Rechtsphilosophie | G.W.F. Hegel · Werke 7

G.W.F. Hegel

Werke in zwanzig Bänden

7

Grundlinien der Philosophie des Rechts

Theorie Werkausgabe

Suhrkamp Verlag

GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL

WERKE 7

Grundlinien
der Philosophie des Rechts
oder
Naturrecht und Staatswissenschaft
im Grundrisse

Mit Hegels eigenhändigen Notizen
und den mündlichen Zusätzen

SUHRKAMP

Auf der Grundlage der *Werke* von 1832–1845 neu edierte Ausgabe
Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel

© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1970
Alle Rechte dieser Ausgabe vorbehalten
20. und 21. Tausend: 1980
Druck: MZ-Verlagsdruckerei GmbH, Memmingen
Printed in Germany

INHALT

Vorrede 11
Einleitung. Begriff der Philosophie des Rechts, des Willens, der Freiheit und des Rechts. § 1–32 29
Einteilung. § 33 87

ERSTER TEIL
DAS ABSTRAKTE RECHT

§ 34–104 92
Erster Abschnitt. Das Eigentum. § 41–71 102
A. Besitznahme. § 54–58 119
B. Gebrauch der Sache. § 59–64 128
C. Entäußerung des Eigentums. § 65–70. 140
Übergang vom Eigentum zum Vertrage. § 71 152
Zweiter Abschnitt. Der Vertrag. § 72–81 155
Dritter Abschnitt. Das Unrecht. § 82–104 172
A. Unbefangenes Unrecht. § 84–86 174
B. Betrug. § 87–89 176
C. Zwang und Verbrechen. § 90–103.
Übergang vom Recht in Moralität. § 104 198

ZWEITER TEIL
DIE MORALITÄT

§ 105–141 203
Erster Abschnitt. Der Vorsatz und die Schuld.
§ 105–118 215
Zweiter Abschnitt. Die Absicht und das Wohl.
§ 119–128 223

Dritter Abschnitt. Das Gute und das Gewissen.
§ 129–140 243
Übergang von der Moralität in Sittlichkeit. § 141 .. 286

Dritter Teil
Die Sittlichkeit

§ 142–360 292
Erster Abschnitt. Die Familie. § 158–181 307
A. Die Ehe. § 161–169 309
B. Das Vermögen der Familie. § 170–172 323
C. Die Erziehung der Kinder und die Auflösung der Familie. § 173–180 325
Übergang der Familie in die bürgerliche Gesellschaft. § 181 338
Zweiter Abschnitt. Die bürgerliche Gesellschaft.
§ 182–256 339
A. Das System der Bedürfnisse. § 189–208 346
a. Die Art des Bedürfnisses und der Befriedigung. § 190–195 347
b. Die Art der Arbeit. § 196–198 351
c. Das Vermögen. § 199–208 353
B. Die Rechtspflege. § 209–229 360
a. Das Recht als Gesetz. § 211–214 361
b. Das Dasein des Gesetzes. § 215–218 368
c. Das Gericht. § 219–229 373
C. Die Polizei und Korporation. § 230–256 382
a. Die Polizei. § 231–249 382
b. Die Korporation. § 250–256 393
Dritter Abschnitt. Der Staat. § 257–360 398
A. Das innere Staatsrecht. § 260–329 406
I. Innere Verfassung für sich. § 272–320 432
a. Die fürstliche Gewalt. § 275–286 441
b. Die Regierungsgewalt. § 287–297 457
c. Die gesetzgebende Gewalt. § 298–320 465
II. Die Souveränität gegen außen. § 321–329 490
B. Das äußere Staatsrecht. § 330–340 497
C. Die Weltgeschichte. § 341–360 503

Anhang

1. Hegel an Altenstein, 10. Oktober 1820 (Entwurf) 515
2. Hegel an Hardenberg, Mitte Oktober 1820 (Entwurf) 516
3. Altenstein an Hegel, 24. August 1821 (Fragment) .. 517
4. Hegel an Altenstein, 3. Juli 1822 (Auszug) 518
5. Hegels Reaktion auf den Angriff der Halleschen *Allgemeinen Literaturzeitung* (1822) 519
6. Hegels Erwiderung auf die Rezension der *Rechtsphilosophie* durch Gustav Hugo (April 1821) 521

Anmerkung der Redaktion zu Band 7 524

Naturrecht

und

Staatswissenschaft

im Grundrisse.

Zum Gebrauch für seine Vorlesungen

von

D. Georg Wilhelm Friedrich Hegel,

Ordentl. Professor der Philosophie an der Königl. Universität zu Berlin.

Berlin, 1821.

In der Nicolaischen Buchhandlung.

Grundlinien

der

Philosophie des Rechts.

Von

D. Georg Wilhelm Friedrich Hegel,

Ordentl. Professor der Philosophie an der Königl. Universität zu Berlin.

Berlin, 1821.

In der Nicolaischen Buchhandlung.

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)[1] 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

1 Die von Hegel angegebenen Paragraphen beziehen sich immer auf diese 1. Aufl. In den Fußnoten werden jeweils die entsprechenden Paragraphen der 3. Aufl. (1830) angegeben (→ Bd. 8, §§ 1–244; Bd. 9, §§ 245–376; Bd. 10, §§ 377–577).

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 schmählichen 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

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 Prätention, 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 ebensosehr alt*, als in *den öffentlichen Gesetzen, der öffent-*

lichen 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

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.* Das geistige Universum soll vielmehr dem Zu-

* *Zusatz*[2]. Es gibt zweierlei Arten von Gesetzen, Gesetze der Natur und des Rechts; die Gesetze der Natur sind schlechthin und gelten so, wie sie

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

fall 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

sind: sie leiden an keiner Verkümmerung, 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

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. 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 innehabe.

In der Tat, was wir von der Philosophie der neueren Zeit mit der größten Prätention über den Staat haben ausgehen

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. 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.

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 Schlafe 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[3]. – 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

* Von der Seichtigkeit seiner Wissenschaft habe ich sonst Zeugnis gegeben; s. *Wissenschaft der Logik* (Nürnberg 1812), Einl. S. XVII. [→ Bd. 5, S. 47]

3 Jakob Friedrich Fries, 1773–1843 – als Professor der Philosophie und Mathematik Hegels Vorgänger in Heidelberg – hatte 1817 auf dem Wartburgfest eine Rede gehalten und wurde daraufhin vorübergehend vom Lehramt suspendiert; siehe »Feierrede des Prof. Fries an die Teutschen Burschen . . .«, *Oppositionsblatt oder Weimarische Zeitung*, 1817, Nr. 257.

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 Vernunfteinsicht 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.[4]

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,

4 »Verachte nur Vernunft und Wissenschaft, / Des Menschen allerhöchste Kraft, / . . . / Und hätt er sich auch nicht dem Teufel übergeben, / Er müßte doch zugrunde gehn!« Goethe, *Faust*, 1. Teil, Studierzimmer, V. 1851–52, 1866–67

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[5], 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 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 schlösse 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*,

5 S. 402, Fn. zu § 258, Anmerkung

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 bezeigt 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

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.* – 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 *gleichgemacht* hat, alle Gedanken und alle Stoffe *nivelliert*, – so daß die Begriffe des Wahren, 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

* 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 tolère 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.

– 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 Räsonierens. 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][6] bevorstehende Umwälzung der Welt sich gedreht hat.

Was vernünftig ist, das ist wirklich;
und was wirklich ist, das ist vernünftig.

6 in Hegels Handexemplar eingefügt

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

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.

Ἰδοὺ Ῥόδος, ἰδοὺ καὶ τὸ πήδημα.
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

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

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.

Einleitung

§ 1[1]

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 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.

▶ [zu § 1] 30. X. 1822

Natur der Sache. Nicht: diese und diese Begriffe und Inhalt haben wir, Recht, Freiheit, Eigentum, Staat usf., und [müssen] nun diesen Begriff auch deutlich denken; – formelle Bildung hilft nichts zur Entscheidung über die Sache. Sondern: eben Natur der Sache selbst betrachten, dies ist der Begriff der Sache, – jenes nur ein Gegebenes, Gott weiß woher Aufgefaßtes, Vorgestelltes usf.

Nicht sogenannte bloße Begriffe; die Philosophie weiß am besten, daß die sogenannten bloßen Begriffe etwas Nichtiges

1 Im folgenden (bis § 180) sind den Paragraphen und den (eingerückten) Anmerkungen zu den Paragraphen jeweils die handschriftlichen Notizen in Hegels durchschossenem Handexemplar angefügt (mit ▶ gekennzeichnet); kürzere Bemerkungen, die sich nur auf einzelne Ausdrücke beziehen, stehen in den Fußnoten. – Die mündlichen *Zusätze* (nach Vorlesungsnachschriften) folgen der Ausgabe der *Rechtsphilosophie* in Bd. VIII der *Werke*. – Die eigenhändigen Notizen sowie die mündlichen Zusätze sind durch Petitsatz vom Haupttext abgehoben.

sind – sondern wesentlich deren Verwirklichung – Realisierung. Wirklichkeit ist nur die Einheit des Inneren und Äußeren – daß der Begriff nicht ein bloßes Innere sei, sondern ebenso reales, – und das Äußere, Reale nicht eine begrifflose Realität, Dasein – Existenz, sondern sei wesentlich durch den Begriff bestimmt. – Dies im allgemeinen Unterschied von Begriff und Idee; – für den unphilosophischen Sinn – vorl. historisch – das Nähere verspare ich auf den Begriff des Rechts – den Begriff dieser Idee selbst – denn Recht ist durchaus nur als Idee –

Zusatz. Der Begriff und seine Existenz sind zwei Seiten, geschieden und einig, 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 Begriffs 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,

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.

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

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.

▶ [zu § 2]

α) Art, wie wir hier verfahren müssen – in Bestimmung des Rechtsbegriffs.

α) Gewöhnliche Weise, Bestimmungen aus einer Vorstellung positiver Rechtsbestimmungen zu machen.

β) Begriff des Rechts an und für sich selbst – Notwendigkeit; es mag nun sonst in der Vorstellung anderer Bestimmungen liegen, was da will – Sohn [=] Sache, ein vom Vater Verkäufliches, fließt nicht aus dem Begriff des Rechts, – also entspricht die Definition dieser Vorstellung nicht, dies ist desto schlimmer für die Vorstellung, positive Rechtsbestimmung, – nicht die Definition.

β) aus dem Begriff entwickeln – *konsequent* –, dem Begriff der Sache nach.

Definition. Es kommt auf solche formellen allgemeinen Sachen in dem praktischen Rechte nicht an, sondern auf das Detail – um so gelehrter das *Subjekt*, je mehr Detail er innehat. Aber ein anderes ist die *Sache*, die ist desto schlimmer, wenn lauter Detail, nichts Allgemeines.

Gottlob, in unseren Staaten darf man die Definition des Menschen – als eines rechtsfähigen – an die Spitze des Gesetzbuches stellen, – ohne Gefahr zu laufen, auf Bestimmungen über Rechte und Pflichten des Menschen zu treffen, die dem Begriff des Menschen widersprächen.

Es lassen sich jedoch auch dem Begriffe nach richtige Definitionen vorne hinsetzen, wenn dabei Verzicht auf Konsequenz getan wird, darauf, daß die folgenden Bestimmungen diesem Begriff nicht widersprechen sollen.

Wenn inkonsequente Definitionen für nichts und wieder nichts – auch nur eine Gelahrtheit.

Im alten römischen Recht ist dies nicht so, – Sklave, Sohn nicht darunter subsumiert.

Hein[eccius, *Elementa Juris Civilis*, 1728] § 75. Homo cuicunque mens* *ratione* praedita in corpore humano contigit. Persona est homo, cum quodam statu consideratus. § 76. Status est qualitas, cuius ratione homines diverso iure utuntur. § 77. Servus itaque est homo, est etiam persona, quatenus cum statu naturali consideratur, sed ratione status civilis est ἀπρόσωπος.

§ 89. Ingenuus est, qui statim, ut natus est, liber est – und doch konnte er verkauft werden vom Vater – früher getötet werden.

* aber dann ist ratio ein leeres Wort und ihr Begriff nicht anzugeben.

§ 130. filii familias erant quidem ingenui, sed non patres familias (auch nicht wenn verheiratet –) et hinc personae quidem censebantur, sed ratione aliorum civium et ingenuorum, non ratione patris, cuius respectu res mancipi aeque ac servi habebantur.[2]

§ 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 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 Tyran-

2 »§ 17. Mensch ist, wem immer ein mit Verstand begabter Geist in einem menschlichen Körper zuteil wurde. Die Person ist ein Mensch in einem bestimmten Status betrachtet. § 76. Der Status ist eine Eigenschaft, aufgrund derer die Menschen unterschiedliche Rechte genießen. § 77. Der Sklave ist demnach Mensch, und er ist auch Person, insofern er im Naturstand betrachtet wird, aber hinsichtlich des bürgerlichen Standes ist er ›ohne Gesicht‹.
§ 89. Ein Freigeborener ist, wer im Augenblick seiner Geburt frei ist . . .
§ 130. Die Hörigen (Kinder) waren zwar Freigeborene, nicht aber die Nichthörigen (Familienväter), – und deshalb wurden jene zwar als Personen betrachtet, aber nur in Rücksicht auf andere Bürger und Freigeborene, nicht in Rücksicht auf den Vater, hinsichtlich dessen sie als Sachen (Eigentum) behandelt wurden.«

nei 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 Be-

deutung 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

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 [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 Philo-

* [handschriftlich:] Engl[and] – Weisheit der Vorfahren

sophen, lobe‹, ›der Philosoph *Favorinus* aber sie ganz ebenso behandle, wie seitdem schon mancher große Philosoph das positive Recht behandelt habe‹. Herr *Hugo* spricht ebendaselbst 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. »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 *varientur*. Quid salubrius visum est rogatione illa Stolonis . . . , quid utilius plebiscito Voconio . . . , quid tam necessarium existimatum est . . ., quam lex Licinia . . .? Omnia *tamen* haec *obliterata* et *operta* sunt civitatis opulentia . . .«[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

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 . . .«

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 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 Räsonierens 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

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 ebendaselbst 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 Prätoren 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

eine selbst alberne Ausflucht (und Albernheit ist gleichfalls eine Inkonsequenz) zu ersinnen, um den Buchstaben der Tafeln zu retten, wie durch die *fictio*, ὑπόχρισις, 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.

▶ [zu § 3]
Anwendung des Allgemeinen auf die besondere Natur des Gegenstandes –
β) Diebstahl; Büchernachdruck, Sammlungen, Plagiat einverleibt dem Werke [?], Musikalien-Sammlungen – Kunstwerke, Kupferstich, dieser lithographiert – Theaterstücke – Abschriften oder Nachschreiben – wenn schon gedruckt, Eigentum des Aufführers
γ) letzte Bestimmung – geht fort zur Äußerlichkeit – d. h. Bestimmungen der *Quantität* – auch Qualität, ob Prügel oder Gefängnis, oder Geldstrafe. Frist von sechs Wochen; Vorladung, in 1 Jahr und 1 Tag zu erscheinen.
α) *Gesetzt* – α) Wissen – Recht des Staates zu strafen
β) *bestimmt* – Mensch Bewußtsein – gegen Gefühl (– rührend – unter alten Eichen – Väterweise, billige Männer aus ihrem Sinn, Tradition – dem Begriff Idealismus entgegengesetzt), Zufälligkeit der Meinung, auch Willkür, augenblickliche Empfindung.
Positiv hier nicht dem *Negativen* entgegengesetzt, sondern positiv: es ist *gesetzt, gilt.*
Später, zu seiner Zeit – an den verschiedenen Punkten, wo das Recht *ins Positive* heraustritt, α) muß *positiv* sein.
Man kann etwa meinen, es könne ein Rechtssystem und einen Rechtszustand geben, *der rein vernünftig* – nur vernünftig sei, – Ideal, – man fordert, daß es so sein *soll* – höchste Forderung. Sie hat Richtiges in sich, aber auch Unrichtiges – Richtiges: die Vernunft soll das Herrschende sein, und ist es in einem gebildeten Staate – im Ganzen auch – mehr Vernunft darin, als man meint, davon ist schon gesprochen; Gegenwart erscheint der Reflexion, besonders dem Eigendünkel als ein Kreuz, allerdings mit Notwendigkeit – die

Rose, d. i. die Vernunft in diesem Kreuz lehrt die Philosophie erkennen. Aber Unrichtiges aus dem auch schon Angegebenen. Vernunft in Wirklichkeit tritt in Äußerlichkeit des Daseins – Anwendung, *Form* des Positiven – weite Sphäre, *wo nur der Verstand* seine Herrschaft hat, die von der Vernunft frei gelassen ist, gleichgültig so oder so – Naturumstände usf. walten – Hierunter auch die eigene *Beschaffenheit des Geistes* – nämlich durch Freiheit bestimmt zu sein – aber als unmittelbares *Bewußtsein des Äußeren*, und auch *des Inneren*, des Rechts der Pflichten, – daß er etwas in ihm selbst *gelten* läßt, *weil es gilt* – der Staat, die Gesetze haben selbst diese gedoppelte Seite, – in sich vernünftig oder verständig zu sein und der so eignen Einsicht des Begriffs zu entsprechen, so daß das Individuum ihnen gehorchen kann, weil es selbst sie für gut erkennt, – aber auch die Seite, daß sie *gelten*, s. a). Gelten müssen sie; die *subjektive Einsicht* ist zugleich etwas Zufälliges, und das Gelten des Rechts kann nicht davon abhängig gemacht werden, ob der eine so meinte und möchte, – oder so. Denn eben sie [sind] das Nichtzufällige, das, worin vielmehr die Zufälligkeit aufgehoben ist. – Die Menschen verhalten sich so zu den Gesetzen, aus *Furcht* – und bewußte Furcht ist Klugheit mit widerstreitender innerlicher *Überzeugung*; – aus *Glauben, Zutrauen*, – dann auch bei aller Vernunft und Einsicht – großer Teil der gesetzlichen Bestimmungen, aus *gesundem Menschenverstand*, der aber den richtigen Sinn hat, daß es eine unendliche Sphäre gibt, worin so entschieden werden kann, oder so; – aber wo die Hauptsache ist, daß entschieden ist; es muß befohlen werden in der Welt, rein befohlen; d. i. in Religion und Vernunft kann man nicht bloß befehlen – aber eben in der Seite der unendlichen Zufälligkeit.

▶ [zu § 3 Anm.]
α) historische Behandlung – äußere Umstände, Gründe
αα) im *Ehemals*, – in reiner Vergangenheit; das Vernünftige, Rechte ist [das] Gegenwärtige, muß in der Gegenwart vernünftig sein, nicht aus einem Umstand, der ehemals stattgehabt hat – nicht gute Gründe, d. i. Bestimmungen aus dieser, jener Rücksicht genommen. – Vernunft ist gegenwärtig.
eine arme Reichsstadt – starkes Kontingent
ββ) in einem andern Positiven – Eherecht – Institution
Erklären. Es ist eine sehr häufige Erscheinung (Erscheinung jetzt zur Wissenschaft gemacht), wenn man *nach dem Grunde*

dieser Einrichtung, gesetzlichen Disposition fragt, – z. B. warum die Kurfürsten von der Pfalz Patrone der Kesselflicker – Recht, Patente auszustellen – Ritter, Kavallerie kommandiert – über Trompeter und Pauker – Pauken von Kupfer – die Pauken machten, machten auch Kessel – überall arbeiten zu dürfen – Reichspaukenmacher – Dies die ewige fortdauernde Geschichte – eine *gesetzliche* Disposition – im römischen oder deutschen Recht – *Grund,* Zweideutigkeit – ob einen verständigen Grund seiner äußeren Entstehung, Geltendwerdens – und innerer Vernunftgrund, Grund im Gedanken der *Sache – Begriff.*

Verstehen die Frage gar nicht – werden ganz bös und verdrießlich darüber; – denn dies ist ein ganz anderer Boden, worauf man die Sache verpflanzt, – Boden des Begriffs. – Die gewöhnliche Erwiderung pflegt zu sein – man verstehe die Sache nicht – Hiervon

β) in der Anmerkung gesprochen – verstanden, – den Sinn von positiv rechtlichen Dispositionen einsehen, ist äußerst leicht – Aber unter Verstehen versteht man

αα) die Kenntnis alles des unendlichen Details – das für die vernünftige Einsicht sehr überflüssig; – Gelehrter, heißt es, versteht die Sache – als Gelehrter ist er in diese historischen Detail[s] eingeengt; und nur von solchem lassen sie gelten, daß er das Recht verstehe, der etwa, wie Herr Hugo auch sagt, Kollegia darüber besucht hat, Universität. – Als ob hiermit alle die Bürger, welche keine juristischen Kollegia gehört, vom Recht nichts verstünden, – solche Juristen sehen die übrigen Menschen als ihre *Rechtsleibeigenen* an. Gehört zum Metier – dies Recht zu vernünftigem Begreifen läßt sich kein Volk nehmen – keine *Laien,* hier noch weniger als in der Religion. Laien verstehen nichts von *Religion* – und es ist die Zeit gekommen, daß man nach der Vernunft der Sache fragt.

ββ) man erkenne die Wichtigkeit solcher Kenntnis nicht; um sie, um *ihren Boden* sei es zu tun – versteht die Sache nicht, wisse nicht, worauf es ankommt: d. i. man bleibe nicht bei dem stehen, worauf sie meinen, *daß es ankommt* – nämlich eben auf das *historische Wissen,* und gute *Verstandesgründe*; – nicht verstehen heißt[:] *sie stehen auf einem anderen Boden,* – und dies sei ausschließlich der einzige – anerkennen nicht, daß es auch einen vernünftigen Boden gibt.

γ) Diese Verkennung des vernünftigen Standpunktes – die

Unbekümmertheit darum, der Hochmut zu meinen, bei der gelehrten Kenntnis habe man schon für sich die vernünftige Erkenntnis – rächt sich dann auch; – es geht nicht, es gibt Stellen, wo es auf Gedanken ankommt; – man kann sich nicht erwehren, auch auf das Allgemeine zu kommen – da kommt die ganze Blöße zum Vorschein; – so geht es besonders bei Herrn Hugo, es ist kläglich, wie es da aussieht –

Rotten boroughs – *erklären, Verstand,* – Weisheit der *Voreltern,* – worin hat diese bestanden? – von großen Städten oder bedeutenderen Flecken zu berufen –

Damals der rechte Verstand, – aber jetzt andere *Umstände* – nicht mehr *Zusammenhang* mit diesen –

▶ [zu § 3 Anm., S. 38, Z. 1 ff.]

gang und gäbe Worte – [mit] Institut[ionen,] Pandekten umgehen [wie] Fav[orinus,] Heinecc[ius]

Verstehen α) Wortverstand; β) Grund, Zusammenhang;

αα) *Nichtverstehen*: diesen Grund nicht kennen, also nicht den Verstand der Sache haben; ββ) solche Art von Gründen, d. h. solchen *Verstand* nicht gelten lassen, der hier allein gebraucht wird.

▶ [zu § 3 Anm., S. 39, Z. 7 ff.]

Favor. spricht aus der Natur der Sache dagegen – Caecil[ius] rechtfertigt das Gesetz aus der Wirkung – abzuschrecken – Aus der Wirkung? hat nicht diese – soll sie nur haben – Wirkung vielmehr, daß die Strafe nicht vollzogen wird, Verbrechen, insofern es durch Strafe schreckbar, eine Scheu hätte, – um so ungescheuter.

Gell[ius, *Noctes Atticae*] XX. I. Dissectum esse antiquitus neminem equidem neque legi neque audivi, quoniam saevitia poenae contemni non quitast.

(Aber daß dessenungeachtet Schulden genug gemacht – auch nicht bezahlt worden, ergibt sich aus dem Vorhergehenden. – Mehrmal angesagt. Tertiis nundinis capite poenas dabant (mit jener Atrozität) aut trans Tiberim peregre venum ibant.)

An putas, Favorine, si non illa etiam ex XII tabulis de testimoniis falsis poena abolevisset (?) et si nunc quoque ut antea qui falsum testimonium dixisse convictus esset, e saxo Tarpeio deiceretur, mentituros fuisse pro testimonio tam multos quam videmus?[4]

---

4 »Daß in alten Zeiten niemand zerstückelt worden sei, davon habe ich jedenfalls weder etwas gelesen noch gehört, – zumal es ja auch nicht angeht, sich geringschätzig über die Härte der Strafen zu äußern.

(... Am dritten Markttag büßten sie mit ihrem Leben oder wurden jen-

Auf Meineid in England selten geklagt, weil die Strafe geschärfte Todesstrafe ist.

▶ [zu § 3 Anm., S. 39, Z. 4 v. u.]
Favorinus mußte doch lateinisch verstehen; die Erklärung des iumentum (Lexika sind nachzuschen) für einen Wagen mag leicht so erklärt werden, daß, *weil* die bloße Gestattung eines Lasttiers für einen kranken Zeugen zu inadäquat gewesen, *daraus geschlossen* werden könne oder müsse, daß iumentum auch einen Wagen, unbedeckten, müsse bedeutet haben –

§ 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

seits des Tiber in die Fremde verkauft.) Oder glaubst du, Favorinus, wenn nicht auch die Strafe für falsches Zeugnis aus den Zwölf Tafeln getilgt worden wäre und heute noch wie einst ein der Falschaussage Überführter vom Tarpejischen Felsen gestürzt würde, daß es dann so viele gäbe, die im Zeugenstand zu lügen bereit sind, wie wir es erleben?«

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.

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.

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.[5], bemerkt ist, nicht leicht eine philosophische Wissenschaft in

5 3. Aufl. § 444

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.

▶ [zu § 4 Anm.]

Intelligenz

Praktisch	Theoretisch
als durch mich gesetzt, negative Bestimmung – praktisch sich dagegen verhalten, es verändern	Seiend, positiv vorhanden – Betrachten, es lassen und – erkennen, wie es ist, es als *Allgemeines* wissen

Theoretische und praktische
α) überhaupt nicht 2 Vermögen – Praktische Vorstellung
αα) subjektiver Zweck, was Ich will, ββ) daß es sei
β) im Willen – Welt, Natur, Notwendigkeit. – ewig gebauter Tempel – Ewig vorhanden – gefunden.

§ 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

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.

▶ [zu § 5]
1. Wille überhaupt.
sich setzen als Allgemeines – Denken Setzen des *Allgemeinen* überhaupt, Wollen *mich* als Allgemeines – Ich Gegenstand

des Denkens – Ich als *Seiendes* – Wer sich nicht gedacht hat, ist nicht frei – Wer nicht frei ist, hat sich nicht gedacht, d. i. nicht so, daß dies sich Denken, dies *Allgemeine zu sein* – eben sein Sein sei –

▶ [zu § 5 Anm.]
α) Tier unterläßt dies, jenes aus Furcht, läßt ein anderes in ihm walten – Mensch durch Bestimmung aus sich selbst um eines Zwecks, der der seinige ist – um eines Positiven willen, das er will – Mensch kann sich umbringen –
Tier [hat] negativen Inhalt, – bleibt negativ – eine ihm fremde Bestimmung, an die es sich nur gewöhnt – niedergedrückt ist, untreu seiner Natur –
Mensch, indem er entsagt – um eines Zwecks [willen] – gibt dies auf, das er haben möchte – aber er bleibt er selbst, ungebeugt –
Kann auch willenlos sein, sich zwingen lassen, davon später, inwiefern Zwang –
β) formelle Betrachtung – nicht um eines Zwecks willen und *Inhalts* willen – vom *Inhalt* erst später
γ) Freiheit der Leere, die sich fixiert, in diese Abstraktion *allein* ihr *Sein* setzt – Verstandesfreiheit – ist alles Bestimmte – eine Schranke, Beschränkung.
Formal. Schwärmen für eine [?] Bestimmtheit. And. *Erscheinung – für sich* isoliert – in Anm. erinnert – Bestimmtheit, Erscheinung, Pein [?] zu bestimmen.

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 wegzuwerfen, 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

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

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

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.

▸ [zu § 6]
Etwas – als das *Meinige* bestimmt.
Hier noch nicht: Ich will Etwas – sondern die *Richtung des Willens auf Etwas* – Besonderung – Reflexion, – Wahl – Beim Wählen vor mir haben, dies und jenes
β) αα) Ich *will* nicht nur, sondern will *Etwas*, d. i. ein *Besonderes* – als verschieden von Allgemeinheit – in Rücksicht der Allgemeinheit – *bestimmen* – beschränke mich – dies nachher näher in seinem Gegensatze betrachten
ββ) *Beschränken* – Negation – als Mangel – *Vortrefflicher* das Unbeschränkte – als eine Schranke – man gebe seine Freiheit auf – steige herab von seiner Höhe – Wie man von Schranken hört, Sehnsucht hinaus – Abstraktion – Die Frage ist, worin die Schranken liegen? – als Sache der *Not*, der Endlichkeit.
γγ) Man sage einem Menschen – er soll seinen Willen schrankenlos halten, nicht etwas Bestimmtes wollen – Geld, Haus, dein Wohl, das Glück der Menschen, des Staates – immer ein besonderes – du beschränkst dich – muß[t] beim bloßen, reinen Wollen stehenbleiben, nicht in die *Endlichkeit* hereintreten.
Herabwürdigung – Unzufrieden – er soll nichts wollen –

δδ) er hat Recht – denn eben jene *Abstraktion* ist die *Schranke*
εε) das Unbestimmte wie das *Bestimmte* – das Unendliche wie das Endliche – Herüber- und Hinübergehen von einer Schranke (aber nur) zur andern – Beides Verstand – Negation dieses Verstandes, selbst unendlich.

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

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

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 philosoph. Wissenschaften*, § 112–114[6]), – 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

* [handschriftlich:] besser Subjektivität

6 3. Aufl. § 163–165

Idealität dieses Bestimmens, sondern er ist erst Wille als diese sich in sich vermittelnde Tätigkeit und Rückkehr in sich.

▶ [zu § 7]
Jenes beides α) β) *heißt Freiheit* – sind nur Momente derselben und des Willens
α) Dies dritte [γ] ist nicht Abstraktion, sondern konkret, gesunder Menschenverstand, und Spekulation. Absolute Form – allenthalben und überall – Göttlicher Rhythmus der Welt und Methode des absoluten Erkennens – ein für allemal bemerkt – man hat damit eine große Kenntnis vor der Hand gewonnen
β) was ist spekulativ? – Das Konkrete, Anschauung, gesunder Menschenverstand – Verbildung Reflexion – Philosophie zum gesunden Menschenverstand zurück – *Unmittelbare* Einzelheit – Begriff, Einzelheit – wie spekulativ.
Auflösung – α) Besonderung – Unterscheiden – β) Aufheben dieses Unterscheidens – bei sich d. i. identisch
β) Negation ist *an sich*, die Unbestimmtheit – Besonderung ist *an sich* Negation – diese Negation mit sich, Selbstbewußtsein – In der nächsten Betrachtung – Erscheinung – αα) Unbestimmtheit ββ) Bestimmung, *erste* Negation erscheinend – Reiz des *Lebens* – Selbstbewußtsein – Gegenwart
α) Inhalt, Interesse – Beschäftigung – das Besondere
β) Ich aber nur *darüber* – Besonderung nur als negativ, als Schranke –
Oft Frage, wie können sich die Menschen in solchen Beschäftigungen befriedigen?
αα) Inhalt positiv, substantiell, aber immer beschränkt
ββ) Präsenz – Selbstbewußtsein
Dies nicht formell, Inhalt in der Tat substantiell.
Grade, Stufen in dieser Substantialität.
Allgemeinheit – bin bei mir – durchdringend – durch Subjekt und Objekt hindurch – wahre Allgemeinheit geht hindurch durch abstrakte Allgemeinheit und durch Besonderheit – Subjekt *für mich* ist Allgemeinheit nur mit gesetzter Negavität –
Schluß – Wille
1. Sich entschließen – *Sich selbst* – Einzelheit – sich in Äußeres – Besonderes setzen – oder beschließen – αα) *noch unbestimmt* – Vielfaches, Besonderes; – Diese Unentschiedenheit aufheben

2. Dieses Dritte – ββ ist erst das Wahrhafte so, daß jene Momente selbst es in sich haben – das Allgemeine – Aufheben der Besonderungen – ist ebenso Rückkehr in sich – aber unbestimmte – und das Besondere – Bestimmen – ist ebenso Subjektivität – Aufheben des Abstrakten – das Anderssein gegen Bestimmtheit.
3. Diese Rückkehr des Willens in sich ist das *Formelle* – zunächst überhaupt – ein Sein-Sollen – man fühlt sogleich, daß es auf die *Natur des Besonderen* ankommt – ob Ich in der Tat darin bei sich selbst ist; – Besonderes ist Zweck – es ist wohl *mein* Zweck formell, aber er kann einen Inhalt haben, der sonst woher mir gegeben, und der verschieden vom Ich ist –

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* (β. § 6) macht den Unterschied der Formen des Willens aus: a) insofern die

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[7]), macht das Verhältnis des Bewußtseins nur *die Seite der Erscheinung* des Willens aus, welche hier nicht mehr für sich in Betrachtung kommt.

► [zu § 8]
1. *Wille überhaupt*. Form von *Zweck* – für die weitere Abhandlung überflüssig.
Material – Gegebener, vorgefundener Gegenstand, Veränderung, Mittel – Form der *Unmittelbarkeit* – als *Unmittelbarkeit* gegen *Unmittelbarkeit – sinnliches Dasein*.
2. *Bestimmtheit des Willens* – Bestimmtheit, Besonderung zunächst überhaupt – jedes ein Besonderes – ohne Unterschied. *Rückkehr* von Subjektivität und Äußerlichkeit ist hier Vollbringen; – Aufheben des Gegensatzes.
α) Das abstrakt Allgemeine der Tätigkeit des Willens. Tätigkeit des Selbstbewußtseins, wenn der Gegensatz diese Bestimmtheit hat. Sinnliche Weise des Vollbringens – In allen und jeden Willens-Akten – Vollbringungen des Rechts dasselbe – Besitznahme – Verbrechen – Strafe – Arbeit, Staat – ohnehin Geist an Geist, – Wille an Wille sich wendet. Vollbringen – daß der andere Wille es gelten läßt.
Verhältnis des Bewußtseins setzt diese Seite hinzu – Hier werden betrachtet die *Willensbestimmungen* – als solche freilich so zu realisieren – aber Bestimmungen – nach ihrer Beschaffenheit und Inhalt – ob subjektiv oder objektiv – Hier *Gelten* α) vernünftig an und für sich, β) in ihrem eigentümlichen Stoffe, Medium, d. i. *im subjektiven Willen* – insofern dieser *entgegen* oder noch nicht dem Vernünftigen gemäß ist – Gegensatz nur des allgemeinen vernünftigen und des subjektiven Willens.

7 3. Aufl. § 440

Gegensatz innerhalb des Willens selbst – nicht des Bewußtseins. *Beide* Seiten *geistig*. – Hier Objektivierung des Willens in *sich* – Begriff, Gedanke.
Alle Willensbestimmungen können *Zwecke* genannt werden, Bestimmungen, die gelten sollen, – aber es hat kein Interesse, sie so zu betrachten, weil *Inhalt des Zwecks* als eines solchen, der noch nicht vollführt ist, – und objektiver Zweck ein und derselbe Inhalt ist.
Was hier ausgeführt werden soll, ist der *Begriff der Freiheit* – er *der Zweck*; seine Vollführung, *Objektivierung* ist seine Entwicklung, Setzen der *Momente* – (als Bestimmungen der Freiheit, die in ihm enthalten sind) – Momente, die den Begriff – Objektivierung heißt hier diese Unterscheidung – das eine Mal im Begriff eingeschlossen, das andre Mal auseinandergesetzt –
Gestalt des *Bewußtseins* – auch Ehre, Ruhm, Furcht, Hoffnung, Neid – Bewußtsein andere[r] von mir – Essen – wie ist Gegenstand bestimmt, Mangel –

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.

▶ [zu § 9]
b. Besonderung als in ihm gesetzt, – *sein Inhalt* – nach der Seite des Bewußtseins des einzelnen Willens also Zweck. Alle Willensbestimmungen sind insofern Zwecke – hier nur als Bestimmungen.
Auf diesen *besonderen Inhalt* kommt es an.
Zunächst formell, oder *überhaupt gesetzt* durch den Willen – formelle Freiheit – Naturtriebe – Zorn – auch Ich, tue es, will es, wenn ich vor der Leidenschaft *außer mir* bin, auch formell mein Wille – Eben Leiden, Passiver Wille, *außer sich* –
Hier Abscheidung des *wirklichen* freien Willens – d. i.
α) Wille überhaupt, Innere[s] –
β) Wille in seinem Zwecke, seiner Bestimmung, *Äußern*, d. i. Bestimmtheit – durch und bei sich – sein *Inhalt* ganz sein

§ 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.

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

* [handschriftlich:] d. i. zum Inhalt und Zwecke hat

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.

▶ [zu § 10]
Unmittelbarer Wille – Wille *an sich* – in seinem Begriff nur ist unmittelbar. Dies eine höchst wichtige spekulative Bemerkung – das Wahre nur durch die Bewegung – seines Andersseins – und in sich Zurückgekehrtseins – und dieser *unmittelbare* Wille ist selbst das *Anderssein* des Willens.
Ist Subjektivität des Begriffs – (diese Reflexion macht ihn zum Unmittelbaren) ist *Erster Wille*, darum *unmittelbar* – noch nicht weitergegangen. Aber es ist eben selbst im Begriffe, daß der Wille sei – das Reflektierende, über sich Hinausgehende und dies sein Anderssein Aufhebende.
Wie früher: das Unbeschränkte ist das Abstrakte, eben es selbst ist beschränkt, die Eins der Beschr[änkung] – denn zum Bes[chränken] gehören zwei, –
Unmittelbar α) dem bloß *Vermittelten* überhaupt gegenüber, d. i. dem Relativen – Bezüglichen – Kontrakt – Eigentum –
β) dem Ideellen – das Vermittelnde als Aufgehobenes gesetzt –
§ 10. Was ist *wahrhafter* Wille; freier Wille, der *sich* zum Gegenstande hat – seine Freiheit – nur sie will – sie als sein Dasein – z. B. eben im *Recht* –

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 Ver-

nunft 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.

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.

▶ [zu § 11]
Ich *finde* mich so und so bestimmt; – *habe* diese Triebe – auch physische Bedürfnisse, Essen und Trinken – Muß, Notwendigkeit wie das Tier –
Ob *sinnliche* Triebe, nur auf Empfinden – oder geistiger Natur – Mitleid, – Ehre, Ruhm –
Inhalt der Triebe und Neigungen kommt nachher als Pflichten und Rechte vor – Pflichten für *das Subjekt*, Rechte an und für sich – Ihr Inhalt macht sich geltend.

Triebe freilich die wesentlich äußere[?] Form des Individ[uums als] Bewußts[ein].
Ich verschieden von der Bestimmtheit dieser Triebe – sie natürlich – bestimmt, erscheinen jeder als selbständig – *auch*.

Zusatz. 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.

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.

▶ [zu § 12/13]
Wille ist formell – sein Inhalt nicht die Freiheit – s. § 13.
Mannigfaltigkeit des Besonderen.
Hier wiederholt – von oben – schon gehabt – Beschließen – weil hier erst näherer bestimmter Inhalt – Trieb, Neigung ist Zweck durch meinen Willen; das Entschließen, Beschließen gehört dazu.
Einzelheit – unmittelbare Subjektivität ausschließend.

§ 13. *unmittelbarer* Wille – Rückkehr in sich, Subjektivität ist unmittelbare Einzelheit dieses Individuums, – abstr[akte] Negativität – ausschließend – nicht ideell, in mir selbst –

§ 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.

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.

Zusatz. 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

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*.

▶ [zu § 14]
Tätigkeit und *Weise* des Willens. Einsicht, nicht Magnet oder Trieb eines wilden Tiers.
Kann sich nicht in abs[oluter] Unmittelbarkeit der Form und des Inhalts halten – sondern Trennung.
Inhalt abhängig – ist nur vermittels des Willens mein Inhalt.
Formelle Vermittlung liegt sogleich im Willen. Der Inhalt ist der *Meinige, weil ich ihn will*, – Näheres, was in diesem Wollen liegt – Nicht 2 Besondere in dieser Trennung; das eine ist das Allgemeine, Ich – das andere das Besondere –
1. Allgemeinheit, Ich – 2. Besonderheit, Bestimmtheit.
Weg des Hinausgehens – zunächst nur Beziehung auf die Allgemeinheit.

§ 15

Die Freiheit des Willens ist nach dieser Bestimmung *Willkür*

– 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 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 Verseichtigung der Kantischen, ist nichts anderes als jene formale Selbsttätigkeit.

▶ [zu § 15]
Faselei der Willkür, – sich in allen Einfällen herumwerfen –
Ein Seiendes, als nur Mögliches bestimmt, ist Zufälliges – kann sein, auch nicht sein –
Determinismus
Ein Teil hält fest die formelle Reflexion des Willens.

Zusatz. 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

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 verfahre nun dabei mit berechnendem Verstande, bei welchem Triebe mehr Befriedigung zu gewinnen sei, oder nach welcher anderen beliebigen Rücksicht.

▶ [zu § 17]
Trieb ist zufällig, es muß auch sein Negiertsein gesetzt werden.
Einem Triebe sich zu überlassen – ist zerstörend – dies ist seine Dialektik – ihn als rein Positives zu betrachten – nichts Negatives, zu Beschränkendes, ist seine Einseitigkeit. Beschränken – es nicht bei seinem Sein belassen –

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.

▶ [zu § 18]
Beurteilung – unter *allgemeine* feste Bestimmungen subsumieren
Gut – α) gut, was mit einem Zweck, z. B. meiner Empfindung – Vorbild – übereinstimmt –
β) *das Gute* – Übereinstimmung des Willens mit sich selbst – Posit[iv]
Bös – *Natur*bestimmungen – gegen Freiheit des Willens.

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.

§ 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.

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.

▸ [zu § 19]
Form wird auch zum Inhalt.
Reinigen – Unbestimmtes Wort – nicht Übermaß, modus – u. dgl. – Zunächst *nur* die andern nicht stören – sich gegenseitig *unter*ordnen
α) aber nicht mit gleichem Rang ist ein Zweck wie der andere, – auf *gleiche* Weise befriedigen – ist ein *leeres* Wort, kahles R[äsonnement]. Trieb nach Ruhm erfordert ganz andere Anstrengung, Zeit, Aufwand von Geist – als die andern Triebe –
β) Unterordnung, – setzt einen Vorzug voraus – in *sich* wesentlich – dem *Begriff* des Willens nach; denn von Natur

ist jeder; – kennt[?] keinen [?] Vorzug – Zweck an und für sich

§ 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).

▸ [zu § 20]
Ganzes der Befriedigung.
Allgemeiner Zweck – Glückseligkeit – aber inhaltslos in sich, unbestimmt – denn wirklich ist eine einzelne *angenehme* Empfindung, Befriedigung *einzelner* Trieb, – nicht des Allgemeinen, – ein Allgemeines, das *in seiner Bestimmtheit allgemein* bleibt.
α) Hemmung – β) allgemein Denken
der Begriff unmittelbar

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*

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

Prinzip macht und, so viel an ihre wäre, dem Menschen alle Wahrheit, Wert und Würde raubte.

▶ [zu § 21]
Bildung – Form – Allgemeinheit und damit bestimmte Unterscheidung
Form der Allgemeinheit – einem Anderen unterworfen[?]
Übergang von Prinzip [der] Glückseligkeit in Prinzip der Freiheit –
beide Momente Allgemeinheit und Bestimmtheit – denkende Vereinigung. Es bleibt in Glückseligkeit nur die *Bestimmtheit* im Allgemeinen, nicht dieser oder jener Trieb – an und für sich seiende Bestimmtheit – *Allgemeine* Bestimmtheit, die doch Bestimmtheit ist – ist die Freiheit – Wille – ideelle Bestimmtheit –
α) Glückseligkeit ist Zweck – Gegenstand
u. β) der Befriedigung – des Genusses – Allgemeinheit geht über in Allgemeinheit in sich –
Genuß ist α) als Empfindung – ist nur Form, ist wohl bei Allem – Moment, Zusatz, daß Ich in dieser meiner Besonderheit es bin
β) *Zustand*, dauerndes Dasein – aber soll sein *ein* dauernder, fester, d. i. selbst in sich *allgemeiner* zu jeder Zeit – unabhängiger
αα) so nicht eine einzelne *unmittelbare* Zustandsweise
ββ) mühelos wie Krösus – arbeitslos[?] reich usf. – ist wider den Geist; Möglichkeit der *äußeren* Veränderung – im Gegenteil Tätigkeit durch sich – Allgemeinheit als Übergreifen der Subjektivität über Objektivität.
γ) Befriedigung – welcher Inhalt, wie bestimmt, damit verschwindet – nur Form des Trieb[es].

▶ [zu § 21 Anm.]
Nur *allgemeinen* Begriff festhalten – noch nicht *dabei denken* wollen – d. h. in seiner konkreten Vorstellung es haben wollen –
α) Zum Gegenstande haben – Wollen Etwas – den Willen selbst in seiner Allgemeinheit – Bildung – ist Erhebung zur Allgemeinheit.
Unmittelbarkeit der Natürlichkeit und Partikularität aufgehoben, so daß Bestimmtheit bleibt –

Zusatz. 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

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.

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 Endliche 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.

▶ [zu § 22]
In diesen Gegensatz fällt Sklaverei

Zusatz. 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

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[8]). 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.

8 3. Aufl. § 169–178

▶ [zu § 24]
Inhalt selbst allgemein – also *in sich* allgemein

§ 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 α) 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; 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.

▶ [zu § 25]
Weil Objektivität – Totalität an sich – werden alle *Momente* derselben subjektiv genannt[?] wie in *Freiheit*, s. oben –. *Subjektivität* – Einzelnes Selbstbewußtsein – und allgemeiner Begriff – Einheit – Ich und vernünftiger Wille.
α) ist *an sich* identisch mit absolut objektivem Willen – denn ohne meine subjektive Besonderheit: Persönlichkeit Gottes – absolute Idealität – in Moralitäten – Einsicht, Überzeugung, subjektive Freiheit – Verbrecher überwiesen – mit seinem Verstande dabei sein
β) Subj. Gegensatz der Besonderheit – Beschränktheit – *abstrakte* Form des Meinigen – nur subjektiv – *besonderes* Interesse, Meinung –
γ) Gegensatz der Subjektivität gegen äußere Objektivität – So auch Begriff »Kind« unentwickelt – nicht seine Objektivität an ihm selbst

§ 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 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.

▶ [zu § 26]
α) Idee, Einheit des *subjektiven* Willens und seines Wesens, Begriff –

Ich will mein allgemeines Wesen – Vernünftiger Wille – Sittlichkeit –
β) ohne subjektive Freiheit – Heteronomisch – Kant – das *nur* Reflektierte für eine Beschränkung erkennen – Sich vom Objekt als Reiz usf. bestimmen lassen
– Diese Subjektivität, absolutes Prinzip – als Moment unserer Zeiten

Zusatz. 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 partikulare, 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.

§ 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.*

▶ [zu § 27]
Vernünftiges System – entwickelter Begriff
unmittelbare Wirklichkeit – α) im Subjekt – β) *allgemeines* Gelten in allen Subjekten

§ 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.

▶ [zu § 26-28]
Der Geist will *Idee* sein – Begriff und Dasein.
Im vorhergehenden § [26] ist nach Erläuterung – allgemeiner logischer Bestimmungen – zurückgegangen auf § 21.
Objektivität – ist ein naiver[?] Sinn derselben – zu γ) im vorhergehenden § – Äußerlichkeit als Besonderheit. Man kann insofern sagen, nur[?] ungebildeter Zustand. Menschen, Völker sind noch subjektiv, was in § 17 u. [§ 26] β) war.
In § 28 eine Bestimmung herausgehoben, die in § 27 nur

eingeschoben ist, nämlich diese Weise der Objektivierung des Begriffs – die eine Besonderung, Entwicklung der Begriffsbestimmungen ist. § 32 gehört hierher.

▶ [zu § 28, »Totalität ihres Systems«]
Nämlich die ganze Wissenschaft – Gebäude der rechtlichen Welt kommt an auf das Setzen, Weise des Daseins – Beim abstrakten Begriff des Willens §§ 6, 8, 9, die Besonderung besteht in Inhalt überhaupt, ob Triebe oder Neigungen zu Bestimmungen übergehen – hier als *Bestimmungen* der Idee, des Vernünftigen –
Drittes Moment, Beschließen, Wirklichkeit – ist hier selbstbewußter Geist, § 24 (s. folg. S. [81 f.]).
– es ist erforderlich diese Einheit des subjektiven Zweckes und seiner Realisierung – das Vernünftige ist unabhängig von diesem, – aber als Gegensatz des Bewußtseins –
– formell hier – In den Vernunft-Bestimmungen wird selbst der Gegensatz des Subjekts und des Begriffs – das Selbstbewußtsein des subjektiven Willens gegen seinen Begriff vorkommen –

§ 29

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[9], 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, 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.

9 vgl. *Metaphysik der Sitten*, I. Teil: Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre, Einleitung in die Rechtslehre, § B

▶ [zu § 29]
Die große Stellung des *Rechts* – Geist sich wirklich machen; – Natur ist, was sie ist; wird begriffen – daß der Geist – als eine *Natur* – als das System einer *Welt sei*, – Sitte, Ordnung [eine]r *Vorstellung*, Idee notwendig – für sich. Ob das, was in Idee notwendige Bestimmung, das sei, was die Menschen *Recht* heißen –
Recht erscheint in der nächsten Vorstellung als *Möglichkeit* zu tun oder auch nicht. Ich tue nichts Unrechtes, wenn Ich mein Recht nicht *geltend* mache – höhere, konkrete Bestimmungen sind nicht nur R[echte], auch Pflichten –
Zufälligkeit, ob es *gelte* oder *nicht*, – nur nicht verletzen das Recht des andern. Recht soll *gelten* – α) *Ich will*, β) *gültig*, γ) warum gültig? Allgemeinheit – Freiheit – α) Unrecht – β) von meinem Willen aus; α) Wille allein der Grund der Gültigkeit – daß man ihn *gelten läßt* –
Konkretes Recht die absolute *Notwendigkeit* des Geistes α) Dasein – *Ich kann dieses* oder *jenes* Recht geltend machen, das Recht daran selbst aufgeben – schenken – aber es ist *notwendig*, daß ich *rechtliche* Person bin – das Recht habe – daß es auch Existenz hat – Wille, subjektiv, kann sein, daß es nicht gilt. Aber es soll gelten, weil Wille, was ich tue – dies ist nicht bloß eine Befugnis oder Erlaubnis. Nicht weil es ein Recht ist, sondern weil formell. Dies macht die Seite seiner Zufälligkeit aus – Absolutes Recht auch seinem Inhalt nach bestimmt. – Sittlichkeit hat ein Recht, – Dasein*

* Dasein ist der subjektive Wille – für ihn Pflicht – *diese* Realität – subjektives Selbstbewußtsein ist notw. wesentliches Moment der Idee

α) in äußerlicher Sache, Eigentum

β) Idee, substantielles Verhältnis in *mir*; *Subjekt*, Einsicht, Überzeugung hier nicht vorgezogen, Gewohnheit, Sitte, – kann wesentliches Moment der Idee – Erlaubnis sein – ob dieses oder jenes Dasein der Freiheit sein soll, *dies* ist hier Selbstbewußtsein –

γ) –

Es ist notwendiges Moment α) von Seite des Sittlichen – sein Dasein – β) von Seite des Selbstbewußtseins, sein Wesen, sein Begriff, sich zur Idee zu machen.

Daß der Geist zu seinem Rechte komme, d. i. daß die vernünftigen Bestimmungen desselben, die entwickelten herausgesetzt – nicht eingehüllt bleiben – bei einem einfachen Volke ist dies der Fall – und dies *gelte*, d. i. als dieser Wille und Sitte des Selbstbewußtseins sei – – ein Geisterreich in seinen Gesetzen – Gesetze der Substanz, – Selbstbewußtsein die Realität.

Was Recht ist – Definition – muß man sich nicht an die Juristen wenden – Recht aus Gesetzen

Hier: was ist an und für sich Recht, d. h. wie kann *Gesetz* sein?

Beschränkung, – ungeheurer Irrtum – *Knechtschaft* Allenthalben hört man davon sprechen, – Cortes in Lissabon.

▶ [zu § 29 Anm.]

α) Freiheit – ihr Dasein – ist an und für sich notwendig.

α) Freiheit für d[ie] Fr[eien], aber β) als ein Gegenständliches – d. i. Äußerliches auch Bestimmung und Unterschied

γ) Weisen dieser Unterschiede, macht die Einteilung

β) Ist dies nun das, was wir Recht nennen? – Empfindung, Vorstellung im formellen Denken – Meine Freiheit darin –

γ) Diese Definition könnte auch auf genetische Weise gefunden werden.

Aber in der Vorstellung des Rechts – viele andere Bestimmungen, die nur Konsequenzen sind, und auf welche die Reflexion zuerst fällt, um sie als die wesentliche Bestimmung zu nehmen – Einsicht, daß Folge

α) Wozu ich Recht habe, das *darf ich*, befugt, erlaubt – aber es [ist] nicht geboten – der *Andere* aber nicht – warum nicht? – weil mein Wille – Freiheit – absolut – Aber hier schon der *Andere* gehört nicht her – Liebe und Gegenliebe

Trennbarkeit der Sache als einer äußerlichen von meinem Willen – aber im Höheren, Staat – was Recht, ist auch Pflicht.

β) *Beschränkung* der Freiheit – Konsequenz selbst wieder in Beziehung auf Andere – und zwar ganz nur in Form von Freiheit – welche noch die Willkür zu ihrer Determination in Ansehung des Besonderen hat –

§ 30

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 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

untergeordnet ist; nur das Recht des Weltgeistes ist das uneingeschränkt absolute.

▶ [zu § 30]
Recht – Freiheit in ihren verschiedenen Bestimmungen *Beschränkung* – engherzig, engsinnig – in Engen sich – wie das beschränkt und dann wieder das beschränkt werden müsse.

§ 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.

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, 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.

▶ [zu § 32]
Recht in seiner Unmittelbarkeit ist Eigentum.
Geist nicht unmittelbar – *Vermittlung*. – Zweierlei, Trennung,

α) Ich *in mir* β) gegen äußere Existenz, γ) Ich als *Besonderes* gegen Begriff.
Unmittelbarkeit ist hier die Begriffsbestimmung – Eigentum des Geistes abstrakt. *Unmittelbar* ist α) diese *einzelne* Person; – *Unmittelbar* β) eine äußerliche Sache.
Diese Freiheit, die so unmittelbar – der einfache Begriff ist – daß sie von mir unterschieden und sie so als Bestimmung meiner, der in sich reflektiert ist, sei – Unterschied der besonderen Subjektivität gegen diese Allgemeinheit – Moral.

▶ [zu § 32 Anm.]
Wenn geschichtlich zu Werke gegangen wird – was treffen wir zuerst an – etwa Familien, zerstreute – was Staat? Familiensittlichkeit, – und mehrere[?] Familien auf Weise einer Familie. – Patriarchalisches Verhältnis – noch nicht Recht – noch Moralität.

Zusatz. 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

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**; – so daß die Freiheit als die *Substanz* ebensosehr 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*,

* [handschriftlich:] d. i. andere Subjekte

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 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.

▶ [zu § 33]

A. Freiheit überhaupt wendet sich zuerst an *unmittelbares*

äußerliches Dasein – in ihm. α) Bestimmtheit – *unmittelbare* Freiheit – β) Dasein – Sache

B. *an ihr* selbst – in sich, *für sich* zu sein –

In meinem Inneren Wille – Gedanken – ein Allgemeines – Freiheit als Subjekt des Willens mit der *Bestimmung* der Subjektivität, dasselbe ist sie Dasein – Bestimmung der Momente des Rechts

Recht geht *besondere* Innerlichkeit – Einsicht, Überzeugung, Vorsatz, *Gewissen* – nichts an –

Wille – Ich, subjektive Reflexion in mich, Freiheit als Allgemeines, unmittelbarer Begriff –

α) *Dasein* der Freiheit überhaupt. Ich und Freiheit *unmittelbar* identisch – unmittelbare Ergreifung – ununterschieden – *Ich will, weil Ich will* – ich bin *besonderes* Ich und *allgemeines* – als *frei* noch nicht unterschieden. Ich habe Recht – darum, weil ich frei bin.

β) Persönliche Freiheit d. i. *Begriff*, Allgemeines, und *Ich* – unterschieden

Trennung in Allgemeinheit und Einzelheit.

Wesentlichkeit beider Seiten

Allgemeinheit und Einzelheit (subjektive Besonderheit) hat unterschiedene Bestimmungen als

α) Wissen – Einsicht – Überzeugung, Beziehung auf das *Gute*,

β) Besondere Bedürfnisse werden Gegenstand

αα) Objektivierung des Guten – *Pflicht* für mich. Recht des *Guten* an mich – macht mir eine Pflicht

ββ) Subjektives Recht, daß Ich es wisse, überzeugt sei, zustimme – Recht der *Subjektivität* – des Wissens, meines Wollens, meiner Bedürfnisse, Wohl

β) besonderes Wohl

αα) Allgemeines Wohl – subsumiert unter αα), gut hier nur *abstrakt*.

Ist – Wahrheit – d. h. Einheit der beiden Bestimmungen – die bestimmt, unterschieden gesetzt sind.

Besondere Personen und doch in Einem

Sittlichkeit –

α) Abstraktion, Gedanken	α) Gut. –
	β) Mit diesem Allgemeinen die Besonderheit identisch – guter Wille – zufällige Verbindung
β) meine Besonderheit, mein Wille	
	γ) Ein substantielles Ver-

γ) *Unmittelbarkeit* – wie Recht

hältnis – *wirklich* – als Verhältnis, Band für *sich* bestehend.

Aufgeben – der besonderen Subjektivität des Einzelnen. Nicht mehr meine Willkür *in der Empfindung*, sondern objektives Band – Daß für mich diese Einheit als *seiend*, als gültig vorhanden ist, unabhängig von meiner Subjektivität, nicht ein Gedanke in mir nur, in meiner Gewißheit – in meinem Gewissen.

[C.] Gut, *allgemein*, in sich wesentlich bestimmt – Bestimmtheit ins Allgemeine aufgenommen – Bestimmtes Gutes

Erscheinung als substantielle Einheit Mehrerer [?] – Selbst als sich aufgegeben – als in Identität – *Geist* – Sonst kein anderer Inhalt

Die Entwicklung bestimmt den Begriff weiter – verändert daher auch sogleich die erste Gestalt – Hugo wundert sich, daß Weltgeschichte unter Staat [subsumiert wird][10]

Recht des *Geistes* – Erst hier Geist – nämlich nicht mehr nur *Ich*, *Vernunft*, Einheit des Subjekts und Realität, Begriffs und Ich, – und nicht nur *an sich*, *allgemein* – sondern wissendes Selbstbewußtsein.

a) Erst in *Familie* konkreter Anfang – sittlich-wirklicher *Geist* – *Penaten*

b) Verhältnis vieler Familien zueinander; kann nicht für sich dasein – System der *Bedürfnisse*, d. i. *äußerlicher*, ungeistiger Zusammenhang, *vermittelte* Beziehung – Relativität – Identität Grund – Eigennutz – das Band – Bedürfnisse. Oft versteht man unter Staat – *Not* als zufällige Notwendigkeit. Auch Beziehung, Verbindung – des Bedürfnisses, der Besonderheit

c) Geist eines Volks – seine *Welt* – Sonnensystem.

Verhältnis zum Geist der Welt

Recht des Geistes α) Gesetze
Recht der Substanz

β) Recht der Individuen; ihr höchstes Recht substantielles Dasein ihrer Freiheit –

Zusatz. Wenn wir hier vom Rechte sprechen, so meinen wir nicht bloß das bürgerliche Recht, das man gewöhnlich darunter versteht,

10 vgl. Gustav Hugos Rezension der *Rechtsphilosophie* in den *Göttingischen Gelehrten Anzeigen* (61. Stück, 16. April 1821, S. 601 ff.) und Hegels Erwiderung (im Anhang dieses Bandes, S. 521 ff.).

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.

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.

▶ [zu § 34]
Abstr. Festhalten, um was es zu tun α) Freier Wille, der sich will, abstrakt. β) Außer ihm B[esonderheit].
§ 34. *Abstr. noch nicht in sich* bestimmter Gedanke – Solches existiert auch – so ist es *Sein*, das noch nicht bewegte, bezogene auf Anderes – so *unmittelbar*.
Freier Wille, der *sich* will, unendlich auf sich bezogen, Negativität – Eins, Einzelheit –
Seine Realität, Gegenständlichkeit hat noch gar keinen eignen Inhalt, der aus sich selbst bestimmt wäre, – im Gegenteil *für sich* – Realität also selbst unmittelbar –
α) teils subj. Triebfeder, Bedürfnisse
β) teils ausschl[ießlich] äußere Welt
Gegenständlichkeit – *das*, was ich will, weiter bestimmen – dies Negative in den Willen aufnehmen
§ 34. Diese *Momente* sind im folgenden § 35 usf.
Noch bestimmungslos, gegensatzlos, in sich selbst –
– Dies Abstrakte ist die *Bestimmtheit* dieses Standpunkts.

Zusatz. 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

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 Insichsein, 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.

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, inso-

fern 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)[1], der Geist sich als abstraktes und zwar freies Ich zum Gegenstande und Zwecke hat und so *Person* ist.

▶ [zu § 35] *Was heißt Person?*
Hohes der Person, Höchstes Persönlichkeit – Gottes Persönlichkeit – Man mag an Gott glauben, [ihn] bestimmen, wie man will, fehlt Persönlichkeit, so nicht genügend.
Person und Subjekt sind verschieden – Subjekt auch Individuum. Selbständige Einzelheit überhaupt *an sich*, Idealität der Bestimmungen –
Person, die Berechtigung im freien Willen
α) Ich will dieses oder jenes, Bedürfnisse, Laune, Einfall. Kein Mensch hat Respekt davor, besondrer Wille.
β) Daß mein besondrer Wille gelte, respektiert werde – *Berechtigt* sein; – besondrer Wille auch ein berechtigter
αα) Wenn der Inhalt rechtlich, Ich diesen und jenen Titel usf. so und so erworben, gekauft habe – Umstände, Bestimmungen, die schon als *rechtliche* feststehen – überhaupt durch eine konkrete weitere Bestimmung – so und so erobert, gekauft – dabei fallen uns solche Bestimmungen ein – Allein die Frage: diese Bestimmungen selbst, worin haben sie ihre Rechtlichkeit? Alle konkreten Zustände vergessen
ββ) Die weitere Bestimmung meines (– besonderen Willens unbestimmt, Wille *überhaupt*, der somit auch ein besonderer ist –) Willens ist, daß er sich, seine Freiheit will, – einen besonderen Zweck wohl – aber die Seite daran, daß er nur sich will. Die Bestimmtheit ist meine Allgemeinheit.

▶ [zu § 35 Anm.]
Ich will – α) unbestimmt – Wille überhaupt, Bestimmtheit

1 *Phänomenologie*, → Bd. 3, S. 137 ff.; *Enzyklopädie*, 3. Aufl. § 424

ist Allgemeinheit, Freiheit – β) besondrer, bestimmt – nicht bestimmt, – allgemein frei – Denkendes – Meine Allgemeinheit – dies die absolute Berechtigung, wovon alles andere abhängt – Nicht Tituli usf., daß erst mein Wille ihnen gemäß, Stütze an ihnen als Beschränkungen, Wille, der sich auf solche Titulos beschränken müsse – sondern sie erst als Bestimmungen, die Folgen sind –
Die Bestimmtheit des Willens, wodurch er Recht ist, daß dies Besondere: »Ich will dies oder jenes«, der Freiheit zukommt – und Ich diese darin, und in meinem freien Willen *nicht beschränkt* sein will.
Person – Schlechtes, Verachtungsvolles, weil abstraktes Selbstbewußtsein – Begierde – auch das Meinige – aber nicht Bestimmung des Allgemeinen
Fruchtbarkeit dieses Begriffes von Recht.

Zusatz. 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[2] 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.*

2 W: »der«

§ 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.

▶ [zu § 37]
Totalität *vorhanden*, noch nicht aufgenommen – eben Pers[on] *unmittelbar* – unmittelbare *Reflexion*, aber abstrakt *vermittelt* – so selbst in Form der Unmittelbarkeit.
Dies – Meine, als eines Genießenden, Bedürftigen – Haus, Früchte usf. zu meiner Existenz – mein Wohl, Nutzen, Vergnügen, geistiges Bedürfnis; macht nicht Recht aus – Bei allem Recht ein Interesse – aber nur *bei* demselben. – Gegen diese Seite zeigt sich dann der Formalismus des Rechts – um mein Recht zu behaupten, wenn auch kein Interesse an der Sache – Rechthaberei; – er verletzt dadurch leicht andere, indem er sich auf diese abstrakte Seite wirft – abstrakten Willen – leeren, inhaltslosen.

Zusatz. 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

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.

▶ [zu § 38]
Nicht Einigkeit des Willens; nur für sich, negativ.
Erlaubnis, weil Bestimmtheit nur für mich eine äußerliche Sache ist, nicht identisch mit Recht selbst; für den andern bin ich da in der Sache; also keine bloße Möglichkeit für ihn –
α) Konkreter noch etwas ganz anderes – Hier sogleich seine *Möglichkeit*, – Reflexion auf höhere Verhältnisse – kann so oder auch so – kann dies Recht oder jenes aufgeben; aber nicht die Rechtsfähigkeit, d. i. selbst *diese Möglichkeit*. Im einzelnen Recht auch das Allgemeine.
Positives *Tun* ist Hervorbringen einer *Gegenständlichkeit* und eines *Inhalts*.
β) Rechtsgebot – Im Verhältnis zu[m] Andern, – Übergehen von dem Meinigen an ihn
Leisten – scheint positiv – ein Tun – aus Vertrag – Vertrag allerdings Verwicklung mit Anderen – eine Identität mit ihnen – nicht bloß sie gehen lassen –
Es geht überhaupt so, – nur das Allererste ist ganz dem Begriff gemäß
Bin in der Vermittlung, handle wesentlich in Beziehung auf einen Andern, d. i. ich setze etwas – aus Grund der Gemeinsamkeit.
Ich tue *für ihn* – ein *Soll*, das ihm von mir zugute kommt, ihm von mir wird.
α) ich *kann* den Vertrag eingehen oder nicht
β) Leistung ist, in Besitz den Andern setzen, in sein Eigentum[?].
β) Betrifft Verhältnis, Rücksicht auf Andere – die streng noch nicht hierher gehört; – aber diese Beziehung auf Andere gehört überhaupt (wie später Vertrag und Unrecht) zur Realität, die weiter bestimmt ist – In § 37 in *meinem* Interesse – Rücksicht auf Andere ist, in *ihrem*, für *ihr* Interesse tätig sein, es wahren u. dgl.

§ 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.

▶ [zu § 39]
3. Mensch Herr über alles in der Natur – nur durch ihn Dasein als der Freiheit – Es hat keine Seele für sich, ist nicht Selbstzweck – selbst lebendige Natur nicht – nur Mensch als frei, – nicht als lebendig.
Leben wohl Selbstzweck – nicht für sich –

§ 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*.

Die Einteilung des Rechts in *Personen-Sachen*recht 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 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

persönlichen Rechte bei *Kant* sind die Rechte, die aus einem Vertrage 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 Vertrage 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 Vertrage nicht Recht an eine Person, sondern nur an ein ihr Äußerliches oder etwas von ihr zu Veräußerndes, immer an eine Sache.

▶ [zu § 40]
Dies die Grundbestimmungen – abstrakt – Fruchtbarkeit dieses Begriffs im Folgenden – Resultate nur durch sie – ohne sie nichts im Folgenden bestimmen – selbst das Konkrete – Folge von ihnen.
a) Wie wird etwas mein? Wie *erwerbe* Ich Eigentum überhaupt? b) wie das Eigentum *eines Andern*, wie wird das Eigentum eines Andern mein? c) wie wird mein Eigentum wieder mein, wie *erhalte* ich mein verletztes Recht zurück – oder vielmehr, wie stellt sich das verletzte Recht her? Wiedererwerbung des Eigentums, aber auch [des] Recht[s] als Recht.
oder a) Freiheit gibt sich auf *natürliche*, unmittelbare Weise Dasein – b) *Vermittels* und zwar des Willens eines Andern. c) *Vermittels des Unrechts* – wider den besonderen Willen; hier Trennung des besonderen Willens und seines Begriffs – Frei[:] das *Allgemeine* für sich tritt so heraus.
Es ist darum zu tun, dem Begriffe Realität zu geben und zugleich von der *Unmittelbarkeit* und Einzelheit zu reinigen – Allgemeines, das wirklich – oder Wirklichkeit, die selbst eine allgemeine ist a) Allgemein b) Mittel c) aufgehoben. Dies die Bedeutung der a) b) c) Fragen, bei deren nächstem Sinne man an Etwas ganz anderes denkt –
a) Einz[elheit] – und gegen Einz[elheit] nur negativ. Breiter werden – Differenz eben damit Einheit derselben.
b) *Beziehung* Einz[elner*] aufeinander, insofern positives Verhältnis, *Identität* – Ich tue in Rücksicht auf andere; α) an sich identisch,
β) *gesetzte* Identität *des W[illens]* über besonderes Eigentum eines jeden – nur gesetzte, und doch jeder für sich gebunden, in der Freiheit des Andern in Einheit –
c) *Identität des Rechts mit sich* – vermittelt durch Negation des Rechts.
α) Verhältnis nicht mehr zur Äußerlichkeit als abstrakten Sachen, sondern als Eigentum eines Andern.
β) Identität hierin – und Isolierung[?] des Persönlichen.
Allgemeine, Freie für sich, im Unterschied *sich setzend* (nicht abstrakter Gedanke) wirklich – im Unterschiede von seiner *unmittelbaren* Wirklichkeit – ist Absicht, Vorsatz – das Gute – in *Moralität.*
Unrecht, Verbrechen enthält ein Insichsein, d. i. eine in sich selbst unterschiedene Innerlichkeit, – ebenso Strafe Rache des Verbrechens, – Recht als *allgemein* macht sich geltend, gibt sich Realität in und gegen einen besondern Willen
Recht wird als ein allgemeines hier – weil ent[gegengesetzt] dem besonderen Willen –
α) Eigentum ist das Durchgehende in a, b, c.
β) Die Unmittelbarkeit muß sich abreiben, verschwinden; – negiert werden, – und Resultat, daß es das *Recht* als *solches* ist, welchem Dasein gegeben wird, – (Kriminalrecht – nicht das äußerliche Eigentum)
γ) a) Gegenständlich ist mein *unmittelbarer einzelner* Wille im Dinge, b) mein Wille als bestätigt durch den Willen eines Andern; Einheit zweier Willen, Ref[lexion], Allgemeinheit. c) Dasein des freien Willens als solchen; das Recht als Recht.
a. *ist* Recht; in c. wird dies Recht Gegenstand und Ich, Person als Dasein gemeinschaftlichen Willens, nicht als mit besonderem Interesse, sondern mit Interesse des Rechts; oder *subjektive* Seite ist selbst allgemein bestimmt als *das Recht.*
Ebenso in b. Ich, subjektiv, will nicht nur meinen Willen, sondern auch Willen des Andern.

▶ [zu § 40 Anm., S. 99, Z. 13 ff.]
Vorausgeschickt ist im römischen Rechte (kann man sagen): wer ist eigentumsfähig? Der Bürger. Nicht Sklaven, nicht Kinder überhaupt. – Auch bei uns nicht Kinder, auch nicht Frauen – doch mehr haben nicht Besitz – und Disposition darüber

* [dazwischengeschrieben:] W[illen]

Aber diese Bestimmung und Beschränkung des Eigentumsrechts ist abhängig von einem höheren Verhältnis – das erst später – und ist auch nicht ein Personenrecht, – sondern vielmehr Kind – noch nicht Person.
In Kindern ist das Moment der Unpersönlichkeit, Rechtsunfähigkeit, für sich, isoliert, gegenständlich – Auch im Staate, Aufgeben des abstrakten Eigentumsrechts; ein höheres, das über mein Eigentum disponiert.

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.

▶ [zu § 41]
Eigentum überhaupt – *Person* und *Sache*, Beziehung beider aufeinander.
a) Besitznahme – Mein; *bleibendes, allgemeines* Prädikat überhaupt.
b) Gebrauch der Sache, – Prozeß der Sache, indem sie mein ist.
c) Entäußerung – Entfernung der Sache

Zusatz. 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.

§ 42

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

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.

▶ [zu § 42]
Äußerlichkeit – Natur – vielfache Weise derselben – hier besonderer Stoff – Schon *Anwendung*. Die positive Wissenschaft hat diese besondere Art durchzugehen – nach welcher Seite.

▶ [zu § 42 Anm.]
Sache, die Eigentum – α) das als äußerlich mein – der Person – ist – β) des Geistes – als nicht äußerlich – sondern gerade die Äußerlichkeit aufgehoben und mir innerlich angeeignet –
Sache, die es *unmittelbar* ist; – in diesem ersten Verhältnisse eigentlich dreierlei Sache – Arten des Äußerlichen
α) solche unmittelbar nur äußerlich abstrakt, äußerlich gegen mich seiend;
β) der *natürlichen* Existenz *äußerlich* und *zugleich* mir ohne Gegensatz angehörig
γ) Geistiges, – durch mich zur Äußerlichkeit herabgesetzt. Letzteres mache ich nur äußerlich, um es zu veräußern.
Hier Verhältnis. Erwerbung des Eigentums – Äußerliches zu dem Meinen machend.

Zusatz. 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

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.

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 ebensosehr 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

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.*

▶ [zu § 43]
Arbeit –
Wissenschaftliche Tätigkeit – *wird* erst zu etwas Äußerlichem gemacht
Was ist eine Sache? – ein rundes, ganzes Ding wird verlangt –
ist Wissenschaft, Geschicklichkeit eine Sache? Sache kann eine Seite, Möglichkeit an Etwas sein –
Geschicklichkeit usf. werden erst Sachen durch meine Entäußerung, d. i. die Äußerlichkeit, die ich ihnen in der Äußerung gebe, die sie in der Äußerung erhalten (Zeit) – in der

* [handschriftlich:] – wäre besser hier als Art von Äußerlichem aufzuführen – *Veräußerung* ist das Aufgeben eines *schon Äußerlichen*, das mein Eigentum ist, – nicht erst das *Äußern*.

Beziehung, daß ich sie zum Gebrauch einem Andern überlasse, oder sie zu seinem Nutzen tue (z. B. bete, Messe lese) – ebenso körperliche Arbeiten – (in der Zeit) – gehören darum zur Entäußerung des Eigentums, weil sie nur in dieser Entäußerung Äußerlichkeit, Sachen werden.

§ 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.

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.

▶ [zu § 44]
Nichts ist Selbstzweck – *Lebendiges* nicht
Nicht *Blut*, Juden – nicht Tiere, Indien, Ägypten –
Ein Anderes ist, ob und was ich in Besitz nehmen kann, – nämlich nur einzelne, nicht allgemeine Dinge – nicht elementarische –
Ich selbst verhalte mich nur zu Einzelnen – in wirklichem, physischem Besitz – bin beschränkt darin, in Ansehung dessen, was auch als allgemeines Verhältnis ist – Das Allgemeine – als solche[s] – nehme ich mit dem Denken in Besitz.

Zusatz. 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

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.

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.

▶ [zu § 45]
Zwei Seiten s. oben.
Interesse Gesetze Mittel.

§ 46

Da mir im Eigentum mein Wille als persönlicher, somit als

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.

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 verkennt 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

einander mißtrauen, nicht Freunde seien (Diog[enes] Laërt[ios] I, X, n. VI).

▶ [zu § 46]
Nähere Bestimmung.
Ich als Einzelner; – Gemeinschaft nur Willkür – So tritt jeder in den Staat – als *Freier* – als an sich Idee – absolute Voraussetzung jedes Staats – Einz[elne] Gesellschaft von Freien – meine Wirklichkeit ist Privateigentum – Staat hat sich nicht zu bekümmern um Absicht – sonst – – Familien-Fideikommisse, Vormundschaft – ins Ewige – freier Wille der Individuen – W.[?] – so wird sie durch die Willkür von *einem* Individuum zerrissen – Tote Hand, Gemeinde, Kirche, hat Privateigentum, ist anerkannt
Ich Privateigentümer – mein Recht als Person
Aufgeben der Person – nicht kein Privateigentum zu haben – sondern höheres –

α) Privateigentum, weil Person einzeln und Ich als solches sein, dasein soll –
β) Familieneigentum, wenn und solange reale patriarchalische Familie, nicht wenn sie auseinandergetreten –
γ) Gemeinde – Kirchen, Klöster – wesentlich anerkannt vom Staate. – Gemeinde ist Gemeinschaft – der Brunnen, Weiden – nicht unveräußerlich – Abhängigkeit von *Zwekken*, der Bestimmung – eben dem Moralischen der Person. Englische Kirche – besonders in Irland – Bemessen des Besitzes nach dem Zwecke, nicht nach abstrakter Persönlichkeit – Dieser Zweck unterliegt höherer Beurteilung und Bestimmung.
α) Zweck unterliegt einer Kontrolle, β) Ausführung dieses Zwecks
Englische [Kirche] kein Privateigentum – Eigentum warum? weil ihr vom König William gegeben worden
So selbst nicht verfahren.
Sklaven, Leibeigene – sind gut versorgt – Ehemals öffentliche Magazine – s. Gagliani

Zur Entwicklung – wahrhafte Realität, Wirklichkeit der Freiheit – daß ihre Idee *Begriff* und *Realität* – selbst freigeworden seien.
Vom Begriff für sich (hier noch nicht) – Realität ist Persönlichkeit
Mensch was er ist, durch seinen subjektiven Willen – sub-

jektiver Wille ist der der Person – Persönlichkeit ist nur wirklicher Wille – subjektiver Wille ist nur wirklicher Wille als Eigentümer.
Eigentum: Kollision, Neid, Feindschaft, Streit, Kriege
Elend (außer andern Leidenschaften) – wegfallen – Menschen in Frieden und Liebe – und alle Brüder [?] bedürfen des Eigentums. Friede – nur des Geistes – aus unendlichem Gegensatze sich hervorbringen[d].

Zusatz. 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.*

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.*, § 259 ff., vgl. § 161, 164 und 298) und der Anthropologie (ebenda § 318)[3] aufgenommen sind.

Ich habe diese Glieder, das Leben nur, *insofern ich will*;

3 3. Aufl. § 366 ff., 213, 216, 376; 388

das Tier kann sich nicht selbst verstümmeln oder umbringen, aber der Mensch.

▶ [zu § 47]
Privateigentümer als *dieser* – und eben als dieser bin ich in natürlichem Leben.
a) *mein Körper*
α) *in Beziehung auf mich* – ich finde mich im *Besitze*
So auch nach Bedürfnissen *bemächtige* ich mich äußerer Dinge –
Tiere haben kein Recht auf ihren Körper

Zusatz. 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.

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. I,

S. 49 ff.)[4]. *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.

▶ [zu § 48]
In § 48 *Konkreter* Besitz; – aber hier persönlicher Besitz überhaupt.
β) *in Beziehung auf Andere* –
Eine besondre Art des Eigentums. Dasein meiner Persönlichkeit
Ehre *Eigentum* der *Vorstellung* – auch Äußerlichkeit – die Meinung, Vorstellung *Anderer* (gehört zur Vorstellung)
Dies *will ich sein* in der Vorstellung *Anderer* – nicht meine Willkür erfüllen
Das, als was ich mich Anderen zeigen, für sie dies sein will – wenn auch ganz meine Kaprice
Diese Anderen, ein Kreis meinesgleichen, denen dies Etwas ist, was ich sein will – und wenn es auch nur dies ist, daß ich Etwas sein will, ein solches, das Ehre hat –
Auf objektiven Inhalt kann ich mich dabei nicht einlassen, denn dieser ist nicht ein rein Persönliches.
Dies fällt ihrem Urteil anheim, ist die freie, wahrhaftige Ehre –

§ 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.

---

4 1. Aufl., 1812. In der 2. Auflage (1832/33) ist diese Stelle umgearbeitet: → Bd. 5, S. 125 ff.

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 Besonderte 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.

▶ [zu § 49]
Gleichheit (Identität) der Menschen nach ihrer Persönlichkeit
b) *Äußerliche Dinge*
Legitimität – Gleichheit in dem Un-, nicht im Endlichen – ungeheurer Unterschied –

Sieg der rechtlichen, – bürgerlichen Gesellschaft – Vorteil, Nutzen –

Zusatz. 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.

▶ [zu § 50]
Unterschied der Zeit – Nicht weil er der Erste ist, sondern weil er es in Besitz genommen hat – Kommt ein Anderer, so ist dieser freilich ein Zweiter und jener ein Erster – äußerliche Bestimmungen – jener ist Eigentümer

Zusatz. 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,

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.

▶ [zu § 51]
Nötig – Besitzergreifung – an einem Dinge meinen Willen – *darstellig* zu machen. Dies hier *Erwerben* überhaupt. *Mein Körper* unmittelbar mein – *Dinge nicht* – Art und Weise, sie mein zu machen
Weise des Daseins.

Zusatz. 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.

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 physi-

schen 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 Abstrak-

tum einer Materie ohne Eigenschaften, welches im Eigentum außer mir und der Sache eigen bleiben soll, muß der Gedanke Meister werden.

▶ [zu § 52]
Form und Materie kann getrennt sein – Materie Silber – Form meine Arbeit – Wenn Materie schon Eigentum, bleibt Eigentum – Durch Form in Besitz nehmen, anderer schon auf andere Weise Eigentümer.
Form überhaupt Weise, wie sie für mich ist – sie kann es auf vielerlei Weise sein und dem einen diese, dem andern eine andre Weise angehören.

▶ [zu § 52 Anm.]
α) Materie ist nichts gegen den Willen
β) Es bleibt an dem, das ich in *Besitz* nehme, etwas übrig, das ich nicht in Besitz genommen habe – aber nicht als Materie – denn Besitzergreifen ist äußerliches Tun –

Zusatz. Fichte hat die Frage aufgeworfen, ob, wenn ich die Materie formiere, dieselbe auch mein sei[5]. 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 α) unmittelbar *Besitznahme*, insofern der Wille in der Sache, als einem *Positiven*, sein Dasein hat; β) insofern sie ein Negatives gegen ihn ist, hat er sein Dasein in ihr als einem zu Negie-

5 *Grundlage des Naturrechts*, 1796 (§ 19 A)

renden, – *Gebrauch*; γ) die Reflexion des Willens in sich aus der Sache – *Veräußerung*; – *positives*, *negatives* und *unendliches Urteil* des Willens über die Sache.

▶ [zu] § 53.
A. Eigentum an Besitznahme einer einzelnen Sache.
B. Eigentum – indem sich die Sache in einzelne und allgemeine scheidet – Teilung, Differenz
Interesse, Besitz eines *Allgemeinen* und auf *allgemeine* Weise, somit im Elemente des allgemeinen Willens. Dies Interesse ist zu verfolgen.
Besitznahme des *Einzelnen* und des *Allgemeinen*, Ganzen
Erwerbung des *Ganzen*.
α) Besitznahme des Einzelnen ist Zeichen des Besitznehmens des Ganzen – als Ganzen gebr[auchten].
Bloße Unterschiedenheit des Einzelnen oder Besonderen – von dem Allgemeinen.
β) Inwiefern ist beides, Eigentum des Gebrauchs und Eigentum des Ganzen unterschieden.
Erwerbung des Einzelnen durch das Ganze, vom Allgemeinen, das Ich – als Ich – habe, ausgehend.
γ) Aber Ich selbst auch *Allgemeines* – Besitznahme Gebrauch desselben.
C. Eigentum an einem Allgemeinen mit Gleichgültigkeit seiner spezifischen Beschaffenheit. *Wert* – und *meine* Innerlichkeit. Möglichkeit hiermit der Veräußerung der spezifischen einzelnen Sache – indem ich Eigentümer bleibe.
Absondern, Auseinanderfallen des Besitzes [des] Einz[elnen] und des Allgemeinen. – Das Allgemeine teilt sich dabei selbst in ein gedoppeltes Allgemeines α) der äußerlichen Sache und β) meiner, meiner Geschicklichkeit, Talente usf.
So die *Einzelheit* in B *Gebrauch*, Tätigkeit, ist α) Verbrauch, β) produzierend. Einzelheit ist vergängliche Seite und C Tätigkeit Realisierung des Unterschieds – ist Veräußerung, als *negatives* Moment – Affirmatives ist Vertrag.

Weise des Einswerdens des Ich und des Dings –
α) mein Wille und meine physische Gewalt – äußerliche synthetische Weise und Form – Abstraktion, daß etwas das Meinige sei –
β) Einswerden – ist notwendig, daß die Selbständigkeit des

Dinges zugrunde geht – Gebrauch – dies erst die rechte Bemächtigung.
α) und β) ist abstrakt.
γ) *Veräußerung*, Wiedertrennung, Negieren, Aufgeben seiner spezifischen Eigentümlichkeit, und Im-Besitz-bleiben des Allgemeinen, des Wertes –*
– Hervorbringungen aus unmittelbarem Besitz
Veräußerung nach β) seiner spezifischen Eigentümlichkeit und Erhalten desselben nach α).
Absonderung des Besonderen und Allgemeinen – Ich kann zunächst nur das Allgemeine behalten. Es bleibt, daß α) etwas das Meinige ist, – bleibt *überhaupt, d. i. als Allgemeines* – und β) ich höre auf, im Besitz des Besonderen zu sein. (Schon im Gebrauch tut sich dieser Unterschied hervor –)

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

α) 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 zu-

* [mit Bleistift zugefügt:] γ) im [?] Gebrauch [darüber: d. Kräfte], der unmittelbar eine Besitznahme ist

fälligerweise kommt, – durch andere Vermittlungen wird der Umfang dieser Besitznahme etwas ausgedehnt.

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.

▶ [zu § 55]
Die äußerliche Besitznahme ist unvollkommen, unvollständig überhaupt. – Mensch nimmt in Besitz, hat Eigentum – als *denkender* Mensch. – Was er als denkender *will*, ist das *Ganze*, *Allgemeine* – auch nicht für jetzt – als hier in diesem Platze (meiner Hand –) wie ich einen Stab nur an einer Stelle in der Hand habe. Was Ich als allgemeine Sache in Besitz habe, kann ich nur durch *allgemeinen* Willen – Ich werde subjektiv als *allgemeiner* Wille bestimmt – Übergang in den Vertrag –

Alles Einzelne sogleich ein weiterreichendes – äußerlicher Zusammenhang – oder organischer – Foetura – Obst – Junge von Tieren.
Ferner habe ich die Sache in Besitz – mit dem *ganzen Umfange der Bedingungen* ihres Gebrauchs – servitus luminum – ein Acker mitten unter anderen – muß einen Weg haben – ein äußerlicher Zusammenhang, in welchem sie allein brauchbar ist, denn Gebrauch ist Hauptsache, – s. nachher – eigentliche Folge der Notwendigkeit des Gebrauchs.

Zusatz. 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.

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

Stoffe oder Kräfte, veranstaltete Einwirkung eines Stoffes auf einen anderen usf.

▶ [zu § 56]
β) Mein Wille ist sich objektiv darstellend – objektiv vorstellend – im Zeichen subjektiv vorstellend
Formierung macht α) meinen Willen objektiv, äußerlich, bleibend und β) läßt die Sache objektiv – und lasse die Sache bleibend

▶ [zu § 56 Anm.]
Besitznahme nur vollendet durch Verzehren, Begierde, – in β) Vorsorge – für künftigen Gebrauch.
Hegen, Füttern der Tiere – es* verarbeitet die Form, – bleibt nicht äußerliche Form hier überhaupt, daß ich etwas an ihm tue – an ihm, insofern es lebendig, selbständig ist. – Hegen, d. i. Fische, Wild nicht schießen, zur Ausrottung, – nicht Brut der Fische wegfangen. – Zähmen – eine Gewohnheit in ihnen hervorbringen –
Mühlen; – Windmühlen –

Zusatz. 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*, 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).

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 Herrenschaft überhaupt und alle *historische* Ansicht über das Recht der Sklaverei und der Herrenschaft 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 Augsgangspunkt 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

* [darüber:] d. i. was ich an ihm tue

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 *Herrenschaft* und der *Knechtschaft* (s. *Phänomenologie des Geistes*, S. 115 ff. und *Enzyklop. der philos. Wissensch.* § 325 ff.)[6]. 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.

▶ [zu § 57]
§ 57 ist erwähnt – bei Formieren – ist heterogen.
Mensch muß sich selbst formieren. Ist geschichtlich, d. h. gehört in die Zeit, in die Geschichte vor Freiheit – da ist Geschichte.
Ist erwähnt in Beziehung der Sklaverei, um anzugeben, wohin sie gehöre, wie sie beurteilt werden müsse – Sklaverei ist etwas Geschichtliches – d. h. sie fällt, gehört *in einen Zustand vor dem Rechte* – ist relativ – Der ganze Zustand soll nicht sein, ist [k]ein Zustand des absoluten Rechts – aber innerhalb eines solchen Zustands notwendig rechtlich. D. h. dasjenige Selbstbewußtsein der Freiheit, das auf einer solchen Stufe ist, hat sein Dasein. – Wenn man sagt, Sklaverei ist an und für sich Unrecht –, ist ganz richtig. *Notwendigkeit* des Staats. – Aber *objektives* Recht ist wesentlich ebenso ein subjektives *für* sich, d. h. es ist nicht ein Stein, Äußerliches, nur Festes, sondern es ist der Wille des Geistes – des allgemeinen Geistes, der allgemeinen Bildung. – Das Unrecht ist also *an sich* und *für sich*, d. h. es ist das eigne allgemeine Selbstbewußtsein – nicht ein Sklave – noch ein Herr sein zu wollen; kein Herr, kein Sklave – ebenso aber kein Sklave,

6 *Phänomenologie*, → Bd. 3, S. 145 ff.; *Enzyklopädie*, 3. Aufl. § 430 ff.

kein Herr – Es kann nicht [von der] Schuld dieses oder jenes Individuums – dieser oder jener die Rede sein, daß sie Sklaven sind – aber Aller, des Ganzen. – Oft in Westindien haben sich die Neger empört, auf den Inseln noch jetzt liest man alle Jahre und öfters im Jahre von Verschwörungen – aber sie werden Opfer des allgemeinen Zustands. – Doch können sie als frei sterben; der Zustand des Einzelnen bedingt durch das Allgemeine. – Verschwörungen selbst ein Beweis von bloßer partieller Gesinnung – Ebenso kann nicht von der Schuld dieses oder jenes die Rede sein, daß sie Herren sind. – Wovon die Änderung des allgemeinen Zustands abhängt –
Überhaupt leere, widersprechende Frage, was Recht im Naturzustand – unter Bedingung eines unrechtlichen Zustands. – Solange nur nach dem Begriff an sich gefragt wird, kann man nicht sagen, die Sklaverei sei unrichtig – denn der Begriff an sich ist nicht Idee, enthält nicht das Selbstbewußtsein an und für sich.
Das Formieren ist ein Heraussetzen eines Innerlichen – hier schon Spaltung – in äußerliche Allgemeinheit – und in innere

§ 57. a) Immer zweierlei Gegenstände bei dem Besitznehmen – Äußerlichkeit und Ich; – Ich – nach meiner konkreten Seite, Unterschied von mir als Abstraktum. β) Jenes Konkrete ist unmittelbar Begierde, Anlagen, Vermögen – nur *natürlich*; – also *nicht identisch* mit Subjektivität, d. h. mir, Wissendem, Wollendem, reiner Subjektivität, nicht in *meiner* Gewalt, Präsenz des Geistes – Ich als Subjekt das Herrschende, Gebrauchende; – also ein Äußeres ergreifen, es zähmen. Also hier ist davon insofern *auch zu sprechen* – und weil diese *Geschicklichkeiten*, als unterschieden von mir, so unterscheidbar gesetzt, so äußerlich gemacht werden können – daß sie auch ganz als *Sachen* von mir entäußert werden können. γ) Vorstellung – ein Äußerliches erinnern, mir zu eigen machen; ebenso umgekehrt Vorstellung – Innerliches äußerlich machen. Denn es ist *an sich* das Meinige, also innerlich; Bildung setzt sie als ein von mir Unterschiedenes – als meinem natürlichen Willen unterworfen –
Mensch ist selbst *frei*, überhaupt im Besitze seiner selbst, nur durch Bildung. (s. neben in Anm.). Aber Freiheit wird nicht zu einem Veräußerlichen, also hier nicht zu erwähnen – Die Formierung zur Freiheit selbst (Realisierung derselben) und zur Erhaltung derselben ist der Staat.

Zusatz. 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

γ) 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.

▶ [zu § 58]
Formierung zum Teil α) unmittelbare Besitznahme, für mich, mein Wille als solcher objektiv – β) zum Teil *für Andere* – d. i. tritt in diese Objektivität ein für andere – Formierung – allgemein ohne meine persönliche Gegenwart, d. i. für andere (auch für mich – Zahme Tiere bleiben sicherer in meinem Gewahrsam) –
Besitz hat die *physikalische* Seite und die der Vorstellung für andere.
§ 58. Zeichen. – Beide Weisen der Besitzergreifung [α u. β] *stellen* sie eigentlich nur vor, – formieren nicht oder wenig unmittelbar – sind es auf jede Weise unvollständig – erste [nimmt] unm[ittelbar] immer nur einen Teil der Sache wirklich in Besitz – der andere nicht unmittelbar im Zusammenhang – ebenso Formieren. – Nicht nötig – mehr zu tun, für mich – oder gegen die Sache – aber *Dasein* ist Sein für *Anderes* – hier das Andere *meiner* Persönlichkeit – als meiner – andre Persönlichkeiten – und Erkennbarkeit eine Hauptsache – Für diese Anderen bedarf es nur eines *Zeichens* – denn Zeichen ist ein Dasein – nicht als meines wirklichen Besitzes, sondern meines Vorgestellten, Gewollten; – und das Vorgestellte, Gewollte ist ein Allgemeines. Aber Zeichen, Kreuz an einer Küste, daß das ganze Land mein sei, zweideutig, unbestimmt. –
Einerseits also, weil Zeichen die Vorstellung vorstellt, [ist es]

weitreichender – würdiger, an Vorstellung gerichtet – andererseits freilich unbestimmter –*
Unmittelbare Besitznahme kommt selten vor, α) aus faktischem äußerlichem Grunde, weil alles in Besitz, Eigentum ist, also andere schon Eigentümer sind. β) *soll* mit Willen anderer, mit und in dem allgemeinen Willen Eigentum sein. γ) vollständiger als hier sein kann, nämlich a) die ganze Sache wie α), und b) bleibend.
Kokarde – Zeichen in ein Land stecken –
Form zum Zeichen herabgesetzt, denn Form [hier] nur partielle Besitznahme.
Zeichen (dazu gehört auch Gebrauch) ist Vorstellung überhaupt – und *für* die Vorstellung. Sinn anders als die Unmittelbarkeit – Besitznahme des *Ganzen* kann nur durch die *Vorstellung* sein, und mein Wille soll vorstellend sein, als vorstellend sich verhalten – zugleich mit der Bestimmung, daß die Sache *objektiv* bleibe. *Verzehren* ist vollkommene Besitznahme.
α) Form an dem Ding β) den Wert der vollständigen Besitznahme.
Mein Besitz ist ein *Vorgestelltes* im Zeichen; – ich mache ihn zu einem nur Vorgestellten im Gebrauch.
Äußere Dinge, die als solche bestehen bleiben sollen, können nur nach dem Ganzen, was sie sind, durch die Vorstellung in Besitz genommen werden.
Zeichen – zweierlei α) etwas, das *meine* Form hat (das Ding, daß es hier befestigt ist usf.), ist eine völlige äußerliche Einzelheit; β) die allgemeine, die ganze *Sache*, die mein Eigentum durch jenen partiellen Besitz ist. Es ist im Zeichen anerkannt, daß die unmittelbare *Besitznahme* etwas *Partielles* ist, daß aber darum die Sache *ganz* mein ist; – mein Wille im Eigentum Ganzes.
Dies Einzelne als solches, unterschieden vom Allgemeinen der Sache, existiert so; Einzelnes als verschwindendes Akzidenz. *Reale* Bezeichnung.

Zusatz. 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

* [darüber:] Vorstellen – *absolute* außer aus [?] *Innerem* ewige *Quelle*.

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.

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.

▶ [zu § 59]
Bestimmung der *Sache* ist, *gebraucht* zu werden – Vollführung meines Eigentums an ihr – Verwirklichung dessen, daß sie *mein* ist.

Servitus (Hein[eccius] § 391 ff.) gehört aber zu den res incorporales –
Auch usufructus ist servitus, –
Gebrauch der Sache hat reale Bedeutung in rechtlichem Sinne (außer der dritten, Befriedigung meiner Bedürfnisse) – nämlich α) physisch unmittelbare Ergreifung und Verzehrung und β) eine Ergreifung des Allgemeinen zu sein – Zeichen –
§ 59. Das Verhältnis unterscheidet sich in affirmatives – Sache *Ganzes*, Allgemeinheit – und negatives, – leere Einzelheit, wie mein Besitz α) des Ganzen, β) durch Zeichen am Einzelnen.
Gebrauch – *Gegensatz* der *Einzelheit* der Sache – und ihrer als *Substanz*, dauernder. Benutzen drückt näher die *Erhaltung* der Sache aus.

Zusatz. 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.

▶ [zu § 60]
α) § 60. – Benutzung als Zeichen der Ergreifung der gan-

zen Sache – nämlich eine *einzelne* Benutzung – Unterschied der Sache von Benutzung – Einheit *ist* im *Zeichen* des Eigentümers.
β) alle einzelnen Benutzungen machen die Sache wirklich aus – § 61.
Bisher vorausgesetzt das unmittelbar Einzelne im Besitz – jetzt das Allgemeine –
§ 60 enthält die allgemeine Bestimmung dieser Sphäre.
α) Unmittelbarer Gebrauch – Gebrauch im Allgemeinen – ist eigentlich physisch – äußerlich – bezieht sich aufs Besondere – und hat sogleich einen höheren Sinn – oder Unterscheidung meiner Unmittelbarkeit und der Allgemeinheit –
Besitznahme erfüllt ihre* Bestimmung im unmittelbaren Gebrauch
β) Abnutzung – Besitznahme der Einzelheit nur Sache – aber insofern für Vorstellung – auch der *allgemeinen* Sache – Mein Bedürfnis als solches nur für *diesen* Augenblick – aber Mensch als denkend muß ein *Allgemeines* besitzen wollen – *Vorsorge*
oder Abnutzung ist *Zeichen* – Zeichen und unmittelbare Besitznahme in einem

§ 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.

▶ [zu § 61/62]
In dem Gebrauch – als Vernichtung der Einzelheit – tritt die objektive Natur der Sache heraus.
Abnutzung – Ich kann das Allgemeine nur in der *Vorstellung* in Besitz nehmen; soll das Meinige sein – so hat Besitznahme auch nur *für Andere* –

* [darüber:] erhält die

Die zuerst unmittelbaren Weisen treten zurück – zur Bestimmtheit der Einzelheit des unmittelbaren Daseins – gegen das Allgemeine – zu Zeichen überhaupt.
α) *Physisches* Verhältnis des Gebrauchs zum Eigentum des Ganzen; – Gebrauch ist
α) *Verbrauch* des Ganzen bei einzelnen Dingen, β) bei elementarischen und organischen Dingen, Luft, Strom – ersetzt sich – Tier – Federn der Vögel – Pferdekraft ersetzt sich durch Ruhe – Fortpflanzung des Wildes, Haustiere – verbraucht das Individuum, behält die Gattung – γ) Gebrauch der *Talente* – Talente, Geschicklichkeiten sind ihrer Natur nach ein Ganzes – ist αα) *Bildung, Erzeugung* derselben, ββ) Produktion – Arbeiten – nicht bloß Wachsen – wie Tiere, brauchen nur dazu zu fressen.
β) *Rechtliches* Verhältnis, *Unterschied* und *Beziehung, Verhältnis* der Einzelheit und Allgemeinheit aufeinander. – Gebrauch, Verzehren der Einzelheit, aber α) Einzelheit ist β) Allgemeinheit, Kraft, Vermögen, Substanz, Bleibendes. Besitz von beidem, von Benutzung und vom Ganzen, Bleibenden – Eigentum kann verschieden sein – inwiefern beides trennbar – (wie Ganzes und Teil) –

Zusatz. 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 Gebrauches 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

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.

Die Unterscheidung zwischen dem Rechte auf den *ganzen Umfang des Gebrauches* und dem *abstrakten Eigentum*[7] 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 Herrenschaft, 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. II, tit. IV, ist gesagt: »Ususfructus est ius *alienis* rebus utendifruendi salva rerum *substantia*.« Weiterhin heißt es ebendaselbst: »ne tamen in universum *inutiles* essent proprietates *semper* abscendente usufructu, *placuit*, certis modis extingui usumfructum et ad proprietatem reverti.«[8] – *Placuit* – als ob es erst ein Belieben oder Beschluß wäre, jener leeren Unterscheidung durch diese Bestimmung einen Sinn zu geben. Eine proprietas *semper* abscendente usufructu wäre nicht nur inutilis, sondern keine proprietas mehr. – Andere Unterscheidungen des

7 A: »Die Unterscheidung unter dem Rechte ... und unter abstraktem Eigentum«

8 »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 Nießbrauch nicht überhaupt unnützlich seien, ist festgelegt worden, daß der Nießbrauch unter bestimmten Umständen erlischt und zum Besitztum zurückkehrt.«

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 Herrenschaft 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.

▶ [zu § 62 Anm.]
Herrenschaft hier nichts als eine Abhängigkeit von einem andern im Gebrauch meines Eigentums. – Einwilligung, es zu verkaufen, ohne daß der andere Nutzen hätte –
Beschränkung zweierlei α) Miteigentum – in Ansehung des utile, β) bloßer leerer Witz
Beschränkung in Ansehung der . . .
R[es] Manc[ipi,] Hein[eccius, *Antiquitarum Romanarum liber* I (1772),] p. 439, 1. praedia in Italico solo, 2. jura praediorum rusticorum, velut actus, via, aquaeductus, 3. servi mancipio dati, 4. quadrupedes qui dorso collove domantur, asini, equi, non bestiae ut elephanti, cameli, 5. hereditas s. familia – Besondere Weise des Verkaufs durch Manzipation, qua more solenni tradebantur res, quinque testes[9], darunter der eine lipripens, der die eherne Waage halten mußte, – Söhne ebenfalls so emanzipiert. Der Vater manzipierte den Sohn einem Andern, dieser remanzipierte ihn dem Vater – dann erst nach dreimaliger Manzipation – manumittierte ihn der Vater –
Domini Quiritarii re *usucapta* vacui erant a litibus; quod secus se habebat in dominis bonitariis, Hein. S. 452. (usucapio – res immobiles biennio, mobiles anno usucapiebantur. p. 475.) Nur in Italien res mancipi; in den Provinzen fundorum provincialium proprietatem nunquam adquirebat privatus, sed populus, adeoque in iis non procedebat usucapio.[10]
α) Aufheben der leeren Herrenschaft
β) Teilung der in Anteil übergegangenen Herrenschaft.
Unablösbar – unveräußerlich – in Willkür des andern – der kann mir sie erlassen – ist gegen *Privat*eigentum s. o. – wie

9 »1. Landgüter, nur in Italien, 2. Rechte der landwirtschaftlichen Güter wie Trift-, Wege-, Wasserleitungsrecht, 3. durch Kauf erworbene Sklaven, 4. vierfüßige Tiere, die am Rücken oder Hals ins Geschirr genommen werden, Esel, Pferde, nicht aber wilde Tiere wie Elefanten, Kamele, 5. Erbschaft (siehe?) Familie.« – »Manzipation, wobei die Sachen mit feierlicher Zeremonie übergeben werden, fünf Zeugen . . .«

10 »Der Inhaber eines Dominium Quiritarium (res mancipi) war, wenn er die Sache durch Verjährung erworben hatte, allen Rechtsstreit los; anders bei dem Inhaber eines Dominium Bonitarium (res nec mancipi). – Erwerbung durch Verjährung: bei beweglichen Sachen nach zwei Jahren, bei unbeweglichen nach einem Jahr.« – In den Provinzen »wurde das Eigentum an Grund und Boden nie von einem Privatmann erworben, sondern von der Gemeinde, und deshalb gab es hier keine Erwerbung durch Verjährung.«

α) gegen freies, volles Eigentum; – doch auch die Unablösbarkeit, Unfähigkeit, Eigentum zum Privateigentum zu machen, ist Unfreiheit des Eigentums – nach jener Bestimmung – Bei Teilung schwer den Anteil zu bestimmen, wenn der Ertrag kasuell, als in der bloßen Herrenschaft gegründet, – eod, Lob, laudemium, Handlohn
Emphyteusis, Hein. Antt. Vol. II, p. 140. – agri permissi municipiis, ut ex eorum reditu onera municipiorum sustinerentur, aedesque publicae factae tectoque conservarentur. – Pensio, vectigal.
Et inculti agri hac lege fruendi, redeuntia inde vectigalia emphyteuseos et canonis nominibus insigniebantur.[11]
– Streit, welcher ist von beiden der Eigentümer –
Erblehen, Erbzinsen – Vererbung, Veräußerung –
Nun kommt § 64.
und § 63 zu C. Wert –
Nach § 64 Verjährung, – zu sprechen von dem Allgemeinen als Innern – s. Rand neben § 62 [s. S. 136 zu § 63].
Hier das Ganze, meine Geschicklichkeit, Fertigkeit; –

§ 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 Quali-

11 Emphyteusis (= Recht des Nießbrauchs einer unbeweglichen Sache unter der Bedingung der Melioration und einer jährlich zu entrichtenden Abgabe) – »von den Gemeinden überlassene Äcker, damit aus deren Einkünften die Verpflichtungen der Gemeinde erfüllt und die öffentlichen Gebäude unterhalten werden konnten. Zahlungen, Abgaben.
Die unbebauten Äcker, die aufgrund dieses Rechts genutzt wurden, und die daraus fließenden Einnahmen wurden mit den Namen Emphyteusis und Kanon bezeichnet.«

tät 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.

Der Lehnsträger hat den Unterschied in seinem Eigentum, daß er nur der Eigentümer des *Gebrauchs*, nicht des *Werts* der Sache sein soll.

▶ [zu § 63]
Fortgang des *Gedankens* – Heraushebens des Allgemeinen –
unmittelbare Besitznahmen – im Zeichen Unterscheidung der unmittelbaren Einzelheit und der Substanz.
Was für mich ist, – im Gebrauch, ist die spezifische unmittelbare Qualität der Sache – das Allgemeine – Möglichkeit der Gebrauch –
α) Gebrauch unterscheidet vorübergehende Einzelheit und Substanz, das Allgemeine der Sache.
β) Andere Unterscheidung. Gebrauch ist Beziehung auf *bestimmtes*, spezifisches Bedürfnis – diese Beziehung selbst auf allgemeine Weise vorgestellt – als Brauchbarkeit – und die spezifische qualitative Bestimmtheit in quantitative verwandelt – (Kreis, Ellipse, Parabel – algebraischer Ausdruck so, daß der spezifische Unterschied in den bloß quantitativen Unterschied eines Koeffizienten fällt). – Die spezifische Sache ist auch hier Zeichen, stellt den *Wert* vor – Reichtum an Geld oder Äcker.
– bloßer Unterschied des Mehr oder Weniger – Was Geld ist, kann nur verstanden werden, wenn man weiß, was *Wert* ist –
Es wird vieles klar, – wenn man die feste Bestimmung dessen hat, was Wert ist.
Wert, sich erhaltende Möglichkeit, ein Bedürfnis zu befriedigen.
Wert – in Geld ausgedrückt – für sich dargestellt. Geld kann nicht unmittelbar für sich gebraucht, sondern muß verwandelt werden – in spezifische Dinge.
Aus was der *bestimmte* Wert zusammengesetzt ist, – ist ein anderes.
α) notwendiges Bedürfnis – aber dies am wohlfeilsten – weil häufig so[?] Mittel der Befriedigung – nur in Zeiten der Not.
Menge, Seltenheit, – *Zeit*, Talent, die erforderlich ist, eine

Sache hervorzubringen – d. i. die Menge, Quantum von Mitteln, die es vorstellt –
Pretium affectionis – ein besonderes Bedürfnis, Anschauung, die ich darin habe – nicht das abstrakte der Bedürfnisse überhaupt
§ 63. Anm. Besitz der Familie auf ewig, aber nicht verkaufen – nicht Kredit darauf – zu Allodium heutigentags das Leben gemacht, schon Friedrich Wilhelm I. – Beschränkung des Eigentums, daß nicht der freie Begriff reell war, nicht der Vernunft gemäß, d. i. nicht frei – Beschränkung nicht vernünftig, noch unvernünftig.

Zusatz. 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, Fideikommisse) meistens im Verschwinden.

§ 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*.

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.

▶ [zu § 64]

Fortdauernde Erklärung des Willens – Sonst angesehen, die Sache derelinquiert zu haben.

[§] 64. Entäußerung durch Nichtgebrauch – [§] 65 ausdrückliche.

Wenn er es nur dafür angesehen habe, herrenlos zu sein, – es dies aber nicht wirklich ist? – eben zur Wirklichkeit des Eigentums gehört Äußerlichkeit und Sichtbarkeit.

▶ [zu § 64 Anm.]

Gehört zu *Wert* – Verjährung durch Verschwinden des Werts – ebenso Privateigentum der Schriftsteller – Bewegliche Werte – überhaupt Veränderung des Werts.

α) physikalisch. Marmorstatuen zum Kalkbrennen, Metall, altes Eisen, goldene und silberne Gefäße.

β) geistiger Wert – Form.

Verjährung – von *Kunstdenkmälern* – haben ihren ursprünglichen Wert, pretium affectionis, nicht mehr, der in dem spezifischen Bedürfnis liegt, das ich darin befriedige – Götterbilder – Palladium, vom Himmel gefallener S[t]ein, ein ἀχειροποίητον [nicht mit Händen Gemachtes] – von unendlichem *Wert* – an dieses Spezifische ist das Wohl eines Volkes geknüpft –

– Die Nation, deren geistiges Eigentum sie waren, hat sie aufgegeben.

Wenn diese Bedürfnisse – z. B. auch wissenschaftliche, in Ansehung feiner Instrumente [–] aufgehört haben, haben sie keinen Wert mehr – nicht mehr eine Möglichkeit – Anders, Gajus

Kirchengüter, *Messestiftungen* – *ewiges* Licht – treten in die Bedeutung gewöhnlicher Güter, Dinge zurück – sind kein bestimmtes Privateigentum, sondern der Gemeinde, für den Gebrauch zu deren Bestem

Ein gedrucktes Buch kann von jedem nachgemacht werden – es ist ein Wert[?], ein *Vermögen* § 69 Anm., das der Schriftsteller nicht mit dem einzelnen Exemplar veräußert haben will – mein Manuskript hat mich ganz anderen Aufwand – Zeit, Mühe usf. gekostet als den, der ein Exemplar kauft; – ich verkaufe – und ich will den Wert – in anderer Gestalt, nämlich Geld – erhalten – Dies ist nun unbestimmbar – ohnehin geistig – der Wert wird mir durch Nachdruck entrissen –

Der schlechteste Roman kann insofern mehr Wert haben als

das gründlichste Buch – Wert hängt erst vom Verkauf, Geschmack des Publikums ab –
Mein *näheres* (quantitatives) *Eigentum* – das Meinige darin ist mein Geist, Talent, –
Ich bleibe insofern Herr darüber, *es zu verbessern, zu verändern,* – insofern bleibt es noch im Zusammenhange mit *meiner eigensten Geistigkeit* – und es so zu vervielfältigen, oder umgearbeitet, ist meine Sache – Solange ich am Leben bin, vermag ich dies – nachher zu frommem Zweck –
Zieht ein Publikum eine ältere Ausgabe vor, und der Schriftsteller hat den Eigensinn, nur seine neue zu geben, so kann das Publikum sich mit solchem Mittel seines Bedürfnisses versorgen. Dies wesentlich, daß hier das *Bedürfnis* des Publikums ist, das Recht hat, seine Befriedigung zu verlangen. – Wenn nun bloß Ware, Mittel, das Bedürfnis zu befriedigen, – ohne weiteres Zutun oder Möglichkeit von geistiger Zutat, geistiger Eigentümlichkeit – so ist es eine *bloße Sache* geworden – kommt es neu heraus, beweist [dies], daß ich es jetzt noch billige, meine jetzige Stufe geistiger Ausbildung ist – ich mich jetzt so gebe. Es ist *Darstellung meiner* Kunst und *Geschicklichkeit**

Zusatz. 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 entflogen, und sie konnten daher als Eigentum in Besitz genommen werden.

C. 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.

* [darunter:] m[eine] Einwilligung, so zu erscheinen.

▶ [zu] § 65. Nicht verzehrendes Aufheben, so[ndern] Trennung überhaupt. Interesse wegen folgender § Bestimmungen. Bei der Entäußerung tritt ein Eigentum hervor, das zu einem solchen, das erst *entsteht,* erst in der Äußerung und in Beziehung auf die Entäußerung wird. Besitzergreifung, die Gebrauch ist.
Sache kann ich in Besitz nehmen, zum Eigentum machen, weil sie – ihrer Wahrheit, ihrem Begriff nach – eine Sache ist – Ich und der Andere habe etwas wider die Natur der Sache getan. Erst insofern ich mich in Besitz genommen habe, – nicht Sklave bin, – kann ich Privatrecht gegen einen andern und er gegen mich haben. – Ich nicht selbstlose Sache, – sondern eigner Wille, der zu allererst über mich verfügen kann – daß dies ganz absolut notwendige Bedingung ist –
Gebe ich mich selbst zum Sklaven, so tue ich das Gegenteil meiner selbst – ein freier Wille sein, der keiner ist – kein freier Wille zu sein, ist mein freier Wille. Freier Wille ist nur, der sich zum Inhalte hat.
Sittlichkeit, Religion – freies Selbstbewußtsein meiner Identität mit dem, was in mir absolut, Substantielles, Wesen ist – Denkendes, intellektuell, nur insofern bin Ich Denkendes – Mensch – kann mich nicht *zu einem andern* machen, als Ich bin –

Zusatz. 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.

Daß das, was der Geist seinem Begriffe nach oder *an sich* ist, auch im Dasein und für sich sei (somit Person, des Eigen-

tums 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 existens*[12]; 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 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.

12 »dessen Natur nur als existierend begriffen werden kann«

▶ [zu § 66]

Unmündiger hat kein Recht – Mündigkeit ist erste Bedingung aller Rechtsfähigkeit. Alle Rechte [können] ihrer Natur nach nicht eines *Andern* sein.

Ich bin Eigentümer von Tieren, Pflanzen – und andern Dingen, – Voraussetzung, daß sie zeitlich, vergänglich, sterblich sind – der Natur unterworfen – dies ihre Bestimmung; – Ich selbst Sache – Bestimmung, daß Ich als Sache, Natur, untergehe, und *frei* werde, – auferstehe – dies meine Bestimmung

– Die Natur verletzt dort auch das Eigentum – Hier erscheint es α) als einseitiger Wille bei dem Menschen, der sich frei macht, Gewalt – β) gegen seinen früheren Willen; – ebenso bei Natur α) einseitiges Tun der Natur, β) gegen ihr früheres Bestehenlassen der Sache –

Arten, Eigentum zu erwerben – Arten, Gang von Äußerem zu Innerem.

A. Besitzergreifung als *unmittelbar*. Geht hervor Unterscheidung der besessenen Einzelheit und der Substanz. Allgemeine Sache, Zeichen, *vorgestellte* Besitzergreifung.

B. gleichfalls vorgestellte Besitzergreifung – *Negation* der Unmittelbarkeit, aber *vermittelt* durch *Gebrauch, d. i. Aufhebung* der unmittelbaren Einzelheit, an der ich die Sache habe – Gebrauch bringt hervor, bezeichnet Eigentümer – nehme noch ein Äußeres in Besitz, aber nicht das Unmittelbare.

C. gleichfalls Besitzergreifung – (Gebrauch, der nicht nur Besitzergreifung, sondern auch) *Hervorbringung* der *Sache* ist; (– Erwerbung von Eigentum α) abstrakt: Entäußerung, β) Äußerung als Produktion) – Negation, die in sich positiv

ist. Das *innerlich Meine* – Reflexion in mich. *Gebrauch* und unmittelbare *Besitzergreifung* in einem. –
Gang A. Negation der Unmittelbarkeit. B. Gebrauch, Negation der Unmittelbarkeit und noch Besitz, Eigentum eines Unmittelbaren. C. Hervorbringung aus mir.

▶ [zu § 66 Anm.]
Auch das Recht zu leben ist unveräußerlich, d. i. für die Willkür. Es verkauft sich einer, zum Tode; – Geld für seine Familie oder sonstige Verwendung. – Der ihn kauft und tötet, verstümmelt, [ist] Mörder. (Kastration – Lernen von chirurgischen Operationen, – Zahnausreißen).

▶ [zu *»Diese Rückkehr meiner in mich selbst . . .«*]
a) Was ich nur *an sich* bin, bin ich äußerlich; – frei, religiös, sittlich etc. nur an sich: also unfrei, nicht religiös etc.
b) für mich, so bin ich erst wahrhaft – Aber dies Fürsichwerden tut dem Eigentum, Besitz des Andern Eintrag – (Entschädigung – billig in gutem Glauben – Meßpriester, der von Messelesen lebt, darauf angenommen, von den anderen oder im Namen der anderen angestellt.)
Er hat es mit jemand anderem zu tun.

Zusatz. 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 verdungen 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

* [handschriftlich:] d. h. den ein anderer davon machen kann.

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.

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.

▶ [zu § 67]
Verhältnis des absoluten Innern zu dessen Äußerlichkeit.

Zusatz. 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.

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 eige-

nen 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.

▶ [zu § 68]
Malerei – Kunstwerk – nicht *Zeichen* – sondern Darstellung – Nachahmung – das Sinnliche stellt vor, was es bedeuten soll.
§ 68. Ich will den Wert, das was es mich gekostet hat, dafür erhalten –
Geistige Produktion ist ein *in sich* Allgemeines – *Geist* –
Einzelne Handarbeit – Pflügen – nicht das Geschick mit darin, wie in *Maschine*, Uhr, die nachgemacht wird – Der das Einzelne erwirbt, [erwirbt] auch die Geschicklichkeit, den Witz, Scharfsinn, Talent – d. i. *Fähigkeit* (allg.), dasselbe zu produzieren, nicht die Fähigkeit zu erfinden, d. i. wieder etwas Anderes zu machen, aber dasselbe.
In schriftstellerischer Produktion zwar nicht die Geschicklichkeit – ebenso aber die Fähigkeit, solches zu produzieren.
Bei Kunstwerken nicht – Modus der Produktion selbst das Eigentümliche – In *Sprache* Zeichen; daß sie Zeichen sind, dies habe Ich auch nicht gemacht – ist schon im Volke vorhanden – gleichfalls äußerliche Sachen. In *Maschine* – Mittel, äußerliche Sachen – nur Komposition, Form, eigentümlich – aber mechanisch.

§ 69

Indem der Erwerber eines solchen Produkts an dem Exemplar als *einzelnem* den vollen Gebrauch und Wert desselben besitzt, so ist er vollkommener und freier Eigentümer desselben als eines einzelnen, obgleich der Verfasser der Schrift

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.

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 Herrenschaft 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

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 hat] 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[13] 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 bestimmtesten 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

* [handschriftlich:] d. i. jener

13 A: »zu werden und ihre Äußerung, wodurch sie ... machen, hat immer«. – Konjektur nach Lasson

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 Modifikatiönchen 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.

▶ [zu § 69]
Es ist zweierlei Bestimmung, – Benutzung, – was ist die direkte Bestimmung des Verkaufs eines Exemplars? Verkauft nur das, was und insofern es Gedanken vorstellt – diesen Wert, – nicht den andern Wert, der die Vervielfältigung in sich schließt – dieser Wert ein weiteres Vermögen –
Es gehört mein (nicht stillschweigender, sondern) ausdrücklicher Wille dazu, – wenn auch diese Seite veräußert wird –
Solche Produktion überhaupt in *Beziehung auf den Andern* –
In *Besitz nehmen* ist meine Arbeit, Geschicklichkeit – mache dies meinige äußerlich – (wesentlich) in bezug auf den Andern, oder es gesellt sich unmittelbar dazu –
Wenn solches, welches Zeichen von Vorstellungen ist, produziert wird, ist es schlechterdings in Beziehung auf [den] Andern –
Gebrauch – stellt vor meinen Willen, etwas, eine Sache, als Eigentum zu haben; – Besitzergreifung wird zur Vorstellung. Zuletzt (schriftstellerische Produktion) [werden] die Vorstellungen selbst zur Sache. Weise eines Daseins, Besitzes, der sich schlechthin auf andere bezieht – Mein soll bleiben das Äußerliche, Wert – zum Tausche – als Vermögen.

▶ [zu § 69 Anm., S. 147: *»das seiner Natur nach Teilbare . . .«*]
Art und Weise des Gebrauchs – eine Art von Gebrauch zediert – eine andere Art nicht – Erbpacht, Lehen – auch eine Art von Gebrauch – eine andere, nämlich es zu verkaufen, nicht – aber dies letztere ist nicht eine Art von Gebrauch – sondern ist Eigentum des Werts der Sache –
Gesetze gegen Nachdruck – α) Schutz der Schriftsteller und Verleger – ihre Kommissionäre gemeinschaftlich gegen Nachdruck – β) der Verleger gegen Nachdrucker wie gegen das Publikum. Gemeinsames Eigentum der Nation – jeder kann es nachdrucken – Privilegium – Versorgung, Sicherung der Verlagshandlungen –

▶ [zu § 69 Anm., S. 148 f.]
Der allergrößte Teil der deutschen Literatur ist Fabrikwesen, bare Industrie geworden.

▶ [zu § 69 Anm., S. 149]
Musenalmanach, Geometrie ist kein *besonderer* Einfall, – also ist es jedem erlaubt, solchen Einfall zu exploitieren.
Gelehrte Zeitungen – Morgen-, Abendblätter. Alle Götter und Göttinnen – Musen, Minerva, Hermes – Einfall.

§ 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.

▶ [zu § 70]
α) Elend, reines, abstraktes Unglück – Unglück als solches.
β) Schande; dies Subjekt zu hoch.
Verlust –
α) der äußeren Möglichkeit des Standes, der Ehre – kann von sehr beschränkter Art sein – Werther –
β) der Republik, Roms;
γ) des Genießens – Interesse am Genuß – Engländer blasé
δ) des guten Gewissens – durch Verbrechen –
Beurteilung – α) ob rechtlich erlaubt – β) ob sittlich erlaubt – sich dem Unglücke, der Schande, Entehrung – und zwar unverdienter – [zu] entziehen –
Wenn der Mensch in diese Tiefe hinabsteigt, – sein Leben, Gesamtumfang zur Vergleichung, zur Entgegenstellung und zur Frage bringt, – so tritt damit die Forderung ein, daß er auch in die Tiefe seines Geistes steigt, – ehe er urteilt, dies Leben hat keinen *Wert*. – Ist in ihm nichts vorhanden, wodurch er ihm einen Wert verschaffen könnte, – so steht er auf einer untergeordneten Stufe seines sittlichen Bewußtseins.
Die Ansicht des speziellen Individuums – dasselbe verdammen wie bei jedem Verbrechen – Mensch schlecht erzogen, Mangel, etwas Zurückstoßendes in seinem Äußeren, Manieren – vielfach in sich verbittert – psychologische Schilderung

– z. B. Sonnenwirt bei Schiller [»Der Verbrecher aus verlorener Ehre«].
Verstehen kann man es wohl, aber nicht rechtfertigen –

Zusatz. 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 Vertrage

§ 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 vermittels einer Sache und meines subjektiven Willens zu haben, sondern ebenso vermittels eines anderen Willens und hiermit in einem gemeinsamen Willen zu haben, macht die Sphäre des *Vertrags* aus.

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 Tretenden 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.).

▶ [zu § 71]
Es ist immer eine *höhere Vorstellung* – Zweck – die man dem Leben entgegensetzt – Beziehung auf Moralität – beim Selbstmord – höhere Idee, in der ich mich zum Richter machen –
Tapferkeit – eines Schneiders, Magd, Hausknecht; – Mangel, Dürftigkeit bis hinaus zu angeborner[?] Trägheit – Tapferkeit nur als gegen etwas[?] Furchtbares – Großes – Mächtiges – d. h. hier gegen *meine* Größe, – *meine* Vortrefflichkeit – Ein elender Kerl bringt sich um – ein Mädchen, das ein Kind hat, gestohlen, weiß *sich nicht zu helfen*, kann die Schande nicht ertragen; – eine Unangemessenheit, die nicht stattfinden soll – wird für nichts Großes geachtet – aber Werther, sonst ein groß denkender, groß empfindender Mensch – d. i. seine Größe, über die er Meister werden soll – Es ist dasselbe – er ist verfangen in seiner Empfindung, in seiner Lage – solche Liebe, solche Naturempfindung soll befriedigt werden* – soll höheres Interesse in sich haben – *weiß sich nicht zu helfen* – es ist dasselbe – Hohlheit, Leerheit des Lebens, des Geistes – Negatives – gegen das Bedürfnis von Interesse –
Ich bin Herr über mein Leben – jeder andere ebensogut – *Hobbes*: jeder kann den andern umbringen, – daher alle Menschen gleich – Ich habe allein das *wahrhafte* Urteil – Jeder macht sich ein Urteil, ob ich verdiene zu leben – [Karl L.] *Sand* – ein elender Kerl – ob ich *es sei* – soll nur ich das *wahrhafte* Urteil haben. Ich am wenigsten.

* [darüber:] Witwen in Ostindien

Ehre – Hannibal, Cato, Brutus – Große Individuen – diese soll entzogen werden – diesen Umständen, die sie entehren – Recht der *Ehre der Individualität* gegen *diese Umstände* – die Ehre, – gegen *mich* in *diesen* Umständen.
Herkules verbrennt sich auf dem Scheiterhaufen – vergiftet von dem Kleide der Dejanira – übernimmt selbst das Schicksal –
Wenn ein wahrhaft hohes Recht erworben worden, diese Umstände nicht ihr adäquat, zu unangemessen – ein *Heros* – jeder macht sich zu solchem *Heros* –
Wirft sich herum zwischen Gegensätzen
α) Elender, der *nicht verdient* zu leben – der zu elend für dies Leben – dies Leben ist etwas Besseres, als du verdienst –
β) Hoher, *dessen das Leben, dieses Leben* – Stand – diese Umstände – *nicht würdig* ist – ich bin zu vortrefflich – dies mein Leben ist das Vortreffliche – Solche *Eitelkeit*, Hochmut –
Tapferkeit – höhere Pflichten – General an der Spitze – stürzt sich in die Feinde, wird getötet – französische Schiffskapitäne – bei Isle de France[?] lassen sich töten – dies nicht was von ihnen verlangt wird –
Unglück überhaupt – konnte das Leben nicht aushalten. Aber ein anderes ist Achten, Ehren

▶ [zu § 71 Anm.]
Übergang α) Ich bleibe Eigentümer – des *Allgemeinen* – gebe das Besondere auf
β) Allgemeinheit als *gemeinsamer* Willen – über das Besondere – der Wert steckt im Besonderen –
γ) Tausch – Prozeß – Erwerbung einer Sache, die einem andern b[esonderen] Willen angehört.

a) Dasein der Freiheit – Sache die meinige
b) Aber die Sache ist eine besondere – das Aufheben ihrer Besonderheit ist – α) diese kann ich mir nur aneignen durch Gebrauch – Vernichtung derselben – β) das Aufheben ihrer Besonderheit – durch Entäußerung
In dem einen und dem andern Falle bin ich nicht mehr Eigentümer. – Bleibt Widerspruch, daß die unmittelbare Sache mein Eigentum sein soll; – und doch soll ich Eigentümer sein, meine Freiheit Dasein haben –
Zur unmittelbaren Einzelheit des Dinges habe ich kein anderes Verhältnis als Person, als es zu verzehren, gebrauchen – oder ihm zu entsagen –

Seite des Daseins α) als äußerlicher Sache, β) für andern freien Willen –
Dies wahrhafte Dasein des freien Willens für den Andern, mit dem Andern – durch ihn anerkannt – Ich bleibe Eigentümer.
Hierin mir, als Eigentümer, in dem eigentlichen Element der Freiheit – *gegenständlich* – nicht gefürchtet, hochgeachtet, – lassen es[?] meiner Gewalt zu –
sondern gegenständlich α) Äußerlichkeit, Dasein, β) daseiendes Element des freien Willens würdig –
Vertrag – reales Dasein des Eigentums.
Übergang – a) Unmittelbare Besitzergreifung
Es tritt sogleich b) mittelbare – durch den Willen eines andern [hinzu].
Vorhergehende Vermittlungen sind subjektiv – durch Zeichen, durch meine Tätigkeit.

Zusatz. Im Vertrage 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 Vertrage, 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.

▶ [zu § 72]
Diese *Einheit* zweier sich *anerkennender* als freier – erhält selbst Dasein, – Prozeß – Anerkennung ist nur diese abstrakte Einheit – Erwerben, Besitznehmen – innerhalb und vermöge dieses Anerkennens. Anerkennen für sich formell.
Formell, äußere Vorstellung –
Erwerb einer Sache, die einem *andern freien Willen* angehört – So bestimmt hat der Vertrag das Interesse, daß Ich *Etwas* besitze; – dies das Interesse der Besonderheit –
Vernunftinteresse: α) daß ich Eigentümer bin und bleibe – β) daß mein Dasein, als Eigentum, Objektivität – das freie Selbstbewußtsein eines Andern sei –
– mein Wille als daseiend, d. i. als Allgemeines

§ 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.

▶ [zu] § 73. Entäußerung meines Eigentums – d. i. nicht der *besonderen* Sache – dies ist keine Entäußerung meines Willens – d. i. nicht der Seite, nach der Eigentum mein als des freien Willens ist, –
Daß ich mir als *freier* Wille *objektiv* sei – d. i. als ein andrer freier Wille.
Wahrhafte Entäußerung des Willens – Objektivierung desselben
Entäußerung, in welcher ich Eigentümer bleibe – und eine Erhaltung desselben bei mir
Dies Begriff, Bestimmtheit dieser Sphäre. Ebenso mich zurücknehmen

§ 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 α) von der *Willkür* aus; β) 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.

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

14 *Metaphysik der Sitten*, I. Teil, § 24–27

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.

▶ [zu § 75 Anm.]
Der ganze Übergang – der älteren in die neue Zeit – dreht sich hier herum – die Revolution in der Welt – d. h. nicht bloß etwa die laute, – Revolution, die alle Staaten mitgemacht haben.
Staat, Allgemeines, Gedanke, Zweck, der an und für sich ist. – Nicht mehr fürstliches Privateigentum, fürstliches Privatrecht – philosophischer König – Domänen sind *Staatseigentum* geworden – Gerechtigkeit – nicht patrimoniale Gerichtsbarkeit: Einzelne sich in Schutz begeben – Abgaben auf Verträgen der Einzelnen: Zinsen, Gilten, – sondern allgemeiner Maßstab. Verteilung des Allgemeinen, nicht besondere Verbindlichkeit des Adels – sondern Aller.
Friedrich II. – philosophischer König – nicht die besonderen Rechte und Privilegien zu respektieren – Deutsche Reichskonstitution – Hr. von Haller dagegen – bei Friedrich II. hat es als Einfall, Schöngeisterei, Despotismus usf. gegolten, haben ihn gefürchtet – imponiert durch seine Taten, und durch Charakter. – Ganz neuer Gesichtspunkt in der Welt, – in der Wirklichkeit aufgestellt.
– Vorher deduct. Besitz –
In neuen Zeiten den Vertrag ändern; – einseitiger Wille, kein Recht – sondern Gewalt – jener Vertrag längst gemacht – Nein, sagten sie, es ist kein Vertrag, sondern Gewalt – erst *jetzt* das Vertragsverhältnis festsetzen – Alter – bindet uns nicht – Allerdings über Sachen auch die Nachkommen – Jetzt Vertrag, nicht Sache des besonderen Willens, ob gehorchen – sogleich widerlegt in Unterwerfung unter Majorität.

Zusatz. In neuerer Zeit ist es sehr beliebt gewesen, den Staat als Vertrag aller mit allen anzusehen. Alle schlössen, sagt man, mit

dem Fürsten einen Vertrag und dieser wieder mit den Untertanen. Diese Ansicht kommt daher, daß man oberflächlicherweise nur an *eine* Einheit verschiedener Willen denkt. Im Vertrage 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 Vertrage 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. 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 Vertrage *dasselbe* Eigentum behält, mit welchem er eintritt und welches er zugleich aufgibt, so

unterscheidet sich jenes *identisch* bleibende als das im Vertrage *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).

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 Vertrage [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 herstammen und den Begriff des Rechts verletzen.

▶ [zu § 77]
α) Eigentum *bleibt* – Allgemeinheit unterschieden von spezifischer Besonderheit.
β) § 77 Zweierlei Äußerungen des Willens –
Stipulation wird so unter Vertrag subsumiert – umgekehrt Vertrag auch unter obligatio – diese eingeteilt in
α) Vertrag aus einer liziten Handlung, β) Verbindlichkeit aus Verbrechen, Unrecht . . .[?]

§ 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.*, § 379 f.[15]) 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.

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.

▶ [zu § 78]
– Unterschied von Eigentum und Besitz, der substantiellen und der äußerlichen Seite – auch Wert – und spezifische Sache –
Wille – als *gemeinsam* an sich – *besonderer* Wille davon unterschieden

15 3. Aufl. § 458 f.

Wille als solcher, als *Innerliches* – äußerlich gemacht gegen einen andern Willen. – Wille hat es mit Willen zu tun.

Zusatz. Wie wir in der Lehre vom Eigentum den Unterschied zwischen Eigentum und Besitz, zwischen dem Substantiellen und bloß Äußerlichen hatten, so haben wir im Vertrage 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 Vertrage, 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.

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*[16] hat einst

16 *Beiträge zur Berichtigung der Urteile des Publikums über die französische Revolution*, Sämtl. Werke, VI, 111 ff.

die Behauptung aufgestellt, daß die *Verbindlichkeit*, den Vertrag zu halten, nur erst mit der *beginnenden* Leistung des anderen für mich *anfange*, 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 usf. 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

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.

▶ [zu § 79]
Mein Wille ist *gebunden*, gemeinsamer Wille – mit dem Willen des Andern in *eins gesetzt*; – daß die Einheit *Realität* hat – α) durch Leistung – β) Stipulation – nach Weise des Willens als eines Geistigen durch *Zeichen* – Wort, Gebärde, Schrift; Förmlichkeit, Ausführlichkeit, Händedruck – der gemeinsame Wille ist da *für beide* – mein Wille nicht mehr subjektiv *für mich*. Was *da ist*, ist die Entäußerung meines Willens und die Verknüpfung desselben mit einem andern; ich habe dieser Entäußerung Dasein gegeben; so daß sie nicht mehr nur eine subjektive ist; – sondern eine *Handlung – außer mir* gesetzt –
Die Sache nach (post) dem Kontrakt die meinige –
Mein Eigentum α) meines Willens, β) meines Besitzes; – jene Seite entäußert – Stipulation;
Die Schwierigkeit liegt oder lag in dem Unterschiede der Äußerung – nämlich daß mein Wille – vor der Äußerung als Leistung – ein Innerliches, Subjektives sei – von meiner Seite also der Änderung fähig; – nur eine Meinung – Ähnliches kommt vor, Aufforderung zum Aufruhr, Verleumdung, Schimpfwort, – es sei nur eine Meinung, die ich geäußert – und zwar auch nur durch Worte – Bewegung der Luft, Wind, der schon verflogen ist, wie ich ihn gemacht; – was bleibt? – nur das Innere und *meine* Meinung, subjektiv, die nur meine bliebe.
Solche Worte – sind Taten und Handlungen – In der Welt der Vorstellungen schmeißt man nicht mit Prügeln drein, Verkehr nicht mit Gold, Silber usf. – so wenig als ein Wechsel, weil nur Worte, zwar geschrieben, aber nur auf Papier, mit schwarzer Tinte – vertreten ganz die Stelle des Geldes wie Geld die Stelle der Waren – nicht nur die Stelle, sondern sind ihres Inhalts wegen vollgültiges Geld und Wert.

Verschiedene Rechte – auf Erfüllung und Leistung – auf Art der Aktionen – die anzustellen waren – eine traurige, krüppelige Unterscheidung – zuletzt zusammen, über den Haufen geworfen – Gedankenlosigkeit – d. i. nicht das Allgemeine herausgehoben –

Pactum ist römisch ein Vertrag – zum *Teil* einem bloßen Versprechen gleich – dem aber die Stipulation – nämlich Stipulation als feierliche Förmlichkeit – abgeht; doch das Prätorische Recht nach und nach und Justinian zuletzt hob diesen Unterschied auf. Thibaut [*Theorie der logischen Auslegung des römischen Rechts*, 1799], s. p. 125

– Fichte – ebenso im älteren römischen Recht –: »bei den *ungenannten* Kontrakten (d. i. besondere Arten, die im Zivilrecht nicht genannt waren) hatte man die Verbindlichkeit bloß auf die geschehene Leistung gebaut; dadurch wird aber nur der Empfänger verpflichtet; der konnte also die Aktion auf Erfüllung anstellen; er konnte aber auch, solange die Gegenleistung nicht erfolgt war oder der Empfänger zur Erfüllung des Vertrags keine dem Empfangenen gleichkommenden Verwendungen gemacht hatte, – das Gegebene schlechthin der Sinnesänderung wegen, ob poenitentiam, zurückfordern«. Thibaut [l. c.], p. 124.

Contractus nomin[atus]: produzierte jeder eine besondere, nach ihm benannte Klage; *contractus innomin.* erforderte, daß in jedem einzelnen Fall die Klagformel nach dem besonderen vorliegenden Fall normiert wurde; *actio praescriptis verbis.*

§ 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.[17], 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):

17 *Metaphysik der Sitten*, I. Teil, § 31

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:

   α) einer *Sache* überhaupt, d. i. einer *spezifischen* Sache gegen eine andere desgleichen.

   β) *Kauf* oder *Verkauf* (emtio 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

   α) einer *spezifischen* Sache, eigentliche Vermietung, oder

   β) einer *allgemeinen Sache*, so daß der Verleiher nur Eigentümer dieser oder, was dasselbe ist, des *Wertes* bleibt, – *Anleihe* (mutuum, jenes auch commodatum

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. 2) 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 Stipula-

* [handschriftlich:] d. h. nicht wichtige für die allgemeinen Bestimmungen

tion (§ 77), das einen Vertrag in Rücksicht auf den Besitz des Eigentums vervollständigende Moment. – *Hypothek, Bürgschaft* sind besondere Formen hiervon.

▶ [zu § 80]
α) *formeller* und β) *reeller Vertrag*
β) Vertrag über Sache – Eigentum und Besitz oder Gebrauch – oder nur temporär
Sache, die schon ist, – oder die erst als mein Produkt durch mich werden soll – ein Äußerlichmachen von mir
γ) Ich bleibe Eigentümer – bei Verleihung der Benutzung – oder bin Eigentümer geworden – bei kontrahierter Leistung.

▶ [zu A. Schenkungsvertrag]
1. Sache überhaupt – 2. Gebrauch einer Sache – Bleibe Eigentümer der Sache im Ganzen – Schenke die Abnutzung α) einer einzelnen Sache als solcher – es geht ein Teil zugrunde, β) Lasse im Haus umsonst wohnen, Acker umsonst bauen – die Benutzung – 3. Dienstleistung – Ich bleibe Eigentümer des *Werts*, des Allgemeinen. Entäußerung meiner – ist bei den andern Schenkungen nicht der Fall.

▶ [zu B. Tauschvertrag]
1. Überlassung des *Ganzen*, – im Tausche – Bleibe Besitzer des Werts α) *Wert* als zufällig.
2. Bleibe Eigentümer des Ganzen αα) als spezifischer und meiner[?] einzelnen Sache, aber bleibe nicht *Besitzer* – ββ) Benutzung hat auch Wert – dies ist das Allgemeine vom Tauschvertrag – verkaufe die Benutzung –
ββ) nur als des *Werts* – als *spezifisch* bestimmt in sich: *Wucher*, Zins von *Geld*, weil sonst als solches nicht brauchbar, nicht als Kapital – heutiges anders –
z. B. auch Korn, nur Eigentümer des Werts, – und auch der spezifischen Qualität, doch nicht ihrer nach ihrer empirischen Einzelheit – doch wieder besonderes Korn, Gerste, – Art.
3. Bleibe Eigentümer des *absoluten* Werts.

Thib[aut, l. c.] S. 192. *res fungibilis*, Sache, wobei es in der Regel gleichgültig ist, ob man gerade diese Spezies (scheint vielmehr Individualität zu sein) oder eine andere von derselben Gattung hat; *res non fungibilis*, wo dies nicht statt hat. Jene sind im Zweifel alle Sachen, die im Handel und Wandel nach Zahl, Maß und Gewicht veräußert zu werden pflegen.

▶ [zu C.]
Eigentümer und Besitzer des Werts.
[»Bei den Verträgen, wo Ich die Benutzung einer Sache veräußere«] *nur* die Benutzung – [bin] nicht im Besitz, aber Eigentümer derselben, der *Sache*
Dies ist die vernünftige Einteilung der Verträge – danach abgehandelt – Weitere Umstände, z. B. zwischen Vertrag und Leistung wem der Schaden – Reue – Wirkungen des *Verzugs* – und eine unendliche Menge – durch die besondere Qualit[ät,] Natur der Gegenstände herbeigeführt – oder von *Bedingungen* bei Vertrag – (physische – vom Willen abhängige, – ob aufschiebend, auflösend –) an seine Orte eingeschoben
Ebenso zu scheiden reine Verträge – und vermischte, d. h. mit höherem sittlichen Wert – Vertrag *auch* bei Ehe, aber nur *auch* – die zivile Seite des Vermögens –

Hypothek – ist formal Pfand
Bürgschaft – ist Kredit, beim Leihen überhaupt – aber nicht mein Kredit. Bei Bürgschaft bleibt der Verleiher nicht im Besitz des Eigentums

Zusatz. Beim Vertrage 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 ebensosehr wie *an sich identisch* und im Vertrage 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*.

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 Vertrage nur als Willkür über eine *einzelne* Sache, nicht als die Willkür und Zufälligkeit des Willens selbst aufgegeben habe.

▶ [zu § 81]

Untersch[ied] Allgemeiner Wille des Rechts gegen besonderen Willen. Im Vertrag tritt *Recht für sich* hervor – – gegen *besonderen Willen*, wird *gesetzt* als bestimmt unterschieden vom besonderen.

Dasein des *Willens* als eines *allgemeinen* gegen besonderen –

Das im Vertrage Stipulierte ist das *Recht* – als solches, d. i. in allgemeiner Bestimmung.

Übergang. α) Bestimmung – *allgemeiner* Wille, nur erst *als gesetzter*; – Leistung notwendige Folge, – aber von der Willkür ebenso abhängig –

Es ist mir gegenständlich – mein einzelner Wille als *Dasein*, und zwar zugleich in und *durch* einen *andern* Willen – Also das *Recht* – aber dies Dasein – als Wille – nur zufällig, nur Bestimmung der Gemeinsamkeit – β) Es soll sein das *Dasein* des Willens – *als Wille* – Wille sich zu sich selbst als Wille verhaltend. *Recht als Recht*; Fortbildung der Bestimmung des Rechts hierzu – d. i. *das Recht* gesetzt, nicht dieses, jenes einzelne, sondern das Recht in seiner Allgemeinheit – d. h. mit Abstreifung des besonderen Interesses – im subjektiven Willen – und als in einer besonderen Sache; sondern es ist um das *Recht* als solches zu tun. – Dieser Boden, dieses *Dasein* ist der *subjektive* Wille – daß das Recht als solches gewollt worden – überhaupt das *Dasein* des Willens gewollt werde, das Recht realisiert sei. – Ich habe Eigentum, d. i. *diese* und *jene Sache*; Ich will diese Sache, – dies *besonderer* Inhalt – aber jetzt wird der *besondere* Inhalt das Recht selbst.

Hier Ausgangspunkt – *gemeinsamer Wille* – Eigentum hat

eine Zufälligkeit, Äußerlichkeit – bisher nur Begierde oder sonst eine äußerliche Zufälligkeit, ob ich dies oder jenes haben kann – in der Natur –, oder ob der zufällige Wille eines Andern mir die Sache überlassen will – diese seine Willkür betrifft aber nur die *besondere* Sache, betrifft meine Begierde, ob er diese befriedigen will oder nicht, – noch nicht das Recht als solches – Sie hat kein absolutes Recht, befriedigt zu werden, – d. h. Dasein der Begierde als solcher ist nicht Dasein des Willens –

Aber jetzt – *mein* Recht als solches – d. i. Dasein meines Willens enthält nicht bloß eine Sache, – sondern den *Willen* eines Andern –

Also Wille in Beziehung auf einen Willen –

Hier beginnt das Element, das zum Standpunkt der Moralität führt – denn Moralität ist die Innerlichkeit des Willens – d. i. der Wille, der *sich will*; – *Wille sich* selbst Gegenstand – aber Moralität als für sich – *in sich* zurückgekehrter Wille –

Hier zunächst Beziehung des *Willens* auf *Willen*, aber auf einen *andern* Willen, denn *unmittelbarer* Unterschied des Willens von sich selbst als solcher ist als Wille eines Andern.

Überhaupt *Recht – an – sich*, – gegen zufälligen Willen.

Wert und *gemeinschaftlicher* Wille, – beides eine zufällige Allgemeinheit. Das Gebundene und Bindende – im Willen beider – ist dies, daß darin ein *Ansichseiendes* ist – *das Recht an sich* – d. i. überhaupt das Dasein des Willens – beide haben im Vertrag nicht nur ihres besonderen Willens sich entäußert, sondern auch vorausgesetzt, daß gelte, das Dasein des Willens *überhaupt* – das Recht in dieser Sache – dies ist die innere wesentliche *Voraussetzung* – Vertragbrechen, Nichtleisten ist *gegen das Recht überhaupt*, – d. h. nicht nur gegen meinen besonderen Willen als *besonderen*; – Anerkennung nicht nur, weil er im Besitz ist, – sondern seines Willens als eines solchen – *in der Stipulation* – deswegen Einsicht in die Natur der Stipulation höchst wichtig, daß der Vertrag als stipuliert gültig angesehen werde, denn darin Dasein als des Willens geistiges Dasein – so *Recht* überhaupt –

Das *abstrakte* äußerliche Dasein des Willens, nicht bloß das empirische, weil in seiner Gewalt, und er sich wehren wird – (wilde Völker, Mauren, nur diese Art von Scheu – Reflexion der List, des Vorteils, des Nutzens, etwa auch der Religion, der Menschlichkeit) – daher so wichtig, daß Völker zum

Vertragsverhältnis innerhalb ihrer und gegen andere kommen –

Zusatz. Im Vertrage 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 Vertrage, 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 Vertrage 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 Vertrage 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.

▶ [zu § 82]
Das Sich-gelten-Machen des Rechts *an sich* –
Ich bleibe Eigentümer gegen Unrecht – Ich empirisch habe diese Bestimmung gleichsam als eine zufällige – ihre Natur aber ist jenes; wesentliches Subjekt ist jetzt [nicht] die einzelne Persönlichkeit, sondern Recht an sich –
Besonderer Wille, weil Wille auch Recht – Dasein des Willens, der Freiheit.
Besonderheit – notwendig – fällt in zufälligen, Willkür – Punkt, wo Moralität, Schuld anhebt –
Notwendigkeit nicht der Schuld entgegengesetzt – sie ausschließend.
Schein – Gesetztwerden des Allgemeinen – als ein *Besonderes* –
sich bewährendes, durch Aufheben des besonderen Willens zu sich.

Zusatz. 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 Gesetztsein 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

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*.

▶ [zu § 83]
α) Unbefangenes Unrecht: Anerkennung des Rechts – gilt mir als Recht für sich – *Unrecht an sich*.
β) *Unrecht*, das *für sich*, zugleich noch Recht ist – gilt dem Andern, mir nicht – Schein des Rechts, Schein der Einwendungen des Andern.
γ) an und für sich – gilt *Recht* für beide; und *Unrecht*.
α) Unrecht als Recht – ist Recht für mich – Jeder will das allgemeine Recht – hält das Recht des Andern für Schein – ist an sich ein Schein
β) Recht als *Schein* nur für den Andern
γ) Unrecht an *und für sich*, auch nicht als Schein – gilt als Unrecht für beide –

Zusatz. 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

das in sich Allgemeine ist, in Beziehung auf das Anerkennen Anderer *Rechtsgründe*. In ihrer Äußerlichkeit gegeneinander und Mannigfaltigkeit[18] 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.

▶ [zu § 84]
α) Rechtsgrund ist Schein; β) Recht an sich ist Schein
γ) Recht ist *als* Schein – so daß Schein *gesetzt* sei als nichtig gesetzt – als Recht; Schein scheine als Recht –
Grund – das Wesentliche – Verschiedenheit solches Wesentlichen – Recht überhaupt – bisher verschiedene Weisen der Subsumtion –
Grund ist als Schein; – Grund, Seite der Besonderheit als unterschieden gesetzt vom Recht an sich
Beide wollen das Recht, anerkennen, daß Recht sein soll.

§ 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*,

18 im Handexemplar verbessert in: »In der Mannigfaltigkeit und der Äußerlichkeit derselben gegeneinander«

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. 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 Vertrage zur nur äußerlichen Gemeinsamkeit des Willens herabgesetzt, ist es der *Betrug*.

▶ [zu] § 87. Das Recht – Scheinendes – ist das Verhältnis in Sphäre des Unrechts überhaupt, – aber *Schein* hier zum Prädikate, Bestimmung des Rechts selbst gemacht; – das Subjektive, der Schein für sich wird geltend gemacht, das Recht zu einem leeren Dasein
Recht als abstrakt *für sich* – ohne und gegen Ansich – Besonderes Recht ohne Ansich – meine subjektive Freiheit, die subjektive Seite meines Willens: es ist mir recht –

Geht nicht gegen den (besonderen) Willen des Andern, aber gegen Recht an sich und gegen Sache. Betrug bringt mich um die Sache, aber läßt meinen subjektiven Willen frei.
Unbefangenes Unrecht geht gegen den subjektiven Willen des Andern, aber nicht gegen die Sache –
Besonderer Wille respektiert
im unbefangenen Unrecht, allgemeiner Wille an sich respektiert

Zusatz. Der besondere Wille wird in dieser zweiten Stufe des Unrechts respektiert, aber das allgemeine Recht nicht. Im Betruge 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 Vertrage 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 Vertrage 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.*, § 121.[19])

§ 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. Auf das bürgerliche und unbefangene Unrecht ist keine Strafe gesetzt, denn ich habe hier nichts gegen das Recht gewollt.

---

19 3. Aufl. § 173

Beim Betruge 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.

▶ [zu § 90]
Vorhergegangen sind abstraktes Unrecht – Unrecht im Rechte; teilweise Negationen; – ideelles Unrecht – innerlich in Meinung, Streit –
Reales Unrecht – Unrecht, das an die Sache geht.
Wirkliches Unrecht – an Wille und Sache –
Negation α) des *subjektiven* Willens des Andern –
β) des objektiven, des an sich seienden Willens.
Daher Angriff, Zwang.
Weder besonderer, noch allgemeiner Wille respektiert.
– Sachlichkeit des Willens.
Der Dieb vermeidet den Schein, gibt nicht den Schein des Rechts, den der Betrug gibt –
Schein ist a) negativ – gegen das Recht, *bloßer, nur* Schein –
b) Anerkennen

Zusatz. 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

deren Vorstellung *nicht zurückzieht* (§ 7). Es kann nur der zu etwas gezwungen werden, der sich *zwingen* lassen *will*.

▶ [zu § 91]
Wollen – will im Äußerlichen sein

§ 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*.

▶ [zu § 92/93]
Zwang ist Gewalt gegen ein natürliches Dasein, worin ein Wille gelegt ist – ist dieser Wille besonderer Wille gegen den allgemeinen, *so ist es an sich* Zwang – oder der Wille ist erst an sich –
Diesen an sich seienden Willen zu übernehmen, der nicht wissentlicher – kommt vor auf dem Wege zum bewußten Willen.

§ 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.

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

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*[20].

Zusatz. 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.

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[21] dem Umwege des Unrechts eintritt.

▶ [zu] § 94. Zwang gegen Unrecht; – Abgaben, Soldatendienst – sind zur Disposition des Staates gesetzt. – Man fragt: Zu was ist zu zwingen erlaubt? Warum nicht zu moralischer Hilfe, Religionsübungen usf.? Es sei auch Unrecht, dies zu unterlassen; – moralisches, religiöses Unrecht, innerliches Unrecht; – auch äußerliche Handlungen, welche wesentlich aus meiner *moralischen* Innerlichkeit kommen sollen, sonst keinen Grund haben, d. h. ihrem Inhalt nach nicht auf Persönlichkeit und Eigentum, äußerliche Dienstleistungen beschränkt sind, zu denen ich verbunden bin; nicht bloß diese Abstraktionen sind. Auch rechtliche Handlungen, Halten des Vertrags, Abgabe, Militärdienst, sollen moralisch [sein,] aus meinem moralischen Willen kommen; aber Grund ist nicht wesentlich Gesinnung, sondern abstrakte Persönlichkeit – diese kann ebenso nicht direkt gezwungen werden, d. i. etwas zu meinem Eigentum zu machen, sondern nur auf getanes Unrecht – gegen bereits erworbenes Recht eines Andern in einer äußerlichen Sache. Recht auf moralische Hilfe ist erst durch meine Willkür, die noch ein Innerliches ist, zu erwerben; Willkür, hier wesentliches Moment; – erworbenes Recht.
Weil persönlicher Wille abstrakt, in der äußerlichen Sache erschöpft, und umgekehrt, er ist nur äußerlicher Wille, nicht konkreter geistiger Wille.
Sachlichkeit – des Eigentumsrechts – der Freiheit.
Striktes Recht, – abstraktes Recht – geht das Innere noch nicht an – ein moralischer Anspruch, sittlicher Anspruch auf Gemüt oder Liebe – weil ich da meinen Anspruch – oder Recht, wenn ich es so nennen will – in dem Gemüt, in der Liebe des Andern finden will – er soll diese Gesinnung gegen mich haben – Anspruch, Recht auf Mitleiden – d. i. auf ihre Empfindung – Handlung bloß eine Folge derselben – ich habe nicht ein Recht, einen direkten Anspruch auf eine Sache selbst – ein Anspruch aufs Recht wäre ein Recht auf Recht – Anspruch überhaupt nur ein unvollständiges Recht –

Zusatz. 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

20 A: »Herrenrecht«
21 A: »in«

Logik, Bd. II, S. 99[22]), 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*.

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.

► [zu § 95]
positiv unendliches Urteil, das Einzelne ist das Einzelne – leerer Schein eines Urteils, worin im Prädikat das Allgemeine fehlt –
Ich werde als ein nicht rechtliches –, nicht als Person behandelt –
Zwang: Juden müssen in Rom jährlich eine polemische Predigt gegen sie anhören.
– in Schwaben, Schwärmer hielten den Kaiser Napoleon für den Messias, 1000jähriges Reich, – keine Abgaben usf., Gehorsam gegen Obrigkeit; – auf Festung gesperrt und gezwungen, die Predigt zu besuchen – Gefängnisstr[äfling] unter einen allgemeinen Zwang des Lebens gesetzt – gestattet und angehalten, was zum gewöhnlichen Leben gehört; – auch zum Essen zwingen, wenn einer sich aushungern will.
Persönlicher Wille abstrakt; deswegen α) möglich überhaupt,

* [handschriftlich:] nämlich auf Eigentum, als in einzelnen Sachen – und auf Körper, Teile desselben, Leben –

22 1. Aufl. – 2. Aufl.: → Bd. 6, S. 324 f.

gezwungen zu werden (mit Recht und mit Unrecht); β) rechtlich möglich, und notwendig, wenn er als abstrakt nichtiger, durch subjektiven Willen.

► [zu § 95 Anm.]
Höhere Bestimmung (des Daseins) der Freiheit als nur Persönlichkeit – höheres Recht – auch *äußerlich* sich setzen.
Anwendung in einer positiven Gesetzgebung –
Auf diesen Stufen finden noch nicht solche Verhältnisse des Eigentums – der rechtlichen Verpflichtungen statt, – aber Verbrechen überhaupt Verletzung des an sich seienden Willens, der in eine Sache fällt, – Staat ist das Sittliche in Wirklichkeit, vorh[andene] Existenz – nicht in Empfindung, Gefühl, Gesinnung – wie Familie zum Teil – keine Vollendung habend, auf ihm beruhend, schwankend, unbestimmt – sondern herausgebildet bis zu einem wirklichen Naturdasein – einer Notwendigkeit, einer physischen Organisation – daher Zwang.

§ 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 usf.), oder nur nach einem Teile, sowie nach welcher qualitativen Bestimmung verletzt ist.

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 [mein] Ich auch als

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.

► [zu] § 96. *Bestimmtheit* des Verbrechens –
Bestimmtheit selbst ist etwas Allgemeines – Mitte zwischen dem Einzelnen und Allgemeinen – Besonderheit – Wert
► [zu § 96 Anm.]
Die *Bildung* wird diesen Unterschied, Wert, der Verbrechen näher bestimmen – positive Gesetzgebung – viele Unbestimmtheit, Zweifel –
Diebstahl, Größe; aber qualitativ: Erbrechung, Gewalt – Felddiebstahl, öffentliches Zutrauen und Sicherheit mehr verletzt. –
Veränderung in der Ansicht der Verbrechen (Kindermord – Diebstahl – 5 Sous gestohlen in Frankreich, Diebstahl, 40 Schilling in England) – nicht mehr so bestrafenswert, vielmehr andere Ansicht der Strafe
Allerdings auch Verbrechen nicht mehr so hoch angesehen – Wilddiebstahl – noch in England die höchste Strafe darauf –
Allerdings Verletzung nicht so stark, wenn die Gesellschaft ihrer sicher ist; – das Allgemeine so fest, daß es fast nicht verletzt wird –
Unterschied des Betrugs vom eigentlichen Verbrechen –

Wenn solches Verbrechen ungestraft bleibt, diesem *solches* erlaubt [ist], so geht die Gesellschaft, die Sicherheit des Eigentums in derselben zugrunde – betrifft eine äußere – nicht die innere Notwendigkeit der Strafe –
Gefährlichkeit. – Ein Verbrechen ist α) *diese einzelne*

Handlung, β) *Allgemeinheit* in sich – wie später, hat großen Effekt, nach dieser Seite αα) in äußerlicher Realität: kleines Stück Holz wird angezündet, ganze Stadt verbrennt, ββ) *vermittels* der Allgemeinheit in *Vorstellung* – Raub auf offener Landstraße, Unterbrechung der Kommunikation – Wechselverfälschung – γγ) Seite des Realen der Idee als gültig in der *Realität* vorgestellt: wenn dies frei ausgeht, so halten dies alle für erlaubt, – die nur auf Zusammenhang des an sich Gültigen, nach dem empirisch Geltenden sehen –
Was in der Welt gilt, ist Recht, ist *uns* Recht, was den Anderen gilt; – Gleichheit, – eben Voraussetzung im Staate; – Moralität ist fest für sich gegen dies Gelten; oder macht den einzelnen Fall nicht zu einem geltenden, d. i. allgemein seienden, sondern auf dieses Individuum beschränkt.
Daher Diebstahl unter einem *moralischen* Volke nicht so gefährlich, – nicht verführerisch –
Subjektive Imputation, – Zustand, daß Raub, Verbrechen gilt; d. i. daß das Verbrechen ausgeübt wird ohne Scheu – verführerisch, und entschuldigend, daß es *gilt*; – im Gegenteil aber, ausgeübt mit der Gesinnung, dem Charakter, *daß es gilt*, so ist ausdrücklich zu zeigen, daß es nicht gilt.
Unterschied, ob der Verbrecher es tut als ein *gültiges*; was er tut, *soll gelten*; aber gültig ist anerkannt, allgemein geltend.
Zwang. s. o. § 93.

Zusatz. 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.

Zusatz. 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.

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.

► [zu § 97/98]
α) § 97. Ist abstrakter allgemeiner Begriff, das Folgende ist die konkrete Vorstellung und Nachweisung desselben – Wille, der ein Nichtiges will – sein Gegenstand, Inhalt, Zweck.
Verletzung ist aufzuheben; wo existiert sie? –
β) § 98. Zunächst Nichtigkeit des angerichteten Schadens – kein *rechtliches* Übel – Etwas Äußerliches *zunichte* gemacht, für mein Bedürfnis. Dies Zunichtemachen wieder zunichte machen – ist Schadenersatz, daß ich wieder in meinem vorigen Zustand, Eigentum bin –
Bei Völkern, wo für Totschlag nur ein Ersatz an Geld bezahlt wurde, wie bei den alten Deutschen – wenn jenes Geld nur diesen Sinn hatte, – nicht Verbrechen – nicht Recht als solches verletzt – Sühne, daß der Frieden gebrochen –

insofern als auf *bestimmte* Summe gesetzt, Rechtlosigkeit – Recht absolut, unendlich.
γ) Hier zweierlei Willen – αα) an sich, ββ) subjektiv.
[Fortsetzung nach § 99]

§ 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.

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.[23]). 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

* [handschriftlich:] d. h. allgemeine Existenz haben würde, denn *einzelnes* Sein ist hier allgemein – für Alle.

23 Ernst Ferdinand Klein, *Grundsätze des gemeinen deutschen peinlichen Rechts*, Halle 1795

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[24] 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.

▶ [zu] § 99
αα) Recht soll sein, hergestellt werden – *an sich* – *gegen* den Willen des Verbrechers u.
ββ) mit seinem Willen, – denn der Verbrecher ist dieser Widerspruch in sich selbst – In der Erscheinung –

24 »aber« im Handexemplar gestrichen

α) der verletzte, β) der [bricht ab]
Verletzung ist eine Existenz – unrechtliche – *Verletzung* des Rechts, wo *existiert* sie als ein Positives?
Das Recht *an sich* ist nicht verletzt worden
Unrecht soll aufgehoben werden; *wo* existiert dasselbe, – wo ist es zu finden? Sein Ort ist der besondere Wille.
Die Frage wo? kann zunächst auffallen –
Der *besondere* Wille des Verbrechers ist die Existenz des Verbrechens; jene *besondere gilt*, – d. i. *anerkannte* Existenz (d. i. nicht äußerliches, sondern vom *Willen gesetztes Dasein*, – nur um solches handelt es sich: behauptetes Dasein, worin der Wille *affirmativ* ist – Seite des Innern – Recht).
Wille ist selbst nur zu fassen als existierend, an seiner körperlichen Seite, Leib und Leben, äußerliche Freiheit dem Raume nach.
Alle aus anderen [Seiten] hierhin genommenen Bestimmungen der Strafe gehen nicht den Willen der Tat, als *Willen* derselben an – böser Mensch [:] bessern – seinen allgemeinen bösen Willen – nicht seinen in *dieser* Tat, als in dieser wirklichen Willen –
αα) *daseiender* Wille des Verbrechers – etwas, das der Verbrecher als das Seinige haben und behalten will; – also wenn Strafe eine bestimmte Summe Gelds, und es will sich diese einer kosten lassen – und bezahlt sie – (Römer, der umherging und den Bürgen Ohrfeigen gab, den Sklaven mit dem Sacke voll Assen sich nachgehen ließ und die Strafsumme erlegen ließ) – nicht Strafe – Strafe muß *empfindlich* sein – so schon *Schande*, verurteilt zu werden; – dies wird in der Regel vorausgesetzt. – Wo Äußerungen dagegen, – geschärft oder in andere verwandelt. – Selbst bei Mord vorgekommen, um das Leben zu verlieren, – also Todesstrafe nicht empfindlich, – so ist geschehen, daß in Gefängnisstrafe verwandelt worden –
ββ) [siehe Schlußsatz § 99 und handschriftl. Anmerkung dazu]

▶ [zu § 99 Anm.]
Mitleiden, Besserung, Staatszweck, besondere Zwecke der Gesellschaft – erbleichen gegen die Frage: was erfordert die Gerechtigkeit? – Jenes alles gut und schön, aber verschieden. – Gerechtigkeit geht unter, wie Wahrheit, wenn alles nur auf subjektive Weise behandelt; – Willkür, Meinung –
Wenn dergleichen in die Rechtspflege als wesentlich, d. i. Grundbestimmungen aufgenommen werden, so *begnadigen*

die Gerichte; – Begnadigen etwas anderes als Richten; – Vermischung, Verwirrung.
Entschuldigen und Rechtfertigen ist zweierlei.
Es ist um Gerechtigkeit zu tun, d. i. um Vernunft – d. i. daß die *Freiheit* ihr Dasein erhalte, – nicht sinnliche Triebfedern usf. geehrt werden, Mitleiden, Empfindung ausgeführt werden.

Zusatz. 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.

Beccaria[25] hat dem Staate das Recht zur Todesstrafe bekanntlich aus dem Grunde abgesprochen, weil nicht präsumiert werden könne, daß im gesellschaftlichen Vertrage 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.

▶ [zu] § 100. Es ist hier auch der *subjektive* Wille vorhanden; und dieser zu berücksichtigen.
Strafe Gebiet der Freiheit – *Mit seinem* Willen
Nicht nur Begriff der Sache, sondern von ihm selbst gesetzt; – sein subjektiver Wille.
Seine Tat ist
α) Verletzung des Willens,
β) ist er vernünftiges Allgemeines – hat das Gesetz aufgestellt.*

25 Cesare Beccaria, *Dei delitti e della pene*, Livorno 1764

* [hierunter mit Bleistift:] *Diese* Tat . . . [?] an sich nichtig, *β*) als nichtig gesetzt.

► [zu § 100 Anm.]
Beccaria: Ich habe einen Teil meiner natürlichen Freiheit eingelegt – für Erhaltung meiner Freiheit und der Freiheit Aller, – über den die anderen, der Staat zu disponieren hat, aber nicht das Leben –
subjektive Freiheit – ohne Rücksicht auf Inhalt – heut Prinzip überhaupt – auch Theologie – nicht Wahrheit –
Seine Einwilligung ist allerdings vorhanden, – nämlich in seiner Tat.
Einwilligung – als dieses Subjekt –
Einwilligung als Überzeugung ausdrücken – moralisch noch verschieden von *Tat* als eines Denkenden, – der Sache nach eingewilligt – *gesetzt* –
Ehre d. h. als Wille, den er gehabt, noch hat, – nach dessen Wirklichkeit, – behandelt – Rücksicht der Besserung ist Änderung des Willens –

Zusatz. 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.

Da in der gewöhnlichen Wissenschaft die Definition einer Bestimmung, hier der Strafe, aus der *allgemeinen Vorstellung* der psychologischen Erfahrung des Bewußtseins

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

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.

► [zu] § 101. Gesunder Menschenverstand[:] wie er getan hat, so soll ihm geschehen.

Mit dem gesunden Menschenverstand sind die Juristen nicht mehr ausgekommen; – es wäre schon richtig, wenn sich nur erweisen, begreifen ließe –

Wie er getan, so soll ihm geschehen, – innerer Zusammenhang – in Allgemeinheit, Vernunft – das in vorhergehendem §

Wiedervergeltung drückt dies aus. Seite im vorherg. §.

α) Wie er getan, soll ihm geschehen – Gesetztsein – es ist *sein* Wille, *sein* Gesetz. Das, was er getan, wird zu einer Macht, feindselig gegen ihn, – er hat sie erregt – die Eumeniden schlafen – treten erst hervor – gerufen. Es ist die eigene Tat, die sich an ihm geltend macht – – das Allgemeine, wozu er jetzt das Besondere ist – vorher hat er einen andern darunter subsumiert – jetzt wird er darunter subsumiert. So hatte er es nicht gemeint – aber als *Vernunft*, als Wille getan – Seine Besonderheit hat er nicht als Besonderheit angeschlagen – Verkehrung gegen ihn.

Dies *argumentum ad hominem* – aus seinen Prinzipien, Argumenten –

Nur scheinend – subjektive besondere Seite – darum nicht an sich –

β) *Ad hominem* – ob aber an sich?

Nämlich

α) ist ein *positiver* Wille, das Verbrechen, Verletzung der Freiheit – Dies läßt man in seinem Sinne gelten – Aber an sich ist es gerade das Gegenteil – Aus *demselben Prinzip* wird er gestraft – Unterschied nur, daß es *gegen* ihn – negativ – gekehrt wird; – es kommt ein *Negatives* an seinen Willen –

formell, daß seine Tat *allgemeine* Regel, und daß er darunter subsumiert wird – dieser Zusammenhang, dieses Band erscheint als ein äußerliches. – *Ansich* ist der Inhalt – *Positives*, die Tat – Verkehrung in *negativer* Gestalt – Erscheinung.*

Aber

β) *an sich*, schon zuerst ist die Handlung *nichtig* – *Säure, Kali* – jene schon *an sich* neutral, so dieses.

Allgemeinheit der *Bestimmtheit* im Menschen – Soll bestimmt erhalten, was er getan – dieser Umfang der Nichtigkeit, soll manifestiert werden.

* [am Rande:] α) ist *Erscheinung* wegen [?] Gegensatz – αα) positive Tat Wille, ββ) *negativ* nachher, durch anderes, an ihn Kommendes.

(Wiedervergeltung als etwas *Persönliches* unmoralisch – nur Gesetz soll strafen . . .)

▶ [zu § 101 Anm.]
Moralische Seite – *Schuld* – *Freiheit*, Wollen als Inneres der Handlung – Ihr Umfang in dieser Rücksicht gehört dorthin –

Zusatz. 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 *Wieder*vergeltung 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.

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.

▶ [zu § 102]
Verkehrung – gegen den Verbrecher – sein *positiver* Wille *erscheint*, ist *gesetzt* – nur als *anderer* positiver Wille – ebenso willkürlicher, zufälliger Wille.*
Willkür des Individuums, die Sache anhängig zu machen. – Wo kein Kläger, kein Richter; – öffentlicher Ankläger –

Zusatz. 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

* [dazu mit Bleistift:] Rache

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[26] (§ 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.

Sehen wir näher auf die Momente zurück, durch welche der Begriff der Freiheit sich aus der zunächst abstrakten

26 A: »aufgehoben«. Verändert nach Lasson.

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 nur *gemeinsame* Meinige; im Unrecht ist der Wille der Rechtssphäre, sein abstraktes Ansichsein oder 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.

▶ [zu § 104]

α) Wille, Freiheit, – sich objektivieren – in einem äußerlichen unmittelbaren Dasein –

β) Unterschied, Wille und Willen – Abstr. zuerst Recht, Wille an sich – und *besonderer* Wille in demselben Subjekt, *besonderes* Interesse –
Bedeutung des Daseins, *als Beziehung* auf einen Willen, bestimmt –

γ) Zweierlei selbständige Willen im Vertrag – von gleicher Bestimmung –

αα) verschieden überhaupt,

ββ) entgegengesetzt; nicht bloß zwei verschiedene Willen überhaupt, sondern *besonderer* gegen allgemeinen.

δ) von ungleicher entgegengesetzter Bestimmung. Unrecht gegen Recht –

ε) die abstrakte Besonderheit, – reine Subjektivität.

α) Wille *an sich*, unmittelbarer Begriff des Willens;

β) *Dasein*, ist besonderer subjektiver Wille, d. i. fürsichseiender, unendlicher subjektiver Wille.
Wille, der *für sich* frei ist – Erscheinung des Daseins – *für sich*, zuerst Unterschied, dann unendliche Reflexion in sich – Gesetztwerden dieser Gestaltungen, Momente, indem die Begriffsbestimmungen als für sich seiender Wille sind. –
Verwirklichung des Rechts – ist die *unendliche* Bewegung des Willens aus seinem Gegensatze zu sich selbst – d. i. die *Subjektivität* – die unendliche *Besonderheit* – Insichsein – gegen – unterschieden von – Objektivität.

Besonderheit, Dasein – des an sich seienden Willens – ist der subjektive Wille selbst.

Recht gilt gegen den besonderen, abstrakt *für sich* seienden Willen.
Sein Gelten ist aber selbst Fürsichsein.
negativ. *Formell*: Aufheben der Subjektivität.
a) durch Aufheben der *Sache*, b) meines *besonderen* Willens, in dieser Sache – c) durch Aufheben des entgegengesetzten Willens.
Fortgang des Begriffs – a) Unmittelbarkeit, b) Aufhebung der Unmittelbarkeit, c) Rückkehr in sich, nicht mehr unmittelbar.

Wille *ist*
a) Recht; Dasein der Freiheit in einer äußerlichen einzelnen Sache; – Heraufbildung des Einzelnen zur Allgemeinheit
b) sich von dieser Unmittelbarkeit befreien – Vermittlung. Beziehung auf anderen Willen, Innerlichwerden des Willens. Sache als Willen eines Andern – Recht für mich und einen Andern. Vertrag ist Beziehung des Willens auf Willen, aber eines Andern – Beziehung des Willens auf sich selbst, seine Realität als innerhalb seiner. Frei in dieser Sache, frei in mir.
c) *Recht* als *Recht, für sich* – ist als gültig; – als notwendiges Dasein; was dem Rechte entgegenstehen kann, ist nur Unrecht – Recht ist *gültig*, ist *bewährt* – dies die Bewährung des Rechts – als eine Bestimmung desselben, aber nicht nur Bestimmung – sondern als Wirklichkeit – für sich wieder *Wille in sich*
Recht für sich – unendlich in sich zurückgekehrt als *solches* in *sich Unendlichkeit.*
Zurückgekehrt nicht bloß Begriffsbestimmung, sondern Existenz als *Subjektivität*, Wille in *sich* selbst –
Wille als für sich
α) in Vertrag – sein Interesse –
β) Zorn, gegen Unrecht – Einzelnes Fürsichsein der Empfindung. Aber an sich, in gerechtem Willen nicht mehr als Einzelnes für sich – *Recht für sich* – Zunächst *Abstr[aktion]*, Fürsichsein, *moralischer* Wille, Wille in sich, Vernunft.
▶ [zu § 104 Anm.]
Zunächst
α) unmittelbar *einzelner* [Wille] (Begierde)

β) besonderer – d. i. gemeinsamer
γ) Wille an sich.
Recht als Recht *gilt* – Verhältnis des Rechts zu sich selbst – nur durch Vermittlung – Negation des zufälligen einzelnen Willens. –
Recht an sich – im Verhältnis zu subjektivem Willen (nicht pädagogisch, Zucht, Bildung der Staaten) sondern zum *rechtlichen* Willen, Wille in der Sphäre des *Rechts* – (daher Rache, Strafe nicht gegen Kinder, Ungebildete, – nur Zwang als solcher, Gewalt an die Äußerlichkeit sich wendend).
Wille für sich – in ihm; – *formelle* Allgemeinheit – bei ihm selbst, *als* bei ihm –
Dreierlei Formen des Fortgangs der Bestimmung a) des Subjekts (Person), b) der Sache, c) der Begriffsbestimmung des [Rechts].
a) der *Person* (des Willens) in ihrem Gegenstande sich objektiv
α) Dasein als einzelner, daseiender Wille will sich, diesen
β) *einzelnes* Dasein als *zugleich* Wille eines Andern. Dasein *gemeinsamen* Willens im Werte
γ) *Recht,* Dasein des *an sich* allgemeinen Willens, des *an sich,* d. i. wahrhaften Willens, ist *Idee.*
Wille ist als solcher für sich – aber wie – α) als Begierde, einzeln β) . . .
b) der *Sache*
α) *diese* einzelne Sache
β) *gemeinsame* Sache – Wert, – und Eigentum eines jeden, und als getrennt, zwischen Eigentümern. Dasein der Freiheit; *Einzelne Sache* verschwindet. Was will der *ansich*-seiende Wille? das Recht, d. i. das Dasein der Freiheit als solches
γ) die *Sache* selbst, *Substanz,* das Recht; –
c) der Begriffsbestimmung des Rechts
α) Recht überhaupt unmittelbar, für uns, nur an sich
β) Recht *gesetzt,* besonderes Gesetztsein als *gemeinsamer* Wille – bindend, *als* an sich, doch zufällig,
γ) Recht – gesetzt.
Interesse, *Objektivität* des Rechts – Gesetztsein –
α) *unmittelbar* für uns, β) *gesetzt,* – nur *besonderes* – *hier* als subjektive Willkür, γ) gesetzt, – wie es an sich ist – *als* Recht, – Recht *für sich* –

Diese Bestimmung für uns oder an sich – Recht *für sich* – ist noch als Recht *Subjektivität* des Rechts.
Subjektivität ist Wille – als solcher in ihm selbst – also das Recht als *im Willen*
Daß das Recht als Recht wesentlich im Willen ist, – also in *seinem Zweck*, – seiner Einsicht, Absicht –
Subjektiver Wille *als Dasein* des Willens.

Zusatz. 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*.

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*.

▶ [zu § 105] 17. XII. 1822
Zweite Stufe – ihr ist *die erste Gegenstand* – Ich bin *für mich* als für mich seiender Wille, weiß von mir als dem fürmichseienden – bin bestimmt *als* subjektiver, bestimmt, subjektiver Wille zu sein – als für mich – ausschließend – unterschieden vom Objektiven überhaupt. – Eben der Wille *als unendlich* bestimmt – hat *ideell* in sich gesetzt das Ansichseiende –
α) Subjekt β) Sache γ) Begriffsbestimmung
α) weiß *sich* als frei, d. i. daß die Freiheit *in* ihm *ist*, er ihr Dasein – sie *sein* Dasein –
β) Wille will *sich*, seine Freiheit, sein Insichsein
γ) Wille *für sich unendlich* – *Idee* – *Recht* des subjektiven Willens, daß er *Dasein* habe, gelte –
An sich ist rein subjektiver Wille und *an sich* seiender Wille identisch
Subjektive Freiheit – reine Beziehung des Willens in sich, auf sich – und *an sich* eben dies – Alles als das Seinige – das Innere –
So noch nicht gesetzt – zuerst Erscheinung – der subjektive Wille verschieden von dem objektiven, an sich seienden Begriff.
Innerlichkeit des freien Willens
Recht *gilt*, aber *meine* Absicht, mein Zweck, Vorsatz, Grundsatz, Gewissen.
Subjektiver Wille – *Idee* auf *einer* Seite – des Willens – *Ich* Wille – in mir ideell – das *Dasein* als Zweck, *Vorsatz*, *Gute* –
Dies *subjektive* Moment der Freiheit *heißt für sich vornehmlich auch Freiheit* –

unsere Freiheit – Frei in sich – Böse usf. hier Standpunkt
– Nicht Sklave, nicht Leibeigener – freier Mensch, reeller Eigentümer heißt Freier – ingenuus – aber vornehmlich setze Ich – modern –
Meine *Freiheit* darin, mit meinem Wissen und *Einsicht* und *Absicht* (welche Absicht ich gehabt, wie die Sache innerlich in mir gewesen) – Urteil, innerem Zustimmen und Fürgutfinden dabei zu sein, z. B. meine Gedanken äußern zu [dürfen].
Subjektiver Wille ist näher moralischer (oder unmoralischer) als angemessen dem Begriff –
Subjekt, – sich unterscheiden vom Andern, wesentliche Bestimmung der Differenz. Ich weiß von mir als für mich als seiendes.*

Subjektivität des Willens ist
α) Dasein des Willens überhaupt, § 106.
β) (ist *Idee* in sich) hat selbst ein Dasein – Sein, § 107
γ) ist das Formelle, § 108.
Abstrakte Reflexion in sich – Beziehung auf anderes –

§ 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.

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 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.

* [darunter:] Innerliches was Anderes als Äußerliches.

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.

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.

▶ [zu] § 107. Dasein der Freiheit – sie bestimmt als Subjektivität – ihre wesentliche Bestimmtheit – Boden des Daseins *überhaupt* – Freiheit soll dasein mit *dieser* Bestimmtheit – Recht der subjektiven Freiheit –
Mein moralisches Recht ist, daß Etwas *mein* Vorsatz, Zweck, Interesse sei – von mir anerkannt für gut gehalten werde – *Interest mea, ut ego intersim.*
Daß dies Moment meiner Subjektivität – *darin* sei, dasei, ist sein *Recht* – Recht der Absicht – Einsicht – des Gewissens – unendliches Recht.

Zusatz. 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, so 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)

– überhaupt der Standpunkt der Differenz, *Endlichkeit* und *Erscheinung* des Willens.

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 α) zunächst als durch ihn selbst *in ihm* gesetzt; – die Besonderung seiner in ihm 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 β) das Wollen, diese Schranke aufzuheben – die *Tätigkeit*, diesen Inhalt aus der Subjektivität in die Objektivität überhaupt, in ein

unmittelbares Dasein zu übersetzen. γ) 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*.

▶ [zu § 108/109]
Unterschied des *subjektiven Willens* in seinen Zwecken, Vorsätzen, Interessen –
wie *Ich* es weiß – und will.
§ 108. 109. *Subjektivität* als solche – d. h. Gegensatz – *besonderer* Wille.
Formelle Bestimmungen des Inhalts. Subjektiver Wille hat einen Inhalt – früher bloßes Bedürfnis – nebenher – ob Recht, kam nicht darauf an, – aber jetzt ist *Inhalt* als Inhalt des Willens, und daher wesentlich.
§ 109/113 *Handlung* soll sogleich hier genommen werden

▶ [zu § 109]
Hier kommt *Inhalt* erst vor als solcher; –
Formelle *Objektivität* als Äußerlichkeit überhaupt.
Wille
α) *bestimmt sich* – dies ist Negation seiner Unbestimmtheit – Inhalt zugleich wesentlich als in *ihm* gesetzt, subjektiv – oder Erste Negation – noch nicht Unendlichkeit
β) Tätigkeit
γ) Identität – *Zweck* ist α) Inhalt in mir *als* subjektiv bestimmt – Vorstellung – β) bestimmt, objektiv zu sein – und dasselbe zu bleiben.
Inhalt *erst* als solcher, als gleichgültig gegen die *Form* des Übersetzens – aber auch dann der Subjektivität – insofern es unterschieden davon

§ 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*.

▶ [zu § 110]
α) *Mein* Inhalt als *Ich*, substantiell, objektiv. [§ 110]
β) *Gegensatz* – Objektivität des Begriffs. [§ 111]
γ) Äußerlicher [Wille] – Subjektivität Anderer. [§ 112]
α) abstrakte Identität – gegen Subjektivität und *Objektivität* überhaupt –
Im ausgeführten Zwecke soll Ich, mein Werk (mein Interesse), d. i. Äußerlichkeit *Absicht* erhalten –

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 α) die Bestimmung in ihm selbst, dem *an sich* seienden Willen angemessen zu sein oder die *Objektivität des Begriffes* zu haben; aber β) 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.

▶ [zu § 111]
β) *Wesentliche Differenz* und Beziehung auf *Allgemeines*
Gegensatz des Objektiven als Begriff* gegen *Besonderheit* – Einheit ist Forderung.
Objektivität hier *Allgemeinheit* – Wahrheit –

§ 112

c) Indem ich meine Subjektivität in Ausführung meiner Zwecke *erhalte* (§ 110), hebe ich darin als [in] der Objek-

* [darüber:] Allgemeinen

tivierung 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.

Die *Objektivität* des ausgeführten Zwecks schließt daher die drei Bedeutungen in sich oder enthält vielmehr in einem die drei Momente: α) *Äußerliches* unmittelbares Dasein (§ 109), β) dem *Begriffe* angemessen (§ 112), γ) *allgemeine* Subjektivität zu sein. Die *Subjektivität*, die sich in dieser Objektivität *erhält*, ist α) daß der objektive Zweck der *meinige* sei, so daß Ich mich als *Diesen* darin erhalte (§ 110); β) und γ) der Subjektivität ist schon mit den Momenten β) und γ) 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.

▶ [zu] § 112: Objektivität – ist hier *allgemeine Subjektivität* –
Äußerliches Dasein des Subjekts wesentlich sogleich Wille Anderer
– *Sein für Anderes* – d. i. subjektiver Wille
Voraussetzung, Material – *Andere Subjektivität*
bedingtes Tun – Hervorbringung einer Veränderung des Daseins d. i. eine Bestimmtheit, die auf den Willen Anderer Beziehung hat –

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

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, α) von mir in ihrer Äußerlichkeit als die meinige gewußt zu werden, β) die wesentliche Beziehung auf den Begriff als ein Sollen und γ) auf den Willen anderer zu sein.

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

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.

▶ [zu § 113]
Recht *unmittelbares Tun* des freien Willens.
Moralität Wollen als etwas, das ich *weiß*; es steht vorher in mir, als vor mich gestellt, *vor* Äußerung – theoretisch.
Subjektiver Wille –
α) ist § 110 unendliche Reflexion in sich – für ihn in seiner Äußerung, *in sich reflektiert* zu sein – Beziehung – auf *Dasein* überhaupt – daß ein *Zweck* – Absicht – *Vorsatz*, den ich erreicht habe
β) Gegensatz – *Allgemeinheit* – § 111 – Unterschied, in *Absicht* –
γ) Dasein – Willen Anderer – *Subjektiver* Wille äußert sich – er bezieht sich, setzt voraus *Anderes* – ist *darin* unmittelbar *in sich reflektiert* – d. i. dies Vorausgesetzte sind *Subjekte* –
Wodurch eine Veränderung am *Zustand* Anderer hervorgebracht wird, oder mein Wohl, mein Zustand – Zustand eines *Subjekts*. Im Rechte nur Dasein der *Persönlichkeit*. Hier Dasein der Besonderheit –
α) und β) ist formell, γ) reflektiert in mich, als bestimmter Inhalt – nicht abstrakte Persönlichkeit.
– Das Vorausgesetzte, bestimmt als in sich reflektiert – Subjekt – besonderes Subjekt – d. i. bestimmtes Subjekt – ob Ich oder Anderes Subjekt – subjektive Besonderheit – Besonderheit ist Gegenständlichkeit – im Recht nur Sache –*
Besonderes – in sich reflektiert – überhaupt Wohl – besonderer Wille – Dasein – in sich reflektierter Wille – Soll gelten

* [am Rand mit Bleistift:] trete in Bestimmtheit, – in sich reflektierte Bestimmtheit.

§ 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, α) wie *für mich* dessen allgemeiner Charakter bestimmt ist, was den *Wert* der Handlung und das, wonach sie für mich gilt, die *Absicht*, ausmacht; – β) 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*.

▶ [zu § 114]
Das Ganze bewegt sich in Gegensätzen α) was ist, und β) was es für mich und in mir ist.
a) *Vorsatz* – was *unmittelbar* ist und *wie* dies *Dasein* für mich ist.
b) *Absicht, Selbst-Reflexion* –
α) der Wert der Sache, – das *Allgemeine* – Reflexion, Prädikat verschieden von *Einzelnen*[:] Nützlich, Zweck –
β) *Abstrakte* Reflexion in mich, formell unbestimmte Subjektivität, *Interesse* – gegen das *Dasein*, – die Sache –
γ) *Inhalt* – meine Besonderheit – verschieden – gegen das Recht – Erfülltes Interesse, – ist die formelle Einheit –
c) Absolute Reflexion des Inhalts und der *Einzelheit* – des Meinigen, in mich –
α) Bestimmung des *Guten* als *Pflicht* – für mich –
β) seines Inhalts
γ) *Formalismus* α) *Böse*, β) *Gewissen*, γ) *Übergang*
b) Gegensatz des *Inneren* und *Äußeren* (*Absicht* – und was die Tat ist)

Äußerliche – großer Zusammenhang – Allgemeines – Anderes als Einzelnes
Absicht ist etwas *Allgemeines*,
α) verschieden überhaupt von dem Einzelnen als solchen, der Handlung
β) *Interesse*, daß Ich – formelle Allgemeinheit –
γ) Inhalt, bestimmte Besonderheit, Wohl, Gegensatz gegen das Allgemeine – Recht.
c) Verschiedenheit der Handlung vom Vorsatz – Reflexion derselben in sich –
Beziehung der Handlung auf ein Allgemeines – *relative* Allgemeinheit das in sich Reflektierte der Handlung; daher Besonderheit – und Unterordnung derselben; was Absicht ist, ist auch vorgesetzt; Inhalt der Absicht und des Vorsatzes, d. h. ihm eigentümlich, kann verschieden sein – unterordnen – das eine allgemeiner als das andere – *gesetzt* nur als Wesentliches. Bestimmter Inhalt, aber hier nur Triebe, Neigungen –
Wert der Handlung für mich –
α) *Absicht* – kann *verschieden* [sein] von der absoluten Allgemeinheit – als *Form* – und von der unmittelbaren Handlung –
β) Diese Besonderheit als besondere *Inhalte* –
[γ)] Vorsatz [:]
a) Wissen der *unmittelbaren* Umstände – *unmittelbares Urteil.*
b) Wissen der *reflektierten* Sache, nicht bloß ihrer Unmittelbarkeit, α) ihres eignen qualitativen Inhalts, β) subjektiven eigentümlichen Inhalts – γ) Gegensatz von α) und β) *Reflexionsurteil.*
c) Wissen des Begriffs (*Begriffsurteil*) α) des *unmittelbaren* Guten: so ist es, gesetzlich bestimmt, β) *subjektive* Bestimmung der Pflicht, aus mir; Reflexion über das Gute, γ) Gegensatz des α) und β), nämlich als des allgemeinen, objektiven oder . . .[?] und besonderen Guten: αα) Gewissen überhaupt, Kollision; ββ) das Besondere des Willens im Gegensatz des objektiven Güten; γγ) das *abstrakte* Gute, und Subjekt das Bestimmende – Ebenso böse αα) das Besondere gegen das Objektive als abstraktes Gutes . . .

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, 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.

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.

▶ [zu § 115]
Intention – Vorsatz verschieden von Absicht.
Zurechnungsfähigkeit – der Handlung
Das *Objektive* ist das Meinige – Folgen –
Zweierlei Objektivitäten – in Ansehung der Handlung
α) das Vorausgesetzte, das er verändern will
β) das Veränderte selbst, das Hervorgebrachte –
Wirksames, zum Hervorgebrachten, – das also auch im Produkt ist – und als subjektiver Grund, in der Tätigkeit war.
Schuld, – was Grund, – Grund, – als tätiger – als das, welches getan hat –

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.

▶ [zu § 116]
Heinecc[ius, *Elementa Juris Civilis*] § 1235. *Pauperies* est damnum sine iniuria facientis, datum nonnisi quadrupes pauperem facere dicitur.
§ 1229 filii familias *noxiam* inferre dicuntur; *noxia* damnum quocunque privato servi delicto vel quasi delicto datum.[1]

1 § 1235. »*Armut* ist Strafe ohne Unrecht; schon ein Pferd, heißt es, kann jemand arm machen.«
§ 1229. »Die Hörigen, heißt es, verursachen *Schuld*; Schuld ist der durch irgendein privates Delikt oder Quasidelikt angerichtete Schaden.«

Hier § 117 u. 118. Die zwei Seiten
α) vorausgesetztes Dasein – wie ich es zu dem Meinigen gemacht
β) von mir verändertes, das ich hervorgebracht.
– Gewehr für ungeladen halten – in einem Busch eine Bewegung, Dunkelheit – einen Menschen für Wild [halten] –
Läuft einer in den Schuß – *Tötung*, nicht Mord – Ödipus

§ 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 Vatermörder 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.

§ 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.

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

dem Verbrechen, aus dem sich die Folgen vollständiger entwickelt haben, diese zur Last fallen. – Das *heroische* Selbstbewußtsein (wie in den Tragödien der Alten, Ödipus usf.) 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.

▶ [zu § 118]

Aus den *Folgen* eine Handlung beurteilen. –

α) Mensch muß nicht zu ängstlich und peinlich in Rücksicht auf die Folgen sein – er kann sie überwinden – peinlichen Menschen – kann dies und unzähliges folgen –

β) Auch vorsichtig, wenn auch nur, um bösen Schein zu vermeiden – keine Bravour darein legen – unbefangen tausend Verdrießlichkeiten.

Dolus indirectus

Vorsatz behauptet das *Einzelne*, daran sich Knüpfendes als ein Anderes, im Vorsatze nicht Enthaltenes – Ich weise so die Handlung als ein *Allgemeines* von mir –

Das ganz Unmittelbare der Handlung, – und die Natur derselben –

Alles Einzelne ist nicht in *äußerlichem* Zusammenhang mit anderen – sondern ist für sich selbst ein Allgemeines.

Konsequenz um des *Grundsatzes* willen, – Robespierre – Sklaverei – Grundsatz und der konkrete Zustand – Ist nicht ein einseitiges Tun – sondern es gehört zur Ausführung das gegenseitige Selbstbewußtsein; Bildung – Erziehung, Umstände sind konkret – einen Haufen seiner Ordnung entbinden – man muß *wissen, was man tut* – *Abstrakter* Grundsatz

– *Schuld* oder *Unschuld* – in Beziehung auf *Übel* – und des Übels auf Schuld. – *Leiden überhaupt*, – auch Strafe darunter, – *als eine Folge* überhaupt der Handlung – oder auch *nicht* – Beziehung, Forderung eines Zusammenhangs für Leiden, mit Willen einer besonderen Handlung oder des allgemeinen Charakters überhaupt – dies mehr *unverdientes*.

α) Oberflächlich[:] dem Guten soll es gut gehen – dem

Bösen übel – hängt teils mit Begriffen über die Vorsehung zusammen, – eine Abhandlung, die hierher nicht gehört, – teils auf der Welt in dieser Allgemeinheit ist der Staat die Natur, daß der Rechtschaffene bei seiner Eigentümlichkeit Früchte seines Fleißes, Beschäftigung und Befriedigung für seine Talente usf. ungefähr findet – aber immer als Einzelner. Zufälligkeit auch darin, – Coterie. – Aber *Schuld* und *Unschuld* näher auf den Willen – und durch den *Willen* eines *Andern* – (nicht durch Natur, – unschuldig leiden durch Sturm, Erdbeben) – unschuldig leiden durch den Willen eines Andern, durch Komplikation von Umständen, die im Willen liegen – erweckt großes Interesse. α) *Unberechtigter* Wille, Roheit, Leidenschaft – ist kein sittliches Interesse, – ebenfalls zufällige Gewalt, der Begierde, des sinnlichen Willens, – gleichgültig, ob äußere Natur oder als innerliche Zufälligkeit.

▶ [zu § 118 Anm.]
Dramatisches Interesse. α) Handlung – Erfolge als Resultate des Willens – β) beider – denn beide sind Willen – wesentlich – γ) des *substantiellen* Willens, – berechtigt; – dies der Idee gemäß; dramatisch nicht bloß interessieren, rühren, – Mitleiden, sondern *wesentliches* Interesse, – unter Menschen – als wirklichen – Handeln. – Das wahrhafte Interesse hier nicht unschuldig leiden, sondern α) Ehre des Willens dessen, der leidet; was ihm widerfährt durch seine Schuld – β) was er getan, woran er Schuld hat, – dazu berechtigt – zugleich substantieller Wille – also unschuldig; – der Substanz nach – schuldig der Form nach – γ) nicht ein Zufall, sondern αα) Wille eines Andern – hat diese Verkehrung der Folgen, die für das Subjekt übel, negativ sind, gemacht; – β) oder für sich schon zum Voraus die Lage so – so Aufopferung für einen Zweck gewollt haben, freiwillig über sich nehmen – nicht unschuldig leiden – in Gefahr begeben – Pflicht tun – Militär – in αα) Wille des Andern, – um wesentlich zu sein – gleichfalls berechtigt – Orest: Strafe, Verletzung – Höhere Kollision der sittlichen Mächte der . . .[?] – Orest – bestraft den Aigisthos nicht nur, auch die Mutter – diese gegen ihn (– selbst gegen Agamemnon) ungeheuer berechtigt: dies sittlich interessant, weil ihr Wille wesentlich ist. – In moderner »Schuld« ein niederträchtiger, böser Wille – wie affirmatives Interesse an ihm? – Das Gehörige ist einfach, daß er gehängt wird – was er nicht will – dies allein ist die mögliche Handlung unter

solchen Umständen – Feindliche Brüder, Schicksal – altes Schicksal innere wahrhafte sittliche Notwendigkeit – modern Zufall – blinde Notwendigkeit. – Schicksal der Familie, innere Wildheit der Zustände. Brüder, Leid. Für ein Mädchen, zufällige, nicht sittliche Notwendigkeit – und rohes Aufbrausen, momentan im Andern, zum Mord – das Übrige (Mutter) – sehr überflüssige Verbrämung. – In mod[ernen Zeiten] α) Stände, [?] – gegen den Willen – kein würdiges Schauspiel, unglücklich, aber nicht tragisch, β) Böser Wille wird schuldig – und gestraft; – Kriminaljustiz –

Drama. Handlungen wesentlich.
Kunst – Individ[ualitäten], die das *Alles Selbst* sind, was sie sind – durch Gegensatz erläutert – moderne Zeiten – Amts- und Bürgerverhältnisse – Sitten – Gewohnheiten – ist allgemeiner Charakter – einer was der Andere; – rechtschaffen, nicht als sein individueller Charakter.
Im Amt muß ich eine Menge tun, was ich um des Amtes willen tue, um der Ordnung [willen] (Immatrikulieren usf., diese und jene Kollegia hören, von Haus aus weiß man nicht, was ist).
Alte Kunst – freie Indiv[idualität] – *Alles* sie selbst – ganz aus einem Stück – Also sich nicht einlassen in ihren dramatischen Darstellungen auf die Halbheit, daß einer etwas ist, tut, getan hat und auch nicht getan – seine Wirklichkeit – ohne seinen Willen. – Sie wollen also dessen schuldig sein, was sie getan, und dessen, was sie *leiden.*
Leiden, negativ, kann es nicht direkt wollen.
Aber so, daß sie selbst schuld an diesen Leiden sind – d. h. an *ihrer eignen Tat* nur ergriffen werden –
Sie sind dabei edle, heroische Individualitäten – nicht unschuldig überhaupt. Sie haben etwas getan, wozu hohe Berechtigung – Orest bestraft die Vatermörderin – aber [sie] ist [seine] Mutter – ungeheure Verletzung von etwas ebenso unendlich Berechtigtem – ungetrennt – Antigone erweist dem Bruder die letzte Ehre – verletzt das Staatsgebot, das ebenso unendlich berechtigt ist. – Nicht Unschuld, nicht gewußt, nicht gewollt – Interesse an ihnen, daß sie α) getan, β) was berechtigt ist – oder wenigstens nicht unerlaubt – . . .[?] Unglück dabei noch ein anderes verletzt zu haben – Ödipus – der wissende –

Unschuld – nicht tragisch, wenigstens nicht heroisch – von sich so viel möglich abwälzen,

Hat gewollt – *Ehre* – sich nicht *ablösen* von seiner Tat, Äußerlichkeit – Wollen sich auch dem unterwerfen, was daraus folgt – es übernehmen – Unglück ebenso groß [?] dort –
Unglücklich, gequält – Ergriffen nicht an *seiner Handlung*, sondern an seinem Vermögen, Leib, Leben, Familie, Kindern – Umständen, Unvorsichtigkeit, Lage – Nicht *notwendig*, d. h. nicht vernünftig, nicht Verkehrung seiner Handlung selbst, sondern Verkehrung nur in der unrechten *Meinung* der Andern.
Gehört in das Feld natürlicher Roheit und Niederträchtigkeit – eine unberechtigte böse Leidenschaft ergreift die äußerliche Schwäche des Andern – nicht seine sittliche Schwäche, sein Verbrechen oder Einseitigkeit seiner Sittlichkeit – Ist kein sittliches Verhältnis überhaupt – Ganz äußerliche Geschichte – Umstände, die den Schein machen – Menschen, die bösen Willen haben –
Unglück bloß als solches hat kein sittliches Interesse – wie Unrecht, noch Strafe, nicht bloße Übel sind.
Dramatisch – ist eine *Ehre* – Ehre, daß es seine Sache, aus seinem Willen entsprossen – *Tun* und berechtigt Tun – modern – Zufälligkeit des Charakters.

Übergang von Vorsatz zu Absicht: Vorsatz: Handlung, diese aber in mannigfachem Zusammenhang, Folgen – zufälligen oder notwendigen – So ist natürliches Geschehen auf Reflexionsstandpunkt beschaffen. – Aber Wahrheit dieser gemeinen Notwendigkeit und Zusammenhangs ist das *Allgemeine*. Ich Denkendes, und dies Allgemeine – sich auf sich Beziehende – das ist das *Meinige*, damit abgebrochen, in sich zurückgeführt die Folgen. – Reflexion zugleich Gegensatz gegen das Einzelne. – Mensch muß eine Absicht haben im Handeln, nicht nur Vorsatz – weil Denkendes.
Der unmittelbare Inhalt der Handlung als in sich reflektiert.

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

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. 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*.

Absicht enthält etymologisch die *Abstraktion*, teils die Form der *Allgemeinheit*, teils das Herausnehmen 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

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.

▶ [zu § 119]
23. XII. 1824 (letzte Stunde in diesem Jahr)
Hier treten wir auf das Bestimmtere des *moralischen Bodens*.
Differenz, Anderes als die unmittelbare Handlung, zunächst Beurteilung (aber allgemein als *Reflexions*-Prädikat).
Hier *Zweck*, als bestimmter *Zweck*, im Gegensatz gegen *Mittel* im eigentlichern Sinn; – *formell*.
a) *Vorsatz* – Subjektivität überhaupt abstraktes *Wissen* – *Vorstellung* überhaupt, – wie in Natur.
b) *Absicht* – Bestimmung der Handlung – aus dem Selbstbewußtsein, aus der Reflexion in sich, aus meinem Wissen von[?] mir.
Handlung ein Tun (nicht mechanisch wie Tier – nicht bloß rechtlich, – Sphäre meiner Persönlichkeit, –) als aus mir bestimmt, damit als notwendige Bestimmung. Die Sphäre des Rechts enthält in ihrem Prinzip keine Bestimmtheit, denn es ist das Allgemeine der Freiheit der Persönlichkeit selbst. Deswegen Befugnis, Erlaubnis – aber Bestimmtheit, Besonderung gleichgültig, – kann's tun, auch lassen, in Besitz zu nehmen, Vertrag zu machen, bin nicht dazu gebunden. Im Moralischen binde ich mich, und finde ich mich, bin gebunden – Moralität Standpunkt der Bestimmung. – Das Allgemeine

des Willens muß bestimmt sein – Bestimmung in Natur des Willens. –
So enthält Handlung ein Positives – eine im Wissen positiv gegründete Nötigung, Bestimmung zu dieser oder jener Äußerung. – *Pflicht* – *Ich soll* – in Reflexion Unterscheidung, Wahl. – Ich, das Besondere, unterschieden von dem *Allgemeinen*, welches das *Substantielle* ist. – Besonderheit wesentliches Moment – also Bestimmen – aber es selbst bestimmt durch das Allgemeine.

Beurteilung der Handlung; – Bestimmung derselben als eines Allgemeinen; *Ordnung, Klasse*.
Handlung Tun des *denkenden* Menschen – also eine Allgemeinheit in ihr – dies das Wesentliche.
a) Absicht – als solche überhaupt. Formeller Unterschied überhaupt – Das Allgemeine irgendeines Inhalts, der noch nicht bestimmt ist. – Der *unmittelbare* Inhalt der Handlung als in sich reflektiert.
b) Bestimmter Gegensatz –
α) αα) *meine* (abstrakte) *Subjektivität* – u.
ββ) Sache überhaupt
β) meine bestimmte, *konkrete* Subjektivität – Wohl
γ) diese reflektiert – allgemein – auch Wohl anderer
c) Kollision des Wohl und des Rechts, – der Allgemeinheit des Willens.
Absicht – Allgemeinheit ist die *Sache*.

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 handele, 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

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.

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.

▶ [zu § 119/120]
Absicht gehört zur Vollständigkeit der Handlung. – Im Vorsatz – Schuld – *als Entwicklung der Folge* – die Notwendigkeit der Folgen ist die Natur des Handelns, weil an sich [?] ein allgemeines – (*Schuldig* oder *Unschuldig* – *Inneres* und Äußeres der Handlung – unterscheidet sich.) – Das *Schuldigsein* als Entwicklung der notwendigen Folge macht den *Übergang* zu *Vorsatz* aus. – Handlung teilt sich in den Folgen, – in einzelne äußerliche und allgemeine. – Diese Teilung ist α) an der Handlung als solcher, nach dem Vorsatz selbst, s. oben – β) *verschieden* – das Innere und das Ganze der Handlung; – Inneres ist Absicht, und Handlung Mittel, Zweck, – Orest a) tötet, b) rächt den Vater. – Mord, Vorsatz; Richter fragt noch, welchem Zweck, in welchem Interesse? – scheint gleichgültig, – jenes genug – zunächst; ob Verschwörung, allgemeiner Zweck;
Absicht die subjektive Wesentlichkeit, wovon die Handlung eine Folge. In α) die Handlung hat Folgen, ihre Allgemeinheit an ihr als ein Ganzes – β) sie *selbst ist* auch *Folge*, nach der Bestimmung der Äußerlichkeit, die sie an ihr hat. – γ) Absicht, *besond[ere,]* welcher Inhalt αα) Formell,

Interesse, ββ)* Inhalt, *Neigung, Befriedigung*. Zunächst meine Besonderheit. δ) Gegensatz gegen Recht –
Handlung teilt sich in Allgemeinheit und Besonderheit.
α) Handlung der Einzelheit nach hat *eine Natur überhaupt* – Äußerl[iche,] unmittelbare Allgemeinheit. Möglichkeit, die darin liegt, – eben die Möglichkeit selbst, daß sich Zufälligkeiten daran anknüpfen.
β) *Was* gewinne ich bei der Handlung – ihr näherer Inhalt – äußerliche Veränderung; – nicht *äußerliche* Sache zu der meinigen machen, – sondern (Veränderung in Beziehung auf den Willen anderer) – nicht Erwerben eines Eigentums (kann dabei sein, aber nicht als Erwerb, Eigentum, das Wesentliche) sondern als *Inhalt* meiner Subjektivität geltend machen – Essen (in Besitz nehmen und verbrauchen) und *Hungern* (ist [?] die [?] mor[alische?] Seite); – etwas als das Meinige – Inhalt ein Subjektives: was erreiche ich? d. h. befriedige ich mich? – d. i. *mein* besonderes Interesse – § 121–122. Ist die Seele der Handlung, das Allgemeine, das Ich will –

αα) Nähere Bestimmung – aus meiner natürlichen Besonderheit – Subjekt noch nicht allgemein (gut) noch konkret in sich bestimmt.

ββ) Wohl, das Gesamte meiner subjektiven besonderen Befriedigung. Die Menschen wollen, daß es ihnen wohl werde. – Wohl – volo – dies ist es, was ihr Wollen ist – In Sprache so dies zusammenhängend, Wohl zum wesentlichen Willen gemacht.

γγ) Wohl – Anderer. Heißt vornehmlich moralisch.

δδ) Wohl im Gegensatz gegen Recht – Besonderes gegen Allgemeines – Freiheit als solche selbst. Solcher moralische Zweck betrifft nur immer Besonderes.

Dolus indirectus – Gefährlichkeit der Handlung – Leben verwirkt. α) Diebstahl, Raub, Verwundung – ein Teil, Äußerliches verletzt – nicht das Leben, der *unendliche* Umfang alles Äußerlichen. β) aber allgemeine Natur der Handlung – in der Gesellschaft, – macht die ganze Gesellschaft unsicher, verletzt den ganzen Zusammenhang; – mein Eigentum hier nicht einzelner Besitz, Wechselunterschrift ist nicht bloß schwarz auf weiß, sondern allg[emeiner] Natur in der Gesellschaft. Mein Eigentum hat *dieselbe* Garantie als alles Eigentum in der Gesellschaft – allgemeiner Besitz, gesell-

* [darunter:] Von hier an nach Neujahr.

schaftliches Besitzen, Sicherheit ist Haben als allgemeine Gültigkeit; – diese allgemeine Existenz ist verletzt.
Erste – Handlung α) konkret – überhaupt das *Meinige*
Die *andere* Form der Zurechnungsfähigkeit β) ihre *allgemeine* Natur jedoch nur nächste Gattung.
Die dritte ist das *Gute* –
▶ [zu § 120 Anm.]
Blödsinnige, Kinder wissen wohl, daß sie zuschlagen, brennen, aber nicht, daß sie damit töten, töten können – Diese Möglichkeit ist das Allgemeine der Handlung – Im Vorsatze kann nur gelegen haben, zuzuschlagen – 100mal bei Schlägereien – Stuhl, Bierkanne auf den Kopf schlagen – mit bewaffneter Hand – Aber Recht der Absicht *an den denkenden* Menschen, die Natur der Handlung zu kennen, zu wissen, daß sie eine Möglichkeit der Tötung ist.
Wenn auch nicht diese bestimmte Handlung – Mord – in diesem Augenblicke im Vorsatz bewußt vorhanden war, – so *weiß* er, daß in solchem Benehmen solches liegt.
b) *Eigentümlicher* Inhalt. – Gutes ist absoluter Inhalt –
Bestimmter Gegensatz: Meine Subjektivität ist die einfache, in sich reflektierte Besonderheit. – Leben, zusammengesetzte Besonderheit. –
Handlung überhaupt ein Bestimmtes – daß Bestimmtheit *aus mir, von mir ausgehe* – Objektiv. Ausführung der Handlung, Ausführung meines von mir selbst bestimmten Zwekkes.
Mord, Brand, Diebstahl – *allgemeine Prädikate* – Aber Gattung der Handlung als *äußerliches Dasein* – nicht *mein* Inhalt, das meinige als solches – Jenes geht äußerlich von mir vor – Ich hab es *gewollt*; Wille hat irgendeinen Inhalt, nicht Subjektivität selbst ist der Inhalt – Brand um des Brandes, Mord um des Mordes willen? – Ich befriedigt; das ist mein Inhalt – Allgemeinheit ist *meine* Form; aber noch nicht mein Inhalt. Äußere Handlung nur Mittel.
Handlung kümmert *uns nur* ihrem *Inhalt* nach – *Beweggrund* – unterschieden von dem ihr eigentümlichen, aber äußerlichen [?] – Im engeren Sinne moralisch.

§ 121

Die allgemeine Qualität der Handlung ist der auf die *einfache Form* der Allgemeinheit zurückgebrachte, mannigfaltige *Inhalt* der Handlung überhaupt. Aber das Subjekt hat

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. 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*

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 α) 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. β) 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.

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.)[2] 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.

▶ [zu § 123]
Subjekt – in Absicht als *ein in sich besonderes* bestimmt – *eigentümlicher Inhalt*
α) Interesse, – daß Ich dabei gewesen, dabei tätig –

2 3. Aufl. § 478 ff.

Goethe: Wir tanzen schon 3 Tag und Nacht – an die Braut hat keiner gedacht –
Napoleons Soldaten: Plünderung, Avancement – Ruhm – Ehrgeiz.
β) Ich als *konkretes Subjekt.* – Habe nur als solches Existenz.
Ich bin
α) die formelle Tätigkeit – aber Idee nicht als solche Abstraktion das Bestimmende, als Innerliches ist die Bestimmung nicht nur das Meinige, sondern *gilt* auch als das Meinige; im abstrakten Recht bin Ich nur Persönlichkeit – hier als *mich* innerlich bestimmend, aus der Besonderheit des Meinigen. Hier, daß die Besonderheit als die meinige ist, fängt die Trennung dem Inhalte nach an; – *eigentümlicher* Inhalt –
β) meine Befriedigung – in was? absolute Zwecke. – Vergnügen – nur absolute Zwecke, Zweck –
Weil noch formell abstrakte Subjektivität – abstraktes Bestimmen, nur Aufnehmen der auf natürliche Weise vorhandenen Bestimmungen. Diese abstrakte Subjektivität ist dasselbe, was Kantische praktische Vernunft. – Dies Formelle ist nichts anderes als Interesse, Tätigkeit der Subjektivität überhaupt. Autonomie ist jenes formelle Selbstbestimmen. Heteronomie, Triebe – Nur praktische Vernunft insofern verschieden, als die objektive Form der Allgemeinheit, das ist der formellen Identität die bewußte Bestimmung ist, das, was ich will, die Form der *Allgemeinheit für mich* haben soll, es als solches weiß – die Bestimmung meines Interesses die Bestimmung z. B. des Erlaubten – Eigentum – ein Allgemeines, sich nicht Widersprechendes.
β) Diese Bestimmung – Gefühle – wie früher – in der Vernunft ihren Grund. Momente ihrer Entwicklung, aber noch nicht in der Form der Vernünftigkeit – dies erst in der Sittlichkeit. – Diese erst, indem die Subjektivität ihre Einseitigkeit als sich in sich wissende, setzende Einzelheit aufgegeben hat, als Moment ist –
Hier daher Neigungen, Triebe, Inhalt – aber nicht bloß auf natürliche, rohe Weise – seinen Trieben den Lauf lassen, von der Begierde, Neigung als solcher bestimmt sein – unbändig wie Wilde, Rohe – sondern daß ich [mich] verhalte als in mich reflektiertes – formelle Allgemeinheit. – Diese Triebe nicht unmittelbar, sondern auf ein Ganzes, zunächst *ihr* Ganzes bezogen – reflektierendes Denken, Wohl, Glück-

seligkeit. – Weiß von ihnen als untergeordneten. Hemmung des Triebes, der Natürlichkeit.
Es ist *erlaubt* –
α) sein Wohl zum Zweck zu machen, d. h. dieser Inhalt als solcher nicht der Persönlichkeit entgegen; – (auch *Pflicht*, im allgemeinen notwendig) – aber nicht strenges Recht, weil zunächst nur als besonderer überhaupt der Empfindung, Liebe – nicht zur Absolutheit erhoben, wie sittlicher Inhalt – eher kann [es] als besondere Sache des Triebs angesehen werden – (so Staat über strengem Recht) – aber Ehe als sittliches Verhältnis Besonderheit, in Vergleichung mit Persönlichkeit aber absolut.
β) Pflicht – davon beim Guten – Hohles Hinaufschrauben – zur Vortrefflichkeit – Stoiker
Er dieser ist dabei gewesen
Als ob Gegensätze in der Beziehung aufeinander als absolute Gegensätze betrachtet werden müssen – strenge moralische Ansicht.

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

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.

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. 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«[3].

3 vgl. Schillers Distichon »Decisum« (» . . . Und mit Abscheu alsdann tun, was die Pflicht dir gebeut.«)

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)[4].

▶ [zu § 124]
Gegensatz – α) nicht notwendig – β) kurz bemerkt: nicht wesentlich, nicht absolut, – im Gegenteil. αα) nicht vortreffliche Absichten und schlechte Handlungen, ββ) nicht schlechte Absichten und vortreffliche Handlungen, γγ) nicht vortreffliche Absichten und gar keine Handlungen – sich mit Absichten im Innern herumtreiben – nicht Wirklichkeit des Individuums – Absicht bleibt nicht innerlich, sondern ist der *Handlung selbst mitgegeben*; – ist die moralische Qualität der Handlung, d. h. ihr *allgemeiner Zweck*; Beziehung auf einen im geistigen Reiche dem *Inhalte* nach allgemeinen Zweck; α) Tötung, ob äußere Umstände – β) gewollte,

4 → Bd. 3, S. 489

ob Folgen, d. i. allgemeine Qualität der Handlung ihrer *Äußerlichkeit* nach – Zusammenhang der *Einzelheit* mit anderen Umständen – γ) subjektive Absicht, Rache oder Gerechtigkeit; – *Zweck in der Welt der Freiheit*, Natur der Natur als geistige αα) aus dem Innern genommen – ββ) *Dasein*, gesetzt in Beziehung auf Willen Anderer, d. i. überhaupt Wirklichkeit in der Welt der Freiheit. Die Absicht ist erreicht, d. i. nicht nur als die *meinige*, sondern auch als allgemeine *Sache* im geistigen Boden. – Hier höherer, anderer Boden des Daseins – macht die Natur der Handlung als wirklicher aus. Meine Handlung wirksam auf diesem Boden, sowie der Beurteilung unterworfen. – Ich habe meine Absicht nicht für mich behalten, sondern sie auch objektiv gesetzt –

Unterscheidung des Verstandes, was unter den vielen Bestimmungen in einer Handlung Absicht – diese Bestimmtheit sei der Zweck – Mittelmäßigkeit erhebt sich, – habe keine solche Leidenschaft. Es ist, als ob es bloß um die Subjektivität zu tun, nicht um die Sache.

Handeln ist das Setzen der Absicht, objektiv machen, eben daß es nicht subjektiv sei –

Meinen, Können, Möglichkeit. – Handlung ist Wirklichkeit. Da gilt die Besonderheit, Umstände, alle Vorteile, Nachteile der Geburt, des Talents, Charakters – Umfang der Taten, Wirkungen – Muß ohne *Neid* betrachtet werden. Ich bin nicht dieser gewesen, bin dieser nicht. Ich an meinem Teil, unter meinen Verhältnissen muß wirklich sein, was ich kann – Was der Mensch soll, das kann er, Fichte – solche leere allgemeine Worte. Was jeder soll, ist an jedem verschieden – Moralische Würdigung der Menschen – Beurteilung seiner und Anderer, seiner in Vergleichung mit Anderen, und Anderer in Vergleichung mit sich.

Substantielle Natur, das ist die Sache – das Objektive, Vernünftige, Notwendige.

Wertlose Produktionen. Wert ist hier der Charakter der Handlung – nach seinem inneren Zweck, die geistige Wirklichkeit, deren Grundsatz.

Absicht – zunächst das Interesse des *besonderen* Willens – der durch den Willen gesetzte geistige Inhalt der Handlung – (Rache) Gerechtigkeit, Eigennutz, allgemeiner Zweck usf. – also die *Sache* einerseits; hiervon hängt die Natur der Handlung ab; diese an und für sich selbst – Seele, Leib – Geist der Handlung – ist Wille des Subjekts (Imputation) – Kinder wissen nicht, ob Recht oder Unrecht –

Willkür kann die Handlung zum Mittel machen – ist das Substantielle der Handlung dies gewesen – macht *für mich* nichts aus – Davon nachher – Das Geistige der Handlung muß absoluten Wert haben –

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.

▶ [zu § 125]
Mit Wohl – Bestes – sind wir in ein ganz ruhiges, gleichsam privat-bürgerliches Verhältnis [geraten] – nicht das Beste eines Menschen, d. i. das seiner Bestimmung Gemäße. – Glückseligkeit – es ist eine eigene Langeweile in diesen Worten Wohl und Glückseligkeit – weil so unbestimmte, hohle Reflexion.

§ 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

* [handschriftlich:] Besonderheit β) freie abstrakte Persönlichkeit

moralische Absicht genannt wird – kann nicht eine *unrechtliche Handlung* rechtfertigen.

Es ist vorzüglich eine der verderbten Maximen unserer Zeit, die teils aus der vorkantischen Periode des guten Herzens herstammt 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. – 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.

▶ [zu § 126]
Wohl ist ein Ganzes – Allgemeines. Trieb α) etwas Einzel[nes] – β) in einem Ganzen. – Dies Ganze selbst *meine* Einzelheit, – nur das Allgemeine derselben.
Mein Wohl erweitert sich von selbst sogleich zum Wohl

Anderer, da mein Wohl nicht bestehen kann ohne das Wohl Anderer – so eigennützig, – aber diese Allgemeinheit des Wohls selbst Zweck für sich, weil jener Zusammenhang vernünftig; Wohl Anderer mit Zurücksetzung, Aufopferung meiner, – eben *Inneres*, Besonderes geht in den Charakter der Allgemeinheit – Negation meiner Einzelheit über.

Allgemeine Menschenliebe – *Allgemeine* leer – denn Menschen konkret einzelne. – *Wohl* der Individuen, insofern ich es mir zum Zwecke machen kann, etwas ganz Beschränktes, denn im Staate, sittlichem Zustande, im Objektiven gegründet, *nicht* im subjektiven Meinen.

Dies heißt vorzugsweise eine dem Inhalte nach moralische Handlung als gut für sich. Was sonst moralisch oder ein moralischer Mensch heißt wie ein rechtschaffener Mann, der das Recht will, behauptet und tut – seine Stands- und Amtspflichten gehörig ausübt – hier Moralität im Sinne des Formellen, – es ist an sich recht, tue es mit dem bestimmten Bewußtsein, daß es an sich recht ist – Aber Wohl Anderer ist nicht an sich mir absolut zum Zwecke bestimmt – Inhalt das Wohl überhaupt (– im Staat ein anderes – aber beim Individuum Sache der Zufälligkeit, Willkür, seines eigenen besondern Entschlusses) – Es ist *Besonderheit*, von mir unterschiedene Besonderheit, andere Besonderheit – *Generosität*, die was *übrig* hat. – Ein anderes ist unbefangen Dienste dem Andern tun; da ist es *eben nicht der Rede wert*. Aber sowie die Sache in die Reflexion tritt, wird sie als Sache der Wahl bestimmt, weil der Gegenstand hier wesentlich seiner Bestimmung nach, als Besonderes bestimmt ist. – Mein Wohl kann ich hintansetzen, – nichts an und für sich Notwendiges, – ebenso das Wohl Anderer, und noch mehr – denn Ich soll zunächst für *mein* Wohl sorgen, ebenso die Andern für das ihrige; – nur weil sie es versäumt, nicht können, kurz äußerliche, zufällige Not oder eigne Schuld, der ich abzuhelfen habe. –

Wohl ist erst bestimmt durch das Partikulare, Meinen – es ist die Sache eines jeden insbesondere, worin er sein Wohl setzt.

Besondere Zwecke, – Besonderheit überhaupt [gegenüber] dem Allgemeinen überhaupt, dem an und für sich bestimmten – Recht.

Wohl ist nur *Inhalt*, gegen *Recht*; – dies Persönlichkeit als solche – jenes Interesse der besonderen Individualität.

Wohl – ein so viel gestaltetes, vielfach wendbares –

Strenges Recht einseitig – wie der bloße moralische Zweck.

Rechthaberei – Verstecken hinter formellem Recht.

Allgemeines Beste – wenn Staatszweck so bestimmt – ebenso Willkür, Einfälle, Despotismus.

Menschen sind *geneigter* zu *wohlwollenden* Handlungen, Generosität – als z. B. die Schulden zu bezahlen, – Unrecht, – doch wieder ein anderes Unrecht als z. B. das des heiligen Crispin – Leder zu stehlen – um [Schuhe] der Armen zu machen – hat ins Zuchthaus gehört. – Schulden – Zutrauen betrügen, – doch ein anderes als Stehlen – Zutrauen Anderer, meine eigene Absicht, Berechnung, Möglichkeit, sie zu bezahlen. – Zutrauen stellt seine Sache auf Meinung – er hat sich selber getäuscht.

Für besonderes Wohl wird auch *Recht* verletzt – s. folg. §.

Vermittlung – im Staate – beide einseitig – abstr[akt;] was läßt sich so im allgemeinen sagen – a) *Allg[emeines]* – Inhalt des Wohls, Leben, selbst . . .[?] und *Realität* der Persönlichkeit.

Viel Geschwöge läßt sich hier hin und her machen, oft weiter nichts als Hoffnung oder Beabsichtigung eines großen Gewinns.

▶ [zu § 126 Anm.]

Das Bedeutende gehört dem sittlichen, allgemeinen Leben an, – und die Fragen, die sich auf diese Gegensätze von Wohl und Recht – auch Notrecht – [beziehen], betreffen nur Fälle einer höchst beschränkten Sphäre; denn für eine solche ist höchst wenig übrig gelassen. Die großen Interessen des Menschen, sein wahres Verhältnis, liegen in der Sphäre der Sittlichkeit – diese moralischen sind nur Abschnitzel.

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 nécessité*[5]. 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

5 vgl. Rousseau, *Emile* III, ed. Garnier 1964, S. 223

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.

Aus dem Notrecht fließt die Wohltat der Kompetenz, daß einem Schuldner Handwerkszeuge, Ackergeräte, Kleider, überhaupt von seinem Vermögen, d. i. vom Eigentum der Gläubiger so viel gelassen wird, als zur Möglichkeit seiner – sogar standesgemäßen – Ernährung dienend angesehen wird.

▶ [zu § 127]
Leben hat auch ein wahrhaftes *Recht* gegen formelles Recht, d. h. ebenso absolutes Moment. Es ist die *Besonderheit* dem *Inhalte* nach in ihrer Totalität – nicht wie mein Wohl nur eine Reflexions-Allgemeinheit. – Wohl, nicht ein für sich Wirkliches.
Leben *unendliche* Weise der Realität, ist die *reale Seite* der Persönlichkeit selbst, *an und für sich Bestimmtes,* nicht eine Meinung [?].
– Wohl ein abstraktes Wort – Wohl ist nicht in Einer Sache – aber Leben in Einem Umstande, Einem Momente. –
Fiat justitia, pereat mundus – leeres Wort.
Not ist ein heiliges Wort, wenn wahrhaft – Ganzes des Zustands – Not eines Ganzen – Leben, Familie. –
Für andere Not höhere Berechtigung.
Notrecht – als Dasein – nämlich allgemeines, nicht beschränktes, – sondern das abstrakte Dasein als solches; Dasein durch seinen allgemeinen Umfang stellt sich gegenüber dem Recht, formell unendlich, aber in seinem Dasein beschränkt. Es sind die beiden allgemeinen Momente des Rechts selbst in Kollision – Empörung der Not des Lebens –

Zusatz. 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

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.

▶ [zu § 128]
Recht – muß Leben haben – Wohl zur Allgemeinheit gesteigert – muß sich steigern – eines Denkenden – geht

* [handschriftlich:] die Subjektivität

zum Recht über – Gegensatz und Einheit kommt zum Vorschein –
Übergang –
α) Übergang von Notrecht und Recht
Leben – nur Leben als [das] der *Person* hat, ist ein Recht –
An sich – im *Begriff* nicht entgegengesetzt – im Gegenteil auf dieser höchsten Spitze des Gegensatzes – zur Identität selbst gesteigert – Geist kommt zu sich selbst, kehrt um – findet sich, – Vorrecht des Geistes.
Recht – allgemeiner Begriff des Willens
Subjektivität, Besonderheit – Leben
Beide einseitig – Idee ihre Einheit –
β) Form der Absicht als *besonderen* Inhalts. – Zum Allgemeinen[:] allgemeiner Inhalt ist des Willens geistiger [Inhalt] und näher bestimmt solcher, der den *allgemeinen* Willen (Begriff – Persönlichkeit) und das Besondere (Moralität) in sich enthält – Konkrete Freiheit. Allgemeinheit – Str[enges] Recht – in sich bestimmt – Besonderheit.
Zunächst das *Gute* – Begriff des Willens – was für sich das Recht und Dasein, – Besonderheit, – in seiner r[ealen] Spitze – als das Allgemeine des Willens, das in ihm selbst bestimmt sei – und so, daß diese Bestimmtheit die eigene des Subjektes sei –
Geistige [Bestimmtheit] α) des Allgemeinen, β) Subjektivität, γ) Inhalt durch den Begriff.
Abstrakt ist noch zunächst das Gute – weil nur abstrakt als Bestimmtheit
Gewissen – Zwecke wissende, bestimmende, denkende Besonderheit – nicht empfangenes
Weder Zweck der Besonderheit für sich – noch abstraktes Recht für sich – sondern *Einheit* beider – absolutes Recht – absoluter *Gegensatz* [des] Lebens, Wohls – und abstrakten Rechts.
Geist erfaßt diese Einheit – faßt sich; theoretischer Übergang.
– Subjektiv
α) formell, absolutes Recht zu wissen, das Allgemeine der Handlung zu wollen, *mein Interesse*
β) aber besonderes Wollen – Mißverstand der Besonderheit; nur die allgemeine Besonderheit in der Freiheit.

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.*

▶ [zu § 129]
Idee des Guten, zunächst selbst subjektiv, oder formell. – [Das] Gute ist das *Objektive* (oder vielmehr objektiv sein Sollende)
Begriff des Willens Recht – Persönlichkeit – d. i. subjektives Dasein – ich wie ich ein unmittelbarer Wille bin – *unmittelbarer* besonderer Wille
Dieser unmittelbare besondere Wille – in Glückseligkeit, Wohl, – Leben – seine eigne Allgemeinheit
Wenn Mensch auf sein Wohl reflektiert, nicht mehr – als unmittelbarer Wille

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 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.

▶ [zu § 130]
a) Formell: Wissen, *daß* gut. b) *Was ist gut?* – Besonderheit – wie im vorherigen. c) *Ich* bin das Entscheidende – weiß und bestimme es aus meiner Subjektivität – . . . [?] – (wie vorhin Leben).

§ 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.

▶ [zu § 131]
Noch nicht *Entwicklung* der Bestimmungen – Besonderheit noch *nicht gesetzt*. Subjektivität als solche, noch nicht im *Guten* gesetzt, also zunächst *Verhältnis* – relativ – Inhalt in der Tat unbestimmt – Subjekt – damit Willkür.
Verhältnis – Objektivität gegen den . . . [?] subjektiven Willen – unendliche Wichtigkeit der Entwicklung.
Soll nur bestimmt sein – zur Wirklichkeit – Die Bestimmtheit ist noch nicht *gesetzt* – Die Bestimmtheit aber ist als unendliche – wahrhafte Form – die *Subjektivität* – Ich, dieser, Persönlichkeit nur unmittelbar – darum bestimmungslos, d. i. Zufälligkeit, Äußerlichkeit der Bestimmung

* [handschriftlich:] das seinige des subjektiven Willens sein soll.

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.

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 Stand-

punkte 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 Recht 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. – Gleicherweise 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* 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 Vereinzeltes 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

Umstände als Milderungsgründe der Strafe in Betracht kommen, ist eine andere als die des Rechts, die Sphäre der *Gnade*.

▶ [zu § 132]
Verhältnis. α) Wissen – Gutes – als bestimmt, vorhanden, gegeben. Das Gute als feststehend. – Formell – Vorausgesetzt, als an und für sich bestimmt – Ewige Gesetze der Götter – ungeschriebenes Recht – Staatsgesetze
Dritte Zurechnungsfähigkeit – Hängen alle vom Wissen ab – wie die Wirklichkeit für mich – im Wissen, Bewußtsein ist – theoretisch – (sonst nur Tier) – nicht wie ich fühle – sondern *weiß* – Freiheit, Subjektivität im Wissen –
mein Interesse aber, *wie beschaffen* – Rückkehr zur Freiheit, zum Begriff.
a) Das Gute soll subjektiv, mein Wissen sein – Denn das Gute ist eben dies, die Subjektivität als solche in sich, an ihr sein Dasein zu haben – Ich bin Denkendes – frei – in dem an und für sich Seienden soll ich bei mir sein – Überzeugung so Form, das Subjektive – Gute an und für sich – es die substantielle Grundlage. Dies Formelle isoliert, ist der Standpunkt der Einsicht für sich, s. folg. Seite [§ 135].
α) Einsicht an Ansehen des formalen Rechts ganz äußerlich – *Recht – Zwangsrecht – ist geboten oder verboten – gesetzt* als gut – Später Natur der Gesetze
β) *moralisch* – ist mein Inhalt – ist Pflicht Besonderes

▶ [zu § 132 Anm.]
Wissen als *an sich* – *Anerkennung* überhaupt – das Übrige gehört der Zufälligkeit des Subjekts an – Glauben. Zuerst gegen Meinungen, jeder seine besondere Einsicht, Überzeugung – Einheit, Zusammenhalt, ein fremder Wille, fremdes Gutes – ja Gewalt –
Ich kann irren, aber die Gesetze, Regenten auch –
Recht des Subjekts zur Einsicht, Überzeugung – ist formell, einseitig – Es kann etwas sehr wahr sein und doch von einem Individuum nicht eingesehen werden. Man betrachtet Recht der subjektiven Einsicht als ein unendliches, absolutes, wovon es *allein* abhängen soll, ob Ich zu etwas verpflichtet sei oder nicht, – d. h. nicht bloß äußerlich, sondern innerlich – Nun muß α) die Möglichkeit des Irrtums eingeräumt werden – und es ergibt sich bald, daß der eine so, der andere anders überzeugt ist. – Also Zufälligkeit der Einsicht und der Überzeugung, und doch soll für mich – weil für mich – dies

Zufällige das Letzte sein – Ich selbst so ein Zufälliges, das auf seiner Zufälligkeit beharrt. Das Gute, die Gründe selbst, ist aber dasjenige, worin die Zufälligkeit verschwunden sein soll, – ein Allgemeines.
Einsicht, Überzeugung – jenes Beharren als ein Zufälliges wegzuräumen – geht das Besondere ins Allgemeine zu erheben, die Bildung, an; – Eitelkeit, Hochmut, sonstige Sinnesweise – will sich nicht überzeugen lassen, zur Einsicht gebracht werden – es ist das Sublimste, Schmeichelhafteste – *ich brauche nur meiner Einsicht zu folgen* –

Bildung, oft ganz von vorne anfangen, durch Zucht, *lernen* und *gewöhnt* werden, seine Einsicht für ein Zufälliges, das nicht gilt, nicht ausgeht, zu nehmen – der räsonierende Verstand ist unbezwinglich – oder Eigensinn: Ich sehe es eben nicht ein – Die Idee, die jener Zucht zugrunde liegt, ist das Gute selbst, – die Idee, daß das Rechte ist, gilt. Meine von allem, was gilt, abweichende oder noch nicht dahingekommene Überzeugung ist nur *eine* Autorität – subjektives Beruhen auf Gründen, – die anderen, Staat, Welt auch Autorität, ungeheure Autorität – es ist nur *meine* Autorität, die ich jener entgegensetze. Die Empfindung des *Höheren solcher* Autorität gegen meine – ist Ehrfurcht, Achtung überhaupt – diese verschwindet gegen jene Subjektivität, – Scheu vor dem Allgemeinen, Furcht für seine Besonderheit.
Was ist das Heilige? – was die Menschen zusammenhält, wär es auch nur leicht, wie die Binse den Kranz – was das Heiligste? was auf ewig die Geister einig und einiger macht[6] – wirklich substantielles Band – worin eben jene sich isolierende Subjektivität, die ich mir erhalten will, untergegangen und absolut befriedigt ist – so unendlich mächtig in sich, daß Ich selbst ganz darin bin.

Leere Vorstellung, ich hänge nur von meiner Überzeugung und Einsicht – als einem Besonderen – ab. Jene Gründe, Vorstellungen sind, näher besehen, selbst als aus dem allgemeinen Strome der Vorstellung geschöpft, und wenn sie in

6 Hier und später (S. 293, Z. 16 ff.) spielt Hegel auf Goethes Distichen 76 und 77 aus den »Jahreszeiten« an:

Was ist heilig? Das ist's, was viele Seelen zusammen
Bindet; bänd es auch nur leicht, wie die Binse den Kranz.
Was ist das Heiligste? Das, was heut und ewig die Geister,
Tiefer und tiefer gefühlt, immer nur einiger macht.

der Tat so außer dem allgemein Gültigen liegen, sind sie aus dem Auskehricht, den ganz obenauf schwimmenden Schlacken und Schäumen abgeschöpft, ein Kind der Zeit, und zwar der oberflächlichsten Gestalt derselben. – Ohnehin, was noch positiv, substantiell in und an mir ist, gehört, denke ich selbst, diesem substantiellen Zusammenhange, dem Heiligen. Völlige rohe, gemeine Bewußtlosigkeit über das, was ich bin, was mein Überzeugtsein, Gründe, Einsicht und dergleichen ist.

Recht des subjektiven Willens, daß er *weiß*, gewußt hat – hat wissen können, – daß etwas gut oder nicht gut – gesetzlich oder nicht recht usf. ist – Hier ist ganz unbestimmt gelassen, von welcher Art und Weise dies Wissen ist – Fordere ich – auf dem Standpunkte der Reflexion –, daß ich aus Gründen überzeugt sei, die Einsicht habe, – so ist das meine Sache, die mir überlassen ist – denn ich stelle mich damit auf den partikulären Standpunkt. Zu wünschen kann es sein, daß die Menschen die Gründe, tiefere Quelle des Rechtes kennen – dies ist objektiv nicht notwendig. Zutrauen, Glauben, gesunde Vernunft, Sitte ist die allgemeine objektive Weise der Begründung.

§ 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.

▶ [zu § 133]
β) Gesetz, gut – hier als *aus mir* – besonderer, eigentümlicher Inhalt – Treten in Unterschied –
α) Wesentlichkeit, – Verpflichtung – Pflicht
β) Pflicht um der Pflicht willen, – nicht um ihres besonderen Inhalts willen, sondern weil Pflicht – Trennung des Inhalts von der Wesentlichkeit als solcher –

Zusatz. Das Wesentliche des Willens ist mir Pflicht; wenn ich nun nichts weiß, als daß das Gute mir Pflicht ist, so bleibe ich noch

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).

▶ [zu § 134]
α) Formelles Verhältnis – des Wissens – das Gute hier als unmittelbar – Gegenstand –
β) *Inhalt* – Besonderheit – Reflexion – das Gute nicht nur gegeben – von Willen *gesetzt* – keine äußerlichen Dinge, wie Naturdinge, – vom Willen gesetzt, Subjekt, Pflichten vom wesentlichen Willen, – dieser mein Wille – der wesentliche Wille selbst – werden ewig gesetzte, und es ist die Frage nicht, *wer* das *Setzende* ist – nur Form (gleichgültig wer), sondern eben das *Prinzip*: der *Bestimmung* im wesentlichen Willen. Hier Besonderes, aber in der abstrakten Allgemeinheit des Guten oder der Pflicht um der Pflicht willen – nur das Prädikat des *Guten* – ist, wodurch es gut ist, – das Allgemeine, Schöne bei Plato – Besonderes verglichen mit Allgemeinem – noch nicht die Besonderheit, die an ihr selbst allgemein *ist*.
γ) Bestimmungen des Guten – d. i. die Frage nach der Besonderheit – unmöglich nach der Voraussetzung der abstrakten Wesentlichkeit.
Diese beiden Bestimmungen schon oben in ihrer Dialektik erwähnt – Recht, wodurch das Wohl zugrunde [geht, ist] ein Unrecht – Wohl – Heteronomie – gegen reine Pflicht – besondere Sache – Eudämonie
Recht – formell – moralische Pflicht betrifft Gesinnung – Reflexion in sich – setzt einen weiteren Standpunkt voraus als unmittelbare Persönlichkeit –

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.

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

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. 550 ff. entwikkelt; vgl. *Enzyklop. der philos. Wissensch.*, § 420 ff.[7]

Zusatz. 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

7 *Phänomenologie*, → Bd. 3, S. 442 ff.; *Enzyklopädie*, 3. Aufl. § 507 ff.

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.

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.

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

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.

▶ [zu § 137]
γ) zu α) Verhältnis, β) Inhalt – γ) *Gewissen* – Bestimmend – αα) Gewissen ββ) dialektisch, Böse – (§ 132) Recht des subjektiven Willens – daß es wisse, was das Gute sei – Gewissen – als Willkür, als entscheidend.
Recht der Pflicht, des Guten, an das Gewissen – du hättest dies wissen sollen – absolut, nicht nur äußere Umstände –
δ) kein Prinzip der Bestimmung als die Subjektivität – d. i. die Objektivität ist die *allgemeine* Besonderheit (Subjektivität), das Bestimmen, Unterschiedsetzen.
Gewissen ist das Gute, als bestimmend, wollend, sich entschließend. Das Gute in Identität mit Gewißheit seiner selbst, – Ich, – Lebendigkeit. – Das Innerste, Substantielle.
Gewißheit seiner selbst – als Gew[ißheit] Wissen von dem Guten – *Sein* und *Setzen* – Mysterium der Freiheit – daß es *seine* Selbstbestimmung ist, – *an sich* – Begriff.
Wahrhaftes Gewissen ist *formell*, d. i. setzt voraus die Pflichten – das bestimmte Gute – drückt aus, daß Ich denselben gemäß bin, meine Subjektivität – Gewißheit meiner selbst an sich bin – [sie] mir so sind als die sichere Gewißheit meiner selbst. Ich kann dies nicht tun.

Ein gewissenhafter Mann, der seine Pflichten tut – aber nicht sie erst aus sich macht – *Sie sind, ewig* – (niemand weiß, von wannen sie gekommen) – die ewigen Gesetze der Götter
Sein – sie sind – unterschieden vom Gesetz[t]sein.
Dies System der Pflichten hier noch nicht vorhanden, denn wir sind auf dem Standpunkte der Reflexion, die zwar die Idee des Guten vor sich hat, aber nimmt demselben die Bestimmtheit, – oder vielmehr die Bestimmtheit ist nur noch abstrakt aufgefaßt.
Dies ist wider mein Gewissen, Gewissen erlaubt es nicht, – handle nach dem Gewissen – in Kollision von Vorteilen und Pflichten – solchen Vorteil mir zu machen, oder dir – Vorteil auf Kosten eines andern, – gegen Gewissen – Vorteil für sich, wenn keiner Pflicht entgegen und nicht ungerecht, – wäre für sich wohl erlaubt – nur ein Böses – als gegen Recht und Pflicht –
Es gibt freilich Kollisionen, wo Pflicht gegen Pflicht – Wohl gegen Wohl – außerordentliche Fälle – an solche hält die spitzfindige Reflexion sich gern – teils um der leeren Spitzfindigkeit willen – Ich weiß nicht zu entscheiden – Herabstoßen vom Brett seinen [?] Komplicen *auch gut* – teils um sich aus dem Außerordentlichen, der Ausnahme, eine allgemeine Losbindung von Pflicht und Recht zu erklügeln. Wenn ich sage, das Recht mußt du respektieren – und welchen allgemeinen Satz dieser Art – so kann mir eine Instanz dagegen gebracht werden. – In außerordentlichen Fällen, wo das Objektive verschwindet, – Allgemeines *in sich*, – und für *alle* Fälle ist sehr unterschieden – wie die Bestimmtheit des Vogels und Fisches, – obgleich fliegende Fische.

▶ [zu § 137 Anm.]
Es gibt einen absoluten Maßstab des Gewissens, und zwar ist er, hat ihn das Gewissen selbst – Ich habe es nicht gewußt, mein Gewissen hat es mir nicht gesagt – eben schlechtes Gewissen – göttliches Gewissen – Gott zum Zeugen – Gott ist der Gott der Wahrheit – nicht nachgeben gegen sich selbst –
Schlechtes Gewissen – dies Urteil geht mich nichts an – es ist eben *mein* Gewissen, weil Grundsätze des Rechts usf. nicht in meinem Gewissen sind, so haben sie keine Anforderung an mich; Ich nehme nur, was Ich in meinem Gewissen vorfinde, sonst keine Quelle – ein irrendes Gewissen – Damit gibt der Mensch seine Würde, Substantialität auf. Seine Versicherung

gilt nichts, sie ist wider seine absolute Ehre – wenn so, wie er sagt – so ist er wie ein schädliches Tier, dessen Natur weiter nichts als böse, zerstörend ist, totzuschlagen, – oder wenigstens wegzuweisen aus der Gesellschaft – solche kann sie nicht brauchen. – Ihr sollt mich auch nicht brauchen; Ich bin für mich, Selbstzweck. – Gut, so sei es – aber für dich, – *brauchen*, d. h. in rechtlicher, sittlicher Gemeinschaft stehen, – nicht bloß in Vertrag – und selbst Vertrag setzt Zutrauen voraus. Die Handlungen, Äußerungen der Menschen sind solche Einzelheiten gegeneinander, daß wir nur sicher, ruhig dagegen sind, durch die allgemeine Versicherung, Zutrauen, daß sie ernst gemeint, wenigstens unbefangen sind. – Menge Menschen gehen auf der Straße vorüber, spreche mit einer Menge, verlasse mich darauf, daß sie mich nicht plündern, morden usf. wollen, – kommen gegen mich, sind bekleidet (bei Orientalen Kleider durchsuchen). Wenn ich vorauszusetzen hätte, sie wären irrende Gewissen, anerkennten nur das für Recht, was sie nur in ihrem subjektiven Gewissen fänden, so daß sie darin das Gegenteil von allem, was recht und sittlich, fänden, so befände ich mich ärger als unter Räubern, denn von diesen weiß ich, daß sie Räuber sind, – jene aber haben den äußerlichen Anschein und alle Redensarten – selbst der Religion, des Rechts, des Guten, des Gewissens –

Viele Mißverständnisse von seiten der Religion – des Standpunkts des Christlichen – in ihrem ersten Auftreten – *Dem Gerechten ist kein Gesetz gegeben.* α) Nur dem Gerechten – leicht so verdreht, – daß jeder sich sogleich, schon an und für sich für den Gerechten nimmt – und zwar damit, daß kein Gesetz von ihm anerkannt wird, diese Negativität mache den Gerechten aus; vielmehr
β) das, was der Gerechte tut, – ist das Gesetz selbst – αα) *gegeben* ist [es] ihm nicht – wie jüdische Gesetze – Polizeigesetze usf. tut jeder Rechtliche – die Menschen oft unwillig darüber, daß solches angeordnet, solches Gesetz gegeben wird, – als ob die Voraussetzung in diesem Anordnen liege, daß sie es nicht tun, unrechtlich usf. seien. ββ) Die Gesetze, allgemeinen Grundsätze sind allerdings beschränkte – um so mehr, je positiver ihr Inhalt ist – Schaubrote essen, [am] Sabbath Ähren ausraufen – aber im Notfall – nicht allgemein – Majestät des Gewissens – aber nur in außerordentlichen Fällen, d. i. selbst gewissenhaft.
Was die Subjektivität wahrhaft verflüchtigen kann – sind

ihre eigenen Taten, ihre Besonderheiten – Geschehenes in sich ungeschehen machen – sich absolvieren – nicht vom Guten, Gesetz, sondern von dem Bösen – diese unendliche Energie, Majestät des Gewissens, Ich als abstraktes, als unendliches, in dem das Endliche verschwindet – aber nur insofern diese Gewißheit mit dem Substantiellen, Wahrhaften identisch ist.

Zusatz. 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.

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 for-

melles Recht erfaßt und erworben [hat], kommt es nun darauf an, wie der Inhalt beschaffen ist, den es sich gibt.

▸ [zu § 138]
Äußere Bedingungen seines Hervortretens –
Standpunkt des abstrakten Gewissens, der abstrakten subjektiven Freiheit in sich.
Dies der Hauptstandpunkt und die Krankheit dieser Zeit.
Auflösung – der Ehrfurcht gegen das vorhandene Objektive in Sitten – Reflexion – nur in der Form will man es sehen, daß Ich, dieser, es wolle.
Vollkommene Unstetheit des Innern; nur äußere Gewalt, Polizei, gemeinschaftlicher Vorteil.

Zusatz. 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 zurückzufliehen. 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

ebensosehr die Möglichkeit, das *an und für sich Allgemeine*, als die *Willkür*, die *eigene Besonderheit* über das Allgemeine zum Prinzipe zu machen und sie durch Handeln zu realisieren – *böse* zu sein.

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

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 Gegegensatz 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. Das einzelne *Subjekt* als solches hat deswegen schlechthin *die Schuld des Bösen*.

▶ [zu § 139]

α) Böse, wie möglich? – Ursprung des Bösen – wie kommt Fremdes, Negatives in das Positive, Gute? – Man will dies Negative im Guten, seinem Gegenteile, sehen.

Die Alten hatten, kannten die Frage vom Ursprunge des Bösen nicht; nicht diese Abstraktion des Guten und Bösen (wie Erkenntnis des Guten und Bösen) – zwar Böse, Verbrechen – aber in seinen konkreten Gestalten von Menschen und Handlungen – nicht so ein Gegensatz, wie wir gewohnt sind – so auch nicht Tiefe des Geistes – Tiefe, Geist *in sich*, d. i. in seiner reinen Abstraktion, – Licht und Finsternis – nicht Geist, aber so zunächst nur affirmativ *für sich* in seiner Freiheit erkannt [?]

β) *Subjektivität* – (Freiheit – absolutes Denken – Form Einheit mit mir selbst, – unterscheidendes Bewußtsein), – die sich einen *eigentümlichen* Inhalt gibt – vorhin Triebe, Wohl – noch nicht gegen die Idee, gegen Gut; – derselbe Inhalt, insofern er festgehalten wird gegen Gut.

Die abstrakte Innerlichkeit hat einen Gegenstand, Bestimmung doppelt: Allgemeinheit oder Besonderheit *nebeneinander – Willkür* –

Ist Wahl, – Willkür – weil unbestimmt, – aber nicht nur zwischen diesem und jenem, sondern zwischen *Gut* und *Böse* – dem Objekt des Willens.

Substantielle Bestimmung – Anundfürsichsein des Willens – in seiner Entgegensetzung.

Mensch denkendes Bewußtsein – Denken seines Wesens – des Allgemeinen – seines Willens – Wahl des Guten und Bösen – Zurechnungsfähigkeit unter diesem Gesichtspunkt.

Schuld haben – als das Meinige – wenn ich böse bin, ist es absolut meine Schuld, d. h. das Objekt des Willens ist gesetzt an und für sich, durch die Vernunft, Wahl, Entschluß. Es ist subjektiv, d. i. Ich; – es hat kein Anderer oder Anderes getan, oder gewollt, oder beschlossen – sondern Ich – keine von Anderem gegebene Vorstellung – oder Gewalt – Absolute Subjektivität kann nicht gezwungen werden –

▶ [zu § 139 Anm.]

Natürlicher Wille – nicht gut noch böse – keine bösen Völker, sogenannte Natur-, unschuldige Völker – Schlimmer als böse –

Das Böse sei das Schlimmste – was absolut nicht sein soll – Natur noch schlimmer –

Von Natur böse, – d. i. weil das Natürliche, das er ist, zugleich Wille, durch seinen Entschluß dies nur ist.

Altes Testament – das Gesetz – zur Erkenntnis des Bösen – Das Gesetz macht erst böse

Kein Mensch sei böse, das Böse um des Bösen willen; – sondern affirmatives – Neigung, Zweck – allerdings; aber dies Affirmative das Natürliche –

Zusatz. 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 Prinzipe 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

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

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][8] *andere*, so ist es die *Heuchelei*, [für][8] *sich selbst*, so ist es die noch höhere Spitze der sich als *das Absolute behauptenden Subjektivität*.

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 in

8 im Handexemplar eingesetzt

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: α) das Wissen des wahrhaften Allgemeinen, es sei in Form nur des Gefühls von *Recht* und *Pflicht* oder in Form weiterer Kenntnis und Erkenntnis davon; β) 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: »Ils seront tous damnés ces demi-pécheurs, qui ont quelque amour pour la vertu. Mais pour ces francs pécheurs, pécheurs endurcis, pécheurs sans mélange, pleins et achevés, l'enfer ne les tient pas: ils ont trompé le diable à force de s'y abandonner.«[9]* – Das subjektive Recht

* *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 οὐκ εἰδώς oder ἀγνοῶν sei; in jenem Falle der Unwissenheit handelt er *unfreiwillig* (diese Unwissenheit bezieht

9 »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.« (Der erste Satz stimmt nicht mit dem Original überein)

des Selbstbewußtseins, daß es die Handlung unter der Bestimmung, wie sie an und für sich gut oder böse ist, *wisse*, muß mit dem absoluten 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

sich 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 (ἁμαρτία) 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.

* [handschriftlich:] *Wirksame Gnade* – Mensch absolut passiv; die Gnade findet nichts dem Menschen Immanentes vor.

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

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][10] 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 be-

10 im Handexemplar eingesetzt

stimmende 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 Selbst-

gefühl 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 berüchtigte 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

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 vereinzelten 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,

* [handschriftlich:] Pflichten – wesentlich als System – objektive Unterordnung.

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

* [handschriftlich:] Philosophische Form
** [handschriftlich:] Grundsätze

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.* 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 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 Prinzipe 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

* »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, 5. Aug. 1800; über Gr. Stolbergs Rel. Veränderung (*Brennus*, Berlin, Aug. 1802).

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.

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.* – Die hier noch zu betrach-

* Mein verstorbener Kollege, Professor *Solger*, hat zwar den vom Herrn Fried. v. *Schlegel* in einer früheren Periode seiner schriftstellerischen Laufbahn aufgebrachten 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. 90 ff.) 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

tende 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

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 ebendaselbst 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*[11], 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 wahrhafte rein sittliche Interesse der antiken Tragödie ist (in der romantischen erleidet diese Bestimmung noch eine weitere Modifikation), habe ich in der *Phänomenologie des Geistes* (S. 404 ff., vgl. 683 ff.)[12] 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.

11 von Adolf Müllner, 1816
12 → Bd. 3, S. 343 ff., vgl. 533 ff.

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 ehrlicherweise 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 *Phäno-*

* [handschriftlich:] Virtuosität, Genialität – Meister des Sittlichen

menologie des Geistes, S. 605 ff.[13] 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.

▶ [zu] § 140.
α) Böses und Gutes
β) Beziehung – so daß das Gute zum Scheine gemacht wird. Es ist Schein, an sich, weil noch abstrakt, nur ein Gesetztes.
– nur ein Gesetztes, nicht für sich, sich selbst haltend, wahrhaft substantiell, – weil inhaltslos, unbestimmt in sich. – Nur das Konkrete ist in sich vollendet –
Aber Inhalt muß sein; also willkürlich –
γ) Weisen dieses Scheins
αα) Begierde; irgendein Inhalt – böse, unbefangen –
ββ) Inhalt als Grund; – Reflektiert, d. h. dem besonderen Inhalt die Bestimmung des Guten gegeben – diese Bestimmung aber als inhaltslos, das abstrakte Affirmative.
Das Objekt heißt hier bloß abstrakt – ein Positives – Seiendes – Befriedigendes meiner.
(Das Gewissen *handelt* –) Die Bestimmung des Guten – im Bösen – ist das Caput mortuum des Positiven, Seienden – sich nicht widersprechend, weil alle Bestimmung, Besonderung – verflüchtigt ist, die Besonderung nur aus meiner Willkür genommen ist – Ich anerkenne keinen objektiven Inhalt, Inhaltsbestimmung – nur Objektivität, das Gute, Formelle, überhaupt.
Absolute Sophisterei – darum gut, weil Ich überzeugt bin – d. h. meine theoretische, reflektierte *Übereinstimmung* mit mir – meine Befriedigung in mir aus Gründen – dies das Positive – Gar keine Objektivität als diese der Selbstbestimmung – und zwar der abstrakten – Bestimmungslosigkeit, daher alle Bestimmung nur durch meine *Willkür*.
Ironie ist das Bewußtsein hierüber – Sokrates: Vorstellungen der Gegner zunächst angenommen, stehen lassen – nichts ihnen direkt entgegengesetzt, sondern sie durch die Folgerungen, zugestandene Wahrheiten, durch sich selbst in Verwirrung gesetzt – schroff – mehr in Verwirrung als eigentlich in sich aufgelöst – Das Objektive der Ironie ist die Dialektik, aber nur negatives Resultat –
Hier Dialektik Negativität in Form der absoluten Idealität alles Objektiven (Fichtesche Philosophie) – Reflexion auf Handeln, auf Gesetze, Pflichten, das Göttliche, Ewige – es hat Inhalt, Bestimmung nur durch meine Subjektivität – Ich überzeugt bin, und wissen, diese Überzeugung ist meine Willkür – Und dies Wissen liegt unmittelbar in dem Überzeugtsein – denn Gründe sind als bloß Relatives usf. gesetzt, indem mein Überzeugtsein zum Kriterium gemacht ist, d. i. daß die Sache nur durch meine Subjektivität gilt – nichts Seiendes –

▶ [zu § 140 Anm., S. 266, Absatz a.]
α) Weiß der Mensch, daß er Böses tut, wenn er Böses tut, –
αα) Böse überhaupt –
α) Selbstsucht, Leidenschaft – Beharren auf sich, mit Aufopferung, Verletzung des Rechten, Guten.
β) hat *einen Zweck, gilt* ihm etwas als Zweck – was es nicht ist, als affirmativ, irrt darüber – Böser Charakter wie böser Hund –
γ) Mensch steht absolut unter diesem Urteil – weil Geist, Vernunft – Anders als Nichtwissen äußerer Umstände – Jenes Sache seines Willens –
δ) damit nicht gesagt, daß, wer es wüßte, daß böse, so würde er aufhören, böse zu sein; es wissen viele, daß böse, und doch seien sie es, tun sie dergleichen – aus dem *Wissen* folge nicht das Tun – Freilich kann [jemand] gegen besser Wissen und Gewissen [am Bösen] festhalten – wenn ers auch weiß; doch falsch, daß er jenes sogar gegen das Gute fest[zu]halten für einen Zweck hält.
ββ) mit bösem Gewissen – macht keinen so wesentlichen Unterschied aus – nur schlimmer – überhaupt sehr allgemeiner Ausdruck – etwas für Böse halten – doch natürliches Gelten, Geltendmachen – äußerliche Wirklichkeit für wahrhaft, an sich.

a) Böse subj., b) Nez en haut – Gut – Heuchelei, c) Zweck das *Gute* als *Grund*, d) das *Gute* selbst – Willkür des Subjekts, e) Überzeugung – subjektive Form, f) Ironie, – Bewußtsein der absoluten Subjektivität,
a) Böse, Widerspruch in sich selbst

13 → Bd. 3, S. 481 ff.

b) Widerspruch gegen das gesetzte Gute, des Besonderen gegen das Gute an sich; vom Subjekt als Schein, Heuchelei, als *Subsumtion* in c etc., selbst *unter* das in mich gesetzte Gute, – Reflexion
c) Das Böse als *affirmativ*, d. i. gut gesetzt oder Inkonsequenz.
d) Das Gute als abstrakt bloßes *Prädikat*, darunter *kann* alles subsumiert werden – im Subjekt – *Grund*; in seiner Besonderheit diese Verknüpfung *zufällig* – dem Inhalt nach –
e) meine *Vernünftigkeit* selbst, als subjektive *Überzeugung*, was Wert haben soll – Reflexion aufs Besondere – *Gleichgültigkeit* des besonderen Inhalts, der nicht an sich ist. Bewußtsein der Zufälligkeit.
Zu c) objektive Subsumtion; der Inhalt *soll gut* sein; – mir als gut erscheinen; *für mich*, in meinem Wissen – als ob das *Böse nur* wäre als Widerspruch gegen das *in mir gesetzte* Gute, nicht gegen das Gute *an sich*. – d) das Besondere nicht an ihm selbst gut; nur das *Gute* ist gut. Form, die für die Andern gilt, nicht für mich, Betrug – e) auch subjektive *Verknüpfung* selbst, in welche das Subjekt fällt. – f) Ironie.
b) Heuchelei – für andere – Das Gute als ein Schein – Mittel – Unter Heuchelei aber wird auch die Inkonsequenz in sich selbst verstanden; – Frömmigkeit nicht Ernst; kann wohl Ernst sein; ohne konkrete Reflexion – abstrakte Frömmigkeit, Barbaren dabei – Böse,
c) für sich selbst – *äußerer Grund* – Probabilismus – in einem *Andern* bestimmt – kann noch *an sich* bestimmt sein

▶ [zu S. 268, Absatz c.] Böse – *Verkehrung*, an sich
c) Heuchelei – für sich selbst – *äußerlicher* Wille – *Grund* – Positiv – Probabilismus. Daher heutigentags keine Heuchelei, weil das an sich Böse als gut gewußt, zum Guten durch Reflexion bestimmt wird. Dies die *Affirmation*. Beginnende Voraussetzung: das ist gut, – oder vielmehr erst: *Ich* bin gut, insofern es *für mich* als gut erscheint; – verzeihlich, läßliche Sünden – auch gewußt nur ein Schein –
Sophisterei, an sich, – nämlich Subjekt nach seiner Besonderheit ist der *absolute Zweck*; beabsichtigt nicht das *Gute* als solches; hat nicht diese Abstraktion zum Gegenstand – Erst Sokrates und Platon haben solche Idee aufgestellt – worauf denn der Probabilismus usf. das *Besondere* darunter zu subsumieren, darauf zu beziehen bezweckt; hingegen gebildete Sophisterei. Alles auf irgendeinen Zweck – der bei vielen Sophisten gut war, bei andern die Selbstsucht, oder jene Bildung überhaupt für Staatszwecke, – was das Gute unter irgend Umständen ist. Also Sophisterei teils Bildung überhaupt (die gemeinschaftlich ist mit dem modernen Bösen), teils aber eine Form des unbefangenen Bösen überhaupt –
Noch nicht jenes Verhältnis des Willens, als vor sich habend das Gute und als die Reflexion auf das Gute wäre.
Der Grund soll das Entscheidende, Berechtigende sein. *Inhalt* nach, ein Grund –

▶ [zu S. 269, Absatz d.]
die Bestimmung des Guten – ohne Inhalt
d) Für sich selbst innerlich zum Guten machen – Erstlich Meinen, Behaupten – *man wolle das Gute* – und dies Abstrakte, – dies das Meinen, Vorgeben, sei die Hauptsache oder das Einzige; es sei genug, guten Willen zu haben – nicht ob er an sich gut – sondern ich *meine* es. Der Grund, Inhalt ist meiner Willkür überlassen. – Wesentlich gut das Affirmative – Ob eine Bestimmung als Affirmatives betrachtet werden kann, dies die Gattung in ihr, das Gute.

Welches Gute ist vorzuziehen? – Das Vorgezogene absorbiert die anderen, sonst auch als affirmativ bestimmbaren – Kollision.

▶ [zu S. 272, Absatz e.]
Besonderer Inhalt nicht durch sich selbst mit Allgemeinem verknüpft. Diese *Täuschung* muß man wissen; – als ob wir wüßten, was das Gute ist, wenn Gutes als Gutes um des Guten willen –
An sich ist d) durchs Subjekt bestimmt; – in e) dies *gesetzt* –
e) Bloß Sache der Meinung – vorher gleichsam dahingestellt sein lassen, ob objektiv gut oder nicht – Hier die *Überzeugung* allein selbst das Objektive.
Keine Grundsätze.

▶ [zu S. 274, Fn.]
Jacobi selbst [hat] den Glauben, *unmittelbares* Wissen [sei] in und aus meiner Vernunft offenbart, und sei Glauben und das Geglaubte – Aber zu *dieser* Vernunft zu kommen, nur Eingebung, unmittelbares Wissen –

Überzeugung – hat auch Form von Gründen – brauche mich nur auf Gewissen zu berufen – Franz[osen(?)] Napoleon in Wien, *wildes Tier* – den Mörder – d. i. nicht das Allgemeine, Grundsätze – des Rechts, der Sittlichkeit anerkannt, – kein gemeinsamer Boden mit ihm –

▶ [zu S. 277, Absatz f.]
Noch immer bisher – subjektive Ehrlichkeit
f) Wissen, daß dies Prinzip – für objektives Gute nicht Ernst ist – Ironie – daß es selbst schlechte Willkür ist – Überzeugung, weil subjektiv, ganz von mir abhängt – α) Eitelkeit – Standhalten, β) Schmachten nach Objektivität – ins andere Extrem – Katholisch werden.

Zusatz. 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

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 eigent-

lich 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.

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*.

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

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.

▶ [zu § 141]
Gutes, – und Gewissen; Formen – *Gewissen* als das Bestimmen – *Fürsich*, unendliche Form ohne Inhalt, Tätigkeit, Idealität, Unruhe, nichts Festes habend und lassend – das

Gute an sich, das Seiende, Ewige, Unwandelbare – unendlicher Inhalt ohne Form, darum kein Inhalt.

▶ [zu § 141 Anm.]

Das Gute, das abstrakte *Ansich* wird durch die Subjekt[ivität,] Idealisierung* aller bestimmten Pflicht – verflüchtigt, zum reinen Abstraktum gemacht; das Bestimmen geht über in die Subjektivität. Diese abstrakt sich isolierend hat kein Ansich, hat nur die Willkür zur Bestimmung – eben sie *will* bestimmungslos sein – dies ihre Spitze. –

Diese Bestimmungslosigkeit aber ist vielmehr das Gegenteil zur Willkür, – es ist das Sichselbstgleiche, das Allgemeine des Willens – Indem sie sich so erkennte, so gäbe sie die Subjektivität auf, – vielmehr Begriff des Willens. – Sich so vorstellen, ist so sich denkende Allgemeinheit. –

α) Widerlegung – wo nehmt ihr denn die Bestimmung zu dem Handeln her? Für das Handeln, Wirklichkeit, muß bestimmt werden – Nichts als Willkür – Zufälligkeit. – Oder soll es *gut, allgemein* sein, so ist es *objektiv*, an und für sich, ewig – nicht ein nur *gesetztes, von mir*, durch mich, das ich *ironischerweise nur so gemacht hätte*. – Das Wahre ist nichts Ironisches.

β) dialektischer Übergang: die abstrakte Subjektivität des Willens ist *an sich* das Allgemeine, das Gute, das Ansichseiende – Meinen – Ich mache in mir, was mir beliebt, was *Ich dieser* wolle – Geist der Welt Substanz – Demütigung, Sache muß geschehen, – keine Sache anerkennen; Ich bin vielmehr die erfüllte, bestimmte, allgemeine Sache. *Befreit* von der *Sache*. – Das Gute hat diese absolute Ironie über diese göttliche Subjektivität. Darin liegt absolute Bestimmung, – nämlich Subjektivität ist die bestimmende Tätigkeit der Vernunft – aber nur diese Seite – sie ist vernünftig nur in ihrer gegensatzlosen Einheit mit dem Allgemeinen – ihre Bestimmungen nur wahrhaft innerhalb des Bodens der Allgemeinheit – nicht ein Bestimmen der Willkür – Das Gute erhält seine Bestimmungen durch das Moment der Subjektivität. Diese ist wahrhaft in der Einheit mit dem Allgemeinen. Die Subjektivität bestimmt als allgemein gut, als objektiv d. i. seiend, an sich, aber ist ironisch hierüber – nimmt sich zurück, nimmt nämlich das Allgemeine, An sich, zurück.

a. Mit Identität der Subjektivität und des Guten verschwindet die Einseitigkeit beider.

* [darüber:] Subjektivität ist selbst der Begriff.

α) das Gute ist
  αα) nicht abstrakte Subjektivität, unendliches Bestimmen
  ββ) nicht endlich – sondern *System* –
β) die Subjektivität – das Bestimmende [ist]
  αα) nicht gegen das Gute,
  ββ) nicht bloß subsumierend dies oder jenes, sondern
  γγ) als *System*, dem Begriff gemäß.*

b. Recht und Moralität, Freiheit auch die Besonderung – Dasein – Äußeres und im Willen (besonderen Inhalt) bestimmend –

c. Geschichtliche Bemerkung

Freiheit in ihrer wesentlichen *Allgemeinheit* selbst Gegenstand. *Wesentlicher* Wille, Freiheit, nicht aus den Augen verlieren – *Bestimmung* des Rechts – geht in Subjektivität überhaupt über.

Rückblick – Unterschied der *Idee* des freien Willens, der [?] *in sich* verglimmt, und des *Sittlichen* –

Wir sind nur bei derselben Idee – beide ein und dasselbe, nie darüber hinaus, nie es verlieren –

– Aber unterscheiden die beiden Seiten in ihrer Bestimmung.

Sittlichkeit ist die Idee als *wirkliches* Leben – Wahrheit – Ansich und Fürsich – ist *Gegenstand* jetzt des Selbstbewußtseins – *wie uns* von Anfang.

Die Idee so fassen, so bestimmen, dazu gehört, daß die Subjektivität nicht nur aufgefaßt sei im allgemeinen, sondern in der förmlichen Bestimmung, wie sie *gesetzt* ist als identisch mit dem Allgemeinen.

Subjektivität – Rückgehen in sich – α) Wissen, was unmittelbar – β) Allgemeine Natur des H[andelns] – γ) Allgemeine Natur ihrem *Begriff* nach – Gut.

Subjektivität, . . . [?] Trieb, natürlicher Wille ist persönlicher Wille, dieser oder jener Sache – mit vollkommener Gleichgültigkeit des Interesses – Subjektivität ist wohl Vorsatz, Wissen der Umstände, – Absicht ist Selbstbestimmung aus der Kategorie des Guten – ist aus Überzeugung – alles dieses Weisen der Subjektivität.

Aber die *eine* Weise der Subjektivität, wodurch [sie] als absolut, nämlich als identisch mit dem Guten *gesetzt* ist – Wahl zwischen Gut und Böse – Form des Seins – ist

* [hierunter:] Meine Bestimmungen fallen in die Sache.

selbst die Allgemeinheit, – Form des Seins oder Daseins ist Bewußtsein – und Bestimmtheit des Begriffs –
Jenes gibt die Gestaltungen, die wir gesehen – dies die Bestimmtheit des Begriffs. Strenges Recht α) Freiheit, β) Besonderheit, äußerer Inhalt, dies [?] für sich ausgeglichen [?]
So gefaßt[er] Begriff der Freiheit hat zu seiner Existenz das Selbstbewußtsein – Subjektivität, und eine solche, für welche umgekehrt ihre Bestimmtheit nur jenes Allgemeine, jener für sich seiende Begriff ist. – Ich – Weise meines Daseins [ist] das Allgemeine. – Umgekehrt, das Allgemeine – Weise seines Daseins das Selbstbewußtsein – aber das sich nur ist in dem Allgemeinen hierin – *lebt*, d. i. wirklich ist, Einheit des Inneren und Äußeren, daß man nicht mehr sagen kann, was das Innere und Äußere ist – Das Gute ist leblos – ohne die Subjektivität, der es wesentl[ich] absoluter Zweck ist – Selbstbewußtsein geistig leblos, das nur natürlich ist, seine Triebe zu seiner Bestimmung hat, – oder nur seine Vortrefflichkeit – das abstrakte Gute –
Wo Recht – d. i. Privatrecht – gehandhabt wird, [ist] ein solcher Zustand kein sittlicher noch. Es gehört dazu, daß Subjektivität, Besonderheit als allgemein bestimmt ist, – dies Wirklichkeit – Alle Weisen der Wirklichkeit nur Folgen hiervon – denn Subjektivität das Verwirklichende.

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

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.

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.*

▶ [zu § 142]

22. 1. 1823; 14. 1. 1825

Formeller Unterschied. Zunächst Idee. Interesse der reinen Subjektivität und des Allgemeinen des Willens.

Unterschied der Folge – Wirklichkeit und Begriff – weil im Begriff mit *Gedanken* anfangen – dieser zuerst *abstrakt* – Ansich, und Fürsich.

Verhältnis von Recht und Moralität zur Sittlichkeit.

α) Sittlichkeit begreifen, d. i. die Momente derselben, – als Einheit derselben

β) Diese Momente vorher für sich

αα) in ihren Gestaltungen

ββ) in dieser Bestimmung übergehen –

α) System der Besonderung des Guten – aus dem Begriff selbst, der er ist, der sich entwickelt, nicht Subsumtion – *Feste Grundlage* die Einheit, § 144/5. –

β) Subjektivität ferner ist in der Bestimmung des Selbstbewußtseins – *Ist Wissen* – α) *ist* sittlich – β) als Bewußtsein Verhältnis zu Pflichten: αα) sie *sind*, substantiell, ββ) gibt Zeugnisse für dasselbe,

γ) Sitte, *Gewohnheit* § 151.

α) *Geist* eines Volkes αα) Subjekt, ββ) als Welt – γ) *Sitte* – α) empirische *Allgemeinheit*, Verhältnis *vieler* Individuen, Form des *konkreten* Subjekts, nämlich a) Pflicht – in allgemeiner Form, b) in *äußerlicher* bewußter Weise, – als *vorhandener* Geist, zu dem ein Verhältnis ist – d. i. gewußt in andern Menschen –

A. Was ist *Sittlichkeit*? Daß mein Wille als dem Begriff gemäß *gesetzt sei* – seine Subjektivität aufgehoben sei – also α) Recht, das Recht Gegenstand des Willens, β) Subjektivität, Anerkennung des Objektiven, Begriff.

Die *Einigkeit* (Wille als in sich allgemein) – daß Ich – denkend – d. i. als Allgemeines – das Allgemeine will – und dieses Wollen des Allgemeinen bin – Im Empirischen – *Ehe, Staat* – sind die einzigen großen sittlichen Ganzen, – sie die Substanzen – α) Einigkeit in *Liebe*, β) mit *Empfindung* – freier Subjektivität – im Sinne [von] solchen Ganzen zu handeln, d. i. des Allgemeinen – nicht besondere Triebe, Interesse – Einessein der Einigen –

Einfache formelle Bestimmung – Freiheit; – Abstraktion – α) allgemeiner Wille, und β) unendlich identisch mit *sich*, – sich *diesen* darin haben, – Denken.

Heilig, was die Geister bindet, wär es auch nur leicht wie die Binse den Kranz; Heiligstes, was innig gedacht – ewig die Geister einiger macht –

Nur zwei Seiten, Formen

Dreierlei Bestimmung: α) Begriff, β) Subjektivität als mein Wille, γ) Subjektivität – als allgemeines Sein – Natur, Sitte –

Substantielle Einheit; *allgemeiner Wille*, höher als *Familie, Staat – Stand, Zustand* – Wesen, Gott, Penaten –

§ 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.

§ 144

α) 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

erhabenes Bestehen ist, die *an und für sich seienden Gesetze und Einrichtungen*.

▶ [zu § 144]
Unterschiede – α) Gesetzliche Inhaltsbestimmung, β) Unterschied vom Selbstbewußtsein – Individuelle Pflichten – *Natur* der *Sache*

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

β) Die Substanz ist in diesem ihrem *wirklichen Selbstbewußtsein* sich wissend und damit Objekt des Wissens. Für

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.

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.

▶ [zu § 146]
Subjekt αα) *ist* sittlich – steht in der Einheit – *ist* gemäß – ββ Bewußtsein des α) Verhältnisses zu Pflichten, sie *sind*, fest – γγ) gibt Zeugnis – hat sich darin – Wille – *Geist* – [Sittliche Gesetze] sind – ebenso *an sich* – als existieren, – göttliche Mächte – Form, göttliche Gebote, Autorität oder ewige Vernunft-Bestimmungen – gleichgültig.

§ 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.

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 Über-

zeugung 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.

▶ [zu § 147]
Freiheit – in Vernunftgesetzen – Gegen Pflichten – Familie
Recht des Subjekts
So *sind* sie – so *leben* sie
Griechen hatten *kein Gewissen* – gegen *Sitte* –
Hydarnes sprach den Lakedaimonischen Gesandten zu, bei ihm zu bleiben, Freunde seines Königs und so groß und glücklich zu sein wie er. [Diese erwiderten:] »Dein Rat ist gut und deiner *Erfahrung* gemäß. Hättest du das Glück gekostet, welches wir genießen, du würdest uns raten, Gut und Blut dafür hinzugeben.« Bei Xerxes, noch deutlicher: »Wie könnten wir hier leben, unser Land, unsere Gesetze verlassen und solche Menschen, daß wir, um für sie zu sterben, eine so weite Reise unternommen haben?« – aus Herodot VII, c. 135 f.[1]
Können keine *Rechenschaft* geben, kein *Gewissen,* keine *Überzeugung* – nicht durch *Gründe* – Wahl, Billigung – identisch mit mir gesetzt – Zur Überzeugung gehört, mich vorher subjektiv – leer gemacht – unbestimmt – als Anderes den Inhalt mir gegenüber gestellt [zu haben] – vollkommene Vermittlung – nicht unmittelbares Gefühl und Sein – (obgleich diese zugrunde liegen und eben die Gründe ausmachen, worauf ich die Sache zurückführe) – auch nicht *Gefühl,* – sondern Sein, so *bin* ich – Einsicht, Ich bin mir dieser Vermittlung, dieses Zusammenhangs bewußt.
Jeder hat diese *Erfahrung,* Leben in ihm selbst –
Dagegen kann er sich setzen – aber nicht aus sich hinauskommen – Aus der *Haut fahren* – Goethe:

§ 148

Als diese substantiellen Bestimmungen sind sie für das Individuum, 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.

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.

§ 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

1 Die – sehr frei zitierte – Herodot-Passage ist durch Lasson wie Hoffmeister offensichtlich falsch wiedergegeben: »Hydaspes« statt Hydarnes; »... hinzugeben. Bei Xerxes, nicht [!] deutlicher, wie könnten wir ...«; schließlich »c. 129« statt c. 135 f.

* [handschriftlich:] *Ethisch* – statt moralisch – sittlich
** [handschriftlich:] Pflicht – ist Recht, Dasein *seines* Willens

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.

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

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 da-

her 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).

▶ [zu § 150]
Weitere Energie des besonderen Talents – Aristokratie – Alle Athener tugendhaft – Aristokrat ausgezeichnetes Talent – Gelegenheit für das Ganze zu handeln –
Griechische Tugend – wie *Kunstwerk* – Schein von natürlicher Einheit – das Sittliche zugleich als Charakter, Gemüt, Neigung, Trieb – identisch mit der besonderen Persönlichkeit.
So Tapferkeit, persönlicher Mut, immer – bei Heerführer, Fürst mehr *Stärke* des Verstands, Geistes, Besonnenheit, Entschlossenheit. Aber Pflicht eines besonderen Standes. Hingegen schon *wissende* Tapferkeit – erscheint nicht so als eine Tugend.
Tugenden – die *besonderen* Seiten, die mehr oder weniger gleichgültig sind.
Mäßigung, Sparsamkeit, Freigebigkeit – mehr der Willkür überlassen – *besondere* Neigung –
Folgen von kleinlicher Selbstsucht, Unbesonnenheit in Rücksicht auf wesentliche Zwecke

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 Individuums ist. 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.

▶ [zu § 151]
Einheit α) als Substanz, β) als Sitte im Einzel-Bewußtsein oder Bewußtsein überhaupt, γ) Welt – als *Sein*, Existenz
Bewußtsein dieser Einigkeit
α) als Geist, Gott – Person
β) *Gegenwart – ist* wie [?] in anderem Bewußtsein abstrakt – ein Zweck des subjektiven Bewußtseins mit der Allgemeinheit. Aber Subjekt ist wesentlich *Dieses*, Person – nach dieser Seite empirische Allgemeinheit.
γ) *Welt* αα) Sitte – vieler Individuen – α) Verhältnis von Subjekt zu Subjekt (nicht wie im abstrakten Recht) – Sache nur Bedürfnis und so auch Vertrag zufällig – β) moralischer Wert – Moral[ität] – *Recht* des *subjektiven* Selbstbewußtseins das Innerliche der Handlung – Boden, subjektive Beziehung auf andere, aber Wert, Wendung in sich hinein – Hier *Bewußtsein* der Einigkeit – Identität – Bewußtsein nicht in mir (moralische Reflexion), sondern als seiend, d. i. außer mir – meine Einigkeit außer mir – Einigkeit der Individuen.
Sittlichkeit, Sitte ist § 147 als *Geist* – α) absoluter Inhalt, β) Freiheit, Zeugnis des Geistes.
Gewissen, Reflexion, Moralität, ist nicht Geist, so stumpfe Unschuld auch nicht. – α) Dort Subjekt sich in sich selbst bestimmend – nach dem Guten, Pflicht – abstrakte Reflexion – Verstand – nicht als *lebendiges* Gutes – Identität – Subjektivität erscheint als *Willkür* der Wahl. – β) Hier ohne

Bewußtsein eines *allgemeinen* Zwecks – oder (Chinesen) das Sittliche zum juristischen – äußerlichen Gesetze gemacht.
Sitte – ἦθος – die Alten wußten nichts vom Gewissen – Riemer: ἦθος ion. ἔθος – *Gewohnheit,* Gebrauch – (vorzüglich Wohnung bei Herodot) Herkommen des Menschen – *Sitte* – ob von *Sitz*? – Gewohnheit, Charakter, Miene – Im Stil und Deklamation ἠθικός, das Charakteristische – Weise des Seins und Lebens –
ββ) Äußerliche Wirklichkeit. – Sind die Gesetze schlecht, so auch die Sitten

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 Angehörende. 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

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.

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.

▶ [zu § 152]
Recht – Dasein dieses Begriffs –
Rechte – Privatrechte – die Persönlichkeit
Recht – des Selbstbewußtseins – *Wissend,* selbst bei dem, was sittlich ist –

§ 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).

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.

* [handschriftlich:] dem Sokrates

▶ [zu § 153]
da erreicht der Mensch *seine* Bestimmung – *Bestimmung* des Menschen überhaupt: was soll der Mensch sein? – Besondere Bestimmung des Individuums –
Soll ausbilden seine Phantasie, seine Gedanken, sein Denken – auch seinen Willen, sein ästhetisches Vermögen – Sohn seiner Zeit – mit hellen Scharen – bleibt darin –

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.

▶ [zu § 155]
Pflichten sind bindende Beziehungen, Verhältnisse zur substantiellen Sittlichkeit – aber diese ist *mein* Wesen, hat durch mich selbst Dasein – Ihr Dasein, d. i. ihr Recht, daß ich sie, ihr Dasein, respektiere, meine *Pflicht*, – ist auch mein *Recht*, es ist das *Dasein* meiner Freiheit.

Was den Menschen auferlegt wird als Pflicht, soll für etwas geschehen; – nicht nur ihren Vorteil direkt oder indirekt dabei haben – sondern für *Etwas*, worin *sie ihre* Würde, *Freiheit* haben, dessen Dasein daher *ihr* Dasein – ihr *Recht ist*.
Nicht bloß: Andere haben Rechte, ich bin ihnen gleich, bin Person wie sie, ich soll Pflichten gegen ihre Rechte haben, – als ihnen gleich soll ich durch diese Pflichten auch Rechte haben – Zusammenhang durch *Vergleichung*.

Absolute Vermittlung, des Daseins des Substantiellen, des Rechts des Substantiellen, d. i. meiner Pflicht – durch mein *Dasein*, d. i. mein Recht – und umgekehrt.
Verschiedenheit der Rechte und Pflichten – bezieht [sich] aufs Besondere – Unterschied der Stände, des Amts. Formelles Verhältnis im Besonderen.
α) Was ich leiste, dafür erhalte ich ein *spezifisch* Anderes – aber *Wert* als *Pflicht*, Recht eines anderen, Verpflichtung – Mittel – und Ich Zweck dabei
β) Identischer Inhalt – der Substanz nach – Recht und Pflicht, dem Staate anzugehören, Recht, n[atürliches] *Dasein* als Individuum – Pflicht – Ehe – Ich bin das Dasein, verbindlich.

Zusatz. Der Sklave kann keine Pflichten haben, und nur der freie Mensch hat solche. 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.

§ 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.

▶ [zu § 157]
Unterschied zwischen Familie und Staat
α) Freie, selbständige Personen, die für sich sorgen – Leibeigne, für die der Herr oder der Staat sorgt
β) Für sie ist das *Allg[emeine], ein* Zweck, Vaterland, Gesetze, Staat als *ein* Allgemeines, als der Subjektivität Gebietendes, und zwar als ein *Gesetz* – Achtung für das Gesetz – nicht Liebe oder Furcht – Gesetz ist nicht der subjektive Wille – das Gleiche für alle und Gemeinschaftliche zwischen dem Gebietenden, dem Gehorchenden – was Pflicht für diesen, ist auch Beschränkung, Recht für denselben – nicht zufälliger Wille, Willkür – sondern fest, Grenze, über welche das Auferlegte nicht hinausgehen darf.
γ) Teilung der Geschäfte – Alle Momente des Substantiellen und seiner Wirksamkeit machen eigene Körper und Systeme von Gesetzen und Wirksamkeiten aus.
System – Besonderung des Sittlichen, d. i. das Sittliche in

s[einen] Best[immungen] gesetzt – Formen – Jede Form, – Unterschied, – ist die ganze Gattung, Idee; –
a) *unmittelbarer* Wille; natürlicher Wille, Freiheit – bei sich zu sein – durch Negation des *natürlichen* Willens, d. i. Erstes ist natürlich
b) Reflexion – Recht, Moralität, abstr[aktes] Moment – Herabfallen in die Besonderheit – Bewußtlose Substanz, – Notwendigkeit, Band –
Dem Partikularen (Abstrakten –) Form der Allgemeinheit – nur *Form – Bildung* – Selbständigkeit der *Person* – Heraus aus der natürlichen Einheit – Einigkeit reinigt sich erst im Fürsichsein zweier Wesen –
c) Staat drittes: α) Selbständigkeit der Individuen – β) Vereinigung in Gesetzen – Einheit als gewußte, bewußte, ausgesprochene, gedachte Einheit – d. i. als Freiheit als solche –

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.

▶ [zu § 158]
Form des Empfindens – überhaupt
Gesinnung – ist Innerlichkeit.

Zusatz. Liebe heißt überhaupt das Bewußtsein meiner Einheit mit einem anderen, so daß ich für mich nicht isoliert bin, sondern mein Selbstbewußtsein nur als Aufgebung 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 be-

wußt, 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 Rechtens* 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.

▶ [zu § 159]
Abstraktes strenges Recht – *Kraft* der *substantiellen* Einheit – Gesinnung – Zutrauen, Zucht – Recht an Liebe ein anderes als an strenges Recht, – dieses nur, insofern sie als Personen sind, und was insofern jedem insbesondere, d. i. heraustretend zu seinem Anteil – in Teilung, zukommt – Recht geht nur auf Sachen oder Leistungen von Sachen – Die Glieder müssen existieren.
Eherecht – Verhältnis zu, gegen Äußerlichkeit – erst unter Voraussetzung – auf Absonderung; – Rücksicht auf mögliche Absonderung – oder Recht *gegen* Absonderung – Auflösung – dies ist *Recht* der *Ehe* selbst, nicht der individuellen Person als solcher –
Recht [kann] nicht an Liebe geltend gemacht werden – weil natürliche Empfindung als eigene Gesinnung: – im Staate, was geleistet werden soll, wird auch in Form

strengen Rechts gefordert, – ohne und gegen Gesinnung – d. i. weil allgemeiner Zweck, allgemeine Bestimmungen, auch Abstraktion von der Besonderheit – kalt, d. i. ohne Gefühl, Gemüt – nicht Alle ohne Gemüt, Gesinnung –

Zusatz. 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.

▶ [zu § 160]
Ehe und Erziehung der Kinder –
a) Die in sich beschlossene Familie
b) Äußerliches Dasein der Person. Erhaltung
c) Auflösung – zur Selbständigkeit – oder mehrere Familien – anderes Prinzip der Selbständigen gegeneinander.

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.)[2] Aber im Selbstbewußtsein wird *zweitens* die nur *innerliche* oder *an sich* seiende und eben damit in ihrer Existenz nur

2 3. Aufl. § 220 ff., 366 ff.

äußerliche *Einheit* der natürlichen Geschlechter in eine *geistige*, in selbstbewußte Liebe, umgewandelt.

▶ [zu § 161]
Notw[endiges] Recht – der Ehe – in gewöhnlichen Naturen
– Ehe – Einigkeit in ihrem *unmittelbaren* Dasein an ihr selbst – *Identität* der Interessen, Zwecke –
α) bloß physikalisch, natürlicher, tierischer Geschlechtstrieb – nicht Berechtigung der Ehe – Venus vaga
β) Kontrakt – über Eigentum – Gebrauch – als äußerlicher Sache –
Gattung – weil sittlich – Allgemeine Natur
– Diese natürliche Seite nur aus Liebe, *Folge* auf den Grund der Gesinnung – nicht das Substantielle – natürliche *Einigkeit* –
Geistigkeit ändert die Bestimmung –

Zusatz. Die Ehe ist wesentlich ein sittliches Verhältnis. 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

Selbstbeschränkung, aber eben, indem sie in ihr ihr substantielles Selbstbewußtsein gewinnen, ihre Befreiung ist.

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 Verehelichung 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 Prätentionen geltend macht und mit dem subjektiven Prinzip der modernen Welt (s. oben § 124 Anm.) zusammenhängt. – In den[3] 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.

▶ [zu § 162]
Ehe
α) Identität der Zwecke, Interessen – Bewußtsein der Einigkeit – Liebe – hebt nicht einen bestimmten Zweck heraus –

3 A: »die«

β) besondere Bestimmung – in dieser Einigkeit leben, alles teilen, gemeinschaftlich sorgen – sinnliche Seite, Genuß – Vermögen, Gemeinschaftliche Verwaltung und Gebrauch – Kinder erzeugen – auch wenn Ehen unfruchtbar sind – Hilfe im täglichen und ganzen Leben, gemeinsame Sorge, Genuß – Verstand nebeneinander, und feste unterscheidende Bestimmung in einem oder dem andern.

γ) *Einigkeit* – das Sinnliche kommt [zur] Liebe, weil – Natürlichkeit – *Lebendigkeit* – natürlich verschiedenerlei Geschlecht. Leben kann sich in sich selbst sich unterschieden setzen – Ich.

δ) lebenslängliche Verbindung – geistige – Allgemeinheit.

Was will der Mann, das Mädchen? dieses einen Mann – jener eine Frau. – Sie liebt ihn, warum? weil er ihr Mann werden, sie zur Frau machen soll; – sie von ihm als Mann ihre Würde, Wert, Freude, Glück als *Ehefrau* erhalten soll – und diese ist, daß sie Frau wird. – *Liebe,* – sie erkennt dieses Interesse für sie in dem Mann – dies vornehmlich *die Empfindung des Mädchens.* Mann wegen größerer Eigenwilligkeit, Selbständigkeit außer der Ehe α) teils noch gleichgültiger für ihn, wie die Frau beschaffen, – β) teils – im Gegenteil – ebenso eigensinniger, wählender –

Über dies Substantielle weitere Partikularitäten. Warum hat er [sie] oder sie ihn geheiratet? – Wegen dieser *besonderen* Eigenschaft – natürlicher Schönheit, Anmut, Liebreiz – Freundlichkeit gegen den Mann – Vermögen, Stand – dieser und dieser besondere Charakter –

Es kommt bei der Wahl auf das *Glück* des ganzen Lebens an – Allerdings – aber Bestimmung: Glück und Unglück teilen – Eben die Ehe soll höher als Glück und Unglück stehen. – Aber Glück *durch* einander – Glück in der Ehe als solcher, abhängig vom Charakter. – Möglichkeit, Abhängigkeit dieser Einigkeit – vom *besonderen* Charakter. Sonst Glück.

Zufälligkeit der Bekanntschaft – Hoffnung zu gefallen, – ganz einzelner Zug – Geschichte. – Wenn Besonderheit so großes Übergewicht gewonnen – so gute Ehe abhängig davon – Dies *Besondere* macht das besondere Verliebtsein aus – In der Ehe findet sich allgemein Mann und Frau – Angewöhnung – selbst an Ehe – ist nötig.

▶ [zu § 162 Anm.]
Leidenschaftliche Liebe und Ehe ist zweierlei –

α) Leidenschaft – sein Selbstbewußtsein ganz, alle Saiten seines Wesens nur dieses und nur in diesem wiederklingen – und in Besitz dieser *einen zufälligen* Person.

β) Ehe dann Grund und Boden, von welchem aus – indem das Privatsein sein Recht erlangt hat, Interesse für individuelle Persönlichkeit – Tätigkeit ausgeübt wird. Gemeinsamkeit des Lebenszwecks überhaupt.

Zusatz. 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 Prätention 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 vorfallen, 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* Unauflösliche sich heraushebt.

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

ist aber wesentlich das Verhältnis zu[4] ihr selbst von Akzidenzen; s. *Enzyklop. der philos. Wissensch.*, § 98[5]), 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.

▶ [zu § 163]
Ehe ist Verbindung *Bewußter*, Reflektierter.
α) Das ganze Leben, nicht momentane Verbindung.
β) Vorsorge, Übersicht des Umfangs der Folgen, Voraussetzung von Kindern.
γ) Platonische Liebe – *gegen* Empfindung. – Moment der Natürlichkeit – Höchstes diese *geistige* Einigkeit – Geist versiert als höchstes, in Weise der Existenz des Geistes: Wissenschaft, Staat, Kunst.

Zusatz. 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

4 A: »von«. Verändert nach Lasson.
5 3. Aufl. § 150

gestört werden, denn diese ist ihr untergeordnet. Aber sie ist nur *an sich* unauflöslich, denn wie Christus sagt: Nur um ihres Herzens Härtigkeit ist die Scheidung zugestanden.[6] 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.

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*

6 vgl. Matth. 19, 8; Mark. 10, 5

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[7] 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 Prätention 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

7 Lasson: »verunreinige«

spekulative Natur des substantiellen Verhältnisses nicht zu fassen vermag, der aber das sittliche unverdorbene Gemüt wie die Gesetzgebungen christlicher Völker entsprechend sind.

▶ [zu § 164]
Einigkeit *bewußter – Dasein*
α) in Sprache – für Willen bindend
β) sittlich, als geistig so ausgesprochen und unterschieden durch solches Dasein.
Bei simplem Vertrag macht es keinen Unterschied, ob Stipulation oder unmittelbare Übergabe. Hier aber durch jene ihr geistiger Charakter ausgesprochen. Geistige Einheit das Erste –

▶ [zu § 164 Anm.]
Sophisterei – als *Beweis* – verlangt – Liebe glaubt – geistiges Bewußtsein – Mädchen gibt ihre Ehre auf, Mann nicht – Denn Mann hat noch ein anderes Feld seiner sittlichen Wirksamkeit, im Staate – Mädchen nicht – sondern ihre Sittlichkeit existiert wesentlich im Verhältnis der Ehe – Ungleich, von Seite des Mannes nicht dieser Beweis. – Liebe – kann verschiedene Forderungen machen als Ehe –
In Liebe als solcher – ist Alles in Einem – ungesondert – sinnlich und sittlich. Aber eben Ehe stellt das Verhältnis fest, daß das Sinnliche nur als Folge sei – In Einwilligung der Ehe gibt Mädchen dies auch zu –
Lucinde

Zusatz. 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)[8] 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 Verhält-

8 Fr. Schleiermacher, *Vertraute Briefe über Friedrich Schlegels ›Lucinde‹*

nis 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.

▶ [zu § 165]
Cid p. 30. Das Geheimnis ist – der Weiber
Macht auf unsre Männerherzen,
Dies Geheimnis steckt in ihnen
Tief verborgen, Gott dem Herrn,
Glaub' ich, selber unerforschlich. (Das nun eben nicht.)
Wenn an jenem großen Tage,
Der einst aufsucht alle Fehle,
Gott der Weiber Herzen sichtet,
Findet er entweder alle
Sträflich oder gleich unschuldig;
So verflochten ist ihr Herz.
Frau – Kindernatur – erscheint als inkonsequent, – Laune, Zufälligkeit – aber bei Mann Grundsätze –
Mann – Kraft – different in sich – Eigenwillen – und Allgemeinheit

§ 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

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.

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.[9].

▶ [zu § 166]
Pflanze, Tier –
Unentzweite Individualität.
In sich den Unterschied, Entzweiung und Allgemeinheit.
Wissenschaft, Kunst, Poesie.
Wo Weiber und die Jugend im Staate regieren, Staat verdorben. Gehen auf Subjektivität – diese Personen –
Meinung von dem Allgemeinen – nicht das Objektive.
Enthusiasmus – Ideale, Schiller.

Zusatz. 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 Charak-

9 → Bd. 3, S. 328 ff., 351 ff.

ter des Mannes, die Pflanze mehr dem 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.

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.

▶ [zu § 167]
Stand der Frau, – ist *Hausfrau,* – so als *diese* Person – Natürlichkeit – und zwar dauerndes Verhältnis. *Mehrere* Frauen – Unterordnung – der Ungleichheit – Mannes Wille, Vorzug, in Ordnung – aber Wille – Verhältnis von *Gunst*bezeugungen – Kinder, einer andern Frau vorgezogen – *Besonderes* vorgezogen – Willkür – Geltendmachen in der Besonderheit gegen Vorzug.
Weiber im Orient, regieren, besorgen nicht das Hauswesen, sondern Sklavinnen – *Haus*wesen patriarchalisch, monarchisch – Gebieten, Anordnen, Übersicht – aus Einzelheiten zusammengesetzt – Mehrere Konkubinen – bezieht sich auf physisches Verhältnis – nicht Anerkennung. Eine Frau die Hausfrau –

Zwei Extreme:
α) Vielweiberei – Frauen Sklavinnen; – müssen dem Manne den Hof machen
β) Rittertum – unendliche Erhebung der Frau – Idealität, Religion –
Freie, ungeteilte Liebe – Ehre der Persönlichkeit. – Der Mann nach seiner Individualität – die Frau als *sich gleich achten* und setzen – nicht höher – wie im Rittertum seine Religion gleichsam in der Frau haben – sich einen Kampf, unendliche Abenteuer, Heldentum – um ihrer willen kreieren – oder *Galanterie* in modernen Staaten – Intriguen – Frau geht auf Persönlichkeit – nicht das an und für sich Allgemeine des Staates –
Gleichheit, Dieselbigkeit der Rechte und der Pflichten – Mann soll nicht mehr gelten als die Frau – nicht niedriger, – in Sklaverei – oder Vielweiberei – behält noch seine Individualität für Andere –
Unendlich wichtig – oder gemeinschaftlich dem politischen Zustande – Auf Zustand der Gesetze, die Familie betreffend – Wo die Ehescheidung ganz leicht – wie zu Ciceros Zeiten – Element der Auflösung des Staates – Wenn Ehescheidung absolut verboten, katholische Ehe, – dem Moment der *Gesinnung* – der Reflexion kein Genüge – *sittliches* – *göttliches* Band – Höhere und niedrigere Stände – bei diesen Gesinnung nur substantielles Verhältnis.
Objektivität der *Individualität* α) in despotischem Verhältnis nicht objektiv – daher nicht sittlich – tyrannisch – Willkür – bleibt in sich verschlossen, hat sie nicht wahrhaft als *besondere* aufgegeben – behält sich in *sich zurück* – β) im Rittertum und Galanterie nur als besondere *Individualität* objektiv – nicht ein Höheres – Diener seiner besonderen Individualität –

§ 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

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.

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.

▶ [zu § 168]
Zurücknahme seiner in sich
Neue Familie von vorne an stiften –
Was sich gibt, muß ein Ganzes, fürsichseiendes Individuum – selbständige Einzelheit – sein; was schon vereint ist, gibt sich nicht –
Geschlecht – natürlicher Unterschied – Geist vervollständigen Blutsverschiedenheit –
Vereinigung des Getrenntesten *findet* sich nicht – geistige, empfundene Vereinigung – setzt sich aus dem Mitteilen, sich erst Finden, von unendlich vielen Einzelheiten zusammen –
Was schon bekannt ist, interessiert nicht, man besitzt es schon – sich erst entdecken, – sich verstehen – überraschen –
Geschwister – ein *geschlechtsloses* Verhältnis – nicht die bewußte, sich zur Innigkeit *setzende, lebendige Einheit*, –

Zusatz. 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. 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*.

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.

▶ [zu § 170]
Eine Person – nicht besonderes hier in Rücksicht des Verhältnisses der Person zum Eigentum – nur als Eigentum der Personen gegeneinander vorgestellt –
Mensch – Individuum ist *Etwas* – Objekt – als Familie –
Sittliches Eigentum –
Für Familie Respekt – Vorsorge – bei Amt – man kann ein Individuum für sich sorgen lassen, aber einer Familie nimmt man sich an, – die beste Rekommendation für Beförderung usf. Familienvater – nicht bloß weil viele, die in ihm versorgt werden, sondern – sein Interesse, sein Zweck,

sein Bewußtsein ist nicht selbstsüchtig – nicht *Einzelner* als solcher – sondern ein Allgemeines.
Hemmen, Brechen der Begierde – Einzelheit – Hahn ißt nichts für sich – sucht die Hühner und Küchlein – rührend –

§ 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.

▶ [zu § 171]
Hauptbestimmung *Gemeinsamkeit* – Diese hier vernünftig und wesentlich, was sie nicht ist unter Selbständigen.

§ 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.

Die *Ehepakten,* wenn in ihnen für die Gütergemeinschaft der Eheleute eine Beschränkung liegt, die Anordnung eines bestehenden Rechtsbeistandes 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

Gliedern auf solchen Fall ihr Anteil an dem Gemeinsamen erhalten wird.

▶ [zu § 172]
Wahrhaftes Verhältnis im Allgemeinen – Gemeinschaft der Güter. – Frau und Mann machen eine vollkommen selbständige Familie. Frau wird Vater und Mutter verlassen und dem Manne anhangen – wie Bibel, dies wahrhaft.
Römisches Verhältnis schlecht – Zurückfallen des Vermögens der Frau an deren Familie – wenn sie gleich Kinder hatte –
Aber Endlichkeit, – Möglichkeit der Trennung – Zufälligkeit, Besonderheit – Mann Verschwender, Mann oder Frau wird vereinzelt –

Zusatz. 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* vor-

handener 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. 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.

▶ [zu § 174]
Zucht – durch Autorität und Sinnlichkeit – Zucht – auf dem Felde der sinnlichen Natur, des natürlichen Willens – unmittelbare Begegnung auf diesem Wege der Abhängigkeit – Eltern Macht, von welcher diese Seite abhängig ist – Macht zugleich durchdrungen von dem sittlichen Motiv – Die Vernunft scheint zugleich trübe hindurch und berührt in ihm vernünftige Selbständigkeit – die Seele des Kindes verbindet sich damit – Die Macht, Erscheinung der sittlichen Macht – in der Weise der Macht über die Abhängigkeit des Kindes –

Eben diese Autorität, dies Gefühl ihrer Unterordnung – Unselbständigkeit – Bedürfnis des geistigen Bewußtseins gegen ihre natürliche Existenz – Wunsch, groß zu sein, an dem die Kinder großgezogen werden.

Zusatz. 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. 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 Fähig-

keit, aus der natürlichen Einheit der Familie zu treten, zu erheben.

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.

▶ [zu § 175]
– daß die Kinder die Liebe der Eltern genossen, in ihr gelebt haben – schlechten Eltern die Kinder wegnehmen, um sie besser zu erziehen, dem Verderben – Aber die Liebe der Eltern zu den Kindern ist nur *eine* – natürliches Band – natürliche Einheit – Kind trinkt an der Mutter Brust – empfängt alles von ihnen, ohne Dank, ohne Bewußtsein – Diese Einheit mit Menschen so empfunden – d. i. in der Subjektivität als *dieser* gelebt, Gewohnheit – Empfindung der Liebe, – diese *Einigkeit* mit den Menschen zur Natur gemacht – Sittliche Elemente in das Subjekt gelegt, in ihm

als Diesem Wurzeln fassend –
Strenges Recht – und Pflicht – *Subjekt* zur Persönlichkeit – Freiheit – und Bürger des Staats.

Zusatz. 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.

▶ [zu § 176]
Auflösung der Familie, α) sittliche, β) notwendige
α) Zufälligkeit der Gesinnung
β) Volljährigkeit der Kinder
γ) Natürliche – durch Tod, – Erbschaft –
Auflösung *dieser einzelnen* Familie – tritt die allgemeinere, weitere ein, *Bluts*verwandschaft – Wo diese einzelne aufgelöst ist – keine allgemeine mehr vorhanden – wohin mit dem Vermögen?
Das Sittliche, Religiöse zum Bewußtsein bringen, Festhalten desselben gegen Meinungen und zufällige Stimmung

Zusatz. 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 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.

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

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.

▶ [zu § 178]

Heinec[cius], *Ant[iquitatum Romanarum liber* I] p. 530. liberum olim erat, filios uti occidere, ita exheredare.[10]

Erbschaft. Als *Übergang* des *Eigentums* an ein *anderes* Individuum *abstrakt* – könne nur übergehen durch Willen – Fichte, *primus occupans* – Recht der Kinder, daraus ernährt, erzogen zu werden, nur soviel als hierzu nötig, nicht das Vermögen – Aber wenn schon erzogen – zu präsumieren *Wille* der Eltern oder Verwandten – αα) können Unrechtes wollen – ββ) bei entfernteren Verwandten gar nicht zu präsumieren,

absoluter Grund der Erbschaft – Erbrecht unglückliches Kapital – Alles durcheinander

α) absolutes Verhältnis – Ehe und Kinder – gemeinsames Vermögen

β) – wenn schon dies Verhältnis nicht absolut – Äußerlichkeit gegeneinander – Frau noch ihrer Familie angehörig – Vermögen des Mannes oder der Frau fällt an die Familie zurück – Selbständige Person für sich

Wenn Erbschaft *Erwerb* ohne die oben bestimmten Arten – ebenso ohne Arbeit – erscheint Erwerb durch die Zufälligkeit bloß äußerlicher Verhältnisse – in patriarchalischem Verhältnisse einfach – aber weiterhin die Verhältnisse äußerlich –

Patriarch[alisches] Prinzip der Erhaltung der Familie, – ihres Standes und Glanzes – in die bürgerliche Gesellschaft, Staat gebracht – αα) bürgerliche Gesellschaft – Prinzip Vermögen – jede Familie selbständig – Vermögen nur Kapital, sich durch *Arbeit, Tätigkeit* zu erwerben, ββ) Staat – Gelten, Vermögen, im und durch Zusammenhang mit dem Gemeinwesen – absolutes Band – nicht Familie – die Glieder der Familie in diesen Zusammenhängen, Zwecke – Gesinnung, höchster Zweck außereinander – dann ein *zufäl-*

10 »Den Freien stand es einst zu, ihre Kinder ebenso zu enterben wie sie zu töten.«

liger Gewinn – aus *natürlichen* – d. h. ohne die Bedeutung jener Zwecke – Verhältnissen.
Gesinnung, Liebe nur im Band der zusammen lebenden Familie – Es wird ein äußerlicher, gemüts- und gesinnungsloser Zusammenhang – zufälliger Gewinn – einen Onkel [?] in Ostindien [be]erben –
Grund des *Testamentes* – Aufgelöstsein – Auseinandersein des Familienbandes
α) bei Römern schon von Haus aus kein sittliches Verhältnis – Cicero – eine Frau nacheinander, reicher, Dos, schöner – dumm, wieder fortgeschickt –
β) aber entfernter – an die Stelle dieser gänzlichen Zufälligkeit als äußerlicher, natürlicher [tritt] die der subjektiven Willkür – Ich kann nicht für die Zukunft befehlen
αα) wohl abstrakt
ββ) Aber Ich werde nicht verletzt durch Nichtbefolgung – Recht Person unmittelbares Dasein, wenn nicht anerkannt gegeneinander.

§ 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.

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 mein Eigentum ohnehin aufhört, mein zu sein, Bedingungen der Eitelkeit und einer herrischen Quälerei zu knüpfen, Gelegenheit und Berechtigung gibt.

▶ [zu § 179]
Amicis omnia communia. – Abstrakt Schenkung – noch nicht exekutiert, der Testator bleibt noch im Genusse und sogar in der Fähigkeit, frei zu disponieren – letzter *Wille*, hat nur insofern *Verbindlichkeit*, als man, d. i. die Gesellschaft, ihn gelten lassen will, – äußerliches Dasein – nicht durch sich selbst – Dasein
Der Greuel der Formalitäten hat in Testamentsmacherei recht sein Feld, sich zu ergehen – Verklausulieren – Englische Gerichte – ganz moralische Beurteilung, was der letzte Wille sei –
Weil Zufälligkeit – Willkür, – es *könnte*, wäre *möglich* – Zufälligkeit ist aus ihren Zusammenhängen zu erkennen – Umstände derselben, so und so – je mehr dergleichen, desto wahrscheinlicher ist – kein Umstand macht die Sache notwendig – ist auch zufällig –
Von solchen Formalitäten wird die Wirklichkeit dieses gültigen Willens abhängig – wird wieder zu etwas Zufälligem anderer Art gemacht – Ich soll alles erfüllen, was ihnen beliebt zu fordern, –
Bedingungen den Erben *auflegen*

§ 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.

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

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, *peculium 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 Testamentseinsetzung 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 Mutter 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

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. – 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 *Familienfideikommisse* 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, aner-

kannt 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.

► [zu § 180]
Römisches Verhältnis

► [zu § 180 Anm.]
Die Familie unabhängig machen wollen, von allen äußeren Zufälligkeiten. – Im patriarchalischen Zustande selbst Veränderungen in Glücksumständen – hier die Gesetzgebung dazu brauchen, in der eben die freie Persönlichkeit – (Mündigkeit) – das Prinzip ist.
Lehen – Besitz in keiner Art – auch Fam[ilienbesitz] fideikommissarisch – Eigentum der fürstlichen Familie ist eins der Glieder der Kette, durch welche der Staat als Staat geworden ist – von unendlicher Wichtigkeit –
α) Eigentum,
β) Unveräußerlichkeit,
γ) Majorate – Unteilbarkeit –

Frau, dient, ist zum Gebrauch des Mannes, und um die Familie fortzupflanzen; – wenn er tot, ist ihr Nutzen, ihre Stellung verloren – dürftig, hängt von der Gnade ihrer Söhne ab; hat sie nur Töchter, keine Söhne – gemeinschaftliche Armut, *nicht für sie gesorgt*. – Harte Verhältnisse, Schwestern, Witwen, hartem, unsittlichem Schicksal preisgegeben – nicht für die weibliche Familie *gesorgt* – *Frau keine Ehg*em[ahlin]
α) fortdauernde Unmündigkeit – von Geschlecht zu Geschlecht
β) Ausschließen der Töchter; – Töchter – Ungleichheit mit Brüdern – Töchter hilfsbedürftig – gleiche Fähigkeit – Eigentum zu besitzen – Athen, Sparta – Hat aus Zeiten seinen Ursprung, wo die adeligen Töchter α) in Stiften Unterkommen, Versorgung fanden, β) in Verheiratungen auf ihren Stand beschränkt waren und also den Männern ihres Standes keine anderen als solche Heiraten von Mädchen ohne Vermögen offen standen. γ) Sitten, überhaupt patriarchalisch – teils die Härte etwas wie das Schicksal – teils – Gutsbesitzer weniger Bedürfnisse und Zwecke, für die aufzuwenden nicht als Kaufmann, sondern als Vater seiner Familie, verzehrt mit den Seinigen –
Harte Verhältnisse. α) Schwestern arm, β) Frau im Wohlstand – in dürftigen Umständen nach Tod ihres Mannes, hat ihren Zustand nicht als eine Würde, Matrone.

Zusatz. 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,

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.)[11], macht es die *Erscheinungswelt* des Sittlichen, die *bürgerliche Gesellschaft* aus.

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. Die Allgemeinheit hat hier zum Ausgangspunkt die Selbständigkeit der Besonderheit, und die Sittlichkeit scheint somit auf diesem Standpunkte verloren, denn für das Bewußtsein ist

11 3. Aufl. § 112 ff., 131 ff.

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. 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. 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

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. 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 auseinander

gefallen 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 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.

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 unend-

liche Reflexion des Selbstbewußtseins in sich nicht aushalten und erlagen dieser Reflexion, wie sie sich hervorzutun anfing, 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. 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

Tieres sind, und führt sie in das schlecht Unendliche. Ebenso ist aber auf der anderen Seite die Entbehrung 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*.

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 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

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. Unter gebildeten Menschen kann man zunächst solche verstehen, die alles machen können, was andere tun[12], 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.

12 offenbar verderbte Stelle; vielleicht zu ergänzen: »die [alles zum Gegenstand des Bewußtseins] machen können . . .«

§ 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 Bedürfnise *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 α) äußerer Dinge, die nun ebenso das *Eigentum* und Produkt anderer Bedürfnisse und *Willen* sind, und β) 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.

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* (s. Smith, Say, Ricardo[13]) 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. 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 Be-

13 Adam Smith, *An Inquiry into the nature and causes of the wealth of nations*, 1776; Jean Baptiste Say, *Traité d'économie politique*, 1803; David Ricardo, *On the Principles of political economy, and taxation*, 1817.

dürfnisse. 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.

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. 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

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. 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. 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

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.

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 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. 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 ebensogroß, 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. 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.

§ 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 usf. – 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. 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 Bedürfen 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

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.

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 ebensosehr 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. 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 All-

gemeine, 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.

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 Befriedi-

gung 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*[14] 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. 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 fortdauern 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 ist und das Naturprodukt nur als Material betrachtet werden kann.

14 Friedrich Creuzer, *Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen*, 4 Bde., 1810/12

§ 204

b) Der *Stand des Gewerbes* hat die *Formierung* des Naturprodukts zu seinem Geschäfte 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 konkreterer 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 vereinzelten Mittel gegeneinander vornehmlich durch das allgemeine Tauschmittel, das Geld, in welchem der abstrakte Wert aller Waren wirklich ist, in den *Handelsstand*.

Zusatz. 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* hat *die allgemeinen Interessen* des gesellschaftlichen Zustandes zu seinem Geschäfte; 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.

§ 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.

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* [415], 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

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.

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

und Besonderheit tritt (s. § 7) und daß es nur damit Wirklichkeit und sittliche Objektivität gewinnen kann.

Zusatz. 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.

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

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. 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.

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

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 getrübter, 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[15] 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)

15 A: »seine«

und in einem sogenannten *ungeschriebenen Gesetze* enthalten; dieses ungeschriebene Gesetz ist übrigens ebensogut geschrieben, und dessen Kenntnis 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, einführte (s. Herrn Hugos *Röm. Rechtsgeschichte* [1799] § 354). – Einer gebildeten Nation oder dem juristischen Stande in derselben die Fähigkeit abzusprechen, ein Gesetzbuch zu machen[16] – 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.

16 Anspielung auf Friedrich Karl von Savignys Schrift *Vom Berufe unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft*, Heidelberg 1814

Zusatz. 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 *Gesetztseins* hat nur das als *Recht* Verbindlichkeit, was *Gesetz* ist. Indem das Gesetztsein 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.

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 Räsonnement 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 Gesetztseins tritt, tritt auch dem *Inhalte* nach als *Anwendung* in die Beziehung auf den *Stoff* der in der bürgerlichen Gesellschaft ins Unendliche sich vereinzelnden 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.

Zusatz. 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 Gesetztsein 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.

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 dreihundertvierundsechszig usf. [Tagen] oder von einem Jahre und einem, zwei oder

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. 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.

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.

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. 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 übelgenommen, 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

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.

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*[17], ist der Ausdruck des wahrhaften gesunden Menschenverstandes gegen den eitlen räsonierenden und reflektierenden.

17 A: »le Meilleur«

Zusatz. 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*.

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 stehenbleibende[18] Gefühl, teils die Reflexion, die am Abstraktum ihrer Wesentlichkeiten hält,

18 A: »stehende bleibende«

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. 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 *sub-*

jektiv 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.

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.

Zusatz. 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 Gesetztsein des Verbrechens so schwach, daß hiernach auch die Aufhebung dieses Gesetztseins 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.

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* (in seiner *Re-*

stauration der Staatswissenschaft)[19] 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 Rechtens, 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.

---

19 Carl Ludwig von Haller, *Restauration der Staatswissenschaft oder Theorie des natürlich-geselligen Zustands; der Chimäre des künstlich-bürgerlichen entgegengesetzt*, 6 Bde., Winterthur 1816–34

§ 221

Das Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft hat das *Recht, im Gericht zu stehen*, sowie die *Pflicht, sich vor Gericht zu stellen* und sein streitiges Recht nur von dem Gericht 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

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.

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[20] 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.*

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.

20 A: »auch«

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.

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 Untersu-

chung, 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.

Bei dem in Rede stehenden Gegenstand ist es eine Hauptsache, die Natur des *Beweisens*, 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

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 Inkonsequenz 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

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.

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 Räsonnements 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

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

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*.

§ 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 Strafgerechtigkeit.

§ 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

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

Individuen in ihrem Zusammenhang nicht übersehen können, eine allgemeine Vorsorge und Leitung notwendig.

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. 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

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 ebensosehr 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, vornehm-

lich wenn sie nicht von den Eltern selbst, sondern von anderen zu vollenden ist, Aufsicht und Einwirkung zu haben, – ingleichen, 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

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*, ebensosehr 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.

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 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 ange-

wiesen ist, leichtsinnig und arbeitsscheu wird, wie z. B. die Lazzaronis 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 abzuhelfen 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.

Diese Erscheinungen lassen sich im großen an *Englands* Beispiel studieren, sowie näher die Erfolge, welche die Armentaxe, unermeßliche Stiftungen und ebenso unbegrenzte Privatwohltätigkeit, 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

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.

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* I, 3):

> . . . deus *abscidit*
> Prudens Oceano dissociabili
> Terras . . .[21],

21 ». . . ein weiser Gott hat die Länder vom ungastlichen Meer getrennt . . .«

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 Schiffahrt untersagt [haben] und, wie die Ägypter, die Inder, in sich verdumpft und in den fürchterlichsten und schmählichsten 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

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.

§ 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.

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

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 Bezeigungen* darzulegen nötig hat. So ist auch anerkannt, daß es einem Ganzen, das selbst ein Glied der allgemeinen Gesellschaft ist, angehört und für den uneigennützigeren Zweck dieses Ganzen Interesse und Bemühungen hat; – es hat so in *seinem Stande seine Ehre*.

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

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.

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

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.

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

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.

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.

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,

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

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[22] 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*[23] – *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 Be-

22 A: »die«. Lasson und Hoffmeister: »das Entgegengesetzte, das Wissen und Wollen, die Subjektivität der Freiheit, die . . .«
23 s. Fn. 19, S. 374

wußtsein 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.*

* 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 Schiboleth, 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

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. 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

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 Legulejen 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 zusam-

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*;

mengebracht 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, was er dir nicht *schuldig*

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.

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[24] 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

24 bei Haller: »neuphilosophisch«

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*

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.

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

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).

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

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.

Zusatz. 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*.

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 Sichnähren, 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

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 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.

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

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. 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*.

Zusatz. 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 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 Begriffs*unterschiede* 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.

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 ge-

macht 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.

– 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[25]). 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.* 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

* 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 Staats auf sie nur beiläufig gesprochen werden.

25 3. Aufl. § 553 f.

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. 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

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 Überschritt 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

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 Mit-

glieder 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.* – 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 Durch-

* 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 etwa 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 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.

dringung 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 Exemtion 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. – 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

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 Prinzipe 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

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 gebildetere 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

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.*). Auf seiner Seite hat darum auch die *Wissenschaft* ihre

* Laplace, *Darstellung des Weltsystems* [Exposition du système 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 verdammte ihn zu immerwährender Gefangenschaft. Ein Jahr hernach wurde er, auf die Verwendung des Großherzogs von Florenz, in Freiheit gesetzt. 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]

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 Räsonieren aus Gründen herunterfallen, sich auf sittliche Gegenstände und die Staatsorganisation wendend in Widerspruch gegen deren Grundsätze sich setzen, und dies etwa auch mit denselben Prätentionen, 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[26] wissenschaftlichen Ausgangspunkt zu seinem Grunde nehmen und die Lehrveranstaltungen des Staates selbst zu der Prätention 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[27] die eigene Einsicht, Überzeugung und überhaupt Denken dessen, was

26 A: »Subjektivität, der den«
27 A: »an«

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 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 Glücklichste, was der Kirche für ihre eigene und was dem Gedanken für seine Freiheit und Vernünftigkeit hat widerfahren können.

Zusatz. 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

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

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

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 moder-

nen 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.

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 Überdrusse die Wirkung hoffen, daß die Überzeugung allgemeiner werde, daß eine philosophische *Erkenntnis* solcher Gegenstände nicht aus dem Räsonnement, 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

halten, sich enthalten müssen, mitzusprechen. Was sie aus ihrem Gemüte und ihrer Begeisterung an unverdautem Gerede oder an Erbaulichkeit hervorbringen, beides kann wenigstens nicht die Prätention 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 –

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[28], 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. 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

28 Lasson: »die Einheit als eine Wirksamkeit nur gegenseitiger Dämme zu begreifen«

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.

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

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[29]) 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 hingestellt ist, welches regiere und befehle, und es unentschieden gelassen und als gleichgültig angesehen wird, ob an der Spitze dieses Staates *Einer* oder *Mehrere* oder

29 3. Aufl. § 132

Alle stehen. – »Alle diese Formen«, sagt so *Fichte* in seinem Naturrecht[30], 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[31] 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

30 *Grundlage des Naturrechts*, 1796 (§ 16)
31 *De l'esprit des lois* I, l. III

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 angedeihen 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

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. 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

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.

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. 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 α) 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

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

β) 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.

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,

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[32]), 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

32 3. Aufl. § 371

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*.

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 Ge-

staltungen 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 Räsonnement, d. h. für die reflektierende Verstandesbetrachtung, weil es in den vereinzelten 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* residiere, 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 Gegen-

satze 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 *imma-*

nentes 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

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. 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

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.

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 Begriffs 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

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. Wenn man oft gegen den Monarchen behauptet, daß es durch ihn von der Zufälligkeit abhänge, 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.[33] 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

---

33 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 . . .«

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.

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 Räsonnements 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* gefolgert 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. – 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

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 Räsonnement 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. 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 Inter-

essen, 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 maître«, 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.

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 Verfahrungsart usf. bestimmt werden.

Zusatz. 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

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

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 Erblichkeit 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.

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 voll-

ständig 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 unmittelbarer 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

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.

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*

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.

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 gerierten 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 berechtigte 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 berechtigte 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

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 für 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.

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 *Vertrags*verhältnis (§ 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

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.

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.

§ 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 Herrenschaft werde, wird durch die Institutionen der Souveränität von oben herab und der Korporationsrechte von unten herauf bewirkt.

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. 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

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 Ungeteiltheit 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

geworden, daß der Kaiser mehr und mehr anderen dies 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: α) was durch den Staat ihnen zugute kommt und sie zu genießen und β) 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.

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,

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 auflegen (vgl. § 185 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

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 Gegensatze 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 allge-

meine 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.

Der Ausdruck *die Vielen* (οἱ πολλοί) bezeichnet die empirische Allgemeinheit richtiger als das gang und gäbe *Alle*. Denn wenn man sagen wird, daß es sich von selbst verstehe, daß unter diesen *Allen* zunächst wenigstens die Kinder, Weiber usf. 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 aufführen, 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 Bedürf-

nisse 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 Rekrimination 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

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 abzuringen 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 anfangt.

§ 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

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.

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.

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

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

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,

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 dies 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.

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*

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 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 Grundsatze 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 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.*

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 Genossen-

schaften 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.

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 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.

§ 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

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

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 Räsonierens 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*.

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.[34]

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

* Oder bei *Goethe* [»Sprichwörtliches«]:
Zuschlagen kann die Masse,
Da ist sie respektabel:
Urteilen gelingt ihr miserabel.

34 *Orlando furioso* XXVIII, 1: »Daß das unwissende Volk einen jeden tadelt / Und am meisten von dem redet, wovon es am wenigsten versteht.«

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*[35]. 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 Räsonnement 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

35 Friedrich II.; Preisfrage der Berliner Akademie von 1778, von d'Alembert angeregt.

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.

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.

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

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,

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* 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

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.

Diejenigen, welche von Wünschen einer Gesamtheit, die einen mehr oder weniger selbständigen Staat ausmacht und ein eigenes Zentrum hat, sprechen – von Wünschen,

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.

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[36] ausgedrückt habe, »die sittliche 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

36 in: *Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts*, → Bd. 2; dort leicht abweichender Wortlaut.

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 ernsten 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.

Daß die bewaffnete Macht des Staats, ein *stehendes Heer*,

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 Räsonnement, 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

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 Räsonierens, 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.

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 *Feuergewehr* erfunden, und nicht eine zufällige Erfindung dieser Waffe hat die bloß persönliche Gestalt der Tapferkeit in die abstraktere verwandelt.

§ 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 enthusiasmiert 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 delikat, 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

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.

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

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, besondert 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 allge-

meinen 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.

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

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.

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 kon-

krete 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 Prinzipe ihrer Gesetzgebung, ihrer Sitten, ihrer Bildung, und so modifiziert sich hiernach das völkerrechtliche Betragen 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.

§ 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.

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, Γνῶθι σεαυτόν 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.

§ 344

Die Staaten, Völker und Individuen in diesem Geschäfte des Weltgeistes stehen in ihrem *besonderen bestimmten Prinzipe* 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 außereinander, somit ferner so, daß *einem Volke eines derselben* zukommt, – seine *geographische* und *anthropologische* Existenz.

§ 347

Dem Volke, dem solches Moment als *natürliches* Prinzip

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.

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

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.

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 (Viehzuchttreibende die Jägervölker,

die Ackerbauenden beide usf.), als Barbaren mit dem Bewußtsein eines ungleichen Rechts und deren Selbständigkeit als etwas Formelles betrachten und behandeln.

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 *Gegensatze* gegen die somit ebenso geistverlassene Objektivität.

Das Prinzip der *vierten* Gestaltung ist das Umschlagen dieses Gegensatzes des Geistes, in seiner Innerlichkeit seine

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 Gegensatze 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.

Das Moment der noch *substantiellen, natürlichen Geistig-*

keit 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 *Gesetzlichkeit*, 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.

§ 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 Ge-

nossenschaft 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 Prinzipe 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.

ANHANG

1. Hegel an Altenstein
10. Oktober 1820
(Entwurf)[1]

E. E. Erlaubnis gemäß, daß ich Hochdenselben beiliegendes Exempl[ar] einer Schrift [*Grundlinien der Philosophie des Rechts*] untertänig überreiche, welche ich soeben herausgegeben habe ... Ihr Erscheinen hat die wesentl[iche] Bestimmung in dem Gebrauch für meine amtl[ichen] Vorlesungen, die ich bei hies[iger] Univ[ersität] über diesen Teil der Philos[ophie] halte ... ich habe diese Schrift E. E. nicht nur vor allem zu präsentieren, sondern auch aufs angelegentlichste zu wünschen, daß Hochdies[elben] sie als einen Beweis meiner Amtstätigkeit und als Versuch, das Vorgetragene auf das Erkenn[en] des Begriffs zurückzubringen, anzusehen und geneigtest aufzunehmen geruhen mögen. Der Abdruck dieser Schrift führt zugleich mit sich auch dies, daß ich auf diese Weise Nachricht über den Umfang derjenigen Grundsätze abgebe, die ich über den vorlieg[enden] Gegenstand vortrage, – eine Rechenschaft, welche ich bei der wahrhaften Freiheit des Philosophierens, die in den königl[ichen] Landen und unter der hohen Leitung E. E. eines so gerechten Schutzes und [einer zu] bewundernden Beförderung sich zu erfreuen hat, Hochdenselben als öffentl[ich] angestellter Lehrer bei einer königl[ichen] Univ[ersität] abzulegen für meine Schuldigkeit halte.

Wolle E. E. auf diese meine Darbringung mit derjenigen Huld, welche dieselben wissenschaftlichen Bestrebungen zuzuwenden gewohnt sind, und mit Nachsicht blicken, auf welche wenigstens der Zweck bei der Abfassung für die Unvollkommenheit der Ausführung und der Wunsch ergebenst

1 *Briefe* II, S. 237 f. – Karl Sigmund Franz Freiherr von Altenstein (1770–1840), seit 1817 preußischer Minister für Kultus, Unterricht und Medizinalwesen, berief Hegel 1818 an die von ihm mitbegründete Berliner Universität und setzte sich wiederholt für ihn und seine Philosophie ein.

Anspruch machen zu dürfen glaube. E. E. die tiefe Verehrung zu bezeigen, mit der ich die Ehre habe zu sein . . .

2. Hegel an Hardenberg
Mitte Oktober 1820
(Entwurf)[2]

Euer fürstliche Durchlaucht beehre ich mich ein Exemplar des von mir über Naturrecht und Staatswissenschaft – auch unter dem Titel ›Philosophie des Rechts‹ in Druck gegebenen Lehrbuchs untertänigst zu überreichen.
Eine philosophische Abhandlung und zwar über diesen Gegenstand vor die Augen E. D. zu bringen, könnte für mich zunächst den Anschein selbst von Unbescheidenheit und von der Meinung haben, als ob, was seine unmittelbare Bestimmung nur für die Schule hat, des Blicks E. D. würdig sein könnte; zugleich mußte ich mich aber der gnädigen und ausgebreitetsten Vorsorge erinnern, der alle wissenschaftlichen Bestrebungen ohne Unterschied des Objekts sich von E. D. zu erfreuen haben. Ich wußte, daß in meiner Darstellung eines Gegenstandes, auf den zu kommen mir meine amtliche Verbindlichkeit auflegt, die wissenschaftliche Behandlung und die theoretische Form der Hauptzweck ist, – daß meine wissenschaftliche Bestrebung dahin geht, von der Philosophie dasjenige auszuscheiden, was diesen Namen fälschlich usurpiert, und vielmehr den Einklang der Philosophie mit denjenigen Grundsätzen zu beweisen, welche die Natur des Staates überhaupt braucht, am unmittelbarsten aber den Einklang mit demjenigen, was unter seiner [Majestät des Königs] erleuchteten Regierung und unter der weisen Leitung E. D. der Preußische Staat, dem ebendarum

2 *Briefe* II, S. 241 f. – Karl August Fürst von Hardenberg (1750–1822), preußischer Minister und Staatskanzler

anzugehören mir selbst zu besonderer Befriedigung gereichen muß, teils erhalten, teils noch zu erhalten das Glück hat.
Meine Abhandlung soll demnach ein Versuch sein, das, was in einer solchen großen Wirksamkeit vor uns liegt und dessen Früchte wir genießen, in seinen Hauptzügen begreifend zu erfassen; und ich glaube nicht zuviel zu präsumieren, wenn ich dafürhalte, daß die Philosophie, in der Stellung dieses ihres eigentümlichen Geschäfts sich haltend, sich damit auch den Schutz und die Begünstigung, die ihr vom Staate zuteil wird, rechtfertige und daß sie in ihrem obgleich beschränkten, jedoch ins Innere des Menschen gehenden Wirkungskreise eine unmittelbare Beförderung der wohltätigen Absichten der Regierung werden könne.
In diesem Gedanken glaube ich es entschuldigen zu können, durch Überreichung einer Schrift, die den Gegenstand betrifft, in welchem das Genie und das reiche Leben E. D. sein wesentlichstes Element hat, Hochdero meine tiefgefühlteste Ehrfurcht zu bezeugen und E. D. bitten zu dürfen, ihr die Gunst einer Stelle in E. D. Bibliothek geben zu wollen.

E. D. untertänigster
G. W. F. Hegel
Prof. p. o. der Philos.
an hies. Kön. Univ.

3. Altenstein an Hegel
24. August 1821
(Fragment)[3]

. . . Indem Sie in diesem Werke wie in Ihren Vorlesungen überhaupt mit dem Ernste, welcher der Wissenschaft geziemt, darauf dringen, das Gegenwärtige und Wirkliche zu erfassen und das Vernünftige in der Natur und Geschichte zu

3 Karl Rosenkranz, *Hegels Leben*, Berlin 1844, S. 337

begreifen, geben Sie der Philosophie, wie mir scheint, die einzig richtige Stellung zur Wirklichkeit, und so wird es Ihnen am sichersten gelingen, Ihre Zuhörer vor dem verderblichen Dünkel zu bewahren, welcher das Bestehende, *ohne es erkannt zu haben,* verwirft und sich besonders in bezug auf den Staat in dem willkürlichen Aufstellen inhaltsleerer Ideale gefällt . . .

4. Hegel an Altenstein
3. Juli 1822
(Auszug)[4]

[. . .] Eine weitere Entwicklung meiner äußeren Verhältnisse habe ich mit demselben unbedingten Vertrauen, mit welchem ich dem ehrenvollen Rufe Euer Excellenz in den Königlichen Staatsdienst gefolgt bin, Hochdero weisem Ermessen ehrerbietigst anheimzustellen. Bei dem Umfange des Berufes, welchen ich als den meines Lebens erkannt habe, kann ich kaum auf eine andere Erweiterung desselben denken, als die ist, welche sich zunächst von selbst daran anschließt, meine angefangenen wissenschaftlichen Werke zu vollenden und meinen wissenschaftlichen Bestrebungen eine weitere Wirksamkeit und Richtung in das größere Publikum zu geben. In diese Arbeit, zu deren glücklichem Gelingen auch Freiheit und Heiterkeit des Geistes besonders erforderlich ist, darf ich nicht fürchten, durch Sorgen äußerer Art fernerhin getrübt oder gestört zu werden, nachdem Euer Excellenz mich durch Hochdero gnädige Verheißungen in dieser Hinsicht vollkommen beruhigt und mannigfaltige unzweideutige Beweise mir die aufmunternde Überzeugung verschafft haben, daß etwaige Besorgnisse der obersten Staatsbehörden vor der Philosophie, welche durch verkehrte Bestrebungen in derselben leicht veranlaßt werden können, meiner öffentlichen Wirksamkeit als Lehrer nicht nur fremd geblieben sind, sondern daß ich auch nicht ohne Anerkennung und ohne Erfolg an meinem Teile gearbeitet habe, der hier studierenden Jugend zu richtigen Begriffen zu verhelfen und mich des Vertrauens Euer Excellenz und der Königlichen Regierung würdig zu machen. [. . .]

4 *Briefe* II, S. 317. – Hegel hatte am 6. Juni 1822 bei Altenstein um eine Verbesserung seiner Bezüge nachgesucht und am 25. Juni von diesem die Zusage für eine »außerordentliche Remuneration« von 600 Talern erhalten, wofür er sich in diesem Brief bedankt.

5. Hegels Reaktion auf den Angriff der Halleschen *Allgemeinen Literaturzeitung*
(1822)[5]

a. Hegels Exzerpt

Allgemeine Literaturzeitung, Februar 1822, Nr. 40, S. 316 und 17. – Wir beschließen unsere Anzeige mit zwei Bemerkungen. (Erstens Vortrag sehr ermüdend) – zweitens erlaubt sich der Verfasser (Vorrede S. XI [hier S. 18 f.]) eine starke Anzüglichkeit gegen Herrn Fries, den er einen Heerführer der Seichtigkeit nennt und zum Belege die Stelle einer Rede anführt: ›In dem Volke, in welchem echter Gemeingeist herrsche, würde jedem Geschäfte 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.‹

5 Im Februar 1822 brachte die Hallesche *Allgemeine Literaturzeitung* eine Rezension der *Rechtsphilosophie*, deren Ende Hegel exzerpierte. Das von Rosenkranz teilweise wiedergegebene Exzerpt ist erhalten (Harvard-Bibliothek) und von Hoffmeister (*Berliner Schriften*, S. 750 f.) ediert worden (a). Über Hegels Demarche bei Altenstein und dessen Reaktion berichtet Rosenkranz in *Hegels Leben*, S. 336 f. (b).

– Wir geben zu, daß eine ins Schlimme gehende deutende Auslegung diese Worte bedenklich finden könne, inzwischen verstatten sie doch eine unverfängliche, selbst vom Verfasser gebilligte, wenn er anders zu seinen oben angeführten Worten über die öffentliche Meinung S. 323 [S. 483 f.] steht. Ist diese im gesunden Sinne nicht echter Gemeingeist? Warum nun geflissentlich die schlimme Auslegung wählen und die Worte verdächtigen? Herr Fries, soviel wir wissen, hat kein glückliches Los, und das Benehmen des Verfassers gegen ihn gleicht dem Hohne und absichtlicher Kränkung eines ohnehin gebeugten Mannes. *Edel* ist ein solches Betragen *nicht*, doch will Rezensent den wahren Namen verschweigen und dessen Wahl dem denkenden Leser anheimstellen. – – Von der öffentlichen Meinung, wie bedeutsam sie auch sei, läßt sich nicht behaupten: »sie enthält ... Menschenverstandes« S. 323 [S. 483]). Kann nicht die öffentliche Meinung fehlgegriffen [haben], und hat sie nicht oft fehlgegriffen? Dies gesteht der Verfasser selbst mit einem Ausspruche von Ariosto und Goethe, aber wie man die wahrhafte gesunde öffentliche Meinung von der krankhaften stets unterscheide oder sie überhaupt auffinde, wird sehr ungenügend abgefertigt. S. 324 [S. 484].

b. Rosenkranz' Bericht

Da nun Hegel in seiner objektiven Sinnesweise in der Tat nicht an eine persönliche Kränkung gedacht hatte, so geriet er ganz außer sich. Er schrieb sich den Schluß der Rezension ab und ging in seinem Verdruß so weit, in einem weitläufigen Schreiben[6] vom Ministerium des Unterrichts Schutz gegen diese Denunziation, wie er es nannte, zu verlangen. Er war so schwach, es abscheulich zu finden, daß ein preußischer Beamter in einem von der Munifizenz der Preußischen Regierung unterstützten, in Preußen selbst erscheinenden Blatte

6 Dieses Schreiben ist nicht erhalten.

so sollte verdächtigt werden können. Er versicherte, an Fries als Privatmann nicht im mindesten, nur an seine verderblichen Grundsätze gedacht zu haben. Ja, er wollte dem Ministerium in jener Kritik einer Partei, welche sich privilegiert glaube und das große Wort zu nehmen gewohnt sei, ein Beispiel liefern, wohin eine *zu große* Preßfreiheit führen könne!

Nun hatte der Minister *Altenstein* 1821 unter dem 24. August an Hegel in bezug auf seine Rechtsphilosophie geäußert: [...][7] Als nun Hegel jene Zumutung machte, war Altenstein zwar ängstlich genug, der Redaktion der Halleschen Literaturzeitung eine strengere Zensur der in die Zeitung aufzunehmenden Rezensionen unter *Androhung der Zurücknahme* der solcher beigelegten Befugnis im Nichtbeachtungsfalle zu empfehlen. »Hierauf aber«, schrieb Altenstein am 26. Juli an Hegel, »hat sich das Ministerium beschränken müssen, da es vollkommen die Richtigkeit Ihrer Überzeugung anerkennt, daß, wenn Sie Genugtuung suchen wollen für den in der in Rede stehenden Rezension gegen Sie gerichteten persönlichen Angriff, Sie sich an die *Gerichte* zu wenden oder in Rücksicht auf das *Publikum* eine *Erklärung* an dasselbe zu machen haben.«

6. Hegels Erwiderung auf die Rezension der *Rechtsphilosophie* durch Gustav Hugo (April 1821)[8]

Erklärung

Die mit *Hugo* unterzeichnete Anzeige meines Buchs *Grundriß der Rechtsphilosophie* in den *Göttinger Gelehrten An-*

7 Es folgt das oben wiedergegebene Fragment (Nr. 3).

8 Gustav Hugo, Professor des Römischen Rechts in Göttingen, veröffentlichte am 16. April 1821 in den *Göttingischen Gelehrten Anzeigen*,

zeigen Nr. 61 d. J. ist mir durch einen alten Freund zur Kenntnis und allenfallsigen Beachtung zugekommen; da dieselbe sich aber keineswegs auf die Sache einläßt, welche in diesem Buche abgehandelt ist, was soll ich mich mit solchem Wollen und gänzlichen Nicht-Können, wie diese Rezension zu erkennen gibt, herumreden? Auch bei dergleichen, wie das daselbst S. 605 Angebrachte ist, daß ›sowenig man die Wissenschaft schlafend bekomme, so wenig verstehe man das positive Recht schon um deswillen, *weil man einem Kollegen aus der juristischen Fakultät gern Abbruch tun möchte*‹, wird der Leser, ohne weitere Bemerklichmachung und Rüge von meiner Seite, die Weisheit der Bemerkung oder die Unwürdigkeit einer Insinuation und eines Klatschgewäsches von selbst zu schätzen wissen; ja auch Herrn Hugo ist immer noch diese Befähigung zuzumuten, daß er die für dergleichen Insinuation gehörige Qualifikation (auch etwas *Possierliches* ließe sich darin erkennen) zu finden imstande sei. Herr Hugo ist jedoch wenigstens als positiver Rechtsgelehrter und Historiker berühmt; – mit seiner *Rechtsphilosophie*, sagt er buchstäblich in der Rezension, komme er *bei den Philosophen* übel an; – die Anführungen in jener Anzeige aus meiner Schrift müssen darum die Präsumtion für sich haben, richtig und gewissenhaft gemacht zu sein, wie es einem Historiker und einem Rechtsgelehrten, ja nicht bloß einem solchen, sondern einem gemeinrechtlichen Manne und einem gebildeten Menschen zukommt; da sie keine philosophischen Gegenstände betreffen, so war für die richtige Auffassung nur gewöhnliche Verstandes-, keine philosophische Bildung, welche Herr Hugo freilich nirgend zeigt, erforderlich. Mir wirft Herr Hugo vor, daß ich mich über seine Rechtshistorie *durch*

61. Stück, S. 601–607, eine bissige Rezension des Hegelschen Werkes, in dem er selbst angegriffen worden war (vgl. S. 37 ff. in diesem Band). Hegel antwortete mit einer »Erklärung«, die im Mai 1821 in der Halleschen *Allgemeinen Literaturzeitung*, Nr. 122, unter »Vermischte Anzeigen« erschien. – Hugos Rezension wurde zusammen mit Hegels Erwiderung von Hanns Henning Ritter wieder zugänglich gemacht: *Hegel-Studien*, Bd. 5, Bonn 1969, S. 31 ff.

Abschreiben von Stellen aus derselben, bei denen ich nur das mir Anstößige mit anderer Schrift bezeichnet, *lustig gemacht*; Herr Hugo räumt damit ein, daß ich sie mit Richtigkeit ausgehoben. Ich gebe ihm aber zugleich zu bedenken, was er mit dem Zugeständnis, daß man durch das buchstäbliche Abschreiben dessen, was er sagt (s. vorhin), sich darüber lustig machen könne, überhaupt zugibt. Er hätte mir aber ferner die Mühe dieser Gegenrede gänzlich erspart, wenn er sich herabgelassen, bei dem, was ihm für seine Anzeige aus meinem Buche bemerklich vorgekommen, die Stellen selbst abzuschreiben und mich über das, was ich gesagt, reden zu lassen. So würde ich mich nicht veranlaßt sehen, diejenigen unter den Lesern der *Göttinger Gelehrten Anzeigen*, die etwa nicht schon an und für sich von einem Professor der Philosophie Schiefheiten und Abgeschmacktheiten erwarten und die sich wundern könnten, daß ich, nach Herrn Hugos Versicherung, in meiner Schrift behauptet, ›die Inkonsequenz und *Albernheit* der römischen Juristen sei als eine ihrer höchsten Tugenden zu achten‹, – daß ich glaube, ›wer die römischen Rechtsgelehrten bewundere, der nehme an, das römische Recht habe den höchsten Forderungen der Vernunft Genüge geleistet‹, – ›daß ich *meinen philosophischen Gegnern* die Schuld von dem Mißbrauch des Satzes: wer recht zu tun glaubt, tut (*im Gewissen*) Recht, beimesse‹ (dies in die Parenthese geschobene Gewissen wird der Leser ohnedies als ein Herrn Hugo zugehöriges Verdienst um den Satz erkennen; – welche Bewandtnis es sonst mit einem in die Paranthese gestellten Gewissen habe, darüber konnte Herr Hugo übrigens in meiner Schrift manche Aufklärung finden, – daß ich dem Cicero seinen Seitenblick auf die Philosophen übel genommen, – die Leser also zu versichern, daß sie, Herrn Hugos Autorität ungeachtet, dergleichen in meinem Buche nicht finden werden.

Berlin, im April 1821 *Hegel*

Anmerkung der Redaktion zu Band 7

1.
Im mündlichen Zusatz zu § 408 der *Enzyklopädie* (der vermutlich aus einer Vorlesung von 1825 oder 1828 stammt) verweist Hegel bezüglich des Fortgangs vom Abstrakten zum Konkreten in der *Geistesphilosophie* auf die entsprechende Methode in der *Rechtsphilosophie*. Diese Passage (→ Bd. 10, S. 170 f.) darf als Resumee des Entwicklungsganges gelten, den Hegel in den *Grundlinien der Philosophie des Rechts* verfolgt, und sei deshalb hier wiedergegeben:

»... Damit jedoch dieser Fortgang von etwas Abstraktem zu dem dasselbe der Möglichkeit nach enthaltenden Konkreten nicht das Ansehen einer vereinzelten und deshalb bedenklichen Erscheinung habe, können wir daran erinnern, daß in der *Rechtsphilosophie* ein ähnlicher Fortgang stattfinden muß. Auch in dieser Wissenschaft beginnen wir mit etwas *Abstraktem*, nämlich mit dem *Begriff des Willens*, schreiten dann zu der in einem *äußerlichen* Dasein erfolgenden Verwirklichung des noch *abstrakten* Willens zur Sphäre des *formellen Rechtes* fort, gehen darauf zu dem aus dem äußeren Dasein *in sich reflektierten* Willen, dem Gebiete der *Moralität* über und kommen endlich drittens zu dem *diese beiden abstrakten* Momente in sich *vereinigenden* und darum *konkreten*, sittlichen Willen. In der Sphäre der *Sittlichkeit* selber fangen wir dann wieder von einem *Unmittelbaren*, von der *natürlichen, unentwickelten* Gestalt an, welche der sittliche Geist in der *Familie* hat, kommen darauf zu der in der *bürgerlichen Gesellschaft* erfolgenden *Entzweiung* der sittlichen Substanz und gelangen zuletzt zu der im *Staate* vorhandenen *Einheit* und *Wahrheit* jener beiden einseitigen Formen des sittlichen Geistes. – Aus diesem Gange unserer Betrachtung folgt jedoch nicht im mindesten, daß wir die Sittlichkeit zu etwas der Zeit nach *Späterem* als das Recht und die Moralität machen oder die Familie und die bürgerliche Gesellschaft für etwas dem Staate in der Wirklichkeit *Vorangehendes* erklären wollten. Vielmehr wissen wir sehr wohl, daß die Sittlichkeit die *Grundlage* des Rechtes und der Moralität ist,

sowie daß die Familie und die bürgerliche Gesellschaft mit ihren wohlgeordneten Unterschieden schon das Vorhandensein des Staates *voraussetzen*. In der *philosophischen Entwicklung* des Sittlichen können wir jedoch nicht mit dem *Staate* beginnen, da in diesem jenes sich zu seiner *konkretesten* Form entfaltet, der *Anfang* dagegen notwendigerweise etwas *Abstraktes* ist. Aus diesem Grunde muß auch das Moralische *vor* dem Sittlichen betrachtet werden, obgleich jenes gewissermaßen nur als eine Krankheit an diesem sich hervortut ... «

2.
Hegels *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, die auf dem Titelblatt die Jahreszahl 1821 tragen, sind tatsächlich schon im Oktober 1820 in der Nicolaischen Buchhandlung in Berlin erschienen. Der zweite Titel – *Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Zum Gebrauch für seine Vorlesungen* – bezeichnet den Zweck des Werkes: es sollte, wie auch die *Enzyklopädie*, als »Vorlesebuch« dienen, das in den Kollegs »durch mündlichen Vortrag seine nötige Erläuterung zu erhalten hat« (Vorwort zur *Enzyklopädie*, 1827). Vorgelesen wurden jeweils die Paragraphen, nicht jedoch die ihnen beigefügten (im Satzspiegel durch Einzug gekennzeichneten) Anmerkungen dazu, die in der *Rechtsphilosophie* mitunter zu weitläufigen Exkursen gediehen sind.
Schon in seinem ersten Berliner Semester (Winter 1818/19) hielt Hegel, neben der Enzyklopädie-Vorlesung, ein Kolleg über »Naturrecht und Staatswissenschaft«, das er im folgenden Wintersemester wiederholte, diesmal mit dem Zusatz »oder Philosophie des Rechts«. Es folgten noch drei Vorlesungen (jeweils im Wintersemester, das von Oktober bis März dauerte, und jeweils mit fünf Stunden pro Woche): 1821/22 »Naturrecht und Staatswissenschaft oder Philosophie des Rechts nach seinem Lehrbuch«; 1822/23 »Natur- und Staatsrecht oder Philosophie des Rechts nach seinem Lehrbuch«; 1824/25 »Natur- und Staatsrecht«. Von 1825/26 an las Hegel nicht mehr selbst über Rechtsphilosophie, sondern überließ die Vorlesung seinem Schüler Eduard Gans, der Hegels Lehren für die Jurisprudenz fruchtbar zu machen suchte, sie aber vergleichsweise liberal auslegte und »aus seinen (Hegels) Prinzipien Folgerungen hinsichtlich Polens und Belgiens ziehe, die man revolutionär nennen dürfe«, wie man Hegel zutrug – »von einer Seite her, deren

Warnungen er nicht in den Wind schlagen durfte« (vgl. A. D. B., Bd. XI, S. 271 ff. und *Briefe*, Bd. III, S. 472). Arnold Ruge (*Aus früherer Zeit*, Bd. IV, Berlin 1867, S. 431 ff.) berichtet, Hegel sei eines Tages beim Kronprinzen zu Gast gewesen und dieser habe ihm erklärt: »Es ist ein Skandal, daß der Professor Gans uns alle Studenten zu Republikanern macht. Seine Vorlesungen über Ihre Rechtsphilosophie, Herr Professor, sind immer von vielen Hunderten besucht, und es ist bekannt genug, daß er Ihrer Darstellung eine vollkommen liberale, ja republikanische Färbung gibt. Warum lesen Sie nicht selber das Kollegium?« Hegel habe sich mit Nichtwissen entschuldigt und für das nächste Semester eine eigene Vorlesung in Aussicht gestellt.
Wie dem auch sei: er kündigte für den Winter 1830/31 eine Vorlesung über Rechtsphilosophie an, mußte sie aber »wegen Unpäßlichkeit« an seinen Schüler Michelet abtreten. Im folgenden Wintersemester (1831/32) wollte er dann — womöglich von höherer Stelle gemahnt, der der Zulauf der Studenten zu den Kollegs von Gans bedenklich erschien – die Vorlesung wieder selbst halten. Es kam deswegen zu einer Differenz mit Gans: dieser, berichtet Rosenkranz (*Hegels Leben*, S. 421), »machte am schwarzen Brett der Universität den Anschlag seiner Winterkollegia mit einem Beisatz, worin er den Studierenden der Jurisprudenz Hegels Vorlesungen über dahin einschlagende Materien als sehr nützlich empfahl. Hierüber war Hegel als über eine Vormundschafterei, deren er doch ganz und gar nicht bedürfe, empört. Er forderte in einem Billet an Gans mit zornigem Ungestüm die sofortige Zurücknahme des Anschlags.« Das Billet stammt vom 12. November 1831 und lautet:

»Auf das, wie ich es nur nennen will, abenteuerliche Auskunftsmittel, auf das Sie, wertester Herr Professor, verfallen sind, einen Anschlag zu machen, worin Sie den besprochenen Umstand einer Konkurrenz an die Studenten bringen und eine Empfehlung meiner Vorlesungen an dieselben zu geben sich erlauben, konnte ich es mir schuldig zu sein scheinen, von meiner Seite einen öffentlichen Anschlag zu machen, um dem naheliegenden, mich in ein albernes Licht setzenden Scheine bei Kollegen und Studierenden zu begegnen, als ob solcher Ihr Anschlag und Rekommendation meiner Vorlesungen von mir, wie Sie in Ihrem Billete, mit Abgehung von meinen Ausdrücken, mir fast zu verstehen geben gewollt, veranlaßt, als ob ich damit einverstanden sei. Die Hoffnung, daß wenigstens, wer mich kennt, solches Verfahren nicht auf meine Rechnung setzt, und die Besorgnis, Ihnen zu neuen Ungeschicklichkeiten Gelegenheit zu geben, veranlaßt mich, Ihnen meine Ansicht von Ihrem Anschlage nicht durch einen solchen, sondern nur mit diesen Zeilen zu erklären.

Ihr ergebenster Hegel.«

Zwei Tage später – er hatte offenbar nur zwei oder drei Vorlesungsstunden gehalten – war Hegel tot. Unmittelbar vorher aber hatte er sich noch mit Gans ausgesprochen und versöhnt. (Vgl. W. Dorow, *Denkschriften und Briefe zur Charakteristik der Welt und Literatur*, Bd. IV, Berlin 1840, S. 142 f. und *Briefe*, Bd. III, S. 355 f., 472.)

3.

Eduard Gans war es, der vom »Verein der Freunde des Verewigten« mit der Herausgabe der *Rechtsphilosophie* innerhalb der *Werke* betraut wurde. Sie erschien 1833 als Band VIII (2. Auflage 1840). Wie im Falle der *Enzyklopädie* wurde der Hegelsche Text durch mündliche »Zusätze« aufgrund von Vorlesungsnachschriften und eigenhändigen Aufzeichnungen Hegels angereichert – eine Aufgabe, deren sich Gans recht freizügig entledigte: auswählend, raffend, stilisierend und sicher nicht ganz »interesselos«. In seinem Vorwort versichert er zwar: »Das in den Zusätzen Enthaltene ist von Hegel gegeben, und ich kann im Notfall dies aus meinen Quellen beweisen: es findet sich weder eine Ausführung von mir noch eine Entstellung des Angeführten.« Aber er fährt fort: »Nur die stilistische Anordnung, die Verbindung der Sätze und bisweilen ebenso die Auswahl der Worte rühren von mir her.«
Die Quellen, die seiner Arbeit zugrunde lagen, waren außer den eigenhändigen Notizen Hegels zu § 1 bis § 180 (s. u.) ein Heft Hothos von 1822/23 (eine unmittelbare Mitschrift) und eines von Hauptmann v. Griesheim von 1824/25 (eine nachträgliche Ausarbeitung). Beide Nachschriften sind erhalten und harren der kritischen Edition (die Hoffmeister schon für 1956 angekündigt hatte).

Lasson und Hoffmeister unterziehen die Gans'sche Redaktionsarbeit einer vernichtenden Kritik: »unvollständig« oder »willkürlich« ausgewählt, »irreführend« oder »falsch« wiedergegeben. Die beiden von Hoffmeister angeführten Beispiele sind freilich wenig überzeugend: 1. Im Zusatz zu § 187 (hier S. 345) liest man: »Unter gebildeten Menschen kann man zunächst solche verstehen, die alles machen können, was andere tun.« Zeichnete für diesen offensichtlich verderbten Satz nicht einer der ihm so suspekten Editoren der *Werke* verantwortlich, so wäre Hoffmeister um eine sinnvolle Ergänzung sicher nicht verlegen gewesen. – 2. Der Zusatz zu § 176 (hier S. 330) beginnt: »Weil die Ehe nur auf der subjektiven zufälligen Empfindung beruht, so kann sie geschieden werden ...« – eine »völlig un-Hegelische Eheauffassung«, wie Hoffmeister rügt. Er hätte weiterlesen sollen; er hätte füglich auch die zu Hegels Zeit durchaus noch gängige ursprüngliche Bedeutung von ›weil‹ (›solange als‹) gegenwärtig haben sollen. Mag sein, daß Gans hier in der Tat »liberaler« redigierte, als Hegel doziert hatte, — zu liberal jedenfalls für Hoffmeister, dem es »einerseits ein Rätsel (bleibt), wie ein persönlicher Schüler Hegels solche Sätze hat drucken lassen können, zum anderen aber auch, daß solche Sätze oder ›Zusätze‹ über ein Jahrhundert lang in Hegel-apologetischer Hinsicht unwidersprochen geblieben sind« (Vorwort zur 4. Auflage der *Rechtsphilosophie*, 1955).

Des weiteren wird von Lasson und Hoffmeister gerügt, daß Gans so wenig Gebrauch gemacht hat von Hegels eigenhändigen Notizen in seinem Handexemplar. Dies sind laut Gans »meist nur einzelne Worte, die, wo der Zusammenhang nicht klar war, willkürlich gedeutet oder falsch bezogen werden konnten. Doch haben sie in den Fällen, wo sie sicher anzuwenden waren, vortreffliche Dienste geleistet.« Letzteres streitet Hoffmeister rundweg ab. Zum anderen bemerkt er: »jeder Leser (dieser Notizen) wird beim ersten Anblick schon feststellen, daß sie keineswegs ›nur einzelne Worte‹ enthalten; und was die Möglichkeit angeht, sie willkürlich zu deuten oder falsch zu beziehen, so hätte ein unmittelbarer Schüler Hegels eigentlich die Pflicht gehabt, gerade diese Möglichkeit auszuschließen« (S. X). Wie weit Hoffmeister selbst sie ausgeschlossen hat, ist an einem Beispiel illustriert worden (s. S. 296, Fn. 1). Die Redaktion gesteht gern, daß ihr manche Bedeutung und mancher Bezug dunkel geblieben sind.

Das Handexemplar Hegels ist glücklicherweise erhalten (Besitz der Preußischen Staatsbibliothek, *Libr. impr. germ. c. not. oct. 126*); es handelt sich um die in Pappe gebundene erste Hälfte der *Rechtsphilosophie* (bis § 181). Eine Bleistiftnotiz Hegels auf der letzten Seite gibt dem Buchbinder die Anweisung, das Exemplar mit weißem Papier zu durchschießen und »bis Mittwoch, 24. Vormittag fertig [zu] machen« – gemeint ist der 24. Oktober 1821, was sich daraus erschließen läßt, daß Hegel in dem betreffenden Semester seine Vorlesung über Rechtsphilosophie am 25. Oktober begann und daß im Jahre 1821 der 24. Oktober tatsächlich auf einen Mittwoch fiel. Die Eintragungen in dem durchschossenen Exemplar sind dreierlei Art: in deutlicher lateinischer Schrift verzeichnete Verbesserungen und Ergänzungen des Textes; sodann teils in lateinischer, teils in deutscher Schrift auf die leeren Blätter geschriebene Notizen, ganz unterschiedlicher Art und Lesbarkeit, die offenbar, wie gelegentliche Datumsangaben zeigen, aus den Wintersemestern 1822/23 und 1824/25 stammen. Die Zuordnung dieser oft durcheinander geschriebenen Bemerkungen zu den einzelnen Paragraphen ist nicht immer leicht, weil Hegel sich nicht unbedingt an den Gedankengang der Paragraphen und natürlich auch nicht an den jeweils gegebenen freien Raum hielt. Es gibt zwar direkte Bezugnahmen auf Paragraphennummern, auch die Untergliederung durch (griechische oder lateinische) Buchstaben greift gelegentlich die des gedruckten Textes auf, ist aber in der Regel ganz unabhängig davon.

Jedenfalls liegen uns die Bemerkungen Hegels zu seiner *Rechtsphilosophie*, die als Zwischenglied zwischen dem Text selbst und den mündlichen Erläuterungen gelten dürfen, dank den Entzifferungsbemühungen von Lasson und Hoffmeister in relativ verläßlicher Form vor. Lasson publizierte sie erstmals im *Hegel-Archiv* Bd. II, Heft 2 (1914) und Bd. III, Heft 1/2 (1916), sodann als Band 124 b der Philosophischen Bibliothek (1930); Hoffmeister brachte sie in wesentlich verbesserter Textgestalt im Anhang zu seiner Ausgabe der *Rechtsphilosophie* von 1955 (Philosophische Bibliothek Bd. 124 a).

4.

Die vorliegende Ausgabe der *Rechtsphilosophie* bringt den Text des 1820 (Titelblatt: 1821) erschienenen Erstdrucks (A); eindeutige

Druckfehler wurden stillschweigend verbessert, andere Korrekturen den allgemeinen Editionsprinzipien gemäß vorgenommen. Wertvolle Hilfe leisteten dabei die Ausgaben von *Bolland* (1902), *Lasson* (1911 und 1930) und *Hoffmeister* (1955).

Die Ausgabe von Gans (*Werke* Bd. VIII, 1833), die sich glättende Eingriffe in den Hegelschen Text erlaubt und von den Verweisungen auf *Phänomenologie* und *Enzyklopädie* viele tilgt, konnte nur für die mündlichen »Zusätze« als Vorlage dienen (W). Diese Zusätze, die Bolland von Gans übernahm, Lasson in den Anhang verwies und Hoffmeister gänzlich ausgeschaltet hat, müssen, solange die Nachschriften von Hotho und Griesheim nicht ediert sind, als unverzichtbare, wenn auch problematische Ergänzung des Hegelschen Textes gelten. Sie sind hier in Petitsatz wiedergegeben, um sie deutlich vom Haupttext abzuheben.

Zwischen den Originaltext und die Zusätze eingeschaltet wurden, ebenfalls in Petitsatz und durch einen besonderen Marker (▶) gekennzeichnet, die eigenhändigen Bemerkungen Hegels zu den Paragraphen 1 bis 180. Dadurch unterscheidet sich diese Ausgabe von allen bisherigen. Als Vorlage diente die Edition Hoffmeisters, deren Text jedoch durch gelegentliche Ergänzungen in eckigen Klammern und Eingriffe in die Interpunktion dem Hauptziel dieser Ausgabe, einen möglichst lesbaren Text zu bieten, angenähert wurde, — freilich unter Verzicht auf den Versuch, dunkle Stellen zu interpretieren. Problematisch bleibt in manchen Fällen die Reihenfolge der Notizen und ihre Zuordnung zu den Paragraphen (s. o.), aber das ist eine Problematik, die zu einem guten Teil in der Sache gründet und hier bewußt hervorgekehrt wurde, während sie durch Lassons und Hoffmeisters Verfahren, diese Bemerkungen hintereinander abzudrucken und in der Regel nur die Seiten des Originals anzugeben, neben denen die Bemerkungen stehen, umgangen wird.

Über die allgemeinen Editionsprinzipien informiert das Nachwort der Redaktion in Band 20. Hier nur ein paar Hinweise:

- Orthographie und Interpunktion wurden durchgehend normalisiert und modernisiert;
- kleinere Veränderungen (z. B. Korrekturen von offensichtlichen Druckfehlern) wurden stillschweigend vorgenommen, gewichtigere in Fußnoten nachgewiesen;

- Zitate wurden (soweit möglich) nachgeprüft und (soweit nötig) korrigiert; bei größeren Abweichungen (Hegel pflegte recht frei zu zitieren) wurden die Zitate nicht verbessert, sondern in einfache statt in doppelte Anführungszeichen gesetzt (›. . .‹);
- Zusätze der Redaktion, die vor allem als Lesehilfe gedacht sind, stehen in eckigen Klammern ([. . .]); Anmerkungen der Redaktion finden sich in den Fußnoten unterm Strich; Verweise auf andere Bände dieser Ausgabe sind durch einen Pfeil (→) gekennzeichnet.