherheit des

Gewerbes der Sucht des Gewinns und der Veränderlichkeit des Besitzes überhaupt - wie von der Gunst der Regierungsgewalt so von der Gunst der Menge - und selbst gegen die eigene Willkür dadurch festgestellt ist, daß die für diese Bestimmung berufenen Mitglieder dieses Standes des Rechts der anderen Bürger, teils über ihr ganzes Eigentum frei zu disponieren, teils es nach der Gleichheit der Liebe zu den Kindern an sie übergehend zu wissen, entbehren; - das Vermögen wird so ein unveräußerliches, mit dem Majorate belastetes Erbgut.

Zusatz. Dieser Stand hat ein mehr für sich bestehendes Wollen.

Im ganzen wird der Stand der Güterbesitzer sich in den gebildeten Teil desselben und in den Bauernstand unterscheiden.

Indessen beiden Arten steht der Stand des Gewerbes, als der vom Bedürfnis abhängige und darauf hingewiesene, und der allgemeine Stand, als vom Staat wesentlich abhängig, gegenüber.

Die Sicherheit und Festigkeit dieses Standes kann noch durch die Institution des Majorats vermehrt werden, welche jedoch nur in politischer Rücksicht wünschenswert ist, denn es ist damit ein Opfer für den politischen Zweck verbunden, daß der Erstgeborene unabhängig leben könne.

Die Begründung des Majorats liegt darin, daß der Staat nicht auf bloße Möglichkeit der Gesinnung, sondern auf ein Notwendiges rechnen soll.

Nun ist die Gesinnung freilich an ein Vermögen nicht gebunden, aber der relativ notwendige Zusammenhang ist, daß, wer ein selbständiges Vermögen hat, von äußeren Umständen nicht beschränkt ist und so ungehemmt auftreten und für den Staat handeln kann.

Wo indessen politische Institutionen fehlen, ist die Gründung und Begünstigung von Majoraten nichts als eine Fessel, die der Freiheit des Privatrechts angelegt ist, ((475)) zu welcher entweder der politische Sinn hinzutreten muß oder die ihrer Auflösung entgegengeht.

§ 307 Das Recht dieses Teils des substantiellen Standes ist auf diese Weise zwar einerseits auf das Naturprinzip der Familie gegründet, dieses aber zugleich durch harte Aufopferungen für den politischen Zweck verkehrt, womit dieser Stand wesentlich an die Tätigkeit für diesen Zweck angewiesen und gleichfalls in Folge hiervon ohne die Zufälligkeit einer Wahl durch die Geburt dazu berufen und berechtigt ist.

Damit hat er die feste, substantielle Stellung zwischen der subjektiven Willkür oder Zufälligkeit der beiden Extreme, und wie er (s. vorherg. §) ein Gleichnis des Moments der fürstlichen Gewalt in sich trägt, so teilt er auch mit dem anderen Extreme die im übrigen gleichen Bedürfnisse und gleichen Rechte und wird so zugleich Stütze des Thrones und der Gesellschaft.

§ 308 In den andern Teil des ständischen Elements fällt die bewegliche Seite der bürgerlichen Gesellschaft, die äußerlich wegen der Menge ihrer Glieder, wesentlich

aber wegen der Natur ihrer Bestimmung und Beschäftigung, nur durch Abgeordnete eintreten kann.

Insofern diese von der bürgerlichen Gesellschaft abgeordnet werden, liegt es unmittelbar nahe, daß diese tut als das, was sie ist, - somit nicht als in die Einzelnen atomistisch aufgelöst und nur für einen einzelnen und temporären Akt sich auf einen Augenblick ohne weitere Haltung versammelnd, sondern als in ihre ohnehin konstituierten Genossenschaften, Gemeinden und Korporationen gegliedert, welche auf diese Weise einen politischen Zusammenhang erhalten.

In ihrer Berechtigung zu solcher von der fürstlichen Gewalt aufgerufenen Abordnung wie in der Berechtigung des ersten Standes zur Erscheinung (§ 307) findet die Existenz der Stände und ihrer Versammlung eine konstituierte, eigentümliche Garantie. ((476))

Anm. Daß alle einzeln an der Beratung und Beschließung über die allgemeinen Angelegenheiten des Staats Anteil haben sollen, weil diese Alle Mitglieder des Staats und dessen Angelegenheiten die Angelegenheiten aller sind, bei denen sie mit ihrem Wissen und Willen zu sein ein Recht haben, - diese Vorstellung, welche das demokratische Element ohne alle vernünftige Form in den Staatsorganismus, der nur durch solche Form es ist, setzen wollte, liegt darum so nahe, weil sie bei der abstrakten Bestimmung, Mitglied des Staats zu sein, stehenbleibt und das oberflächliche Denken sich an Abstraktionen hält.

Die vernünftige Betrachtung, das Bewußtsein der Idee, ist konkret und trifft insofern mit dem wahrhaften praktischen Sinne, der selbst nichts anderes als der vernünftige Sinn, der Sinn der Idee ist, zusammen, - der jedoch nicht mit bloßer Geschäftsroutine und dem Horizonte einer beschränkten Sphäre zu verwechseln ist.

Der konkrete Staat ist das in seine besonderen Kreise gegliederte Ganze; das Mitglied des Staates ist ein Mitglied eines solchen Standes; nur in dieser seiner objektiven Bestimmung kann es im Staate in Betracht kommen.

Seine allgemeine Bestimmung überhaupt enthält das gedoppelte Moment, Privatperson und als denkendes ebensosehr Bewußtsein und Wollen des Allgemeinen zu sein; dieses Bewußtsein und Wollen aber ist nur dann nicht leer, sondern erfüllt und wirklich lebendig, wenn es mit der Besonderheit - und diese ist der besondere Stand und Bestimmung - erfüllt ist; oder das Individuum ist Gattung, hat aber seine immanente allgemeine Wirklichkeit als nächste Gattung.

- Seine wirkliche und lebendige Bestimmung für das Allgemeine erreicht es daher zunächst in seiner Sphäre der Korporation, Gemeinde usf. (§251), wobei ihm offengelassen ist, durch seine Geschicklichkeit in jede, für die es sich befähigt, worunter auch der allgemeine Stand gehört, einzutreten.

Eine andere Voraussetzung, die in der Vorstellung, daß alle an den Staatsangelegenheiten teilhaben sollen, liegt, daß nämlich alle ((477)) sich auf diese

Angelegenheiten verstehen, ist ebenso abgeschmackt, als man sie dessen ungeachtet häufig hören kann.

In der öffentlichen Meinung (s. § 316) aber ist jedem der Weg offen, auch sein subjektives Meinen über das Allgemeine zu äußern und geltend zu machen.

§ 309 Da die Abordnung zur Beratung und Beschließung über die allgemeinen Angelegenheiten geschieht, hat sie den Sinn, daß durch das Zutrauen solche Individuen dazu bestimmt werden, die sich besser auf diese Angelegenheiten verstehen als die Abordnenden, wie auch, daß sie nicht das besondere Interesse einer Gemeinde, Korporation gegen das allgemeine, sondern wesentlich dieses geltend machen.

Sie haben damit nicht das Verhältnis, kommittierte oder Instruktionen überbringende Mandatarien zu sein, um so weniger, als [weil] die Zusammenkunft die Bestimmung hat, eine lebendige, sich gegenseitig unterrichtende und überzeugende, gemeinsam beratende Versammlung zu sein.

Zusatz. Führt man Repräsentation ein, so liegt darin, daß die Einwilligung nicht unmittelbar durch alle, sondern durch Bevollmächtigte geschehen soll, denn der Einzelne konkurriert nun nicht mehr als unendliche Person.

Repräsentation gründet sich auf Zutrauen; Zutrauen aber ist etwas anderes, als ob ich als dieser meine Stimme gebe.

Die Majorität der Stimmen ist ebenso dem Grundsatz zuwider, daß bei dem, was mich verpflichten muß, ich als dieser zugegen sein soll.

Man hat Zutrauen zu einem Menschen, indem man seine Einsicht dafür ansieht, daß er meine Sache als seine Sache, nach seinem besten Wissen und Gewissen, behandeln wird.

Das Prinzip des einzelnen subjektiven Willens fällt also fort, denn das Zutrauen geht auf eine Sache, auf die Grundsätze eines Menschen, seines Benehmens, seines Handelns, auf seinen konkreten Sinn überhaupt.

Es ist daher darum zu tun, daß der, welcher in ein ständisches Element eintritt, einen Charakter, eine Einsicht und einen Willen habe, der seiner Aufgabe, zu allgemeinen Angelegenheiten zugezogen zu werden, entspricht.

Es kommt nämlich nicht darauf an, daß das Individuum als abstrakt einzelnes zum Sprechen kommt, sondern daß seine Interessen sich in einer Versammlung geltend machen, wo über das Allgemeine gehandelt ((478)) wird.

Daß dieses der Abgeordnete vollbringe und befördere, dazu bedarf es für die Wählenden der Garantie.

§ 310 Die Garantie der diesem Zweck entsprechenden Eigenschaften und der Gesinnung - da das unabhängige Vermögen schon in dem ersten Teile der Stände sein Recht verlangt - zeigt sich bei dem zweiten Teile, der aus dem beweglichen und veränderlichen Elemente der bürgerlichen Gesellschaft hervorgeht, vornehmlich in der durch wirkliche Geschäftsführung, in obrigkeitlichen oder Staatsämtern erworbenen und durch die Tat bewährten Gesinnung, Geschicklichkeit und Kenntnis der

Einrichtungen und Interessen des Staats und der bürgerlichen Gesellschaft und dem dadurch gebildeten und erprobten obrigkeitlichen Sinn und Sinn des Staats.

Anm. Die subjektive Meinung von sich findet leicht die Forderung solcher Garantien, wenn sie in Rücksicht auf das sogenannte Volk gemacht wird, überflüssig, ja selbst etwa beleidigend.

Der Staat hat aber das Objektive, nicht eine subjektive Meinung und deren Selbstzutrauen zu seiner Bestimmung; die Individuen können nur das für ihn sein, was an ihnen objektiv erkennbar und erprobt ist, und er hat hierauf bei diesem Teile des ständischen Elements um so mehr zu sehen, als derselbe seine Wurzel in den auf das Besondere gerichteten Interessen und Beschäftigungen hat, wo die Zufälligkeit, Veränderlichkeit und Willkür ihr Recht sich zu ergehen hat.

- Die äußere Bedingung, ein gewisses Vermögen, erscheint bloß für sich genommen als das einseitige Extrem der Äußerlichkeit gegen das andere ebenso einseitige, das bloß subjektive Zutrauen und die Meinung der Wählenden.

Eins wie das andere macht in seiner Abstraktion einen Kontrast gegen die konkreten Eigenschaften, die zur Beratung von Staatsgeschäften erforderlich und die in den im § 302 angedeuteten Bestimmungen enthalten sind.

- Ohnehin hat bei der Wahl zu obrigkeitlichen und anderen Ämtern der Genossenschaften ((479)) und Gemeinden die Eigenschaft des Vermögens schon die Sphäre, wo sie ihre Wirkung hat ausüben können, besonders wenn manche dieser Geschäfte unentgeltlich verwaltet werden, und direkt in Rücksicht auf das ständische Geschäft, wenn die Mitglieder kein Gehalt beziehen.

§ 311 Die Abordnung, als von der bürgerlichen Gesellschaft ausgehend, hat ferner den Sinn, daß die Abgeordneten mit deren speziellen Bedürfnissen, Hindernissen, besonderen Interessen bekannt seien und ihnen selbst angehören.

Indem sie nach der Natur der bürgerlichen Gesellschaft von ihren verschiedenen Korporationen ausgeht (§ 308) und die einfache Weise dieses Ganges nicht durch Abstraktionen und die atomistischen Vorstellungen gestört wird, so erfüllt sie damit unmittelbar jenen Gesichtspunkt, und Wählen ist entweder überhaupt etwas Überflüssiges oder reduziert sich auf ein geringes Spiel der Meinung und der Willkür.

Anm. Es bietet sich von selbst das Interesse dar, daß unter den Abgeordneten sich für jeden besonderen großen Zweig der Gesellschaft, z. B. für den Handel, für die Fabriken usf. Individuen befinden, die ihn gründlich kennen und ihm selbst angehören; - in der Vorstellung eines losen unbestimmten Wählens ist dieser wichtige Umstand nur der Zufälligkeit preisgegeben.

Jeder solche Zweig hat aber gegen den anderen gleiches Recht, repräsentiert zu werden.

Wenn die Abgeordneten als Repräsentanten betrachtet werden, so hat dies einen organisch vernünftigen Sinn nur dann, daß sie nicht Repräsentanten als von Einzelnen,

von einer Menge seien, sondern Repräsentanten einer der wesentlichen Sphären der Gesellschaft, Repräsentanten ihrer großen Interessen.

Das Repräsentieren hat damit auch nicht mehr die Bedeutung, daß einer an der Stelle eines anderen sei, sondern das Interesse selbst ist in seinem Repräsentanten wirklich gegenwärtig, so wie der Repräsentant für sein eigenes objektives ((481)) Element da ist.

- Von dem Wählen durch die vielen Einzelnen kann noch bemerkt werden, daß notwendig besonders in großen Staaten die Gleichgültigkeit gegen das Geben seiner Stimme, als die in der Menge eine unbedeutende Wirkung hat, eintritt und die Stimmberechtigten - diese Berechtigung mag ihnen als etwas noch so Hohes angeschlagen und vorgestellt werden - eben zum Stimmgeben nicht erscheinen; - so daß aus solcher Institution vielmehr das Gegenteil ihrer Bestimmung erfolgt und die Wahl in die Gewalt Weniger, einer Partei, somit des besonderen, zufälligen Interesses fällt, die gerade neutralisiert werden sollte.

§ 312 Von den zwei im ständischen Elemente enthaltenen Seiten (§ 305, 308) bringt jede in die Beratung eine besondere Modifikation; und weil überdem das eine Moment die eigentümliche Funktion der Vermittlung innerhalb dieser Sphäre und zwar zwischen Existierenden hat, so ergibt sich für dasselbe gleichfalls eine abgesonderte Existenz; die ständische Versammlung wird sich somit in zwei Kammern teilen.

§ 313 Durch diese Sonderung erhält nicht nur die Reife der Entschließung vermittels einer Mehrheit von Instanzen ihre größere Sicherung und wird die Zufälligkeit einer Stimmung des Augenblicks, wie die Zufälligkeit, welche die Entscheidung durch die Mehrheit der Stimmenanzahl annehmen kann, entfernt, sondern vornehmlich kommt das ständische Element weniger in den Fall, der Regierung direkt gegenüberzustehen, oder im Falle das vermittelnde Moment sich gleichfalls auf der Seite des zweiten Standes befindet, wird das Gewicht seiner Ansicht um so mehr verstärkt, als sie so unparteiischer und sein Gegensatz neutralisiert erscheint. ((481))

§ 314 Da die Institution von Ständen nicht die Bestimmung hat, daß durch sie die Angelegenheit des Staats an sich aufs beste beraten und beschlossen werde, von welcher Seite sie nur einen Zuwachs ausmachen (§ 301), sondern ihre unterscheidende Bestimmung darin besteht, daß in ihrem Mitwissen, Mitberaten und Mitbeschließen über die allgemeinen Angelegenheiten in Rücksicht der an der Regierung nicht teilhabenden Glieder der bürgerlichen Gesellschaft das Moment der formellen Freiheit sein Recht erlange, so erhält zunächst das Moment der allgemeinen Kenntnis durch die Öffentlichkeit der Ständeverhandlungen seine Ausdehnung.

§ 315 Die Eröffnung dieser Gelegenheit von Kenntnissen hat die allgemeinere Seite, daß so die öffentliche Meinung erst zu wahrhaften Gedanken und zur Einsicht in den Zustand und Begriff des Staates und dessen Angelegenheiten und damit erst zu einer Fähigkeit, darüber vernünftiger zu urteilen, kommt; sodann auch die Geschäfte, die

Talente, Tugenden und Geschicklichkeiten der Staatsbehörden und Beamten kennen und achten lernt.

Wie diese Talente an solcher Öffentlichkeit eine mächtige Gelegenheit der Entwicklung und einen Schauplatz hoher Ehre erhalten, so ist sie wieder das Heilmittel gegen den Eigendünkel der Einzelnen und der Menge und ein Bildungsmittel für diese, und zwar eines der größten.

Zusatz. Die Öffentlichkeit der Ständeversammlungen ist ein großes, die Bürger vorzüglich bildendes Schauspiel, und das Volk lernt daran am meisten das Wahrhafte seiner Interessen kennen.

Es herrscht in der Regel die Vorstellung, daß alle schon wissen, was dem Staate gut sei, und daß es in der Ständeversammlung nur zur Sprache komme, aber in der Tat findet gerade das Gegenteil statt: erst hier entwickeln sich Tugenden, Talente, Geschicklichkeiten, die zu Mustern zu dienen haben.

Freilich sind solche Versammlungen beschwerlich für die Minister, die selbst mit Witz und Beredsamkeit angetan sein müssen, um den Angriffen zu ((482)) begegnen, die hier gegen sie gerichtet werden; aber dennoch ist die Öffentlichkeit das größte Bildungsmittel für die Staatsinteressen überhaupt.

In einem Volke, wo diese stattfindet, zeigt sich eine ganz andere Lebendigkeit in Beziehung auf den Staat als da, wo die Ständeversammlung fehlt oder nicht öffentlich ist.

Erst durch diese Bekanntwerdung eines jeden ihrer Schritte hängen die Kammern mit dem Weiteren der öffentlichen Meinung zusammen, und es zeigt sich, daß es ein anderes ist, was sich jemand zu Hause bei seiner Frau oder seinen Freunden einbildet, und wieder ein anderes, was in einer großen Versammlung geschieht, wo eine Gescheitheit die andere auffrißt.

§ 316 Die formelle, subjektive Freiheit, daß die Einzelnen als solche ihr eigenes Urteilen, Meinen und Raten über die allgemeinen Angelegenheiten haben und äußern, hat in dem Zusammen, welches öffentliche Meinung heißt, ihre Erscheinung.

Das an und für sich Allgemeine, das Substantielle und Wahre, ist darin mit seinem Gegenteile, dem für sich Eigentümlichen und Besonderen des Meinens der Vielen, verknüpft; diese Existenz ist daher der vorhandene Widerspruch ihrer selbst, das Erkennen als Erscheinung; die Wesentlichkeit ebenso unmittelbar als die Unwesentlichkeit.

Zusatz. Die öffentliche Meinung ist die unorganische Weise, wie sich das, was ein Volk will und meint, zu erkennen gibt.

Was sich wirklich im Staate geltend macht, muß sich freilich auf organische Weise betätigen, und dies ist in der Verfassung der Fall.

Aber zu allen Zeiten war die öffentliche Meinung eine große Macht und ist es besonders in unserer Zeit, wo das Prinzip der subjektiven Freiheit diese Wichtigkeit und Bedeutung hat.

Was jetzt gelten soll, gilt nicht mehr durch Gewalt, wenig durch Gewohnheit und Sitte, wohl aber durch Einsicht und Gründe.

§ 317 Die öffentliche Meinung enthält daher in sich die ewigen substantiellen Prinzipien der Gerechtigkeit, den wahrhaften Inhalt und das Resultat der ganzen Verfassung, Gesetzgebung und des allgemeinen Zustandes überhaupt, in Form des gesunden Menschenverstandes, als der durch alle in ((483)) Gestalt von Vorurteilen hindurchgehenden sittlichen Grundlage, sowie die wahrhaften Bedürfnisse und richtigen Tendenzen der Wirklichkeit.

- Zugleich wie dies Innere ins Bewußtsein tritt und in allgemeinen Sätzen zur Vorstellung kommt, teils für sich, teils zum Behuf des konkreten Rasonierens über Begebenheiten, Anordnungen und Verhältnisse des Staats und gefühlte Bedürfnisse, so tritt die ganze Zufälligkeit des Meinens, seine Unwissenheit und Verkehrung, falsche Kenntnis und Beurteilung ein.

Indem es dabei um das Bewußtsein der Eigentümlichkeit der Ansicht und Kenntnis zu tun ist, so ist eine Meinung, je schlechter ihr Inhalt ist, desto eigentümlicher; denn das Schlechte ist das in seinem Inhalte ganz Besondere und Eigentümliche, das Vernünftige dagegen das an und für sich Allgemeine, und das Eigentümliche ist das, worauf das Meinen sich etwas einbildet.

Anm. Es ist darum nicht für eine Verschiedenheit subjektiver Ansicht zu halten, wenn es das eine Mal heißt: Vox populi, vox dei, und das andere Mal (bei Ariosto ° z. B.): Che'l Volgare ignorante ogn' un riprenda E parli più di quel che meno intenda. °

° "Daß das unwissende Volk einen jeden tadelt / Und am meisten von dem redet, wovon es am wenigsten versteht «

° Oder bei Goethe [>>>Sprichwörtliches«]: Zuschlagen kann die Masse, Da ist sie respektabel: Urteilen gelingt ihr miserabel.

Beides liegt zumal in der öffentlichen Meinung; - indem in ihr Wahrheit und endloser Irrtum so unmittelbar vereinigt ist, so ist es mit dem einen oder dem andern nicht wahrhafter Ernst.

Womit es Ernst ist, dies kann schwer zu unterscheiden scheinen; in der Tat wird es dies auch sein, wenn man sich an die unmittelbare Äußerung der öffentlichen Meinung hält.

Indem aber das Substantielle ihr Inneres ist, so ist es nur mit diesem wahrhaft Ernst; dies kann aber nicht aus ihr, sondern eben darum, weil es ((484)) das Substantielle ist, nur aus und für sich selbst erkannt werden.

Welche Leidenschaft in das Gemeinte auch gelegt sei und wie ernsthaft behauptet oder angegriffen und gestritten werde, so ist dies kein Kriterium über das, um was es in der Tat zu tun sei; aber dies Meinen würde am allerwenigsten sich darüber verständigen lassen, daß seine Ernsthaftigkeit nichts Ernstliches sei.

- Ein großer Geist hat die Frage zur öffentlichen Beantwortung aufgestellt, ob es erlaubt sei, ein Volk zu täuschen °.

Man mußte antworten, daß ein Volk über seine substantielle Grundlage, das Wesen und bestimmten Charakter seines Geistes sich nicht täuschen lasse, aber über die Weise, wie es diesen weiß und nach dieser Weise seine Handlungen, Ereignisse usf. beurteilt, - von sich selbst getäuscht wird.

Zusatz. Das Prinzip der modernen Welt fordert, daß, was jeder anerkennen soll, sich ihm als ein Berechtigtes zeige.

Außerdem aber will jeder noch mitgesprochen und geraten haben.

Hat er seine Schuldigkeit, das heißt sein Wort dazu getan, so läßt er sich nach dieser Befriedigung seiner Subjektivität gar vieles gefallen.

In Frankreich hat die Freiheit der Rede immer weit weniger gefährlich als das Stummsein geschienen, weil das letztere fürchten ließ, man werde das, was man gegen eine Sache habe, bei sich behalten, während das Raisonement den Ausgang und die Befriedigung nach einer Seite enthält, wodurch im übrigen die Sache leichter ihren Gang fortzugehen vermag.

§ 318 Die öffentliche Meinung verdient daher ebenso geachtet als verachtet zu werden, dieses nach ihrem konkreten Bewußtsein und Äußerung, jenes nach ihrer wesentlichen Grundlage, die, mehr oder weniger getrübt, in jenes Konkrete nur scheint.

Da sie in ihr nicht den Maßstab der Unterscheidung noch die Fähigkeit hat, die substantielle Seite zum bestimmten Wissen in sich heraufzuheben, so ist die Unabhängigkeit von ihr die erste formelle Bedingung zu etwas Großem und ((485)) Vernünftigem (in der Wirklichkeit wie in der Wissenschaft).

Dieses kann seinerseits sicher sein, daß sie es sich in der Folge gefallen lassen, anerkennen und es zu einem ihrer Vorurteile machen werde.

Zusatz. In der öffentlichen Meinung ist alles Falsche und Wahre, aber das Wahre in ihr zu finden, ist die Sache des großen Mannes.

Wer, was seine Zeit will und ausspricht, ihr sagt und vollbringt, ist der große Mann der Zeit.

Er tut, was das Innere und Wesen der Zeit ist, verwirklicht sie, - und wer die öffentliche Meinung, wie er sie hier und da hört, nicht zu verachten versteht, wird es nie zu Großem bringen.

§ 319 Die Freiheit der öffentlichen Mitteilung (deren eines Mittel, die Presse, was es an weitreichender Berührung vor dem anderen, der mündlichen Rede, voraus hat, ihm dagegen an der Lebendigkeit zurücksteht), die Befriedigung jenes prickelnden Triebes, seine Meinung zu sagen und gesagt zu haben, hat ihre direkte Sicherung in den ihre Ausschweifungen teils verhindernden, teils bestrafenden polizeilichen und Rechtsgesetzen und Anordnungen, die indirekte Sicherung aber in der Unschädlichkeit, welche vornehmlich in der Vernünftigkeit der Verfassung, der Festigkeit der Regierung, dann auch in der Öffentlichkeit der Ständeversammlungen begründet ist - in letzterem, insofern sich in diesen Versammlungen die gediegene und gebildete Einsicht über die Interessen des Staats ausspricht und anderen wenig Bedeutendes zu sagen übrig läßt,

hauptsächlich die Meinung ihnen benommen wird, als ob solches Sagen von eigentümlicher Wichtigkeit und Wirkung sei; - ferner aber in der Gleichgültigkeit und Verachtung gegen seichtes und gehässiges Reden, zu der es sich notwendig bald heruntergebracht hat.

Anm. Preßfreiheit definieren als die Freiheit, zu reden und zu schreiben, was man will, steht dem parallel, wenn man die Freiheit überhaupt als die Freiheit angibt, zu tun, was man will.

- Solches Reden gehört der noch ganz ungebildeten Roheit und Oberflächlichkeit des Vorstellens an. ((486))

Es ist übrigens der Natur der Sache nach nirgends, daß der Formalismus so hartnäckig festhält und so wenig sich verständigen läßt, als in dieser Materie.

Denn der Gegenstand ist das Flüchtigste, Zufälligste, Besonderste, Zufälligste des Meinens in unendlicher Mannigfaltigkeit des Inhalts und der Wendungen; über die direkte Aufforderung zum Diebstahl, Mord, Aufruhr usf. hinaus liegt die Kunst und Bildung der Äußerung, die für sich als ganz allgemein und unbestimmt erscheint, aber teils zugleich auch eine ganz bestimmte Bedeutung versteckt, teils mit Konsequenzen zusammenhängt, die nicht wirklich ausgedrückt sind und von denen es unbestimmbar ist, sowohl ob sie richtig folgen, als auch ob sie in jener Äußerung enthalten sein sollen.

Diese Unbestimmbarkeit des Stoffes und der Form läßt die Gesetze darüber diejenige Bestimmtheit nicht erreichen, welche vom Gesetz gefordert wird, und macht das Urteil, indem Vergehen, Unrecht, Verletzung hier die besonderste subjektivste Gestalt haben, gleichfalls zu einer ganz subjektiven Entscheidung.

Außerdem ist die Verletzung an die Gedanken, die Meinung und den Willen der anderen gerichtet, diese sind das Element, in welchem sie eine Wirklichkeit erlangt; dieses Element gehört aber der Freiheit der anderen an, und es hängt daher von diesen ab, ob jene verletzende Handlung eine wirkliche Tat ist.

- Gegen die Gesetze kann daher sowohl ihre Unbestimmtheit aufgezeigt werden, als sich für die Äußerung Wendungen und Formierungen des Ausdrucks erfinden lassen, wodurch man die Gesetze umgeht oder die richterliche Entscheidung als ein subjektives Urteil behauptet wird.

Ferner kann dagegen, wenn die Äußerung als eine verletzende Tat behandelt wird, behauptet werden, daß es keine Tat, sondern sowohl nur ein Meinen und Denken als nur ein Sagen sei; so wird in einem Atem aus der bloßen Subjektivität des Inhalts und der Form, aus der Unbedeutendheit und Unwichtigkeit eines bloßen Meinens und Sagens die Straflosigkeit desselben und für ((487)) eben dieses Meinen als für mein und zwar geistigstes Eigentum und für das Sagen als für die Äußerung und Gebrauch dieses meines Eigentums der hohe Respekt und Achtung gefordert.

- Das Substantielle aber ist und bleibt, daß Verletzung der Ehre von Individuen überhaupt, Verleumdung, Schmähung, Verächtlichmachung der Regierung, ihrer Behörden und Beamten, der Person des Fürsten insbesondere, Verhöhnung der Gesetze,

Aufforderung zum Aufruhr usf. Verbrechen, Vergehen mit den mannigfaltigsten Abstufungen sind.

Die größere Unbestimmbarkeit, welche solche Handlungen durch das Element erhalten, worin sie ihre Äußerung haben, hebt jenen ihren substantiellen Charakter nicht auf und hat deswegen nur die Folge, daß der subjektive Boden, auf welchem sie begangen werden, auch die Natur und Gestalt der Reaktion bestimmt; dieser Boden des Vergehens selbst ist es, welcher in der Reaktion, sei sie nun als polizeiliche Verhinderung der Verbrechen oder als eigentliche Strafe bestimmt, die Subjektivität der Ansicht, Zufälligkeit u. dgl. zur Notwendigkeit macht.

Der Formalismus legt sich hier wie immer darauf, aus einzelnen Seiten, die der äußerlichen Erscheinung angehören, und aus Abstraktionen, die er daraus schöpft, die substantielle und konkrete Natur der Sache wegzuräsonieren.

- Die Wissenschaften aber, da sie, wenn sie nämlich anders Wissenschaften sind, sowohl sich überhaupt nicht auf dem Boden des Meinens und subjektiver Ansichten befinden, als auch ihre Darstellung nicht in der Kunst der Wendungen, des Anspielens, halben Aussprechens und Versteckens, sondern in dem unzweideutigen, bestimmten und offenen Aussprechen der Bedeutung und des Sinnes besteht, fallen nicht unter die Kategorie dessen, was die öffentliche Meinung ausmacht (§ 316).

- Übrigens indem, wie vorhin bemerkt, das Element, in welchem die Ansichten und deren Äußerungen als solche zu einer ausgeführten Handlung werden und ihre wirkliche Existenz erreichen, die Intelligenz, ((488)) Grundsätze, Meinungen anderer sind, so hängt diese Seite der Handlungen, ihre eigentliche Wirkung und die Gefährlichkeit für die Individuen, die Gesellschaft und den Staat (vgl. § 218), auch von der Beschaffenheit dieses Bodens ab, wie ein Funke auf einen Pulverhaufen geworfen eine ganz andere Gefährlichkeit hat als auf feste Erde, wo er spurlos vergeht.

- Wie daher die wissenschaftliche Äußerung ihr Recht und ihre Sicherung in ihrem Stoffe und Inhalt hat, so kann das Unrecht der Äußerung auch eine Sicherung oder wenigstens eine Duldung in der Verachtung erhalten, in welche sie sich versetzt hat.

Ein Teil solcher für sich auch gesetzlich strafbaren Vergehen kann auf die Rechnung derjenigen Art von Nemesis [Vergeltung] kommen, welche die innere Ohnmacht, die sich durch die überwiegenden Talente und Tugenden gedrückt fühlt, auszuüben gedrungen ist, um gegen solche Übermacht zu sich selbst zu kommen und der eigenen Nichtigkeit ein Selbstbewußtsein wiederzugeben, wie die römischen Soldaten an ihren Imperatoren im Triumphzug für den harten Dienst und Gehorsam, vornehmlich dafür, daß ihr Name in jener Ehre nicht zum Zählen kam, durch Spottlieder eine harmlosere Nemesis ausübten und sich in eine Art von Gleichgewicht mit ihnen setzten.

Jene schlechte und gehässige Nemesis wird durch die Verachtung um ihren Effekt gebracht und dadurch, wie das Publikum, das etwa einen Kreis um solche Geschäftigkeit bildet, auf die bedeutungslose Schadenfreude und die eigene Verdammnis, die sie in sich hat, beschränkt.

§ 320 Die Subjektivität, welche als Auflösung des bestehenden Staatslebens in dem seine Zufälligkeit geltend machen wollenden und sich ebenso zerstörenden Meinen und Räsonieren ihre äußerlichste Erscheinung hat, hat ihre wahrhafte Wirklichkeit in ihrem Gegenteile, der Subjektivität als identisch mit dem substantiellen Willen, welche den Begriff der ((489)) fürstlichen Gewalt ausmacht und welche als Idealität des Ganzen in dem Bisherigen noch nicht zu ihrem Rechte und Dasein gekommen ist.

Zusatz. Wir haben die Subjektivität schon einmal als die Spitze des Staates im Monarchen betrachtet.

Die andere Seite ist, wie sie willkürlich in der öffentlichen Meinung als der äußersten Erscheinung sich zeigt.

Die Subjektivität des Monarchen ist an sich abstrakt, aber sie soll ein Konkretes und als solches die Idealität sein, die sich über das Ganze ausgießt.

Der Staat des Friedens ist der, wo alle Zweige des bürgerlichen Lebens bestehen, aber dieses Bestehen neben- und außereinander aus der Idee des Ganzen hervorgehend haben.

Dieses Hervorgehen muß auch als die Idealität des Ganzen zur Erscheinung kommen.

II. Die Souveränität gegen außen

§ 321 Die Souveränität nach innen (§ 278) ist diese Idealität insofern, als die Momente des Geistes und seiner Wirklichkeit, des Staates, in ihrer Notwendigkeit entfaltet sind und als Glieder desselben bestehen.

Aber der Geist, als in der Freiheit unendlich negative Beziehung auf sich, ist ebenso wesentlich Für-sich-Sein, das den bestehenden Unterschied in sich aufgenommen hat und damit ausschließend ist.

Der Staat hat in dieser Bestimmung Individualität, welche wesentlich als Individuum und im Souverän als wirkliches, unmittelbares Individuum ist (§ 279).

§ 322 Die Individualität, als ausschließendes Für-sich-sein, erscheint als Verhältnis zu anderen Staaten, deren jeder selbständig gegen die anderen ist.

Indem in dieser Selbständigkeit das Für-sich-Sein des wirklichen Geistes sein Dasein hat, ist sie die erste Freiheit und die höchste Ehre eines Volkes.

Anm. Diejenigen, welche von Wünschen einer Gesamtheit, die einen mehr oder weniger selbständigen Staat ausmacht und ein eigenes Zentrum hat, sprechen - von Wünschen, ((490)) diesen Mittelpunkt und seine Selbständigkeit zu verlieren, um mit einem anderen ein Ganzes auszumachen -, wissen wenig von der Natur einer Gesamtheit und dem Selbstgefühl, das ein Volk in seiner Unabhängigkeit hat.

- Die erste Gewalt, in welcher Staaten geschichtlich auftreten, ist daher diese Selbständigkeit überhaupt, wenn sie auch ganz abstrakt ist und keine weitere innere

Entwicklung hat; es gehört deswegen zu dieser ursprünglichen Erscheinung, daß ein Individuum an ihrer Spitze steht, Patriarch, Stammeshaupt usf.

§ 323 Im Dasein erscheint so diese negative Beziehung des Staates auf sich als Beziehung eines Anderen auf ein Anderes und als ob das Negative ein Äußerliches wäre.

Die Existenz dieser negativen Beziehung hat darum die Gestalt eines Geschehens und der Verwicklung mit zufälligen Begebenheiten, die von außen kommen.

Aber sie ist sein höchstes eigenes Moment, - seine wirkliche Unendlichkeit als die Idealität alles Endlichen in ihm, - die Seite, worin die Substanz als die absolute Macht gegen alles Einzelne und Besondere, gegen das Leben, Eigentum und dessen Rechte, wie gegen die weiteren Kreise, die Nichtigkeit derselben zum Dasein und Bewußtsein bringt.

§ 324 Diese Bestimmung, mit welcher das Interesse und das Recht der Einzelnen als ein verschwindendes Moment gesetzt ist, ist zugleich das Positive, nämlich ihrer nicht zufälligen und veränderlichen, sondern an und für sich seienden Individualität.

Dies Verhältnis und die Anerkennung desselben ist daher ihre substantielle Pflicht - die Pflicht, durch Gefahr und Aufopferung ihres Eigentums und Lebens, ohnehin ihres Meinens und alles dessen, was von selbst in dem Umfange des Lebens begriffen ist, diese substantielle Individualität, die Unabhängigkeit und Souveränität des Staats zu erhalten. ((491))

Anm. Es gibt eine sehr schiefe Berechnung, wenn bei der Forderung dieser Aufopferung der Staat nur als bürgerliche Gesellschaft und als sein Endzweck nur die Sicherung des Lebens und Eigentums der Individuen betrachtet wird; denn diese Sicherheit wird nicht durch die Aufopferung dessen erreicht, was gesichert werden soll; im Gegenteil.

- In dem Angegebenen liegt das sittliche Moment des Krieges, der nicht als absolutes Übel und als eine bloß äußerliche Zufälligkeit zu betrachten ist, welche, sei es in was es wolle, in den Leidenschaften der Machthabenden oder der Völker, in Ungerechtigkeiten usf., überhaupt in solchem, das nicht sein soll, seinen somit selbst zufälligen Grund habe.

Was von der Natur des Zufälligen ist, dem widerfährt das Zufällige, und dieses Schicksal eben ist somit die Notwendigkeit, - wie überhaupt der Begriff und die Philosophie den Gesichtspunkt der bloßen Zufälligkeit verschwinden macht und in ihr, als dem Schein, ihr Wesen, die Notwendigkeit erkennt.

Es ist notwendig, daß das Endliche, Besitz und Leben, als Zufälliges gesetzt werde, weil dies der Begriff des Endlichen ist.

Diese Notwendigkeit hat einerseits die Gestalt von Naturgewalt, und alles Endliche ist sterblich und vergänglich.

Im sittlichen Wesen aber, dem Staate, wird der Natur diese Gewalt abgenommen und die Notwendigkeit zum Werke der Freiheit, einem Sittlichen erhoben; - jene

Vergänglichkeit wird ein gewolltes Vorübergehen und die zum Grunde liegende Negativität zur substantiellen eigenen Individualität des sittlichen Wesens.

- Der Krieg als der Zustand, in welchem mit der Eitelkeit der zeitlichen Güter und Dinge, die sonst eine erbauliche Redensart zu sein pflegt, Ernst gemacht wird, ist hiermit das Moment, worin die Idealität des Besonderen ihr Recht erhält und Wirklichkeit wird; - er hat die höhere Bedeutung, daß durch ihn, wie ich es anderwärts ° ausgedrückt habe, >>die sittliche ((492)) Gesundheit der Völker in ihrer Indifferenz gegen das Festwerden der endlichen Bestimmtheiten erhalten wird, wie die Bewegung der Winde die See vor der Fäulnis bewahrt, in welche sie eine dauernde Ruhe, wie die Völker ein dauernder oder gar ein ewiger Friede, versetzen würde«.

- Daß dies übrigens nur philosophische Idee oder, wie man es anders auszudrücken pflegt, eine Rechtfertigung der Vorsehung ist und daß die wirklichen Kriege noch einer anderen Rechtfertigung bedürfen, davon hernach.

- Daß die Idealität, welche im Kriege als in einem zufälligen Verhältnisse nach außen liegend zum Vorschein kommt, und die Idealität, nach welcher die inneren Staatsgewalten organische Momente des Ganzen sind, dieselbe ist, kommt in der geschichtlichen Erscheinung unter anderen in der Gestalt vor, daß glückliche Kriege innere Unruhen verhindert und die innere Staatsmacht befestigt haben.

Daß Völker, die Souveränität nach innen nicht ertragen wollend oder fürchtend, von anderen unterjocht werden und mit um so weniger Erfolg und Ehre sich für ihre Unabhängigkeit bemüht haben, je weniger es nach innen zu einer ersten Einrichtung der Staatsgewalt kommen konnte (ihre Freiheit ist gestorben an der Furcht zu sterben); daß Staaten, welche die Garantie ihrer Selbständigkeit nicht in ihrer bewaffneten Macht, sondern in anderen Rücksichten haben (wie z. B. gegen Nachbarn unverhältnismäßig kleine Staaten), bei einer inneren Verfassung bestehen können, die für sich weder Ruhe nach innen noch nach außen verbürgte usf., - sind Erscheinungen, die eben dahin gehören.

Zusatz. Im Frieden dehnt sich das bürgerliche Leben mehr aus, alle Sphären hausen sich ein, und es ist auf die Länge ein Versumpfen der Menschen; ihre Partikularitäten werden immer fester und verknöchern.

Aber zur Gesundheit gehört die Einheit des Körpers, und wenn die Teile in sich hart werden, so ist der Tod da.

Ewiger Friede wird häufig als ein Ideal gefordert, worauf die Menschheit zugehen müsse.

Kant hat so einen Fürstenbund vorgeschlagen, der die Streitigkeiten der Staaten schlichten sollte, und ((493)) die Heilige Allianz hatte die Absicht, ungefähr ein solches Institut zu sein.

Allein der Staat ist Individuum, und in der Individualität ist die Negation wesentlich enthalten.

Wenn also auch eine Anzahl von Staaten sich zu einer Familie macht, so muß sich dieser Verein als Individualität einen Gegensatz kreieren und einen Feind erzeugen.

Aus den Kriegen gehen die Völker nicht allein gestärkt hervor, sondern Nationen, die in sich unverträglich sind, gewinnen durch Kriege nach außen Ruhe im Innern.

Allerdings kommt durch den Krieg Unsicherheit ins Eigentum, aber diese reale Unsicherheit ist nichts als die Bewegung, die notwendig ist.

Man hört soviel auf den Kanzeln von der Unsicherheit, Eitelkeit und Unstetigkeit zeitlicher Dinge sprechen, aber jeder denkt dabei, so gerührt er auch ist, ich werde doch das Meinige behalten.

Kommt nun aber diese Unsicherheit in Form von Husaren mit blanken Säbeln wirklich zur Sprache und ist es Ernst damit, dann wendet sich jene gerührte Erbaulichkeit, die alles vorhersagte, dazu, Flüche über die Eroberer auszusprechen.

Trotzdem aber finden Kriege, wo sie in der Natur der Sache liegen, statt; die Saaten schießen wieder auf, und das Gerede verstummt vor den ernstesten Wiederholungen der Geschichte.

§ 325 Indem die Aufopferung für die Individualität des Staates das substantielle Verhältnis aller und hiermit allgemeine Pflicht ist, so wird es zugleich, als die eine Seite der Idealität gegen die Realität des besonderen Bestehens, selbst zu einem besonderen Verhältnis und ihm ein eigener Stand, der Stand der Tapferkeit, gewidmet.

§ 326 Zwiste der Staaten miteinander können irgendeine besondere Seite ihres Verhältnisses zum Gegenstand haben; für diese Zwiste hat auch der besondere, der Verteidigung des Staates gewidmete Teil seine Hauptbestimmung.

Insofern aber der Staat als solcher, seine Selbständigkeit, in Gefahr kommt, so ruft die Pflicht alle seine Bürger zu seiner Verteidigung auf.

Wenn so das Ganze zur Macht geworden und aus seinem inneren Leben in sich nach außen gerissen ist, so geht damit der Verteidigungskrieg in Eroberungskrieg über.

Anm. Daß die bewaffnete Macht des Staats, ein stehendes Heer, ((494)) und die Bestimmung für das besondere Geschäft seiner Verteidigung zu einem Stande wird, ist dieselbe Notwendigkeit, durch welche die anderen besonderen Momente, Interessen und Geschäfte zu einer Ehe, zu Gewerbs-, Staats-, Geschäfts- usf. Ständen werden.

Das Raisonement, das an Gründen herüber- und hinübergeht, ergeht sich in Betrachtungen über die größeren Vorteile oder über die größeren Nachteile der Einführung stehender Heere, und die Meinung entscheidet sich gern für das letztere, weil der Begriff der Sache schwerer zu fassen ist als einzelne und äußerliche Seiten, und dann weil die Interessen und Zwecke der Besonderheit (die Kosten mit ihren Folgen, größeren Auflagen usf.) in dem Bewußtsein der bürgerlichen Gesellschaft für höher angeschlagen werden als das an und für sich Notwendige, das auf diese Weise nur als ein Mittel für jene gilt.

§ 327 Die Tapferkeit ist für sich eine formelle Tugend, weil sie die höchste Abstraktion der Freiheit von allen besonderen Zwecken, Besitzen, Genuß und Leben

[ist], aber diese Negation auf eine äußerlich-wirkliche Weise, und [weil] die Entäußerung, als Vollführung, an ihr selbst nicht geistiger Natur ist, die innere Gesinnung dieser oder jener Grund und ihr wirkliches Resultat auch nicht für sich und nur für andere sein kann.

Zusatz. Der Militärstand ist der Stand der Allgemeinheit, dem die Verteidigung des Staates zukommt und der die Pflicht hat, die Idealität an sich selbst zur Existenz zu bringen, das heißt sich aufzuopfern.

Die Tapferkeit ist freilich verschieden.

Der Mut des Tieres, des Räubers, die Tapferkeit für die Ehre, die ritterliche Tapferkeit sind noch nicht die wahren Formen.

Die wahre Tapferkeit gebildeter Völker ist das Bereitsein zur Aufopferung im Dienste des Staates, so daß das Individuum nur eines unter vielen ausmacht.

Nicht der persönliche Mut, sondern die Einordnung in das Allgemeine ist hier das Wichtige.

In Indien siegten fünfhundert Mann über zwanzigtausend, die nicht feig waren, die aber ((495)) nur nicht diese Gesinnung hatten, in der Vereinigung mit anderen geschlossen zu wirken.

§ 328 Der Gehalt der Tapferkeit als Gesinnung liegt in dem wahrhaften absoluten Endzweck, der Souveränität des Staates; - die Wirklichkeit dieses Endzwecks als Werk der Tapferkeit hat das Hingeben der persönlichen Wirklichkeit zu ihrer Vermittlung.

Diese Gestalt enthält daher die Härte der höchsten Gegensätze: die Entäußerung selbst, aber als Existenz der Freiheit, - die höchste Selbständigkeit des Fürsichseins, deren Existenz zugleich in dem Mechanischen einer äußeren Ordnung und des Dienstes ist, - gänzlichen Gehorsam und Abtun des eigenen Meinens und Rasonierens, so Abwesenheit des eigenen Geistes und intensivste und umfassende augenblickliche Gegenwart des Geistes und Entschlossenheit, - das feindseligste und dabei persönlichste Handeln gegen Individuen bei vollkommen gleichgültiger, ja guter Gesinnung gegen sie als Individuen.

Anm. Das Leben daran setzen, ist freilich mehr als den Tod nur fürchten, aber ist sonach das bloß Negative und hat darum keine Bestimmung und Wert für sich; - das Positive, der Zweck und Inhalt gibt diesem Mut erst die Bedeutung; Räuber, Mörder, mit einem Zwecke, welcher Verbrechen ist, Abenteurer mit einem sich in seiner Meinung gemachten Zwecke usf. haben auch jenen Mut, das Leben daran zu setzen.

- Das Prinzip der modernen Welt, der Gedanke und das Allgemeine, hat der Tapferkeit die höhere Gestalt gegeben, daß ihre Äußerung mechanischer zu sein scheint und nicht als Tun dieser besonderen Person, sondern nur als [Tun des] Gliedes eines Ganzen, - ebenso daß sie als nicht gegen einzelne Personen, sondern gegen ein feindseliges Ganzes überhaupt gekehrt, somit der persönliche Mut als ein nicht persönlicher erscheint.

Jenes Prinzip hat darum das Feueergewehr erfunden, und nicht eine zufällige Erfindung dieser Waffe hat die bloß persönliche Gestalt der Tapferkeit in die abstraktere verwandelt. ((496))

§ 329 Seine Richtung nach außen hat der Staat darin, daß er ein individuelles Subjekt ist.

Sein Verhältnis zu anderen fällt daher in die fürstliche Gewalt, der es deswegen unmittelbar und allein zukommt, die bewaffnete Macht zu befehligen, die Verhältnisse mit den anderen Staaten durch Gesandte usf. zu unterhalten, Krieg und Frieden und andere Traktate zu schließen.

Zusatz. In fast allen europäischen Ländern ist die individuelle Spitze die fürstliche Gewalt, die die Verhältnisse nach außen zu besorgen hat.

Wo ständische Verfassungen sind, kann die Frage entstehen, ob nicht Krieg und Frieden von den Ständen geschlossen werden solle, und jedenfalls werden sie ihren Einfluß, besonders in Hinsicht der Geldmittel, behalten.

In England kann zum Beispiel kein unpopulärer Krieg geführt werden.

Wenn man aber meint, Fürsten und Kabinette seien mehr der Leidenschaft als Kammern unterworfen, und deswegen in die Hände der letzteren die Entscheidung über Krieg und Frieden zu spielen sucht, so muß gesagt werden, daß oft ganze Nationen noch mehr wie ihre Fürsten enthusiastisch und in Leidenschaft gesetzt werden können.

In England hat mehrmals das ganze Volk auf Krieg gedrungen und gewissermaßen die Minister genötigt, ihn zu führen.

Die Popularität von Pitt kam daher, daß er das, was die Nation damals wollte, zu treffen wußte.

Erst späterhin hat hier die Abkühlung das Bewußtsein hervorgebracht, daß der Krieg unnütz und unnötig war und ohne Berechnung der Mittel angefangen worden.

Der Staat ist überdies nicht nur mit einem anderen im Verhältnis, sondern mit mehreren; und die Verwicklungen der Verhältnisse werden so delikate, daß sie nur von der Spitze aus behandelt werden können.

B. Das äußere Staatsrecht

§ 330 Das äußere Staatsrecht geht von dem Verhältnisse selbständiger Staaten aus; was an und für sich in demselben ist, erhält daher die Form des Sollens, weil, daß es wirklich ist, auf unterschiedenen souveränen Willen beruht.

Zusatz. Staaten sind keine Privatpersonen, sondern vollkommen selbständige Totalitäten an sich, und so stellt sich ihr Verhältnis ((497)) anders als ein bloß moralisches und privatrechtliches.

Man hat oft die Staaten privatrechtlich und moralisch haben wollen, aber bei Privatpersonen ist die Stellung so, daß sie über sich ein Gericht haben, das das, was an sich Recht ist, realisiert.

Nun soll ein Staatsverhältnis zwar auch an sich rechtlich sein, aber in der Weltlichkeit soll das Ansichseiende auch Gewalt haben.

Da nun keine Gewalt vorhanden ist, welche gegen den Staat entscheidet, was an sich Recht ist, und die diese Entscheidung verwirklicht, so muß es in dieser Beziehung immer beim Sollen bleiben.

Das Verhältnis von Staaten ist das von Selbständigkeiten, die zwischen sich stipulieren, aber zugleich über diesen Stipulationen stehen.

§ 331 Das Volk als Staat ist der Geist in seiner substantiellen Vernünftigkeit und unmittelbaren Wirklichkeit, daher die absolute Macht auf Erden; ein Staat ist folglich gegen den anderen in souveräner Selbständigkeit.

Als solcher für den anderen zu sein, d. i. von ihm anerkannt zu sein, ist seine erste absolute Berechtigung.

Aber diese Berechtigung ist zugleich nur formell und die Forderung dieser Anerkennung des Staats, bloß weil er ein solcher sei, abstrakt; ob er ein so an und für sich Seiendes in der Tat sei, kommt auf seinen Inhalt, Verfassung, Zustand an, und die Anerkennung, als eine Identität beider enthaltend, beruht ebenso auf der Ansicht und dem Willen des anderen.

Anm. Sowenig der Einzelne eine wirkliche Person ist ohne Relation zu anderen Personen (§ 71 u. sonst), so wenig ist der Staat ein wirkliches Individuum ohne Verhältnis zu anderen Staaten (§ 322).

Die Legitimität eines Staats und näher, insofern er nach außen gekehrt ist, seiner fürstlichen Gewalt ist einerseits ein Verhältnis, das sich ganz nach innen bezieht (ein Staat soll sich nicht in die inneren Angelegenheiten des anderen mischen), - andererseits muß sie ebenso wesentlich durch die Anerkennung der anderen Staaten vervollständigt werden.

Aber diese Anerkennung fordert eine Garantie, daß er die anderen, die ihn anerkennen sollen, gleichfalls anerkenne, d. i. sie in ihrer Selbständigkeit respektieren werde, und somit ((498)) kann es ihnen nicht gleichgültig sein, was in seinem Innern vorgeht.

- Bei einem nomadischen Volke z. B., überhaupt bei einem solchen, das auf einer niederen Stufe der Kultur steht, tritt sogar die Frage ein, inwiefern es als ein Staat betrachtet werden könne.

Der religiöse Gesichtspunkt (ehemals bei dem jüdischen Volke, den mohammedanischen Völkern) kann noch eine höhere Entgegensetzung enthalten, welche die allgemeine Identität, die zur Anerkennung gehört, nicht zuläßt.

Zusatz. Wenn Napoleon vor dem Frieden von Campoformio sagte:

>>Die französische Republik bedarf keiner Anerkennung, sowenig wie die Sonne anerkannt zu werden braucht<<, so liegt in diesen Worten weiter nichts als eben die Stärke der Existenz, die schon die Gewähr der Anerkennung mit sich führt, ohne daß sie ausgesprochen wurde.

§ 332 Die unmittelbare Wirklichkeit, in der die Staaten zueinander sind, besonders sich zu mannigfaltigen Verhältnissen, deren Bestimmung von der beiderseitigen selbständigen Willkür ausgeht und somit die formelle Natur von Verträgen überhaupt hat.

Der Stoff dieser Verträge ist jedoch von unendlich geringerer Mannigfaltigkeit als in der bürgerlichen Gesellschaft, in der die Einzelnen nach den vielfachsten Rücksichten in gegenseitiger Abhängigkeit stehen, dahingegen selbständige Staaten vornehmlich sich in sich befriedigende Ganze sind.

§ 333 Der Grundsatz des Völkerrechts, als des allgemeinen, an und für sich zwischen den Staaten gelten sollenden Rechts, zum Unterschiede von dem besonderen Inhalt der positiven Traktate, ist, daß die Traktate, als auf welchen die Verbindlichkeiten der Staaten gegeneinander beruhen, gehalten werden sollen.

Weil aber deren Verhältnis ihre Souveränität zum Prinzip hat, so sind sie insofern im Naturzustande gegeneinander, und ihre Rechte haben nicht in einem allgemeinen ((499)) zur Macht über sie konstituierten, sondern in ihrem besonderen Willen ihre Wirklichkeit.

Jene allgemeine Bestimmung bleibt daher beim Sollen, und der Zustand wird eine Abwechslung von dem den Traktaten gemäßen Verhältnisse und von der Aufhebung desselben.

Anm. Es gibt keinen Prätor, höchstens Schiedsrichter und Vermittler zwischen Staaten, und auch diese nur zufälligerweise, d. i. nach besonderen Willen.

Die Kantische Vorstellung eines ewigen Friedens durch einen Staatenbund, welcher jeden Streit schlichtete und als eine von jedem einzelnen Staate anerkannte Macht jede Mißhelligkeit beilegte und damit die Entscheidung durch Krieg unmöglich machte, setzt die Einstimmung der Staaten voraus, welche auf moralischen, religiösen oder welchen Gründen und Rücksichten, überhaupt immer auf besonderen souveränen Willen beruhte und dadurch mit Zufälligkeit behaftet bliebe.

§ 334 Der Streit der Staaten kann deswegen, insofern die besonderen Willen keine Übereinkunft finden, nur durch Krieg entschieden werden.

Welche Verletzungen aber, deren in ihrem weit umfassenden Bereich und bei den vielseitigen Beziehungen durch ihre Angehörigen leicht und in Menge vorkommen können, als bestimmter Bruch der Traktate oder Verletzung der Anerkennung und Ehre anzusehen seien, bleibt ein an sich Unbestimmbares, indem ein Staat seine Unendlichkeit und Ehre in jede seiner Einzelheiten legen kann und um so mehr zu dieser Reizbarkeit geneigt ist, je mehr eine kräftige Individualität durch lange innere

Ruhe dazu getrieben wird, sich einen Stoff der Tätigkeit nach außen zu suchen und zu schaffen.

§ 335 Überdem kann der Staat als Geistiges überhaupt nicht dabei stehenbleiben, bloß die Wirklichkeit der Verletzung beachten zu wollen, sondern es kommt die Vorstellung von einer ((500)) solchen als einer von einem andern Staate drohenden Gefahr mit dem Herauf- und Hinabgehen an größeren oder geringeren Wahrscheinlichkeiten, Vermutungen der Absichten usf. als Ursache von Zwisten hinzu.

§ 336 Indem die Staaten in ihrem Verhältnisse der Selbständigkeit als besondere Willen gegeneinander sind und das Gelten der Traktate selbst hierauf beruht, der besondere Wille des Ganzen aber nach seinem Inhalte sein Wohl überhaupt ist, so ist dieses das höchste Gesetz in seinem Verhalten zu anderen, um so mehr, als die Idee des Staats eben dies ist, daß in ihr der Gegensatz von dem Rechte als abstrakter Freiheit und vom erfüllenden besonderen Inhalte, dem Wohl, aufgehoben sei und die erste Anerkennung der Staaten (§331) auf sie als konkrete Ganze geht.

§ 337 Das substantielle Wohl des Staats ist sein Wohl als eines besonderen Staats in seinem bestimmten Interesse und Zustande und den ebenso eigentümlichen äußeren Umständen nebst dem besonderen Traktaten-Verhältnisse: die Regierung ist somit eine besondere Weisheit, nicht die allgemeine Vorsehung (vgl. § 324 Anm.) - so wie der Zweck im Verhältnisse zu anderen Staaten und das Prinzip für die Gerechtigkeit der Kriege und Traktate nicht ein allgemeiner (philanthropischer) Gedanke, sondern das wirklich gekränkte oder bedrohte Wohl in seiner bestimmten Besonderheit ist.

Anm. Es ist zu einer Zeit der Gegensatz von Moral und Politik und die Forderung, daß die zweite der ersten gemäß sei, viel besprochen worden.

Hierbei gehört nur, darüber überhaupt zu bemerken, daß das Wohl eines Staats eine ganz andere Berechtigung hat als das Wohl des Einzelnen und [daß] die sittliche Substanz, der Staat, ihr Dasein, d. h. ihr Recht unmittelbar in einer nicht abstrakten, sondern in konkreter Existenz hat und daß nur diese konkrete ((501)) Existenz, nicht einer der vielen für moralische Gebote gehaltenen allgemeinen Gedanken, Prinzip ihres Handelns und Benehmens sein kann.

Die Ansicht von dem vermeintlichen Unrechte, das die Politik immer in diesem vermeintlichen Gegensatze haben soll, beruht noch vielmehr auf der Seichtigkeit der Vorstellungen von Moralität, von der Natur des Staats und dessen Verhältnisse zum moralischen Gesichtspunkte.

§ 338 Darin, daß die Staaten sich als solche gegenseitig anerkennen, bleibt auch im Kriege, dem Zustande der Rechtlosigkeit, der Gewalt und Zufälligkeit, ein Band, in welchem sie an und für sich seiend füreinander gelten, so daß im Kriege selbst der Krieg als ein Vorübergehensollendes bestimmt ist. Er enthält damit die völkerrechtliche Bestimmung, daß in ihm die Möglichkeit des Friedens erhalten, somit z. B. die Gesandten respektiert, und überhaupt, daß er nicht gegen die inneren Institutionen und das friedliche Familien- und Privatleben, nicht gegen die Privatpersonen geführt werde.

Zusatz. Die neueren Kriege werden daher menschlich geführt, und die Person ist nicht in Haß der Person gegenüber.

Höchstens treten persönliche Feindseligkeiten bei Vorposten ein, aber in dem Heere als Heer ist die Feindschaft etwas Unbestimmtes, das gegen die Pflicht, die jeder an dem anderen achtet, zurücktritt.

§ 339 Sonst beruht das gegenseitige Verhalten im Kriege (z. B. daß Gefangene gemacht werden), und was im Frieden ein Staat den Angehörigen eines anderen an Rechten für den Privatverkehr einräumt usf., vornehmlich auf den Sitten der Nationen als der inneren unter allen Verhältnissen sich erhaltenden Allgemeinheit des Betragens.

Zusatz. Die europäischen Nationen bilden eine Familie nach dem allgemeinen Prinzipie ihrer Gesetzgebung, ihrer Sitten, ihrer Bildung, und so modifiziert sich hiernach das völkerrechtliche Betragen ((502)) in einem Zustande, wo sonst das gegenseitige Zufügen von Übeln das Herrschende ist.

Das Verhältnis von Staaten zu Staaten ist schwankend: es ist kein Prätor vorhanden, der da schlichtet; der höhere Prätor ist allein der allgemeine an und für sich seiende Geist, der Weltgeist.

§ 340 In das Verhältnis der Staaten gegeneinander, weil sie darin als besondere sind, fällt das höchst bewegte Spiel der inneren Besonderheit der Leidenschaften, Interessen, Zwecke, der Talente und Tugenden, der Gewalt, des Unrechts und der Laster wie der äußeren Zufälligkeit, in den größten Dimensionen der Erscheinung - ein Spiel, worin das sittliche Ganze selbst, die Selbständigkeit des Staats, der Zufälligkeit ausgesetzt wird.

Die Prinzipien der Volksgeister sind um ihrer Besonderheit willen, in der sie als existierende Individuen ihre objektive Wirklichkeit und ihr Selbstbewußtsein haben, überhaupt beschränkte, und ihre Schicksale und Taten in ihrem Verhältnisse zueinander sind die erscheinende Dialektik der Endlichkeit dieser Geister, aus welcher der allgemeine Geist, der Geist der Welt, als unbeschränkt ebenso sich hervorbringt, als er es ist, der sein Recht - und sein Recht ist das allerhöchste - an ihnen in der Weltgeschichte, als dem Weltgerichte, ausübt.

C. Die Weltgeschichte

§ 341 Das Element des Daseins des allgemeinen Geistes, welches in der Kunst Anschauung und Bild, in der Religion Gefühl und Vorstellung, in der Philosophie der reine, freie Gedanke ist, ist in der Weltgeschichte die geistige Wirklichkeit in ihrem ganzen Umfange von Innerlichkeit und Äußerlichkeit.

Sie ist ein Gericht, weil in seiner an und für sich seienden Allgemeinheit das Besondere, die Penaten, die bürgerliche Gesellschaft und die Völkergeister in ihrer bunten Wirklichkeit nur als Ideelles sind und die Bewegung des Geistes in diesem Elemente ist, dies darzustellen. ((503))

§ 342 Die Weltgeschichte ist ferner nicht das bloße Gericht seiner Macht, d. i. die abstrakte und vernunftlose Notwendigkeit eines blinden Schicksals, sondern, weil er an und für sich Vernunft und ihr Für-sich-Sein im Geiste Wissen ist, ist sie die aus dem Begriffe nur seiner Freiheit notwendige Entwicklung der Momente der Vernunft und damit seines Selbstbewußtseins und seiner Freiheit, - die Auslegung und Verwirklichung des allgemeinen Geistes.

§ 343 Die Geschichte des Geistes ist seine Tat, denn er ist nur, was er tut, und seine Tat ist, sich, und zwar hier als Geist, zum Gegenstande seines Bewußtseins zu machen, sich für sich selbst auslegend zu erfassen.

Dies Erfassen ist sein Sein und Prinzip, und die Vollendung eines Erfassens ist zugleich seine Entäußerung und sein Übergang.

Der, formell ausgedrückt, von neuem dies Erfassen erfassende und, was dasselbe ist, aus der Entäußerung in sich gehende Geist ist der Geist der höheren Stufe gegen sich, wie er in jenem ersteren Erfassen stand.

Anm. §343 Die Frage über die Perfektibilität und Erziehung des Menschengeschlechts fällt hierher.

Diejenigen, welche diese Perfektibilität behauptet haben, haben etwas von der Natur des Geistes geahnt, seiner Natur, XXX XXX zum Gesetze seines Seins zu haben und, indem er das erfaßt, was er ist, eine höhere Gestalt als diese, die sein Sein ausmachte, zu sein.

Aber denen, welche diesen Gedanken verwerfen, ist der Geist ein leeres Wort geblieben sowie die Geschichte ein oberflächliches Spiel zufälliger, sogenannter nur menschlicher Bestrebungen und Leidenschaften.

Wenn sie dabei auch in den Ausdrücken von Vorsehung und Plan der Vorsehung den Glauben eines höheren Waltens aussprechen, so bleiben dies unerfüllte Vorstellungen, indem sie auch ausdrücklich den Plan der Vorsehung für ein ihnen Unerkennbares und Unbegreifliches ausgeben. ((504))

§ 344 Die Staaten, Völker und Individuen in diesem Geschäfte des Weltgeistes stehen in ihrem besonderen bestimmten Prinzip auf, das an ihrer Verfassung und der ganzen Breite ihres Zustandes seine Auslegung und Wirklichkeit hat, deren sie sich bewußt und in deren Interesse vertieft sie zugleich bewußtlose Werkzeuge und Glieder jenes inneren Geschäfts sind, worin diese Gestalten vergehen, der Geist an und für sich aber sich den Übergang in seine nächste höhere Stufe vorbereitet und erarbeitet.

§ 345 Gerechtigkeit und Tugend, Unrecht, Gewalt und Laster, Talente und ihre Taten, die kleinen und die großen Leidenschaften, Schuld und Unschuld, Herrlichkeit des individuellen und des Volkslebens, Selbständigkeit, Glück und Unglück der Staaten und der Einzelnen haben in der Sphäre der bewußten Wirklichkeit ihre bestimmte Bedeutung und Wert und finden darin ihr Urteil und ihre, jedoch unvollkommene Gerechtigkeit.

Die Weltgeschichte fällt außer diesen Gesichtspunkten; in ihr erhält dasjenige notwendige Moment der Idee des Weltgeistes, welches gegenwärtig seine Stufe ist, sein absolutes Recht, und das darin lebende Volk und dessen Taten erhalten ihre Vollführung und Glück und Ruhm.

§ 346 Weil die Geschichte die Gestaltung des Geistes in Form des Geschehens, der unmittelbaren natürlichen Wirklichkeit ist, so sind die Stufen der Entwicklung als unmittelbare natürliche Prinzipien vorhanden, und diese, weil sie natürliche sind, sind als eine Vielheit außeinander, somit ferner so, daß einem Volke eines derselben zukommt, - seine geographische und anthropologische Existenz.

§ 347 Dem Volke, dem solches Moment als natürliches Prinzip ((505)) zukommt, ist die Vollstreckung desselben in dem Fortgange des sich entwickelnden Selbstbewußtseins des Weltgeistes übertragen.

Dieses Volk ist in der Weltgeschichte für diese Epoche - und es kann (§ 346) in ihr nur einmal Epoche machen - das herrschende.

Gegen dies sein absolutes Recht, Träger der gegenwärtigen Entwicklungsstufe des Weltgeistes zu sein, sind die Geister der anderen Völker rechtlos, und sie, wie die, deren Epoche vorbei ist, zählen nicht mehr in der Weltgeschichte.

Anm. § 347 Die spezielle Geschichte eines welthistorischen Volks enthält teils die Entwicklung seines Prinzips von seinem kindlichen eingehüllten Zustande aus bis zu seiner Blüte, wo es, zum freien sittlichen Selbstbewußtsein gekommen, nun in die allgemeine Geschichte eingreift, teils auch die Periode des Verfalls und Verderbens; - denn so bezeichnet sich an ihm das Hervorgehen eines höheren Prinzips als nur des Negativen seines eigenen.

Damit wird der Übergang des Geistes in jenes Prinzip und so der Weltgeschichte an ein anderes Volk angedeutet, - eine Periode, von welcher aus jenes Volk das absolute Interesse verloren hat, das höhere Prinzip zwar dann auch positiv in sich aufnimmt und sich hineinbildet, aber darin als in einem Empfangenen nicht mit immanenter Lebendigkeit und Frische sich verhält, - vielleicht seine Selbständigkeit verliert, vielleicht auch sich als besonderer Staat oder ein Kreis von Staaten fortsetzt oder fortschleppt und in mannigfaltigen inneren Versuchen und äußeren Kämpfen nach Zufall herumschlägt.

§ 348 An der Spitze aller Handlungen, somit auch der welthistorischen, stehen Individuen als die das Substantielle verwirklichenden Subjektivitäten (§279 Anm.).

Als diesen Lebendigkeiten der substantiellen Tat des Weltgeistes und so unmittelbar identisch mit derselben, ist sie ihnen selbst verborgen und nicht Objekt und Zweck (§ 344); sie haben ((506)) auch die Ehre derselben und Dank nicht bei ihrer Mitwelt (ebendas.) noch bei der öffentlichen Meinung der Nachwelt, sondern als formelle Subjektivitäten nur bei dieser Meinung ihren Teil als unsterblichen Ruhm.

§ 349 Ein Volk ist zunächst noch kein Staat, und der Übergang einer Familie, Horde, Stammes, Menge usf. in den Zustand eines Staats macht die formelle Realisierung der Idee überhaupt in ihm aus.

Ohne diese Form ermangelt es als sittliche Substanz, die es an sich ist, der Objektivität, in Gesetzen, als gedachten Bestimmungen, ein allgemeines und allgemeingültiges Dasein für sich und für die anderen zu haben, und wird daher nicht anerkannt; seine Selbständigkeit, als ohne objektive Gesetzlichkeit und für sich feste Vernünftigkeit nur formell, ist nicht Souveränität.

Anm. § 349 Auch in der gewöhnlichen Vorstellung nennt man einen patriarchalischen Zustand nicht eine Verfassung, noch ein Volk in diesem Zustande einen Staat, noch seine Unabhängigkeit Souveränität.

Vor den Anfang der wirklichen Geschichte fällt daher einerseits die interesselose, dumpfe Unschuld, andererseits die Tapferkeit des formellen Kampfs des Anerkennens und der Rache (vgl. § 331 u. § 57 Anm.).

§ 350 In gesetzlichen Bestimmungen und in objektiven Institutionen, von der Ehe und dem Ackerbau ausgehend (s. § 203 Anm.), hervorzutreten, ist das absolute Recht der Idee, es sei, daß die Form dieser ihrer Verwirklichung als göttliche Gesetzgebung und Wohltat oder als Gewalt und Unrecht erscheine; - dies Recht ist das Heroenrecht zur Stiftung von Staaten.

§ 351 Aus derselben Bestimmung geschieht, daß zivilisierte Nationen andere, welche ihnen in den substantiellen Momenten des Staats zurückstehen (Viehzüchttreibende die Jägervölker, ((507)) die Ackerbauenden beide usf.), als Barbaren mit dem Bewußtsein eines ungleichen Rechts und deren Selbständigkeit als etwas Formelles betrachten und behandeln.

Anm. § 351 In den Kriegen und Streitigkeiten, die unter solchen Verhältnissen entspringen, macht daher das Moment, daß sie Kämpfe des Anerkennens in Beziehung auf einen bestimmten Gehalt sind, den Zug aus, der ihnen eine Bedeutung für die Weltgeschichte gibt.

§ 352 Die konkreten Ideen, die Völkergeister, haben ihre Wahrheit und Bestimmung in der konkreten Idee, wie sie die absolute Allgemeinheit ist, - dem Weltgeist, um dessen Thron sie als die Vollbringer seiner Verwirklichung und als Zeugen und Zierate seiner Herrlichkeit stehen.

Indem er als Geist nur die Bewegung seiner Tätigkeit ist, sich absolut zu wissen, hiermit sein Bewußtsein von der Form der natürlichen Unmittelbarkeit zu befreien und zu sich selbst zu kommen, so sind die Prinzipien der Gestaltungen dieses Selbstbewußtseins in dem Gange seiner Befreiung, der welthistorischen Reiche, viere.

§ 353 In der ersten als unmittelbaren Offenbarung hat er zum Prinzip die Gestalt des substantiellen Geistes als der Identität, in welcher die Einzelheit in ihr Wesen versenkt und für sich unberechtigt bleibt.

Das zweite Prinzip ist das Wissen dieses substantiellen Geistes, so daß er der positive Inhalt und Erfüllung und das Fürsichsein als die lebendige Form desselben ist, die schöne sittliche Individualität. Das dritte ist das in sich Vertiefen des wissenden Fürsichseins zur abstrakten Allgemeinheit und damit zum unendlichen Gegensatz gegen die somit ebenso geistverlassene Objektivität.

Das Prinzip der vierten Gestaltung ist das Umschlagen dieses Gegensatzes des Geistes, in seiner Innerlichkeit seine ((508)) Wahrheit und konkretes Wesen zu empfangen und in der Objektivität einheimisch und versöhnt zu sein und, weil dieser zur ersten Substantialität zurückgekommene Geist der aus dem unendlichen Gegensatz zurückgekehrte ist, diese seine Wahrheit als Gedanke und als Welt gesetzlicher Wirklichkeit zu erzeugen und zu wissen.

§ 354 Nach diesen vier Prinzipien sind der welthistorischen Reiche die viere: 1. das orientalische, 2. das griechische, 3. das römische, 4. das germanische.

§ 355

1. Das orientalische Reich

Dies erste Reich ist die vom patriarchalischen Naturganzen ausgehende, in sich ungetrennte, substantielle Weltanschauung, in der die weltliche Regierung Theokratie, der Herrscher auch Hoherpriester oder Gott, Staatsverfassung und Gesetzgebung zugleich Religion, so wie die religiösen und moralischen Gebote oder vielmehr Gebräuche ebenso Staats und Rechtsgesetze sind.

In der Pracht dieses Ganzen geht die individuelle Persönlichkeit rechtlos unter, die äußere Natur ist unmittelbar göttlich oder ein Schmuck des Gottes und die Geschichte der Wirklichkeit Poesie.

Die nach den verschiedenen Seiten der Sitten, Regierung und des Staats hin sich entwickelnden Unterschiede werden, an der Stelle der Gesetze, bei einfacher Sitte schwerfällige, weitläufige, abergläubische Zeremonien, - Zufälligkeiten persönlicher Gewalt und willkürlichen Herrschens und die Gliederung in Stände eine natürliche Festigkeit von Kasten.

Der orientalische Staat ist daher nur lebendig in seiner Bewegung, welche, da in ihm selbst nichts stet und, was fest ist, versteinert ist, nach außen geht, ein elementarisches Toben und Verwüsten wird.

Die innerliche Ruhe ist ein Privatleben und Versinken in Schwäche und Ermattung.

Anm. § 355 Das Moment der noch substantiellen, natürlichen Geistigkeit ((509)) in der Staatsbildung, das als Form in der Geschichte jedes Staats den absoluten Ausgangspunkt macht, ist an den besonderen Staaten geschichtlich zugleich mit tiefem Sinn und mit Gelehrsamkeit in der Schrift Vom Untergange der Naturstaaten, Berlin 1812 (vom Herrn Dr. Stuhr), hervorgehoben und nachgewiesen und damit der vernünftigen Betrachtung der Geschichte der Verfassung und der Geschichte überhaupt der Weg gebahnt.

Das Prinzip der Subjektivität und selbstbewußten Freiheit ist dort gleichfalls in der germanischen Nation aufgezeigt, jedoch, indem die Abhandlung nur bis zum Untergang der Naturstaaten geht, auch nur bis dahin geführt, wo es teils als unruhige Beweglichkeit, menschliche Willkür und Verderben, teils in seiner besonderen Gestalt als Gemüt erscheint und sich nicht bis zur Objektivität der selbstbewußten Substantialität, zu organischer Gesetzmäßigkeit, entwickelt hat.

§ 356

2. Das griechische Reich

Dieses hat jene substantielle Einheit des Endlichen und Unendlichen, aber nur zur mysteriösen, in dumpfe Erinnerung, in Höhlen und in Bilder der Tradition zurückgedrängten Grundlage, welche aus dem sich unterscheidenden Geiste zur individuellen Geistigkeit und in den Tag des Wissens herausgeboren, zur Schönheit und zur freien und heiteren Sittlichkeit gemäßigt und verklärt ist.

In dieser Bestimmung geht somit das Prinzip persönlicher Individualität sich auf, noch als nicht in sich selbst befangen, sondern in seiner idealen Einheit gehalten; - teils zerfällt das Ganze darum in einen Kreis besonderer Volksgeister, teils ist einerseits die letzte Willensentschließung noch nicht in die Subjektivität des für sich seienden Selbstbewußtseins, sondern in eine Macht, die höher und außerhalb desselben sei, gelegt (vgl. § 279 Anm.), und andererseits ist die dem Bedürfnisse angehörige Besonderheit noch nicht in die Freiheit aufgenommen, sondern an einen Sklavenstand ausgeschlossen. ((510))

§ 357

3. Das römische Reich

In diesem Reiche vollbringt sich die Unterscheidung zur unendlichen Zerreißung des sittlichen Lebens in die Extreme persönlichen privaten Selbstbewußtseins und abstrakter Allgemeinheit.

Die Entgegensetzung, ausgegangen von der substantiellen Anschauung einer Aristokratie gegen das Prinzip freier Persönlichkeit in demokratischer Form, entwickelt sich nach jener Seite zum Aberglauben und zur Behauptung kalter, habsüchtiger Gewalt, nach dieser zur Verdorbenheit eines Pöbels, und die Auflösung des Ganzen endigt sich in das allgemeine Unglück und den Tod des sittlichen Lebens, worin die Völkerindividualitäten in der Einheit eines Pantheons ersterben, alle Einzelnen zur Privatpersonen und zu Gleichen mit formellem Rechte herabsinken, welche hiermit nur eine abstrakte, ins Ungeheure sich treibende Willkür zusammenhält.

§ 358

4. Das germanische Reich

Aus diesem Verluste seiner selbst und seiner Welt und dem unendlichen Schmerz desselben, als dessen Volk das israelitische bereitgehalten war, erfaßt der in sich zurückgedrängte Geist in dem Extreme seiner absoluten Negativität, dem an und für sich seienden Wendepunkt, die unendliche Positivität dieses seines Innern, das Prinzip

der Einheit der göttlichen und menschlichen Natur, die Versöhnung als der innerhalb des Selbstbewußtseins und der Subjektivität erschienenen objektiven Wahrheit und Freiheit, welche dem nordischen Prinzip der germanischen Völker zu vollführen übertragen wird.

§ 359 Die Innerlichkeit des Prinzips, als die noch abstrakte, in Empfindung als Glaube, Liebe und Hoffnung existierende Versöhnung und Lösung alles Gegensatzes, entfaltet ihren Inhalt, ihn zur Wirklichkeit und selbstbewußten Vernünftigkeit zu erheben, zu einem vom Gemüte, der Treue und Genossenschaft ((511)) Freier ausgehenden weltlichen Reiche, das in dieser seiner Subjektivität ebenso ein Reich der für sich seienden rohen Willkür und der Barbarei der Sitten ist - gegenüber einer jenseitigen Welt, einem intellektuellen Reiche, dessen Inhalt wohl jene Wahrheit seines Geistes, aber als noch ungedacht in die Barbarei der Vorstellung gehüllt ist und, als geistige Macht über das wirkliche Gemüt, sich als eine unfreie fürchterliche Gewalt gegen dasselbe verhält.

§ 360 Indem in dem harten Kampfe dieser im Unterschiede, der hier seine absolute Entgegensetzung gewonnen, stehenden und zugleich in einer Einheit und Idee wurzelnden Reiche das Geistliche die Existenz seines Himmels zum irdischen Diesseits und zur gemeinen Weltlichkeit, in der Wirklichkeit und in der Vorstellung, degradiert, das Weltliche dagegen sein abstraktes Fürsichsein zum Gedanken und dem Prinzip vernünftigen Seins und Wissens, zur Vernünftigkeit des Rechts und Gesetzes hinaufbildet, ist an sich der Gegensatz zur marklosen Gestalt geschwunden; die Gegenwart hat ihre Barbarei und unrechtliche Willkür und die Wahrheit hat ihr Jenseits und ihre zufällige Gewalt abgestreift, so daß die wahrhafte Versöhnung objektiv geworden, welche den Staat zum Bilde und zur Wirklichkeit der Vernunft entfaltet, worin das Selbstbewußtsein die Wirklichkeit seines substantiellen Wissens und Wollens in organischer Entwicklung, wie in der Religion das Gefühl und die Vorstellung dieser seiner Wahrheit als idealer Wesenheit, in der Wissenschaft aber die freie begriffene Erkenntnis dieser Wahrheit als einer und derselben in ihren sich ergänzenden Manifestationen, dem Staate, der Natur und der ideellen Welt, findet. ((512))