

Rechts-, Pflichten- und Religionslehre für die Unterklasse

Druckfassung von grundlinien.de. Jede Seite dieser Datei enthält genau eine Druckseite der Vorlage (Werkausgabe Bd. 4, S. 204–274); die Seitenzahl steht oben in eckigen Klammern und im Text zwischen senkrechten Strichen. Der rechte Rand ist für eigene Notizen frei. Online: <https://grundlinien.de/rechts-pflichten-und-religionslehre/>

Paragraphen, die Hegel als Rektor des Nürnberger Gymnasiums seit 1810 der Unterklasse diktirt hat, mit seinen Erläuterungen. Zu Lebzeiten nicht veröffentlicht; Karl Rosenkranz hat sie 1840 aus dem Nachlass als ersten Kursus der „Philosophischen Propädeutik“ herausgegeben (Werke, Bd. XVIII, S. 3 ff.). Text nach der Werkausgabe (Bd. 4, „Nürnberger und Heidelberger Schriften“). Zusätze in Klammern stammen von Rosenkranz, nach Hegels Diktaten.

Die Zahlen zwischen senkrechten Strichen, etwa [93], markieren den Beginn einer Seite der gedruckten Ausgabe; so findet man die Stelle im eigenen Buch wieder.

In den Anmerkungen steht „Werkausgabe:“ vor Hinweisen der Herausgeber und „Fußnote Hegels.“ vor Hegels eigenen Anmerkungen.

Querverweis: Hier steht das Ganze der praktischen Philosophie auf wenigen Seiten: abstraktes Recht, Staatsgesellschaft, Pflichtenlehre, Religion. Vieles kehrt in den *Grundlinien* ausgeführt wieder, oft im selben Wortlaut – vgl. § 34 ff. (abstraktes Recht), § 105 ff. (Moralität), § 142 ff. (Sittlichkeit) und § 257 ff. (Staat). Bei den einzelnen Abschnitten ist die jeweilige Stelle als Querverweis vermerkt. Die drei Abschnitte zählen ihre Paragraphen fortlaufend; Einleitung und Erläuterungen haben eine eigene Zählung.

(1810 ff.)

Einleitung

§ 1

Der Gegenstand dieser Lehre ist der menschliche Wille, und zwar nach dem Verhältnis des besonderen Willens zum allgemeinen Willen. Als Wille verhält der Geist sich praktisch. Das *praktische* Verhalten, wodurch er in seine Unbestimmtheit eine Bestimmung oder an die Stelle in ihm ohne sein Zutun vorhandener Bestimmungen andere aus sich selbst setzt, ist von seinem *theoretischen* Verhalten zu unterscheiden.

§ 2

Das Bewußtsein überhaupt ist die Beziehung des Ich auf einen Gegenstand, es sei ein innerer oder äußerer. Unser Wissen enthält teils Gegenstände, welche wir durch sinnliche Wahrnehmungen erkennen, teils aber Gegenstände, die in dem Geist selbst ihren Grund haben. Jene machen die *sinnliche*, diese die *intelligible* Welt aus. Die rechtlichen, sittlichen und religiösen Begriffe gehören zur letzteren.

§ 3

In der Beziehung des Ich und des Gegenstandes aufeinander ist Ich 1. als *passives* und der Gegenstand als die Ursache von Bestimmungen in mir. In diesem Fall kommen die bestimmten Vorstellungen, die ich in mir habe, daher, daß unmittelbar vorhandene Gegenstände auf mich einen Eindruck

[205] machen. Dies ist das *theoretische* Bewußtsein. Sei es, daß es sich als *wahrnehmend* oder als *Einbildungskraft* oder als *denkend* verhalte, so ist sein Inhalt immer ein schon gegebener und vorhandener und im Denken das Ansichseiende sein Inhalt. 2. Hingegen erscheint Ich als *praktisches* Bewußtsein, wenn die Bestimmungen des Ich nicht nur Bestimmungen seines Vorstellens und Denkens sein, sondern in äußerliches Dasein treten sollen. Hier bestimme ich die Dinge oder bin die Ursache von Veränderungen der gegebenen Gegenstände.

§ 4

Das praktische Vermögen bestimmt sich überhaupt innerlich, aus sich selbst. Der Inhalt seiner Bestimmungen gehört ihm an, und es erkennt sie für die seinig. - Diese Bestimmungen sind aber zunächst nur innerliche und also von der Realität der Äußerlichkeit getrennt, aber sie sollen äußerlich werden und sich realisieren. Dies geschieht durch das *Handeln*, durch welches die innerlichen praktischen Bestimmungen eine Äußerlichkeit, d. h. ein äußerliches Dasein erhalten. - Umgekehrt kann dies auch so betrachtet werden, daß eine vorhandene Äußerlichkeit aufgehoben und mit der innerlichen Bestimmung übereinstimmend gemacht wird.

§ 5

Die innerliche Bestimmung des praktischen Bewußtseins ist nun selbst entweder *Trieb* oder *eigentlicher Wille*. Der Trieb ist ein natürliches Selbstbestimmen, welches auf beschränkten Gefühlen beruht und einen beschränkten Zweck hat, über den es nicht hinausgeht, oder es ist das unfreie, unmittelbar bestimmte, *niedere Begehrungsvermögen*, nach welchem sich der Mensch als Naturwesen verhält. - Durch die *Reflexion* geht er über den Trieb und dessen Schranken auch hinaus. Er vergleicht ihn durch sie nicht nur mit den Mitteln seiner Befriedigung, sondern auch diese Mittel sowie die Triebe selbst untereinander und mit den Zwecken seines Wesens und überläßt sich mit dem Schluß der Reflexion entweder der

|206| Befriedigung des Triebes, oder er hält sie auf und entsagt ihr.

§ 6

Der eigentliche Wille oder das *höhere Begehrungsvermögen* ist 1. reine *Unbestimmtheit* des Ich, die als solche keine Beschränkung, noch einen durch die Natur unmittelbar vorhandenen Inhalt hat und an sich gegen jede Bestimmtheit gleichgültig ist; 2. kann ich zugleich zu einer *Bestimmtheit* übergehen und die eine oder andere zur meinigen machen, die ich alsdann in Wirklichkeit versetze.

§ 7

Die *abstrakte Freiheit* des Willens besteht also in jener Unbestimmtheit oder Gleichheit des Ich mit sich selbst, worin eine Bestimmung nur ist, insofern er sie zur seinigen macht oder in sich setzt, zugleich aber darin mit sich selbst gleichbleibt und von jeder Bestimmung wieder abstrahieren kann. - Es können zwar dem Willen *von außen* mancherlei Reizungen, Beweggründe, Gesetze vorgelegt werden, aber wenn der Mensch denselben folgt, so geschieht es nur, insofern der Wille selbst sie zu den seinigen macht und sich dazu entschlossen hat. - Dies ist auch der Fall mit den Bestimmungen des niederen Begehrungsvermögens oder dem, was aus den *natürlichen* Trieben und Neigungen herkommt.

§ 8

Die *Schuld* hat der Wille 1. insofern, als seine Bestimmung nur von ihm *selbst* zu der seinigen gemacht ist oder seinem Entschlusse angehört: ich habe gewollt; 2. insofern ein Wille die Bestimmungen *kennt*, die durch seine Handlung, wie sie in seinem Entschluß liegt, hervorgebracht werden oder die notwendig und unmittelbar mit ihr zusammenhängen.

§ 9

Die *Tat* ist überhaupt die hervorgebrachte Veränderung und Bestimmung des Daseins. Zur Handlung aber gehört nur

|207| dasjenige, was von der Tat im Entschlusse liegt oder im Bewußtsein war, was somit der Wille als das Seinige anerkennt.

§ 10

Der freie Wille als frei ist ferner nicht an die Bestimmtheit und Einzelheit, wodurch ein Individuum sich von einem anderen unterscheidet, gebunden, sondern er ist allgemeiner Wille, und der Einzelne ist nach seinem reinen Willen ein allgemeines Wesen.

§ 11

Der Wille kann zwar mancherlei äußerlichen, d. h. nicht aus seinem Wesen hervorgehenden Inhalt in sich aufnehmen und zum seinigen machen. Insofern bleibt er nur der Form nach sich gleich, nämlich, daß er sich bewußt ist, von jedem Inhalt sogleich wieder abstrahieren und seine Reinheit wiederherstellen zu können, nicht aber dem Inhalt und Wesen nach. Er ist *insofern* überhaupt nur *Willkür*.

§ 12

Damit aber der Wille *wahrhaft* und absolut frei sei, kann das, was er will, oder sein Inhalt nichts anderes sein als er selbst. Er kann nur in sich selbst wollen und sich zum Gegenstande haben. Es will also der reine Wille nicht irgendeinen besonderen Inhalt um seiner Besonderheit willen, sondern daß der Wille als solcher in seinem Tun *frei sei* und *freigelassen werde* oder daß der allgemeine Wille geschehe.

Die nähere Bestimmung und Entwicklung von diesem allgemeinen Grundsatz des Willens stellt die Rechts-, Pflichten- und Religionslehre dar.

Erläuterungen zur Einleitung

§ 1

Die Gegenstände sind das Besondere, was sie sind, durch ihre *Bestimmung*, - ein sinnlicher Gegenstand z. B. durch

[208] seine Gestalt, Größe, Schwere, Farbe, durch den mehr oder weniger festen Zusammenhang seiner Teile, durch den Zweck, zu dem er gebraucht wird, usf. Läßt man nun die Bestimmungen von einem Gegenstand in der Vorstellung weg, so heißt man dies *abstrahieren*. Es bleibt ein weniger bestimmter Gegenstand oder ein *abstraktes Objekt* übrig. Nehme ich aber in der Vorstellung nur eine einzelne solche Bestimmung heraus, so ist auch dies eine *abstrakte Vorstellung*. Der Gegenstand, in der Vollständigkeit seiner Bestimmungen belassen, heißt ein *konkreter* Gegenstand. Abstrahiere ich von *allen* Bestimmungen, so bleibt mir bloß die Vorstellung des ganz abstrakten Objekts übrig. Wenn man sagt „Ding“, so meint man wohl etwas Bestimmtes, aber man spricht von etwas ganz Unbestimmtem, da es unser Gedanke ist, der ein wirkliches Ding zu dieser Abstraktion eines bloßen Dinges macht.

Die *sinnliche Wahrnehmung* ist teils äußerliche, teils innerliche. Durch die äußerliche nehmen wir Dinge wahr, welche räumlich und zeitlich außer uns sind und die wir zugleich von uns unterscheiden. Durch die innerliche sinnliche Wahrnehmung bemerken wir Zustände teils unseres Körpers, teils unserer Seele. Ein Teil der sinnlichen Welt enthält solche Gegenstände und ihre Bestimmungen, wie z. B. die Farben denen das Sinnliche zugrunde liegt und die eine geistige Form erhalten haben. Wenn ich sage „dieser Tisch ist schwarz“, so spreche ich erstens von diesem einzigen konkreten Gegenstande; zweitens, das Prädikat schwarz, das ich von ihm aussage, ist ein allgemeines, das nicht mehr bloß von diesem einzigen gilt, sondern mehreren Gegenständen zukommt. Das Schwarze ist eine einfache Vorstellung. - Von einem eigentlichen konkreten Gegenstande wissen wir *unmittelbar*. Das unmittelbare Bewußtwerden ist die *Anschauung*. Eine allgemeine abstrakte Vorstellung hingegen ist eine *vermittelte* Vorstellung, weil ich von ihr vermittelt einer anderen weiß, nämlich durch die Abstraktion oder das Weglassen anderer Bestimmungen, die im

[209] Konkreten damit verbunden sind. - Eine konkrete Vorstellung wird *analysiert*, indem man die Bestimmungen auslegt, die im Konkreten vereinigt sind. Die intelligible Welt erhält aus dem Geist ihren Inhalt, überhaupt reine allgemeine Vorstellungen, z. B. Sein, Nichts, Eigenschaft, Wesen u. dgl. m.

§ 2

Die erste Quelle unserer Erkenntnis ist die *Erfahrung*. Zur Erfahrung gehört überhaupt, daß wir etwas *selbst* wahrgenommen haben. Es muß aber auch ein Unterschied gemacht werden zwischen Wahrnehmung und Erfahrung. Die Wahrnehmung enthält zunächst nur einen einzigen Gegenstand, der jetzt zufällig so, ein anderes Mal anders beschaffen sein kann. Wenn ich nun die Wahrnehmung *wiederhole* und in der wiederholten Wahrnehmung dasjenige bemerke und festhalte, was in allen diesen Wahrnehmungen sich gleichbleibt, so ist dies eine Erfahrung. Die Erfahrung enthält vornehmlich *Gesetze*, d. h. eine Verknüpfung von zwei Erscheinungen so, daß, wenn die eine vorhanden ist, allemal auch die andere erfolgt. Die Erfahrung enthält aber nur die Allgemeinheit einer solchen Erscheinung, nicht aber die Notwendigkeit des Zusammenhanges. Die Erfahrung lehrt nur, daß etwas so und wie es geschieht oder vorhanden ist, aber noch nicht die Gründe oder das Warum.

Da es sehr viele Gegenstände gibt, über welche wir nicht selbst die Erfahrung machen können, z. B. die Vergangenheit, so müssen wir uns auch auf die *Autorität* anderer verlassen. Auch diejenigen Gegenstände, die wir auf die Autorität anderer für wahr halten, sind Erfahrungsgegenstände. Wir *glauben* das auf die Autorität anderer, was *wahrscheinlich* ist. Wir halten oft für wahrscheinlich, was wirklich unwahrscheinlich ist, aber gerade *das Unwahrscheinliche ist oft das Wahre*. - (Eine Begebenheit bewährt sich vorzüglich durch die Folgen und durch den mannigfaltigen Zusammenhang von Umständen, von denen wir die Erfahrung selbst gemacht haben. Die Männer, welche etwas erzählen, müssen

[210] *Glaubwürdigkeit* haben, d. h. unter solchen Umständen gewesen sein, Kenntnis von der Sache haben zu können. Aus dem Tone derselben können wir auf ihre Redlichkeit schließen, ob es ihnen Ernst ist oder ob sie irgendein Interesse dabei haben. Wenn Schriftsteller unter der Regierung eines Tyrannen schreiben und sie machen ihm Lobeserhebungen, so sehen wir, daß dies Schmeicheleien sind. Wenn wir jemand von etwas erzählen hören, worin er selbst mit eingeflochten ist, so wird man wohl hören, daß er zu seinem Vorteil erzählt. Wenn jemand aber von seinem Feinde eine gute Eigenschaft oder Handlung sehr rühmt, so müssen wir das Gesagte eher glauben.)

Die Erfahrung lehrt also nur, wie die Gegenstände beschaffen sind, nicht, wie sie sein müssen, noch wie sie sein sollen. Diese Erkenntnis geht nur aus dem *Wesen* oder dem *Begriff* der Sache hervor. Sie allein ist die wahrhaftige. Da wir aus dem Begriff die Gründe des Gegenstandes erkennen lernen, so müssen wir auch von den rechtlichen, moralischen und religiösen Bestimmungen die Begriffe erkennen.

Bei den Bestimmungen, was recht und gut ist, können wir uns zunächst an die Erfahrung überhaupt halten, und zwar fürs erste an die *äußerliche*, nämlich an den *Weltlauf*. Wir können sehen, was als recht und gut gilt oder was sich als recht und gut bewährt. Hierüber ist zu bemerken 1. daß, um zu wissen, welche Handlungen recht oder gut und welche unrecht oder böse sind, man schon zum *voraus* den Begriff des Rechten und Guten haben müsse; 2. wenn man sich also daran halten wollte, was der Weltlauf auch als geltend zeigt, so würde sich darüber *nichts Bestimmtes* ergeben. Es käme in Ansehung der Resultate oder der Erfahrung, die man macht, auf die Ansicht an, die man mitbringt. In dem Weltlauf, weil er selbst dieses verschiedenartige Geschehen ist, kann jeder für seine subjektive Ansicht, sie mag noch so verschieden sein, Bestätigung finden.

Es gibt aber auch zweitens eine *innerliche* Erfahrung über das Rechte, Gute und Religiöse. Wir urteilen durch unser

[211] *Gemüt* oder *Gefühl*, daß etwas von dieser Handlungsweise gut oder böse ist; auch haben wir ein Gefühl von Religion; wir werden religiös affiziert. Was das Gefühl als eine *Billigung* oder *Mißbilligung* desselben sagt, enthält bloß den unmittelbaren Ausspruch oder die Versicherung, daß etwas so ist oder nicht so ist. Das Gefühl gibt keine Gründe an und spricht nicht nach Gründen. Was für ein Gefühl wir haben, der Billigung oder Mißbilligung, ist auch bloße Erfahrung des Gemüts. - Das Gefühl aber ist überhaupt *unbeständig* und *veränderlich*. Es ist zu einer Zeit so beschaffen, zu einer anderen anders. Das Gefühl ist überhaupt etwas *Subjektives*. Wie ein Gegenstand im Gefühl ist, so ist er bloß in mir als besonderem Individuum. Wenn ich sage: „ich fühle etwas so“ oder „so ist etwas in meinem Gemüt“, so sage ich damit, daß es nur in mir so ist. Ich lasse unentschieden, ob es in anderen auch so ist. Wenn ich bei etwas mich bloß auf mein Gefühl berufe, so will ich nicht auf Gründe eingehen, somit nicht auf das Allgemeine. Ich ziehe mich dann auf mich zurück und drücke nur aus, wie die Sache in mir, nicht wie sie an und für sich objektiv und allgemein ist. Das *Objektive* oder das Allgemeine ist das Verständige oder der Begriff.

Wenn man wahrhaft erkennen will, was eine Rose, Nelke, Eiche usf. ist, oder ihren Begriff auffassen will, so muß man zuvörderst den höheren Begriff, der ihnen zugrunde liegt, auffassen, also hier den Begriff einer Pflanze; und um wieder den Begriff der Pflanze aufzufassen, muß man wieder den höheren Begriff auffassen, wovon der Begriff Pflanze abhängt, und dies ist der Begriff eines organischen Körpers. - Um die Vorstellung von Körpern, Flächen, Linien und Punkten zu haben, muß man die Vorstellung des Raumes haben, weil der Raum das Allgemeine ist; hingegen Körper, Fläche usw. sind nur besondere Bestimmungen am Raum. So setzt Zukunft, Vergangenheit und Gegenwart die Zeit als ihren allgemeinen Grund voraus, und so ist es denn auch mit dem Recht, mit der Pflicht und Religion, nämlich sie sind

[212] besondere Bestimmungen von dem *Bewußtsein*, welches ihr allgemeiner Grund ist.

§ 3

Beim Bewußtsein haben wir gewöhnlich den Gegenstand vor uns, oder wir wissen nur von dem Gegenstande und wissen nicht von uns. Aber es ist wesentlich in diesen Dingen vorhanden *Ich*. Insofern wir uns überhaupt nur einen *Gegenstand* vorstellen, so haben wir ein Bewußtsein, und zwar vom Gegenstand. Insofern wir uns das *Bewußtsein* vorstellen, sind wir uns des Bewußtseins bewußt oder haben wir ein Bewußtsein des Bewußtseins. - In unserem gewöhnlichen Leben haben wir ein Bewußtsein, aber wir sind uns nicht bewußt, daß wir Bewußtsein sind; wir haben vieles, auch schon Körperliches, *bewußtlos*; z. B. die Lebensverrichtungen, die zu unserer Selbsterhaltung gehören, besitzen wir, ohne darum von ihrer genaueren Beschaffenheit auch schon ein Bewußtsein zu haben, das wir erst in der Wissenschaft erwerben. Auch geistigerweise sind wir vieles, was wir nicht wissen. - Die *äußeren* Gegenstände unseres Bewußtseins sind solche, die wir von uns unterscheiden und denen wir eine von uns unabhängige Existenz zuschreiben. Die *inneren* Gegenstände hingegen sind Bestimmungen oder Vermögen, Kräfte des Ich. Sie bestehen nicht außereinander, sondern das, worin sie bestehen, ist Ich. - Das Bewußtsein verhält sich entweder theoretisch oder praktisch.

§ 4

Das *theoretische* Bewußtsein betrachtet das, was ist, und läßt es, wie es ist. Das *praktische* hingegen ist das tätige Bewußtsein, welches das, was ist, nicht so läßt, sondern Veränderungen darin hervorbringt und aus sich Bestimmungen und Gegenstände erzeugt. - Im Bewußtsein ist also zweierlei vorhanden, Ich und der Gegenstand, Ich durch den Gegenstand oder der Gegenstand durch mich bestimmt. - Im ersteren Falle verhalte ich mich theoretisch. Ich nehme die

[213] Bestimmungen des Gegenstandes in mich auf, *wie sie sind*. Ich lasse den Gegenstand, wie er ist, und suche meine Vorstellungen ihm gemäß zu machen. Ich habe Bestimmungen in mir, und der Gegenstand hat auch Bestimmungen in sich. Der Inhalt meines Vorstellens soll, wie der Gegenstand ist, beschaffen sein. Die Bestimmungen des Gegenstandes an sich sind Regeln für mich. Die *Wahrheit* meiner Vorstellungen besteht darin, daß sie mit der Beschaffenheit und den Bestimmungen des Gegenstandes selbst übereinstimmen. Das Gesetz für unser Bewußtsein, inwiefern es theoretisch ist, ist nicht vollkommen passiv, sondern es muß seine Tätigkeit darauf richten, das Gegenständliche zu empfangen. Es kann etwas Gegenstand für unsere Wahrnehmung sein, ohne daß wir deswegen ein Bewußtsein davon haben, wenn wir unsere Tätigkeit nicht darauf richten. Diese Tätigkeit im Empfangen ist die *Aufmerksamkeit*.

§ 5

Die Vorstellungen, welche wir uns durch die Aufmerksamkeit erwerben, bewegen wir in uns durch die *Einbildungskraft*, deren Tätigkeit darin besteht, daß sie uns bei der Anschauung eines Gegenstandes das Bild eines anderen Gegenstandes herbeiruft, der mit dem ersteren auf irgendeine Weise verknüpft ist oder war. Es ist nicht notwendig, daß der Gegenstand, an welchen die Einbildungskraft das Bild eines anderen knüpft, gegenwärtig ist, sondern er kann auch bloß in der Vorstellung gegenwärtig sein. Das ausgedehnteste Werk der Einbildungskraft ist die *Sprache*. Die Sprache besteht in äußerlichen Zeichen und Tönen, wodurch man das, was man denkt, fühlt oder empfindet, zu erkennen gibt. Die Sprache besteht in *Wörtern*, welche nichts anderes als Zeichen von Gedanken sind. Für diese Zeichen gibt die *Schrift* in den *Buchstaben* wiederum Zeichen. Sie gibt unsere Gedanken zu erkennen, ohne daß wir dabei zu sprechen nötig haben. - Die *Hieroglyphenschrift* unterscheidet sich von der Buchstabenschrift dadurch, daß sie unmittelbar *ganze Gedanken*

[214] in sich faßt. In der *Rede* ist ein gewisser Ton sinnlich gegenwärtig. Wir haben darin die Anschauung eines Tons. Bei diesem Eindruck bleiben wir nicht stehen, sondern unsere Einbildungskraft knüpft daran die Vorstellung von einem nicht gegenwärtigen Gegenstand. Es ist hier also zweierlei vorhanden, eine sinnliche Bestimmung und eine daran angeknüpfte andere Vorstellung. Die Vorstellung gilt hier lediglich als das Wesen und als die Bedeutung von dem sinnlich Gegenwärtigen, welches hierdurch ein bloßes Zeichen ist. Der *gegebene* Inhalt steht einem Inhalt, der durch uns *hervorgebracht* ist, entgegen.

§ 6

Im gemeinen Leben *verwechselt* man Vorstellung und Denken, und wir nennen auch dasjenige Denken, was nur Vorstellung der Einbildungskraft ist. In der *Vorstellung* haben wir eine Sache vor uns auch nach ihrem äußerlichen, unwesentlichen Dasein. Im *Denken* hingegen sondern wir von der Sache das Äußerliche, bloß Unwesentliche ab und heben die Sache nur in ihrem Wesen hervor. Das Denken dringt durch die äußerliche Erscheinung durch zur inneren Natur der Sache und macht sie zu seinem Gegenstand. Es läßt das Zufällige einer Sache weg. Es nimmt eine Sache nicht, wie sie als unmittelbare Erscheinung ist, sondern scheidet das Unwesentliche von dem Wesentlichen ab und abstrahiert also von demselben. - In der Anschauung haben wir einzelne Gegenstände vor uns. Das Denken *bezieht* dieselben aufeinander oder *vergleicht* sie. In der Vergleichung hebt es, was sie miteinander *gemeinschaftlich* haben, heraus und läßt dasjenige, wodurch sie voneinander sich *unterscheiden*, weg und erhält dadurch *allgemeine* Vorstellungen. - Die allgemeine Vorstellung *enthält weniger* Bestimmtheit als der einzelne Gegenstand, der unter dieses Allgemeine gehört, weil man eben das Allgemeine nur durch Weglassen des Einzelnen erhält. Dagegen *umfaßt* das Allgemeine *mehr* unter sich oder hat einen weit größeren Umfang. Insofern das Denken einen allgemeinen Gegenstand hervorbringt, kommt ihm die

[215] Tätigkeit des Abstrahierens zu und damit die *Form* der Allgemeinheit, wie z. B. in dem allgemeinen Gegenstande „Mensch“. Aber der *Inhalt* des allgemeinen Gegenstandes kommt ihm, als Abstrahieren, nicht zu, sondern ist dem Denken gegeben und unabhängig von ihm für sich vorhanden.

Dem Denken kommen noch vielfache Bestimmungen zu, die einen *Zusammenhang* zwischen den mannigfaltigen Erscheinungen ausdrücken, welcher *allgemein* und *notwendig* ist. Der Zusammenhang, wie er in der sinnlichen Anschauung ist, ist nur ein äußerlicher oder zufälliger, der so sein oder auch nicht so sein kann. Ein Stein z. B. macht durch sein Herunterfallen einen Eindruck in eine weiche Masse. In der sinnlichen Anschauung liegt das Herunterfallen des Steins und daß hierauf, in der Zeit, eine Aushöhlung in der Masse vorhanden ist, wo der Stein sie berührte. Diese beiden Erscheinungen, das Herunterfallen des Steins und die Aushöhlung der Masse haben sich in der Zeit sukzediert. Allein dieser Zusammenhang enthält noch keine Notwendigkeit, sondern es könnte, dem Ausdruck nach, unter denselben Bedingungen das eine geschehen und das andere nicht darauf folgen. Wenn hingegen die Beziehung dieser zwei Erscheinungen aufeinander sich als ein Zusammenhang von Ursache und Wirkung bestimmt oder als *Kausalität*, so ist dieser Zusammenhang notwendig oder ein Zusammenhang des Verstandes. Es liegt darin, daß, wenn unter denselben Bedingungen das eine geschieht, das andere darin enthalten ist.

Diese Bestimmungen sind Formen des Denkens. Der Geist setzt sie nur *aus sich selbst*, aber es sind *zugleich Bestimmungen des Seienden*. Wir kommen erst durch das Nachdenken darauf, was Grund und Folge, Inneres und Äußeres, was wesentlich oder unwesentlich ist. Der Geist ist sich dabei nicht bewußt, daß er diese Bestimmungen willkürlich setzt, sondern er spricht darin etwas aus, was ohne sein Zutun für sich vorhanden ist.

§ 7

Es wird überhaupt, insofern davon die Rede ist, daß der Geist Bestimmungen erhalte, die Unbestimmtheit des Ich oder des Geistes vorausgesetzt. Die Bestimmungen des Geistes gehören ihm an, auch wenn er sie von anderen Gegenständen erhalten hat. Insofern etwas darin ist, was als ein von ihm unabhängiger Inhalt nicht von ihm herkommt, gehört ihm dabei doch immer die Form an; z. B. bei der Einbildungskraft kommt der Stoff zwar von der Anschauung her, aber die Form besteht in der Art, wie dieser Stoff anders verknüpft worden ist, als er in der Anschauung ursprünglich vorhanden war. In einer reinen Vorstellung, z. B. der des Tieres, gehört der bestimmte Inhalt der Erfahrung an, aber das Allgemeine darin ist die Form, die vom Geist herkommt.

Diese Form ist also das eigene Bestimmen des Geistes. Beim theoretischen Vermögen macht es nun den wesentlichen Unterschied aus, daß nur die Form im Bestimmen des Geistes liegt, hingegen beim praktischen der Inhalt auch vom Geist herkommt. Im Recht z. B. ist der Inhalt die persönliche Freiheit. Diese gehört dem Geist an. Das praktische Vermögen erkennt Bestimmungen als die seinigen, insofern es sie überhaupt will. Wenn sie auch als fremde Bestimmungen oder als gegebene erscheinen, so müssen sie aufhören, fremde Bestimmungen zu sein, insofern ich sie will. Ich verwandle den Inhalt zu mir, setze ihn durch mich.

§ 8

Das theoretische Vermögen fängt von einem Daseienden, Vorhandenen, Äußerlichen an und macht es zu einer Vorstellung. Das praktische hingegen fängt bei einer innerlichen Bestimmung an. Diese heißt *Entschluß*, Vorsatz, Leitung und macht das Innerliche wirklich äußerlich, gibt diesem ein Dasein. Dies Übergehen von einer innerlichen Bestimmung zur Äußerlichkeit heißt *Handeln*.

§ 9

Das Handeln ist überhaupt eine Vereinigung des Inneren und Äußeren. Die innerliche Bestimmung, von der es anfängt, soll der Form nach, nämlich eine bloß innerliche zu sein, aufgehoben und äußerlich werden; der Inhalt dieser Bestimmung soll dabei bleiben; z. B. der Vorsatz, ein Haus zu bauen, ist eine innerliche Bestimmung, deren Form darin besteht, nur erst Vorsatz zu sein; der Inhalt begreift den Plan des Hauses. Wenn hier nun die Form aufgehoben wird, so bleibt doch der Inhalt. Das Haus, welches dem Vorsatz nach gebaut werden soll, und das, welches dem Plan nach gebaut wird, sind dasselbe Haus.

Umgekehrt ist das Handeln ebenso ein *Aufheben vom Äußerlichen*, wie es unmittelbar vorhanden ist; z. B. zum Bau eines Hauses werden der Boden, Steine, Holz und die übrigen Materialien auf mannigfaltige Weise verändert. Die Gestalt des Äußerlichen wird anders gemacht. Es wird in eine ganz andere Verbindung gebracht, als es vorher war. Diese Veränderung geschieht einem Zwecke, nämlich dem Plan des Hauses gemäß, mit welchem Innerlichen also das Äußerliche übereinstimmend gemacht wird.

§ 10

Auch die Tiere haben ein praktisches Verhalten zu dem, was ihnen äußerlich ist. Sie handeln aus Instinkt zweckmäßig, also vernünftig. Da sie es aber unbewußt tun, so kann von einem Handeln nur uneigentlich bei ihnen die Rede sein. Sie haben *Begierde* und *Trieb*, aber keinen vernünftigen *Willen*. Beim Menschen sagt man von seinem Trieb oder seinem Begehren auch Willen. Genauer gesprochen aber unterscheidet man den Willen von der Begierde; der Wille, im Unterschied von der eigentlichen Begierde, wird alsdann das *höhere Begehrungsvermögen* genannt. - Bei den Tieren ist von ihren Trieben und Begierden selbst der *Instinkt* unterschieden, denn Instinkt ist zwar ein Tun aus Begierde oder Trieb, das aber mit seiner unmittelbaren Äußerung nicht

[218] beschlossen ist, sondern noch eine weitere, für das Tier gleichfalls notwendige Folge hat. Es ist ein Tun, worin eine Beziehung auch auf etwas anderes liegt; z. B. das Zusammenschleppen von Körnern durch viele Tiere. Dies ist noch nicht die ganze Handlung, sondern es liegt noch weiter hinaus ein Zweck darin, nämlich ihre Nahrung für die Zukunft.

Der Trieb ist fürs erste etwas *Innerliches*, etwas, das eine Bewegung von sich selbst anfängt oder eine Veränderung aus sich hervorbringt. Der Trieb geht von sich aus. Durch äußere Umstände erwacht er zwar, aber dessenungeachtet war er schon vorhanden. Er wird dadurch nicht hervorgebracht. Mechanische Ursachen bringen bloß äußerliche oder mechanische Wirkungen hervor, die vollkommen durch ihre Ursachen bestimmt sind, in denen also nichts enthalten ist, was nicht in der Ursache schon vorhanden ist; z. B. wenn ich einem Körper Bewegung gebe, so ist in demselben nichts als die mitgeteilte Bewegung; oder wenn ich einen Körper färbe, so hat er nichts weiter mehr als die mitgeteilte Farbe. Hingegen wenn ich auf ein lebendiges Wesen einwirke, so macht diese Einwirkung aus ihm noch ganz etwas anderes, als es unmittelbar ist. Die Wirksamkeit des lebendigen Wesens wird dadurch erregt, sich aus sich in ihrer Eigentümlichkeit zu zeigen.

Fürs zweite ist der Trieb 1. dem Inhalt nach *beschränkt*, 2. nach der Seite seiner Befriedigung als von äußerlichen Umständen abhängig *zufällig*. Der Trieb geht nicht über seinen Zweck hinaus und heißt insofern blind. Er befriedigt sich, die Folgen mögen sein, welche sie wollen.

Der Mensch setzt insofern seine Triebe nicht selbst, sondern hat sie unmittelbar, oder sie gehören seiner *Natur* an. Die Natur aber ist der Notwendigkeit unterworfen, weil alles in ihr beschränkt, relativ oder schlechthin nur in Beziehung auf etwas anderes ist. Was aber in Beziehung auf etwas anderes ist, das ist nicht für sich selbst, sondern abhängig vom Anderen. Es hat seinen Grund darin und ist ein

[219] *Notwendiges*. Insofern der Mensch unmittelbar bestimmte Triebe hat, ist er der Natur unterworfen und verhält sich als ein notwendiges und unfreies Wesen.

§ II

Allein der Mensch kann als denkender auf seine Triebe, die an sich für ihn Notwendigkeit haben, *reflektieren*. Reflexion heißt überhaupt Abkürzung [?] vom Unmittelbaren. Die Reflexion des Lichts besteht darin, daß seine Strahlen, die für sich in gerader Linie sich fortpflanzen würden, von dieser Richtung abgelenkt werden. – Der Geist hat Reflexion. Er ist nicht an das Unmittelbare gebunden, sondern vermag darüber zu etwas anderem hinauszugehen, – z. B. von einer Begebenheit zur Vorstellung ihrer Folge oder einer ähnlichen Begebenheit oder auch ihrer Ursache. Indem der Geist auf etwas Unmittelbares hinausgeht, hat er dasselbe von sich entfernt. Er hat sich in sich reflektiert. *Er ist in sich gegangen*. Er hat das Unmittelbare, insofern er ihm ein Anderes entgegensetzt, als ein Beschränktes erkannt. Es ist daher ein sehr großer Unterschied, ob man etwas bloß *ist* oder *hat*, oder ob man auch *weiß*, daß man dies ist oder hat; z. B. Unwissenheit oder Roheit der Gesinnungen oder des Betragens sind Beschränkungen, die man haben kann, ohne zu wissen, daß man sie hat. Insofern man darauf reflektiert oder von ihnen weiß, muß man von ihrem Gegenteil wissen. Die Reflexion auf sie ist schon ein erster Schritt über sie hinaus.

Die Triebe als natürliche Bestimmungen sind Beschränkungen. Durch die Reflexion auf sie fängt der Mensch überhaupt an, über sie hinauszugehen. Die erste Reflexion betrifft hier die *Mittel*, ob sie dem Triebe angemessen sind, ob der Trieb dadurch befriedigt wird; ferner ob auch die Mittel nicht zu wichtig sind, um sie für diesen Trieb aufzuopfern.

Die Reflexion vergleicht die verschiedenen Triebe und ihre Zwecke mit dem *Grundzweck* des Wesens. Die Zwecke der besonderen Triebe sind beschränkt, tragen aber jeder in

|220| seiner Art dazu bei, daß der Grundzweck erreicht wird. Diesem ist jedoch der eine näher verwandt als der andere. Die Reflexion hat also die Triebe zu vergleichen, ob sie mit dem Grundzweck verwandt sind und derselbe durch ihre Befriedigung mehr befördert wird. In der Reflexion fängt der Übergang an von dem niedrigen Begehrungsvermögen zum höheren. Der Mensch ist darin nicht mehr bloßes Naturwesen oder steht nicht mehr in der Sphäre der Notwendigkeit. Notwendig ist etwas, insofern nur dies und nicht etwas anderes geschehen kann. Vor der Reflexion steht nicht nur der eine unmittelbare Gegenstand, sondern auch ein anderer oder sein Gegenteil.

§ 12

Diese soeben beschriebene Reflexion ist jedoch eigentlich eine nur *relative*. Sie geht zwar über etwas Endliches hinaus, kommt aber immer wieder zu etwas Endlichem; z. B. wenn wir über einen Ort im Raum hinausgehen, so stellt sich uns ein anderer, größerer vor, aber es ist immer ein begrenzter Raum oder Ort, und so geht es fort bis ins Unendliche. Ebenso wenn wir über die gegenwärtige Zeit in die vergangene zurückgehen, so können wir uns eine Periode von zehn- oder auch von dreißigtausend Jahren vorstellen. Solche Reflexion geht nun zwar aus einem bestimmten Punkt im Raum, in der Zeit zu einem anderen fort, aber aus dem Raum oder aus der Zeit selbst kommt sie nicht heraus. So ist es auch der Fall in der praktisch-relativen Reflexion. Sie verläßt eine unmittelbare Neigung, Begierde oder Trieb und geht zu einem anderen Trieb, Begierde oder Neigung, verläßt auch diese wieder usf. Insofern sie relativ ist, fällt sie nur immer wieder in einen Trieb, treibt sich nur in Begierden herum und erhebt sich nicht über diese ganze Sphäre der Triebe.

Die praktische *absolute* Reflexion aber erhebt sich über diese ganze Sphäre des Endlichen oder verläßt die Sphäre des niederen Begehrungsvermögens, worin der Mensch durch die

[221] Natur bestimmt ist und vom Äußeren abhängt. *Endlichkeit* besteht überhaupt darin, daß etwas eine Grenze hat, d. h. daß *hier sein Nichtsein* gesetzt ist oder daß es hier aufhört, daß es sich hiermit also auf etwas anderes bezieht. Die *unendliche* Reflexion aber besteht darin, daß ich mich nicht mehr auf etwas anderes, sondern auf mich selbst beziehe oder mir selbst Gegenstand bin. Diese *reine* Beziehung auf mich selbst ist das *Ich*, die Wurzel des unendlichen Wesens selbst. Es ist die völlige Abstraktion von allem, was endlich ist. Das Ich als solches hat keinen durch die Natur gegebenen oder unmittelbaren Inhalt, sondern hat nur sich selbst zum Inhalt. *Diese reine Form ist sich zugleich ihr Inhalt*. Jeder von der Natur gegebene Inhalt ist 1. etwas Beschränktes: das Ich aber ist unbeschränkt; 2. ist der Inhalt der Natur unmittelbar: das reine Ich aber hat keinen unmittelbaren Inhalt, weil es nur ist vermittels der Abstraktion von allem anderen.

§ 13

Zuerst ist das Ich das rein unbestimmte. Es kann aber durch seine Reflexion von der Unbestimmtheit übergehen zur Bestimmtheit, z. B. zum Sehen, Hören usf. In dieser Bestimmtheit ist es sich *ungleich* geworden, aber es ist zugleich in seiner Unbestimmtheit geblieben, d. h. es kann, indem es sich in sie begibt, wieder zurückkehren in sich selbst. Hierher gehört auch das Entschließen, denn es geht ihm die Reflexion vorher und besteht darin, daß ich mehrere Bestimmtheiten vor mir habe, in unbestimmter Menge, welche aber doch wenigstens diese zwei sein müssen, nämlich irgendeine Bestimmung von etwas oder auch dieses nicht. Der Entschluß hebt die Reflexion, das Herüber- und Hinübergehen von einem zum anderen auf, macht eine Bestimmtheit fest und macht sie zur seinigen. Die Grundbedingung des *Beschließens*, der Möglichkeit, sich zu entschließen oder vor dem Handeln zu reflektieren, ist die absolute Unbestimmtheit des Ich.

§ 14

Die Freiheit des Willens ist die Freiheit im allgemeinen, und alle anderen *Freiheiten* sind bloß Arten davon. Wenn man sagt „Freiheit des *Willens*“, so ist nicht gemeint, als ob es außer dem Willen noch eine Kraft, Eigenschaft, Vermögen gäbe, das auch Freiheit hätte. Gerade wie, wenn man von der Allmacht *Gottes* spricht, man dabei nicht versteht, als ob es dabei noch andere Wesen gäbe außer ihm, die Allmacht hätten. Es gibt also bürgerliche Freiheit, Preßfreiheit, politische, religiöse Freiheit. Diese Arten von Freiheit sind der allgemeine Freiheitsbegriff, insofern er angewandt ist auf besondere Verhältnisse oder Gegenstände. Die *Religionsfreiheit* besteht darin, daß religiöse Vorstellungen, religiöse Handlungen mir nicht aufgedrungen werden, d. h. nur solche Bestimmungen in ihr sind, die ich als die meinigen anerkenne, sie zu den meinigen mache. Eine Religion, die mir aufgedrungen wird oder in Rücksicht welcher ich mich nicht als freies Wesen verhalte, ist nicht die meinige, sondern bleibt immer eine fremde für mich. - Die *politische* Freiheit eines Volkes besteht darin, einen eigenen Staat auszumachen und, was als allgemeiner Nationalwille gilt, entweder durch das ganze Volk selbst zu entscheiden oder durch solche, die dem Volk angehören und die es, indem jeder andere Bürger mit ihnen gleiche Rechte hat, als die Seinigen anerkennen kann.

§ 15

Man drückt sich wohl so aus: mein Wille ist von diesen *Beweggründen, Umständen*, Reizungen und Antrieben bestimmt worden. Dieser Ausdruck enthält zunächst, daß ich mich dabei passiv verhalten habe. In Wahrheit aber habe ich mich nicht nur passiv, sondern auch wesentlich aktiv dabei verhalten, darin nämlich, daß mein Wille diese Umstände als Beweggründe aufgenommen hat, sie als Beweggründe gelten läßt. Das Kausalitätsverhältnis findet hierbei nicht statt. Die Umstände verhalten sich nicht als Ursachen und mein Wille nicht als Wirkung derselben. Nach diesem Verhältnis

[223] muß, was in der Ursache liegt, notwendig erfolgen. Als Reflexion aber kann ich über jede Bestimmung hinausgehen, welche durch die Umstände gesetzt ist. Insofern der Mensch sich darauf beruft, daß er durch Umstände, Reizungen usf. verführt worden sei, so will er damit die Handlung gleichsam von sich weg-schieben, setzt sich aber damit nur zu einem unfreien oder Naturwesen herab, während seine Handlung in Wahrheit immer seine eigene, nicht die eines an-deren oder nicht die Wirkung von etwas außer ihm ist. Die Umstände oder Be-weggründe haben nur so viel Herrschaft über den Menschen, als er selbst ihnen einräumt.

Die Bestimmungen des niederen Begehrungsvermögens sind Naturbestimmun-gen. Insofern scheint es weder nötig noch möglich zu sein, daß der Mensch sie zu den seinigen mache. Allein eben als Naturbestimmungen gehören sie noch nicht seinem Willen oder seiner Freiheit an, denn das Wesen seines Willens ist, daß nichts in ihm sei, was er nicht selbst zu dem Seinigen gemacht habe. Er vermag also das, was zu seiner Natur gehört, als etwas *Fremdes* zu betrachten, so daß es mithin nur in ihm ist, ihm nur angehört, insofern er es zum Seinigen macht oder mit Entschluß seinen Naturtrieben folgt.

§ 16

Einem Menschen die *Schuld* einer Handlung beimessen, heißt sie ihm imputie-ren oder *zurechnen*. Kindern, die noch im Stande der Natur sind, kann man noch keine Handlung imputieren; sie sind noch nicht imputationsfähig; eben-so auch Verrückte oder Blödsinnige.

§ 17

In dem Unterschied von Tat und Handlung liegt der Unterschied der Begriffe von Schuld, wie sie vorkommen in den tragischen *Darstellungen der Alten* und in unseren Begriffen. In den ersteren wird Tat nach ihrem ganzen Umfang dem Menschen zugeschrieben. Er hat für das *Ganze* zu büßen, und es wird nicht der Unterschied gemacht, daß er nur eine

[224] Seite der Tat gewußt habe, die anderen aber nicht. Er wird hier dargestellt als ein absolutes Wissen überhaupt, nicht bloß als ein relatives und zufälliges; oder das, was er tut, wird überhaupt als *seine* Tat betrachtet. Es wird nicht *ein Teil* von ihm ab- und auf ein anderes Wesen gewälzt; z. B. Ajax, als er die Rinder und Schafe der Griechen im Wahnsinn des Zorns, daß er die Waffen Achills nicht erhalten hatte, tötete, schob nicht die Schuld auf seinen Wahnsinn, als ob er darin ein anderes Wesen gewesen wäre, sondern er nahm die ganze Handlung auf sich als den Täter und entleibte sich aus Scham.

§ 18

Wenn der Wille nicht ein allgemeiner wäre, so würden keine eigentlichen *Gesetze* stattfinden, nichts, was *alle* wahrhaft verpflichten könnte. Jeder könnte nach seinem Belieben handeln und würde die Willkür eines anderen nicht respektieren. Daß der Wille ein allgemeiner ist, fließt aus dem Begriff seiner Freiheit. Die Menschen, nach ihrer *Erscheinung* betrachtet, zeigen sich als sehr verschieden in Rücksicht des Willens überhaupt, nach Charakter, Sitte, Neigung, besonderen Anlagen. Sie sind insofern *besondere* Individuen und unterscheiden sich durch die Natur voneinander. Jedes hat Anlagen und Bestimmungen in sich, die dem anderen fehlen. Diese Unterschiede der Individuen gehen den Willen an sich nichts an, weil er frei ist. Die Freiheit besteht eben in der Unbestimmtheit des Willens oder [darin,] daß er keine Naturbestimmtheit in sich hat. Der Wille an sich ist also ein allgemeiner Wille. Die Besonderheit oder Einzelheit des Menschen steht der Allgemeinheit des Willens nicht im Wege, sondern ist ihr untergeordnet. Eine Handlung, die rechtlich oder moralisch oder sonst vortrefflich ist, wird zwar von einem Einzelnen getan, alle aber stimmen ihr bei. Sie erkennen also sich selbst oder ihren eigenen Willen darin. - Es ist hier derselbe Fall wie bei *Kunstwerken*. Auch diejenigen, die kein solches Werk hätten zustande bringen können, finden

[225] ihr eigenes Wesen darin ausgedrückt. Ein solches Werk zeigt sich also als wahrhaft allgemeines. Es erhält um so größeren Beifall, je mehr das Besondere des Urhebers daraus verschwunden ist.

Es kann der Fall sein, daß man sich seines allgemeinen Willens nicht bewußt ist. Der Mensch kann glauben, es gehe etwas vollkommen gegen seinen Willen, ob es gleich doch sein Wille ist. Der Verbrecher, der bestraft wird, kann allerdings wünschen, daß die Strafe von ihm abgewendet werde; aber der allgemeine Wille bringt es mit sich, daß das Verbrechen bestraft wird. Es muß also angenommen werden, daß es im absoluten Willen des Verbrechers selbst liegt, daß er bestraft werde. Insofern er bestraft wird, ist die Forderung vorhanden, daß er auch einsehe, er werde gerecht bestraft, und wenn er es einsieht, kann er zwar wünschen, daß er von der Strafe als einem äußerlichen Leiden befreit sei, aber insofern er zugibt, daß er gerecht bestraft werde, stimmt sein allgemeiner Wille der Strafe bei.

§ 19

Die *Willkür* ist Freiheit, aber sie ist *formelle* Freiheit oder Freiheit, insofern sich mein Wille auf etwas *Beschränktes* bezieht. Man muß dabei zwei Seiten unterscheiden: 1. insofern der Wille dabei nicht in der Gleichheit mit sich selbst bleibt und 2. inwiefern er in der Gleichheit mit sich selbst bleibt.

ad 1. Insofern der Wille *etwas* will, so hat er einen bestimmten, beschränkten Inhalt. Er ist also insofern ungleich mit sich selbst, weil er hier wirklich bestimmt, an und für sich aber unbestimmt ist. Das Beschränkte, das er in sich aufgenommen hat, ist also etwas anderes als er selbst; z. B. wenn ich gehen oder sehen will, so bin ich ein Gehender oder Sehender. Ich verhalte mich also ungleich mit mir selbst, weil das Gehen oder Sehen etwas Beschränktes ist und nicht

gleich ist dem Ich.

ad 2. Aber ich verhalte mich der Form nach darin auch in

[226] Gleichheit mit mir selbst oder frei, weil ich, indem ich so bestimmt bin, mich zugleich als etwas *Fremdes* ansehe oder dies Bestimmte von mir, dem Ich, unterscheide, weil so zu gehen, zu sehen nicht von Natur in mir ist, sondern weil ich es selbst in meinen Willen gesetzt habe. Insofern ist es offenbar zugleich auch kein Fremdes, weil ich es zu dem Meinigen gemacht und darin meinen Willen für mich habe.

Diese Freiheit ist nun eine formelle Freiheit, weil bei der *Gleichheit* mit mir selbst *zugleich* auch *Ungleichheit* mit mir vorhanden oder ein Beschränktes in mir ist. Wenn wir im gemeinen Leben von Freiheit sprechen, so verstehen wir gewöhnlich darunter die Willkür oder relative Freiheit, daß ich irgend etwas tun oder auch unterlassen kann. - Bei beschränktem Willen können wir formelle Freiheit haben, inwiefern wir dies Bestimmte von uns unterscheiden oder darauf reflektieren, d. h. daß wir auch darüber hinaus sind. - Wenn wir in Leidenschaft sind oder durch die Natur getrieben handeln, so haben wir keine formelle Freiheit. Weil unser Ich ganz in diese Empfindung aufgeht, scheint sie uns nicht etwas Beschränktes zu sein. Unser Ich ist nicht auch zugleich heraus, unterscheidet sich nicht von ihr.

§ 20

Der absolut freie Wille unterscheidet sich vom relativ freien oder der Willkür dadurch, daß der absolute nur sich selbst, der relative aber etwas Beschränktes zum Gegenstand hat. Dem relativen Willen, z. B. der Begierde, ist es bloß um den Gegenstand zu tun. Der absolute unterscheidet sich aber auch vom *Eigensinn*. Dieser hat mit dem absoluten Willen gemeinschaftlich, daß es ihm nicht sowohl um die Sache zu tun ist, sondern vielmehr um den Willen als Willen, daß eben sein Wille respektiert werde. Beide sind wohl zu unterscheiden. Der Eigensinnige bleibt bei seinem Willen bloß, weil dies sein Wille ist, ohne einen vernünftigen Grund dafür zu haben, d. h. ohne daß sein Wille etwas Allgemeingültiges

|227| ist. – So notwendig es ist, *Stärke* des Willens zu haben, der bei einem vernünftigen Zweck beharrt, so widrig ist der Eigensinn, weil er das ganz Einzelne und Ausschließende gegen andere ist. Der wahrhaft freie Wille hat keinen zufälligen Inhalt. Nicht zufällig ist nur er selbst.

§ 21

Dem reinen Willen ist es nicht um irgendeine Besonderheit zu tun. Insofern dies der Fall beim Willen ist, insofern ist er Willkür, denn diese hat ein beschränktes Interesse und nimmt ihre Bestimmungen her aus natürlichen Trieben und Neigungen. Ein solcher Inhalt ist ein gegebener und nicht absolut durch den Willen gesetzt. Der Grundsatz des Willens ist also, daß seine Freiheit zustande komme und erhalten werde. Außerdem will er zwar noch mancherlei Bestimmungen. Er hat noch vielerlei bestimmte Zwecke, Einrichtungen, Zustände usw., aber diese sind nicht Zwecke des Willens an und für sich, sondern sie sind *Zwecke*, weil sie *Mittel* und *Bedingungen* sind zur *Realisierung* der Freiheit des Willens, welche Einrichtungen und Gesetze notwendig macht zur Beschränkung der Willkür, der Neigungen und des bloßen Beliebens, überhaupt der Triebe und Begierden, die sich bloß auf Naturzwecke beziehen; z. B. die *Erziehung* hat den Zweck, den Menschen zu einem selbständigen Wesen zu machen, d. h. zu einem Wesen von freiem Willen. Zu dieser Absicht werden den Kindern vielerlei Einschränkungen ihrer Lust auferlegt. Sie müssen gehorchen lernen, damit ihr einzelner oder eigener Wille, ferner die Abhängigkeit von sinnlichen Neigungen und Begierden aufgehoben und ihr Wille also befreit werde.

§ 22

Der Mensch ist ein freies Wesen. Dies macht die Grundbestimmung seiner Natur aus. Außerdem aber hat er noch andere notwendige Bedürfnisse, besondere Zwecke und Triebe, z. B. den Trieb zum Erkennen, zur Erhaltung seines Lebens, seiner Gesundheit usf. Das Recht hat den Menschen

[228] nicht zum Gegenstand nach diesen *besonderen* Bestimmungen. Es hat nicht den Zweck, ihn nach denselben zu fördern oder ihm eine besondere Hilfe darüber zu leisten.

Zweitens. Das Recht hängt nicht ab von der *Absicht*, die man dabei hat. Man kann etwas tun mit einer sehr guten Absicht, aber die Handlung wird dadurch nicht rechtlich, sondern kann dem ungeachtet widerrechtlich sein. Auf der andern Seite kann eine Handlung, z. B. die Behauptung meines Eigentums, vollkommen rechtlich und doch eine böse Absicht dabei sein, indem es mir nicht bloß um das Recht zu tun ist, sondern vielmehr darum, dem anderen zu schaden. Auf das Recht als solches hat diese Absicht keinen Einfluß.

Drittens. Es kommt nicht auf die *Überzeugung* an, ob das, was ich zu leisten habe, recht oder unrecht sei. Dies ist besonders der Fall bei der Strafe. Man sucht den Verbrecher wohl zu überzeugen, daß ihm Recht widerfahre. Doch hat diese Überzeugung oder Nichtüberzeugung keinen Einfluß auf das Recht, das ihm angetan wird.

Endlich kommt es dem Recht auch nicht auf die *Gesinnung* an, mit der etwas vollbracht wird. Es ist sehr oft der Fall, daß man das Recht bloß tut aus Furcht vor der Strafe oder aus Furcht vor anderen unangenehmen Folgen überhaupt, z. B. seinen guten Ruf, seinen Kredit zu verlieren; oder man kann auch, sein Recht erfüllend, die Gesinnung dabei haben, im anderen Leben dafür belohnt zu werden. Das Recht aber als solches ist von diesen Gesinnungen unabhängig.

§ 23

Recht und *Moral* sind voneinander unterschieden. Es kann dem Rechte nach etwas sehr wohl erlaubt sein, was die Moral verbietet. Das Recht z. B. erlaubt mir die Disposition über mein Vermögen auf ganz unbestimmte Weise, allein die Moral enthält Bestimmungen, welche dieselbe einschränken. Es kann scheinen, als ob die Moral vieles erlaubt, was das Recht nicht erlaubt, allein die Moral fordert nicht nur die Beobachtung des Rechts gegen andere, sondern setzt zum

[229] Recht vielmehr die Gesinnung hinzu, das Recht um des Rechtes willen zu respektieren. Die Moral fordert selbst, daß zuerst das Recht beobachtet werde, und da, wo es aufhört, treten moralische Bestimmungen ein.

Damit eine Handlung moralischen Wert habe, ist die *Einsicht* notwendig, ob sie recht oder unrecht, gut oder böse sei. Was man *Unschuld* der Kinder oder unzivilisierter Nationen nennt, ist noch nicht Moralität. Kinder oder solche Nationen *unterlassen* eine Menge böser Handlungen, weil sie noch keine Vorstellung davon haben, weil überhaupt noch nicht die Verhältnisse vorhanden sind, unter welchen allein solche Handlungen möglich werden; solches Unterlassen böser Handlungen hat keinen moralischen Wert. Sie *tun* aber auch Handlungen, die der Moral gemäß und deswegen doch nicht gerade moralisch sind, insofern sie keine Einsicht in die Natur der Handlung haben, ob sie gut oder böse.

Der eigenen Überzeugung steht der bloße Glaube auf die *Autorität anderer* entgegen. Wenn meine Handlung moralischen Wert haben soll, so muß meine Überzeugung damit verknüpft sein. Die Handlung muß im ganzen Sinn die meinige sein. Handle ich aber auf die Autorität anderer, so ist sie nicht völlig die meinige; es handelt eine fremde Überzeugung aus mir.

Es gibt aber auch Verhältnisse, in denen es die moralische Seite ist, gerade aus *Gehorsam* und nach Autorität anderer zu handeln. Ursprünglich folgt der Mensch seinen natürlichen Neigungen ohne Überlegung oder mit noch einseitigen, schiefen und unrichtigen, selbst unter der Herrschaft der Sinnlichkeit stehenden Reflexionen. In diesem Zustand muß er gehorchen lernen, weil sein Wille noch nicht der vernünftige ist. Durch dies Gehorchen kommt das Negative zustande, daß er auf die sinnliche Begierde Verzicht tun lernt, und nur durch diesen Gehorsam gelangt der Mensch zur Selbständigkeit. Er folgt in dieser Sphäre immer einem Anderen, ebensosehr, wenn er seinem eigenen, im ganzen noch sinnlichen Willen oder dem Willen eines anderen gehorcht.

[230] Als Naturwesen steht er einesteils unter der Herrschaft äußerlicher Dinge, andererseits aber sind diese Neigungen und Begierden etwas Unmittelbares, Beschränktes, Unfreies oder ein anderes als sein wahrhafter Wille. Der Gehorsam gegen das Gesetz der Vernunft ist Gehorsam in Beziehung auf meine *unwesentliche* Natur, welche unter der Herrschaft eines für sie Anderen steht. Allein auf der andern Seite ist er selbständige Bestimmung aus sich selbst, denn eben dieses Gesetz hat seine Wurzel in meinem Wesen.

Die *Gesinnung* ist also bei der Moral ein wesentliches Moment. Sie besteht darin, daß man die Pflicht tut, weil es sich so gehört. Es ist also eine unmoralische Gesinnung, etwas aus Furcht vor der Strafe oder deshalb zu tun, um bei anderen eine gute Meinung von sich zu erhalten. Dies ist ein *heterogener*, d. i. fremdartiger Beweggrund, denn es ist nicht der Grund der Sache selbst, oder man betrachtet alsdann das Recht nicht als etwas, das an und für sich selbst ist, sondern als etwas, das von äußerlichen Bestimmungen abhängig ist.

Dennoch ist die Betrachtung, ob Strafen oder Belohnungen auf eine Handlung gesetzt sind, wenngleich die Folgen nicht den Wert der Handlung ausmachen, von Wichtigkeit. Die Folgen einer guten Handlung *können* oft vieles Üble nach sich ziehen, eine böse Handlung hingegen kann unter ihren Folgen auch gute haben. - Überhaupt aber an die Folgen der Handlung zu denken, ist deswegen wichtig, weil man dadurch nicht bei dem unmittelbaren Gesichtspunkte stehenbleibt, sondern darüber hinausgeht. Durch ihre mehrseitige Betrachtung wird man auch auf die Natur der Handlungen geleitet.

Nach dem Recht ist der Mensch dem Menschen Gegenstand als ein absolut freies Wesen, nach der Moral hingegen als ein einzelnes nach seinem besonderen Dasein als Familienglied, als Freund, als ein solcher Charakter usf. Wenn die äußeren Umstände, in denen der Mensch mit anderen steht, so beschaffen sind, daß er seine Bestimmung erfüllt, so ist das sein

[231] *Glück*. Einesteils steht dieses *Wohl* in der Macht seines Willens, andernteils hängt es von äußeren Umständen und anderen Menschen ab. Die Moral hat den Menschen auch nach seinem besonderen Dasein oder nach seinem Wohl zum Gegenstande und fordert nicht nur, daß der Mensch in seiner abstrakten Freiheit gelassen, sondern auch, daß sein Wohl befördert werde. - Das Wohlsein als die Angemessenheit des Äußeren zu unserem Innern nennen wir auch *Vergnügen*. *Glückseligkeit* ist nicht nur ein einzelnes Vergnügen, sondern ein fortdauernder Zustand, zum Teil des wirklichen Vergnügens selbst, zum Teil auch der Umstände und Mittel, wodurch man immer die Möglichkeit hat, sich, wenn man will, Vergnügen zu schaffen. Das letztere ist also das Vergnügen der Vorstellung. In der Glückseligkeit aber wie im Vergnügen liegt der Begriff des Glückes, daß es zufällig ist, ob die äußeren Umstände den inneren Bestimmungen der Triebe angemessen sind. Die *Seligkeit* hingegen besteht darin, daß kein Glück in ihr ist, d. h. daß in ihr die Angemessenheit des äußeren Daseins zum inneren Verlangen nicht zufällig ist. Seligkeit kann nur von *Gott* gesagt werden, in welchem Wollen und Vollbringen seiner absoluten Macht dasselbe ist. Für den Menschen aber ist die Übereinstimmung des Äußeren zu seinem Inneren beschränkt und zufällig. Er ist darin abhängig.

§ 24

Der moralische Wille in Rücksicht auf die Gesinnung ist unvollkommen. Er ist ein Wille, der das *Ziel der Vollkommenheit* hat, aber 1. wird er zur Erreichung desselben auch durch die Triebfeder der Sinnlichkeit und Einzelheit getrieben, 2. hat er die Mittel nicht in seiner Macht und ist daher das Wohl anderer zustande zu bringen, beschränkt. In der *Religion* hingegen betrachtet man das göttliche Wesen, die Vollendung des Willens nach seinen beiden Seiten, nämlich nach der *Vollkommenheit der Gesinnung*, die keine fremdartigen Triebfedern mehr in sich hat, und alsdann nach der *Vollkommenheit der Macht*, die heiligen Zwecke zu erreichen.

Erster Abschnitt

Rechtslehre

Querverweis: Das abstrakte Recht der *Grundlinien*: § 34 ff., Eigentum § 41 ff., Vertrag § 72 ff., Unrecht und Strafe § 82 ff.

§ 1

Es muß 1. das Recht an sich und 2. sein Bestehen in der Staatsgesellschaft betrachtet werden.

Erstes Kapitel

Das Recht

§ 2

Nach dem Recht soll bloß der allgemeine Wille geschehen, ohne Rücksicht auf die Absicht oder Überzeugung des Einzelnen, und das Recht hat den Menschen nur als freies Wesen überhaupt zum Gegenstande.

§ 3

Das Recht besteht darin, daß jeder Einzelne von dem anderen als ein freies Wesen respektiert und behandelt werde, denn nur insofern hat der freie Wille sich selbst im Anderen zum Gegenstand und Inhalt.

Erläuterung. Dem Rechte liegt die Freiheit des Einzelnen zugrunde, und das Recht besteht darin, daß ich den Anderen als ein freies Wesen behandle. Die Vernunft fordert ein rechtliches Verhalten. Seinem Wesen nach ist jeder ein Freier. Durch ihre besonderen Zustände und Eigenheiten sind die Menschen unterschieden, aber dieser Unterschied geht den abstrakten Willen als solchen nichts an. Hierin sind sie dasselbe, und indem man den anderen respektiert, respektiert man sich selbst. Es folgt daraus, daß durch die Verletzung des Rechts eines *Einzelnen alle* in ihrem Recht verletzt werden. Es ist dies eine ganz andere Teilnahme, als wenn man nur an dem *Schaden* eines anderen teilnimmt. Denn 1. der

[233] Schaden oder Verlust, den jemand an Glücksgütern erleidet, deren guter Zustand zwar wünschenswert, aber nicht an sich notwendig ist, geht mich zwar an, allein ich kann nicht sagen, daß es schlechthin nicht hätte geschehen sollen; 2. gehören solche Zustände zur Besonderheit des Menschen. Bei aller Teilnahme trennen wir Unglücksfälle von uns selbst ab und sehen sie als etwas Fremdes an. Hingegen bei der Kränkung des Rechts eines anderen fühlt jeder sich unmittelbar getroffen, weil das Recht etwas Allgemeines ist. Also eine Rechtsverletzung können wir nicht als etwas Fremdes betrachten. Wir fühlen uns durch sie, weil das Recht notwendig ist, härter gekränkt.

§ 4

Insofern jeder als ein freies Wesen anerkannt wird, ist er eine *Person*. Der Satz des Rechts läßt sich daher auch so ausdrücken: es soll jeder von dem anderen als Person behandelt werden.

Erläuterung. Der Begriff der Persönlichkeit schließt in sich die Ichheit oder Einzelheit, welche ein Freies oder Allgemeines ist. Die Menschen haben durch ihre geistige Natur Persönlichkeit.

§ 5

Es folgt hieraus, daß kein Mensch gezwungen werden kann als nur dazu, den Zwang, den er anderen angetan hat, aufzuheben.

Erläuterung. Es gibt Beschränkungen der Freiheit und Gesetze, welche es gestatten, daß Menschen nicht als Personen, sondern als Sache behandelt werden, z. B. die Gesetze, welche die Sklaverei erlauben. Diese sind aber nur positive Gesetze, Rechte, und zwar die der Vernunft oder dem absoluten Recht entgegengesetzt sind.

§ 6

Diejenige Handlung, welche die Freiheit eines anderen beschränkt oder ihn nicht als freien Willen anerkennt und gelten läßt, ist widerrechtlich.

Erläuterung. Im absoluten Sinne ist eigentlich kein Zwang gegen den Menschen möglich, weil jeder ein freies Wesen ist, weil er seinen Willen gegen die Notwendigkeit behaupten und alles, was zu seinem Dasein gehört, aufgeben kann. Der *Zwang* findet auf folgende Weise statt. An die Seite des Daseins des Menschen wird irgend etwas als Bedingung desselben angeknüpft, so daß, wenn er das erstere erhalten will, er sich auch das andere gefallen lassen muß. Weil das Dasein des Menschen von äußeren Gegenständen abhängig ist, so kann er an einer Seite seines Daseins gefaßt werden. Der Mensch wird nur gezwungen, wenn er etwas will, mit dem noch ein anderes verbunden ist, und es hängt von seinem Willen ab, ob er das *eine* und damit auch das *andere* oder auch *keines von beiden* will. Insofern er doch gezwungen wird, ist, wozu er bestimmt wird, auch in seinem Willen gelegen. Der Zwang ist insofern nur etwas Relatives. *Rechtlich* ist er, wenn er geübt wird, um das Recht gegen den Einzelnen geltend zu machen. Dieser Zwang hat eine Seite, nach welcher er kein Zwang ist und der Würde des freien Wesens nicht widerspricht, weil der Wille an und für sich auch der absolute Wille eines jeden ist. Die Freiheit findet überhaupt da statt, wo das Gesetz, nicht die Willkür eines Einzelnen herrscht.

§ 7

Erlaubt, jedoch darum nicht geboten, ist rechtlicherweise alles, was die Freiheit der anderen nicht beschränkt oder keinen Akt derselben aufhebt.

Erläuterung. Das Recht enthält eigentlich nur *Verbote*, keine Gebote, und was nicht verboten ist, das ist erlaubt. Allerdings kann man die Rechtsverbote positiv als Gebote ausdrücken, z. B. „du sollst den Vertrag halten!“ Der allgemeine Rechtsgrundsatz, von welchem die anderen nur besondere Anwendungen sind, heißt: „du sollst das Eigentum eines anderen ungekränkt lassen!“ Dies heißt nicht: du sollst dem anderen etwas Positives erweisen oder eine Veränderung in Umständen hervorbringen, sondern enthält nur die

[235] *Unterlassung der Verletzung* des Eigentums. Wenn also das Recht als positives Gebot ausgedrückt wird, so ist dies nur eine Form des Ausdrucks, welchem dem Inhalt nach immer das Verbot zugrunde liegt.

§ 8

Der Wille, indem er eine Sache unter sich subsumiert, macht sie zu der *seinigen*. Der *Besitz* ist dies Subsumiertsein einer Sache unter meinen Willen.

Erläuterung. Zum Subsumieren gehören zwei Stücke, etwas Allgemeines und etwas Einzelnes. Ich subsumiere etwas Einzelnes, wenn ich ihm eine allgemeine Bestimmung beilege. Dies Subsumieren kommt überhaupt im Urteilen vor. Das Subsumierende im Urteilen ist das Prädikat und das Subsumierte das Subjekt. Die Besitznahme ist das Ausprechen des Urteils, daß eine Sache die meinige wird. Mein Wille ist hier das Subsumierende. Ich gebe der Sache das Prädikat, die meinige zu sein. Der Wille ist das Subsumierende für alle äußerlichen Dinge, weil er an sich das allgemeine Wesen ist. Alle Dinge aber, die nicht selbst sich auf sich beziehen, sind nur notwendige, nicht freie. Dies Verhältnis macht also, daß der Mensch das Recht hat, alle äußerlichen Dinge in Besitz zu nehmen und aus ihnen ein Anderes, als sie selbst sind, zu machen. Er behandelt sie damit nur ihrem Wesen gemäß.

§ 9

Die erst in Besitz zu nehmende Sache muß i. *res nullius* sein, d. h. nicht schon unter einen anderen Willen subsumiert sein.

Erläuterung. Eine Sache, die schon eines anderen ist, darf ich nicht in Besitz nehmen, nicht, weil sie Sache, sondern weil sie *seine Sache* ist. Denn nehme ich die Sache in Besitz, so hebe ich an ihr das Prädikat, die seinige zu sein, auf und negiere damit seinen Willen. Der Wille ist etwas Absolutes, das ich nicht zu etwas Negativem machen kann.

§ 10

2. Der Besitz muß *ergriffen* werden, d. h. es muß für die anderen erkennbar gemacht werden, daß ich diesen Gegenstand unter meinen Willen subsumiert haben will, es sei durch *körperliche Ergreifung* oder durch *Formierung* oder wenigstens durch *Bezeichnung* des Gegenstandes.

Erläuterung. Der äußerlichen Besitzergreifung muß der innerliche Willensakt vorangehen, welcher ausdrückt, daß die Sache mein sein soll. Die erste Art der Besitznahme ist die körperliche Ergreifung. Sie hat den Mangel, daß die zu ergreifenden Gegenstände so beschaffen sein müssen, daß ich sie unmittelbar mit der Hand ergreifen oder mit meinem Körper bedecken kann, und ferner, daß sie nicht fortdauernd ist. - Die zweite, vollkommenere Art ist die Formierung, daß ich einem Dinge eine Gestalt gebe, z. B. einen Acker bebaue, Gold zu einem Becher mache. Hier ist die Form des Meinigen unmittelbar mit dem Gegenstande verbunden und daher an und für sich ein Zeichen, daß *auch die Materie* mir gehöre. Zur Formierung gehört unter anderem auch das Pflanzen von Bäumen, das Zähmen und Füttern von Tieren. Eine unvollkommene Art des Landbesitzes ist die Benutzung eines Distriktes ohne seine Formierung, z. B. wenn nomadische Völker ein Gebiet zur Viehweide, Jägervölker zur Jagd, Fischervölker den Strand eines Meeres oder Flusses benutzen. Eine solche Besitznahme ist noch oberflächlich, weil die wirkliche Benutzung nur erst eine temporäre, noch nicht auf bleibende, an dem Gegenstand haftende Weise ist. - Die Besitznahme durch die bloße Bezeichnung des Gegenstandes ist unvollkommen. Das Zeichen, das nicht wie in der Formierung zugleich die Sache selbst ausmacht, ist ein Ding, das eine Bedeutung hat, die aber nicht sein eigenes Wesen ist und wogegen es sich also als ein fremdes verhält. Aber es hat auch sonst eine ihm eigene Bedeutung, welche nicht mit der Natur des durch es bezeichneten Dinges selbst zusammenhängt. Die Bezeichnung ist also willkürlich. Von was ein Ding Zeichen sein soll, ist mehr oder weniger die Sache der Konvention.

§ II

Der Besitz wird zum *Eigentum* oder *rechtlich*, insofern von allen anderen anerkannt wird, daß die Sache, die ich zur meinigen gemacht habe, mein sei, wie ich ebenso den Besitz der anderen als den ihrigen anerkenne. Mein Besitz wird *anerkannt*, weil er ein Akt des freien Willens ist, der etwas Absolutes in sich selbst ist und worin das Allgemeine liegt, daß ich das Wollen anderer ebenso als etwas Absolutes betrachte.

Erläuterung. Besitz und Eigentum sind zwei verschiedene Bestimmungen. Es ist nicht notwendig, daß Besitz und Eigentum immer verbunden sind. Es ist möglich, daß ich ein Eigentum habe, ohne davon in Besitz zu sein. Wenn ich z. B. einem anderen etwas leihe, so bleibt dies immer mein Eigentum, ob ich es gleich nicht besitze. Besitz und Eigentum sind in dem Begriff enthalten, daß ich ein Dominium über etwas habe. Das Eigentum ist die rechtliche Seite des Dominiums, und der Besitz ist nur die äußerliche Seite, daß etwas überhaupt in meiner Gewalt ist. Das Rechtliche ist die Seite meines absoluten freien Willens, der etwas für das Seinige erklärt hat. Dieser Wille muß von anderen anerkannt werden, weil er an und für sich ist und insofern die zuvor angegebenen Bedingungen beobachtet worden sind. - Das Eigentum hat also eine innerliche und eine äußerliche Seite. Diese für sich ist die Besitznahme, jene der Akt des Willens, der als solcher anerkannt werden muß. Es scheint zufällig oder willkürlich, ob zu einer Besitznahme auch das Anerkennen anderer hinzukomme. Es muß aber hinzukommen, weil es in der Natur der Sache liegt. Anerkennen hat nicht den Grund der Gegenseitigkeit. Ich anerkenne es nicht darum, weil du es anerkennst und umgekehrt, sondern Grund dieses gegenseitigen Anerkennens ist die Natur der Sache selbst. Ich anerkenne den Willen des anderen, weil er an und für sich anzuerkennen ist.

§ 12

Ich kann mich meines Eigentums *entäußern*, und dasselbe kann durch meinen freien Willen an andere übergehen.

Erläuterung. Meine Kräfte und Geschicklichkeiten sind zwar mein eigenes Eigentum, aber sie haben auch eine Äußerlichkeit. Nach der abstrakten Bestimmung sind sie schon insofern äußerlich, als ich sie von mir, dem einfachen Ich, unterscheiden kann. Aber auch an sich sind die Kräfte und Geschicklichkeiten einzelne und beschränkte, die nicht mein Wesen selbst ausmachen. Mein Wesen, das an sich Allgemeine, ist von diesen besonderen Bestimmungen unterschieden. Endlich sind sie in ihrem *Gebrauch* äußerlich. Eben indem ich sie gebrauche, mache ich sie zu einer äußerlichen Form, und das durch sie Hervorgebrachte ist irgendein äußerliches Dasein. Im Gebrauch liegt nicht die Kraft als solche, sondern sie erhält sich, ungeachtet sie sich geäußert und diese ihre Äußerung zu einem von ihr verschiedenen Dasein gemacht hat. Diese Äußerung der Kraft ist auch insofern etwas Äußerliches, als sie etwas Beschränktes und Endliches ist. – Insofern etwas mein Eigentum ist, habe ich es zwar mit meinem Willen verbunden, aber diese Verbindung ist keine absolute; denn wäre sie eine solche, so müßte mein Wille seinem Wesen nach in dieser Sache liegen. Sondern ich habe meinen Willen hier nur zu etwas Besonderem gemacht und kann, weil er frei ist, diese Besonderheit wieder aufheben.

§ 13

Unveräußerlich sind diejenigen Güter, die nicht so sehr mein Besitz oder Eigentum sind, als sie vielmehr meine eigenste Person ausmachen oder in meinem Wesen enthalten sind, als Freiheit des Willens, Sittlichkeit, Religion usw.

Erläuterung. Nur diejenigen Güter sind veräußerlich, die schon ihrer Natur nach äußerlich sind. Die *Persönlichkeit* z. B. kann ich nicht als etwas mir Äußerliches ansehen, denn insofern einer seine Persönlichkeit aufgegeben hat, so hat er sich zur Sache gemacht. Aber eine solche Veräußerung wäre null und nichtig. – Seine *Sittlichkeit* würde einer veräußern, wenn er sich z. B. gegen einen anderen anheischig machte, auf seinen Befehl alle möglichen Handlungen, Verbrechen

[239] sogut als gleichgültige Handlungen, zu vollbringen. Eine solche Verbindlichkeit hätte keine Kraft, weil sie die Freiheit des Willens in sich schließt, worin jeder für sich selbst stehen muß. Sittliche oder unsittliche Taten sind die eigenen Handlungen dessen, der sie begeht, und weil sie so beschaffen sind, so kann ich sie nicht veräußern. – Auch meine *Religion* kann ich nicht veräußern. Wenn eine Gemeinde oder auch ein Einzelner es einem Dritten überlassen hätte, dasjenige zu bestimmen, was ihren Glauben ausmachen sollte, so wäre dies eine Verbindlichkeit, die jeder einseitig aufheben könnte. Dem anderen, gegen den ich diese Verbindlichkeit eingegangen habe, geschieht damit kein Unrecht, weil das, was ich ihm überlassen habe, *nie sein Eigentum werden konnte*.

§ 14

Dagegen kann ich den bestimmten *Gebrauch* von meinen geistigen und körperlichen Kräften und die Sache, die ich in Besitz habe, veräußern.

Erläuterung. Nur einen *beschränkten* Gebrauch seiner Kräfte kann man veräußern, weil dieser Gebrauch oder die beschränkte Wirkung von der Kraft unterschieden ist. Aber der *beständige* Gebrauch oder die Wirkung in ihrem *ganzen* Umfange kann nicht von der Kraft an sich unterschieden werden. Die Kraft ist das Innere oder Allgemeine gegen ihre Äußerung. Die Äußerungen sind ein in Raum und Zeit beschränktes Dasein. Die Kraft an sich ist nicht erschöpft in einem einzelnen solchen Dasein und ist auch nicht an eine ihrer zufälligen Wirkungen gebunden. Aber zweitens, die Kraft muß wirken und sich äußern, sonst ist sie keine Kraft. Drittens macht der ganze Umfang ihrer Wirkungen die Kraft selbst aus, denn der ganze Umfang der Äußerung ist wieder selbst das Allgemeine, was die Kraft ist, und deswegen kann der Mensch nicht den ganzen Gebrauch seiner Kräfte veräußern; er würde sonst seine Persönlichkeit veräußern.

§ 15

Zu einer Veräußerung an einen anderen gehört *meine* Einwilligung, die Sache ihm zu überlassen, und *seine* Einwilligung, sie anzunehmen. Diese gedoppelte Einwilligung, insofern sie gegenseitig erklärt und als geltend ausgesprochen ist, heißt *Vertrag* (*pactum*).

Erläuterung. Der Vertrag ist eine besondere Art, wie man Eigentümer einer Sache wird, die schon einem anderen gehört. Die früher auseinandergesetzte Art, Eigentümer zu werden, war die unmittelbare Besitznahme von einer Sache, die *res nullius* war. 1. Als die einfachste Art des Vertrages kann der *Schenkungsvertrag* angenommen werden, in welchem nur einer eine Sache an einen anderen überläßt, ohne den Wert derselben ersetzt zu erhalten. Eine gültige Schenkung ist ein Vertrag, weil der Wille beider dabei sein muß, des einen, dem anderen die Sache zu überlassen, ohne etwas dafür zurückzunehmen, des anderen, die Sache anzunehmen. - 2. Der *Tauschvertrag* besteht darin, daß ich von meinem Eigentum einem anderen etwas unter der Bedingung überlasse, daß er mir eine Sache von gleichem Wert dafür gibt. Dazu gehört die doppelte Einwilligung eines jeden, etwas wegzugeben und dagegen das vom anderen Gebotene anzunehmen. - 3. *Kaufen* und *Verkaufen* ist eine besondere Art von Tausch, von Waren gegen Geld. *Geld* ist die allgemeine Ware, die also, als der abstrakte Wert, nicht selbst gebraucht werden kann, um irgendein besonderes Bedürfnis damit zu befriedigen. Es ist nur das *allgemeine Mittel*, um die besonderen Bedürfnisse dafür zu erlangen. Der Gebrauch des Geldes ist nur ein mittelbarer. Eine Materie ist nicht an und für sich, als diese Qualitäten habend, Geld, sondern man läßt sie nur durch Konvention dafür gelten. - 4. Die *Miete* besteht darin, daß ich jemand meinen Besitz oder den Gebrauch meines Eigentums überlasse, mir aber das Eigentum selbst vorbehalte. Es kann dabei der Fall sein, daß derjenige, dem ich etwas geliehen habe, mir genau dieselbe Sache zurückgeben muß oder daß ich mir mein Eigentum vorbehalten

[241] habe an einer Sache von der nämlichen Art oder von dem nämlichen Werte.

§ 16

Die im Vertrag enthaltene Willenserklärung ist noch nicht die Verwirklichung und Ausführung des Übergehens meiner Sache oder Arbeit an den anderen. Dieser Übergang aus dem Grunde des Vertrages ist die *Leistung*

Erläuterung. Mein Versprechen im Vertrag enthält, daß ich etwas durch meinen Willen aus der Sphäre des Meinigen ausgeschlossen habe, und zugleich habe ich anerkannt, daß es der andere in die seinige aufgenommen hat. Weil nun, daß etwas mein sei, soweit es von mir abhängt, in meinem Willen seinen Grund hat, so ist durch den Vertrag die Sache bereits Eigentum des anderen geworden. Insofern ich also das im Vertrag Bestimmte dem anderen nicht leistete oder ihn nicht in Besitz setzte, so würde ich sein Eigentum verletzen. Ich bin also durch den Vertrag selbst zur Haltung desselben verpflichtet (Erwerb durch Testament).

§ 17

Ein *Eingriff* in die Sphäre meiner Freiheit durch einen anderen kann entweder 1. So beschaffen sein, daß er *mein Eigentum als das seinige* in seinem *Besitz* hat oder *anspricht* in dem Sinne, daß er das Recht dazu habe und, wenn nicht er, sondern ich das Recht dazu hätte, er es mir überlassen würde. Er respektiert hierin das Recht überhaupt und behauptet nur, daß es in diesem besonderen Fall auf seiner Seite sei. Oder aber 2. es liegt in seiner Handlung, daß er meinen Willen überhaupt nicht anerkennt und somit das *Recht als Recht* verletzt.

Erläuterung. Die bisherigen Begriffe enthalten die Natur des Rechts, seine Gesetze, seine Notwendigkeit. Aber das Recht ist nicht ein solches Notwendiges wie das Notwendige der physischen Natur, - z. B. die Sonne kann nicht aus ihrer Bahn treten. Eine Blume muß ganz ihrer Natur gemäß sein. Wenn sie z. B. ihre Gestaltung nicht erfüllt, so kommt dies

[242] von äußerlicher Einwirkung, nicht von ihr selbst her. Der Geist hingegen kann wegen seiner Freiheit gegen die Gesetze handeln. Es kann also gegen das Recht gehandelt werden. Hier ist zu unterscheiden 1. das allgemeine Recht, das Recht *qua* Recht, 2. das besondere Recht, wie es sich bloß auf das Recht einer einzelnen Person auf eine einzelne Sache bezieht. Das allgemeine Recht ist, daß überhaupt jeder, unabhängig von diesem Eigentum, eine rechtliche Person ist. Es kann also der Eingriff in das Recht so beschaffen sein, daß damit nur behauptet wird, dies besondere Recht, diese besondere Sache stehe einem nicht zu. Aber es wird dabei nicht das allgemeine Recht verletzt. Man verhält sich dabei gegen seinen Gegner als eine rechtliche Person. Ein solches Urteil kann überhaupt als ein bloß *negatives* betrachtet werden, worin im Prädikat das Besondere negiert wird; z. B. wenn ich urteile: „dieser Ofen ist nicht grün“, so negiere ich bloß das Prädikat des so und so Gefärbtseins, nicht aber das Allgemeine. – Im zweiten Fall des Eingriffs in das Recht eines anderen behaupte ich nicht nur, daß eine besondere Sache nicht das Eigentum eines anderen ist, sondern ich negiere auch, daß er eine rechtliche Person ist. Ich behandle ihn nicht als Person. Ich mache auf etwas nicht Anspruch aus dem Grunde, daß ich das Recht dazu habe oder zu haben glaube. Ich verletze das Recht *qua* Recht. Ein solches Urteil gehört zu denen, welche *unendliche* genannt werden. Das unendliche Urteil negiert von dem Prädikat nicht nur das Besondere, vielmehr auch das Allgemeine; z. B. „dieser Ofen ist kein Walfisch“ oder „er ist nicht das Gedächtnis“. Weil nicht nur das Bestimmte, sondern auch das Allgemeine des Prädikats negiert wird, so bleibt dem Subjekt nichts übrig. Solche Urteile sind deswegen widersinnig, aber doch richtig. Auf dieselbe Weise ist die Verletzung des Rechts *qua* Recht etwas Mögliches, was auch geschieht, aber etwas Widersinniges, sich Widersprechendes. Die Fälle der ersten Art gehören zum *Zivilrecht*, die der zweiten zum *Kriminalrecht*. Das erste heißt auch *bürgerliches*, das zweite *peinliches* Recht.

§ 18

Im ersten Fall ist die bloße Auseinandersetzung der Rechtsgründe nötig, durch welche es sich ergibt, wem das streitige besondere Recht zukommt. Allein zu dieser Beurteilung der Ansichten der beiden Parteien ist ein *Dritter* nötig, der von ihrem Interesse, die Sache zu besitzen, frei ist, um bloß auf das Recht rein als solches zu sehen.

Erläuterung. Im ersten Fall findet also der *bürgerliche Rechtsstreit* statt. Es wird in einem solchen das Recht eines anderen in Anspruch genommen, aber aus einem Rechtsgrunde. Es kommen beide streitende Parteien darin überein, daß sie das Recht als Recht anerkennen. Es soll nur derjenige in Besitz kommen, der Recht hat, und nicht etwa der, welcher Einfluß oder Gewalt und mehr Verdienst hat. Die Parteien weichen voneinander ab nur in Rücksicht der Subsumtion des Besonderen oder des Allgemeinen. Es folgt also daraus, daß keine persönliche Beleidigung zwischen dem Richter und den beiden Parteien stattfindet, insofern die eine mit seinem Spruch nicht zufrieden ist, noch des Richters gegen die Partei, der er das Recht abspricht. Weil also kein Angriff auf das Persönliche hierbei stattfindet, so folgt daraus, daß die Partei, die unrechtmäßig das Eigentum des anderen angegriffen hat, nicht bestraft wird.

§ 19

Der andere Fall hingegen betrifft die Verletzung meiner persönlichen äußerlichen Freiheit, meines Leibes und Lebens oder auch meines Eigentums überhaupt durch *Gewalttätigkeit*.

Erläuterung. Es gehört darunter erstens die widerrechtliche Beraubung meiner Freiheit durch *Gefängnis* oder *Sklaverei*. Es ist Beraubung der natürlichen äußerlichen Freiheit, sich nicht hinbegeben zu können, wohin man will, u. dgl. m. Es gehört ferner hierher eine Verletzung des *Leibes* und *Lebens*. Diese ist viel bedeutender als die Beraubung meines Eigentums. Obgleich Leben und Leib etwas Äußerliches ist, wie

[244] Eigentum, so ist meine Persönlichkeit doch darunter verletzt, weil in meinem Körper selbst mein unmittelbares Selbstgefühl ist.

§ 20

Der Zwang, der durch eine solche Handlung gesetzt worden, muß nicht nur aufgehoben, d. h. die innere Nichtigkeit einer solchen Handlung nicht nur negativerweise dargestellt werden, sondern es muß auch auf positive Weise die *Wiedervergeltung* eintreten. (Es muß gegen sie die Form der Vernünftigkeit überhaupt, die Allgemeinheit oder Gleichheit geltend gemacht werden.) Indem nämlich der Handelnde ein vernünftiges Wesen ist, so liegt in seiner Handlung, daß sie etwas Allgemeines sei. Beraubst du einen anderen, so beraubst du dich! Tötest du jemand, so tötest du alle und dich selbst! Die Handlung ist ein Gesetz, das du aufstellst und welches du eben durch dein Handeln an und für sich anerkannt hast. Der Handelnde darf daher für sich unter dieselbe Handlungsweise, die er aufgestellt hat, subsumiert und insofern die durch ihn verletzte Gleichheit wieder hergestellt werden: *ius talionis*.

Erläuterung. Die Wiedervergeltung beruht überhaupt auf der vernünftigen Natur des Unrechthandelnden, oder sie besteht darin, daß das Unrechte sich in das Rechte verkehren muß. Die unrechte Handlung ist zwar eine einzelne unvernünftige Handlung. Weil sie aber von einem vernünftigen Wesen ausgeführt wird, so ist sie, zwar nicht ihrem Gehalt nach, aber doch der *Form* nach, ein *Vernünftiges* und Allgemeines. Ferner ist sie als ein Grundsatz oder *Gesetz* zu betrachten. Aber als solches gilt es zugleich *nur für den Handelnden*, weil nur er durch seine Handlung es anerkennt, nicht aber die anderen. Er selbst also gehört wesentlich unter diesen Grundsatz oder dies Gesetz, das an ihm ausgeführt werden muß. Das Unrecht, das er ausgeübt hat, an ihm vollführt, ist Recht, weil durch diese zweite Handlung, die er anerkannt hat, eine Wiederherstellung der Gleichheit aufgestellt wird. Dies ist nur formelles Recht.

§ 21

Die Wiedervergeltung aber soll nicht vom einzelnen Beleidigten oder von dessen Angehörigen ausgeübt werden, weil bei ihnen die allgemeine Rechtsrücksicht zugleich mit der Zufälligkeit der Leidenschaft verbunden ist. Sie muß die Handlung eines dritten Gewalthabenden sein, der bloß das Allgemeine geltend macht und vollführt. Insofern ist sie *Strafe*.

Erläuterung. *Rache* und *Strafe* unterscheiden sich dadurch voneinander, daß die Rache eine Wiedervergeltung ist, insofern sie von der beleidigten Partei ausgeübt wird, Strafe aber, insofern sie vom Richter ausgeübt wird. Die Wiedervergeltung muß daher als Strafe geübt werden, weil bei der Rache die Leidenschaft Einfluß hat und das Recht dadurch getrübt wird. Ferner hat die Rache nicht die Form des Rechts, sondern die der Willkür, indem die beleidigte Partei immer aus Gefühl oder subjektiver Triebfeder handelt. Deswegen ist das Recht, als Rache ausgeübt, wieder eine neue Beleidigung, wird nur als einzelne Handlung empfunden und pflanzt sich also unversöhnt ins Unendliche fort.

Zweites Kapitel

Die Staatsgesellschaft

Querverweis: Später ausgeführt in § 257 ff. (der Staat) und, was Notrecht und Rechtspflege angeht, in § 127 und § 209 ff.

§ 22

Der Rechtsbegriff als die Gewalt habende, von Triebfedern der Einzelheit unabhängige Macht hat nur in der Staatsgesellschaft Wirklichkeit.

§ 23

Die *Familie* ist die natürliche Gesellschaft, deren Glieder durch Liebe, Vertrauen und natürlichen Gehorsam (*Pietät*) verbunden sind.

Erläuterung. Die Familie ist eine natürliche Gesellschaft

[246] erstens, weil jemand einer Familie nicht durch seinen Willen, sondern durch die Natur als Mitglied angehört, und zweitens, weil die Verhältnisse und das Benehmen der Mitglieder zueinander nicht sowohl auf Überlegung und Entschluß, sondern auf Gefühl und Trieb beruhen. Die Verhältnisse sind notwendig und vernünftig, aber es fehlt die Form der bewußten Einsicht. Es ist mehr Instinkt. Die Liebe der Familienmitglieder beruht darauf, daß mein Ich mit dem anderen einzelnen Ich eine Einheit ausmacht. Sie betrachten sich gegeneinander nicht als Einzelne. Die Familie ist ein organisches Ganzes. Die Teile sind eigentlich nicht Teile, sondern Glieder, die ihre Substanz nur in dem Ganzen haben und welchen, getrennt von dem Ganzen, die Selbständigkeit fehlt. Das Vertrauen, das die Familienglieder zueinander haben, besteht darin, daß jeder nicht ein Interesse für sich hat, sondern überhaupt für das Ganze. Der natürliche Gehorsam innerhalb der Familie beruht darauf, daß in diesem Ganzen nur *ein* Wille ist, welcher nämlich dem Oberhaupte zukommt. Insofern macht die Familie nur *eine* Person aus. (Nation.)

§ 24

Der *Staat* ist die Gesellschaft von Menschen unter rechtlichen Verhältnissen, worin sie nicht wegen eines besonderen Naturverhältnisses nach natürlichen Neigungen und Gefühlen, sondern als Personen füreinander gelten und diese Persönlichkeit eines jeden mittelbar behauptet wird. Wenn eine Familie sich zur Nation erweitert hat und der Staat mit der Nation in eins zusammenfällt, so ist dies ein großes Glück.

Erläuterung. Ein Volk hängt durch Sprache, Sitten und Gewohnheit und Bildung zusammen. Dieser Zusammenhang aber formiert noch keinen Staat. Ferner sind Moralität, Religion, Wohlstand und Reichtum aller seiner Bürger zwar sehr wichtig für den Staat, er muß auch Sorge tragen zur Beförderung dieser Umstände; aber sie machen für ihn nicht den unmittelbaren Zweck aus, sondern das *Recht*.

§ 25

Der *Naturzustand* ist der Stand der Roheit, Gewalt und Ungerechtigkeit. Die Menschen müssen aus einem solchen in die Staatsgesellschaft treten, weil nur in ihr das rechtliche Verhältnis Wirklichkeit hat.

Erläuterung. Der Naturzustand pflegt häufig als ein *vollkommener* Zustand des Menschen geschildert zu werden, sowohl nach der Glückseligkeit als nach der sittlichen Güte. Fürs erste ist zu bemerken, daß die *Unschuld* als solche keinen moralischen Wert hat, insofern sie Unwissenheit des Bösen ist und auf dem Mangel von Bedürfnissen beruht, unter welchen Böses geschehen kann. Zweitens ist dieser Zustand vielmehr ein Zustand der *Gewalt* und des *Unrechts*, eben weil die Menschen sich in ihm nach der Natur betrachten. Nach dieser aber sind sie *ungleich*, sowohl in Rücksicht auf körperliche Kräfte als auf geistige Anlagen, und machen ihren Unterschied durch Gewalt und List gegeneinander geltend. Vernunft ist zwar auch im Naturzustande, aber das Natürliche ist das Herrschende. Die Menschen müssen daher aus ihm in einen Zustand übergehen, in welchem der vernünftige Wille das Herrschende ist.

§ 26

Das *Gesetz* ist der abstrakte Ausdruck des allgemeinen an und für sich seienden Willens.

Erläuterung. Das Gesetz ist der allgemeine Wille, insofern er es nach der Vernunft ist. Es ist dabei nicht notwendig, daß jeder Einzelne bloß durch sich diesen Willen gewußt oder gefunden habe. Auch ist nicht nötig, daß jeder Einzelne seinen Willen erklärt hatte und dann daraus ein allgemeines Resultat gezogen wurde. Es ist deswegen in der wirklichen Geschichte auch nicht so zugegangen, daß jeder einzelne Bürger eines Volkes ein Gesetz vorgeschlagen hätte und dann durch gemeinschaftliche Beratung mit den anderen über das Gesetz übereingekommen wäre. Das Gesetz enthält die Notwendigkeit der rechtlichen Verhältnisse gegeneinander.

[248] Die Gesetzgeber haben nicht willkürliche Satzungen gegeben. Es sind nicht Bestimmungen ihres besonderen Beliebens, sondern sie haben durch ihren tiefen Geist erkannt, was die Wahrheit und das Wesen eines rechtlichen Verhältnisses ist.

§ 27

Die *Regierung* ist die Individualität des an und für sich seienden Willens. Sie ist die Macht, die Gesetze zu geben und zu handhaben oder zu vollstrecken.

Erläuterung. Der Staat hat Gesetze. Diese sind also der Wille in seinem allgemeinen abstrakten Wesen, das als solches untätig ist, - wie Grundsätze, Maximen nur erst das Allgemeine des Wollens, noch nicht ein wirkliches Wollen ausdrücken oder enthalten. Zu diesem Allgemeinen ist nur die Regierung der tätige und verwirklichende Wille. Das Gesetz hat wohl als Sitte, als Gewohnheit Bestehen, aber die Regierung ist die bewußte Macht der bewußtlosen Gewohnheit.

§ 28

Die *allgemeine Staatsgewalt* enthält verschiedene besondere Gewalten unter sich subsumiert: 1. die *gesetzgebende* überhaupt; 2. die *administrative* und finanzielle, sich die Mittel zur Verwirklichung der Freiheit zu schaffen; 3. die (unabhängige) *richterliche* und *polizeiliche*; 4. die *militärische* und die Gewalt, *Krieg zu führen* und *Frieden zu schließen*.

Erläuterung. Die Art der Verfassung hängt vornehmlich davon ab, ob diese besonderen Gewalten unmittelbar von dem Mittelpunkt der Regierung ausgeübt werden; ferner ob mehrere davon in *einer* Autorität vereinigt oder aber ob sie getrennt sind, z. B. ob der Fürst oder Regent selbst unmittelbar Recht spricht oder ob eigene, besondere Gerichtshöfe angeordnet sind, ferner ob der Regent auch die kirchliche Gewalt in sich vereinigt usf. Es ist auch wichtig, ob in einer Verfassung der oberste Mittelpunkt der Regierung die Finanzgewalt in unbeschränktem Sinne in Händen hat, daß er Steuern ganz nach seiner Willkür sowohl auflegen als

[249] verwenden kann. Ferner ob mehrere Autoritäten in einer vereinigt sind, z. B. ob in *einem* Beamten die richterliche und die militärische Gewalt vereint sind. Die Art einer Verfassung ist ferner dadurch bestimmt, ob alle Bürger, insofern sie Bürger sind, Anteil an der Regierung haben. Eine solche Verfassung ist eine *Demokratie*. Die Ausartung derselben ist die *Ochlokratie* oder die Herrschaft des Pöbels, wenn nämlich derjenige Teil des Volkes, der kein Eigentum hat und von unrechtlichen Gesinnungen ist, die rechtlichen Bürger mit Gewalt von Staatsgeschäften abhält. Nur bei einfachen, unverdorbenen Sitten und einem kleinen Umfange des Staates kann eine Demokratie stattfinden und sich erhalten. – Die *Aristokratie* ist die Verfassung, in welcher nur einige gewisse privilegierte Familien das ausschließende Recht zur Regierung haben. Die Ausartung derselben ist die *Oligarchie*, wenn nämlich die Anzahl der Familien, die das Recht zur Regierung haben, von kleiner Anzahl ist. Ein solcher Zustand ist deswegen gefährlich, weil in einer Oligarchie alle besonderen Gewalten unmittelbar von einem Rat ausgeübt werden. – Die *Monarchie* ist die Verfassung, in welcher die Regierung in den Händen eines Einzelnen ist und erblich in einer Familie bleibt. In einer *Erbmonarchie* fallen die Streitigkeiten und bürgerlichen Kriege weg, die in einem *Wahlreich* bei einer Thronveränderung stattfinden können, weil der Ehrgeiz mächtiger Individuen sich keine Hoffnung zum Thron machen kann. Auch kann der Monarch die ganze Regierungsgewalt nicht unmittelbar ausüben, sondern vertraut einen Teil der Ausübung der besonderen Gewalten Kollegien oder auch Reichsständen an, die im Namen des Königs, unter seiner Aufsicht und Leitung, die ihnen übertragene Gewalt nach Gesetzen ausüben. In einer Monarchie ist die bürgerliche Freiheit mehr geschützt als in anderen Verfassungen. Die Ausartung der Monarchie ist der *Despotismus*, wenn nämlich der Regent nach seiner Willkür die Regierung unmittelbar ausübt. Der Monarchie ist es wesentlich, daß die Regierung gegen das Privatinteresse der Einzelnen

[250] Nachdruck und gehörige Gewalt hat. Aber auf der andern Seite müssen auch die Rechte der Bürger durch Gesetze geschützt sein. Eine despotische Regierung hat zwar die höchste Gewalt, aber in einer solchen Verfassung werden die Rechte der Bürger aufgeopfert. Der Despot hat zwar die größte Gewalt und kann die Kräfte seines Reichs nach Willkür gebrauchen, aber dieser Standpunkt ist auch der *gefährlichste*. - Die Regierungsverfassung eines Volkes ist nicht bloß eine äußerliche Einrichtung. Ein Volk kann ebensogut diese als eine andere Verfassung haben. Sie hängt wesentlich von dem Charakter, den Sitten, dem Grade der Bildung, seiner Lebensart und seinem Umfange ab.

§ 29

Der Staatsgewalt sind die Bürger als Einzelne unterworfen und gehorchen derselben. Der Inhalt und Zweck derselben aber ist die Verwirklichung der natürlichen, d. h. absoluten Rechte der Bürger, welche im Staat darauf nicht Verzicht tun, vielmehr zum *Genuß und zur Ausbildung* derselben allein in ihm gelangen.

§ 30

Die Staatsverfassung bestimmt als *inneres Staatsrecht* das Verhältnis der besonderen Gewalten sowohl zur Regierung, ihrer obersten Vereinigung, als zueinander sowie das Verhältnis der Bürger dazu oder ihren Anteil daran.

§ 31

Das *äußere Staatsrecht* betrifft das Verhältnis selbständiger Völker durch deren Regierungen zueinander und beruht vornehmlich auf besonderen Verträgen, - *Völkerrecht*

Erläuterung. Die Staaten befinden sich mehr in einem natürlichen als rechtlichen Verhältnis zueinander. Es ist deswegen unter ihnen ein fortdauernder Streit vorhanden, so daß sie Verträge untereinander schließen und sich dadurch in ein rechtliches Verhältnis gegeneinander setzen. Auf der andern

[251] Seite aber sind sie ganz selbständig und unabhängig voneinander. Das Recht ist daher zwischen ihnen nicht wirklich. Sie können also die Verträge willkürlich brechen und müssen sich darüber immer in einem gewissen Mißtrauen gegeneinander befinden. Als Naturwesen verhalten sie sich zueinander nach der Gewalt, daß sie sich selbst in ihrem Recht erhalten, sich selbst Recht schaffen müssen und also dadurch miteinander in *Krieg* geraten.

Zweiter Abschnitt

Pflichtenlehre oder Moral

Querverweis: Die Moralität der *Grundlinien*: § 105 ff.; die Pflichtenlehre selbst gehört dort in die Sittlichkeit, § 142 ff., besonders § 148.

§ 32

Was nach dem Recht gefordert werden kann, ist eine *Schuldigkeit*. *Pflicht* aber ist etwas, insofern es aus moralischen Gründen zu beobachten ist.

Erläuterung. Das Wort Pflicht wird häufig von rechtlichen Verhältnissen gebraucht. Die Rechtspflichten bestimmte man als *vollkommene*, die moralischen als *unvollkommene*, weil jene überhaupt geschehen müssen und eine äußerliche Notwendigkeit haben, die moralischen Pflichten aber auf einem subjektiven Willen beruhen. Allein man könnte ebenso die Bestimmung umkehren, weil die Rechtspflicht als solche nur eine äußerliche Notwendigkeit fordert, wobei die Gesinnung fehlen kann, oder ich kann sogar eine schlimme Absicht dabei haben. Hingegen zur moralischen Gesinnung wird beides erfordert, sowohl die rechte Handlung ihrem Inhalt nach als auch der Form nach das Subjektive der Gesinnung.

§ 33

Das Recht läßt überhaupt die Gesinnung frei. Die Moralität dagegen betrifft wesentlich die Gesinnung und fordert, daß die Handlung aus *Achtung* vor der Pflicht geschehe. So

|252| ist auch das rechtliche Verhalten moralisch, insofern es die Achtung vor dem Rechte zum Beweggrunde hat.

§ 34

Die *Gesinnung* ist die subjektive Seite der moralischen Handlung oder die *Form* derselben. Es ist darin noch kein Inhalt vorhanden, welcher wie das wirkliche Handeln gleich wesentlich ist.

Erläuterung. Mit dem rechtlichen Verhalten soll wesentlich auch das moralische verbunden sein. Es kann aber auch der Fall sein, daß mit dem rechtlichen Verhalten die Gesinnung des Rechts nicht verbunden ist, ja sogar, daß eine unmoralische Gesinnung dabei stattfindet. Die rechtliche Handlung ist, insofern sie aus Achtung vor dem Gesetz geschieht, zugleich auch moralisch. Das rechtliche Handeln - und zugleich mit der moralischen Gesinnung - ist schlechterdings zuerst zu verfolgen, und dann erst kann das moralische Handeln als solches eintreten, worin kein rechtliches Gebot (keine Rechtsschuldigkeit) vorhanden ist. Die Menschen handeln gern bloß moralisch oder edel und schenken oft lieber weg, als daß sie ihre Rechtsschuldigkeiten erfüllen. Denn in der edlen Handlung geben sie sich das Bewußtsein ihrer besonderen Vollkommenheit, da sie hingegen im rechtlichen Handeln das vollkommen Allgemeine ausüben, das ihnen mit allen gleich ist.

Alles Wirkliche enthält zwei Seiten, den wahren Begriff und die Realität dieses Begriffs; z. B. der Begriff des Staates ist die Sicherung und die Verwirklichung des Rechtes. Zur Realität gehört nun die besondere Einrichtung der Verfassung, das Verhältnis der einzelnen Gewalten usf. Zum wirklichen Menschen gehört auch, und zwar nach seiner praktischen Seite, der Begriff und die Realität des Begriffs. Zu jenem gehört die reine Persönlichkeit oder die abstrakte Freiheit, zu diesem die besondere Bestimmung des Daseins und das Dasein selbst. Zwar ist in diesem ein Mehreres als im Begriff enthalten, aber zugleich muß es diesem gemäß

[253] und durch ihn bestimmt sein. Der reine Begriff des praktischen Daseins, das Ich, ist der Gegenstand des Rechts.

§ 35

Die moralische Handlungsweise bezieht sich auf den Menschen nicht als abstrakte Person, sondern auf ihn nach den allgemeinen und notwendigen Bestimmungen seines *besonderen Daseins*. Sie ist daher nicht bloß verbietend, wie eigentlich das Rechtsgebot, welches nur gebietet, die Freiheit des anderen unangetastet zu lassen, sondern *gebietet*, dem anderen auch *Positives* zu erweisen. Die Vorschriften der Moral gehen auf die einzelne Wirklichkeit.

§ 36

Der Trieb des Menschen nach seinem besonderen Dasein, wie die Moral es betrachtet, geht auf die Übereinstimmung des Äußeren überhaupt mit seinen inneren Bestimmungen, auf *Vergnügen* und *Glückseligkeit*.

Erläuterung. Der Mensch hat Triebe, d. h. er hat innerliche Bestimmungen in seiner Natur oder nach derjenigen Seite, nach welcher er ein Wirkliches überhaupt ist. Diese Bestimmungen sind also ein Mangelhaftes, insofern sie nur ein Innerliches sind. Sie sind Triebe, insofern sie darauf ausgehen, diesen Mangel aufzuheben, d. h. sie fordern ihre Realisierung, die Übereinstimmung des Äußerlichen mit dem Innerlichen. Diese Übereinstimmung ist das Vergnügen. Ihm geht daher eine Reflexion als Vergleichung zwischen dem Innerlichen und Äußerlichen voraus, mag dies von mir oder dem Glücke herrühren. Das Vergnügen kann nun aus den mannigfaltigsten Quellen entspringen. Es hängt nicht vom Inhalt ab, sondern betrifft nur die Form, oder es ist das Gefühl eines nur Formellen, nämlich der angegebenen Übereinstimmung. Die Lehre, welche das Vergnügen oder vielmehr die Glückseligkeit zum Zwecke hat, ist *Eudämonismus* genannt worden. Es ist aber darin unbestimmt, worin man das Vergnügen oder die Glückseligkeit zu suchen habe. Es

[254] kann also einen ganz rohen, groben Eudämonismus geben, aber ebensogut einen besseren; nämlich die guten wie die bösen Handlungen können sich auf dies Prinzip gründen.

§ 37

Diese Übereinstimmung ist als Vergnügen ein *subjektives* Gefühl und etwas *Zufälliges*, das sich an diesen oder jenen Trieb und seinen Gegenstand knüpfen kann und worin ich mir nur als natürliches Wesen und nur als *Einzelner* Zweck bin.

Erläuterung. Das Vergnügen ist etwas Subjektives und bezieht sich bloß auf mich als einen Besonderen. Es ist nicht das Objektive, Allgemeine, Verständige daran. Es ist deswegen kein Maßstab oder keine Regel, womit eine Sache beurteilt oder gerichtet wird. Wenn ich sage, daß es mir ebenso gefällt, oder mich auf mein Vergnügen berufe, so spreche ich nur aus, daß die Sache für mich so gilt, und habe dadurch das verständige Verhältnis mit anderen aufgehoben. Es ist zufällig seinem Inhalt nach, weil es sich an diesen oder jenen Gegenstand knüpfen kann, und weil es nicht auf den Inhalt ankommt, so ist es etwas Formelles. Auch seinem äußerlichen Dasein nach ist das Vergnügen zufällig, [weil es zufällig ist,] die Umstände vorzufinden. Die Mittel, welche ich dazu brauche, sind etwas Äußerliches und hängen nicht von mir ab. Zweitens muß das Dasein, was ich durch die Mittel zustande gebracht habe, insofern es mir Vergnügen machen soll, für mich werden, an mich kommen. Dies aber ist das Zufällige. Die Folgen dessen, was ich tue, kehren darum nicht an mich zurück. Ich habe den Genuß derselben nicht notwendigerweise. - Das Vergnügen entspringt also aus zweierlei Umständen: erstens aus einem Dasein, das man vorfinden muß, was ganz vom Glück abhängt; und zweitens aus einem solchen, das ich selbst hervorbringe. Dies Dasein hängt zwar als Wirkung meiner Tat von meinem Willen ab, aber nur die Handlung als solche gehört mir; hingegen der Erfolg muß nicht notwendig auf mich zurückkommen, folglich

[255] auch nicht der Genuß der Handlung. In einer solchen Handlung wie der des *Decius Mus* für sein Vaterland liegt, daß die Wirkung derselben nicht auf ihn als Genuß zurückkommen sollte. Es sind überhaupt nicht die *Folgen zum Prinzip der Handlung* zu machen. Die Folgen einer Handlung sind zufällig, weil sie ein äußerliches Dasein sind, das von anderen Umständen abhängt oder aufgehoben werden kann.

Das Vergnügen ist ein Sekundäres, ein die Tat Begleitendes. Indem das Substantielle verwirklicht wird, so fügt sich das Vergnügen insofern hinzu, als man im Werke auch sein Subjektives erkennt. Wer dem Vergnügen nachgeht, sucht nur sich nach seiner Akzidentalität. Wer mit großen Werken und Interessen beschäftigt ist, strebt nur die Sache an sich zur Wirklichkeit zu bringen. Er ist auf das *Substantielle gerichtet, erinnert sich seiner darin nicht, vergißt sich in der Sache*. Menschen von großen Interessen und Arbeiten pflegen vom Volke bedauert zu werden, daß sie wenig Vergnügen haben, d. h. daß sie nur in der Sache, nicht in ihrer Akzidentalität leben.

§ 38

Die *Vernunft* hebt die Unbestimmtheit auf, welche das angenehme Gefühl in Ansehung der Gegenstände hat, reinigt den Inhalt der Triebe von dem Subjektiven und Zufälligen und lehrt in Rücksicht auf den Inhalt das Allgemeine und *Wesentliche des Begehrten* kennen, in Rücksicht auf die Form oder Gesinnung aber das Objektive oder das *Handeln um der Sache selbst willen*.

Erläuterung. Zunächst geht der Verstand oder die Reflexion über das unmittelbare Vergnügen hinaus, verändert aber den Zweck oder das Prinzip nicht. Sie geht insofern nur über das *einzelne* Vergnügen hinaus, vergleicht die Triebe miteinander und kann also den einen dem anderen vorziehen. - Indem sie nicht auf das Vergnügen als Einzelnes, sondern auf das im *Ganzen* geht, beabsichtigt sie Glückseligkeit. Diese Reflexion bleibt noch innerhalb des subjektiven Prinzips stehen

[256] und hat das Vergnügen noch zum Zwecke, aber nur das größere, vielfachere. Indem sie Unterschiede im Vergnügen macht und überhaupt an allen verschiedenen Seiten das Angenehme sucht, *verfeinert* sie das Rohe, Wilde und bloß Tierische des Vergnügens und mildert die Sitten und Gesinnungen überhaupt. Insofern also der Verstand sich mit den Mitteln, Bedürfnisse überhaupt zu befriedigen, beschäftigt, erleichtert er dadurch diese Befriedigung und erhält dadurch die Möglichkeit, sich höheren Zwecken zu widmen. – Auf der andern Seite macht diese Verfeinerung der Vergnügungen den Menschen *weichlicher*. Indem er seine Kräfte auf so vielerlei Gegenstände verwendet und sich so mannigfaltige Zwecke macht, welche durch das Unterscheiden ihrer verschiedenen Seiten immer kleiner werden, so wird seine Kraft überhaupt geschwächt, sich auf das Wesentliche mit seinem ganzen Geist zu richten. Wenn der Mensch das Vergnügen zum Zweck macht, so hebt er durch diese Reflexion den Trieb auf, darüber hinauszugehen und etwas Höheres zu tun.

Das Vergnügen ist unbestimmt in Ansehung des Inhalts, weil es bei allen Gegenständen stattfinden kann. Es kann bei ihm also insofern kein objektiver Unterschied, nur ein *quantitativer* gemacht werden. Der Verstand, die Folgen berechnend, zieht das größere dem kleineren vor.

Die Vernunft hingegen macht einen *qualitativen* Unterschied, d. h. einen Unterschied in Ansehung des Inhalts. Sie zieht den würdigen Gegenstand des Vergnügens dem nichtswürdigen vor. Sie läßt sich also auf eine *Vergleichung der Natur der Gegenstände* ein. Insofern betrachtet sie nicht mehr das Subjektive als solches, nämlich das angenehme Gefühl, sondern das Objektive. Sie lehrt also, was für Gegenstände der Mensch um ihrer selbst willen zu begehren hat. Bei dem Menschen, dem seiner allgemeinen Natur halber so unendlich mannigfaltige Quellen des Vergnügens offenstehen, ist überhaupt die Richtung auf das Angenehme täuschend, und er läßt sich durch diese Mannigfaltigkeit leicht zerstreuen, d. h.

|257| von einem Zweck abbringen, den er zu seiner Bestimmung machen sollte.

Der Trieb des Angenehmen kann mit der Vernunft übereinstimmen, d. h. daß beide den nämlichen Inhalt haben, daß die Vernunft den Inhalt *legitimiert*. - In Ansehung der Form handelt der Trieb um des subjektiven Gefühls willen oder hat das Angenehme des Subjekts zum Zweck. Bei der Handlung um eines allgemeinen Gegenstandes willen ist das Objekt selbst der Zweck. Hingegen der Trieb des Angenehmen ist immer eigensüchtig.

§ 39

Die Triebe und Neigungen sind 1. an sich betrachtet weder gut noch böse, d. h. der Mensch hat sie unmittelbar als Naturwesen. 2. Gut und böse sind moralische Bestimmungen und kommen dem Willen zu. Das Gute ist das der Vernunft Entsprechende. 3. Triebe und Neigungen können aber nicht ohne Beziehung auf den Willen betrachtet werden. Diese Beziehung ist nicht zufällig und der Mensch kein gleichgültiges Doppelwesen.

Erläuterung. Die Moralität hat den Menschen in seiner Besonderheit zum Gegenstande. Diese scheint zunächst nur eine Menge von Mannigfaltigkeiten zu enthalten, das Ungleiche, was die Menschen voneinander unterscheidet. Wodurch aber die Menschen voneinander unterschieden sind, ist das Zufällige, von der Natur und äußeren Umständen Abhängige. Im Besonderen ist aber zugleich etwas Allgemeines enthalten. Die Besonderheit des Menschen besteht im Verhältnis zu anderen. In diesem Verhältnis sind nun auch wesentliche und notwendige Bestimmungen. Diese machen den Inhalt der Pflicht aus.

§ 40

Der Mensch hat 1. die wesentliche Bestimmung, ein Einzelner zu sein, 2. gehört er einem natürlichen Ganzen, der Familie an, 3. ist er Glied des Staates, 4. steht er in Verhältnis zu anderen Menschen überhaupt. - Die Pflichten

[258] teilen sich daher in vier Gattungen: 1. in Pflichten gegen sich, 2. gegen die Familie, 3. gegen den Staat und 4. gegen andere Menschen überhaupt.

I. Pflichten gegen sich

§ 41

Der Mensch als Individuum verhält sich zu sich selbst. Er hat die gedoppelte Seite seiner *Einzelheit* und seines *allgemeinen* Wesens. Seine Pflicht gegen sich ist insofern teils seine *physische Erhaltung*, teils [dies], sein Einzelwesen zu seiner allgemeinen Natur zu erheben, sich zu bilden.

Erläuterung. Der Mensch ist einerseits ein natürliches Wesen. Als solches verhält er sich nach Willkür und Zufall, als ein unstetes, subjektives Wesen. Er unterscheidet das Wesentliche nicht vom Unwesentlichen. - Zweitens ist er ein geistiges, vernünftiges Wesen. Nach dieser Seite *ist er nicht* von Natur, *was er sein soll*. Das Tier bedarf keiner Bildung, denn es ist von Natur, was es sein soll. Es ist nur ein natürliches Wesen. Der Mensch aber muß seine gedoppelte Seite in Übereinstimmung bringen, seine Einzelheit seiner vernünftigen Seite gemäß zu machen oder die letztere zur herrschenden zu machen. Es ist z. B. ungebildet, wenn der Mensch sich seinem *Zorne* überläßt und blind nach diesem Affekt handelt, weil er darin eine Beleidigung oder Verletzung für eine unendliche Verletzung ansieht und sie durch eine Verletzung des Beleidigers oder anderer Gegenstände ohne Maß und Ziel auszugleichen sucht. - Es ist ungebildet, wenn einer ein *Interesse* behauptet, das ihn nichts angeht oder wo er durch seine Tätigkeit nichts bewirken kann, weil man verständigerweise nur das zu seinem Interesse machen kann, wo man durch seine Tätigkeit etwas zustande bringt. - Ferner wenn der Mensch bei Begegnissen des Schicksals *ungeduldig* wird, so macht er sein besonderes Interesse zu einer höchst wichtigen Angelegenheit, als etwas, wonach sich die Menschen und die Umstände hätten richten sollen.

§ 42

Zur *theoretischen Bildung* gehört außer der Mannigfaltigkeit und Bestimmtheit der Kenntnisse und der Allgemeinheit der Gesichtspunkte, aus denen die Dinge zu beurteilen sind, der Sinn für die Objekte in ihrer freien Selbständigkeit, ohne ein subjektives Interesse.

Erläuterung. Die *Mannigfaltigkeit der Kenntnisse* an und für sich gehört zur Bildung, weil der Mensch dadurch aus dem *partikulären* Wissen von unbedeutenden Dingen der Umgebung zu einem allgemeinen Wissen sich erhebt, durch welches er eine größere Gemeinschaftlichkeit der Kenntnisse mit anderen Menschen erreicht, in den Besitz *allgemein interessanter* Gegenstände kommt. Indem der Mensch über das, was er unmittelbar weiß und erfährt, hinausgeht, so lernt er, daß es auch andere und bessere Weisen des Verhaltens und Tuns gibt und die seinige nicht die einzig notwendige ist. Er entfernt sich von sich selbst und kommt zur Unterscheidung des Wesentlichen und Unwesentlichen. – Die *Bestimmtheit der Kenntnisse* betrifft den wesentlichen Unterschied derselben, die Unterschiede, die den Gegenständen unter allen Umständen zukommen. Zur Bildung gehört ein Urteil über die Verhältnisse und Gegenstände der Wirklichkeit. Dazu ist erforderlich, daß man wisse, worauf es ankommt, was die Natur und der Zweck einer Sache und der Verhältnisse zueinander sind. Diese Gesichtspunkte sind nicht unmittelbar durch die Anschauung gegeben, sondern durch die Beschäftigung mit der Sache, durch das Nachdenken über ihren Zweck und Wesen und über die Mittel, wie weit dieselben reichen oder nicht. Der ungebildete Mensch bleibt bei der unmittelbaren Anschauung stehen. Er hat kein offenes Auge und sieht nicht, was ihm vor den Füßen liegt. Es ist nur ein subjektives Sehen und Auffassen. Er sieht nicht die Sache. Er weiß nur ungefähr, wie diese beschaffen ist, und das nicht einmal recht, weil nur die Kenntnis der allgemeinen Gesichtspunkte dahin leitet, was man wesentlich betrachten muß, oder weil sie schon das Hauptsächliche der

[260] Sache selbst ist, schon die vorzüglichsten Fächer derselben enthält, in die man also das äußerliche Dasein sozusagen nur hineinzulegen braucht und also sie viel leichter und richtiger aufzufassen fähig ist.

Das Gegenteil davon, daß man nicht zu urteilen weiß, ist, daß man *vorschnell* über alles urteilt, ohne es zu verstehen. Ein solch vorschnelles Urteil gründet sich darauf, daß man wohl einen Gesichtspunkt faßt, aber einen einseitigen und dadurch also den wahren Begriff der Sache, die übrigen Gesichtspunkte übersieht. Ein gebildeter Mensch weiß zugleich die *Grenze seiner Urteilsfähigkeit*.

Ferner gehört zur Bildung der Sinn für das *Objektive in seiner Freiheit*. Es liegt darin, daß ich nicht mein besonderes Subjekt in dem Gegenstande suche, sondern die Gegenstände, wie sie an und für sich sind, in ihrer freien Eigentümlichkeit betrachte und behandle, daß ich mich ohne einen besonderen *Nutzen* dafür interessiere. - Ein solch uneigennütziges Interesse liegt in dem *Studium der Wissenschaften*, wenn man sie nämlich um ihrer selbst willen kultiviert. Die Begierde, aus den Gegenständen der Natur Nutzen zu ziehen, ist mit deren Zerstörung verbunden. - Auch das Interesse für die *schöne Kunst* ist ein uneigennütziges. Sie stellt die Dinge in ihrer lebendigen Selbständigkeit dar und streicht das Dürftige und Verkümmerte, wie sie von äußeren Umständen leiden, von ihnen ab. - Die objektive *Handlung* besteht darin, daß sie 1. auch nach ihrer gleichgültigen Seite die *Form des Allgemeinen* hat, ohne Willkür, Laune und Kaprice, vom Sonderbaren u. dgl. m. befreit ist; 2. nach ihrer inneren, wesentlichen Seite ist das Objektive, wenn man die wahrhafte *Sache selbst* zu seinem Zweck hat, ohne eigennütziges Interesse.

§ 43

Zur *praktischen* Bildung gehört, daß der Mensch bei der Befriedigung der natürlichen Bedürfnisse und Triebe diejenige Besonnenheit und Mäßigung beweise, welche in den Grenzen ihrer Notwendigkeit, nämlich der Selbsterhaltung

[261] liegt. Er muß 1. aus dem Natürlichen *heraus*, davon frei sein; 2. hingegen in seinen Beruf, das Wesentliche, muß er *vertieft* [sein] und daher 3. die Befriedigung des Natürlichen nicht nur in die Grenzen der Notwendigkeit einschränken, sondern sie auch höheren Pflichten *aufzuopfern* fähig sein.

Erläuterung. Die Freiheit des Menschen von natürlichen Trieben besteht nicht darin, *daß er keine hätte* und also seiner Natur nicht zu entfliehen strebt, sondern daß er sie überhaupt als ein Notwendiges und damit Vernünftiges anerkennt und sie demgemäß mit seinem Willen vollbringt. Er findet sich dabei nur insofern gezwungen, als er sich zufällige und willkürliche Einfälle und Zwecke gegen das Allgemeine schafft. Das bestimmte, genaue Maß in Befriedigung der Bedürfnisse und im Gebrauch der physischen und geistigen Kräfte läßt sich nicht genau angeben, aber es kann jeder wissen, was ihm nützlich oder schädlich ist. Die Mäßigung in Befriedigung natürlicher Triebe und im Gebrauch körperlicher Kräfte ist überhaupt um der *Gesundheit* willen notwendig, denn diese ist eine wesentliche Bedingung für den Gebrauch der geistigen Kräfte zur Erfüllung der höheren Bestimmung des Menschen. Wird der Körper nicht in seinem ordentlichen Zustande erhalten, wird er in einer seiner Funktionen verletzt, so muß man ihn zum Zweck seiner Beschäftigung machen, *wodurch er etwas Gefährliches, Bedeutendes für den Geist wird*. - Ferner hat die Überschreitung des Maßes im Gebrauch der physischen und geistigen Kräfte entweder durch das Zuviel oder Zuwenig *Abstumpfung und Schwäche* derselben zur Folge.

Endlich ist die Mäßigkeit mit der *Besonnenheit* verbunden. Diese besteht im Bewußtsein über das, was man tut, daß der Mensch im Genuß oder in der Arbeit durch seine Reflexion sich überschaut und also diesem einzelnen Zustande nicht ganz hingegeben ist, sondern offen bleibt für die Betrachtung von anderem, was auch noch notwendig sein kann. Bei der Besonnenheit ist man aus seinem Zustande, der Empfindung

[262] oder des Geschäfts, zugleich mit dem Geist heraus. Diese Stellung, sich in seinen Zustand nicht vollkommen zu vertiefen, ist überhaupt bei zwar notwendigen, aber dabei nicht wesentlichen Trieben und Zwecken erforderlich. Hingegen bei einem wahrhaften Zweck oder Geschäft muß der Geist mit seinem ganzen Ernst gegenwärtig *und nicht zugleich außerhalb desselben sein*. Die Besonnenheit besteht hier darin, daß man alle Umstände und Seiten der Arbeit vor Augen hat.

§ 44

Was den bestimmten *Beruf* betrifft, der als ein *Schicksal* erscheint, so ist überhaupt die Form einer äußerlichen Notwendigkeit daran aufzuheben. Es ist mit Freiheit zu ergreifen und mit solcher auszuhalten und auszuführen.

Erläuterung. Der Mensch, in Rücksicht auf die äußerlichen Umstände des Schicksals und alles, was er überhaupt unmittelbar *ist*, muß sich so verhalten, daß er dasselbe zu dem *seinigen* macht, daß er ihm die Form eines äußerlichen Daseins benimmt. Es kommt nicht darauf an, in welchem äußerlichen Zustande der Mensch sich durch das Schicksal befindet, *wenn er das, was er ist, recht ist*, d. h. wenn er alle Seiten seines Berufs ausfüllt. Der Beruf zu einem Stande ist eine vielseitige Substanz. Er ist gleichsam ein Stoff oder Material, das er nach allen Richtungen hin durcharbeiten muß, damit dasselbe nichts Fremdes, Sprödes und Widerstrebendes in sich hat. Insofern ich es vollkommen zu dem Meinigen für mich gemacht habe, bin ich frei darin. Der Mensch ist vorzüglich dadurch *unzufrieden*, *wenn er seinen Beruf nicht ausfüllt*. Er gibt sich ein Verhältnis, das er nicht wahrhaft als das *seinige* hat. Zugleich gehört er diesem Stande an. Er kann sich nicht von ihm losmachen. Er lebt und handelt also in einem widerwärtigen Verhältnis mit sich selbst.

§ 45

Treue und *Gehorsam* in seinem Beruf sowie *Gehorsam gegen das Schicksal* und *Selbstvergessenheit* in seinem Handeln

[263] haben zum Grunde das Aufgeben der Eitelkeit, des Eigendünkels und der Eigensucht gegen das, was an und für sich und notwendig ist.

Erläuterung. Der Beruf ist etwas Allgemeines und Notwendiges und macht irgendeine Seite des menschlichen Zusammenlebens aus. Er ist also ein *Teil des ganzen Menschenwerkes*. Wenn der Mensch einen Beruf hat, tritt er zu dem Anteil und Mitwirken an dem Allgemeinen ein. Er wird dadurch ein Objektives. Der Beruf ist zwar eine einzelne, beschränkte Sphäre, macht jedoch ein notwendiges Glied des Ganzen aus und ist auch *in sich selbst wieder ein Ganzes*. Wenn der Mensch *etwas werden soll, so muß er sich zu beschränken wissen*, d. h. seinen Beruf ganz zu seiner Sache machen. Dann ist er keine Schranke für ihn. Er ist alsdann einig mit sich selbst, mit seiner Äußerlichkeit, seiner Sphäre. Er ist ein Allgemeines, Ganzes. - Wenn der Mensch sich etwas *Eitles*, d. h. Unwesentliches, Nichtiges zum Zweck macht, so liegt hierbei nicht das Interesse an einer, sondern an seiner Sache zugrunde. Das Eitle ist nichts an und für sich Bestehendes, sondern wird nur durch das Subjekt erhalten. Der Mensch sieht darin nur sich selbst; z. B. es kann auch eine *moralische Eitelkeit* geben, wenn der Mensch überhaupt bei seinem Handeln sich seiner Vortrefflichkeit bewußt ist und das Interesse mehr an sich als an der Sache hat. - Der Mensch, der geringe Geschäfte treu erfüllt, zeigt sich fähig zu größeren, weil er *Gehorsam* gezeigt hat, ein Aufgeben seiner Wünsche, Neigungen und Einbildungen.

§ 46

Durch die intellektuelle und moralische Bildung erhält der Mensch die Fähigkeit, die *Pflichten gegen andere* zu erfüllen, welche Pflichten *reale* genannt werden können, dahingegen die Pflichten, die sich auf die Bildung beziehen, mehr *formeller* Natur sind.

§ 47

Insofern die Erfüllung der Pflichten mehr als subjektives

[264] Eigentum eines Individuums erscheint und mehr seinem natürlichen Charakter angehört, ist sie *Tugend*.

§ 48

Weil die Tugend zum Teil mit dem natürlichen Charakter zusammenhängt, so erscheint sie als eine Moralität von bestimmter Art und von größerer Lebendigkeit und Intensität. Sie ist zugleich weniger mit dem Bewußtsein der Pflicht verknüpft als die eigentliche Moralität.

II. Familienpflicht

Querverweis: § 158 ff.

§ 49

Indem der Mensch gebildet ist, hat er die Möglichkeit zu handeln. Insofern er wirklich handelt, ist er notwendig in Verhältnis mit anderen Menschen. Das erste notwendige Verhältnis, worin das Individuum zu anderen tritt, ist das *Familienverhältnis*. Es hat zwar auch eine rechtliche Seite, aber sie ist der Seite der moralischen Gesinnung, der Liebe und des Zutrauens untergeordnet.

Erläuterung. Die Familie macht wesentlich nur *eine* Substanz, nur *eine* Person aus. Die Familienglieder sind *nicht Personen* gegeneinander. Sie treten in ein solches Verhältnis erst, insofern durch ein Unglück das moralische Band sich aufgelöst hat. Bei den Alten hieß die Gesinnung der Familienliebe, das Handeln in ihrem Sinn *pietas*. Die Pietät hat mit der Frömmigkeit, die auch mit diesem Wort bezeichnet wird, gemeinschaftlich, daß sie ein *absolutes* Band voraussetzen, die an und für sich seiende Einheit in einer geistigen Substanz, ein Band, das nicht durch besondere Willkür oder Zufall geknüpft ist.

§ 50

Diese Gesinnung besteht näher darin, daß jedes Glied der Familie sein Wesen nicht in seiner eigenen Person hat, sondern daß nur das Ganze der Familie ihre Persönlichkeit ausmacht.

§ 51

Die Verbindung von Personen zweierlei Geschlechts, welche *Ehe* ist, ist wesentlich weder bloß *natürliche*, tierische Vereinigung noch bloßer *Zivilvertrag*, sondern eine moralische Vereinigung der Gesinnung in gegenseitiger Liebe und Zutrauen, die sie zu *einer* Person macht.

§ 52

Die Pflicht der *Eltern gegen die Kinder* ist, für ihre *Erhaltung* und *Erziehung* zu sorgen, - die der *Kinder*, [ihnen] zu *gehören*, bis sie selbständig werden, und sie ihr ganzes Leben zu ehren, - die der *Geschwister* überhaupt, nach Liebe und vorzüglicher Billigkeit gegeneinander zu handeln.

III. Staatspflichten

Querverweis: § 257 ff., zur Pflicht gegen den Staat besonders § 258 und § 261.

§ 53

Das natürliche Ganze, das die Familie ausmacht, erweitert sich zu dem Ganzen eines Volkes und Staates, in welchem die Individuen für sich einen selbständigen Willen haben.

Erläuterung. Der Staat geht einerseits darauf hin, die Gesinnung der Bürger entbehren zu können, nämlich insofern er sich von dem Willen der Einzelnen unabhängig machen muß. Er schreibt daher den Einzelnen genau ihre Schuldigkeiten vor, nämlich den Anteil, den sie für das Ganze leisten müssen. Er kann sich auf die bloße Gesinnung nicht verlassen, weil sie ebensowohl eigennützig sein und sich dem Interesse des Staats entgegensetzen kann. - Auf diesem Wege wird der Staat *Maschine*, ein System äußerer Abhängigkeiten. Aber auf der andern Seite kann er die *Gesinnung* der Bürger nicht entbehren. Die Vorschrift der Regierung kann bloß das Allgemeine enthalten. Die wirkliche Handlung, die Ausfüllung der Staatszwecke, enthält die besondere Weise der Wirksamkeit. Diese kann nur aus dem individuellen Verstande, aus der Gesinnung des Menschen entspringen.

§ 54

Der Staat faßt Gesellschaft nicht nur unter rechtlichen Verhältnissen, sondern vermittelt als ein wahrhaft höheres moralisches Gemeinwesen die Einigkeit in Sitten, Bildung und allgemeiner Denk- und Handlungsweise (indem jeder in dem anderen seine Allgemeinheit geistigerweise anschaut und erkennt).

§ 55

In dem Geiste eines Volkes hat jeder einzelne Bürger seine geistige Substanz. Die Erhaltung der Einzelnen ist nicht nur auf die Erhaltung dieses lebendigen Ganzen begründet, sondern dasselbe macht die allgemeine geistige Natur oder das Wesen eines jeden gegen seine Einzelheit aus. *Die Erhaltung des Ganzen geht daher der Erhaltung des Einzelnen vor*, und alle sollen diese Gesinnung haben.

§ 56

Bloß nach der rechtlichen Seite betrachtet, insofern der Staat die Privatrechte der Einzelnen schützt und der Einzelne zunächst auf das Seine sieht, ist gegen den Staat wohl eine Aufopferung eines Teils des Eigentums möglich, um das Übrige zu erhalten. Der *Patriotismus* aber gründet sich nicht auf diese Berechnung, sondern auf das Bewußtsein der *Absolutheit des Staats*. Diese Gesinnung, Eigentum und Leben für das Ganze aufzuopfern, ist um so größer in einem Volke, je mehr die *Einzelnen* für das Ganze mit *eigenem Willen* und Selbsttätigkeit handeln können und je größeres Zutrauen sie zu demselben haben. (Schöner Patriotismus der Griechen. - Unterschied von Bürger als *bourgeois* und *citoyen*.)

§ 57

Die Gesinnung des *Gehorsams* gegen die Befehle der Regierung, der *Anhänglichkeit* an die Person des Fürsten und an die Verfassung und das Gefühl der *Nationallehre* sind die Tugenden des Bürgers jedes ordnungsmäßigen Staates.

§ 58

Der Staat beruht nicht auf einem ausdrücklichen *Vertrag* eines mit allen und aller mit einem oder des Einzelnen und der Regierung miteinander, und der allgemeine Wille des Ganzen ist nicht der ausdrückende Wille der Einzelnen, sondern ist der absolut allgemeine Wille, der für die Einzelnen an und für sich verbindlich ist.

IV. Pflichten gegen andere

Querverweis: Vgl. das Rechtsgebot in § 36: „Sei eine Person und respektiere die anderen als Personen.“

§ 59

Die Pflichten gegen andere sind zuerst die Rechtspflichten, welche mit der Gesinnung, das Recht um des Rechts willen zu tun, verknüpft sein müssen. Die übrigen dieser Pflichten gründen sich auf die Gesinnung, die anderen nicht nur als abstrakte Person, sondern auch in ihrer Besonderheit sich selbst gleich zu halten, ihr Wohl und Wehe als das seinige zu betrachten und dies durch tätige Hilfe zu beweisen.

§ 60

Diese moralische Denk- und Handlungsweise geht über das Recht hinaus. Die *Rechtschaffenheit* aber, die Beobachtung der strengen Pflichten gegen andere, ist die erste Pflicht, die zugrunde liegen muß. Es kann edle und großmütige Handlungen geben, die ohne Rechtschaffenheit sind. Sie haben alsdann ihren Grund in der Eigenliebe und in dem Bewußtsein, etwas Besonderes getan zu haben, dahingegen das, was die Rechtschaffenheit verlangt, für alle geltende, nicht willkürliche Pflicht ist.

§ 61

Unter den besonderen Pflichten gegen die anderen ist die *Wahrhaftigkeit* im Reden und Handeln die erste. Sie besteht in der Gleichheit dessen, was ist und dessen man sich bewußt ist, mit demjenigen, was man gegen andere äußert und zeigt. - Die *Unwahrhaftigkeit* ist die Ungleichheit und der Widerspruch des Bewußtseins und dessen, wie man für andere da

|268| ist, somit seines Inneren und seiner Wirklichkeit und damit die Nichtigkeit an sich selbst.

§ 62

Zur Unwahrhaftigkeit gehört auch vorzüglich, wenn das, was man meint, eine gute Absicht oder Gesinnung *sein soll*, dagegen, was man tut, etwas Böses ist. (Diese Ungleichheit zwischen der Gesinnung und dem, was die Handlung an sich ist, wäre wenigstens eine Ungeschicklichkeit, aber insofern der Handelnde überhaupt Schuld hat, ist ein solcher, der Böses tut, dafür anzusehen, daß er es auch böse meint.)

§ 63

Es setzt ein besonderes Verhältnis voraus, um das Recht zu haben, jemand die Wahrheit über sein Betragen zu sagen. Wenn man dies tut, ohne das Recht dazu zu haben, so ist man insofern unwahr, daß man ein Verhältnis zu dem anderen aufstellt, welches nicht statthat.

Erläuterung. Einesteils ist es das Erste, die *Wahrheit zu sagen*, insofern man weiß, daß es wahr ist. Es ist unedel, die Wahrheit nicht zu sagen, wenn es an seinem rechten Orte ist, sie zu sagen, weil man sich dadurch vor sich selbst und dem anderen erniedrigt. Man soll aber auch die *Wahrheit nicht sagen*, wenn man keinen Beruf dazu hat oder auch nicht einmal ein Recht. Wenn man die Wahrheit bloß sagt, um das Seinige getan zu haben, ohne weiteren Erfolg, so ist es wenigstens etwas *Überflüssiges*, denn es ist nicht darum zu tun, daß ich die Sache gesagt habe, sondern daß sie zustande kommt. Das Reden ist noch nicht die Tat oder Handlung, welche höher ist. - Die Wahrheit wird dann am rechten *Ort* und zur rechten *Zeit* gesagt, wenn sie dient, die Sache zustande zu bringen. Die Rede ist ein erstaunlich großes Mittel, aber es gehört großer Verstand dazu, dasselbe richtig zu gebrauchen.

§ 64

Mit der *Verleumdung*, welche eine wirkliche Lüge ist, ist das

[269] *üble Nachreden* verwandt, die Erzählung von solchen Dingen, die der Ehre eines Dritten nachteilig und den Erzählenden nicht an und für sich offenbar sind. Es pflegt in mißbilligendem Eifer gegen unmoralische Handlungen zu geschehen, auch mit dem Zusatz, man könne die Erzählungen nicht für gewiß versichern und wolle nichts gesagt haben. Es ist aber in diesem Fall mit der *Unredlichkeit* verbunden, die Erzählungen, die man nicht verbreiten zu wollen vorgibt, durch die Tat wirklich zu verbreiten, und in jenem mit der *Heuchelei*, moralisch sprechen zu wollen und wirklich böse zu handeln.

Erläuterung. Heuchelei besteht darin, daß die Menschen böse handeln, sich aber gegen andere den Schein geben, eine gute Absicht zu haben, etwas Gutes haben tun zu wollen. Die äußerliche Handlung ist aber nicht von der inneren verschieden. Bei einer bösen Tat ist auch die Absicht wesentlich böse und nicht gut gewesen. Es kann dabei der Fall sein, daß der Mensch etwas Gutes oder wenigstens Erlaubtes hat erreichen wollen. Man kann aber dabei nicht das, was an und für sich böse ist, zum Mittel von etwas Gutem machen wollen. Der *Zweck* oder die *Absicht heiligt nicht die Mittel*. Das moralische Prinzip geht vornehmlich auf die Gesinnung oder auf die Absicht. Aber es ist ebenso wesentlich, daß nicht nur die Absicht, sondern *auch die Handlung gut ist*. - Ebenso muß sich der Mensch nicht überreden, daß er bei dem gemeinen Handeln des individuellen Lebens wichtige, vortreffliche Absichten habe. Wie nun der Mensch einerseits seinen eigenen Handlungen gern gute Absichten unterlegt und seine an und für sich unwichtigen Handlungen durch Reflexionen groß zu machen sucht, so geschieht es umgekehrt gegen andere, daß er großen oder wenigstens guten Handlungen anderer durch eine eigennützige Absicht etwas Böses beilegen will.

§ 65

Die Gesinnung, anderen mit *Wissen* und *Willen* zu schaden, ist *böse*. Die Gesinnung, welche sich Pflichten gegen andere,

[270] auch gegen sich selbst zu verletzen erlaubt aus *Schwäche* gegen seine Neigung, ist *schlecht*.

Erläuterung. Dem Guten steht das Böse, aber auch das Schlechte entgegen. Das Böse enthält, daß es mit Entschluß des Willens geschieht. Es hat also vor dem Schlechten das Formelle, eine Stärke des Willens, die auch Bedingung des Guten ist, voraus. Das Schlechte hingegen ist etwas Willenloses. Der Schlechte geht seiner Neigung nach und versäumt dadurch Pflichten. Dem Schlechten wäre es auch recht, wenn die Pflichten erfüllt würden, nur hat er den Willen nicht, seine Neigungen oder Gewohnheiten zu bemeistern.

§ 66

Welche *Dienste* wir anderen Menschen zu erweisen haben oder erweisen können, hängt von zufälligen Verhältnissen ab, in denen wir mit ihnen stehen, und von den besonderen Umständen, in denen wir uns selbst befinden. Sind wir *imstande*, einem anderen einen Dienst zu tun, so haben wir nur dies, daß er ein *Mensch* ist, und seine *Not* zu betrachten.

Erläuterung. Die erste Bedingung, anderen Hilfe zu leisten, besteht darin, daß wir ein Recht dazu haben, nämlich sie als Notleidende zu betrachten und gegen sie als solche zu handeln. Es muß also die Hilfe mit *ihrem Willen* geschehen. Dies setzt eine gewisse Bekanntschaft oder Vertraulichkeit voraus. Der Bedürftige ist als solcher dem Unbedürftigen ungleich. Es hängt also von seinem Willen ab, ob er *als Bedürftiger erscheinen* will. Er wird dies wollen, wenn er überzeugt ist, daß ich ihn, dieser Ungleichheit ungeachtet, als einen mir Gleichen behandle und betrachte. - Zweitens muß ich die Mittel in Händen haben, ihm zu helfen. - Endlich kann es auch Fälle geben, wo seine Not offenbar ist und darin gleichsam die Erklärung seines Willens liegt, daß ihm geholfen werde.

§ 67

Die Pflicht der *allgemeinen Menschenliebe* erstreckt sich näher auf diejenigen, mit welchen wir im Verhältnis der

[271] Bekanntschaft und Freundschaft stehen. Die ursprüngliche Einheit der Menschen muß freiwillig zu solchen näheren Verbindungen gemacht worden sein, durch welche bestimmtere Pflichten entstehen.

(*Freundschaft* beruht auf Gleichheit der Charaktere, besonders des Interesses, ein gemeinsames *Werk* miteinander zu tun, nicht auf dem Vergnügen an der Person des anderen als solcher. Man muß seinen Freunden sowenig als möglich beschwerlich fallen. Von Freunden keine Dienstleistungen zu fordern, ist am delikatesten. Man muß nicht sich die Sache ersparen, um sie anderen aufzulegen.)

§ 68

Die Pflicht der *Klugheit* erscheint zunächst als eine Pflicht gegen sich selbst in den Verhältnissen zu anderen, insofern der Eigennutz Zweck ist. - Der wahre *eigene Nutzen* wird aber wesentlich durch sittliches Verhalten erreicht, welches somit die wahre Klugheit ist. Es ist darin zugleich enthalten, daß in Beziehung auf moralisches Betragen der eigene Nutzen zwar Folge sein kann, aber nicht als Zweck anzusehen ist.

§ 69

Insofern der eigene Nutzen nicht unmittelbar im moralischen Betragen liegt und von dem besonderen, im Ganzen zufälligen Wohlwollen anderer abhängt, so befindet man sich hier in der Sphäre der bloßen Zuneigungen zueinander, und die Klugheit besteht darin, die Neigungen der anderen nicht zu verletzen und sie für sich zu erhalten. Aber auch in dieser Rücksicht ist das, was Nutzen bringt, eigentlich auch dasjenige, was sich an und für sich gehört, nämlich andere darüber freizulassen, wo wir weder Pflicht noch Recht haben, sie zu stören und durch unser Betragen ihre Zuneigung zu gewinnen.

§ 70

Die *Höflichkeit* ist die Bezeugung von wohlwollenden Gesinnungen, auch von Dienstleistungen, vornehmlich gegen

[272] solche, mit denen wir noch nicht in einem näheren Verhältnisse der Bekanntschaft oder Freundschaft stehen. Sie ist *Falschheit*, wenn diese Bezeugung mit den entgegengesetzten Gesinnungen verbunden ist. Die wahre Höflichkeit aber ist als Pflicht anzusehen, weil wir wohlwollende Gesinnungen gegeneinander überhaupt haben sollen, um durch Bezeugung derselben den Weg zu näheren Verbindungen mit ihnen zu öffnen.

(Einen Dienst, eine Gefälligkeit, etwas Angenehmes einem Fremden zu erweisen, ist Höflichkeit. Dasselbe aber sollen wir auch einem Bekannten oder Freunde erweisen. Gegen Fremde und solche, mit denen wir nicht in näherer Verbindung stehen, ist es um den Schein des Wohlwollens und um nichts als diesen Schein zu tun. *Feinheit*, Delikatesse ist, nichts zu tun oder zu sagen, was nicht das Verhältnis erlaubt. – Griechische Humanität und Urbanität bei Sokrates und Platon.)

Dritter Abschnitt

Religionslehre

Querverweis: Zum Verhältnis von Staat und Religion die Anmerkung zu § 270; unter den Exkursen dazu die Religionsphilosophie.

§ 71

Das moralische Gesetz in uns ist das *ewige Vernunftgesetz*, das wir unwiderstehlich achten müssen und durch das wir uns unauflöslich gebunden fühlen. Wir sehen aber ebenso unmittelbar die *Unangemessenheit* unserer Individualität zu demselben ein, erkennen es als Höheres als wir, als ein von uns unabhängiges, selbständiges, absolutes Wesen.

§ 72

Dies absolute Wesen ist gegenwärtig in unserem reinen Bewußtsein und offenbart sich uns darin. Das Wissen von ihm ist, als durch es in uns vermittelt, für uns unmittelbar und kann insofern *Glauben* genannt werden.

§ 73

Die Erhebung über das Sinnliche und Endliche macht zwar negativ, von unserer Seite, die Vermittlung dieses Wissens aus, aber nur insofern, als von Sinnlichem und Endlichem zwar ausgegangen, es aber zugleich verlassen und in seiner Nichtigkeit erkannt wird. Allein *dies Wissen von dem Absoluten* ist selbst ein *absolutes* und unmittelbares Wissen und kann nicht etwas Endliches zu seinem positiven Grunde haben oder durch etwas, das es nicht selbst ist, als einen Beweis vermittelt sein.

§ 74

Dies Wissen muß sich näher bestimmen und nicht inneres Gefühl, Glauben an das unbestimmte Wesen überhaupt bleiben, sondern ein Erkennen desselben werden. Die Erkenntnis Gottes ist nicht über die Vernunft - denn diese ist nur Widerschein Gottes und ist wesentlich das Wissen vom Absoluten -, sondern jene Erkenntnis ist nur über den Verstand, das Wissen vom Endlichen und Relativen.

§ 75

Die *Religion* selbst besteht in der Beschäftigung des Gefühls und Gedankens mit dem absoluten Wesen und in der Vergegenwärtigung seiner Vorstellung, womit die *Selbstvergessenheit* seiner Besonderheit in dieser Erhebung und das Handeln in diesem Sinn, in Rücksicht auf das absolute Wesen notwendig verbunden ist.

§ 76

Gott ist der absolute Geist, d. h. er ist das reine Wesen, das sich zum Gegenstande macht, aber darin nur sich selbst anschaut oder in seinem Anderswerden schlechthin in sich selbst zurückkehrt und sich selbst gleich ist.

§ 77

Gott ist, nach den Momenten seines Wesens, i. absolut *heilig*, insofern er das schlechthin in sich allgemeine Wesen ist. Er ist

|274| 2. absolute *Macht*, insofern er das Allgemeine verwirklicht und das Einzelne im Allgemeinen erhält, oder ewiger *Schöpfer des Universums*. Er ist 3. *Weisheit*, insofern seine Macht nur heilige Macht ist, 4. *Güte*, insofern er das Einzelne in seiner Wirklichkeit gewähren läßt, und 5. *Gerechtigkeit*, insofern er es zum Allgemeinen ewig zurückbringt.

§ 78

Das *Böse* ist die Entfremdung von Gott, insofern das Einzelne nach seiner Freiheit sich von dem Allgemeinen trennt und in der Ausschließung von demselben absolut für sich zu sein strebt. Insofern es die Natur des endlichen freien Wesens ist, in diese Einzelheit sich zu reflektieren, ist sie als böse zu betrachten.

§ 79

Aber die Freiheit des einzelnen Wesens ist zugleich an sich eine Gleichheit des Wesens mit sich selbst, oder sie ist an sich göttlicher Natur. Diese Erkenntnis, daß die menschliche Natur der göttlichen Natur nicht wahrhaft ein Fremdes ist, vergewissert den Menschen der göttlichen *Gnade* und läßt ihn dieselbe ergreifen, wodurch die *Versöhnung* Gottes mit der Welt oder das Entschwinden ihrer Entfremdung von Gott zustande kommt.

§ 80

Der *Gottesdienst* ist die bestimmte Beschäftigung des Gedankens und der Empfindung mit Gott, wodurch das Individuum seine Einigkeit mit demselben zu bewirken und sich das Bewußtsein und die Versicherung dieser Einigkeit zu geben strebt, welche Übereinstimmung seines Willens mit dem göttlichen Willen es durch die Gesinnung und Handlungsweise seines wirklichen Lebens beweisen soll.