

zurück zu dem, was die Vernunft will und will nicht. Sie kann nicht vollständig mit dem Geiste zusammen, da sie nicht den Geist versteht; und sie kann nicht ohne Geist bestehen, da der Geist ist der Sinn des Lebens. Aber sie kann nicht ohne Vernunft bestehen, da sie ohne Vernunft nichts zu tun hat. Und sie kann nicht ohne Vernunft bestehen, da sie ohne Vernunft nichts zu tun hat.

Einleitung.

§. 564.

Die Idee als logische ist das Abstractum des reinen Denkens, daß sich in der Selbstbestimmung seiner Unterschiede zu einem System idealer Bestimmungen entfaltet.

Die Idee als natürliche ist das Concretum des reinen Seins, daß, an sich vernünftig und systematisch, zum sinnfälligen Kosmos der bunten Erscheinungswelt sich auseinanderlegt.

Die Wahrheit jenes einfachen Ursichtheins und dieses vielfältigen Auersichtheins der Idee ist das Fürsichsein der Idee als Idee, die sich wissende und wollende Idee: der Geist.

Zur Abstraction der reinen Vernunft verhält sich der Geist als der sie denkende Logos; zur Realität der Natur als der ihr sowohl immanente wie transzendenten Schöpfer; beide, Vernunft und Natur, gehen in ihn als ihren productiven Grund zurück. Der Geist ist das ursprüngliche, allen Inhalt als sich selbst in sich fassende Subject, das an sich selber sein Object hat. Er ist das Prior der Natur wie der Vernunft, denn er unterscheidet sich von beiden, indem er zugleich in beiden als seinen eigenen, von ihm gesetzten Bestimmungen sich wiedererkennet.

§. 565.

Insofern der Geist als einzelner durch die Natur vermittelt erscheint, ist er allerdings auch von der Natur abhängig. Allein einerseits darf hierbei nicht vergessen werden, daß die Natur an

sich dem Geist überhaupt, als von ihm gesucht, nicht schlechthin streng ist, andererseits, daß für den einzelnen Geist negativ die Entwicklung von seiner Natürlichkeit, positiv die Verwirklichung seiner Vernunft und Freiheit, die wesentliche Aufgabe ausmacht.

Der Geist ist 1) der subjective d. h. der natürlich individuelle, der in seiner Thätigkeit bei sich, in seinem Begriffe, bleibt; 2) der objective d. h. der seine Freiheit als eine objective Welt hervorbringende, in welcher er, als in dem reellen Abbilde seines Willens, seine zweite, seine höhere Natur besitzt; 3) der absolute d. h. der Geist, der sich selbst als den absoluten Inhalt in der diesem Inhalt congruenten absoluten Form weist.

§. 566.

Der Geist ist seinem Wesen nach, vernünftig und frei zu sein, aus einer. Allein durch seine Erscheinung wird ihm der Unterschied des natürlichen, geschichtlichen und göttlichen Geistes.

Als natürlicher Geist hat er an der Natur seine Vor- aussetzung und ist insofern endlich; er gehört einer Rasse, einem Volk, einem Geschlecht an, hat ein bestimmtes Temperament, besondere Anlagen u. s. w.

Als geschichtlicher erzeugt der Geist durch sein Handeln eine nur durch ihn existente, nur von ihm erfüllte Welt, die ihn ihm selber objektiv darstellt. Der Geist verhält sich in seinem Handeln gegen die Natur negativ, sich der Bedingtheit durch sie zu entziehen und seine Freiheit in ihr und durch sie für sich zu verwirklichen. Er beschreit sich von der Natur zu sich selbst. Er überwindet die Natur, um durch ihre Vermittelung die Nothwendigkeit seiner Freiheit sich zum Genuß zu realisieren.

Als göttlicher begiebt sich der Geist schlechthin nur auf sich als das absolute Wesen, welches nicht nur die Natur, sondern auch die Geschichte sich zur Voranwendung macht und von beiden Formen seiner Manifestation an und für sich frei ist. Die Natur ist allerdings an sich göttlich; eben so ist es die Geschichte; aber göttlich an und für sich ist der Geist nur, sofern er alles Werden in sich aufhebt, und die schrankenlose Ewigkeit seiner in-

sich als den absoluten Zweck zurückkehrenden und zurückgekehrten Freiheit sich zur Gegenwart macht, in deren lauterer Hülle die Freiheit des materiellen Universums wie die Länge und Breite und Genauigkeit des geschichtlichen Prozesses verschwinden. Der göttliche Geist ist der in seiner Unendlichkeit unendliche.

§. 567.

Der Geist ist frei. Daher sieht er Alles, was er unmittelbar nicht selbst ist, in sich ideal. Es existiert kein Andersein, das er nicht zu durchdringen und in sich, in seine Idealität aufzuhoben im Stande wäre.

Der Geist ist frei. Daher ist die Form seiner Existenz unendliche, aus sich ansangende und in sich zurückgehende Thätigkeit. Er ist nur, was er thut. Das Thun des Geistes ist aber nicht ein Auftersichkommen, sondern weil, was er auch thue, er selber ist, so ist es wesentlich Manifestiren. Er reflectirt nicht nur einen Schein von sich, sondern in seinem Thun macht er sich offenbar.

Der Geist ist frei. Daher vermögt er nicht nur, wie das Thier, den sinnlichen Schmerz, sondern auch die Entzweiung mit sich selbst zu ertragen. Er kann aus der Tiefe seiner Freiheit den Widerspruch der Freiheit mit ihrer Nothwendigkeit hervorbringen. Allein nicht nur ist die unendliche Elastizität seines Wesens die Macht, in solcher Dissonanz aufzuhalten, sondern sie ist auch die Macht, von ihr zu abstrahieren und die Einheit mit sich wiederherzustellen.

Der Geist ist frei. Seine Selbstbestimmung ist es, die ihn, auch im Andern, wogu er sich verhält, nur mit sich erfüllt; die ihn in Alles, was er thut, ganz übergehen läßt; die ihm, auch im selbstgeschaffenen Widerspruch, die Möglichkeit der Verjöhung erhält.

§. 568.

Der Geist ist wesentlich der denkende und wollende. Als denkender, sich wissender, will er; als wollender, sich objectivender, denkt er. Der Geist ist daher in der Idealität seiner

Selbstbestimmung weder durch das Prädicat des Denkens noch durch das des Wollens ausreichend zu charakterisiren. Sie sind beide notwendig und eben deshalb ist das Wort Freiheit unentbehrlich, weil in ihm keine Einseitigkeit liegt. Es ist ein leerer Streit, ob das Denken oder das Wollen den Geist zum Geist mache, denn Denken ist unmöglich ohne Selbstbestimmung — ohne diese wäre nur Gefühl da; und Wollen ist unmöglich ohne den Gedanken des Zweckes — ohne diesen wäre nur Trieb da. Die Freiheit als solche, die gleiche Wurzel des Denkens und Wollens, macht es möglich, daß das Denken wie das Wollen von sich abstrahieren kann. Diese Möglichkeit, jedwede Bestimmtheit als ein Nichts zu sehen, ist der Schlüssel zu den Mysterien des Geistes.

§. 569.

Der Begriff des Geistes ist, weil der Geist sich selber auch der Stoff und Inhalt seiner Gestaltung, nicht mit dem Begriff des Bewußtseins zu erschöpfen. Das Bewußtsein, das Selbstbewußtsein, ist allerdings dem Geiste wesentlich, allein die Kategorie des Bewußtseins stellt ihn immer nur als in Verhältniß zu Anderm oder zu sich, sieht ihn aber, indem als Subiect, noch nicht auch als die sich selber genügende Substanz. In der Geschichte solcher Philosophien, die vom Ich ausgegangen sind, ist es daher vorgekommen, daß sie im Verlauf ihrer Entwicklung den theoretischen Ansang fallen gelassen und an seine Stelle den praktischen gesetzt haben; denn der Begriff des Willens enthält gegen den Begriff des Bewußtseins als solchen unstreitig das höhere Moment, daß der Geist im Wollen nicht nur als Reflexion, sondern auch als schöpferische Tausalität sich verhältigt.

§. 570.

So wenig der Begriff des Bewußtseins dem Begriff des totalen Geistes entspricht, so wenig ist dies mit dem Begriff der Vernunft der Fall. Es ist freilich ganz richtig, daß der Geist an sich vernünftig ist. Dies ist auch die Natur. Allein der Geist ist als frei zugleich mehr als nur vernünftig, denn er

unterscheidet sich selbst von dem Begriff der Vernunft und kann sich, mit Bewußtsein sogar, gegen diesen Begriff negativ verhalten. Der Vernunft sich gemäß zu bestimmen, vernünftig zu sein, vernünftig zu denken und zu handeln, ist beziehungsweise das Höchste, was vom Geist ausgesagt werden kann, und doch ist es ein Irrthum, den Begriff der Vernunft mit dem des Geistes in der Weise identisch zu sehen, als ob dieser Begriff in jenen aufginge.

Vernunft ist eines der Schlagwörter, mit denen man nicht nur im gemeinen Leben, sondern auch in der Wissenschaft den größten Mißbrauch treibt und ganz unkritisch die ultima ratio schon mit dem bloßen Namen angegeben zu haben vermeint.

Die Vernünftigkeit als die Empfehlung jedweden Inhalts durch die logische Organisation soll durch Alles hindurch gehen. Eben deshalb aber muß immer zwischen dem Begriff der Vernunft in abstracto — dies ist der Begriff der logischen Idee — und der Vernunft in concreto — dies ist der Begriff des Logischen, wie es dem Natürlichen und Geistigen kummanent ist, unterscheiden werden. Der Geist ist nicht nur vernünftig, wie die Natur, sondern als frei hat er Vernunft. Das Haben drückt seine relative Unabhängigkeit sogar von der Notwendigkeit der Vernunft aus.

§. 571.

Eine noch höhere Schwierigkeit für den Begriff des Geistes liegt aber in dem Begriff der Absolutheit derselben.

Dass der einzelne Geist als einzelner nicht unmittelbar der absolute Geist sei, wird leicht zugestanden.

Dass der Geist eines besondern Volkes nicht unmittelbar der absolute Geist sei, wird auch noch zugestanden.

Aber mit dem Geist der Menschheit überhaupt als dem in allen Völkern und durch diese in dem Individuum thätigen beginnt der Zweifel.

Die Wissenschaft hat in der Entwicklung des Begriffes des Geistes die Natur und den Werth dieser Unterschiede auseinandergezogen, um so den Begriff des Geistes als absoluten zu

zusehen. Es soll hier daher nur eine vorläufige Bestimmung, Mißverständnissen vorzubringen, gemacht werden.

Es ist zu unterscheiden zwischen der Absolutheit, welche dem Geist überhaupt, also auch dem subjectiven und dem objectiven, zukommt; zwischen der Absolutheit, welche dem erscheinenden Geist gehört, sofern er sich über seine Notwendigkeit, ein Schicksal zu haben, in Kunst, Religion und Wissenschaft erhebt; und zwischen der Absolutheit, welche dem schlechthin ewigen, von allem Werden freien Geiste inhärt.

§. 572.

1) Den subjectiven und objectiven Geist nennen wir auch den endlichen, weil sie wesentlich, ihrem Begriff nach, eine Geschichte haben; eine Geschichte, deren ausschließliches Interesse darin besteht, sie zur wahren Kenntniß und möglichst unmühsamen Verwirklichung des Begriffs des Geistes zu führen. Diese Endlichkeit des Geistes hindert also nicht, weder daß der Lebenslauf des Einzelnen, noch daß das Schicksal eines Volkes in sich selbst von der Unendlichkeit der Freiheit bewegt werden. Daher der Wert, der auf jedes, auch das geringste, Menschenleben gelegt wird; daher der Anspruch, den jedes Volk auf Anerkennung seiner Selbstständigkeit macht. Es will, auch ohne klare Bewußtheit über seine Weltstellung, dem Organismus der Menschheit als Glied integriert sein. Die Moralität des Einzelnen und das Recht eines Gemeinschafts sind absolut.

2) Kunst, Religion und Wissenschaft sind die Sphären, auf denen der erscheinende Geist sich von seiner Geschichte befreiet und im Glanze der geschichtlichen Ewigkeit lebt.

In der Geschichte befreit er sich von der Natur und von seinem Egoismus. Für die Sphäre der Kunst, Religion und Wissenschaft ist diese Befreiung schon eine Voraussetzung. Statt der Natur wird hier aber die Geschichte zum bedingenden Element. Der Geist, der sich in seinem tiefsten Innern sammelt, der sich aus aller Verendlichung in sein absolutes Wesen zurückwendet, hat eben in diesem Act die Geschichte, indem er über sie hinausgeht, noch an sich. Sie ist noch wieder der relativ

unorganische Stoff, den er verarbeitet. Aus diesem Grunde hat auch diese Sphären der aktuellen Absolutheit des Geistes noch die Form des geschichtlichen Prozesses, während doch der Inhalt schon die ganze Würde des sich selbst gleichen göttlichen Lebend besitzt.

In der Kunst, Religion und Wissenschaft sieht der Geist den absoluten Triumph der Freiheit. Die Schönheit, die Liebe, die Wahrheit sind über alle Endlichkeit hinaus, sind sich selber Zweck und besiegeln den Geist, der in ihnen seine Heimat erreicht. Und doch liegt ihre äußere Initiative noch in der Geschichte, als von welcher sie die Individualität ihrer Form empfangen.

3) Der erscheinende Geist muß also auch den an sich geschichtsfreien Act der absoluten Versöhnung mit seinem wahrhaften Wesen noch in die Erscheinung fallen lassen. Kunst, Religion und Wissenschafttheilen die Epochen der Geschichte überhaupt. Aber selbst diese Versöhnung, in welcher alles Schicksal sich auhebt und der Geist die volle Realität seines Begriffs erringt, ist nur denkbar, sofern der Geist an und für sich als natur- und geschichtsfrei in ewiger Ewigkeit mit sich als das absolute, totale, alle Erscheinung prinzipiell schenkt, sie in ihrem Werken reell-inell durchdringende Subject erzielt.

Dies absolute Subject, die positive Voraussetzung für die Absolutheit des erscheinenden Geistes, ist Gott als der absolute Geist, als das absolute Prinus und Posterus von Allem.

Sagt man daher, daß der Geist des Absolaten, so ist dies vollkommen wahr, allein diese richtige Definition wird unwahr, wenn sie in beschränktem oder in dem unbestimmten Sein genommen wird, die absolute Subjectivität des Geistes nicht als die ewige Existenz des absoluten göttlichen Subjects, sondern als die Existenz nur des Collectionums der Menschheit zu nehmen.

§. 573.

Die Eintheilung der Wissenschaft des Geistes ist daher schwieriger, als die der andern Wissenschaften, weil in ihr die Vermittelung eine mannigfaltigere ist. Dennoch ist sie ex-

reichbar, wenn man der Weisheit nicht untereilt wird. Der Ausdruck für die Unterscheidung des Geistes als den subjektiven, objektiven und absoluten ist auch an sich genommen sehr unbestimmt und doch nicht zu entbehren, weil er eben die andern noch unbestimmteren und zweideutigeren Bezeichnungen unter sich subsumiren läßt. Die Worte Mensch, Volk, Nation, Staat, Kirche, Geschichte, Gott lassen unter sich keine solche Wechselbeziehung zu, als jene abstrakteren Wendungen, bei welchen das Subiect auf das Object und das Object auf die Einheit mit dem Subiect hinweist. Als besondere Benennungen würde man für jene Unterschiede, mit Anknüpfung an den Aristotelischen Sprachgebrauch, wohl nur die Wissenschaften der Psychologie, der Ethik und der Theologie zu sondern im Stande sein.

§. 574.

Eine lepte Schwierigkeit erwächst für die Philosophie des Geistes dadurch, daß die niedrigeren Stufen der Entwicklung des Geistes doch als Formen implicite den Inhalt der höheren zu haben vermögen, bei der Darstellung also des an sich niedrigeren Begriffes oft schon der höhere mit heran- und heran-gezogen werden muß. So ist es z. B. unvermeidlich, bei der Religion für den Begriff des Glaubens auf den Begriff der Wissenschaft, bei dem Begriff der Kunst auf den der Religion, bei dem des Staates auf den Begriff von Kunst, Religion und Wissenschaft, bei dem Begriff des Geistes in seiner Vereinzelung schon auf den Begriff des objektiven Geistes zu rezipieren.

Die Momente des Begriffes des Geistes sind zugleich Stufen seiner Befreiung und wie deshalb in der niederen an sich die höhere quoad potentiam schon mitgesetzt ist, so ist die niedrigere in der höheren actu mitenthalten. Aus diesem Grunde ist es ein gänzlicher Mißverständ, darin, daß die Wissenschaft noch über die Religion der Form nach hinausgeht, in der Wissenschaft die Religion untergegangen zu sehen.

Mit jener Möglichkeit, daß empirisch die an sich niedrigere Stufe den Inhalt der höheren in sich fassen kann, hängt zusammen, daß die höhere verkannt und in die niedrigere her-

untergezogen werden kann, wie z. B. wenn Patriotismus, Kunst, Religion, weil sie auch als Gefühl existiren, nun auch auf die Form des Gefühls beschränkt bleiben und nicht in ihrer freien, von dieser Form ihres empirischen Daseins auch unabhängigen Selbstständigkeit gezeigt werden sollen, wie z. B. wenn man behauptet, daß Gott nur gefühlt, nicht erkannt zu werden vermöge, daß das Schöne an Macht verliere, wenn es begriffen werde u. s. w.

Jede Stufe des Geistes ist an sich der ganze Geist. Jede ist daher fähig, daß in ihrer Darstellung die Totalität des gesamten Reichthums des Geistes wieder zum Vorschein komme. Man nehme z. B. den Begriff des Traumes, so ist ersichtlich, daß die vollständige Darstellung seines Begriffs den Begriff des Bewußtseins, des Verstandes, der Phantasie, des Willens, der Geschichte, der Religion zu berühren gezwungen ist. Man nehme den Begriff der Race, so kann bei ihm die ganze Weltgeschichte, die Disposition der Race zu Kunst und Wissenschaft u. s. f. vorkommen. Oder man nehme den Begriff der Malerei, so kommt für ihn die Religion, die Natur, die Geschichte, alle Zuständigkeit des individuellen Menschenlebens u. s. f. in Betracht. Oder man nehme den Begriff der Tugend, so bezieht sich die Tugend nicht nur auf unser physisches und für uns abgeschlossenes, sondern auch auf unser gesellschaftliches Verhalten u. s. f.

Wenn man den Begriff des Geistes ganz eben so wie den Begriff der Natur hat behandeln wollen, wenn man daher sogar von einer Naturwissenschaft des Geistes gesprochen hat, so kann dies den guten Sinn haben, die Darstellung des Geistes der gleichen Strenge und Genauigkeit zu unterwerfen, deren die Darstellung der Natur vermöge ihres sinnlichen Elementes fähig ist. Meint man aber mit jenem Ausdruck die absolute Rückichtlosigkeit auf die Geschichte des Geistes, so ist dies ein Irrthum. Es kann allerdings gefordert werden, daß die Grundbestimmungen im Begriff des Geistes nach ihrer Absolutheit erfaßt werden. Der Begriff der Souveräinität des Staates z. B. ist an und für sich zu bestimmen; ob er durch einen Autokrat, oder Dic平ator, oder durch zwei Consuln, oder durch einen Wahlfürsten oder einen Präsidenten u. s. w. in concreto realisiert wird, das fällt in die Geschichte. Allein die Richtbeziehung

auf die Geschichte kann nicht so weit gehen, daß die Philosophie nicht einmal zur Einsicht in die Notwendigkeit der Geschichte kommt. Eine Philosophie, welche nicht die Geschichte überhaupt, als das Werk des Geistes, wohin er sich als Geist offenbart, versteht lehrt, mag noch so gelehrte, noch so begriffslitterig auftreten — sie wird unsfruchbar bleiben.

Jedoch selbst die Naturwissenschaft ist nicht in dem Grade gegen die Geschichte der Natur spröde, als man es nach der abstrakten Schilderung jenes Standpunktes der Wissenschaft erwarten könnte. Die ganze Kosmogonie und Geognosie sind zugleich historische Wissenschaften und die letztere erstreckt sich bis in die Zoologie hinein. Das zoologische System z. B. stellt die Ordnungen der Thiere nach dem Zusammenhange ihres Typus auf, allein sie verschmähet nicht, auch das successiv Erscheinen der Thiere in Rechnung zu ziehen z. B. zu bemerken, daß die Nagethiere (Odentaten, Mäuse, Garstelthiere) erst sehr spät entstehen konnten, nachdem für sie als Wühler eine weichere, wund durchwirkte Erdkrume bereit war.

Erste Abtheilung.

Der subjective Geist.

Psychologie.

mit abweichen in gleichnamig verändert als selbst am Ausdrucke der neuen als Erinnerung aufzufassen. Indess warthet vor unzulässig die selbst mögig mi

zu unzulässig sein. Ich kann nur zulassen, was es nicht ist und ich will mich an solchen für Abschreiber zu schützen, als dass er nicht gestattet sei, nach dem originalen §. 575.

Mit ihrem letzten Resultat, dem menschlichen Organismus, geht die Natur über sich selbst hinaus. Ihre Vollendung ist zugleich der Durchbruch der Seele in das Reich des Geistes. Aber vielmehr ist die Gestalt des Menschen schon der unmittelbare Ausdruck des Geistes. Im Allgemeinen hat er in seiner aufrechten Stellung ein Verhältniß sowohl zur Erde und ihrer mannigfaltigen Bestimmtheit, als zum Himmel und seiner idealen Unbestimmtheit, während der Horizont die Mitte der Beziehung beider, ihre Wechselseite, ausmacht. — Im Besondern unterscheidet sich an der Menschengestalt die Region des Unterleibes, der Brust und des Hauptes, von denen die erste als Sitz des vegetativen Systems den finnlichen Organismus; die zweite als Sitz des irritablen Systems die Gemüthsweise; die dritte als Sitz des sensiblen Systems die Intelligenz symbolisch反映. Die beweglichen Säulen der Füße und die Telegraphen der Arme vermitteln ihm durch ihre lebendige Mechanik das reelle Verhältniß zur Außenwelt. Im Einzelnen wiederholt der Kopf in seiner Gestaltung die Gliederung des gesamten Organismus, indem die Maxillargegend dem Bauch, die Nasalregion dem Rumpf und die Frontalregion dem Haupte selbst als unmittelbar symbolische Projection der Sinnlichkeit, Gemüthsweise und Intelligenz entsprechen. Diese nämliche Sonderung ist daher auch am Schädelsnachen enthalten, dessen Hinterhauptbein, dessen Scheitelloch mit dem Hinterseilbein, endlich dessen Vorderhauptbein mit dem Stirnknöchen denselben Unterschied darstellen. Der Scheitelloch hat seine Wahrheit am Gehirn, welches in der medulla oblongata und im Kle-

uen Gehirn die Organe der Sinnlichkeit; in den Schläfen, den corporibus quadrageminis, die Organe des Gemüthslebens; im großen Gehirn die Organe der Intelligenz bewahrt.

§. 576.

Der subjective Geist entwickelt seine Selbstbestimmung zur Allgemeinheit, mit welcher sie nicht blos für ihn, als diesen einzelnen, sondern auch für Andere als vernünftig da ist. Er gilt dann in seiner Einzelheit als zugleich allgemeines Wesen, als Geist, nicht blos nach seiner natürlichen besondern Eigenthümlichkeit. Die Psychologie betrachtet ihn nur als Persönlichkeit, die praktische Philosophie oder Kultur auch als Person. So wichtig daher auch die Psychologie für die Moral, Ästhetik u. s. w. ist, so hat sie doch selbst sich aller derartigen Bestimmungen zu enthalten, wenn nicht eine Vermischung der verschiedenen Wissenschaften eintreten soll.

§. 577.

Die Grundbestimmung im Begriff des einzelnen Geistes ist die Freiheit, wie sie durch die Aufhebung des Gegensatzes der unmittelbaren Natürlichkeit der Seele zur unmittelbaren Idealität des Bewußtseins ihre Wirklichkeit vermittelt, in welcher sie sich selbst als in sich unendliche Form zum Inhalt macht.

Das Moment der Natürlichkeit nennen wir die Individualität; das der Idealität die Subjectivität; das der Einheit des sich selbst als Ich schenken Subiectes und der Realisierung seiner Erscheinung durch die Leiblichkeit die Persönlichkeit.

Der Begriff der Individualität kann auch als Seele; der der Subjectivität als Bewußtsein; der der Persönlichkeit als Geist bezeichnet werden.

Als Sondernamen für diese Begriffe, sofern sie zu eigenen Wissenschaften sich ausbreiten, sind die Namen der Anthropologie, der Phänomenologie und der Pneumatologie üblich geworden. Wie es mit Namen zu gehen pflegt, daß sie, wörtl. genommen, nicht recht congruent sind und bald zu viel, bald zu wenig ausdrücken, so ist es auch mit diesen Namen der

Gall. Einstweilen sind sie so gut, als die ähnlich mangelhaften der Metaphysik, Ästhetik, Mathematik u. dergl. beizubehalten.

§. 578.

Das Princip der Individualität ist die Notwendigkeit der Natur; der Mensch ist von dieser Seite passiv. — Das Princip der Subjectivität ist die in sich unendliche Freiheit der idealen Selbstbestimmung des atomen Ich; von dieser Seite ist der Mensch, auch im Ausnehmen von Anderem, schlechthin aktiv. Das Princip der Persönlichkeit ist die Freiheit des Geistes, wie er, als sein eigener Inhalt, sich auch seine Form bestimmt. Es ist Ein und dasselbe Subjett, welches durch die Natur sich bestimmt findet; welches im Gegensatz gegen sie sich aus sich bestimmt; welches endlich theoretisch und praktisch in der Selbsterzeugung seines Inhaltes wie seiner Form sich nur zu sich selbst verhält. Der Mensch ist daher vom Thiere nicht blos durch Einzelheiten, vielmehr seiner Totalität nach, durch und durch, unterschieden.

unendlichem führt sie die Seele auf den unendlichen. Das
unendliche kann zutheil sein der Natur.

so teilweise verloren ist bei Hervorhebung des Geistes und
seiner Kraft — selbst wenn diese von dem Geiste so verloren
dient der Theorie von Erster Abschnitt.

Die Individualität.

§ 579. Anthropologie.

In seinem Organismus nimmt der endliche Geist die ganze
Natur auf; jeder einzelne Geist aber wieder auf völlig eigen-
thümliche Weise, weil er ein in sich eigenthümlicher ist. Jeder
Mensch ist ein so noch nie dagewesenes Individuum, das auch
zum zweitenmal so nie wieder dasein wird, und welches in der
Gesamtheit des Universums und der Geschichte der Welt ein
bestimmtes, nothwendiges Moment ausmacht, so unwichtig, ja
überflüssig uns ein solches oft erscheinen kann.

In seiner Allgemeinheit und Nothwendigkeit überhaupt ist
der Geist freilich einfach und an sich immer derselbe; durch die
Natur aber führt er sich in eine unendliche Mannigfaltigkeit ein.
Die Individualisirung des Geistes vermittelt sich durch die Na-
tur. Die Individualität ist daher auch in ihrer unmittelbaren
Untheilbarkeit unübertragbar, jedoch nicht in der atomistischen
Ausstreichlichkeit, als wenn sie der Sympathie und des vermit-
telten Uebergangs in andere Individualitäten nicht fähig wäre.

Die Individualität ist 1) die natürliche, die, als ein
Werk der Natur, doch zugleich eine besondere Bestimmtheit des
einzelnen Geistes ausmacht; 2) ist sie die gegen sich selbst ne-
gative, die unmittelbare Thätigkeit des Geistes, die

als Gefühl seiner Freiheit den Organismus durchdringt, so, daß
3) der Geist in denselben sich zu der ihm entsprechenden Dar-
stellung bringt und der Organismus nicht mehr nach seiner Na-
türlichkeit gäbt, vielmehr den Geist als diesen eigenthümlichen er-
scheinen läßt. Die Bewegung des Geistes macht die Naturform
zum Seelen derselben.

Der Naturregeist.

Die Natur bestimmt den Geist ganz unmittelbar 1) durch
die Qualitäten, die sie in ihm sieht, und die sich als solche stets
in ihm gleich bleiben, wenn auch der Mensch sein Verhältniß
zu ihnen durch seine Bildung verändern kann. Als Naturindi-
viduum ist der Mensch 2) allen Veränderungen des animalischen
Lebensprozesses unterworfen, Veränderungen, die bei ihm zugleich
die geistige Disposition ändern. Das Söhnen des Geistes ist aber
3) nicht ein bloß natürlicher Act, sondern an sich schon Wissen
und die Rücksicht des Lebens in sich bei dem Menschen nicht eine
nur reelle, sondern auch ideelle.

Natürliche Qualitäten.

Dem Menschen inhärit 1) im Allgemeinen die Qualität
der Gegend, in welcher er lebt, mit der ganzen Eigenthümlich-
keit ihres landschaftlichen Charakters und ihres meteorologischen
Prozesses; 2) im Besonderen die Qualität des Stammunterschie-
des, aus welchem er herausgeboren wird; 3) im Einzelnen in-
härit ihm die Qualität seiner singularen Constitution, ihres un-
mittelbaren Verhältniss nach Außen hin und ihrer productiven
Möglichkeit.

1) Die tellurische Bestimmtheit.
§. 583.

Der Mensch, das universellste Produkt unseres Planeten, ist zur Ubiquität auf ihm bestimmt. Allen Gegenden tritt er sich an und reproducirt ihren Charakter in seinem Habitus. Alle Veränderungen, die ein besonderes Klima im Wechsel der Jahres- und Tageszeiten entwickelt, werden im Einzelnen zu Stimmungen, in denen das somatische Element vom psychischen un trennbar ist. Je mehr der Mensch noch innerhalb der Natur steht oder je stärker und schwächer er ist, um so mehr haben jene Stimmungen Gewalt über ihn.

2) Die Stammeigenheit.

§. 584.

Von Seiten der Bengung erhält das Individuum zunächst die Eigenhämlichkeit seiner Eltern; durch sie die der Familie, aus der sie hervorgegangen; durch sie des Stammes, dem die Familie angehört; durch den Stamm die der Nation, welcher er integriert ist; durch die Nation wieder die Race, von der sie ein Glied ausmacht; durch die Race endlich den Geist der Menschheit in einer selbst noch partikulären Form.

Der Raceunterschied ist nicht, wie der Unterschied der Thiergattungen, ein Artunterschied. Der Beweis dafür ist von Seiten der Natur die Fruchtbarkeit aller Rassen und ihrer Blendlinge untereinander; von Seiten der Intelligenz, die Identität der Vernunft in allen Menschen. — Die besondern Kriterien der äußern Unterscheidung der Rassen sind die Formation des Schädels und des Beckens, das Verhältniß des Unterleibes zum Oberleib, die Art des Haarwuchses und der Farbe der Haut. Alle diese Bestimmungen müssen jedoch als ein Ganzes zusammengefaßt werden. Auch bringt jede Race in ihrer Erscheinung sowohl eine Idealbildung, als deren Garicatur hervor.

Der psychische Unterschied der Rassen besteht darin, daß 1) die niedrigste die abstrakte Natürlichkeit; 2) die zweite die abstrakte und daher zur falschen Naturlosigkeit strebende Geistig-

keit; 3) die dritte und höchste die selbstbewußte Einheit des Geistes mit der Natur, hiermit die Überwindung der Natur und die Perfectibilität und Progressivität der Geschichte zu ihrem Princip hat.

§. 585.

Die unterste Race ist die schwarze Aethiopische, die gar keine geschichtige Natur hat, von der keine Religion, Kunst, Wissenschaft oder eigenhämliche Staatsform ausgegangen ist, die, niemals herrschend, bis in unser Jahrhundert die Sklavin der weißen Race war.

Die zweite Race ist die gelbe oder braune oder rothe Mongolische mit der maritimen Vertheilung der Maleren, mit der continentalen der Amerikaner. Sie zeigt die Herrschaft über das Wild, über das Wasserelement (Malaren) und über die eigenen Affekte, macht sich von der Natur zu schreiben, den Ansatz zu einer Geschichte, bleibt dann aber innerhalb verschließen als eine zweite Natur sieben.

Die dritte Race ist die weiße Kaukasische, welche die eigentlich wissenschaftliche ist und daher auch die Erziehung der andern Rassen zur Humanität zu übernehmen hat.

3) Die singuläre Naturbestimmtheit.

§. 586.

Jedes Individuum ist für sich ein eigenhämliches System, daß, weil es gerade so und nicht anders organisiert ist, sich a) unmittelbar im totalen Proceß des Lebens auf eine ganz bestimmte Weise verhält, die wir Temperament nennen; b) sich in dem, was es hervorbringt, ebenfalls in einer durch seine Natürlichkeit beschränkten Weise verhält; die Anlage; c) durch seine Individualität sich gegen Einzelnes als zur Identität oder Nichtidentität mit ihm bestimmt findet; die Idiosynkrasie.

a) Das Temperament. Jeder Mensch ist eine psychische, einzige Monade, in welcher ein bestimmtes Maß unmittelbarer Empfänglichkeit und Reaction eristirt, daß, je nach der Beschränktheit der Organismen, nicht nur an sich in's Unendliche verschieden ist, sondern auch durch die Art der Ernährung, durch die Richtung der Bildung und die Folge der Altersstufen im concreto auf das Mannigfaltigste modifizirt wird. Wie grenzenlos aber die Individualisirung im Empirischen sei, so bleibt doch im Allgemeinen für den Rhythmus des Lebens folgender Unterschied constant: a) das Individuum kann sich passiv verhalten, so daß die (sanguinische) Erregbarkeit im raschen Wechsel den Grundzug seines Temperaments ausmacht; b) oder es kann sich aktiv verhalten, so daß die Selbstherzeugung und die nachhaltige Reaction auf empfangene Eindrücke sein Temperament (dilectisch oder melancholisch) charakterisir; c) oder endlich es kann zwischen der Receptivität und Spontaneität eine unmittelbare Ausgleichung (phlegmatisch) stattfinden. In jeder dieser Arten ist eben so wohl ein Ideal als eine Caricatur mit zahllosen Zwischenstufen möglich.

§. 588.

b) Die Anlage. Die besondere Bestimmtheit der natürlichen Particularität ist die entschiedene Anlage des Menschen zu irgend einer besondern Thätigkeit, denn zur Vernünftigkeit und Freiheit überhaupt sind freilich alle Menschen bestimmt. Dem concreten Inhalt nach geht auch hier die Beschränkung in's Unendliche; der Form nach aber unterscheidet sie sich als der Sinn für etwas, als das Talent und das Genie.

§. 589.

c) Die Idiosynkrasie. In ihrer Einzigkeit macht die Individualität ein nach Außen hin auf ganz singuläre Weise abgeschlossenes System aus, indem sie sich gegen die ihr gegenüberstehende Welt apathisch, antipathisch oder sympathisch verhält.

Apathisch, sofern sie von Reizen, welche sie berühren, doch nicht erregt wird, weil ihr ganz unmittelbar die Empfänglichkeit für sie fehlt; antipathisch, sofern sie gegen Reize passiv reagirt; sympathisch, sofern sie mit gewissen Reizen von Hause aus sich in einer positiven Identität beschwert und durch die Einigung mit ihnen ihr ganzes Dasein gesteigert fühlt. Nur zu oft werden diese Bestimmungen nach einzigen grellen Neuerungen als vereinzelte Sonderarten genommen, während sie im Individuum sich untereinander als Correlate verhalten, ihm für seine Wechselwirkung mit der Welt eine ihm unüberwindliche Schranke ziehen und gemeinschaftlich diejenige Bestimmtheit der Naturgewalt ausmachen, welche die äußerste Ausprägung der unmittelbaren Eigenthümlichkeit ist, die von der Bildung zwar temperirt, jedoch keineswegs vernichtet werden kann. Dies ist nur da möglich, wo eine Antipathie z. B. gegen gewisse Nahrungsmittel eine künstliche, durch Sinne und Gewohnheit besetzte ist.

II.

Natürliche Veränderungen.

§. 590.

Durch die nothwendigen Veränderungen des Organismus entstehen zugleich im Geist natürliche Umstimmungen, die 1) auf dem Verhältniß des Individuum's als dem der Gattung zur Gattung; 2) als dem des Individuum's zur Gattung; 3) als dem des Individuum's zu sich selbst beruhen.

1) Die geschlechtliche Metamorphose.

§. 591.

Das Verhältniß des Individuum's zum Individuum, so daß die Gattung es ist, die in ihnen sich zu sich selbst verhält, ist das geschlechtliche. Das menschliche Individuum ist entweder männlich oder weiblich. Der sogenannte Hermaphroditismus ist nur eine Verkümmерung der Künste der männlichen Organe oder eine monosoziale, d. h. weibl. Wissenschaft.

ürzige Vergrößerung der Clitoris der weiblichen Geschlechtstheile. Der natürliche Grundunterschied des Weibes vom Manne ist das Organ der Gebärmutter für die Entwicklung des Fötus; aus ihm folgt die größere Weite des weiblichen Beckens für die Ausdehnung in der Schwangerschaft von selbst, so wie in der Form der Geschlechtstheile die Einschüpfung der weiblichen nach Innen, die Ausfüllung der männlichen nach Außen. Durch die monatliche Blutentäuferung des Uterus, durch die neunmonatliche Schwangerschaft und durch das Geschäft des Säugens, für welches die Brust in der Milchbereitung zum Busen anschwillt, ist das Weib wesentlich an die Natur gebunden. Der Mann dagegen ist schon von Natur frei von der Natur. Als Erscheinung der Natürlichkeit des Geistes ist das Weib ihre Vollendung; als Erscheinung des Geistes als Geist steht der Mann höher. Gern deswegen sind Mann und Weib an und für sich zur Einheit miteinander bestimmt und ist es falsch, die eine Einseitigkeit auf Kosten der andern zu erheben. Das Weib ist mehr für die sinnliche Oberfläche des Lebens, für das Detail der Unterschiede, für die passive Phantasie, für die Scharrlichkeit im Kleinen und für den Affekt organisiert; der Mann mehr für den Kampf mit der Tiefe des Lebens, für das Produciren der Einheit, für die produktive Phantasie, für die Ausdauer im Großen und für die Energie der Leidenschaft.

Dieser Unterschied ist nun allerdings in jedem Individuum durch seine Sexualität ganz ursprünglich angelegt, allein im Verlauf des Lebens hat die Geschlechtlichkeit eine Entwicklung, deren Anfang eine unmittelbare Indifferenz, deren Mitte die starke polarische Spannung der Differenz, deren Ende die durch die Erfahrung des Geschlechtsgenusses und die Umstimmung der Altersstufen vermittelte Indifferenz ist.

2) Die Altersstufen.

§. 592.

Im Leben durchläuft der Mensch verschiedene Stufen, die mit der Veränderung des Organismus zugleich verschiedene Stim-

mungen erzeugen: das Jugendalter, das reife Alter und das Greisenalter.

a) Das Jugendalter ist die erste Periode des Lebens, in welcher dasselbe seine Individualität zu sichern bemüht ist. Das Kind macht zunächst durch das Zahnem, durch das Stehen und Gehen und durch das Sprechlernen sich als Individuum selbstständig. Knabe und Mädchen reproduzieren in ihrem Spiel die Interessen der Culturwelt, die sie vorfinden, und haben das Bedürfniß, daß ihre Unbestimmtheit aufzuheben, die Zucht der Erwachsenen ihnen entgegenkomme. Bei dem Übergang in das Jünglings- und Jungfrauenalter werden die Knaben als Buben mutwillig und haben ein Gefühl, die ihnen gezogenen Schranken zu durchbrechen; die Mädchen dagegen werden stiller und sanfter verschämt an, das Geheimnis der Gattung zu ahnen. Jüngling wie Jungfrau leben in der Phantasie, in einer Idealwelt mit dem Unterschiede, daß der Jüngling sich ansieht, die Welt, wie er sie kennen lernt, zu verbessern, die Jungfrau dagegen sich in das Ideal eines Mannes und einer Familie, wie sie sein sollen, hineinträumt. Die Stimmung des Jugendalters, dem die Zukunft gehört, ist wesentlich revolutionär.

b) Das reife Alter hebt das rücksichtlose Rücksichtsein der Jugend auf und zwinge den Menschen, theils durch Arbeit, theils durch Bezugung und Erziehung von Kindern, für die Gattung thätig zu sein. Das Weib wird Gattin, Mutter und Hausfrau; der Mann hat an dem gemeinschaftlichen Werk der Gattung einen bestimmten Antheil der Production zu übernehmen. Er muß, will er etwas ausrichten, sich beschränken lernen. Nur in der Entschiedenheit und Folge der That bewährt er sich als Mann. Mann und Frau erscheinen durch den Gewerb, auf den der erste, durch die Erhaltung des Erworbenen, worauf die zweite geht, nicht so edel, als Jungfrau und Jüngling, welche für die Unabhängigkeit ihrer Gestaltung noch kein Opfer zu bringen haben. Die Stimmung des reifen Alters ist die der Reform und des Konservativismus.

c) Das greise Alter sieht die Identität der durch den Kampf des reifen Alters völlig ausgebildeten Individualität mit den In-

Interessen der Gattung. In Bezug auf sich selbst wird das Individuum vorsichtiger, bedächtiger, weil es physisch schwächer wird; in Bezug auf die Interessen der Gattung aber wird es von unbelangreicher Theilnahme, weil es das Wesentliche seiner eigenen Geschichte hinter sich hat. Die Erinnerung seiner Vergangenheit beschränkt es zwar; die Gewohnheit, in die es sich eingelebt hat, verhindert es sogar; allein der selbstliche Ungeist des jugendlichen und die polemische Rüstigkeit des männlichen Alters verschwinden gegen den lieberblick, den die breite Erfahrung verleiht. Heitere Ergebenheit gegen das individuelle Geschick, und Hoffnung für das Geschlecht sind die normale Stimmung des Greisenalters, das eben deshalb gern wieder zur Bildung der Jugend sich hinwendet, an ihrem Feuer sich erwärmt und oft vorurtheilloser ist, als das mittlere Alter.

Sind aber die beiden vorangehenden Alter nicht normal durchlebt, so entstehen im Greisenalter Mißgestalten, welche die männliche Erwerbstat in Gelz, die Besonnenheit in Mäzenen, die mütterliche Sorge in Neptismus, die Kritik in Ladelust, die frühere Entbehrung in raffinierte Ausdachtung und die Hoffnung in die Verzweiflung des Pessimismus verkehren. Das greise Alter, seinem Begriff nach der würdevolle Selbstgenuss des durchlämpigen Lebens und die fruchtbare und wohlwollende Darstellung seiner Errungenschaften, wird dann zur Geißel der Menschheit.

3) Schlaf und Wachen.

§. 593.

In Bezug auf sich selbst durchläuft das Individuum den Wechsel von Schlaf und Wachen. Der Mensch schläft ursprünglich als Embryo und Fötus. Wachen ist die Thätigkeit der Cerebralnerven. Sind dieselben durch anhaltendes Schwingen erschöpft, so erneuen sie ihre Intensität durch ein relatives Ruhen, während dessen die plastische Thätigkeit der Rückenmark- und Abdominalnerven überwiegt. Aus der Zersplitterung und Zersetzung seiner Erregung während des Wachens lebt der Mensch als schlafender durch die Auflösung aller willkürlichen und

unwillkürlichen Gebundenheit in die Einfachheit seines Ursprungs zurück. Diese Rückkehr des Menschen aus der Geschichte in die Natur, diese Versenkung in die Einheit mit der Natur durch die Natur, ist die verjüngende Macht des Schlafes, dessen periodische Pausen der Mensch nicht entbehren kann.

III.

Das Empfinden.

§. 594.

Die unmittelbare, als momentaner Prozeß entstehende und vergehende Bestimmtheit des Individuums ist das Empfinden, ein Verlauf von Nervenvibrationen, der in die einfache Selbstbeziehung des Individuums sich aufhebt. Das Empfinden ist 1) nach seiner Allgemeinheit; 2) nach der Besonderheit seines Unterschieds; 3) nach der Identität mit dem einzelnen empfindenden Subject zu betrachten.

1) Das Empfinden überhaupt.

§. 595.

Das Individuum empfindet, indem es von einer Erregung seiner Nerven — wodurch immer dieselbe vermittelt werde, — sich unmittelbar als Individuum unterscheidet. Das Empfundene und das Empfinden sind im Act der Empfindung allerdings identisch, allein eben dies Zusammengehen ist es, was sich in die Einheit des Individuums reflektiert. Ohne diese Reflexion würde eben nicht empfunden.

Ein Gemeingesühl als eine besondere Artung des Empfindens erklärt nicht. Was man so nennt, ist das Empfinden überhaupt, wie es durch den Zusammenhang der Nerven untereinander eine Einheit bildet, also auch Konstanz bestimmen kann.

Kein Nerv kann für den andern vicirten. Weil aber der Geist an sich Totalität ist, so kann er nicht nur durch sein Vergleichen mit einem Sinn die Function eines andern analogisch

erscheinen, wie z. B. der Blinde durch das Hören das Sehen und der Taube durch das Sehen das Hören, sondern er vermag auch, wenn seinem Organismus die Funktion eines Sinnes fehlt und die adäquate Nervotodt ist, diese Lücke durch ein instinctives aus seiner ideellen Einheit und Ganzheit entspringendes Suppliren zu füllen.

2) Die Besonderung des Empfindens.

§. 396.

Das Empfinden besondert sich qualitativer, quantitativer und modaler Weise.

a) Qualitativ kann das Empfinden Alles zu seinem Inhalt haben. Seine Erregbarkeit schließt an sich nichts von sich aus. Aber diese an sich unbestimmte Vielheit der Empfindungen scheidet sich doch sogleich in die beiden Hauptgruppen, daß das Empfinden entweder von Außen oder von Innen her erzeugt wird.

α) Das äußere Empfinden ist die Erregung der sensiblen Nerven, insbesondere der Sinnesnerven des Gefühls, des Geschmacks und Geruchs, des Gesichts und Gehörs. Die Hautrektion ist das recht eigentlich thierische Gefühl, welches der Mensch indessen im Druck der Hand und im Kuß des Mundes zum Ausdruck des jüngsten Seelenlebens zu verklären vermag. — Das Schmecken affiziert die Selbsterhaltung, stimmt daher den Menschen heiter und läßt ihn sich dem Augenblick ergeben. Viele Menschen, ganze Nationen, haben sogar die Neigung, immer etwas zu kauen, und alle Festzeuge, die religiöse nicht ausgenommen, zählt das Essen und Trinken zu ihren Attributien. — Der Geruch verrät die Existenz des Materiellen über seine unmittelbare Grenze hinaus. Das Riechen dient daher dem wilden Menschen als vorzüglichstes Unterscheidungsmerkmal und für den Kulturmenschen wird es Quell des feinsten Kynos, der dem Gehirn durch den Olfactorius schnellheit. — Sehen und Hören vermitteln hauptsächlich den Prozeß der theoretischen Intelligenz. Das Sehen umfaßt jedoch nur eine Hälfte der Umgebung des

Menschen, das Hören dagegen alle Richtungen. Die Bedeutung des Gehörs liegt nicht bloß im Ausnützen der Umrisse und Farben der Gestalten des Materiellen, sondern auch darin, daß der Geist im Blick sich von Innen aus darstellen, sich in ihm ausstrahlen kann. Das Hören aber wird noch wichtiger dadurch, daß es die Sprache als die reinste Darstellung des Geistes möglich macht.

β) Das innere Empfinden entwickelt sich aus der freien Selbsterregung des Geistes. Diese ursprünglich ideal entstehenden Empfindungen sind eigentlich Vorstellungen und Gedanken, Urtheile und Schluß, ohne daß der Geist dieser formalen Bestimmtheit sich ausdrücklich bewußt zu sein braucht. Alle innere Empfindung, auch die dem Inhalt nach abstrakte, verleiblicht sich durch die Vermittelung der Nerven. Die organische Begleitung durchläuft den ganzen Organismus. In Systemen und Organen desselben, die bei dem Einzelnen gerade besonders reizbar sind, muß jedoch die Verleiblichung des primitiv geistigen Gefühls stärker hervortreten. Nach der Verschiedenheit der Individuen geht natürlich diese Individualisierung in's Unendliche, nicht aber correspondirt schlechthin bei allen Menschen einer besondern Empfindung auch die Erregung eines besondern Organs. Wollust z. B. wird nicht nur in den Geschlechtsorganen, sondern durch den ganzen Organismus, durch die Totalität des Leibes hin empfunden; eben so Ruth, Freude, Schrecken, Hoffnung u. s. w. Die Empfindungen wirken je nach ihrem Inhalt durch alle Nerven und Muskeln hin anspannend oder adspannend, so daß dann auch gute oder schlechte Ernährung, also auch guter oder schlechter Schlaf, also auch gutes oder übel Aussehen u. s. w. die Folge sind.

b) Quantitativ kann die Empfindung von denselben Individuum zu verschiedenen Seiten in einem höheren oder geringeren Grade der Stärke empfunden werden; eine Bestimmtheit, die zugleich sowohl von der Art als vom Grade der einer Empfindung vorhergehenden Empfindung abhängig ist, auf welchem Umstande das Maßnehmen der Stimmen- und Gefühlschwierigkeit wie das Messen aller Veränder von Proportion beruht. Die hydri-

äthnische wie die extrem äthnische Empfindung kommen zu demselben Resultate der Anästhesie.

c) Modularer Weise bestimmt sich die Empfindung, wie sie nun auch qualitativ und quantitativ beschaffen sei, affirmativ, negativ oder gemischt; affirmativ, wenn sie die Steigerung der Einheit des Lebens und Geistes mit sich selbst zu ihrem Inhalt hat; negativ, wenn sich die Entzweiung des Lebens oder des Geistes mit sich selbst darin ausdrückt; gemischt, wenn sie zugleich positiv und negativ, also eine in sich selbst widersprechende und doch in dem Individuum als momentane Einheit existirende ist, wie in der traurigen Freude, in der freudigen Trauer, im süßsauer Geschmack, in der Sehnsucht und Wehmuth, im Muthe der Furchtsamkeit, in der Wollust der Grausamkeit u. s. f.

Diese Modularität der Empfindung als Lust oder Unlust oder als Mischung von Lust und Unlust kann durch das Quantum ihrer Wiederholung oder Dauer in ihr Gegenthell verändert werden. Die Lust kann, ohne daß ihre Qualität als solche geändert würde, durch ihre Tautologie langweilig werden und zur Unlust übergehen und die Unlust kann, habituell geworden, als ein affirmatives Moment des Lebens empfunden werden.

3) Das Selbstgefühl.

§. 597.

In aller Mannigfaltigkeit seiner Empfindungen bleibt das Individuum zugleich die einfache, aus allen Veränderungen in seine ideelle Einheit zurückkehrende Centralität. In der wechselnden Particularität seines Empfindens ist es Selbstgefühl.

a) Als solches ist es die identische Totalität seiner Empfindungen. Jede derselben ist in ihrer spezifischen Bestimmtheit gleichgültig sowohl gegen jede andere als auch gegen das Subject selbst. Sie nimmt für sich ihren Verlauf. Die heterogensten äußern wie innern Empfindungen sind im Individuum der Coexistenz fähig. Es selbst ist die Identität aller.

b) Das Individuum ist ferner in jedem Moment die Summe aller bis auf denselben in ihm dagewesenen Empfindungen oder

ihre ideelle Identität. Jede Empfindung, da sie ein Werdungsprozeß, entsteht und vergeht allerdings. Ist sie aber actu vorüber, so ist sie damit im Subjekt nicht zu Nichts geworden, sondern wird in seiner concreten Existenz ideell gesetzt und als ein sie wahrbauenches Moment aufbewahrt. Das Individuum ist alle seine Empfindungen, aus welchem Grunde, was wir empfinden, nicht weniger als gleichgültig ist.

c) Jedes Individuum steht in einem besondern Kreise von Empfindungen, die es erfüllen. Jede Veränderung dieser Empfindungssphäre ist daher zugleich eine Veränderung der Wirklichkeit des Selbstgefühls, da dasselbe niemals ein abstract allgemeines, sondern stets ein particularisiertes ist.

B. Der Traumgeist.

§. 598.

Mit seiner Natürlichkeit ist der Geist allerdings unmittelbar identisch, aber als Geist eben so unmittelbar von ihr unterschieden. Diesen Unterschied muß er also auch seyn, allein zunächst wird dies Segen noch selbst den Charakter der Unmittelbarkeit haben. Der Geist wird daher 1) gegen sein Bestimmtheitsvermögen durch die Natur noch innerhalb derselben reagiren; diese Reaction ist das Träumen; 2) er wird sich in seinem Selbstgefühl der Freiheit seiner Idealität unmittelbar erinnern, allein zugleich in der steilen Gefahr schwanken, sich der Allgemeinheit seines Selbstgefühls zu entseinden, eine Gefahr, der er nur durch unauslösbliche Selbsterneuerung seiner Freiheit begegnen kann, indem er 3) sich dieselbe als eine bestimmte Wirklichkeit zur Gewohnheit macht. Die Gewohnheit bildet die Freiheit zum Organismus als ein vom Geist gesetztes Sein in der Weise ein, daß sie für ihn die redundante Sicherheit eines Naturmechanismus empfängt,

eine Sicherheit, die wiederum den Mangel hat, daß eine ursprünglich vom Geist gesetzte doch gelöst werden zu können.

I.

Das Träumen.

§. 599.

Das Schlafen ist die Naturveränderung des individuellen Geistes, durch welche er aufhört, für sich zu sein. Aber im Schlafen ist sein Fürschein nicht vernichtet, nur aufgehoben und somit die reale Möglichkeit, die durch die Natur gesetzte Negation noch innerhalb derselben zu negiren. Der Geist, indem er sich während des Schlaflens als Geist regt, bleibt somit noch unter der Naturgewalt kryptisch gebunden, erscheint folglich trübe und mehr oder weniger phantastisch.

- 1) als einfacher Traumschlaf;
- 2) als Traumwachen;
- 3) als Schlafwachen.

1) Der Traumschlaf.

§. 600.

Schlafend sinkt der Geist in die selblosen Einsamkeit seiner elementarischen Allgemeinheit zurück. Die in ihm gesetzten Empfindungen, die weiterhin schon zu Anschauungen, Vorstellungen und Gedanken gebildet sein können, werden von dem Selbst losgelassen und bewegen sich chaotisch in einem mehr oder weniger lebhaften Bildergewoge durcheinander. Diese dumpe Auflösung des wirklichen Geistes in die Natürlichkeit, in den Zustand, in welchem sich das Thier auch wachend befindet, sofern es nämlich als Subject sich nicht selbst von den Objecten für sich unterscheidet, sondern den Unterschied nur erweist, ist das Träumen; es ist in seinen Elementen gerade nur so manigfaltig, als die Welt der bestimmten Wirklichkeit, worin das Individuum sich bewegt. Was dem Menschen am Traum fletsam

erscheint, ist eben nur die absolute Lockerheit der Traumbilder, die Nichtunterscheidung des träumenden Subiects von ihnen und daß ihm Zurückkommen von Vorstellungen, die es schlechtthin vergessen zu haben schien.

Der Schlaf kann relativ traumlos sein. Der Traumschlaf kann sich dem Wachsein nähern und den Traumbildern mit der sich bereits steigenden Geistbautigkeits dem Schein stärker Gegenständlichkeit verleihen. Aber der Schlaf kann auch so fest und der Traum so lebhaft sein, daß die motorischen Nerven und durch diese die Muskeln erregt werden. Dann entsteht ein Traumhandeln, welches den Träumenden in einem der Form nach wachen Zustand erscheinen läßt. Dieser sogenannte Not-ctambolismus kann bis zu einem förmlichen Arbeiten, jedoch nicht bloß in der Nacht, sondern auch am Tage fortgehen. Die mechanische Sicherheit dieses Zustandes führt thella davon her, daß der Schläfrige nach Außen sich nur durch den Gefühlsinn ohne alles aktuelle Riechen, Sehen und Hören verhält, thella sein Urtheil über seine wirkliche Situation hat, vielmehr sich in sich auf die Localität nur seines Traumbildes bezieht.

2) Das Traumwachen.

§. 601.

Verschläft der Mensch während des Wachens momentan in ein Träumen, so steht dasselbe ein relatives Schläfen des Gehirns voraus; ein relatives, denn formell kann der Geist ganz und gar bei sich und doch in einer Richtung von sich abwenden sein, wie in den Zuständen der sogenannten Ahnung, der Vision und des zweiten Gesichts.

a) Das Ahnungsvolle ist in uns die polarische ganz unmittelbare Reaction der Totalität unseres Geistes gegen seine Beschränkung im wachen Reflexionsleben, was das Schläfen und Träumen überhaupt auch sind. In jedem Einzelnen lebt seine ganze Vergangenheit, seine ganze Umgebung, seine ganze reale Möglichkeit, ohne daß er über alle Einzelheiten dieses manigfaltigen Inhaltes ein ausdrückliches Bewußtsein zu haben ver-

möchte. Jeder macht, auch unabsichtlich, Schlüsse von dem ihm Gegebenen auf das Zukünftige. Dringt sich diese Beziehung dem Subjekt als Gefühl so auf, daß ihm die Vermittelung derselben entgeht, so erscheint die mögliche träumerische Versenkung des Geistes in solchen Inhalt als die sogenannte Abnung, die als formale Möglichkeit eine ihrem Traumbild entsprechende Realität haben kann oder nicht.

b) Die Vision ist eine subjektive Phantasmagorie, die während des Wachens einen Traum mit aller Stärke objectiver Deutlichkeit träumt. Gewöhnlich ist sie mit Hallucinationen verbunden, d. h. mit subjektiven Sinnesstörungen, und vermag alsdann mit ihren Erscheinungen, Erscheinungen und Eindrücken den Menschen auch bei vollkommen nächternem Bewußtsein zu nebeln.

c) Verbindet sich der wache Traum mit einem Augenkampf, der den sogenannten Stechblitz erzeugt, so wird die Vision zum sogenannten zweiten Gesicht. Diese Deuteroskopie, die zu ihrem Inhalte nur die nächsten sinnfälligen Interessen des Lebens, Krankheit, Heirath, Leibesgefahr u. dgl. zu haben vermag, findet sich besonders bei einsamen, nervös reizbaren Berg- und Fjädervölkern, und hat sich bei einigen Stämmen Keltischer und Finnischer Abkunft zu einem weitläufigen System traditionellen Überglaubens ausgebildet.

Alle diese Zustände können durch die nervöse Infection der psychischen Atmosphäre wahlverwandtschaftlicher, in demselben Empfindungs- und Vorstellungskreise beständiger Menschen, von einem auf mehrere übertragen und somit endemisch und epidemisch werden.

3) Das Schlafrwachen.

§. 602.

Erreicht endlich der Mensch im Schlaf, ohne doch noch Außen hin zu erwachen, so entsteht der sogenannte Somnambulismus, der sowohl ein Idiosomnambulismus, als ein durch den tellurischen, metallischen Magnetismus oder durch rhythmisches Steiben und Streichen nervös kräftigerer Individuen erregter sein kann. Ursprünglich ist er in der That nur der tiefe Schlaf, in

den sich das kalte Selbstgefühl zusammennimmt, sich in die Einheit mit dem Leben überhaupt wiederherzustellen. In diesem Schlaf kann aber auch der Traum zu spielen und derselbe durch die Sprache sich zu äußern beginnen. Da, der Mensch kann im sogenannten Hochschlaf formell als ein völlig wacher Mensch erscheinen, mit dem man sogar zu sprechen vermag und der, dem Nacharbeiter und Tagarbeiter ähnlich, allerlei äußerlich vorzunehmen im Stande ist.

Der Somnambulismus ist auf seinen höheren Stufen die Gebrochenheit des Selbstgefühls, den Geist ganz in die thierische Seelenhaftigkeit herabzusezen und ihm doch vermöge seiner sonstigen Bildung die Möglichkeit zu gestatten, sich formell als Geist und Bewußtsein darstellen zu können. Die extreme Stellung der ringenden Sensibilität läßt den Somnambulen wohl gar anmutiger, geistvoller und selbst sitztlich reiner, als gewöhnlich, erscheinen. Mit der wachsenden Genesung aber verschwindet dieser Schein wieder.

Der Idiotismus des kranken Lebens kann die Somnambulen zur Selbstverordnung von Heilmitteln, zur Vorher sage von Krisen und, sobald ihnen eine solche Mithilfe gegeben wird, dazu führen, sich eine eigene Sprache, eine eigene Schrift, eine eigene Welt, mit der sie träumend verleben, zu imaginieren. Dies alles kann, je nach dem Bildungsgrade der Kranken mehr oder weniger sinnig oder albern sein. Es ist natürlich, daß alsdann das religiöse Element, namentlich bei Weibern, an abenteuerlichen Formationen besonders fruchtbar wird. Nichts aber ist verschriert, als in diesen Träumereien göttliche Offenbarungen und in dem Zustand überhaupt eine Annäherung an die Normalität des Menschen zu erblicken.

II.

Die Selbstbesinnung und die Selbstentfernung.

§. 603.

Die Negation des Traumlebens ist die Selbstunterscheidung, welche der Geist zwischen sich und die Natur, zwischen sich als

diesem particulären Individuum und der Welt überhaupt fehlt. Diese Selbstbefriedigung kann sich aber nur als fortdauernde Thätigkeit erhalten und hierin liegt die Möglichkeit begründet, daß der Geist die Beziehung auf sich verlieren und sich seiner Allgemeinheit entfremden kann.

§. 604.

In der Wirklichkeit seiner Existenz besteht der Geist einen unaufhörlichen Kampf. Die verschiedensten Empfindungen stürmen, oft gleichzeitig, auf ihn ein; die mannigfachsten Vorstellungen freuen sich in ihm; die entgegengesetzten Entschlüsse drängen sich ihm zur Wahl auf und in diesem Gewirr muß er die Identität mit sich und die objective Sonderung aller jener Unterschiede bewahren. Jede der Beziehungen, in die er tritt, ist sähig, ein Mittelpunkt zu werden, der ihn absordirt, weil an sich Alles mit Allem zusammenhängt. Jede Empfindung, jede Vorstellung, jede Anlage, jede Begierde, jede Tendenz, jedes Verhältniß strebt an sich nach ausschließlicher Herrschaft. Der Mensch hat aber den ganzen Reichthum seines Lebend in der Unterordnung unter sich, unter seine Selbstbestimmung, zu erhalten. So lang' er daher aus jeder Vereintheilung wieder in die ursprüngliche Allgemeinheit seines Selbstgefühls zurücktritt, ist er geistig gesund; sobald er aber die Allgemeinheit seines Selbstgefühls verliert, oder in einer Particularität stirbt, entfremdet er sich seinem wahrhaften Wesen und verkehrt theils die leibliche Wirklichkeit in die geistige, theils entfremdet er die geistige an ein sich widersprechendes Moment derselben.

§. 605.

Es ist ein Irrthum, die sogenannten Seelenstörungen, oder Gemüths- oder Geisteskrankheiten als ganz außerordentliche Zustände aufzufassen, die zum sonstigen Leben sich verhielten, wie etwa die Meteorsteine, wenn man sie als Auswurflinge des Mondes auf die Erde, als verirrte Gäste, ansieht. Der Grund des Irrthums, sofern er nicht rein somatisch ist, wie in der Diederphantasien, im angeborenen Bildsinn, in Sinnestäuschungen,

in Gehirnverlebungen und Hirn- oder Rückenmarkskrankheiten, in Nervenverschämungen überhaupt, liegt eben in der Freiheit des Geistes. In jeder Einseitigkeit als einer zur Ausschließlichkeit strebenden lautet schon Möglichkeit einer Veränderung des ganzen Systems eines Individuum.

Die Einseitigkeit, Verstreutheit oder Concentration des Gefühls oder der Phantasie, des Verstandes oder Willens für sich, oder Verthum und Thorheit, sind aber noch keine Verirrungen im dämonischen Sinn. Sie können vom Individuum in die Einheit und Totalität des Geistes, in den sündigen Zusammenhang des Ganzen zurückgenommen werden. Die geistige Erfahrung unterscheidet sich von ihnen qualitativ dadurch, daß der Geist die ihm als solchem immanente Freiheit actu verliert, nicht in dem Sinn, wie wir auch von dem Bösen sagen, daß er die ihm wesentliche Freiheit negire, sondern in dem Sinn, daß er sie an das Nichts, der Bestimmunglosigkeit, an die Vorstellung eines thatsächlich Unwirkslichen oder dem Begriff nach Unmöglichen so entfremdet, daß er dagegen als gegen ein ihm un durchdringliches Sein schließlich ohnmächtig wird.

Er entfremdet sich damit seinem Wesen; er fixirt eine theoretische oder praktische Unmöglichkeit für sein Bewußtsein und Gefühl als Wirklichkeit; er versäßt in einen Zustand, der ganz und gar dem des Träumens entspricht. Der Irre ist wachend gerade so in seine fiktive Welt als in eine fehlende verloren, wie der Träumende, der sich auch nicht von den ihm vorüberhuschenden Bildern als freies Subject unterscheiden kann. Der Irre brütet sich in seinen Traum so hinein, daß nur dieser ihm die wahchste Realität zu enthalten scheint, weshalb die gemeinsame Wirklichkeit, als diesem Inhalt nicht entsprechend, ihn zu empören und bis zur Raserei aufzureißen pflegt.

§. 606.

Es ist schon bemerkt worden, daß die Berrichtung des Geistes eine somatische Initiative zu haben vermag. Aus ihr entstehen zahllose empirische Formen der Veränderung der Allgemeinheit des Selbstgefühls in ein nur gemeintes Sein, in dessen

Projection der Kräfte seine Disharmonie reflectirt. Diese Trübung und Verschüngungen des Selbstgefühls heben sich auf, sobald der Organismus in seiner Vitalität wieder zur freien Einheit mit sich hergestellt wird.

Aber das Irresein kann sich auch in Widersprüchen des Geistes selber begründen und diese Widersprüche können sich auch in die Leiblichkeit reflectiren. Extreme Grübelrei, unbefriedigte Leidenschaften, Unglück, große, sogar angenehme, Umwandlungen des individuellen Geschicks, mächtige Veränderungen des allgemeinen Weltzusammenhangs, welche dem Einzelnen den gesetzmäßigen Verlauf der Natur und Geschichte problematisch werden lassen u. s. w., können den Bruch des Geistes bewirken. Wie wir gesehen haben, daß im Traum alle diejenigen Regungen sich entbinden, welche die Reaktion des wachen Lebens verhindert und zurückdrängt, so liegt auch solcher Vereinigung das Streben nach Compensation zu Grunde; daß Neuerste, innewohnt, gegen die verständige Meinung des Subiects, doch wirklich wird oder wirklich zu sein scheint, ruft in ihm die Reaction des entgegengesetzten Neuersten hervor. Menschen also, von unerträglichem Druck geprägt, halten sich plötzlich für Könige; Menschen, sich in ihrer Sankthätigkeit erkennend und dorob erschrocken, springen um und halten sich für Christus; Geizige, ungescheute Reichthümer zusammenschartend, halten sich für Bettler und nehmen die Lebendart des Bettlers an; Mädchen in Chastitaten getäuscht, halten sich für Verhettheit u. s. w.

§. 607.

Das besondere Material, worin der Widerspruch des Geistes sich darstellt, kann ein sehr verschiedenes sein. Erfindungreich kann der Geist mit seiner Verklärung abwechseln. Diese Metamorphosen, in denen bei aller Incobärenz sich doch eine gewisse Konsequenz nicht verleugnen wird, sind nur formal, beweisen aber noch, so lange sie nicht in den Bildsinn der Faseli sich auflösen, noch eine gewisse Freiheit und Beweglichkeit des Subiects. Der Bruch des Selbstgefühls kann aber auch die Persönlichkeit völlig zerlegen, so daß das Subiect nicht nur sich

vorstellt, von andern Wesen (Dämonen, Teufeln, Polizeibienen, Jesuiten u. dgl.) verfolgt und gepeinigt zu werden, sondern auch, daß es sich an die von ihm vorgestellte Persönlichkeit eines Dämons, oder eines Menschen, oder gar eines Thiers (wie in der Lyranthropie und Voanthropie) absolut entläßt und sich in dessen Gebärden und Stimme verwandelt.

§. 608.

Alle diese Zustände sind ein Heruntersinken des Geistes in das Traumleben, unterscheiden sich aber von ihm als einfaches Traum dadurch, daß der Traum nicht bloß wachend geträumt wird, sondern auch die Wirklichkeit des Selbstgefühls in sich aufgenommen hat. Weil aber diese Verlehnung der Particularität in die Allgemeinheit dem Wesen des Geistes widerspricht, so überschreibt mindestens die reale Möglichkeit der Vernünftigkeit den corrupten Zustand. Die dem Geist, weil er Geist ist, inwohnende Vernunft erscheint daher bald als Kritik, indem der Irre zeitweise doch an der Objectivität seiner Wahnsgebilde zu zweifeln beginnt, bald als ein Intermittiren des Wahns und der Raserei (iacidum intervallum), bald in der noch restirenden Integrität des Verstandes, den einen dünnen Block ausgenommen u. s. w. Selbst dem Bildsinn kann die in ihm latente Vernunft nicht abgesprochen werden.

§. 609.

Weil die Selbstentzerrung den Geist nicht seiner Totalität nach aufhebt, so bleibt er in ihr die Möglichkeit, sich aus ihr zur Selbstbesinnung zurückzuwerben. Wie im Zustand des gesunden Selbstgefühls die relativen Übergänge in die Erkrankung desselben nicht fehlen, so auch nicht diejenigen Momente, welche formal der Rückkehr des Geistes aus seiner krankhaften Selbstvergessenheit zur kritischen Selbstbesinnung analog sind, wie das Erwachen aus dem Traumschlaf, wie der Rückblick auf ein rasches und lebhaftes Handeln, in das wir ganz aufgegangen waren, wie die Verzüglichung nach dem Sturm eines Affects, wie die Ernüchterung aus dem Rausch einer Leidenschaft. Wie aber das

Irrsinn in den Individuen zwar schon lange angelegt und, während sie noch als ganz oder lediglich Vernünftige für Andere gelten, im Werden begriffen sein kann; bis es plötzlich als ein entscheidender Sprung in den Abgrund des Wahns sich realisiert, so auch ist der Rücktritt in die Einheit und Allgemeinheit des Selbstgefühls, oft lange schon vermittelt, zuletzt auch wieder ein Sprung. Das Subjekt nimmt dann mit Entschiedenheit wieder von sich als einem freien Besitz und spricht dies auch aus. Die Erinnerung der Genesenden an den durchlebten Zustand wird dann mehr oder weniger traumatisch.

§. 610.

In der Selbstbesonnenheit entäußert sich das Individuums seines Außerseins und erhebt sich wieder zur Herrschaft über seine Natürlichkeit. Diese stellt für den Geist als den seiner selbst mächtigen nicht sich selbst als unmittelbare Lebendigkeit, sondern den in sie sich einführenden, nach seinen Zwecken sich eingewöhnnenden Geist dar.

III.

Die Gewohnheit.

§. 611.

Das Individuum muß sein Selbstgefühl mit bestimmtem Inhalt erfüllen, so daß dieselbe ihm nicht mehr als von ihm unterschieden fühlbar wird. Dieser Act ist die Gewohnung.

Die Gewohnung bestreitet den Geist von der Fremdheit, welche Anderes unmittelbar für ihn hat. Die Gewohnung sieht dasselbe als ein Moment seines eigensten Erwirkens so, daß er den Prozeß der Assimilation, obwohl er sich stets erneut, doch gar nicht mehr als solchen wahrnimmt und daher zu weiteren Aneignungen und Thätigkeiten fortgehen kann, für welche die schon erworbenen Gewohnheiten als Geschicklichkeiten das Mittel werden.

§. 612.

Der Geist setzt durch Wiederholen eines Prozesses seine Allgemeinheit in seine Natürlichkeit, so daß sie das durch ihn selber bestimmte Werkzeug seiner Thätigkeit wird. Ursprünglich ist die Natur für ihn ein Schicksal, denn er muß, so frei er in sich ist, doch nehmen, was sie ihm, in der Rasse, im Geschlecht, in der Anlage u. s. i. gibt. Allein durch die Gewöhnung bildet er sich und seine Zwecke seiner Natürlichkeit ein und durchdringt sie mit seiner Herrschaft, so daß nunmehr seine Macht und Thätigkeit ihr Schicksal wird.

§. 613.

Ob wir eine Gewohnheit als nützlich oder schädlich bezeichnen sollen, ist ganz relativ. Dieselbe Gewohnheit kann in verschiedener Beziehung sowohl das eine als das andere Prädicat empfangen. Nur ein schon zur Gewohnheit gewordener Inhalt ist unser volliges Eigentum und, um in Bezug auf etwas ganz frei zu werden, müssen wir durch seine Gewohnheit alle Spannung zwischen ihm und unserem Selbstgefühl aufheben. Die Leiblichkeit, in welche der Geist sich eingewöhnt hat, läßt ihn durch sich als sein Symbol und Zeichen hindurchscheinen.

C.

Die Natursymbolik des Geistes.

§. 614.

Der Geist erscheint allerdings schon ganz unmittelbar in seiner Gestalt, denn sie ist die des Geistes, allein als Geist erscheint er in seiner Leiblichkeit doch erst, sofern er im Verlauf seiner Geschichte sich darin einbildet. Er muß die Syrdischheit des Leiblichen für sich häufig machen, so daß er als das Innere in ihm als seinem Äußeren sich darstellt und dies nicht mehr

eine Bedeutung als Naturobject, sondern nur als Symbol des Geistes in Anspruch nimmt.

Die Freiheit des Geistes ist nun zwar an sich unbeschränkt, so daß er sich auf sehr mannigfaltige Weise zur Erscheinung bringen kann. Die conventionelle Mimesis der Nationen zeigt daher sehr große Abweichungen. Allein doch sind die mimischen Bewegungen, wie sehr sie sich auch verschönern mögen, prinzipiell an die Natur und zwar 1) an den Unterschied der Function gebunden, den die verschiedenen Momente des Organismus haben. Hierdurch werden sinnliche, gemüthliche und geistige Alegungen nach der Differenz des Unterleibes, der Brust und des Kopfes und nach der Differenz des Antlitzes als der Maxillär-, Nasal- und Frontalregion desselben ausgedrückt. 2) Die andere Gebundenheit der mimischen Bewegungen an die Natur wird durch die aufrechte Stellung des Menschen bedingt, indem jene von Unten nach Oben austreibende Bewegung die Verselbständigung, jene von Oben nach Unten niederdrückende Bewegung die Verunselbständigung des Individuumus ausdrückt. Weite Formen haben, als entgegengesetzte, zwischen sich eine Menge gemischter Formen.

§. 615.

Aus der Bewegung, welche die Empfindungen in ihrer Verleblichung pathognomisch im Organismus unabkömlich hervorbringen, so wie aus der Wiederoholung der willkürlichen mimischen Bewegungen, erzeugt sich in der ganzen Natürlichkeit des Menschen ein eigenhümlicher Ausdruck als der objective, malerische Niederschlag seiner Geschichte. Die einzelne Empfindung wie die einzelne mimische Neuerung hat immer etwas Besonderes zum Inhalt. Die Physiognomie des Habitus, der Hand und des Antlitzes spricht die allgemeine über die ganze Leblichkeit aufgegossene Eigenthümlichkeit aus, wie sie als ein festes Resultat der Thätigkeit des Geistes erscheint.

Wiederum hieraus geht die Beobachtung der mimischen Bewegungen am Menschen hervor, daß es nicht möglich ist, die mimischen Bewegungen des Menschen zu unterscheiden, wenn man sie nicht von den mimischen Bewegungen des Tieres unterscheidet, und ebenso, wenn man sie nicht von den mimischen Bewegungen des Menschen selbst unterscheidet. Das ist der Grund, warum man nicht unterscheiden kann, ob ein Mensch oder ein Tier ist.

Zweiter Abschnitt.

Die Subjectivität.

Phänomenologie.

§. 616.

Die Natur bestimmt den Geist, aber der Geist bestimmt sich auch unabhängig von der Natur in sich selbst und reagiert eben deshalb ganz unmittelbar gegen seine Natürlichkeit, die sich einzubilden und sein Bestimmenwerden in die Freiheit seiner Selbstbestimmung umzuwandeln. Der Geist ist Individualität, sofern er mit seiner Natürlichkeit unmittelbar identisch ist, allein die Wahrheit dieser Identität ist die reine, von der Natur freie Selbstbestimmung, die Subjectivität als Bewußtsein. Der Geist ist von Anfang seiner Erkennung an Wissen, Sich Wissen, Sich Wollen. Allein daß er dies ist, bringt er für sich erst allmälig zum Bewußtsein. Das primitive Bewußtsein muß, so zu sagen, sich als secundäres sehen, um den Begriff seiner selbst zu ersinnen und sich als Bewußtsein zu haben. Der einzelne Geist ist absolute, einfache Beziehung auf sich und nur durch diese Reflexion in sich eben so einfache Beziehung auf Anderes. Aber diese Beziehung auf Anderes erscheint ihm eher, als er die in derselben und vorher an sich schon vorhandene Beziehung auf sich für sich sieht. Er ist immer schon Ich, allein er sieht das Ich als Ich erst, nachdem er das ihm Anderes, das Nichtich, gesehen hat. Und das Nichtich ist ursprünglich der Unterschied, den das Ich in ihm von sich als Ich sieht.

Der Begriff des Bewußtseins, als der Begriff des einfachen Verhältnisses des Geistes zu sich als Subject und Object, ist derjenige, welcher die formale Seite aller Bildung des Geistes beherrscht. Der Geist sieht sich erst objectiv sich selber voran, bevor er sich als ein Selbst realisiert und bevor er die objective und subjective Seite seiner Existenz in die Allgemeinheit und Nothwendigkeit seiner Vernunft zusammenfaßt. Die absolute Geschichte des Bewußtseins ist daher zwar auch eine Geschichte des Erkennens, allein in einem andern Sinn, als des theoretischen Prozesses der Intelligenz überhaupt. Der Begriff des Bewußtseins als der absolute Verhältnisbegriff des Geistes wird von dem Begriff des theoretischen Prozesses der Intelligenz als Bedingung vorausgesetzt, darf aber nicht als einerlei mit demselben genommen werden. Der Prozeß der theoretischen Intelligenz macht nicht begreiflich, wie es kommt, daß die Geschöpfung über die Freiheit des Eigentums der über die persönliche Freiheit; daß der Dogmatismus dem Skeptizismus; daß die Epik der Lyrik; daß die abstrakte Legalität der Moralität; daß die Despotie der Republik; daß das Sinnliche dem Geistigen u. s. w. vorangeht.

Es ist wahr, daß der Begriff des Bewußtseins schlechthin einfach ist. Ist dies aber ein Grund, ihn nicht in seiner Selbstständigkeit anzuerkennen? Ist dies ein Grund, ihn in den Begriff des Erkennens unbestimmt auszulösen?

Seit Descartes und Kant sind alle tieferen und wahrhaft originellen Erweiterungen der Philosophie von dem Begriff des Bewußtseins ausgegangen. Von der Wissenschaft ist er bestreitend in das praktische Leben, in die Religion und Poetie eingedrungen. Und nun sollte er mit dem antiquirten Begriff eines besondern Erkenntnisvermögens wieder verschmolzen werden?

§. 617.

Als Subject hebt der Geist seine gesamte Individualität in die sich selber sehende Punctualität des Ichs auf. Die Individualität erscheint insofern nunmehr als eine durch das Ich gesetzte, denn Ich als die Kraft der absoluten Selbstbe-

stimmung greift über seine ganze Natürlichkeit über und macht ihr Bestehen von sich abhängig.

Das Ich ist diese unendliche Unruhe, die als eine sich selbst ansprechende in jedem Moment von sich ausgeht und in sich zurückkehrt. Das Ich unterscheidet sich von sich selber als Ich und nimmt diesen Unterschied als einen idealen eben so sehr in die Gleichheit mit sich zurück.

Das Ich erscheint sich nur, indem es sich selber hervorbringt und daher ist es unmöglich, daß Anderes ihm erscheine, außer sofern es das Andere für sich sieht.

§. 618.

Das Subject bezieht sich allerdings absoluter Welt auf sich. Weil aber diese Beziehung den Unterschied des Ich vom Ich in sich schlicht, so bezieht es sich 1) auf Anderes und macht es sich als Anderes zum Gegenstand; so ist es Bewußtsein; 2) bezieht es sich auf sich selber als sein Anderes und macht sich ihm selber zum Gegenstand; so ist es Selbstbewußtsein; 3) das Subject macht also einmal das Object sich selber gleich, nimmt es in sich herein und das anderermal macht es sich selber zum Object, entäußert sich durch seine Regalität und schaut sich in dem Product als seinem eigenen Selbst an. Die Gleichheit des Objects und Subjects ist jedoch nicht bloß die formale der Identität der Beziehung, sondern die auch reale, daß die Wahrheit der Objectivität wie der Subjectivität die in ihnen gleiche Vernunft ist. Das Subject, welches den Begriff der Vernunft als der Copula zwischen der Welt und zwischen sich, dem atomen Ich, erfaßt, ist vernünftiges Selbstbewußtsein. Jedes Subject ist diese Vernunftsgleichheit an sich immanent, allein jedes hat sich zu ihrem Begriff zu erheben. Daß dies mehr oder weniger gelingt, fällt in die Geschichte der Bildung.

A:

Bewußtsein.

§. 619.

Das Subject bezieht sich auf die Objectivität 1) durch die Vermittelung seiner Individualität; so ist es sinnliche Gewißheit; 2) da es sich aber auf diesem Standpunkt irren kann, so sucht es im Aussassen der Gegenstände sich kritisch zu überwachen; es wird wahrnehmendes Bewußtsein; 3) da es an sich schon Begriff, Allgemeinheit und sich selbst gleich ist, so muß es auch den Gegenstand nach seiner Allgemeinheit und Gleichheit mit sich setzen; es verhält sich als gesuchfindendes und gesuchgebendes Bewußtsein.

1) Sinnliche Gewißheit.

§. 620.

Das unmittelbare Verhältniß des Subjects zu Anderem wird durch die Vermittelung der Sinne gegeben. Das Bewußtsein ist zunächst auf das concret Einzelne gerichtet, welches im Raum auf diesem Punct, in der Zeit in diesem Moment sich darstellt.

2) Wahrnehmen.

§. 621.

Die sinnliche Gewißheit kann zahllose Gegenstände haben und bleibt auch auf den höchsten Stufen des Geistes ein nothwendiges Element seiner Existenz; selbst die Religion vermittelt die Gewißheit ihrer Wahrheit durch sinnliche Vergegenständlichung.

Nicht durch die Sinne als Sinne, sondern durch die Gegenwart des Bewußtseins in ihnen wird die Gewißheit hervorgebracht. Das Bewußtsein kann daher die Ungleichheit in der Erscheinung derselben Gegenstandes, so wie die Ungleichheit

des Zustandes seiner Sinnesfunktionen sich ebenfalls zum Gegenstande machen. Sofern es sich während des Actes der sinnlichen Vergewisserung in dieser Negativität verhält, ist es wahnehmend und fragt, ob der Gegenstand auch wirklich an sich so ist, als er unmittelbar erscheint?

a) Es sucht daher den Gegenstand als Erscheinung zuerst richtig und vollständig zu ergründen. Das Resultat dieses Actes ist die Beschreibung, die wichtige Basis alles objectiven Wissens.

b) Weil jedoch der Gegenstand theils durch zufällige Nebenbestimmungen, theils durch die zufällige Beschaffenheit der ihn erfassenden Sinnesorgane anders erscheinen kann, als er an sich ohne solchen Zusammenhang ist, so wird seine erneute Vergleichung mit der schon gewonnenen Beschreibung nothwendig. Diese comparative Wiederholung des Wahrnehmend ist das Beobachten, welches sich zur Steigerung der Genauigkeit Instrumente erfindet und das Object dem Experiment unterwirft v. h. Bedingungen verankert, unter denen es auf eine ganz bestimmte Weise erscheinen muß.

c) Hat das Bewußtsein durch die Häufigkeit der Beobachtung den Inhalt des Wahrnehmend bewahrt gefunden, d. h. ihn von seinen accidentellen, sowohl objectiven als subjectiven Modifikationen unterschieden, so ist es berechtigt, sich als eine empirische Allgemeinheit oder Erfahrung auszusprechen, für welche das Einzelne zum vermittelnden Grunde wird.

3) Gesuchfindendes- und gebendes Bewußtsein.

§. 622.

Das Wahrnehmen des Gegenstandes in seinen vereinzelten Exemplaren und Phänomenen läutert sich durch die Erfahrung dazu, ihn als intelligibles Object zu sehen. Das Bewußtsein vereinfacht nun den Inhalt der mannigfaltigen Erscheinung als die ihm zu Grunde liegende Einheit des Gesetzes, das in aller zufälligen Veränderung sich gleich bleibt. Das Bewußtsein hebt die Vielfältigkeit der wechselnden Erscheinung in die Ab-

struktion des Geschehens und damit sich selbst zu einem rein idealen Gegenstande auf, wie es für sich selber ein solcher ist. In den Geschehen, die es findet, wie in den Geschehen, die es gibt, verhält es sich zu Bestimmungen, die seinem Begriff homogen sind und von denen es ihre äußerliche Existenz unterscheidet. Das Andere aber, welches doch für es kein Anderes ist, ist es selber, also sich, im Unterschied von sich, auf sich beziehend: Selbstbewusstsein.

B.

Selbstbewusstsein.

§. 623.

Das Bewusstsein hat das Selbstbewusstsein zu seinem Grunde. In seiner Entwicklung aber sieht das Selbst sich erst als Bewusstsein, bevor es, aus dem Objectiven in sich zurückgehend, sein eigenes Fürsichsein als Object für sich sieht; ein Prozess, der in aller sinnlichen, ästhetischen, religiösen und wissenschaftlichen Bildung die Wendepunkte der Geschichte, den Übergang von der Naivität zur Reflexion, bezeichnet. Das Selbstbewusstsein hat das Bewusstsein, die Beziehung auf Anderes, noch als Moment an sich, verhält sich aber durch sie hin doch nur zu sich selber. Es sieht 1) die gesamte Objectivität, sofern sie selbstlos ist, zu einem Accidenz seines Selbsts herab; 2) bezieht es sich auf sich als reines Ich und verhält sich 3) zu andern Subjekten, die, wie es selber, Subject für sich sind.

1) Das Selbstlose.

§. 624.

Das Selbstbewusstsein ist, was es für sich ist, nur durch sich und erkennt nur dasjenige an, was ihm als ein Selbst gleich ist. Die unselbstige Objectivität überhaupt, wie groß sie sei und was immer ihren besondern Inhalt ausmache, nimmt es

daher von vorn herein, gleichsam instinctiv, als ein bloßes Moment seiner selbst, das sich gegen seine Durchdringung nicht zu behaupten vermugt.

a) Wird daher das Selbst durch die unmittelbare Lebendigkeit seiner Individualität auf einen selbstlosen Gegenstand bezogen, so verhält es sich ohne Weiteres als seine Macht, greift zu, eignet sich an und hebt die ausanglistische Ungleichheit zwischen ihm und sich auf. Es genügt sich in dieser Assimilation als den absoluten Herrn der Dinge, die gegen es nicht auszuhalten vermögen.

b) Oder das Selbst lässt das selbstlose Object an sich bestehen, lehrt ihm aber für sich den Schein der Selbsttheit und sieht es durch solche fiktive Verselbstlung als eine Hypothese illusorischer Weise sich gleich.

c) Oder endlich das Selbst verändert das Object und gibt sich durch seine Bearbeitung desselben eine gegenständliche Erkenntniß. In diesem Fall vereinigt sich die Selbstlosigkeit des Objects mit der Selbstähnlichkeit des Subiects, das sich in der Veränderung seiner selbst entäußert, und in ihr, da es sich in sie hineingebildet hat, sich selbst anschaut.

2) Das Ich.

§. 625.

Indem das Selbst aus dem Objectiven in sich zurückgeht, findet es sich in sich selbst als mit ihm, dem Subiect, identisch. Es unterscheidet sich von sich zu einem Unterschiede, der eben sowohl keiner ist, weil das Ich, welches Subiect, und das, welches Prädicat ist, an und für sich dasselbe Ich sind.

Das Ich sieht sich selbst, sieht sich ihm selber entgegen und sieht sich auch als die Einheit des sehenden und gesehenen Ichs. Es ist seine eigene These, Antithese und Synthese.

Oder auch es ist mit sich identisch, von sich unterschieden und zugleich der Grund, in welchen die Identität und ihre Unterschiede sich aufheben.

Oder auch es ist die Substanz, die sich als Ganzheit mit sich in Wechselwirkung setzt.

Oder endlich es ist in seiner Idealität sich selbst, da es noch nur durch sich erscheint, auch alle Realität.

Alle diese Wendungen bemühen sich, das Selbstbewußtsein zu beschreiben, wie es als Ich-Ich um sich als seine Achse schwingt, wie es selbst die Voraussetzung seiner Beschränkung in sich trägt und die Fortsetzung machen muß. Alles, was ihm als Gegenstand, als von ihm objectiv unterschieden erscheint, mit sich auszugleichen und mit dem eigenen Selbst identisch zu sezen.

3) Das Selbst und das Selbst.

S. 626.

Das Ich tritt aber dem Ich auch als einem wirklich anvertraut, ebenfalls für sich freilich gegenüber. Dieses Entgegenstellen verbirgt jedoch unmittelbar das Ich dem Ich durch die Individualität, in welcher es erscheint. Das Ich schaut sich im Ich an und doch widerspricht die sinnliche Form dem Inhalt, dem reinen Begriff des Selbstes, das sich von seiner Natürlichkeit unabhängig weiß. Das Selbstbewußtsein muß sich aber im Selbstbewußtsein zur Anerkennung bringen. Es muß, das eine dem andern, jedes dem andern, das andere dem andern, seine wesentliche Identität mit ihm zeigen.

Dies vermag das Selbstbewußtsein nur durch Aufhebung seiner Unmittelbarkeit, sie als seine bloße Erscheinung zu sehen. Hiermit ergibt sich ein neuer Widerspruch. Die Unmittelbarkeit der Individualität, gegen welche das Subject sich negativ verhält, damit ihm ihr Wesen, das Ich, erscheine, ist nothwendig, denn sie ist ja das Werkzeug und Symbol des Geistes, worin er sein Selbstgefühl hat, wodurch er für Andere als reales Subject da ist und seine Allgemeinität mit ihnen vermittelt.

Indem nun das eine Selbst gegen die Unmittelbarkeit des andern sich negativ verhält, bringt jedes das andere in die Gefahr des Todes. Es entsteht ein Kampf auf Leben und Tod

als das Experiment, wodurch jedes Selbstbewußtsein prüft, ob das andere ihm entgegentretende ihm actu ebenbürtig ist. Dieser Kampf macht den Urbeginn aller Geschichte aus, bis dieselbe die Gemeinde und den Staat hervorbringt, welche die Anerkennung aller ihnen Zugehörigen von vorn herein als Gleiches, als in dem nämlichen Selbstbewußtsein Stehender garantieren. Je unvollkommener der Staat noch ist, um so mangelhafter ist auch noch diese Garantie, so daß relativ der Kampf um die Anerkennung noch immer wieder hervorbricht, wohl gar gesetzlich angeordnet ist.

Die rohe Negation des einen Subjectes durch das andere, der einseitige Tod, fördert die Anerkennung nicht, denn sie raubt ja dem Ich das andere Ich und läßt ihm nur die trockne Zufriedenheit, für sich seinem Begriff treu geblieben zu sein.

S. 627.

Ergriffen dagegen eines der Subjecte im Kampf vor dem Tode und gibt es sich gegen das andere auf, so berechtigt es dadurch dasselbe, von ihm als ihm wesentlich ungleich angesehen zu werden. Das von der Abhängigkeit an das Leben sich frei wissende Selbstbewußtsein erkennt sich in dem unseligen Selbst nicht wieder an und sieht es gegen sich als den Herrn zum Knecht herab, dem es die Bearbeitung der gemeinen Eindlichkeit der Dinge überträgt, ihm nur eine secundäre Selbstbestimmung lebt und sich nur mit der Erhaltung, Pflege und Anschauung der Herrlichkeit seines Selbstes als eines selbständigen beschäftigt.

Das unselbstständig gewordene Selbstbewußtsein arbeitet in der Furcht des Herrn mit gehemmter Begierde, schaut aber im Herrn stets den Begriff an, den es von sich haben und behaupten sollte und erinnert sich auch den selbstlosen Dingen gegenüber, die es verarbeitet, an die Herrlichkeit seines an sich vorhandenen Selbstbewußtseins. Da es sich also den Objecten gegenüber noch als ihre Macht erfaßt und da es sie nicht für sich zum Genuss verarbeitet, von diesem vielmehr zu Gunsten des Herrn abstrahiren muß, so gelangt es durch solche Thätigkeit

und Einheitsamkeit zur Bildung und gewinnt eine neue Einheit.

Daher kann, ist es zu ihr gesommen, der Sohn seine Knechtschaft auf doppelte Weise aufheben, einmal indem er den früher ausgegebenen Kampf der Anerkennung auf Leben und Tod nachholt und seine Freiheit erträgt; oder indem er ohne den Grimm der Empörung durch seine Bildung seinem Herrn sich unentbehrlich und achtungswert macht, daß dieselbe ihn als sich dem Wesen nach gleichgeworden anerkennt und freiwillig emanzipirt.

Dieser Proces geht durch alle Dependenzformen der sozialen Verhältnisse nicht nur der Knechte und Herren, sondern auch der Frauen und Männer, der Kinder und Eltern, der sogenannten niederen Stände zu den höheren, unterjochter Völker zu den Großen, der Pastorenmämme zu den Volksträgern, der Lebendige zu den Gesellen, der Proletarier zu den Plutokraten, der novi homines zu den anerkannten Notabilitäten. Die Bedeutung dieser im Lauf der Geschichte sich immer mehr verschärfenden Kämpfe ist allerdings auch vom höchsten ethischen Interesse, ihre Begründung aber wesentlich psychologisch.

§. 628.

Das Resultat des Proceses der Anerkennung ist die Gemeinsamkeit des sich in Andern gleich wissenden Selbstbewußtseins, die von sich im Plural als Wir spricht und den Boden aller Vertrauen, aller Vertragsfähigkeit, aller Ehe, Liebe und Freundschaft ausmacht.

C.

Vernünftiges Selbstbewußtsein.

§. 629.

Die Wahrheit der bloßen Gemeinsamkeit des Selbstbewußtseins ist die ihm an sich inwohnende Allgemeinheit der in sich

bestimmten logischen Nothwendigkeit, in welcher das Subject nicht nur mit dem Subject, sondern auch mit der gesammten Objectivität überhaupt sich als wesentlich identisch erkennt.

§. 630.

Sofern diese Identität der Ob- und Subjectivität von dem Subject in der Form des Begriffs als Gegenstand für es selbst gesezt wird, ist dieselbe der Begriff der Vernunft. Sofern es hingegen von den logischen Bestimmungen sich unterscheidet, jedoch zugleich weiß, daß Alles, was existirt, formaler Weise durch sie bedingt wird, hat es Vernunft oder ist es vernünftig. Dies Bewußtsein braucht aber gar nicht in der Form wissenschaftlicher Strenge zu existiren. Erst durch das Bewußtsein der Nothwendigkeit der reinen Vernunftbestimmungen als der absoluten Copula der Objectivität mit der Objectivität, der Objectivität mit der Subjectivität und der Subjectivität mit der Subjectivität hebt sich die Spannung auf, welche durch die ganze Geschichte des Bewußtseins als die Beziehung zwischen Subject und Objekt hindurchgeht.

§. 631.

Iudem aber diese Beziehung zum bloßen Moment herabsteigt und das Subject auf dem Grunde der Vernunft als die Einheit, durch welche es Alles als das an sich Einige weiß, sich sowohl als Inhalt wie als Form hervorbringt, ist es Persönlichkeit oder Geist.

Mensch vollkommenes Bewusstsein hat, allein schlechthin es durch den erstaarten Organismus zu äußern unsäglich ist. Der Mensch existirt dann zwar als Subjectivität und als mögliche Persönlichkeit, nicht aber als wirkliche.

Persönlich ist der Geist sowohl individuell als subjectiv. Als die negative Einheit dieser Momenten ist er selbst erst ihrer wahrhafte Ursache. Die Individualität ist als natürliche diese eigenhümliche, weil der einzelne Geist dieser eigenhümliche ist, der von Innen nach Außen sich in seiner Natürlichkeit seinen reellen Ausdruck gibt. Und eben so ist er nur deshalb Wissen von sich und Anderm, oder erscheint Andero ihm und er sich selbst, weil er an und für sich substantielle Totalität ist, für welche die Beziehung auf Anderes als Verhältnis von Subjekt und Object nur die Bedeutung hat, sich auch actu als Geist zu erfahren und in seinem Fortschritt den Schein aufzuhaben, als wenn das Wesen des Geistes und das Wesen der ihm sich darstellenden Erscheinung ein qualitativ verschiedenes wäre.

§. 633.

Die Wissenschaft des subjectiven Geistes hat sich vorzüglich in zwei Eintheilungen bewegt, die eine heißt ihn nach Leib, Seele und Geist ein; die andere betrachtet ihn nach dem Unterschied der Vermögen als dem Gesühlo-, Erkenntniß- und Begehrungsvermögen. Das Mangelhaftse der ersten Eintheilung liegt darin, daß das Verhältniß der Begriffe Seele und Geist unklar bleibt; es entsteht der Schein zweier Subjecte, eines psychischen und pneumatischen. Was wir aber Seele nennen, ist der Geist selber in Einheit mit seiner Natürlichkeit. Das Mangelhaftse der zweiten Eintheilung liegt darin, daß der Geist allerdings zu fühlen, zu erkennen und zu begehren vermag, daß aber diese Unterschiede nur die nothwendigen verschiedenen Richtungen sind, in welche seine an und für sich identische Thätigkeit sich auseinandersezt und zwar so, daß die Momenten ihrer Entwicklung unter einander in einem bestimmten Zusammenhang stehen. Mit der Bezeichnung jener Unterschiede als besonderer Vermögen schleicht sich leicht eine atomistische Versplitterung derselben ein. Diese Theorie der Vermögen ist eben durch den Begriff des Rosenkranz, System d. Wissens.

deren Ausdruck ist nicht mehr möglich, sondern nur noch die Formen der Wahrnehmung und die Formen der Erinnerung.

Der Mensch ist also nicht mehr als ein bloßer Organismus, sondern als ein Geist, der durch seine Individualität und Subiectivität eine eigene Persönlichkeit ist.

Dritter Abschnitt.

Die Persönlichkeit.
Pneumatologie.

§. 632.

Durch seine Natürlichkeit ist der Geist Individualität; durch seine abstrakte Vergleichung auf sich als Bewusstsein ist er Subjectivität; als die Einheit der Individualität und Subjectivität ist er wirklicher Geist, der nämlich sich weiß und sich will und dies Wissen und Wollen durch seine Natürlichkeit zur entsprechenden Realisierung erhebt.

Für diese Einheit haben wir den Ausdruck Persönlichkeit, denn die bloße Individualität, die in der atomen Natürlichkeit wurzelt, ist nicht wahrhafte Persönlichkeit, weil ihr die freie Unterscheidung des Geistes als Subjekt von sich und Anderm fehlt, wie z. B. der Mensch, wenn er schläft oder trunken oder verrückt oder blödsinnig ist, zwar als Individualität und damit als mögliche Persönlichkeit, nicht aber als wirkliche existirt. — Oder umgekehrt ist die bloße Subjectivität, das sich als atomen Begriff Wissen und Wollen, ohne daß das Bewusstsein sich als Erscheinung realisiert, nicht wahrhafte Persönlichkeit, weil die Selbstunterscheidung des Subiects von sich und Anderem als eine nur ideelle, die nicht weder für sich noch für Andero sich äußerlich ver gegenständlicht, das Subjekt nicht als die in seiner Individualität gegenwärtige Macht sich manifestieren läßt. Dies ist z. B. der Fall in densjenigen lataleptischen Zuständen, in denen der

Bewußtseins unhaltbar geworden, daß nicht mehr als eine besondere Kraft des Geistes ausgeübt werden kann und die alle Differenzen durchdringende Einheit als subjective unüberleglich macht. Aber das Bewußtsein ist nur die Seite des Geistes, nach welcher hin er als im Verhältniß der Selbstbeziehung auf Anderes steht. Der Geist selbst ist mehr, als nur diese Beziehung, die Unendlichkeit der Form; er ist auch sich selber der Inhalt.

Aus dem Wesen der Idee, ihre Fülle in jedes ihrer Momente zu verhüten, wird es ersichtlich, daß der Begriff der Individualität wie der der Subjectivität die höheren Formen des Geistes bereits in sich bezeichnen können. An das Empfinden des Individualums so gut, als an das Bewußtwerden des Subjects läßt sich der Prozeß des theoretischen wie des praktischen Geistes anknüpfen, in Wahrheit aber macht der Geist sich den Idealismus der Individualität wie den Idealismus der Subjectivität zu Veranschlagungen und Mitteln seiner Verwirklichung. Ohne diese tiefere Begründung der Freiheit des Geistes bleibt die Freiheit des Selbstbewußtseins formal.

§. 634.

Der Geist ist als einzelnes Subject an sich zwar Will, was außer ihm als besondere Erscheinung existiert, aber für sich ist er nur, wozu er sich selbst macht. Er ist frei d. h. er verhält sich in dem, wozu er sich bestimmt, als zu sich selbst.

Er verarbeitet sich selbst als Stoff zur Form und die Form als von ihm selbstzeugte wird ihm wieder zum Stoff. Die Vernunft, die er unmittelbar ist, bringt er sich für seinen Begriff zur idealen Darstellung und die Vernunft, als die er sich weiß, erhebt er für seinen Genuss zur reellen Darstellung.

In ersterer Hinsicht verfährt er theoretisch, in zweiter praktisch, aber als die Einheit und Totalität aller seiner Bestimmungen ist er zugleich von dieser Doppelrichtung seines Verhaltens frei und macht sich die Realisierung seiner Freiheit als objektive Freiheit zum Zweck.

Einige Begriffe des Geistes. A. *Der theoretische Geist.*

§. 635.

Der Geist findet sich unmittelbar bestimmt. Diese Bestimmtheit kann durch die Natur, durch die Begebung auf einen Gegenstand, durch seine Spontaneität vermittelzt sein, nimmt aber für ihn den Charakter der Unmittelbarkeit an, weil sie, als eine in ihm gesetzte, zunächst einzelne ist. Er ist aber nach seinem Wesen allgemein und muß daher daran arbeiten, den Inhalt, als welchen er sich findet, zur Allgemeinheit und Nothwendigkeit, die seine Freiheit sind, fortzubestimmen. Er schaut daher denselben an, um ihn in die Innerlichkeit des Vorstellens zurückzunehmen; er versetzt ihn in diese Innerlichkeit, um ihn zur Einsicht des Denkens zu erheben. Das vernünftige Selbstbewußtsein ist diesen verschiedenen Acten eben so immanent, als die geistbeherrschte Natürlichkeit.

I.

Anschauung.

§. 636.

Der Geist ist 1) sich unmittelbar bestimmt findend, führender; 2) als der sich auf sein Gefühl hinrichtende der aufmerkende; 3) der den Inhalt des Gefühls in seinem bestimmten Unterschied von allem andern Inhalt schende und damit eben anschauende.

1) Der Geist findet sich bestimmt. Unmittelbar ist die Bestimmtheit als die einzige von ihm als freiem Subject nicht unterschieden. Er geht als Subject unmittelbar in die Bestimmtheit auf. So ist er führender.

2) An sich aber ist er Subject und folglich von jeder besondern Bestimmtheit, die in ihm gesetzt werden kann, frei. Er ist also die reale Möglichkeit, sich auf sich selbst als führenden

hinzurichten und sich in der jeweiligen Bestimmtheit seines Gefühls zu erfassen. Er abstrahirt dazu von jeder andern in ihm coexistirenden Bestimmtheit und reflectirt in identischer Continuität des Impulses gerade auf Eine. Dieser Act ist der der Aufmerksamkeit als der formalen Bedingung aller Erkennens und Bildend.

3) Durch das Aufmerken wird der Unterschied des Subjects von seinem Fühlen und der Unterschied des eigenhümlichen Inhalts des Gefühls von anders bestimmtem Gefühl so gezeigt, daß der besondere Zusammenhang, worin der Geist die primitive Genesis des Gefühls in Raum und Zeit vorfindet, gleichgültig wird. Diese nun gesetzte Unabhängigkeit des Inhalts von der zufälligen Vermittelung macht ihn zur Anschauung. Der Geist sieht den isolirten Inhalt in die Freiheit seiner eigenen idealen Raumlichkeit und Zeitschärflichkeit.

II. Vorstellen.

§. 637.

Die Anschauung, als das nunmehr zum Product des Geistes in ihm erhobene Gefühl, kann 1) innerlich erneut und dadurch zur Vorstellung gemacht werden; 2) die Vorstellungen können vom Subject auf freie Weise in ihm reproduziert und verknüpft und 3) in einer Form der Anschauung erinnert werden, welche der Geist aus seiner Freiheit heraus selber dafür geschafft.

1) Erinnerung.

§. 638.

Die Anschauung wird durch die Selbstbestimmung des Geistes in ihm in freier Selbstständigkeit gesetzt. In dieser Erinnerung reinigt sie sich von allem Beiwohnen der ursprünglichen Erzeugung und macht sich zumilde der Sache.

Bon diesemilde kann das Subject Kraft seiner Spontaneität abstrahieren und dasselbe in die unbestimmte Weite seiner einfachen Innerlichkeit fallen lassen d. h. es vergessen.

Wird es aber angeregt, denselben Inhalt in sich noch einmal als Anschauung zu bilden, so ruft dieser Act das Bild aus der Macht der Innerlichkeit wieder hervor. In der Erinnerung, den Inhalt schon als Bild zu bestehen, kann der Geist die Vorstellung mit der Anschauung vergleichen, eine Recognition, aus welcher die genauere Bestimmung der Vorstellung hervorgeht. Das Subject erhält hiermit die Beweglichkeit der einzelnen Bilder in seiner Intelligenz und sieht als die Macht, sie, auch ohne äußere Veranlassung, willkürlich zu erneuen.

2) Phantasie.

§. 639.

Die nicht mehr durch die Beziehung auf die Anschauung gebundene freie Produktion der Vorstellung ist die Phantasie.

Sie ist a) die reproductive, insosfern der Geist die in ihm schon fertigen Vorstellungen nach völligem Belieben vergewandt. Die Folge der Vorstellungen bildet in dem Subject eine in's Unendliche hinauslaufende, in ihren besondern Gliedern an sich unbestimmte Reihe. Die Verbindung derselben kann eine bis zur Zusammenhanglosigkeit zufällige; oder sie kann eine nach einem eigenhümlichen Kreise der Vorstellungen habituelle; oder eine bis zur künstlerischen und wissenschaftlichen Strenge logische sein. Die Kraft der Selbstbestimmung vermag jedes Spiel, jeden Mechanismus der Vorstellungen auf unberechenbare Weise zu durchbrechen. Die Stärke einer Vorstellung in einem Subject ist einer absoluten Veränderlichkeit unterworfen.

b) Indem das Subject allen seinen Vorstellungen als freie Macht gegenübertritt, kann es aus ihnen neue Verbindungen eigenhümlicher hervorrufen. In Anschauung ihrer Elemente ist die productive Phantasie durch die reproductive bedingt, nicht aber in ihrer Kombination derselben.

c) Die Freiheit des Subiects von seinen Vorstellungen macht es endlich möglich, nicht nur, daß es ganz willkürlich eine Vorstellung zum Zeichen einer andern machen, sondern für eine Vorstellung eine Anschauung als Zeichen sehen kann, die an sich mit dem Inhalt der Vorstellung nur einen geringen oder gar keinen Zusammenhang mehr hat. In ihrer Bildung beginnt die semiotische Phantasie allerdings mit symbolischen Darstellungen, die in ihrer Form das Wesen des Inhalts noch relativ erkennen lassen, geht dann aber zu Gestalten fort, die an sich selbst sinnlos sind und nur noch diejenige Bedeutung haben, die ihnen von der Willkür des Subiects ausschließlich beigelegt wird. Diese vermögen dann eine nur conventionelle Bedeutung anzusprechen.

Die Zeichen können der ruhenden oder bewegten Materie nach ihrer Gestalt, Farbe und Art der Bewegung; oder sie können nem in der Zeit verlängrenden Ton; oder endlich der Sprache angehören, die dem Vocal als reinem Ton durch die Einrahmung der Consonanten eine plastische Haltung gibt, welche ihm als bleibendes Naturproduct fehlt.

§. 640.

Das Wort erscheint in demselben Augenblick, in welchem die Anschauung in der Intelligenz sich zur Allgemeinheit der Vorstellung fortbildet. Es ist ein ursprünglich reflektionsloses Product des Geistes, an dessen Ursachen die Rücksicht auf seine Nützlichkeit als Mittel der Verständigung keinen Anteil hat. Die Sprache ist die höchste Form der Darstellung des Geistes, in welcher er sich nach seiner, auch natürlichen, Totalität zur Erscheinung bringt. — Im Ausdruck des Hörbaren kann das Wort eine Lautsymbolik zeigen und onomatopoeisch sein; eben so im Ausdruck dessjenigen Sichtbaren, das zugleich hörbar ist. Bei allen Abstraktionen jedoch und bei allen Begriffen, die das Geistige als solches zum Inhalt haben, hört die Symbolik des Tones auf oder beschränkt sich wenigstens auf eine sehr entfernte und vieldeutige Analogie.

§. 641.

Jede Sprache ist die individuelle Einheit eines natürlichen und des rationalen Elementes der dem Geist immanenten Kunst. Das natürliche Element besteht in der eigentümlichen Gestalt der Lautbildung, wie sie durch den Bau der Sprachwerkzeuge, durch das Klima u. s. f. bedingt ist und eine besondere Mischung der Kehl-, Zungen- und Lippenbuchstaben, so wie einen besondern Übergang der Vocale und Konsonanten in einander erzeugt. Das rationale Element besteht in der Gliederung der Sprache in die verschiedenen Formen der Substantiv- und der Verbalnißwörter. — Zwischen den verschiedenen Sprachen besteht in Ansehung der Vollkommenheit ihrer etymologischen und syntaktischen Formation eine der Bildung und dem geistigen Standpunkte der Völker analoges Verhältniß.

§. 642.

Das Wort nimmt noch die physiologische Beschränktheit und den Affekt des Strechenden in sich auf. Von dieser Zusätzlichkeit reißt sich der Geist, indem er den Laut, der schon ein Zeichen, abermals durch ein Zeichen vorstellt und dessen Hörbarkeit für die Anschauung des Auges sichtbar werden läßt. Der Geist findet sich die Schrift, die ursprünglich als Hirn- und Augeinschrift mit einem abstracted Zeichen als ungesäubre Erinnerung an eine gewisse Vorstellung ist; sodann in Bildformen zur symbolischen Schrift wird; bis sie im Buchstaben das reine Zeichen für den Laut sezt und damit das Mittel zur Veranschaulichung aller Wörter gewonnen hat.

3) Gedächtniß.

§. 643.

Das gesamme Reich der Vorstellungen erscheint also nun mehr in der Form der Sprache, im Reich der Wörter. Infofern nun das Subiect sich der Vorstellungen in der Form des Wortes erinnert, gedenkt es ihrer, hat es Gedächtniß.

Diese Erinnerung hat nicht die Breite der Anschauung und des Bildes derselben in der reproductiven Phantasie, vielmehr besitzt die Intelligenz den Inhalt im bildlosen Namen. Diese Einfachheit erleichtert ihr den Wechsel und die Bewegung der Vorstellungen, ohne daß sie dadurch zurückgehalten wäre, sich, falls es ihr beliebt, auf der Abbreviatur des Wortes rückwärts in die Mannigfaltigkeit der Sonderbestimmungen der Vorstellung zu vertiefen.

Da nun in einer gegebenen Sprache die Vorstellung nur in dem sie bezeichnenden Worte existirt, so kommt es für ihre Ausserung wesentlich auf dasselbe an.

Umgekehrt aber, da der Name ein bloßes Zeichen, welches die Intelligenz selbst erschaffen, so wird der Name gegen den Inhalt der Vorstellung als solcher gleichgültig und kommt es wesentlich nur auf sie an.

Die freie Gewalt des Subiects über seine Vorstellungen nicht allein, sondern auch über deren Wortbezeichnung vermag nicht nur a) den einzelnen Namen mit Beziehung auf die ihm correlate Vorstellung; nicht nur b) einen Namen ohne jegliche Bedeutung; sondern c) auch ganze Reihen von Wörtern und Zahlen in ihrer vollen Deutlichkeit zu behalten, ohne während ihrer mechanischen Reproduction auf den durch sie dargestellten Inhalt sich einzulassen.

Mit diesem Formalismus hebt sich das Vorstellen in sich selbst auf, die abstrakte Macht, die hierin schon wirksam, ja auf allen Stufen des theoretischen Prozesses im Werden ist und die wir zwar abstract nennen, die aber an sich die intensivste Concretion des theoretischen Geistes ausmacht, ist das Denken.

III.

P e n k e n .

§. 644.

Im Anschauen ergreift der Geist, weil er in sich über jede relative Erregung seinem Begriff nach hinaus ist, sich selbst nach

seiner unmittelbaren Bestimmtheit, um diese von sich und andern zu unterscheiden. Die Anschauung als solche kann daher von ihm in seiner reinen Innenlichkeit, unabhängig von den Umständen ihrer primitiven Erzeugung, erneuert werden. Dazu wird sie zum Bilde, dem sich die dem Geist an sich inwohnende Allgemeinheit mithilft, so daß er analoge Anschauungen darunter als unter ein Schema subsumiren kann. Dies allgemeine Bild ist die Vorstellung. Das Vorstellen gibt aber seinem Inhalt in der Semiotik der Ton- und Schriftsprache wieder eine Form der Anschauung, die nur der Production des Geistes selber angehört und macht dadurch den Inhalt der ursprünglichen Anschauung zu einem rein idealen. Als vernünftiges Selbstbewußtsein erhebt der Geist den besondern Inhalt seiner Intelligenz zur bildlosen Einfachheit des Denkens, wobei die Allgemeinheit der Vorstellungen zugleich auch eine nothwendige ist. Das Denken, als die freieste Selbstbestimmung des erkennenden Geistes, hebt daher seine Abhängigkeit sowohl von den einzelnen Vorstellungen, als von der Form auf, die er ihnen gegeben.

§. 645.

Hieraus folgt 1) daß derselbe Inhalt der Intelligenz in allen drei Formen, als Anschauung, als Vorstellung und Gedanke zu existiren vermag. Die Form ändert ihn nicht an sich, wohl aber in seinem Verhältniß zum erkennenden Subiect; ein Sach, der für alle Pädagogik, für alle politische und religiöse Bildung von unendlicher Wichtigkeit ist.

2) Es folgt aber auch, daß jede der drei Formen an sich denselben Werth hat, und daß keine derselben gegen die andere herunterzusetzen ist. Denn wenn auch, auf das Gute gesehen, daß Denken die höhere Form ist gegen daß Vorstellen, daß Vorstellen gegen das Anschauen, so ist doch eben das Vorstellen und Anschauen an sich selber schon Denken und stehen ihm scheinbar ganz gleich.

3) Es folgt ferner, daß der Geist naturgemäß vom Anschauen anfangen und durch das Vorstellen zum Denken fortgehen muß, daß dieser Stufengang aber auch die rückläufige

Bewegung nicht ausgleicht. Das Denken kann nicht nur in das Vorstellen und Anschauen zurückgehen, sondern muss es auch oft für die Vollständigkeit und Gründlichkeit seiner Bildung.

§. 646.

Im Denken bestrebt sich der Geist von aller Unwürdigkeit, indem er den allgemeinen Inhalt der Vorstellung, seine Nothwendigkeit zu ermitteln, der Kritik der logischen Kategorien unterwirft. Was nur allgemein, aber nicht nothwendig, oder was nur nothwendig, aber nicht allgemein, ist auch kein wertlicher Gedanke, wenngleich wir im gewöhnlichen Leben, auch das formal logische Verfahren von Vorstellungen Denken zu nennen vollkommen Recht haben. Das Denken in seiner Absolutheit geht auf die einzige Vernunft des Seins als die sich immer gleiche Wirklichkeit. Es geht auf den an und für sich freien Begriff der Sache, zu welchem sich die Erscheinungen dem Werth nach nur als Beispiele verhalten.

§. 647.

In der Form ist das Denken bildlos, sofern die Kategorien nur abstrakte, unsinnliche Gestalten sind. Diese Unsinnslichkeit ist es eben, die wir am Denken das Abstrakte zu nennen pflegen, denn sonst ist es nichts weniger als abstract. Der besondere Inhalt des Denkens kann Alles sein und jeden Inhalt kann es als Begriff, als Urtheil oder Schluß sezen. Diese Unterschiede sind es, die man als Verstand, als Reflexion oder Urtheilstkraft und als Vernunft bezeichnet.

1) Verständiges Denken.

§. 648.

Das Denken ist verständig, wenn es Allgemeinheiten, Gesetze, Gedanken, Prinzipie, abstrakte Begriffe bildet. Der Verstand ist dogmatisch, indem er die Wahrheit seiner Bestimmungen voraussetzt.

2) Reflectirendes Denken.

§. 649.

Das Denken reflectirt, wenn es die Momente des Begriffs auf einander bezieht, also urtheilt. Man nennt es daher auch Urtheilstkraft, aber man darf keine besondere Kraft für etwas herausheben, was ein Act derselben Thätigkeit ist. Mit der Reflexion beginnt die Unruhe des Denkens. Es hebt durch den Zweifel den unbefangenen Unterschied der einfachen Begriffe des Verstandes auf. Seine Skepsis verwirrt den verständigen Dogmatismus durch die Mannigfaltigkeit der Beziehungen, die es macht. Die Reflexion sucht die Gewissheit der Begriffbestimmungen durch ihre Subsumtion zu finden.

3) Speculatives Denken.

§. 650.

Das Denken wird speculativ, indem es die Reflexion durch die Einheit der Gewissheit und Wahrheit aufhebt. Das vernünftige Denken, das concret schließende, vermittelt die Einheiten des Verstandes mit den Unterschieden der Reflexion durch den Beweis, daß der Begriff sich selbst in seine Momente sowohl auseinanderlegt, als aus ihnen in sich zurückführt. Diesen Beweis führt es analytisch, synthetisch, genetisch.

a) Analytisch macht es den gegebenen Begriff α) zum Problem, sucht ihn β) durch Auflösung in seine einzelnen Bestimmungen, die es durch Combination wieder nach ihrer Verwandtschaft gruppiert, in seine verschiedenen Seiten zu zerlegen und zieht γ) aus ihrer Vergleichung das Merkmal des allgemeinen und nothwendigen Begriffs.

b) Synthetisch stellt es den Begriff α) als Definition auf, die ihn als einzelnen mit seiner nächsthöheren ihm immanenten Allgemeinheit zusammenschließt; gibt β) die Division des Begriffs und breitet diese nach ihren Unterschieden γ) in den einzelnen Sägen aus, in denen es vom einfachen zum zusammengefügten folgerichtig forschreitet.

c) Genetisch geht das Denken vom Begriff der Idee selber aus, so daß seine Unterschiede, indem sie sich sowohl analytisch als synthetisch entwickeln, ihre Kritik an sich selber üben und die Wahrheit sich als die ihrer selbst gewisse, die Gewissheit als die ihren Inhalt nach schwächlich wahrer manifestieren lassen. Wenn daher das analytische Denken heuristisch, das synthetische konstruktiv verfährt, so das genetische dialektisch. Es vollendet sich als die methodisch denkende Wissenschaft.

§. 651.

Das Denken ist die letzte, weil einfachste Form, zu welcher die Bildung der Intelligenz vom Gefühl durch die Vorstellung hin sich erhebt. Der theoretische Geist ist in seinen verschiedenen Formen die Bedingung für den praktischen, weil die Selbstbestimmung des Subiects den besonderen Inhalt, zu welchem es sich entschließt, entweder durch die Ausdauung, die Vorstellung oder den Gedanken für sich setzt.

B.

Der praktische Geist.

§. 652.

Als theoretischer bringt sich der Geist seinen Begriff zum Begriff; als praktischer ist er sich selbst der Begriff, dem er für sich Realität gibt und in dieser Verdoppelung den Genius seiner selbst findet. Im Allgemeinen ist der einzelne Geist 1) unmittelbar praktisches Gefühl, sofern er in sich ein natürliches Sollen findet; 2) im Besondern unterscheidet sich das praktische Gefühl in verschiedene Formen, deren constante Einheit und Totalität das individuelle Gemüth begründet; das sich 3) auf das Glück hinkräfftet, seinen Begierden, Neigungen und Leidenschaften Befriedigung zu schaffen.

I.
Praktisches Gefühl.
§. 653.

Als einzelner ist der Geist unmittelbar durch sein Wesen bestimmt. Dies Bestimmtheit ist der Trieb seiner Natürlichkeit wie seiner Geistigkeit, die ganz unmittelbar, weil sie sind, in ihm sich thätig erweisen; die Natürlichkeit als Trieb der Selbstsicherhaltung oder Nahrungstrieb, und als Trieb der Gehaltung der Gattung oder Geschlechtertrieb; die Geistigkeit als Trieb der Erkenntniß und als Willenstrieb.

Diese qualitativ verschiedenen Richtungen sind ganz unmittelbar im Subiect thätig. Sie setzen für dasselbe eine Welt voraus, auf die es sich als die seinem Wesen entsprechende bezieht. Das Subiect führt zwar die Regung seiner Triebe in dumpfer und verdeckter Selbstdürlichkeit überhaupt in sich, allein zur bestimmten Unterscheidung derselben gelangt es erst, indem es sich mit der Welt beschäftigt, die ihm die Mittel zur Befriedigung seiner Triebe gibt. In dieser Verbindung empfindet es das Reiz der für es prästabilisierten Harmonie.

Jedoch ist es möglich, daß der Trieb, wie er befriedigt werden kann, auch nicht oder in einer schlechten Weise befriedigt wird, wodurch denn das Selbstgefühl zur Unlust bestimmt wird. Die Richtung auf die Befriedigung und diese selbst gewährt ihm Lust, d. h. das Gefühl, im Andern, wozu es sich verhält, sein eigenes Wesen wiederzufinden und in ihm mit sich zusammenzugehen.

II.
Die Besonderung des praktischen Gefühls.

§. 654.

Der praktische Geist verhält sich in seinem Bühlen unmittelbar dem Thier ähnlich, allein es ist dennoch zwischen ihm und dem nur Lebendigen ein qualitativer Unterschied, weil er an sich

sei ist. Die Psychologie hat die Freiheit jedoch nicht als moralische abzuhandeln, wie so oft geschieht, sondern nur die Formen zu beschreiben, in denen das praktische Gefühl sich als menschliches äußert. Diese Bestimmung hängt von den Formen des theoretischen Geistes ab. In der Anschauung nämlich wird das praktische Gefühl zur Begierde; in der Vorstellung zur Neigung; im Gedenken zur Leidenschaft. Die unendlich mannigfaltige besondere Erfüllung des Gefühls bestimmt sich einfach nach der Natur des Inhalts. Das Gefühl kann daher ein sinnliches, ein ästhetisches, religiöses sein. Eben deshalb ist es überflüssig, da, wo das Sittliche, das Schöne u. s. f. zur Sprache kommt, diesen Inhalt noch einmal nur mit dem Zusatz, daß er gefühlt werde, zu beschreiben.

1) Begierde.

S. 655.

Anschauend bezieht sich der Geist auf einen ihm unmittelbar gegenwärtigen Inhalt. Das praktische Gefühl, auf einen bestimmten, ihm sinnlich hier und jetzt gegenwärtigen Gegenstand gerichtet, wird zur Begierde erzeugt, indem die in dem Gegenstand und in dem Triebe an sich vorhandene Identität durch solche Verührung actu zur Erscheinung gebracht wird. Es gelüstet dann das Subjekt, den Gegenstand sich anzueignen und durch dies negative Verhalten gegen ihn das Gefühl seiner Mangelhaftigkeit positiv auszuhoben.

Widerspricht der Gegenstand, der Mittel für die Befriedigung sein sollte, durch seine Beschränktheit der Begierde, so wendet sich diese, indem sie sich auf ihn hinrichtet, zugleich von ihm abstrahrend in sich zurück und wird zum Abscheu oder gar, tritt die Erinnerung an die schon gemachte Erfahrung jener Widerigkeit hinzu, zum Ekel.

Ist der Trieb ersättigt, so regt sich die Begierde nicht, auch wenn er mit ihm entsprechenden Objecten sich berührt. Es kommt dann nicht zum Gelüsten als dem Vorgefühl der Befriedigung und Aneignung.

2) Neigung.

S. 656.

Die Anschauung hebt sich zur Vorstellung auf. Dieser Übergang bedingt die Möglichkeit der Neigung. Die Anschauung bezaubert gleichsam den Geist durch die Energie der sinnlichen Bewußtheit. Kinder, die noch wenig Erfahrung haben, für die noch immer Neues sich verbietet, Menschen, die auf der Oberfläche des Lebend-Siehen bleiben, werden daher von der Begierde in Bann gehalten. Indem aber der Geist den Inhalt in die Idealität seiner Innerlichkeit hereinnehmend und sich zu ihr als einem vorgestellten verhalten kann, hebt sich die rohe Heftigkeit der Begierde auf.

Diese Möglichkeit ist wie die Möglichkeit, von der Begierde wie sehr sie gelüstet, Kraft der Selbstbestimmung zu abstrahren, sind schon im Begehrn thätig und unterscheiden dasselbe vom thierischen, welches weder einer idealen noch reellen Gewaltigung fähig ist.

Zur Neigung wird aber das praktische Gefühl dadurch, daß der allgemeine Trieb in ihm als Gang partikularisiert ist. Es verhält sich in seiner Allgemeinheit zugleich als ein besonderer, indem das Subjekt Kraft seiner Eigenthümlichkeit auf bleibende Weise zu gewissen Besiedigungsmitteln hinneigt. Die Neigung wird hiernach und durch die Möglichkeit, sich auf ihren Inhalt als Vorstellung zu beziehen, also das Sehen der reellen Gegenwart durch die ideelle zu erschaffen, von der Gedankenheit durch die sinnliche Vereinzelung frei und damit ruhig. Jener Neigung correspontiert natürlich die ihr conformatne Abneigung.

3) Leidenschaft.

S. 657.

Das Vorstellen hebt sich im Denken auf. Das Denken setzt einen Inhalt als allgemeinen. Die Neigung wird zur Leidenschaft, indem der Gedanke sie zum Affekt bestellt. Der Af-

heit ist das Ergriffensein des Subjects von einem Inhalt als seiner Allgemeinheit, so daß es mit seiner Einzelheit ganz darin aufgeht. Die Neigung ist von der Begierde qualitativ unterschieden, da sie nicht durch das Gefühl als dem Bliz der acuten Erregung, sondern durch den Hang und seine beharrliche Identität sich vermittelt. Die Leidenschaft aber ist nicht bloß eine gesteigerte Begierde oder stärkere und dauerndere Neigung, sondern sie ist die Neigung, die in den qualitativen Unterschied der Unruhe des Affekts übergegangen ist.

Weil also Begierde und Neigung innerhalb der Leidenschaft Momente werden, verwechselt man sie häufig mit ihr. Die Neigung läßt das Subject in Ansicht der Befriedigung zwar nicht weniger als gleichgültig, wohl aber ruhig. Die Leidenschaft verzehrt den Menschen, indem sie ihm die ausschließliche Richtung auf einen Inhalt gibt; eine Ausschließlichkeit, die ohne das Denken unmöglich wäre, weshalb kein Thier der Leidenschaft fähig ist. Der Fanatismus der Leidenschaft ist nicht mit der Häßlichkeit der Begeisterung identisch. Die Gegenwart des Denkens in dem als Leidenschaft continuirlich gewordenen Affekt zeigt sich nicht nur in der Abstraction, worin sie sich bewegt, sondern auch in der formalen Besonnenheit, mit der sie allein als Mittel für sich berechnet, und mit welcher sie ihre Kräften der Wahrnehmung und Beobachtung zu verborgen im Stande ist.

III. Die Glückseligkeit.

§. 658.

Das praktische Gefühl ist die allgemeine Bestimmtheit des praktischen Geistes; in den Formen der Begierde, Neigung, Leidenschaft besondert es sich. Das Subject sollte, wie es scheint, in der Befriedigung aller seiner Triebe, Begierden u. s. f. sein Glück finden. Allein in der Existenz der Triebe, Begierden,

Neigungen und Leidenschaften liegt selbst schon eine Gewissheit des Glücks. Die Vielheit und Verschiedenheit derselben zieht den Menschen nach verschiedenen Seiten; ja es ist möglich, daß er ganz widersprechende Begierden, Neigungen, Leidenschaften habe.

Er muß daher als einzelnes Subject den vielen und verschiedenen Neigungen des praktischen Gefühls gegenüberstehen und sie, die zu sich unmittelbare Mächte seiner Seele sind, durch seine Reflexion bestimmen. Er muß es versuchen, sie in sich als Einheit so zusammenzufassen, daß sie sich gegenseitig unterstützen und maßvoll ausgleichen. Um glücklich zu sein, muß er sich beschränken lernen.

C.

Der freie Geist.

§. 659.

Der Geist ist frei schon, indem er die Richtungen seines praktischen Gefühls überherrscht und regelt. Nicht nur von jedem einzelnen Act des Erkennens und Wollens, sondern auch von dem Unterschied des theoretischen und praktischen Verhaltens ist der Geist an und für sich frei. Gegen alle besondere Bestimmungen, die er in sich vorfindet, oder die er sich gibt, kann er sich negativ verhalten. Er kann aber auch nur dasjenige zu seinem Inhalt machen wollen, was, indem er selbst sich dazu bestimmt, auch an sich allgemein und nothwendig ist. Das Denken erhebt den Einzelnen über den Conflict, in welchen seine Begierden, Neigungen und Leidenschaften mit den Schranken der Welt, wie unter sich selbst, gerathen können. Er erkennt, daß er die Vernünftigkeit des Inhalts nicht nur wollen kann, sondern auch wollen muß, weil er nur in ihr das rechte Maß und den höchsten Selbstgenuss zu finden vermag.

§. 660.

Nicht die unbestimmte Vorstellung der Glückseligkeit, sondern der bestimmte Begriff objektiver Freiheit bestimmt dann seine Selbstbestimmung. Er ist nicht mehr nur Persönlichkeit, sondern Person und tritt vom psychologischen Gebiet auf das ethische über.

Er kann nun nicht mehr selbst bestimmen, ob er sich in dem so sich ergebenden in dem so zusammenhängenden, regelmäßigen, ethischen Leben oder in dem unregelmäßigen Leben, in dem er als Einzelne auf einzigartige Weise das

Zweite Abtheilung.

Der objective Geist.

Ethik oder praktische Philosophie.

er eine menschliche Freiheit nicht nur zu einer einzigen, sondern auch zu mehreren, und die andere ist ebenso frei wie die andere, und es kann keinem Menschen vorkommen, daß er sich nicht frei fühlt, wenn er sich selbst als einen anderen sieht. Aber wenn man sagt, daß der Mensch frei ist, so muß man ebenso sagen, daß er frei ist, und wenn man sagt, daß der Mensch frei ist, so muß man ebenso sagen, daß er frei ist.

§. 661.

Der subjective Geist hebt sich durch den Begriff der Allgemeinheit und Nothwendigkeit seiner Freiheit zum objectiven auf. Die Wahtheit des natürlichen Willens, dessen Wesen nur erst die in sich unendliche Selbstbestimmung, ist der Begriff des Guten, d. h. derjenigen Freiheit, die, als Selbstbestimmung des Einzelnen, zugleich die absolute Nothwendigkeit des Willens zum Inhalt hat. Es ist nicht genug, daß der Geist an sich frei ist, sondern er muß auch den freien Willen wollen.

§. 662.

Der Wille ist also 1) der schlechthin allgemeine; 2) der einzelne, wie er sich durch die Allgemeinheit seines Begriffs bestimmt; 3) der in seiner Einzelheit allgemeine, wie er zugleich für Andere als Wille objectiv zur Geltung kommt.

Diese Unterschiede sind der Begriff des Guten, der Moralität und des Rechts. Das Gute ist der allgemeine Begriff des freien Willens; die Moralität ist die Realisierung dieses Begriffs in der Verhüttigung des abstract einzelnen Willens; das Recht gibt dem Willen auch diejenige Anerkennlichkeit des Daseins, durch welche er als allgemeiner Wille in seiner Einzelheit anerkannt wird. Diese Anerkennlichkeit ist es, die ihn gegen die Erhabenheit der Idee des Guten überhaupt und gegen die Innerlichkeit der Moralität geringer erscheinen läßt; allein erst in dieser objectiven Bestimmtheit vollendet sich der Wille.

Das System der Organismen, zu denen der Wille als objectiver sich auswirkt, kann auch das System der Sittlichkeit

genannt werden, um den Schein aufzulösen, als wenn nicht die Idee der Freiheit es wäre, die in der Totalität aller dieser Beschränkungen des Rechts sich auf lebendige Weise verwirklichte. Geschichtlich ist die Erscheinung der Reflexion des Willens in sich allerdings in der umgekehrten Reihenfolge nothwendig: aus dem positiven Recht reflektiert er sich in die Innerlichkeit der Moralität und diese sucht in der Erkenntniß der Idee des Guten ihre letzte Begründung.

Erster Abschnitt.

Das Gute.

§. 663.

Der psychologische Begriff des Willens ist der formale seiner Selbstbestimmung, die eben so sehr alles Mögliche als ihren Inhalt haben, wie davon abstrahieren kann. Diese Schrankenlosigkeit hebt sich in der ethischen Selbstbestimmung auf, die sich nämlich in ihrer Vereinzelung die vernünftige und darum allgemeine Nothwendigkeit zum Inhalt macht. Der Wille ist 1) der in seiner Nothwendigkeit abstrakt allgemeiner: sein Gesetz; 2) ist er als subjectiv in Verhältniß zu seinem allgemein nothwendigem Begriff: er ist willkürlich und kann sowohl die Identität als die Nichtidentität seiner Selbstbestimmung mit der Vernunft sagen; 3) wahrhafter Wille ist er aber nur, sofern er die Einheit der Allgemeinheit und der Einzelheit, der Nothwendigkeit und der Selbstbestimmung, des Gesetzes und der Willkür sagt. So ist er frei.

A.

Der Wille als Gesetz.

§. 664.

Der Geist ist als der denkende der zugleich wollende. Aber der Wille tritt als Wille erst damit hervor, daß der Geist ihn sich als Zweck setzt, dem er in sich und weiterhin für Andere eine durch ihn hervorgebrachte Wirklichkeit gibt.

§. 665.

Dem Willen, der seine Vernunft als das Seinsollende bestimmt, ist das Angenehme und Nützliche subordinirt, das Schöne und Wahre coordinirt.

§. 666.

1) Das Angenehme als das Gefühl der Lust oder Unlust kann nicht Prinzip des Willens sein, weil für das Gefühl in verschiedenen Sätzen, unter verschiedenen Umständen, dasselbe sowohl als Lust wie Unlust empfunden werden kann, der Begriff des Angenehmen also ganz relativ und wechselnd ist. Er bleibt daher dem Begriff des Guten als zufällig untergeordnet. Gefallen oder Mißfallen sind kein objectives Kriterium des Guten und Bösen.

Das Nützliche, die Bestimmung von etwas als Mittel für ein Anderes als Zweck, ist eben so relativ. Der Verstand ist in diesen Beziehungen unbeschränkt. Aber eine solche Subsumtion von Mittel und Zweck vermag kein Kriterium des Guten und Bösen zu sein, denn sowohl ein Zweck als ein Mittel können schlecht und schändlich sein.

Das Angenehme wie das Nützliche vermögen daher nicht als ethische Prinzipien zu gelten und die endämonistischen Systeme, welche die Lust, wie die utilistischen, welche den Nutzen als Prinzipien aufstellen, haben stets durch Verallgemeinerung ihres Ausgangs die Zufälligkeit und Unbestimmtheit ihres Prinzipis zu corrigen gestrebt. Das Gute, wenn

auch oft nicht sogleich, wird mindestens im weiteren Verlauf sich immer auch als das Angenehme und Nützliche erweisen.

§. 667.

2) Das Schöne ist vom Guten coordinirt, aber das Gute darf ihm nicht subordinirt werden. Das Schöne als die Absolutheit der sinnlichen Erscheinungsform der Idee ist für seine Vollendung durch die Einheit mit dem Wahren und Guten bedingt, es selbst aber ist für sie, ethisch genommen, zufällig. Das Naturschöne als solches drückt weder Wahrheit noch Güte aus; das Kunstschöne kann mit dem Wahren und Guten identisch sein und entspricht in solcher Identität erst völlig seinem Begriff, wenn es ist auch in einer Weise möglich, welche der sinnlichen Würde nicht entspricht oder gar widerspricht, und welcher doch der Kelz formaler Vollkommenheit zugestanden werden muß.

Die Unterordnung aber des Guten unter das Schöne entstremmt die sinnliche Wahrheit an die Zufälligkeit der natürlichen Schönheit und an die Gewandtheit des Menschen. Auf diesem ästhetischen Standpunkte werden sogar grobe Vergehen sehr nachsichtig unter der Bedingung beurtheilt, daß mit ihnen nicht gegen den conventionalen Anstand gesetzt ist: die gewöhnliche Ethik des höflichen Lebend!

Es kann auch das Leben ernstlich zum Kunstwerk gestaltet werden sollen. Diese Tendenz muß auf ihrer Spitze in Schönseeligkeit, d. h. in ästhetische Prüderie versallen, die in ihrer letzten Consequenz das Handeln selbst aufheben muß, weil dasselbe und immer in Conflict, Collisionen und Ustete bringt, die stets auch in schöner Abrundung darstellen zu wollen den sinnlichen Gehalt und die gesunde Kraft des Herzens verlust.

§. 668.

Darf das Schöne nicht Prinzip des Willens sein, so folgt doch hieraus nicht, daß das Gute, um gut zu sein, das Schöne von sich ausschließen und dasselbe in seiner Erscheinung verleugnen müßte, vielleicht kann es, da das Schöne als Idee mit ihm an und für sich identisch ist, sich auch in seiner Form darstellen.

Die Sitte eines Volkes, einer Gesellschaft, einer Familie, das Benehmen eines Individuums, kann schön sein. Durch die Verleugnung des ethisch erfüllten Anstandes beleidigt dann der Einzelne die Sittlichkeit selbst. Die läppische Zudringlichkeit geradherziger Biedermannerei verkennt die Bedeutung, welche die konventionellen Formen einer Nation als anmuthige und wohlhängige Schranken zwischen den Einzelnen ziehen und ihre persönliche Selbstständigkeit oft da noch schützen, wo sie vom geschräbten Gesetz verlassen ist. Die Gleichgültigkeit, die bis zur positiven Nichtachtung der Formen der allgemeinen Sitte fortgeht, ist das chynische Betragen.

Das Streben nach Einheit und Zusammenhang im Leben ist an sich unverfehllich. Das negative Extrem des ästhetischen Pharisäismus und seiner ironischen Richtung, eher evel als gerecht zu handeln, ist die tumultuarische Planlosigkeit und moralische Geschmacklosigkeit, die das materielle Gute, welches sie vollbringt, durch den Mangel an Tact und Höflichkeit eines freien Herzens oft geradezu wieder aufhebt.

§. 669.

Das Wahre ist eine positive Bedingung des Guten. Wo Irrthum kann die Negation des Wahren ethisch schuldfrei sein; als Lüge aber ist sie, indem mit dem Wahren, zugleich mit dem Guten in Widerspruch.

§. 670.

3) Das Gute verhält sich endlich zu sich selbst, indem es als absoluter Wille mit sich in Einheit ist und sich selber will. In dieser Übereinstimmung mit sich ist es schlechthin allgemein und in seiner Allgemeinheit schlechthin nothwendig, denn es ist dem Inhalt nach vernünftig und der Form nach seine eigene Eansalität. Es ist heilig. Der nur formale Wille ist nicht heilig, sondern nur der Wille, der, als die Unendlichkeit der Form, auch die gleiche Unendlichkeit des Inhalts sieht. Als seine Nothwendigkeit und deren Allgemeinheit für den einzelnen Willen herauskehrend ist der absolute Wille das ethische Gesetz. Das

Gesetz ist der Selbstbegriff des Willens im Unterschied von seiner Realisation. Weil aber der Wille seiner Form nach schlechthin freie Selbstbestimmung ist, so ist er die reale Möglichkeit, sich als Form von seinem nothwendigen Inhalt zu unterscheiden und sich eben so sehr in Übereinstimmung mit ihm als in Gegensatz gegen ihn zu sehen. Er ist Willkür.

B.

Die Willkür

§. 671.

Selbstbestimmung überhaupt ist noch nicht, im ethischen Sinne, Willkür, denn Selbstbestimmung hat auch das Thier. Erst diejenige Selbstbestimmung ist Willkür, die in ihrer Unberingtheit und Allmöglichkeit zugleich das Bewußtsein der Einheit, der Allgemeinheit und Nothwendigkeit des Willens hat.

§. 672.

In der Gesetzlichkeit des Willens liegt die Erlaubtheit alles dessen, was sie nicht verbietet. Die erlaubte Willkür darf Alles, was die Allgemeinheit und Nothwendigkeit des Willens nicht verletzt. Dies ist verboten. Das Erlaubte enthält den Übergang zum Verbotenen durch seine Relativität, indem in concreto unter verschiedenen Bedingungen dieselbe Handlung sowohl erlaubt als unerlaubt sein kann. Der Unterschied bei Geschlechter, der Altersstufen, der Stände, Völksitten, der positiven Gesetzgebung und besonderer Umstände macht daß beide das Erlaubte zu einem höchst beweglichen und es gibt kein absolutes Adiaphoron. Wegen seiner wechselnden Bestimmtheit ist daher das Unerlaubte in einem positiven Banne keinewegs an sich auch immer schon das Unstiftliche, sondern dies ist nur dasjenige, was durch die Idee des Guten schlechthin verboten ist, nämlich die Lüge und die Lieblosigkeit.

§. 673.

Einem möglichen besondern Inhalt des Willens gegenüber wird die Willkür zur Wahl. Diese ist gänzlich frei, weil das Subject von mehreren verschiedenen oder von zweien entgegengesetzten Bestimmungen entweder die eine oder die andere, oder weil es weder die eine noch die andere, oder endlich weil es sowohl die eine als die andere zum Inhalt seines Willens machen kann. Gewöhnlich bleibt man bei dem ersten Dilemma stehen, um durch das Uebersehen oder Vergessen der beiden andern Möglichkeiten die Wahl zur Quäl zu machen; ein Handstreich, den die moralische Veration besonders liebt.

§. 674.

In der Unendlichkeit der Selbstbestimmung liegt aber auch die Möglichkeit, daß Moment ihrer Einzelheit von dem ihrer Allgemeinheit nicht nur zu unterscheiden, sondern auch zu trennen. Diese Entgegensetzung der abstrakten Einzelheit gegen die dem Subject als vernünftigem an sich immunitente Nothwendigkeit der Allgemeinheit ist das Böse und der Widerspruch, der dadurch im Subject erzeugt wird, seine eigene That.

Die Natur ist nicht das Prinzip des Bösen, so wenig als sie das des Guten ist. Der Ausdruck, daß der Mensch von Natur böse sei, bedeutet, daß der Mensch im Zustand seiner unmittelbaren Natürlichkeit seinem Begriff nicht entspricht, da er als Geist die Natur seiner Freiheit unterworfen und sie nur als Organ seiner vernünftigen Thätigkeit gelten lassen soll. Als in seine Natürlichkeit oder in sich als Subject reflectirt ist der einzelne Geist nur an sich böse.

§. 675.

Der allgemeine Gedanke der egoistischen Verleistung des Willens in seine Endlichkeit und Einzelheit ist noch nicht böse; er wird es erst durch die Realisierung der Vernichtung der geselligen Allgemeinheit. Das Gefühl und die Vorstellung, dieser Negation actu fähig zu sein, ist die Versuchung. Der Geist führt sich selbst in Versuchung, weil er sich selbst bestimmt

und jeden Inhalt zum Medium seiner abstrakten Verleistung machen kann.

§. 676.

Allein auch die Versuchung als solche ist noch nicht böse. Gerade dem frastvollen, reuen, vielseitigen, lebendreichen Menschen wird es nicht an ihr fehlen. Doch muß sie ungesucht entstehen. Das Spiel mit ihr oder der Wunsch nach ihr als einer Freiheitsprobe ist schon eine Hingabe an das Böse.

In der Versuchung kommt es darauf an, ob man sie überwindet, oder ob man ihr erliegt. Das Gefühl und Bewußtsein, aus dem Abgrund seines Willens heraus etwas schaffen zu können, das ohne und niemals erschien würde, und zugleich das Bewußtsein, diese Schöpfung eben so gut unterlassen, sie in das Nichts einer bloßen Vorstellung zurückwerfen zu können, ist das eigentlich Dämonische in der Versuchung zum Handeln überhaupt. In die Versuchung zum Bösen mischt sich der Neid ein, etwas hervorzu bringen, das, als positive Negation des allgemeinen Gesetzes, schlechthin nur und angehört. In dieser Befriedigung der extremen Negativität des Willens liegt, was man den Genuss des Bösen nennen kann. Es ist der heilige Schauer des Subjects, mit seiner einsamen That in die göttliche Ordnung der Welt einen Riß gemacht zu haben.

§. 677.

Dem Willen an und für sich ist das Böse gar nicht nothwendig. Es macht kein constitutives Merkmal seines Begriffs aus. Wäre dies der Fall, so würde das Böse zu einer Pflicht für den einzelnen Willen werden müssen. Im Begriff des Willens an sich ist nur die reale Möglichkeit des Bösen, des Insichgehens der von ihrer Allgemeinheit und Nothwendigkeit absatzirenden Einzelheit des Willens enthalten, welche mit dem Entschluß zum Bösen die Kraft der Selbstbestimmung des Willens gegen sein Wesen erfährt.

Daher Eingelne diese Erfahrung mit der That macht, gehört also nicht der Nothwendigkeit, nur der Möglichkeit des Willens an, die, als eine reale, in der Geschichte sich verwirf-

icht. Schon die Erfahrung der Versuchung sollte ausreichen, allein in sie kann noch der Zweifel eindringen, ob denn dem Subject die Freiheit, seinem Gesetz zu widersprechen, auch wirklich inwohne? Diesen Zweifel schlägt die That nieder. Hat die Willkür sie vollbracht, so hat das Subject auch die Gewissheit erreicht, daß ethisch Abnorme als Realität sehen zu können. Die Erkenntniß dieser Möglichkeit ist also nichts weniger als eine Rechtfertigung des Bösen, das im wahrsten Sinne des Wortes das absolut Grundlohe, das Wunder der negativen Willkür ist.

§. 678.

Dem böse gewordenen Subject erscheint hinternach durch die unausbleibliche Vergleichung mit seinem Begriff sein gezwürzeltes Thun als eine armfellige Selbstläusfung, geschehe dies nun sofort oder entwickele sich diese Selbsterkennniß allmälig aus den negativen Folgen der negativen Handlung.

Jedoch sind diese Folgen keineswegs in der Form einer äußeren Lebensorhemmung nothwendig, denn eine solche kann auch aus der Verwirklichung des Guten hervorgehen und ihre Erscheinung, daß Nebel, ist deshalb schlechterdings kein Maßstab für das Böse.

§. 679.

Durch das Böse schließt sich der Einzelne thatächlich von der allgemeinen Vernunft aus. Folglich ist auch sein Ausgeschlossenwerden gerecht, allein nur relativ, denn er ist auch im Bösen die letzte Möglichkeit, die Negativität seines Willens aufzugeben. Kommt es zur Wirklichkeit der Negation der Negation der Abstraktion von der Abstraktion, so ist dieselbe die Neue als die Selbstvernichtung des Bösen in uns durch die Scham, in ihm unser Wesen vernichtet und dadurch uns mit uns selbst entzweit zu haben. Die wahrschafte Neue ist jedoch nicht bloß der Schmerz über das Begangene und sein passives Nichtwiderthun, sondern das positive Anderethun, das Befehlshandeln, das Gutsein.

§. 680.

Die empirische Thatächlichkeit des Bösen kann durch die Neue nicht verübt werden und kann sich, trotz derselben, nach ihrer negativen Seite in der objectiven Verletzung der Dinge weiter entwickeln. Dies Glanz ist nicht ein von Außen einwirkender Blitz, sondern die von Innen thätige Konsequenz der in sich widersprechenden Handlung. Sie ist vom Vereuenden mit Resignation zu tragen. Die Weltordnung aber, als auf das Gute eingerichtet, hat die Macht, nicht nur dem Bösen zu widerstehen, sondern auch es zu überwinden und so gut, als ungeschehen zu machen — ein ließniger Ausdruck unserer Sprache.

§. 681.

Der wenigstend der That nach Unigebildene (für Menschen ein nur relativer Begriff) darf sich nicht weigern, den Bösegewesenen, wenn er sich als den Bösen belauszt und vollends wenn er in dem daraus resultirten Nebel die Strafe seiner Geschwindigkeit genossen hat, als ihm selber gleich anzuerkennen, denn die Vornehmheit gegen einen solchen, das harze Herz des Richters zellend, wäre selbst wieder böse sein.

Die Möglichkeit, daß Böse durch die Willkür hervorzuholzen, die mit ihr an sich identische entgegengesetzte Möglichkeit, von dem Bösen zu lassen, und die dadurch bedingte Vergebung nicht bloß in abstracto des Bösen mit dem Guten, sondern auch der Bösen mit den Guten, ist das eigentliche Heiligtum der Freiheit und der absolute Mittelpunkt ihrer Geschichte.

C.

Die Freiheit.

§. 682.

Die allgemeine Nothwendigkeit des Gesetzes und die Unbestimmtheit und Egoität der Willkür vereinigen sich zu derjenigen

Selbstbestimmung, welche das Gute zum Inhalt des Willens macht, so daß das Gesetz lebendiges und die Willkür gesicherfülltes Wollen ist.

§. 683.

Diese Einheit, in welcher sich der Gegensatz des Seinsollen's und des Sichbestimmens aufhebt, ist die wirkliche Freiheit, die autonomisch, autokratisch und autaratisch ist; denn in Ansehung ihrer Möglichkeit ist sie selbst ihr Begriff; in Ansehung ihrer Verwirklichung ist sie ihre eigene Causalität und in Ansehung endlich ihres Zweckes ist sie sich Selbstzweck und genügt sie sich selber.

1) Die Autonomie.

§. 684.

Die Freiheit ist in ihrer Selbstbestimmung sich selbst die Nothwendigkeit. Wird diese Einheit der Nothwendigkeit und der Willkür getrennt, so entsteht einerseits der Fatalismus, andererseits der Indifferentismus. Die Nothwendigkeit isoliert sich zum empirischen Schicksal, welches einmal so und nicht anders ist. Die Willkür abstrahiert von der Nothwendigkeit und negirt in ihrer Zusätzlichkeit den Unterschied des Guten vom Bösen. Der Fatalismus ist gleichgültig gegen die subjective Freiheit, der Indifferentismus gegen die Heiligkeit des Gesetzes.

§. 685.

Die Auflösung dieser Antinomie ist die Autonomie des wahrhaften Willens, daß er nämlich selbst der Begriff seiner Nothwendigkeit ist. Es existirt für ihn nicht die Heteronomie eines von Außen her bestimmenden Zwanges, sonnen sein eigenes, von ihm als Wille unzertrennliches Wesen ist die Schrankt, die er mit aller Willküranstrengung nicht zu vernichten vermag. Der Indifferentismus aber ist die Selbstbestimmung eines Subiects, das an sich im Wesen seines Willens allgemein, wenn es auch mit der Neigung, daß keine Gesetzmäßigkeit des Willens existire, irrt oder sich selbst belügt.

Die Autonomie ist der Selbstbegriff der Freiheit als aller Nothwendigkeit und der Allgemeinität der Selbstbestimmung als der auch gegen die An- und Absicht des Subjectes nothwendigen.

2) Die Autocratie.

§. 686.

Die Freiheit ist aber nicht nur ihr eigener Begriff, die Bestimmung ihres Seinsollen's, sondern sie ist auch ihre eigene Verwirklichung, die außer sich keines andern Mittels bedarf.

Wird die Einheit des Begriffs und seiner Realisierung zerissen, so erzeugt sich hier die Antinomie des Determinismus und des Indeterminismus. Der erstere beruht auf dem Begriff des pragmatischen Causaliterus, nach welchem alles Wollen, als in die Zeit fallend, durch alle bis auf den letzten Endpunkt vorangegangenen Momente mit Nothwendigkeit mechanisch bedingt ist. Der Indeterminismus dagegen gründet sich auf der These, auch vom Determinismus nicht abzuleugnenden Möglichkeit, daß der Wille, den psychologischen Zwang negirend, als unbedingte Causalität in jedem Moment der Zeitschreibe sich unterbrechen und aus der schranktuofen Unmöglichkeit seiner Selbstbestimmung schlechthin von Vorn anfangen kann.

Die Wahrheit des Determinismus ist die geschichtliche Vermittelung des besondern Inhalts des Willens. Allein gegen diesen Inhalt ist der Wille frei und seine Bestimmbarkeit durch denselben hängt actu von ihm ab. Die Wahrheit des Indeterminismus aber ist die absolute Unbestimmtheit des Willens an sich. Als wieweher muß der Wille sich zu etwas bestimmen und dies etwas kann nicht umhin, auf das Gewordene irgendwie sich zu beziehen. Die Selbstvermittelung der Freiheit schlägt deshalb in der Wirklichkeit der Geschichte eben so sehr die Vergangenheit als die Zukunft des Subjecte in sich.

3) Die Autarolie.

§. 687.

Die Folge oder Wirkung, das Ende oder Resultat der Freiheit ist nur sie selber. Die Geschichte, in welcher alle Möglichkeiten, System d. Wissens.

teiten des Willens sich realisiren; ist in ihrem Durchschlitz ein Gemisch des Guten und Bösen. Die Freiheit aber bleibt auch in dieser empirischen Doppelexistenz die sich selbst genügende, die keinen Zweck außer sich hat.

Wird das Gute vom Bösen dualistisch getrennt, so entsteht dort der Optimismus, hier der Pessimismus. Der Optimismus erkennt die empirische Wirklichkeit insofern als vollkommen an, als nach ihm alles Böse und seine Folge, das Übel, sich im Zusammenhang des Ganzen zu ihrem Gegenthell aufheben sollen. Das Böse und das Übel sind daher nach ihm nur ein unvollkommenes Gute und Wohl, deren Weiterentwicklung die Nothwendigkeit ihrer Existenz rechtfertigen wird. Das Wahre an diesem Begriff ist, daß das Böse und das Übel nur durch ihr Gegenthell möglich sind und daher, als eine nur secundäre Existenz, die primitive Grundlage der Welt nicht zu verallgemeinern vermögen.

Der Pessimismus lehrt diese Auffassung um, indem nach ihm das Böse und das Übel über das Gute und das Wohl legitim den Sieg davon tragen sollen, within eine absolute Weltzerstörung eintreten muß. Das Wahre am Pessimismus ist die reale, von der Erfahrung oft genug bestätigte Möglichkeit, daß der einzelne Mensch, oft gerade wegen seiner Güte, durch böse Menschen sich zu Grunde gerichtet oder durch sonstige äußere Verhältnisse unglücklich gemacht sehn kann.

§. 688.

Der Optimismus, der an die Existenz der besten unter allen möglichen Welten glaubt, und der Pessimismus, der an die Unüberwindlichkeit des Bösen glaubt und die Welt für ein diabolisches Product hält, daß eben nur wahr ist, zu Grunde zu gehen: beide sind im Begriff der wahren Freiheit verschwindende Momente, die nämlich sich selbst der Zweck ist.

Der empirische Zustand des ethischen Subjectes nach dem Gegensatz von Lust und Unlust, von Glück und Unglück, ist gegen die ursprüngliche Selbstbezeichnung der Freiheit auf sich gleichgültig. Der wahrhaft Freie reflectirt nicht auf die an-

genehmten oder unangenehmen Folgen des vernünftigen Handelns, sondern gehorsamt der heiligen Nothwendigkeit als seiner eigenen, was auch äußerlich an Wohl oder Wehe für ihn dabei herauskomme. Die Freiheit dient nicht um Lohn.

§. 689.

Die Freiheit in ihrer Selbstgenügsamkeit ist sich die Gewißheit, daß die Natur für ihre Verwirklichung keinen absoluten Widerstand zu leisten vermögt; daß jedes Böse und Übel, da sie durch die Voraussetzung des Guten und des Wohls bedingt sind, auch wieder aufgehoben werden können; daß in dem Totalzusammenhang der Verhältnisse und Personen jede Action ihre Reaction nothwendig erzeuge, höchst aber nicht blos ein mechanisches Gleichgewicht von Gut und Böse, von Wohl und Übel, sondern im Prozeß der Geschichte progressiv mit dem intensiveren Selbstbewußtsein der Freiheit auch eine größere Ausdehnung ihrer Existenz, ein heiterer Selbstgenuss ihres Daseins, werde hervorgebracht werden.

A.

Die Pflicht.

§. 691.

Der einzelne Wille ist willicher Wille nur dadurch, daß er 1) aus seiner Unbestimmtheit herausgeht und sich zum Handeln entschließt; 2) was er aber bestimmter Weise thut soll, wird eben durch die Pflicht gesetzt; 3) da nun verschiedene Pflichten gleichzeitig an das Eine Subiect die Forderung ihrer Realisirung machen können, so wird hierdurch eine Collision der Pflichten möglich.

§. 692.

Der Geist ist nur, was er thut. Alles, was er thut, ist seine Schuld. Jede Veränderung, die er in der empirischen Realität hervorbringt, kann nur auf ihn selbst als die sich unbedingt auf sich bestimmende Consequentializ vertheilt werden. Sie wird ein Prädicat, welches er sich selbst und zwar als sich selbst setzt. Das Wollen als Wollen ist die eigentliche Urhandlung.

1) Die Freiwilligkeit.

§. 693.

Das Handeln kann sein a) ein unfreiwilliges, wenn das Subiect durch Umstände, die nicht in seiner Gewalt sind, Ursache von Veränderungen wird, die es nicht will oder nicht einmal weiß; b) ein gemischtes, wenn es etwas thut, was es unter andern Umständen nicht thun würde, also einem auf sein Wollen geübten Zwange nachgibt, während der Wille in Wahrheit zu nichts gezwungen werden kann; c) ein freiwilliges, wenn die Veränderung von dem Subiect so gesetzt wird, daß es nicht bloß Ursache ist, sondern sie auch mit Wissen hat sein wollen.

Wollte man Namen für diese drei Begriffe nach dem Griechischen Sprachgebrauch aussstellen, so müßte man die auf sie bezüglichen Wissenschaften die Deontologie, Aretologie und Syncretologie nennen.

Zweiter Abschnitt.
Die Moralität. §. 690.

Der Begriff der Idee des Guten enthält den Begriff der allgemeinen Wahrheit des Willens, des Willens, wie er sein soll. Der Wille hat schon im Wollen des Guten überhaupt, in der guten Gesinnung, absolute Wahrde. Die Selbstbestimmung des Willens, sich die Freiheit zum Inhalt zu machen, ist zugleich schon die Realität des Begriffs der Freiheit. Allein der Wille kann nicht bei dieser Allgemeinheit stehen bleiben, sondern muß sich zunächst individuell durchzuführen. Das Wollen ist in concreto Wollen des einzelnen Willens. Die Moralität ist der Begriff des Verhältnisses des einzelnen Willens zum absoluten, der Begriff der Realisation des absoluten Willens innerhalb des einzelnen und durch denselben.

Für diesen wird nun 1) die Nothwendigkeit und Allgemeinheit des Geschebs zur Pflicht; 2) die Willkür wird zur Tugend, zur subjektiven Anstrengung, dem Begriff der Pflicht objective Dasein zu schaffen; 3) die Freiheit wird zum Gewissen als der freien Selbstvergleichung des Einzelnen zwischen dem Begriff des Guten, wie es sein kategorischer Imperativ ist, und zwischen seiner empirischen Willlichkeit.

Wollte man Namen für diese drei Begriffe nach dem Griechischen Sprachgebrauch aussstellen, so müßte man die auf sie bezüglichen Wissenschaften die Deontologie, Aretologie und Syncretologie nennen.

2) Der Vorsatz.

§. 694.

Wischen dem materiellen Thatbestande der Handlung und zwischen seiner ideellen Vorbildung im Bewußtsein existiert ein Verhältniß: der Vorsatz. Genau genommen sollte das Subject nur nach diesem Vorbegriff beurtheilt werden. Da jedoch die Wirklichkeit ohne sein Handeln nicht so, wie geschehen, verändert sein würde, so muß auch auf die Folgen seines Thuns gerücksichtigt werden. Es kann nun das Vorsätzliche a) zunächst, während es sich realisiert, durch das Zufällige, das sich darin mischt, anders, als der Handelnde vorher wußte und wollte, bestimmt werden; b) sodann kann der Handelnde die Meinung haben, seinen Vorsatz wirklich auszuführen, sich aber durch einen relativen Mangel an Besonnenheit versetzen, so daß doch etwas Anderes, vielleicht sogar das Gegenteil von dem herauskommt, was er wußte und wollte. Das Versetzen kann ein unglückliches, aber auch ein glückliches sein. Es spielt in das Leidenschaftliche über, wenn der Handelnde in seiner Besonnenheit durch den Affekt getrübt wird und etwas halb mit halb ohne Vorsatz thut: die Ueberreitung. Ist in diesem Fall das Versehen eine Verletzung des Gesetzes, so nennen wir es Vergehen. c) Endlich ist das eigentlich vorsätzliche und deshalb schlechthin zurechnungsfähige Handeln dasjenige, in welchem die That mit ihrem Vorbegriff im Bewußtsein übereinstimmt.

3) Die Absicht.

§. 695.

Da nun der Mensch an sich vernünftig ist, so muß sein Handeln nicht nur nach der Vorsäßlichkeit und empirischen Realität, sondern auch nach der Seite seiner allgemeinen Bedeutung beurtheilt werden. Das Wissen um dieselbe ist die Absicht. Dem besondern Stoff nach ist sie eine unendlich mannigfaltige, dem ethischen Gehalt nach aber nur die gute oder böse. Die gute Absicht kann das Böse als Mittel für ihren Zweck niemals

rechtfertigen, denn das Mittel muß doch auch gewollt werden. Nebenbem liegt in der Kategorie des Mittels die Möglichkeit, auf Alles ausgedehnt zu werden. — Der Form nach ist die Absicht entweder die direkte oder die indirekte; jenes, wenn die unmittelbaren Folgen einer Handlung mit ihr selbst zusammenfallen; dieses, wenn im Thatbestande sich zunächst nur ein Theil des Zwecks verwirklicht, sein übriger Inhalt aber sich erst als weitere Folge entwickelt, jedoch gerade dieser Consequenz wegen gewußt und gewollt wird.

II.

Die Pflicht.

§. 696.

Die Wahrheit der Absicht ist die Nothwendigkeit und Allgemeinheit des Willens. Sofern dieselbe auf einen bestimmten Inhalt bezogen wird, ist sie die Pflicht. Nur das Pflichtmäßige sollen wir zu unserer Absicht machen.

Die Pflicht existiert nicht für das Thier, denn das Thier kann nicht über seine Einzelheit zur sich willenden Allgemeinheit hinaus. Eben so wenig existiert sie für Gott, denn als das schlechthin allgemeine und nothwendige Wesen, dessen Wille selber das Gesetz, ist er zwar auch Subject oder Giner, allein er ist nicht ein Einzelner. Die Pflicht existiert nur für den Menschen als daß in seiner Einzelheit allgemeine, in seiner Allgemeinheit einzelne Subject.

Der Mensch hat daher Pflichten weder gegen das Thier noch gegen Gott, denn das eine steht unter, der andere über ihm. Was man Pflichten gegen das Thier nennt, sind primärer Weise Pflichten des Menschen gegen sich selbst. Ein Thier zu quälen ist eben so unvernünftig, als ihm so viel Gemüth zuzuwenden, wie nur der Mensch es verdient. Nicht aber nur auf das Thier, sondern auf die Natur überhaupt sollte man reagieren, denn auch gegen die Pflanze kann der Mensch ja unvernünftig betragen. — Was man Pflichten gegen Gott nennt,

sind Pflichten des Menschen gegen den Menschen. In Bezug auf Gott kann es für den Menschen keine Pflichten geben, weil ein eigenartiges Handeln des Menschen auf Gott unmöglich ist. Wohl aber hat der Mensch die Pflicht, die Religion in ihrer Erscheinung als Lehre und Cultus mit Erfurcht zu behandeln. Auch der Atheist hat diese Pflicht, denn er soll und kann ein vollkommen moralischer und gewissenhafter Mensch sein, der die Freiheit des Andern zu respektiren hat. — Wenn man sich früher, selbst in der positiven Gesetzgebung, so ausgedrückt hat, als könne Gott selbst durch den Menschen entehrt werden, so ist dies ein Irrthum. Nur die Erscheinung der Religion kann geehrt oder geschändet werden.

Die Eintheilung der Pflichten zerfällt daher nur in ihren Real- und Formalunterschied. Aus beiden heraus ist ihre Gliederung möglich.

1) Der reale Pflichtunterschied.

§. 697.

Der Realunterschied der Pflicht ist der der Selbst- und Socialpflichten, welche letztere auch Nächstenpflichten genannt werden.

a) Die Selbstpflicht.

§. 698.

Der besondere Unterschied der Selbstpflicht ist der der Selbsterhaltung und der Selbstvervollkommenung. Noch eine Pflicht, die der Selbstbeglückung, hier anzunehmen, ist überflüssig, zumal das Kriterium der Erlaubtheit unserer Vergnügen schon im Begriff der besondern Pflichten liegt. Groß aber und berühmt uns im Islam des Muhammed glücklich zu werden, gibt es keine Verpflichtung. Der Muhammed muss die freie Folgerichtiger Leistungen sein und daher, ist er rechter Art, die Geschiedenheit des Verührten übertreffen.

Die Selbsterhaltung umfasst die Sorge für Leben, Eigentum, Ehre. Die Selbstvervollkommenung hat die progressive Ausbildung unserer Anlagen zum Inhalt.

b) Die Socialpflicht.

§. 699.

Die Socialpflicht ist einerseits die Rechtspflicht, anderseits die Liebespflicht. Diese begreift Leben, Eigentum und Ehre unserer Mitmenschen in sich. Zur Auslehnung dieser Pflichten kann äußerlich genötigt werden, weshalb sie auch Zwangspflichten, auch wohl wegen ihrer Unweitbarkeit, vollkommene Pflichten heißen.

Die Liebespflicht hat das Wohl der Andern zu ihrem Gegenstande. Da nicht immer mit Bestimmtheit anzugeben, worin das Wohl besteht, also eine subjective Schätzung der Bedürfnisse und Zustände Anderer eintritt, so nennt man die Liebespflicht auch Gewissenspflicht. Man soll Andern wohl thun, soll ihnen, haben sie und wohl gehan, dankbar sein, soll überhaupt eine wohlwollende Theilnahme für ihre Interessen in sich regen erhalten. Der Wohlthuende aber soll nicht auf Dank rechnen, der Dankende sich nicht wegwerzen und der Theilnehmende nicht die Grenze seiner Kraft überschreiten.

2) Der formale Pflichtunterschied.

§. 700.

Der formale Unterschied der Pflicht ist der logische der verschiedenen Urtheilsformen, denn jede Pflicht ist ein Prädikat, welches das Subject der Pflicht mit sich identisch seyn soll; eine Spannung des Gemüths und Bewusstseins, die nur durch Erfüllung der Pflicht selbst aufgehoben werden kann.

a) Der logisch qualitative Unterschied der Pflicht besteht sich auf ihre Form und ist die positive des Sollend, die negative des Nichtsollend und die limitative der Einschränkung des Gebotes durch Hinzufügung des correspondirenden Verboten.

b) Der quantitative Unterschied der Pflicht bezieht sich auf das Subjett. Die singuläre Pflicht ist zufällig und vorübergehend, indem sie für das Subjett nur durch eine ausnahmsweise, außerordentliche Situation entsteht. Die particuläre Pflicht wird durch die Eigenthümlichkeit des Geschlechts, des Alters, des Talents und der objectiven Verhältnisse des Menschen gesetzt. Die universelle Pflicht endlich ist für alle Menschen gleich verbindlich, welche auch ihre Individualität, ihr Stand und ihre Lage sein möge.

c) Der Unterschied der Relation und Modalität der Pflicht bezieht sich auf das Verhältniß des Begriffs zu seiner Realisierung, des Sollens zum Können. Die kategorische Pflicht verbürgt mit ihrer Forderung auch die unabdingte Möglichkeit ihrer Realisierung. Weil ich soll, kann ich auch. Das Urtheil ist hier zugleich assertorisch. — In der hypothetischen Pflicht ist das Sollen nicht zweifelhaft, wohl aber wird es das Können und die Moralität gestalten sich daher problematisch, thörl. unmittelbar in der Gegenwart, thörl. mittelbar in der Zukunft, sofern ich für eine Pflicht noch die Bedingungen herbeischaffen muß, von denen ihre Verwirklichung abhängt. — Disjunctio wird die Relation der Pflicht, sobald zu gleicher Zeit zwei oder mehrere Pflichten an das eine Subjett den Anspruch der Erfüllung machen. Das Subjett ist die Möglichkeit α) weder die eine noch die andere; $\beta)$ entweder die eine oder die andere; $\gamma)$ sowohl die eine als die andere zu verwirklichen. Welchen Entschluß es aber fasse, immer muß er ein apodiktisches Urtheil, ein Spruch der Nothwendigkeit sein. Die Collision ist nicht auf der Seite des Begriffs der Pflichten, nur auf der Seite der Ausführung, welche darin den Vorzug verdiente.

III.

Die Pflichtcollision.

§. 701.

Der Begriff der Pflicht als die Beziehung der Nothwendigkeit des Willens in ihrer Allgemeinheit auf das Concrete macht

es möglich, den gesammten Inhalt des praktischen Geistes hier hereinzu ziehen. Es macht es möglich, jeder Bestimmtheit des Gefühls die Form der Pflicht zu geben und Pflichtcollisionen nur zu gern da zu erkennen, wo der Bequemlichkeit nicht zufagt, der einfachen, aber sauren Pflicht zu genügen. Die wahre Auslösung der willkürlichen Pflichtcollision muß also ein apodiktisches Urtheil die Copula zwischen Subjett und Prädicat auf bestimmte Weise ausfüllen und nicht bei der abstracten Identität des bloßen Seins stehen bleiben. Es muß sowohl die objective, als die subjective Seite der Pflicht begründet werden; die objective durch die größere Bestimmtheit des Inhalts, die subjective durch die größere Entfernung von dem egoistischen Interesse des Handelnden.

§. 702.

In realer Beziehung kann 1) die Selbstpflicht mit der Selbstverhaltung, nämlich die Selbstverhaltung mit der Selbstvervollkommenung, die Selbstvervollkommenung mit der Selbstverhaltung, die Selbstverhaltung mit der Selbstvervollkommenung. In dieser Collision ist nach obigem Kanon die Pflicht für Ehre und Leben der für das Eigenthum, die Pflicht für die Ehre der für das Leben, die Pflicht für Ehre und Leben der für die Bildung voranzustellen, denn die höhere Pflicht schlägt die niedere in sich und den Genuss der leichteren zu opfern wird dem Egoismus sauer.

Es kann 2) die Sozialpflicht mit der Sozialpflicht collisionieren, nämlich die Rechtspflicht mit der Rechtspflicht, die Liebespflicht mit der Liebespflicht und die Rechtspflicht mit der Liebespflicht. Für die Rechtspflichten, da sie sich auf Leben, Eigenthum und Ehre beziehen, gilt dasselbe, was für die Collision der Selbstverhaltung mit der Selbstverhaltung. In Bezug auf Leben findet hier der Begriff der Nothwehr, in Bezug auf Eigenthum der des Nothrechtes seine Begründung. Die Liebespflichten aber stehen den Rechtspflichten unbedingt nach. Die sogenannte Nothluge läßt sich mit Rechts rechtsetzigen. Sie ist ein ganz unbestimmter Begriff, hinter welchen mit einziger Reaktionsgeschicklichkeit alle Dinge sich verborgen kann. Viele

Notlügen werben ohne Noth, viele ohne eigentliche Böswilligkeit aus geistiger Unbehälflichkeit und moralischer Trägheit begangen. Kinder, Besinde, Frauen und Diplomaten verbüllen darin ihre Schwäche, ihren Mangel an Gewohnheit sittlichen Muthes.

Es kann 3) die Selbstpflicht mit der Socialpflicht collidiren, nämlich die Selbsterhaltung oder Selbstvervollkommenung mit der Rechts- oder Liebedpflicht. In diesem Fall muß die Selbstpflicht der Socialpflicht weichen, sofern nicht die Ruhe unseres Gewissens dem Wohl Anderer geopfert wird, denn mit dieser Verleugnung tritt wieder die Selbstpflicht der Socialpflicht voran.

§. 703.

Der formale Unterschied der Pflicht bezicht sich nicht auf das Sollen, nur auf das Können und die für ihn mögliche Collision betrifft daher die Frage, welche Pflichten ich erfüllen kann, indem die reale Möglichkeit vorausgesetzt wird, daß ich die eine so gut als die andere zu realisiren vermöchte und doch durch Erfüllung der einen die der andern ausschließen würde. Nun kann aber bei dem qualitativen und quantitativen Unterschiede der Pflicht von einer Collision gar nicht die Rede sein, sondern erst bei der Relation und Modalität. Es kann 1) das Sollen kategorisch feststehen, das Können aber nur assertivisch; 2) wird das Sollen hypothetisch, so kann das Können problematisch werden; 3) disjunktiv gestaltet sich das Können, wenn eine moralische Aufgabe durch zwei gleich sehr kategorische Pflichten gelöst werden kann, jede verselben aber eine andere verleiht. Die Schulbeispiele singtren für diese Collisionen Fälle mit einem Ausgang des Geschehens, dem der umgekehrte eben sowohl entgegengestellt werden kann. Die Auflösung der formalen Pflichtcollision besteht darin, daß ein apodiktisches Urtheil gewonnen und denselben unbedingt Folge geleistet wird, ohne Rücksicht auf die Folgen, die für uns durch den Gesetzesam gegen die erfaute Notwendigkeit zu erwachsen vermögen. Daß wir mit der Erfüllung einer Pflicht nach anderen Seiten hin Anstoß erregen, darf uns so wenig bestimmen, als die Vor-

theile, welche die Nichterfüllung einer Pflicht uns verbieten kann. Bei der Vielseitigkeit aller Verhältnisse ist es im ersteren Hinsicht unmöglich, es Allen recht zu machen, und in zweiter Hinsicht die Gefahr, die unser Handeln für uns außerlich in sich schließen kann, sich immer gleich. Für die kleinlich egoistische Gesinnung, die am Endlichen leben bleibt, wird es hier immer heißen:

Was du auch thun magst, so wird dich getrenn!

B.

Die Tugend.

§. 704.

Die Pflicht ist der abstrakte Begriff der bestimmten ethischen Notwendigkeit. Dieser Begriff, das particularisierte Sollen der absoluten Idee des Guten, soll realisiert werden. Die Thätigkeit für die Verwirklichung der Pflicht ist die Tugend.

Dem abstrakten Begriff nach ist die Tugend also nur Eine. Wie aber das einfache Sollen des Guten in die Vielheit der Pflichten auseinandergeht, so auch die Tugend in die Mannigfaltigkeit der besondern Tugenden.

Als das Hervorbringen der Realität des Pflichtbegriffs ist zwar die Qualität der einzelnen Tugend schlechthin einfach, allein durch den Unterschied der Quantität ihrer concreten Griften werden für sie zwei gegen die Wahrheit ihres Begriffs gleich negative Extreme möglich. Die wahrhaftige Tugend, als die lebendige Mitte ihres Zuviel und Zuwenig, kann sich nur als unaufhörliche Thätigkeit erhalten.

Die selbstbewußte Einwirkung des Subjectes auf seinen Zustand, ihn zur Darstellung der richtigen Mitte zu machen, um also Schwierigkeiten zu entfernen, Begünstigungen herbeizuschaffen und den Willen als guten zur Gewohnheit werden zu lassen, ist die Weise.

Das Resultat der Anstrengung des ethischen Subiectes für seine Selbstbildung ist sein Charakter als die dem Einzelnen habituell gewordene Methode seines Verhaltens zur Idee des Guten. Der Charakter ist des Menschen eigenes Werk und nicht mit der natürlichen und psychischen Individualität zu verwechseln, die für den Charakter nur das Colorit seiner Erscheinung abgibt.

I.

Das System der Tugenden.

§. 705.

Der Begriff der Tugend unterscheidet sich nach der Differenz des Inhaltes, in welchem die Selbst- und Sozialpflicht die Verwirklichung ihres Begriffs vollbringen. Dieser Inhalt ist die natürliche Individualität als das Organ des Geistes, die Intelligenz und der Wille selbst. Die Tugend ist demnach 1) die physische; 2) die intellectuelle und 3) die praktische. Gesundheit, Selbstbeschützung, eben so frastlose, als elastische Tüchtigkeit des Körpers; Wahrhaftigkeit, Klugheit, Ausstand und Tact; Besonnenheit, Beharrlichkeit und Gerechtigkeit, bilden ein großes System zahlreich abgestufter, oft höchst zarter Bestimmungen. Der Reichtum derselben entsteht vorzüglich dadurch, daß die Tugend, als stets ihr Dasein erkämpfende, mit ihrer quantitativen Differenz auch in eine qualitative Aenderung übergehen kann. Im Extrem des Minimums oder des Maximums ist die Tugend noch da, aber mit dem Überschreiten des Minimums und Maximums tritt ein anderes Verhalten ein. Z. B. in der Wirtschaftlichkeit wird das Geld als ein Mittel geachtet, aber noch immer nur als ein Mittel behandelt; im Geiz wird dies Mittel zum Zweck gemacht und in der Verschwendug gar nicht geachtet. So ist die Lehre von der *gesetzigen* der Tugend richtig zu verstehen. Sie beruht auf dem Begriff des Maßes. — Lässt nennen wir die habituell gewordene, mit Bewußtsein geprägte Untugend. Daß ein Läster eben so andere nach sich zieht, als Eine Tugend andere Tugen-

den, liegt im systematischen Zusammenhang der moralischen Begriffe. Jede Tugend kann sich in jeder Tugend und daher auch jede Untugend in jeder Unintegrität mitbestimmend sehen.

Wie bei dem Pflichtbegriff, ist es auch bei dem Tugendbegriff möglich, alle objektiven Willenverhältnisse in ihn hineinzuziehen. Jedes Verhältniß, zum Vaterlande, zur Familie, zum Stande u. s. w. kann auch in der subjectiven Form der Tugend dargestellt werden. Die Moral als strenge Wissenschaft sollte aber das Praktische nur insofern umfassen, als der einzelne Mensch auf sich selbst und auf Andere eben nur als Einzelner wirkt.

II.

Die Akte.

§. 706.

Die Tugend ist also nichts Stubendes, sondern in ihrer Existenz wesentlich Prozeß. Ihr Werden ist jedoch nicht, wie das der Natur, ein von selbst erfolgendes, sondern durch die Kraft der Selbstbestimmung vermitteltes. Die Begleitung der praktischen Thätigkeit auf sich selbst, ihrem Begriff während seiner Realisation möglichst zu genügen, ist die Akte; sie ist dasjenige Element der Moralität, das noch am ehesten Kunst genannt werden kann.

Die Akte entwickelt 1) den Begriff der Selbsterkenntniß; 2) aus der Selbsterkenntniß geht die Auflösung des uns gemäßen Stoffes zum Handeln hervor, zu welchem wir durch Natur und Schicksal berufen sind; aus beiden, aus der Selbsterkenntniß und aus der Particularität unseres ethischen Stoffes ergibt sich 3) die individuelle Technik, mit welcher wir uns bald affirmativ, bald negativ zu unseren Neigungen und Gewohnheiten verhalten.

§. 707.

1) Die Selbsterkenntniß. Sie ist a) die subjective, z. b. der Begriff, den sich der Einzelne von seinem eigenen Wesen macht. Weil dieser Begriff, da jeder Mensch als ein werdenber

in den verschiedenen Epochen und Situationen seines Lebens sich verändert darstellt, notwendig viel Unbestimmtes in sich schließt, so muß derselbe b) durch die objective Selbstkennniß berücksigt werden, die wir aus unsern Thaten, aus dem Urtheil Anderer über uns und aus der Vergleichung unseres Handelns mit dem übrigen schöpfen. Da jedoch auch dies Vergleichen wieder zu nur relativen Bestimmungen, zur bloßen Meinung führt, so muß c) zur absoluten Selbstkennniß fortgegangen werden, welche nicht hypothetisch in die Falten unseres Herzens sich hineinwühlt, nicht selbstgesäßl. unsere Thaten beleuchtet, nicht die Urtheile Anderer über uns sich durch beliebige Motivirung zurechtmacht, nicht den Vergleich mit Andern zur Sollte ihrer Eitelkeit benutzt, sondern die Notwendigkeit der Freiheit an und für sich und die Verpflichtung zur Tugend einzig und allein als das ewige Wesen unseres Willens erkennt. Nur aus diesem absoluten Urtheil quillt und währe progressive Kraft.

§. 708.

2) Der Beruf. Um aber mit Sicherheit handeln zu können, müssen wir auch erkennen, theils was durch die Natur in und als unter allen Umständen gleiche Fähigkeit angelegt worden, theils was durch die Geschichte im wechselnden Lauf des Lebens und zur besondern stitlichen Aufgabe gesetzt wird. Beides zusammen in seiner Wechselwirkung ist der Begriff unseres Berufes, dem wir treu zu bleiben, alles ihm Fremdartige von ihm auszuschließen, alles ihm Gemäße zu seiner Förderung heranzuziehen das Recht und die Pflicht haben.

§. 709.

3) Die moralische Technik. Im Proceß des Handelns müssen wir zur Verwirklichung der allgemeinen Idee der Freiheit in dem Kreise unseres besondern Berufes und nach unserer Selbsterfahrung eine individuelle Technik bereiten, welche uns die Tugend zur gewohnten Fertigkeit werden läßt, indem sie uns die Entwicklung unserer guten Pflichtungen erleichtert, die unserer üblen erschwert.

Das Ethische erfordert einen gleichmäßigen Ernst, um das sogenannte Kleine mit derselben Liebe und Treue als daß für die Welt hervorragendste Große zu vollbringen. Die Tugend ist so erhaben, daß sie weder der Genialität noch der Ausnahme bedarf.

An sich ist für den Willen jeder Moment dem andern gleich und jeder von unendlichem Werth. Für die bestimmte Wirksamkeit aber kommt es auf die sorgfältige Verwirklichung des Ortes, der Zeit und der Personen an, den rechten Moment zu treffen. Was wir aber jemals gewollt und gethan haben, erscheint in uns für immer fort und macht sich auch in unserer ferneren Zukunft geltend. Die Idee des Guten muß jedoch und stets über unsere Vergangenheit erheben. Haben wir uns in ihr mit unserm Wesen in Widerspruch gesetzt, so sind wir frost des Majestätserreiches der Freiheit berechtigt, mit unserer bisherigen Geschichte zu brechen und in selbstbewußter Unschuld einen neuen Lebenslauf anzusangen. Wir vermögen nicht das Bewußtsein unserer Schuld und noch weniger die Realität unserer negativen Thaten und ihrer Folgen zu vertilgen und haben den Schmerz darüber zu tragen; allein die Abhängigkeit von ihnen können wir vernichten, indem wir mutig zum Urtheile der Freiheit zurückkehren und aus ihm heraus unsere Gedankenkreise, Gewohnheiten und Zustände umbilden.

III.

Der Charakter.

§. 710.

Das Resultat der Thätigkeit, mit welcher wir den Begriff der Freiheit in uns realisiren, ist die habituell gewordene Bestimmtheit unserer individuellen Art und Weise zu handeln; der Charakter. Für ihn ist die natürliche Individualität des Geschlechts, des Temperaments und der Anlage, die Eigenheit der Bildung und die Eigenthümlichkeit des äußern Geschicks nur die Voransetzung seiner Modalität, zu erscheinen. Er selbst ist die zur Gewohnheit gewordene individuelle Methode des Rosenthal, Geh. v. Wiss.

Handeln. Das Tragische und Komische ist keine Charakterbestimmtheit, sondern eine Situation, worin jeder Charakter gesetzen kann.

§. 711.

Das Subjekt kann sich unmittelbar in einem Zustande der Unbestimmtheit seiner Handlungswweise befinden. Dann besteht sein Charakter eigentlich in der Charakterlosigkeit, wie sie der Maße eigen ist. Über der Ansatz zur Bestimmung tritt erst als Robheit des Charakters hervor.

Aus diesem unvollkommenen Zustande sucht der Wille sich zum Charakter hervorzuarbeiten. Geht er hierbei aus der Ge- fünnung direct zur offenen Neuerung über, so wird er natürliche, naiv, einfach, geführloll, biecer, ehrlich, geradherzig u. s. m. genannt. Gewöhnt er sich dagegen an ein indirectes Verfahren, das seine wahren Absichten verbirgt, so wird er faulisch, verschlossen, geheimnisvoll, intrigant, berechnend, listig, heimlich, finster, widerprüchsvoll, lauernd u. s. f. Rinnet der Wille seine Erfüllung nur aus den Ideen, so daß ihre Nothwendigkeit auch das Maß seines Handelns ausmacht, so wird er die Reflexionsbildung in der Art der Freiheit unterordnen, daß ihm nach Außen hin eben so wohl die durchscheinende Offenheit als die unabdringliche Zurückhaltung, eben so wohl das direkte als das indirecte Verfahren, mit idealen Tact möglich wird. So vollkommen durchgebildete oder harmonische Charaktere werden oft nicht anerkannt und für sich widersprechende gehalten, weil sie nicht die leichsfähige Monotonie der Mittelmäßigkeit zeigen.

§. 712.

Diese Form des Charakters bestimmt sich näher durch die Kraft, mit welcher der Wille die Gleichheit seiner Richtung innenhält. Läßt sich der Wille durch die Umstände, die ihn berühren, durch die Personen, die auf ihn wirken, abwechselnd bestimmen, so ist er in solcher Weisheit schwach. Der schwache Charakter ist im guten Sinn liebenwürdig, wilde, gefällig, weich, bequem;

im übeln launisch, heimatisch, schlaff, krauslos, gemein und aus Nullität und Zusammenhanglosigkeit unberechenbar. Behauptet sich der Wille dagegen in der Gleichheit mit sich gegen Umstände und Personen, so entsteht der starke Charakter, der im guten Sinn consequent, fest, kühn, herb und verb, vornehme; im übeln hart, verwegne, kalt, grausam wird. Aus der Einigung welscher Empfänglichkeit und männlicher Strebefamkeit erzeugt sich der schöne Charakter, der auch groß sein und in's Erhabene übergehen kann.

§. 731.

Die absolute Bestimmtheit des Charakters bleibt jedoch immer das Verhältniß des Willens zur Idee des Guten. Ist dasselbe negativ, so ist der Charakter schlecht; ist es affirmativ, so ist er gut. Als rassiniert böse wird der schlechte rauflisch, als aufopferungslustig der gute edel. Die Unvollkommenheit oder Vollkommenheit der Bildung, die Inconsequenz oder Consequenz des Charakters gehen in diese letzte Bestimmtheit über.

C.

Das Gewissen.

§. 714.

Die Pflicht bestimmt das moralische Subjekt zum Handeln um der Pflicht willen. Dem Sollen ihres Imperativs sucht es durch die Anstrengung der Tugend zu genügen und durch Gewöhnung sich das Gute zum Charakter zu machen. In dieser Thätigkeit muß also das Subjekt einerseits sich zur Abstraction des Guten erheben, anderseits auf sich nach seiner empirischen Zuständigkeit reflectiren. Das Vergleichen beider Seiten ist das Gewissen. Es ist das Urtheil des Subjektes selbst über den moralischen Werth seines empirischen Handelns gegenüber der

Idee des Guten, wie es selbst dieselbe begreift und sich actu auf sie bezieht.

§. 715.

Für Andere existirt die Moralität des Subjects nur in der Entäußerung derselben an sein objectives Thun, aber das Subject allein weiß, wie es zu seinem erscheinenden Handeln sich auch innerlich nach den Motiven verhalten und ob es selber seiner Handlung, seinem Zustande, für sich das Prädical des Guten oder des Bösen gegeben. Es stellt sich in der Tiefe des Geistes vor sein eigenes Forum und richtet sich selbst. Diese Zurückgezogenheit ist die unzugängliche Burg aller subjectiven Freiheit.

§. 716.

Das Gewissen, als der Selbstbegriff der guten oder bösen Qualification des Handelns ist auf jedem Puncte derselben gegenwärtig, unterscheidet sich jedoch nach dem Verlauf der Ersehnung der That als vorausgehendes, begleitendes und nachfolgendes.

§. 717.

Weil die Function des Gewissens Vergleichen und Urtheilen ist, so wird eine Dialektik möglich, welche bis zur Auflösung des Gewissens fortzugehen vermag.

Der qualitative Unterschied des Urtheils begründet den Unterschied des Gewissens als des einen Inhalt, eine Richtung unseres Willens billigenden oder verwerfenden, sofern er nämlich mit der allgemeinen Nothwendigkeit der Freiheit entweder positiv identisch ist oder ihr negativ widerspricht. Die limitative Form des qualitativen Urtheils kommt in der Kritik des sogenannten schweigenden v. h. weder bejahenden noch verneinenden, also indifferenten Gewissens, eines Gewissens, das keines ist, zur Wirklichkeit, wie in der ethischen Nothheit, Verstocktheit, Verläubigung. Mit der Affermation des Gewissens ist seine Ruhe als sein Lohn, mit der Negation seine Unruhe als seine Strafe unmittelbar identisch. Das gute Gewissen ist eo

ipso die Besiegung, das böse die Verbannung des Geistes. Es ist an sich schon barbarisch, hier von Lohn und Strafe zu sprechen; noch barbarischer, daß, was man darunter versteht, außerhalb des Geistes zu suchen; noch barbarischer endlich, daß Bösesein nicht für das höchste, das absolute Unglück zu halten, denn man, es aufzulösen, sich nur mit reinem Mitleiden und unbedingtem Wohlwollen nähren sollte.

§. 718.

Der Quantität des Urtheils nach, ist das Gewissen einerseits die Bestimmung des ethischen Stoffs nach seiner Singulärität, Particularität oder Universalität, andererseits die graduelle Unterschiedenheit der Intensität der Thätigkeit des Gewissens in der Beachtung des ethischen Stoffs. Das regelmäße Gewissen oder die Gewissenhaftigkeit ist die lebendige Aufmerksamkeit auf alle diese Momente, die Gewissenlosigkeit ihre Misachtung. Weil die Quantität die unbestimmte Grenze ist, so schwankt das Gewissen zwischen den Extremen der Weite des Latitudinarius und der Enge der Scrupulosität. Das Maximum von jenem führt den Leichtsinn bis zum Begehen des Bösen, das Maximum von dieser führt die Heiligkeit bis zum Unterlassen des Guten.

§. 719.

Der Relation nach ist das Gewissen, selbst in Collisionsfällen, immer kategorisch. In der Modalität aber kann 1) der Unterschied der Gewissheit und Wahrheit unbefangen als Widerspruch gesetzt; 2) die Wahrheit ver stellt und 3) die Wahrheit im Subject durch die Willkür derselben vernichtet werden.

a) Die Wahrheit und Gewissheit trennen sich im irreenden Gewissen, welches die Wahrheit zum Inhalt zu haben vermeint, während, vom Standpunkt der Idee des Guten aus, das Gegenthell der Fall ist. Das zweifelnde Gewissen hebt die Unbefangenheit des nativen Zutrauens zu sich auf und wird zum Handeln mit bösem Gewissen, wenn trog des Zweifels oder mit

dem Bewußtsein der moralischen Richtberechtigung doch gehandelt wird.

b) Will das Subjett für sich das Beste, nimmt es aber nach Außen die Form des Guten an, so entsteht die Verstellung, die eben sowohl eine Heuchelei gegen Andere, als ein Belügen und Betrügen seiner selbst sein kann.

c) Die Auflösung des Gewissens durch die Sophistik sieht die Einheit der Wahrheit und ihrer Gewissheit a) zunächst zur bloßen Wahrscheinlichkeit herab. Der Handelnde begnügt sich mit der Annäherung an die Einheit. Die Form, in welcher er sich der Wahrheit überhebt, selbstständig zur Harmonie mit sich zu gelangen, ist bald die, daß er von Andern sich Rath geben läßt und damit die Schuld des Handelns von sich auf den Rathgeber abwälzt; bald die, daß er sich mit Andern vergleicht und ein rechtsetzendes Beispiel für sein Handeln findet; bald die, daß er die Autonomie seines Urtheils völlig aufgibt und nach einer Autorität handelt, sei diese ein Dratze, oder die Vorschrift einer Kasuistik oder der Befehl eines Beichtvaters. Alle diese Wendungen nennen wir den Probabilismus. Der Form nach erkennt er das Gewissen durchaus noch an und bringt es zur Kunst, mit äußerster Gewissenhaftigkeit gewissenlos zu sein, weshalb er vorzüglich die sophistische Maxime liebt, daß der gute Zweck die schlechten Mittel heiligt. d) Gibt aber das Gewissen die objective Begründung, wäre sie auch nur eine scheinbare, auf so bleibt nur die reine Subjectivität der platten Überzeugung zurück, die sich nicht als Wahrheit rechtfertigt, nur als Gewissheit grundlos behauptet. Dies ist der Standpunkt des Kantianismus. e) Von diesem Handeln aus der Thatsache der Überzeugung, die alle Vermittlung ihrer Nothwendigkeit von sich ausschließt, ist nur noch ein Schritt bis zur gänzlichen Vernichtung des Gewissens durch die Ironie des Subiects gegen sein Handeln, daß es nämlich von ihm abhänge, ob es in concreto das Gute oder das Beste wolle erfüllen lassen oder nicht, weil die Idee des Guten, ohne das Dazugehören des einzelnen Subiects, einen bloß abstrakter Begriff sei. Es ist der Übermuth des moralischen Subiectes, daß die Freiheit seiner Gnade die Existenz

soll zu verdanken haben. Das Gute wird eine Zufälligkeit. „Manchmal war's, daß ich bezwang Meine sündige Begier; Aber wenn mir's nicht gelang, hat' ich dennoch viel Plaisir.“

§. 720.

Das moralische Subjett hat also gerade an seiner Selbstbestimmung aus dem eigenen Begriff und Urtheil heraus die Gefahr, sich moralisch unsicher zu machen und zu entleeren. Nicht mit Unrecht hat man wegen der möglichen nur subjectiven Identität des Gewissens mit sich von der Verwandtschaft des Gewissens mit der Form des Bösen gesprochen. Die Wahrheit der Moralität ist daher die Sittlichkeit, in welcher die Idee des Guten sich objectiv durch die Thatigkeit der mit ihr als ihrem Wesen sich identisch wissenden Subiecte realisiert. Die Welt der Sittlichkeit entwickelt die Freiheit zu einem System geltender Rechte, an denen das Subjett die Richtschnur seines Gewissens findet.

tern auch zu der substantiellen Einheit sittlicher Organismen auf, welche die Freiheit zum nothwendigen Inhalt aller in ihr enthaltenen Einzelnen als Glieder des Ganzen haben.

3) Diese Organismen bilden unter sich eine Stufenreihe von Gemeinwesen, in denen sich die Particularität des Rechts ausprägt. Der Einzelne gilt für die Andern, weil er Mitglied eines Gemeinwesens ist und diese Gemeinwesen sich als einen allgemeinen und nothwendigen Willen sieht, der den seinen einzelnen Glieder in sich integriert. Allein an der unvermeidlichen Particularität hat das Recht noch eine Schranke; es befreit sich von ihr durch die Dialektik der ethischen Organismen zur Universalität der unveränderlichen Rechte der Menschheit, die dem Menschen aus dem einfachen Grunde, weil er Mensch ist, inhärtet.

§. 722.

Der Kreis der Selbst- und Socialpflichten, so wie das System der Tugenden findet erst in der Bestimmtheit der verschiedenen Gestalten des Rechts die concrete Entwicklung, welche dem Einzelnen das ihm nothwendige Maß der Freiheit objectiviert, so daß er nicht bloß weiß, was er soll, sondern auch muß, was er darf und kann.

§. 723.

Alle Gestalten des concreten Willens beginnen mit dem Gegensaß der Naturbestimmtheit des Willens einerseits und der in sich unendlichen Idealität des Selbstbewußtseins anderseits. Im singulären Recht ist die Individualität das Naturelement, dem das Selbstbewußtsein als solches mit seiner Spontaneität gegenübersteht; im partikulären Recht ist die Familie und das Bedürfniß das Naturelement, dem die Witbung und die Arbeit gegenübersteht; im universellen Recht ist die Abgeschlossenheit der Erde in der Kugelform das Naturelement, dem die sich in sich vertiefende Unendlichkeit der Geschichte gegenübersteht.

Die Sittlichkeit.

§. 721.

Die Idee des Guten soll durch den einzelnen Willen verwirklicht werden. Sie ist seine Idee und er ist ihre Realität. In der Freiheit des einzelnen Subjectes liegt aber die Möglichkeit, sowohl die thallose Nichtverwirklichung, als die mit der Idee übereinstimmende, als die ihr widersprechende Verwirklichung ihres Begriffs zu sein. Ja, es liegt darin die Möglichkeit, den wahrhaften Begriff des Guten zu haben, oder ihn nur als ein Stereobild zu besitzen, oder ihn sich gar nicht zu vergegenwärtigen. Diese Unbestimmtheit des Einzelwillens wie die in sich unerfüllte Allgemeinität des Guten überhaupt heben sich in der Bestimmtheit des Willens auf, wie er, als in seiner Allgemeinität und Nothwendigkeit für sich stehender Wille, zugleich für einen andern Willen da ist, diesen als Willen erkennt und von ihm anerkannt wird. Im Allgemeinen ist diese Norm der Existenz des Willens die des Rechtes. In ihrer Entwicklung ist dieselbe:

1) das singuläre Recht der einzelnen Person, die sich zu sich selbst, zu den selbstlosen Gegenständen und zu andern Personen nur als formelle Identität ihres Willens verhält. Sie will sich, will Anderes und will mit Andern dasselbe. Der Inhalt dieses privaten Rechtes ist daher noch von der Willkür des atomen Subjectes abhängig.

2) Die Isolierung des Willens hebt sich aber nicht bloß zur relativen Gemeinsamkeit zweier oder mehrerer Willen, son-

A.

Das singuläre Recht.

§. 724.

Der einzelne Wille, der sich als Wille weiß und sich sein Thun als Schuld zurechnet, muß 1) seine natürliche Erscheinung für sich in Besitz nehmen; 2) muß er das selbstlose Object mit seinem Willen durchdringen, es zu seinem Eigenthum machen. In der Individualität ist er allerdings schon für Andern als ein realer Gegenstand da, allein die Individualität ist noch mit seinem Selbst für Andern unmittelbar identisch. Legt die Person ihren Willen in einen an sich selbstlosen Gegenstand, so gilt sie in diesem nicht nur sich selbst, sondern sie hat daran auch das Mittel, sich für Andere in einer von ihrer natürlichen Erscheinung unabhängigen und darum freieren Weise zur Anerkennung zu bringen. Allein diese Entäuscherung des Willens an die Objectivität würde einselig sein, wenn nicht die Person ihren Willen aus ihr auch wieder in sich zurückziehen und sich im Wollen den Willen anderer Personen, eine selbstbewußte Objectivität, zum Inhalt machen könnte.

§. 725.

Alle diese Bestimmungen sind Prädicate des persönlichen Rechtes. Die Person ist aber als frei die reale Möglichkeit, sich durch ihre Willkür gegen daß von ihr gesuchte Recht negativ zu verhalten. Sie kann Unrecht thun.

§. 726.

Das Unrecht widerspricht dem gesuchten Recht und der Wille kann diesen Widerspruch nicht dulden, wenn er nicht sich selbst widersprechen will. Die Negation des wirklich gewordenen Unrechts kann daher nicht bloß der ihm entgegengesetzte Gedanke vor Recht, sondern die dem Begriff des Rechtes entsprechende reale Veränderung der Wirklichkeit: die Strafe sein. Ihr

Grundbegriff ist Wiedergeltung in dem Sinn, daß das straffällige Subject als vernünftig gilt und deshalb unter seine eigene Handlung als einer dem Inhalt nach allgemeinen, als einem Geset, subsumirt werden darf.

I.

Das Recht an sich.

§. 727.

Der einzelne Wille hat Wirklichkeit nur in der Einheit der natürlichen Individualität und des Selbstbewußtheits. Diese Einheit ist der Begriff der Person, der sich in der persönlichen Freiheit, in der Erwerbung von Eigenthum und im Vertrage realisiert.

II. Persönliche Freiheit.

§. 728.

Das Subject ist seinem Wesen nach frei, allein es muß diese Freiheit auch als Freiheit seyn. Es muß also seine Individualität als Ausdruck und Organ des Begriffs, den es von sich selbst hat, ergreifen. Nur insofern es leben will, lebt es. Es kann als frei sich gegen sein Leben negativ verhalten. Für Andere muß es die Unmittelbarkeit seiner Erscheinung als mit seinem Selbst identisch zur Anerkennung bringen, was ursprünglich sogar zu einem Kampf um Leben und Tod führt. Als an sich vernünftig darf und muß es fordern, seinen Willen, obwohl er ein einzelner, doch als allgemein und nothwendig anzuerkannt zu sehn. Es darf daher von Andern fordern, nicht als Sklav, d. h. als für sich willloses Object genommen zu werden; wie es aber dies Recht hat, so hat es auch die Pflicht, sich von Andern nicht dazu herabsezzen zu lassen.

2) Eigenthum.

§. 729.

Die Person als Person für sich und für Andere ist, bei aller Hohheit des Selbstbewußtseins, doch nur eine Person und die Sprache legt daher in dies Wort sogar eine verächtliche Nebenbedeutung. Die Person ist, nur auf ihre Individualität beschränkt, noch unselbstständig. Selbstständig wird sie erst, indem sie die selbstlose Gegenständlichkeit mit ihrem Willen durchdringt und Dinge als Momente ihres Willens sieht. Das Höflichwort Haben wird so wichtig, als das Höflichwort Sein, obwohl das Haben allein ohne das Sein keinen sittlichen Werth hat. Die Dinge vermögen nicht sich selbst zu beschaffen. Sie an sich sind herrenlos. Die Person ergreift sie — der Act der Occupation —, formiert sie, bezeichnet sie, damit sie von Andern als die feinigen gewusst werden. Das als Eigenthum gesetzte Object beweitet nicht mehr nur sich selbst, sondern hat den Willen des Besitzenden zu seiner Seele empfangen. Dieser ist in ihm da und er ist da, lediglich, weil er gewollt wird.

Die Person hat die Pflicht, Eigenthum zu erwerben, weil sie ihrem Willen durch dasselbe eine für sie und Andere gegenständliche Existenz erschafft, die zwischen sie selbst und andere Personen als eine Verdoppelung der Persönlichkeit in die Mitte tritt und, trotz dieser unendlichen Wichtigkeit, doch nur so lange gilt, als die Person will.

Sie gebraucht und verbraucht die Dinge für ihre Zwecke als Mittel und hat das absolute Recht, ihres Eigenthums sich wieder zu entzuherrn, ihren Willen aus den Dingen, in die er sich gelegt, wieder in sich zurückzuziehen. Ohne diese Möglichkeit wäre das Eigenthum nicht eine Stufe zur reellen Verfeinerung des Willens, vielmehr seiner Anerkennung. Der freie Mensch soll haben, als hätte er nicht.

3) Vertrag.

§. 730.

Aus der Beziehung auf die Dinge als Eigenthum fehlt der Wille in sich nur einseitig zurück — gerade wie im Kampf um die Anerkennung als Selbstbewußtsein, wenn es nicht zur Gegenseitigkeit der Freiheit kommt. Der Mensch reflektirt als Eigentümer zwar sich in die Dinge, aber nicht sie sich in ihn. Sie sind, ihm gegenüber, tot. Daher geht die Person, um sich als vollständige Person anzuschauen, dazu fort, ihren Willen in Bezug auf einen besondern Inhalt mit dem Willen einer oder mehrer Personen in der Weise identisch zu sehen, daß der Leistung der einen eine Leistung der andern entspricht. Diese gegenseitige Verbindlichkeit ist der Vertrag.

Als an sich leere Form kann er alle Seiten menschlichen Wollens, Besitzens und Wirkens zum Inhalt haben, jedoch mit Ausnahme a) der persönlichen Freiheit und ihrer Selbstgewißheit an sich, die nicht veräußert werden kann. Ist sie, gegen ihren Begriff, doch veräußert worden, so hat sie das Recht, sich der Verbindlichkeit sogar eines vollkommen stipulierten Vertrages zu entziehen. Eben so wenig darf b) das Leben veräußert werden, weil es für die Verwirklichung der Freiheit, die höher steht, als alles Schicksal, die nothwendige Bedingung aufmacht.

Die substantiellen Verhältnisse des particulären und universellen Rechts sind allerdings infosfern sämmtlich über den Vertrag erhaben, als sie für ihre geschichtliche Entstehung alle Willkür ausschließen, ob man sie wolle oder nicht, und als ihr Inhalt die Unendlichkeit der Gesinnung in sich steht, während der Vertrag aus der Willkür hervorgeht und eine feste Beobachtung fordert. Die Pietät der Familie, das Vertrauen des Bürgers in einem Gemeinwesen, die Begeisterung des Patriotismus, oder gar der Glaube einer religiösen Gemeinde, lassen sich nicht mit der formalen Bedingtheit des Contractiverhältnisses erschöpfen. Allein so wahr dies ist, so bleibt es doch ein gesäßlicher Irrthum, den Vertrag als eine für die objective Gültigkeit auch der höchsten Sphären des Rechts überschüssige Form zu verachten.

Obwohl sie nicht ursprünglich durch den Vertrag begründet werden, so müssen sie doch, rechtliche Bestimmtheit zu erreichen, auch als Vertrag sich titulieren. Unverzüglich, ihrer Tiefe zu genügen, sichert der Vertrag die Erfüllung wenigstens ihrer wesentlichsten Punkte gegen die Willkür der Einzelnen.

§. 731.

Der Vertrag bewegt sich einerseits in dem ganz äußerlichen Element einer rein objektiven Sachlichkeit; anderseits lässt er die subjective Freiheit in sich eintreten. Aber mit diesem Element werden die Grenzen sowohl der Forderung als der Leistung unsicher, weshalb er, gegen solche Unbestimmtheit zu schützen, den Vertrag dem Vertrage hinzufügt. Er ist demnach:

a) die Entäußerung von Object gegen Object als Tausch, als Kauf und Verkauf und als Auleihe;

b) die Entäußerung des vollständigen Gebrauchs einer Sache mit Ausschluss ihrer Vernichtung in der Weise; die Entäußerung einer bestimmten Thätigkeit als Dienst gegen Lohn; die Entäußerung des Willens und Handelns einer Person an eine andere durch Bevollmächtigung zur Stellvertretung;

c) die Belastung der Entäußerung mit besondern Bedingungen als Bürgschaften für die Erfüllung des stipulierten Vertrages, der sogenannte accessorische Vertrag. Er zeigt den Mangel, der in der Vertragsform überhaupt liegt, denn er entspringt aus dem Misstrauen der Partys Seiten und ist im Grunde ein neuer Vertrag.

§. 732.

Die Ausführung des Vertrages hebt ihn reeller Weise auf. Allein, da er ein Product der Willkür, so kann er auch von den Partys eingetretener Hindernisse halber aufgegeben oder auch freiwillig zurückgenommen werden. Auch der Tod eines der Partys kann seine Realisierung vereilen. Die Endlichkeit des Vertrages kommt aber auch durch seine Verleugnung zum Vorschein. Schon die nicht ganz adäquate Ausführung, ein Mehr oder Weniger des stipulirten Inhalts, verleiht ihm; noch

mehr die Unterschlagung; noch mehr das Zuwerdenhandeln. Die Negation des objectiv gültigen Willens durch die That ist das Unrecht.

II.

Das Unrecht.

§. 733.

Das Unrecht kann a) ein nur mögliches; b) ein wirkliches, aber den Schein des Rechts behauptendes; c) ein solches sein, welches die Notwendigkeit des Willens mit Bewußtheit durch offenen Zwang negirt. Das erste ist, als das unbesetzene der Streit zwischen verschiedenen Personen, welcher von ihnen eine Sache oder Befugniß zukomme. Sie wollen das Recht, sind sich seiner aber nicht vollkommen gewiß. Das wirkliche sich als solches wissende Unrecht, das jedoch die Form des Rechts behält, ist die Lüge und der Betrug. Das gewaltsame Unrecht endlich ist der Zwang, der a) gegen das Eigenthum durch Diebstahl, Einbruch und Raub; b) gegen die Person eines Anderen durch Beschimpfung, Mißhandlung und Hass; c) gegen die totale Persönlichkeit durch Mord verübt wird.

Bei der Inrechnung des Unrechts kommt es nicht bloß auf die cruce Thatsache, sondern auch auf alle die moralischen Bestimmungen an, die im Begriff der Handlung überhaupt als Schulb nach Freiwilligkeit, Vorfaß und Absicht liegen.

III.

Die Strafe.

§. 734.

Seinem Begriff nach ist der Wille vernünftig und will auch in seiner Erscheinung als solcher gelten. Das Unrecht als die Negation der Geltung des an sich vernünftigen Willens ist unvernünftig. Der Wille darf es daher, will er nicht seiner All-

gemeinheit und Nothwendigkeit widersprechen, nicht dulden. Die nothwendige Negation der Negation des Unrechts ist die Strafe. Sie ist die Wiederherstellung des Rechts nicht im Sinn einer materiellen, so oft unmöglichen in integrum restitutio, sondern in dem Sinn, die objective Anerkennung des Rechts zu behaupten. Ihr Begriff ist daher von der Modalität ihrer Ausführung zu unterscheiden, die von der jedesmaligen Culturnstufe eines Zeitalters abhängt und mit dem Fortschritt der Humanität immer mehr an Härte verliert.

§. 735.

Das Gefühl der individuellen Verletztheit durch das Unrecht, welches zur Nacht spont und in der Talion eine materiell gleiche Wiedervergeltung anstrebt; die Gefährlichkeit des Verbrechers für die Ruhe Anderer und die Absicht, ihn von fernrem Wistum zu entzugschrecken und möglichen Verbrechen durch psychologischen Zwang zuvorzusommen; die Pflicht, in dem Verbrecher eine Sinnesänderung zu bewirken und der Wunsch, ihn zu bessern, also Deterrition, Prävention und Correction müssen der Gerechtigkeit als secundäre Momente unterordnet bleiben. Die politische Polizei- und Rechtspleige sind in dieser Hinsicht noch Barbareien.

Bei der Ausführung der Strafe ist alles dem Gesichtspunkt der Vernunft Tremortige fortzulassen. Der, welcher Unrecht gethan, darf fordern, nichts desto weniger noch als Mensch anerkannt und demgemäß behandelt zu werden. Die Strafe soll ihn nicht für immer entehren oder gar brutalisiren. Sie ist ein Zwang, der dem Eigentum, oder der persönlichen Freiheit oder gar dem Leben dessen, der sich vergangen hat, angethan wird. Die Todesstrafe ist jedoch nur für den prämeditaten, direkten und willsamen Mord gerecht. Nicht als ein Recht, nur als eine Gnade darf der verurtheilte Mörder die Richthinrichtung ansprechen. Indem aber auf gesteigerten Stufen der Civilisation die Einsicht in die psychologische und ethische Entwicklung des Verbrechens aus den allgemeinen Zuständen der Gesellschaft klarer und lebendiger wird, indem das Gemeinwesen in dem begangenen

Unrecht seine Mitschuld erkennt, so kann es dahin kommen, daß zwar weder die Rechtmäßigkeit der Todesstrafe für den absichtlichen Mord noch die Berechtigung zu ihrer Ausübung in Zweifel gezogen, sie selbst aber factisch abgeschafft wird.

B.

Das particuläre Recht.

§. 736.

Das singuläre Recht, als die Beziehung des einzelnen Willens, nur auf Einzelnes, hebt sich in derjenigen Objectivität des Willens auf, die sich als Totalität durch Vermittelung eines besondern Naturelementes gestaltet. Diese Besonderheit ist 1) der Geschlechtertrieb; 2) das Bedürfniß der Entwicklung der natürlichen Bedürfnisse, Anlagen und Neigungen; 3) die unmittelbare Eigenthümlichkeit eines Wollgeistes.

Aus der ersten entspringt die Familie; aus der zweiten die sogenannte bürgerliche Gesellschaft; aus der dritten der Staat.

§. 737.

Die formale Grundlage aller dieser Organismen ist die Gegenseitigkeit von Recht und Pflicht. In der Sphäre des abstrakten Rechts sind Rechte ohne Pflichten und Pflichten ohne Rechte möglich. Im Gewinnwesen arbeitet der Organismus auf ihre Gegenseitigkeit hin, weil Rechte ohne Pflichten und Pflichten ohne Rechte die Ursachen aller Despotismus sind, mit welchem der Wille seinem Wesen als der an sich gleichen Freiheit aller Menschen widerspricht.

Die allgemeinen Bestimmungen des particulären Willens existieren objectiv als Gesetz, subjektiv als Sitte. In der Sitte ist die Gelegenheit zur unmittelbaren Gewohnheit des praktischen Verhaltens geworden. Gesetz und Sitte sollen congruent sein.

Gesetze, die nicht mehr als Sitte lebendig zu sein vermögen, sind tot und sollen aufgehoben werden. Der Widerspruch zwischen Gesetz und Sitte ist das Zeichen der ethischen Corruption.

§. 738.

Familie, Gesellschaft und Staat sind die Grundformen aller ethischen Organisation, unter welche alle übrigen Formen subsumiert werden müssen. Auch die religiöse Gemeinde, selbst wenn sie sich zu einer Kirche ausdehnt, kann nicht von dieser Subsumtion ausgenommen werden. Insofern die Absolutheit des Geistes als religiöse zur äußern geselligen Darstellung gelangt, muss sie sich theils der Familie (im Haushaltsgottesdienst), theils der bürgerlichen Gesellschaft (in ihren Festen, im Besitzthum, im Eide), theils dem Staat (in Beachtung seiner Grenzen, seiner Obligation, seiner Zustände u. s. f.) anschliessen, oder sie muss sich, will sie sich für sich selbstständigen, dem Staat als freie Association und Corporation unterordnen — gerade wie die Kunst und Wissenschaft. Nur so kann die Religion ihre Freiheit, nur so der Staat seine Nothwendigkeit bewahren. — Ist die Religion noch nicht vom Staat als Kirche unterschieden, so ist der Staat noch selbst ein religiöser; auch Hellaß und Rom waren noch religiöse Staaten. Der Athenische Staat war es, der Anaxagoras wegen Blasphemie anklagte und verbannte, der einen Sokrates wegen Untergrabung der Religion hinrichtete. In Rom war der Pontifex maximus Staatsdiener und die Ausführung der Senatsbeschlüsse war von den Entscheidungen des Augurenkollegiums abhängig. Der Kaiser mochte sich folgerichtig auch zum Pontifex maximus. Ist es zum Unterschiede des Staates von der Kirche gekommen, beherrscht aber diese den Staat, so ist dies die Hierarchie eines Kirchenstaates; beherrscht umgekehrt der Staat die Kirche, so ist dies der Beaumensstaat einer Staatskirche. Jemals fehlt es an politischer, diesem an kreatlicher Freiheit. — Religionen greifen als Weltmächte über verschiedene Völker und Staaten hin. Der Staat soll Vernunft und Freiheit als selbstbewusste haben. Religion aber hervorzubringen ist er so wenig im Stande, als Kunst und Wissenschaft zu erzeugen.

Er kann sie, die einen über seine Sphäre hinausliegenden Ursprung haben, nur pflegen, ihre sociale Entwicklung in der Form von Schulen und Genossenschaften als ein nothwendiges Bildungsmoment schützen und, da er das System der Sittlichkeit ist, vor ethischer Corruption bewahren.

§. 739.

Familie, Gesellschaft und Staat sind zwar wesentlich Eins, bedingen sich aber doch einander in der Weise, dass von der Natur durch die Cultur zur Freiheit fortgeschritten wird.

Jedes dieser Elemente kann Prinzip einer besondern Staatsform werden, weil jedes an sich die Totalität ist. a) Die Familie, die in ihrer weiteren Entwicklung zum Stamm wird, ist das Prinzip des patriarchalischen Staates, der sich in der Einschau des Gefühls bewegt und wegen der strengen Pietät und Muttertheit, die in ihm herrschen, der eigentliche Naturstaat ist. — b) Das Bedürfniss, die Arbeit für sic und der durch die Arbeit erzeugte Genuss bringt den Culturstaat hervor, der sich in der Abstraction und Reflexion des Verstandes bewegt und zugleich, wegen der Abhängigkeit der Einzelnen vom Ganzen, der Nothstaat ist. Hier ihn ist die Familie bereit die Bedingung. — c) Aus der Freiheit und ihrem Bewusstsein, aber noch vermittelt durch die Substanz eines Volksgesetzes, geht der politische Centralstaat hervor, der seinem Zweck, der Selbstständigkeit und Freiheit, die Familie und die bürgerliche Gesellschaft schlechthin unterordnet und in dieser Autonomie und Monarchie auf dem Wege d. i. in der Weise vernünftig zu werden, daß er sich in seinen Gesetzen und Anordnungen durch den Begriff der Vernunft selbst bestimmt.

I.

Piæ Familie.

§. 740.

1) Das unmittelbare Gemeinwesen ist das durch die Natur gesetzte der Familie. Ihre Bedingung ist nämlich der Unterschied

der Geschlechter und die Aufhebung dieses Unterschiedes zur lebenslänglichen, ungetheilten, natürlichen wie geistigen und als Recht bestätigten Einheit der Ehe. Diese sittliche Einheit schlicht als Folge die Geschlechtsgemeinschaft in sich. Weil das Weib in der Ehe sich als Jungfrau aufgibt, so ist die Würde der Gattin, welche es durch die rechtlich anerkannte Einheit mit dem Manne für seine Hingabe zurückempfängt, die nothwendige Bedingung für diese letztere, eben deshalb aber zur wirklichen Ehe diese absolute Hingabe nothwendig, als in welcher auch das Weib im Gatten einen vollständigen Mann zu finden das Recht hat. Die Richtigkeit der Natur wird gebrochen und die Gemeinschaft zur letzten Innigkeit geheiligt, indem die Gatten die Befriedigung des Geschlechtertriebes aus Liebe aufeinander beschränken. Die Ehe ist wesentlich monogamisch und, weil die Liebe sich als Treue stets verjüngt, unauflöslich. Gegen Verschiedenheit der Ansichten, auch in der Religion, gegen Verstimming, gegen Krankheit, gegen Unglück aller Art und leidenschaftliche Aufwallung muß die höhere Einheit in der Liebe festgehalten werden. Nur da, wo die Realität einer Ehe dem Begriff derselben nicht bloß unvollkommen entspricht, vielmehr faktisch, wie im Ehebruch, widerspricht, soll die Ehe auflöslich sein.

§. 741.

Innerhalb der Ehe ist die Stellung eines jeden der Gatten durch die natürliche Bestimmtheit derselben gegeben. Jeder Gatte vermittelt dem andern den Genuss der ihm durch die psychische Individualisierung zugethaltenen Welt. Die Freiheit des Welbes fordert die Anerkennung aller der Person wesentlichen Rechte, nicht aber eine unmittelbare und reale Befreiung an der Daseinslichkeit des Gemeinwesens, die vielmehr ohne den Gegensatz eines in sich selbstständigen Familienlebens nicht gedulden kann.

§. 742.

2) Durch die Ehe wird die wahrhafte Familie in der Zeugung der Kinder hervorgebracht, denn durch diese erst werden die Gatten als Vater und Mutter Eltern. Die subjective Han-

nung der Liebe wird durch die Kinder gründlich, objectiv aus sich herauszugehen. In der Sorge für die Kinder bewährt sich erst der Ernst und die Treue der Liebe, die sittliche Freiheit, ohne welche der Geschlechtszweck verfehlt wird. Die Liebe der Kinder entzündet sich an der der Eltern.

Die Kinder werden im Schoß der Familie mit der Tiefe des unmittelbaren, alle Reime adier Menschlichkeit in sich schließenden Vertrauens erfüllt, dessen sittlich befriedigte Weise durch kein Surrogat zu ersehen ist. Als Unmündige haben die Kinder das Recht, von den Eltern genährt, gekleidet und erzogen zu werden; die Eltern folglich liegen die Pflicht und daher wiederum das Recht, von den Kindern Gehorsam zu fordern. Hier ist der Ort der Pädagogik.

§. 743.

Das Eigenthum der Familie ist seinem Begriff nach Gemeingut. Durch den Mann wird es erworben, durch die Frau erhalten. Der Mann disponiert darüber im Ganzen, während der Weitlichkeit und Sparsamkeit der Frau die angemessene Verwendung für das Einzelne gesetzt. Die Art der Erziehung der Kinder wird relativ durch das Vermögen der Eltern bedingt.

§. 744.

Die Familie arbeitet durch die Erziehung daran, die Kinder aus der Wormunschaft der Eltern heraustraten und sie, als für sich selbstständig geworden, die Verantwortlichkeit ihrer Handlungen selbst übernehmen zu lassen, so daß sie auch für sich neue Familien zu stiften berechtigt und befähigt sind. Wäre nun die Großjährigkeit die persönliche Rechtsfähigkeit der Kinder hervortreten, so hebt sie doch keineswegs die Pleite und die in ihr gegen die Eltern liegenden Verpflichtungen auf.

§. 745.

3) Die Ehe löst sich durch den Tod des Gatten auf. Das Eigenthum des Verstorbenen wird innerhalb der Familie nicht herrenloses Gut, sondern fällt in den natürlichen Erbgang.

nach welchem die Überlebenden je nach dem Grade ihrer Verwandtschaft mit dem Erblasser das Recht auf ein mehr oder weniger großes Quantum des Vermögens haben.

Da es jedoch im Begriff des Eigentums liegt, daß die Person über dasselbe willkürlich verfügen darf, so darf sie es auch über die Grenze ihres Lebens hinaus. Der Nothwendigkeit der Naturordnung voraussehend, macht sie ihren letzten Willen selbst zur rechtlichen Nothwendigkeit.

Dies Recht des Testamentariens muß aber am Wesen der Familie seine Schranken haben. Die aus der Ehe unmittelbar hervorgehenden Verhältnisse müssen allen anders voranschreien. Weder der Stamm der Verwandtschaft, denn die einzelne Familie als Zweig angehört; noch ein für die Familie als unveräußerlich stilles Vermögen; noch die sogenannte Familie der Freundschaft und Kunst, oder die Förderung besonderer Zwecke, dürfen die Verstiftung gegen die direkten Erben aufheben. Nur die Verleihung der Pietät selbst oder Verbrechen gegen das Gemeinwesen als solches können die Kraft solcher Aufhebung haben.

§. 746.

Durch Stiftung immer neuer Familien entfremdet sich die Familie auf natürliche Weise ihrer selbst, weil die Einigkeit der Beziehung ihrer Glieder mit der Weitläufigkeit der Verwandtschaft erlischt. Durch diese Selbstauflösung der Familie ergibt sich die zweite Form des particulären Rechts, der Organismus der Gemeinde als derjenigen Totalität von Familien, die ein gemeinsames System der Wirthschaft, des Rechts und der auf ihr Wohl bezüglichen Ordnung haben; ein System, das wir mit dem Namen der bürgerlichen Gesellschaft zu bezeichnen pflegen.

II.

Die bürgerliche Gesellschaft und die Gemeinde.

§. 747.

Die Familie liegt dem Einzelnen so als Glied in sich, daß es als solches unmittelbar Geltung hat. Allein mit der Auflö-

sung der Familien und der dann entstehenden Einheitheit der Personen gegen einander hört diese Geltung auf. Es ist dann nicht mehr genug, einem solchen natürlichen Zusammenhange integrit zu sein, sondern der Einzelne muß sich zu etwas machen. Er muß sich bilden, um für Andere eine Seite der Realität herauszuhören zu können, die nicht auf bloßer Verwandtschaft beruht. In diesem Streben geht der Einzelne zunächst vom Egoismus aus, erreicht aber in der Besiedlung derselben zugleich die Besiedigung der Anderen, insofern dieselben ein Bedürfniß dessen haben, was er her vor bringt. Der Egoismus zerstört das Ganze in die Atomistik der einzelnen Personen und eben der Egoismus hebt die Atomistik wieder auf. Das Ganze des Gemeinwesens wird zur Abhängigkeit der Subsistenz des Einzelnen von der Subsistenz aller übrigen. Es unterscheidet sich daher 1) der Begriff der Gesellschaft überhaupt; 2) der Begriff der verschiedenen Functionen der Gesellschaft; 3) der Begriff des Organismus, in welchen sich die Einheit der Familien und die Mannigfaltigkeit der sozialen Functionen zur Einheit als Gemeinde zusammenfügen.

1) Die Gesellschaft überhaupt.

§. 748.

Gesellschaft ist ein vielseitiger Ausdruck, der erst, wenn er gebraucht wird, der näheren Bestimmung bedarf. Was z. B. versteht nicht unser Zeitalter Alles unter Socialismus! In allen Variationen des Begriffs Gesellschaft wird aber als seine Identität immer die Bestimmung vor kommen müssen, daß die Gesellschaft ein Aggregat Einzelner ist, die sich freiwillig und so, daß an sich jeder dem andern gleich weib, zu einer relativen Einheit zusammenschließen. Wegen ihrer Freiwilligkeit können sie dieselbe auch wieder verlassen und wegen ihrer Gleichheit können sie an allen Interessen und Zwecken der Gesellschaft mit demselben Anspruch sich beteiligen.

In diesen Kriterien der Freiwilligkeit des Zusammentritts, der Gleichheit der Verhüllung und der bloßen Neutralität der

Einheit der Einzelnen liegt der Gegensatz der Gesellschaft gegen die Notwendigkeit des Naturzusammenhangs, in welchem der Einzelne innerhalb der Familie, oder gegen die zur Notwendigkeit gewordenen Freiheit des Staates steht. Man darf sich daher nicht wundern, wenn die Form der Gesellschaft es ist, die in revolutionären Krisen die Familie wie den Staat aufzulösen droht.

Aber die Gesellschaft ist nur die Reaktionssphäre des partikulären Rechts, die nicht unmittelbar auf sich zu beruhen vermag, vielmehr einerseits die Familie als Grundlage, aus der sie hervorgeht, andererseits den Staat als Zweck voraussetzt, in den sie übergeht. Die Familie kann so gut als der Staat und als die Menschheit selber nach der oberflächlichen Bestimmung des Zusammenseins vieler Menschen auch Gesellschaft genannt werden, allein congenitum ist die Bezeichnung der Gesellschaft doch nur a) für die euphemeren Gruppierungen der tausendförmigen freien Geselligkeit, die nur die flüchtige Verührung und das Spiel in allen Gestalten zum Inhalt hat; b) für den Verein, der einen besondern Zweck verfolgt, eine Form der Vergesellschaftung, für welche der Ausdruck Association jetzt beinahe technisch geworden ist; c) für die Corporation, die ein gemeinschaftliches Eigentum als sogenannte moralische Person erwirkt und vererbt; d) für die bürgerliche Gesellschaft als die Totalität der eisischen Organismen, in denen sich der Gewinn und Genuss von Eigentum so wie die Sicherung und das Wohlsein der Einzelnen als Rechtspersonen realisiert. Spricht man auch von der menschlichen Gesellschaft, so kann darunter nur die Totalität der Völker und Staaten verstanden werden.

2) Die besondern Functionen der Gesellschaft.

§. 749.

Die besondren Functionen, in welche die Thätigkeit der bürgerlichen Gesellschaft sich zerlegt, sind a) das Bedürfnis und die Arbeit für dasselbe; b) das Gericht als die Erhaltung eines geschäftlichen Zustandes und c) das Wohl und die Erzeugung der edelsührenden und fördernden Ordnung.

Diese ökonomische, juristische und polizeiliche Funktion bilden relative Systeme, die sich einander integrieren. Sie können aber auch so in Verhältniß zu einander treten, daß ein System sich die andern unterordnet, und diese Einseitigkeiten können sogar als besondere Staatsformen Existenz gewinnen. Es entsteht dann der Dekonomestaat oder der Rechtsstaat oder der Polizeistaat. Der erstere kann wieder eine besondere Wirtschaftsform zu seiner Qualität machen, oder als Kasten- und Standestaat die verschiedenen Arbeitserrichtungen neben einander führen, oder alle Wirtschaftsformen in die des Geldes als des allgemeinen Mittels des Verkehrs auflösen und damit zum Banquierstaat werden. Der abstrakte Rechtsstaat sucht alle politischen Verhältnisse der Form des Vertrags zu unterwerfen, wie im Feudalstaat und im Konstitutionalismus der Romanischen Völker. Der Polizeistaat existiert unter den verschiedensten Epochen bald als die wohlwollende Vorsorge großer und aufgessättelter Regenten für ein Volk, das sie der Röhre erst entziehen und durch ihre selbstbewußte Verformung der höheren Kultur gewinnen; bald als der Argwohn tyrannischer Machthaber, namentlich wenn sie Kubrater oder Usurpatoren sind. Polizei im guten Sinne und im rechten Maß und von den Bürgern selbst geübt, ist eine notwendige Funktion der Gesellschaft. Viele Publizisten — von der Doctrin der Clubs ganz zu geschriften — scheinen gar nicht zu wissen, daß, was den eigentlichen Hintergrund der sogenannten sozialen Fragen ausmacht, von der Polizeiwissenschaft längst behandelt worden ist. So sehr ist ihnen das Wort Polizei mit der Vorstellung der verabscheuderten geheimen Polizei und der überflüssigen, eben so lebenswollen als fruchtbaren Überverformung identisch geworden.

a) Das Bedürfnis und die Arbeit.

§. 750.

Die Bedürftigkeit entspringt dem Menschen aus der Unzufriedenheit seines Wesens. Den Mangel, den er fühlt, sucht er unmittelbar zu befriedigen. Allein diese Unmittelbarkeit reicht nicht

weil und die Noth bringt ihn zur Vermittelung der Befriedigung. Diese Vermittelung ist die Arbeit, die sich allmälig in verschiedenen, sich einander vorausziehenden Gebietetheilt.

a) Das Bedürfnis.

§. 751.

Die Triebe des Menschen sind an sich einfach, allein ihre Beziehung kann eine in's Unendliche hin sich steigernde werden. Der Mensch bleibt, weil er Geist ist, nicht, wie das Thier, bei der Befriedigung des ursprünglichen Zwanges der Natur stehen, sondern der individuelle Geschmack in der Wahl des Mittels, so wie das sogenannte eingebildete Bedürfniss machen an ihm nicht weniger herrische Anforderungen. Durch die Mannigfaltigkeit der Bedürfnisse entsteht schon eine formelle Befreiung von der Einseitigkeit des einzelnen, indem das Individuum durch den Wechsel die Ausdehnung eines jeden für sich beschränkt.

§. 752.

Das Mittel für die Befriedigung des Bedürfnisses ist nicht nur, wie bei dem Thier, der unmittelbare Rohstoff, sondern selber, wie er durch die Bearbeitung und Zubereitung seine Natürlichkeit abgestreift und vom Geist für den Geist verglastet worden ist. — Durch Raffinement wird das Mittel in sich verschönert und durch Verfeinertätigkeit breitet es über die Gesellschaft den Reiz der Nachahmung aus. — In ihrem constanten Typus wird die Weise der Befriedigung zur Sitte, deren variable Seite die Mode ist, die im raschen Umtrieb ihrer Formen die jedesmalige allgemeine Stimmung des Geistes individualisiert. Die Mode ist der Widerspruch, einerseits ein demokratisches Niveaulement in der Gleichheit der Form aller hervorzuheben und zugleich den Einzelnen zur Auszeichnung seiner persönlichen Erscheinung zu treiben.

§. 753.

Die Einheit des subjektiven Bedürfnisses und des objektiven Mittels ist der Genuss, der die Bestimmung des Mittels, dem

Triebe aufgeopfert zu werden, durch seinen Verbrauch verwiecht, und für welchen es mithin gleich sehr auf die Qualität wie auf die Quantität der Mittel ankommt. Sind Bedürfniss und Mittel einander gleich, so ist dies der Wohlstand; übertrifft die Qualität und Quantität der Mittel die Genussfähigkeit des Besitzers, so erstickt Reichtum; bleiben aber die Mittel hinter dem Bedürfniss zurück, so entsteht Armut. Die heitere Zufriedenheit des Auskommens, das übermuthige Spiel des Luxus und die Noth der Armut gehen in der Dialektik der Gesellschaft stets in einander über.

b) Die Arbeit und ihre Bedingung.

§. 754.

Die Thätigkeit für den Erwerb des vom Bedürfniss zum Regenation seines Mangels geforderten Mittels ist die Arbeit. Die Gewöhnung zu ihr macht den Hauptunterschied des Kulturmenschen vom Naturmenschen aus. Die Bildung zur Arbeit muß die für die Behandlung des Gegenstandes nochwendigen Kenntnisse einsammeln und eben so sehr die Reichtätigkeit des Übergehens von einer Vorstellung zur andern und von einem Geschäft zum andern, als auch die Kunst besitzen, in der Menge und Verschiedenheit der Verhüllungen einen Zweck als ihren wesentlichen zu versuchen und zugleich den Willen Anderer mit seinen Zwecken und Berechtigungen zu berücksichtigen.

§. 755.

Die Arbeit ist aber bedingt. Zusätzlich hängt ihr Erfolg von der subjektiven Virtuosität ab, welche die Beschränkung der Thätigkeit auf ein Gebiet erzeugt. Oben die Ausübung der subjektiven Meisterschaft sieht sich jedoch unmittelbar an die Geschaffenheit des Werkzeugs gebunden. Großer Aufwand von Zeit, Mühs und Fleiß lädt allerdings auch mit einem schlechten Werkzeug viel ausrichten, allein mit Glück sucht der Mensch seine Werkzeuge bis dahin zu vervollkommen, daß alles Mechanische

in seinem Thun durch Maschinen ausgeführt wird, denen er nur die Richtung und den Anstoß gibt.

§. 756.

Mit der Steigerung der Virtuosität und der Vollendung der Werkzeuge steigt sich auch die Production. Die Vermehrung derselben erzeugt in Verbindung mit der wachsenden Vereinfachung der Leistungen der Einzelnen eine immer größere Abhängigkeit derselben vom Ganzen. Jede Seite der Existenz bis in das kleinste und unscheinbarste Bedürfniß hinein wird für den Einzelnen Mittel der Subsistenz. Grundbesitz gibt ihm die Bodenrente; Besitz von beweglichem Eigentum oder Geld gibt ihm die Capitalrente; Besitz endlich von erworbeiner Geschicklichkeit gibt ihm die Arbeitsrente. Der Einzelne kann auf eines dieser Momente beschränkt sein oder ein aus ihnen gemischtes Einkommen genießen. Jedes derselben wird für ihn Grundlage zum Gewerb und durch Geburt, Erziehung, Neigung, Bildung und Zufall erzeugt sich hier eine unendliche Ungleichheit der Verhältnisse, welche der bürgerlichen Gesellschaft ihre Frische und Rüdigkeit erhalten.

y) Die Theilung der Arbeit.

§. 757.

Wie mannigfaltig aber auch die Thätigkeit der Einzelnen sich gestalte, so greifen doch gewisse Unterschiede ab die constant notwendigen durch die Arbeit ihm und weisen dem Einzelnen nach der Qualität seiner Beschäftigung seinen bürgerlichen Stand zu. Der Trieb der Gesellschaft geht auf gleichmäßige Befriedigung aller Bedürfnisse. Die geschichtliche Bildung läßt durch successive Vorherrschaft einer Erwerbsform vor andern jede zu ihrem Recht kommen. Nicht die ausschließliche Sichtung nur eines der ökonomischen Elemente, nur ihre dialektische lebendige Einheit, die sie alle integriert, ist das wahchaste Wirtschaftssystem. Nicht die Bodenrente im physiokratischen, nicht das Gelbcapital im mercantilen, nicht die Arbeitsrente im

industriellen System sind isolirt von einander die Wahrheit des nationalen Reichthums.

§. 758.

Die Arbeit der Gesellschafttheilt sich im Allgemeinen da durch, daß sie entweder die Produktion oder die Fabrication oder die Circulation betrifft. — Im Besondern theilt sie sich durch die Qualität des Inhalts, ob sie das physische oder das geistige Bedürfniß als solche zu befriedigen, ob sie also für die Freiheit des Geistes in Alter- und Bergbau, in Gewerbe und Handel die Nothwendigkeit der Natur zu überwinden oder in Production der Kunst, Wissenschaft und Religion die Freiheit des Geistes als seine eigene Nothwendigkeit zu bilden sucht. — Jede dieser Arbeiten hat mit jeder das gleiche Recht und die gleiche Würde. Keine darf sich eine Herrschaft über die andere anmaassen, denn jede vollbringt ein dem Ganzen nothwendiges Geschäft. Die freie Concurranz hat die Vollkommenheit jeder Richtung groß zu ziehen und den richtigen Werth der Arbeit zu ermitteln. Wenn nun die Einzelnen durch solchen Unterschied bis zur grenzenlosen Verschiedenheit aneinandergehen, so sind sie doch Alle zu einer Thätigkeit gleichmäßig verpflichtet, nämlich unter der Gefahr des Todes die Selbständigkeit der Gesellschaft gegen Angriff von Außen und Aufzehr von Innen mit den Waffen in der Hand zu schützen. Alle Bürger des Staats sind zum Wehrdienst verpflichtet.

§. 759.

Welche besondere Arbeit der Einzelne in der Gesellschaft übernehmen will, hängt nun freilich von ihm ab. Für die Künster und Dössler aber hat im Allgemeinen die Natur die Art ihrer Arbeit vorherbestimmt. Es ist vergeblich, dem Norden Productio nen zu extroziiren, zu denen nur der Süden berufen ist. Der freie Handel hat hier die Unterschiede auszugleichen, so daß durch seine Vermittelung, die endlich die bewaffneten Friedensgarde und die Kriegsschiffe überflüssig machen muß, allen Menschen doch alle Produkte des Planeten zum Genüge zugänglich

werden. Für die Lücken aber, welche die Theilung der Arbeit nach ihren Hauptdifferenzen zurückläßt, für die Verschmelzung und mannigfachste Coöperation ihrer gesellschaftlichen Interessen, erzeugt sich die freie Einigung der Association, an welcher der Einzelne sich nur für einen besondern Zweck mit einem aliquoten Theile seines Vermögens als Beitrag anschließt und deshalb, obwohl Mitglied eines bestimmten Standes, doch zugleich unbestimmt vielen flüchtigeren oder dauernden Vereinen auf mehr oder weniger willkürliche Thüren anzugehören vermag. An die Stelle der persönlichen Leistung tritt deshalb bei dieser Form vernünftig das Geld ein.

b) Das Gesetz und das Gericht.

§. 760.

Die unendliche Mannigfaltigkeit der Bedürfnisse und Beschäftigungen der Einzelnen setzt die Anerkennung derselben als Personen voraus. Der Idealismus des Rechts hat am Realismus des Systems der Bedürfnisse das concrete Substrat seiner Ausbildung. Das Recht muß *a)* für das Bewußtsein des Gemeinwesens als Begriff seines Willens, als Gesetz, erfaßt werden; *b)* dieser Begriff muß den einzelnen Gliedern der Gesellschaft zur lebendigen Gegenwart erhoben und *c)* jede willkürliche Verleugnung des allgemeinen Willens durch ein zu ihrer Beurtheilung bestimmtes Organ erkannt und ausgehoben werden, wodurch erst die Rache in wirkliche Strafe verwandelt wird.

a) Das Recht als Gesetz.

§. 761.

Das Recht existiert in der Gesellschaft ursprünglich als Sitten, als eine von den Männern aus der Natur der Sache erzeugte Form des Handelns, durch welche sie sich unmittelbar gebunden fühlen. Weil diese Existenz des allgemeinen Willens der Willkür und dem Unzusammenhang unterworfen ist, solche Unzäglichkeit aber dem Begriff des Rechts als des schlechthin geltenden Willens widerspricht, so heißt die Gesellschaft die Unbestimmtheit der tra-

bitionellen Gewohnheit durch schriftliche Aufzeichnung des Rechts auf. Durch die Schrift wird es möglich, die Gesetze in ihrem Zusammenhang mit Bestimmtheit zu übersehen und zu allgemeinstter Kenntniß zu bringen.

§. 762.

Das positive Recht kann jedoch nur dadurch zu seinem Inhalt machen, was als eine Neuerlichkeit des Willens, was als That gesetzt werden kann. Das Moralische, die Innerlichkeit der Gesinnung, eignet sich nicht als Stoff für das Gesetz.

§. 763.

Das positive Recht strebt nach Verwirklichung des ewigen Rechtes der Vernunft. Weil es aber die Idee des Willens in der Beschränkung und Verwicklung der geschichtlichen Umstände hervorbringt, so entspricht es zwar im Allgemeinen der jededmaßen Kulturstufe der Gesellschaft, bleibt aber, dem absoluten Begriff des Guten gegenüber, relativ und mangelhaft und kann der Vernunft und Freiheit des Geistes sogar widersprechen.

§. 764.

Das Gesetz gilt für alle mit gleicher Bindlichkeit, weil der Wille der Einzelnen in demselben nach seiner Allgemeinität gesetzt ist. Das Gesetz muß daher kurz, deutlich und unzweifelhaft in der eigenen Sprache der Gesellschaft gesetzt werden, weil diese allein die dem Selbstbewußtsein vollkommen adäquate Erscheinungsform des Geistes ist.

§. 765.

Jedes Gesetz gilt nicht eher, als bis es öffentlich bekannt gemacht, aber auch so lange, bis es öffentlich aufgehoben ist.

§. 766.

Das Gesetz hat nicht nur den bestimmten Inhalt des allgemeinen Willens anzugeben, sondern auch die Form, unter de-

ten Beobachtung derselbe allein objective Geltung zu erlangen vermag, so wie die Strafe, welche die Verleugnung nach sich zieht.

Für die Aufrechterhaltung des Gesetzes, wenn es verlegt werden könnte oder verlebt worden, ordnet das Gemeinwesen eine besondere, in das particuläre Interesse der Einzelnen nicht verwickelte Behörde: das Gericht, an.

7) Das Gericht.

§. 767.

Das Gericht muß öffentlich sein, weil jedes Mitglied der Gesellschaft das Interesse hat, sich zu überzeugen, daß es unparteiisch geübt werde. Weil das Gesetz für Alle gilt, hat jeder nicht nur das Recht, vor Gericht zu stehen, sondern auch die Pflicht, sich vor Gericht zu stellen.

§. 768.

Das Gericht enthält eine doppelte Function. Die eine richtet sich auf die unveränderbare Gleichheit des Gesetzes, das auf die concreten Fälle bezogen werden muß. Diese Function erfordert für ihre Verwirklichung sorgfältiges Studium des bestehenden Rechts, vielseitige Übung und eine unabhängige Stellung des Einzelnen als Richter. — Die andere Function betrifft das Verhältniß des Gerichts zum Gemeinwesen, sich die lebensdige Einheit mit demselben und das Vertrauen der Einzelnen zu erhalten. Von dieser Seite muß ein bewegliches Element in das Gericht eintreten, lebensfunde, sitzenfeste und verständige Volksmänner, die für jeden besondern Fall von Neuem gewählt werden.

§. 769.

Das Gericht betrifft *(a)* als freiwillige Rechtspflege der Gesellschaft die vorsorgliche Verwaltung des Eigentums Einzelner, welche durch Unmündigkeit daran gehindert werden; oder eines Eigentums, um dessen Besitz als Verlassenschaft oder Concursmasse Mehrre streiten; oder eines Eigentums, welches überhaupt zweifelhaft, also relativ heterenlos ist und dem

problematischen Eigentümer bis zur Verjährung erhalten werden muß. Für diese Thätigkeit ist das schriftliche Verfahren angemessen.

(b)) Aus der Collision der Gerechtigung entsteht der Civilprozeß.

Die Streitenden können hier zunächst einen Vergleich durch die Vermittelung eines Schieds- oder Willigkeitsgerichts versuchen, an dessen Urtheil sie sich aber nur freiwillig zu binden haben. Weil hier der Friedensrichter als ein Mann des Vertrauens neben den objektiven Rechtsgründen besonders psychologische und moralische anzuregen haben wird, so wird die Verhandlung gar nicht öffentlich, aber nur mündlich sein.

Der eigentliche Civilprozeß geht von der Klage desjenigen aus, der sich in seinem Recht beeinträchtigt glaubt, weshalb auch der im Prozeß Unterlegende die Kosten seiner Führung zu tragen hat. Dieser Prozeß soll öffentlich geführt werden. Wünschen beide Partien freiwillig die Aushebung der Offenlichkeit, so ist sie ihnen im Allgemeinen zu gewähren. Die Mündlichkeit des Verfahrens schließt das schriftliche nicht aus.

(c)) Der Criminalprozeß hat die Anklage des Verlebten nicht abzuwarten, sondern die Rechtspflege hat sie im Interesse der Gesellschaft selbst zu erheben. Der reinliche Rechtsstreit ist öffentlich zu führen, weil sein Inhalt die Offenlichkeit angeht; mündlich, weil es sich hier nicht um todtes Eigentum oder leichte Ehrenkränkungen, sondern um gefährliche Thaten handelt, für deren richtige Ausschaffung die unmittelbare Anschauung der dabei Beteiligten notwendig ist. Die Schriftlichkeit ist als Hilfsmittel auch hier freisätzlich ausgeschlossen, so wie die Veratzung sowohl der Beisitzer des Gerichts (als der geschworenen Schöppen) als der Richter geben sein muß, weil sie notwendig ein Moment subjektiver Objektivität enthält, dessen privater Charakter nicht vor das Forum der Offenlichkeit gehört. Das Urtheil selbst ist entweder die Auskennung der Schuld, bei welcher jedoch in Ansehung ihres Grades mildrende Umstände eintreten können; oder die Entbindung von der Zustanz; oder die gänzliche Freisprechung.

§. 770.

Die Strafe hat in der Natur des Maßes eine quantitative Seite an sich, die ihre absolute Bestimmtheit unmöglich macht. Ihre Modalität muß auf die Zukunft des Verbrechers, auf das Wohl der Gesellschaft Rücksicht nehmen. Die Strenge der Gerechtigkeit muß daher bei Ausführung der Strafe auf die Willigkeit rezipieren, theils den Verbrecher als durch das Erleiden seiner Strafe für wärslich mit der Gesellschaft versöhnt zu betrachten, theils ihm den möglichst unbefangenen Rücktritt in dieselbe zu gewähren.

c) Das Wohl und die Polizei.

§. 771.

Durch die Vermittelung der Arbeit verhält der Mensch sich endlich gar nicht mehr zur Natur als solcher, sondern zu ihr, wie sie durch ihn vergeistet und ihre Notwendigkeit seiner Freiheit relativ unterworfen ist.

Durch die Vermittelung der Geschäftigung und Fleißpflege verhält er sich zu einer idealen Welt, zum Willen als dem seines denkend bewußten Willen.

Über beide hinaus geht die Polizei, indem sie das Wohl der Gesellschaft bewahrt und dem Einzelnen nach den Seiten hin Unterstützung gewährt, nach welchen er seine substantiellen Zwecke zu realisiren nicht Macht genug hat. In der bürgerlichen Gesellschaft sucht jede Seite des Ganzen ihre Eigentümlichkeit selbstständig zu machen. Eben so aber sucht sich das Ganze als Grund und Macht der sich isolierenden, sich in sich einbausenden Besitzungen zu erweisen und ihre Festigkeit, damit sie eine relative bleibe, von Zeit zu Zeit zu erschüttern. Die Gesellschaft leistet zweideutig dem Egoismus des Einzelnen Vorschub und thut ihm auch wiederum Abbruch. Der Willkür muß immer ein großer Spielraum bleiben. Innerhalb der gesetzlichen Schranken kann der Einzelne sich physisch und moralisch durch die Machlosigkeit und Unordnung seines Arbeitens wie Genießens zerstören. Es bleibt ausfällig, nicht nur, ob er seine un wesentlichen, sondern

auch, ob er seine wesentlichen Bedürfnisse zu befriedigen im Stande ist. Die bürgerliche Gesellschaft enthält daher einerseits die Möglichkeit der wohlhabenden, bis zur Lippigkeits gekegerten Existenz, anderseits die Möglichkeit des sogar vom Nothdürftigen entblößten Elendes; ein unter allen Regierungsformen sich erzeugender Kontrast. Der schrecklichste, durch unschätzbare, bittere Enttäuschung sich rührende Irrthum politischer Revolutionen ist der Wahn, mit der Aenderung der Regierungsform sofort auch die materiellen, sozialen und moralischen Zustände geändert zu sehen.

Es kommt nun darauf an, daß das Vertrauen zur Verwirklichung der Subsistenz über die Furcht vor ihrer Unmöglichkeit in der Gesellschaft die Oberhand behalte. Die Polizei hat daher das System der Bedürfnisse und die Organisation der Arbeit, so wie die Sicherheit der Personen und des ungestörten Genusses ihrer Rechte in ihrer individuellen Selbstständigkeit zu schützen; die Schranken, welche die Entwicklung der Arbeit, des Genusses und des Rechts bringen, möglichst zu beseitigen und den Einzelnen, ihre produktive Thätigkeit zu erweitern, so viel möglich auch positive Hülfe zu schaffen.

§. 772.

Aus dieser eben so schönen als schwierigen Aufgabe der Polizei folgt, daß ihr Verfahren den Charakter ved auch um aufgesetzten momentanen Einschreitens, der Klugz der Verhandlung, der Wandelsbarkeit der Maßregeln, der energischen Durchsetzung derselben, überhaupt also der durch die jedmaligen Umstände bedingten Relativität haben muß. Ihre Beamten müssen die Fertigkeit einer resignirten persönlichen Haltung mit einer für den schnellen Wechsel der Situation erforderlichen Viegantheit vereinen. Geistesgegenwart muß ihnen im höchsten Grade innewohnen. Die Polizei ist eine unvermeidliche, an sich höchst wohlthätige Function der bürgerlichen Gesellschaft. Sie wird nur dann gehässig, wenn sie unter der weitsichtigen Kategorie der Gerechtigkeit alle Freiheit der Arbeit und des Genusses, des Rechts und ved persönlichen Werthes selber gefährdet und,

statt der heitern und verächtlichen Macht der Dummheit zu vertrauen, durch Errichtung eines geheimen Spionagesystems das Gift des Misstrauens und der Verstellung in der Gesellschaft verbreitet. Um die Erhaltung des Rechts in der Polizei zu bezeichnen, hat man sie daher neuerdings Präventivjustiz genannt.

§. 773.

Im Besondern hat die Polizei a) für die Gesundheit; b) für die Erleichterung der Arbeit; c) für die Erhaltung der guten Sitten und Ordnung zu sorgen. Sie ist Medicinal-, Cultur- und Sittenpolizei. Als Sittenpolizei hat sie die Sicherheit der Personen und des Eigenthums, Achtung vor der Sitt, äußerlich gewane Befolgung der Gesetze zu erwirken, ohne vom richterlichen Urtheil Eintrag zu thun und noch weniger ohne die Innerlichkeit des individuellen Gewissens anzutasten.

Das schwierigste Problem der polizeilichen Funktion ist die Verhütung der Entstehung des Pöbels und die Vorsorge für die Aufhebung entstandenen Pöbels. Verstehen wie unter Pöbel die Gemeinheit selbstsüchtiger Gesinnung, so kann dieselbe sowohl bei Armen als Reichen und unter allen Ständen vorhanden sein. Im polizeilichen Sinn ist Pöbel die Masse der subsistenzlosen Bürger, welche durch ihr äußeres Elend nicht nur der substantiellen Gesinnung für das Ganze des Gemeinwesens entfremdet, sondern dadurch auch in die positive Verworrenheit von Rassismus aller Art heruntergezogen werden. Die Armut bildet zu solcher Entfremdung durch ihre Häufösigkeit, ihre Scham, ihren Grimm, ihre Unruhe, ihre allmähige Abschämpfung des Ehrgefühls, den Übergang. Die wahrhaftige Verhütung der Pöbelerzeugung ist immer nur die immanente, allen Organismen der Gesellschaft inwohnende Sittlichkeit: die Aufrechterhaltung ächter Pietät in den Familien, der Fleiß, die Geduld und Wirthlichkeit der Bürger, die Achtung des Eigenthums und der Gesetze, die Ehrenhaftigkeit der Corporationen, die Treue der Beamten. Und alle diese Tugenden sind nur möglich unter der Herrschaft der Vernunft und Freiheit im Gemeinwesen.

Dag sie also in den Einrichtungen derselben immer mehr zur Verwirklichung gelangen, muß die erste Sorge der Gesellschaft sein. Da nun aber durch Naturereignisse (Überschwemmungen, Brand, Mischnach, Viehseuchen, epidemische und endemische Krankheiten u. s. w.) und durch Konstellationen der Geschichte (Krieg, Veränderung der Handelswege, Erründung neuer Maschinen u. s. w.) der Einzelne unverschuldet in Armut gerathen kann, so muß die Gesellschaft eine Ausgleichung der so entstehenden Leiden anstreben. Hier ist es, wo die Moralität, die Liebe des Nächsten, ein unermessliches Feld ihrer Thätigkeit findet. Allein die Methode des Wohlstands muß immer von dem Princip ausgehen, daß jeder in der Gesellschaft arbeiten sollte. Die Arbeit hat nicht nur den Werth, Mittel des Erwerbs zu sein, sondern den absoluten Werth der objectiven Manifestation der Freiheit.

Die Polizei ist daher berechtigt a) eine Vorsorge zu treffen, daß reichen Bürger, die unverschuldet ohne Arbeit, also auch ohne Erwerb sind, Gelegenheit und Stoß zur Arbeit erhalten, so wie daß sie ohne sonstige Subsistenzmittel müßig Gehenden mit Zwang zur Arbeit angehalten werden. Ein Recht auf Arbeit in dem Sinne, daß das Gemeinwesen verpflichtet wäre, jedem ohne Weiteres Stoß und Gelegenheit zur Arbeit und zum Erwerb zu geben, erfüllt nicht. Die Arbeit muß gesucht werden. Die Einzelnen müssen sich die Fähigkeit auszieren, nach verschiedenen Seiten hin thätig sein und sich umbilden zu können. Will die Gesellschaft schlechthin Arbeitgeberin und Vorsehung aller Einzelnen werden, so erfüllt sie den Trieb zur Arbeit und fördert systematisch Trägheit, Unbildung und Überarmuth. Unter der Voraussetzung also, daß die Gesellschaft sich der Kranken, der Waisen, der Armen, der Verwahlosen, der wiedlich Häufbedürftigen annimmt, hat die Polizei den Mittel unbedingt zu verfolgen, denn er verleiht zum Goldmus, zur umschweifenden Lebensorart, zur Habsucht und geht leicht in Gaukerei, Dieberei und Räuberei über. Die Unterstüzung der Armen und Häuflosen durch das gemeinsame Vermögen ist daher zwar nothwendig, allein immer in der Richtung, ihn wo möglich

wieder arbeitsfähig zu machen. Das töde und unkritische Almosengeben befördert die Entstehung, vergrödet die vorhandenen Kräfte und spaltet endlich durch Armentare die Gesellschaft in zwei feindliche Lager der Besitzenden und Nichtbesitzenden.

3) Die Polizei ist berechtigt, für die Erziehung der Verbrecher, welche sie in Haft hält, eine Technik zu bilden, damit in ihnen der menschliche Sinn geprägt werde; so wie sie für die aus der Haft entlassenen Verbrecher eine Vororge treffen darf, ihnen einen wahrhaft sittlichen Rücktritt in die Gesellschaft möglich zu machen.

4) Endlich ist die Polizei berechtigt, für diejenigen, die mit der Gesellschaft in totalen Widerspruch verfallen oder in ihr durch eigenhändige Konjuncturen des Gewerbs verbannt oder sonst ihrer überdrüssig geworden sind, die Auswanderung zu eröffnen und die Kolonisation eines neuen Vaterlandes anzubahnen.

3) Die Gemeinde.

§. 774.

Die Familien wie die besondern Functionen der Gesellschaft gewinnten erst dadurch eine wahre Organisation, daß sie sich zur Einheit eines Localsystems zusammenschließen und die in ihnen möglichen Schwankungen einer Centralisation der Verwaltung unterwerfen. Dies Localsystem ist die Gemeinde.

§. 775.

Die Gemeinde besteht aus Familien, die sich auf einem Ort autonomisch vereinigen. Aus Familien, denn nur Einzelne vermögen zwar einen Club, eine Association, nicht aber eine Gemeinde zu bilden, als welche die Totalität menschlichen Da-seins erfordert. Der Heerd, das heilige Geier der Besta, ist ihr constitutives Element. Auf einem Ort, denn nur durch das unmittelbare Zusammenleben der verschiedenen Familien entwickelt sich ein wiewohl gemeinsames Bewußtsein, ein mitgesühltes Schicksal aller Glieder des Ganzen. Autonomisch, denn die Gemeinde muß sich aus der Selbsterkennung ihrer Bedürfnisse

auch selber diejenigen Einrichtungen erschaffen, die für sie gerade die nothwendigen sind. Individualität, also auch Individualisierung ist der Grundcharakter der Gemeinde.

§. 776.

Als Glied der Gemeinde hat daher der Einzelne a) in Aussicht der Einheit des Locals das Heimathrecht; b) in Aussicht des gemeinsamen Vermögens das Gewerbrecht, so wie das ihm correspondirende Recht auf Unterstützung von der Gemeinde im Fall der Hülflosigkeit; c) in Aussicht der Übernahme von Geschäften, die sich auf das Ganze beziehen, das active und passive Wahlrecht.

§. 777.

Indem die Gemeinde durch das Gesetz die Allgemeinheit ihres Willens für das Bewußtsein aller sieht, entsteht der Unterschied von Obrigkeit und Unterthan, denn sie muß Einige aus ihrer Mitte durch Wahl beauftragen, die Verwirklichung des allgemeinen Willens durch die Einzelnen zu leiten und zu überwachen. Der Unterschied von Obrigkeit und Unterthan ist kein Gegensatz, keine Unterordnung der Personen nach ihrer Besonderheit, vielmehr sind die mit der Vollführung der Gesetze und allgemeinen Institutionen betrauten ebenfalls dem Geschehe wie den Zwangsmitteln zu seiner Realisation unterworfen. Alle Gemeindeverfassung strebt nach republicanischer Ordnung.

§. 778.

Für die Ausführung ihrer allgemeinen, jedem Einzelnen zu Gute kommenden Zwecke bedarf die Gemeinde einer besondern Concentration ihres allgemeinen Vermögens. Sie muß daher für das Minimum jenes Bedarfs dem Einzelnen von seinem Einkommen so viel abziehen, als für ihn, ohne seine Subsistenz zu beeinträchtigen, entbehrlich und, bei der Ungleichheit des Besitzes, jedem angemessen ist. Hierdurch entsteht das Steuersystem. Die Pflicht der Besitzer haben alle. Die Ausführung aber der an sich nothwendigen Steuer muß vermieden, auf die Pro-

bination und Conjunction hemmend einzuwirken. Im Steuersystem der Gemeinde lehrt das System der Bedürfnisse reeller Weise in sich zurück, indem es durch die Arbeit wie durch den Genuss Alter die Mittel schafft, diese selbst als das gemeinsame Werk durch gemeinnützige Unternehmungen zu fördern.

§. 779.

Der Zusammenhang des Gemeinwesens unterscheidet sich für den besondern Anteil daran in die ländliche und städtische Betriebsamkeit, die sich gegenseitig ergänzen. Die Stadt, mit welcher der Staat anfänglich unmittelbar identisch sein kann, sorgt einerseits die Theilung der Arbeit in's Unendliche, und seit andererseits die verschiedenen Erwerbsarten in die innigste Abhängigkeit von einander. Für ihre Sicherung und leichtere Vertheidigung umgibt sie sich mit einem Mauerfrange und breitet sich von einem centralen Maximum der Geschäftigkeit, des Reichtums und Genusses in kegelförmigen Schichten aus. Den umliegenden Gütern, Dörfern und Dörfern thieilt sie in Bezug auf ihre Bedürfnisse bestimmte Hörsäulen zu. An diesem Unterschied der Stadt- und Landgemeinde entwickelt sich formaler Weise die Geschichte. Die Gemeinden aber können sich zu Gemeindeverbänden erweitern, die wir Bezirke, Kreise, Provinzen nennen.

Die Familie kann man als den Naturstaat, die Gemeinde als den Verstandesstaat, als den Culturstaat betrachten. Der Staat aber, der über die Nützlichkeit, über das Privatrecht, das Wohl und Genügen der bürgerlichen Gesellschaft hinausgeht, ist der Volksstaat oder Nationalstaat, oder auch in Rücksicht auf die Selbstständigkeit, die er sich zum Zweck macht, der politische Centralstaat. Zu ihm verhalten sich die Gemeinden eben so als Organe, wie die Familien zu der Gemeinde.

III.

Der Staat.

§. 780.

Der Begriff des partikulären Rechts vollendet sich im Begriff des Staats, in dessen Verfassung der Wille sich über die

Natürlichkeit des Familiengesamthauses eben so wohl, als über die bloße Nützlichkeitstendenz der bürgerlichen Gesellschaft zum Wollen der Freiheit als solcher erhebt. Der Staat ist insfern ein Werk der sich selbst als absolute Notwendigkeit erkennenden Vernunft. Er vermag daher verschiedene Stämme mit verschiedenen Sprachen und Sitten in sich zu vereinigen. Allein für seine Bildung kann er eines nationalen Ausgangspunktes nicht entbehren. Ein Volk muß ihm den eigenthümlichen Charakter geben, der mit einer zunächst instinktiven, relativ unbewußten Richtung seine verschiedenen Interessen durchdringt und endlich Eine Sprache, Eine Sitte, Ein Recht, Ein Selbstbewußtsein zum Siegreichen macht, wosin sich die Besonderheiten der anfänglich nicht gegen einander isolirten Elemente auflösen. Im geschichtlichen Beginn können verschiedene Stämme neben einander da sein und in mehr äußerliche Beziehung treten. Zur Staatenbildung jedoch kann es nur kommen, sofern das unmittelbare Pathos einer nationalen Einheit sich entwickelt. Griechische Sprache und Bildung, Römische Sprache und Römisches Recht, haben daher sogar die politische Selbstständigkeit von Hellen und Rom überdauert, weil sie national geworden waren. Ohne Staat zu werden, bleibt ein Volk in roher Naturwürdigkeit gegen wirkliche Staaten schwach; ohne die Lebendigkeit nationaler Begeisterung bleibt ein Staat ein Aggregat verschiedener Gemeinden auf dem Standpunkt der bürgerlichen Gesellschaft. Der centrale Staat, alle Interessen der Gesellschaft auch zu den sehnigen machen, fehlt insofern auf seiner höheren Stufe zur Einheitlichkeit der Familie gründ.

§. 781.

Nach der Seite der einzelnen Familien, der einzelnen Gewerbe, Vereine, Corporationen und Gemeinden erscheint der Staat nicht bloß positiv, sondern auch, gerade will er sie in sich zur organischen Einheit vermitteln, negativ, denn er muß sie mit Bezug auf den Zweck des Gangen in ihrer Particularität auch beschränken, um sie nicht, wie man ganz richtig sagt, zu einem Staat im Staat werden zu lassen. Gang falsch aber wird

diese Beschränkung als ein Opfer aufgefaßt, welches die Einzelnen dem Staat von ihrer Freiheit brächten. Ein Opfer wäre die Beschränkung, wenn ihr Inhalt nicht die Befreiung vom natürlichen Egoismus wäre. Es liegt dieser Ansicht die irrthümliche Vorstellung des Staates zu Grunde, in ihm nur ein Mittel des Lebend, des Gedehend und der Freiheit zu erblicken, nicht aber in seiner Verfassung die Freiheit selber als objective, als das zur Macht unabdingter Gelingung sich entfaltende System der Sittlichkeit zu wissen. Eine Ansicht nimmt den Staat nur als Polizeiinstitut, höchstens als formalen Rechtsstaat, und dann ist es nicht zu verwundern, wenn aus ihr auch keine andre Wirklichkeit zu Tage kommt.

§. 782.

Der Staat muß 1) den Begriff der Nothwendigkeit seines Willens in dem für alle seine Bürger geltenden Gesetz aufstellen; 2) diesen Begriff durch seine Gewalt realisiren; 3) in dieser doppelten Function, nach Innen und nach Außen sich als Eins wissen und wollen; eine Einheit, die nicht bloß als Begriff, sondern als das Dürstsein eines wirtschaftlichen Subiectes, der absoluten Staatsperson, erfüllt werden muss. Diese Wisslichkeit ist der Begriff der Souveränetät.

1) Die gesetzgebende Gewalt.

§. 783.

Die Familie für ihre Handordnung; der Verein für seine Statuten; die Gemeinde für ihre Verwaltung, sind ihrer individuellen Freiheit überlassen. Der Staat übt über sie nur so weit die Kontrolle, daß sie nicht mit seinem Zweck in Widerspruch treten. Das Staatsgesetz aber ist für alle Bürger ohne Unterschied gleich sehr verbindlich, weshalb auch alle das Interesse haben, an seiner Hervorbringung Theil zu nehmen, um nämlich ihren eigenen Willen als einen auch durch sie mitgeführten darin wiederzuerkennen. Unmittelbar aber kann jeder Einzelne nur in dem engsten localen Kreise, in der Corporation oder

Gemeinde, seinen Willen zum Ausdruck bringen. Um jedoch seine Theilnahme und das Bewußtsein derselben zu erhalten, um hiervon durch sein sinnliches Gefühl zu leben und ihn mit der Freiheit als dem substantiellen Zweck aller zu durchdringen, muß sich eine Vertretung der Vielen durch Wenige organisiren, die von ihnen mit dem Vertrauen gewählt worden, daß sie eben so sehr ihr particulares Interesse nach seinem Zusammenhang mit dem Ganzen, als auch dies Ganze selber in seinem Verhältniß zu den verschiedenen, mit einander auch wohl collidirenden Interessen zu versiehen und dies Verhältniß angemessen auszudrücken befähigt sind. Jeder mündige, selbstständige und unbescholtene Bürger hat das active und passive Wahlrecht zur politischen Vertretung. Diese Form führt, wie alle Formen der Gesellschaft, in ihrer Verwirklichung auch grosse Mängel mit sich, ist aber unvermeidlich. Die christlichen Theologen haben sich nicht geschaeu, sie auf Kircherversammlungen anzuwenden und durch die Majorität der Abstimmenden sogar zu entscheiden, welche Begriffe der Gottheit für alle Christen wahr oder falsch sein sollen.

§. 784.

Es kommt jedoch nicht nur auf die Allgemeinheit des Willens, sondern auch auf seine Nothwendigkeit an. Die Allgemeinheit wird durch die Vertretung überhaupt, die Nothwendigkeit aber durch die Beweisführung gezeigt; die Debatte der Abgeordneten hat die Einsicht in die Nothwendigkeit einer Bestimmung zu vermitteln. Die Verschiedenheit der Ansichten erzeugt einen Streit, dessen Dialektik thöld durch Thatsachen, thöld durch Gründe der Zweckmäßigkeit, thöld durch Vernunftgründe, endlich aber durch die Abstimmung entschieden wird. Die Mehrheit ist nichts weniger als die unberingte Mängelhaft für das Nothwendige, aber sie ist die unvermeidliche Norm der Entscheidung, die bei allgemeinem Wahlrecht die Möglichkeit ihrer Correctur in sich selbst trägt und der sich daher die Minorität unterwerfen muß.

Weil in der Abstimmung ein Moment subjectiver Zufälligkeit liegt und weil das Gesetz als für Alle geltend der Oeffentlichkeit angehört, so muß die Berathung der gesetzgebenden Versammlung öffentlich sein. In der geheimen Berathung verliert der Einzelne nicht sein Privatgefühl. Er soll aber das Gefühl empfangen, daß die Nation es ist, die durch seinen Mund spricht. Nur durch die Oeffentlichkeit vermögt sich die Nation von der Tüchtigkeit ihrer Vertreter zu überzeugen und nur durch sie kann die öffentliche Meinung und die, wie sich aus dem Begriff des Geistes von selbst versteht, freie Presse den Gang der Debatte mit ihrer Kritik begleiten.

2) Die Regierungsgewalt.

Die Gesetzgebung setzt den Begriff des Ganzen, aber nur erst als Begriff. Dieser Begriff soll realisiert werden. Die Subjecte für diese Realisirung sind die Bürger des Staates selber. Allein diese Beziehung ist wieder nur abstract. Der Wille des Ganzen muß in alle Besonderheiten eingeführt und, während er in ihnen lebendig ist, aus seiner Besonderung stets wieder in die Allgemeinheit zurückgenommen werden. Diese Function, die nicht bloß richterliche, sondern active, ausführende Subsumtion der besondern Fälle und Angelegenheiten unter die Allgemeinheit des Gesetzes ist die Regierung.

Ohne einen Stufengang der Geschäfte, ohne einen Mechanismus von Oben nach Unten, ohne Centralisation der mannigfachen Thätigkeiten, ist ihre Verwaltung nicht möglich. Sie muß aber hierbei vermieden, thild die organische Selbstbehauptung der Familien, Vereine und Gemeinden durch Überbevormundung illusorisch zu machen, thild die Urtheilsthätigkeit der Beamten durch ein Übermaß von Vervielzählung der Geschäfte, von Rechnungsablegung und Schreiberei zu erschöpfen. Die Be-

3) Die Souveränität.

amten sind nicht Staatshierarchen, denen die übrigen Bürger als politische Leute gegenüberstehen. Sie sind dies eben so wenig, als die Abgeordneten, weil sie vom Volk zu seiner Vertretung gewählt werden, sich dafür halten dürfen. Die Beamten sollen nicht als eine aristokratisch abgeschlossene Bürokratie der Nation sich gegenüberstellen, also wenn nämlich die Obrigkeit derselben nur das Mittel für ihre Obrigkeit als Zweck und der Mechanismus der Verwaltung der eigentliches Staat wäre. Wohl aber muß der Beamte in der Ausübung seines Dienstes durch die Autorität der Regierung gegen die Willkür und das mögliche Mißwollen der übrigen Bürger geschützt sein.

Die sowohl negative als positive Einheit der Gesetzgebung und Verwaltung ist die souveräne Gewalt als der für sich keinerne Grundwille des ganzen Staates. Dieser Totalwille ist nicht der bloße Herr und Besitzer des Landes und seiner Leute; nicht eine bloß vorübergehende Einheit; nicht eine bloße Majorität, der Ausdruck einer Partei, sondern die Monad der Nation als Totalität und Monad. Die subjective Einheit des Staatswillens muß auch als Einer, als eine wirkliche Person, sich zur Erscheinung bringen. Die sogenannte Volksvereinheitlichkeit und die fürstliche Souveränität sind in Wahrheit dieselbe Souveränität, jene als der in sich unenklare Inhalt der politischen Substanz, diese als die in sich unenklare Form der Subjectivität. Die absolute Staatsperson, in welcher die Selbstständigkeit und Unabhängigkeit der Nation sich selbst erreicht, ist in ihrer Majestät unvergleichlich und zwar moralisch, aber nicht juridisch verantwortlich. Sie wirkt das Moment der Verswidlung mit den geschichtlichen Widersprüchen auf ihre Minister ab, die sie das Recht hat zu wählen und die für ihre politischen Handlungen der gesetzgebenden Versammlung als dem Staatsgericht verantwortlich sind. Weil aber der Souverain der als individuelles Subject wirkliche Wille des ganzen Staates ist, rückt

sich, bei vorkommenden Entzweigungen, die Gefahr der Revolution notwendig immer gegen seine Person, indem das Volk, obwohl unschuldig, doch nicht in den Ministrum, die er wählt, sondern in ihm den Träger der Schuld erblickt.

§. 789.

Im Souverain existieren alle Elemente des Staats gleichmäßig als unmittelbares Interesse. Er hat daher das Recht der Sanctionierung der berathenen Gesetze, denn es ist zugleich sein eigener Wille, den er in ihnen setzt.

Als der geschichtliche Genius seines Volkes und als die Person, in welcher alle Unterschiede und Konflikte des Ganzen als an sich ausgelöste enthalten sind, hat der Souverain das Recht der Vergnadigung. Er kann und darf zwar das Recht nicht aufheben, aber bei seiner Ausführung kann er die Willigkeit untersagen lassen.

Endlich hat der Souverain als die conrete Spize des Ganzen dasselbe nach Außen hin zu vertreten und demnach das Recht zur Eröffnung des Kriegs und zum Schluss des Friedens.

§. 790.

Diese Momente der Verfassung des Staats sind hier nach ihrer allgemeinen Notwendigkeit angegeben. Welche Form sie aber in concreto annehmen, hängt von der Geschichte ab. Keines dieser Momente kann in einer Verfassung ganz fehlen, wohl aber kann es verdeckt, unvollkommen entwickelt, gewaltsam gehemmt, oder mit andern verschmolzen sein. Der logische Gegensatz der Form der Verfassung ist der der absoluten Monarchie und der absoluten Republik; der Versuch, das Wesen beider Formen in einer neuen zu vereinigen, ist die constitutionelle Monarchie. Glücklich oder unglücklich, mächtig oder ohnmächtig, reich oder arm, stiftlich oder unsittlich, kann ein Volk in jeder dieser Formen sein. Die Form des Staats allein macht ein Volk nicht frei und groß und wohlhabend.

Welche Form aber ein concretier Staat habe und in welchem Zustand sich ein Volk befindet, das hängt wesentlich nicht nur

von ihm, sondern auch von dem Verhältniß des einzelnen Volke und Staats zu allen übrigen ab. Das particuläre Recht hebt sich zum universellen auf.

C.

Das universelle Recht und die Weltgeschichte.

§. 791.

Die Wahrheit des particulären Rechtes ist das universelle, das Recht der Menschheit. Die einzelnen Völker und Staaten in ihrer Besonderheit sind endlich und gerathen durch ihren Unterschied auch in Gegensatz und Widerspruch, der, wie ursprünglich unter Individuen, den blutigen Kampf der Anerkennung herverruft. Der einzelne Staat geht über seine Particularität zunächst 1) damit hinaus, daß er durch die Kunst der diplomatischen Verhandlung oder durch den Zwang der Waffen mit andern Staaten bestimmte Verträge über seine Wechselwirkung mit ihnen schließt. Diese Tractate bezeichnen das specifische Interesse einer laufenden Geschichtswoche.

2) Der einzelne Staat kann mit andern Staaten sich zu einem Staatenbunde vereinigen, so daß er mit ihnen sich zu gewissen gemeinsamen Rechten und Pflichten vertragmäßig verknüpft, die das äußere Staatsrecht betreffen, vornehmlich also den Handel und den Krieg.

3) Der Staatenbund geht in den Bundesstaat über, wenn der Einheit des äußeren Staatsrechts auch der innere Zustand der verbündeten Staaten sich allmälig angenähert hat, so daß die innere Gleichartigkeit die Mannigfaltigkeit nach Außen getrennter Souverainitäten zum letzten Liebhaben werden läßt. So tritt dann eine factische und relative Mediatisirung der einzelnen Souveräne eines solchen Bundesstaates ein.

§. 792.

Ginzelstaaten, Staatenbünde und Bundesstaaten werden zu Gliedern welthistorisch hegemonialer Staatsysteme und unter diesen bilden sich durch Vermittelung der positiven Verträge, durch Gewohnheit, durch die Macht der öffentlichen Meinung eine bestimmte Handlungsweise für die Gesellschaft im Frieden und die Menschlichkeit im Kriege aus; ein Verfahren, das, als der eigentliche Inhalt des Völkerrechts, allmälig auch auf diejenigen Völker übergehen muß, die in ihrem Schicksal von den progressiven Kulturstämmen abhängig sind und in Verhältniß zu denselben als die relativ barbarischen erscheinen. Kulturstämme nehmen den Krieg nur als Mittel, barbarische als Zweck. Dies ist ihr qualitativer Unterschied.

§. 793.

Der Geist als der erscheinende kann, als seine ihm an sich immanente Freiheit hervorbringend und sich darin für sich als Gegenstand darstellend, nicht umhin, Geschichte zu haben d. h. einen nothwendigen Zusammenhang seines Thuns, da er nur ist, was er thut. An und für sich ist die Geschichte die der Gattung des Menschengeschlechts, der sich die Rassen, Völker, Stämme, Familien und Individuen unterordnen. Die Wissenschaft der Geschichte hat zu ihrer Voraussetzung a) den Begriff der abstracten Vernunft, denn die logischen Gesetze sind auch die des geistigen Geschehens; namentlich aber gehörte die Bestimmungen der Verwirklichung der Idee in der Form des Vocalsystems, der Compensation und der Centralisation; b) die zweite Voraussetzung des Begriffs der Geschichte ist der Begriff der Natur als des Schauplatzes des Geschehens, namentlich aber der Begriff der Gestalt der Erdoberfläche, die zur Entwicklung des Geistes in einem teleologischen Verhältniß steht; c) die dritte Voraussetzung des Begriffs der Geschichte ist der Begriff des Geistes selbst als des subiectiven und objectiven.

Zu diesen Begriffen sind also die Gesetze enthalten, welche den Verlauf der Geschichte beherrschen. Sie sind insosfern

schen, was das Wesen des Geschehens betrifft, die eigentliche Geschichtswissenschaft; diese unterscheidet sich aber von ihnen dadurch, daß sie die Erscheinung aller jener Geschehe in der freien Form des Handelns zum Inhalt hat. Die Geschichte ist von dieser Seite die Erinnerung an die Gestalten, welche der Geist sich schon gegeben hat. Zur Wissenschaft wird diese Erinnerung durch die Erkenntniß der Nothwendigkeit jener Gestalten.

Alein eine solche Wissenschaft scheint unmöglich, nicht nur weil der Geist als frei auch absolut willkürlich zu handeln vermag, sondern auch, weil die Natur ihre Evolution mit Rücksichtlosigkeit gegen sein Handeln entfaltet. Diese beiden Momente sind der Geschichte wesentlich und machen jede sogenannte Construction der Geschichte a priori illusorisch. A priori kann man nur die zuvor angegebenen Geschehe erkennen, wie sie den Inhalt besonderer Wissenschaften bilden. Die Wissenschaft kann aus dem Begriff des Geistes den Zweck der Geschichte und die Form seiner Realisierung ableiten, allein sie vermag nicht eine einzige That, nicht einen einzigen Charakter vorher zu zeichnen. In's Allgemeine hin freilich ist ihr die Divination möglich, allein nicht in's Detail. Sie kann zeigen, wie die Völker endlich bis zu einem Völkeratempf vorschreiten und, alle Individualität beseirend, die Vernunft des universellen Rechts zum bewußten Eigenthum jedes Menschen erheben müssen; sie ist aber nicht im Stande, die positive Wendung einer besondern Entwicklung mit Bestimmtheit vorauszuerkennen. Die Vorherhagen der Menschen werden immer von dem vielleicht dunkel geahnten, in seiner Wirklichkeit aber doch ganz andern Neuen, daß sie selbst willig und widerwillig hervorbringen helfen, überrascht.

§. 794.

Unter dem Titel einer Philosophie der Geschichte sehen wir daher die mannigfältigsten Darstellungen der Geschichte sich hervorwagen. Die Kritik derselben gehört nicht hierher; die Grundzüge einer solchen sind in der so eben gemachten Beziehung auf die gesamme bisherige Entwicklung der Wissenschaft anzusehen. *System d. Wissensch.*

geben. Hier soll nur der eine Punkt bemerklich gemacht werden, daß der organische Ausgang für den Begriff der Geschichte der Begriff des Staates ist. Es ist zwar ganz richtig, daß der Geist als der künstlerische, religiöse und wissenschaftliche auch noch eine Geschichte hat; allein aus diesen Gebieten geht er über das Wollen zugleich hinaus. Der Wille als thatenzeugender, als in objektiven Handlungen sich darstellender, gehört dem Staat an. Der Staat ist die ethische Form, in welcher sich die Freiheit als vernünftige, die Vernunft als freie organisiert. Kunst, Religion und Wissenschaft stehen als die Region der absoluten Entwicklung und Versöhnung des Geistes über der Objectivität des handelnden; aber von Seiten des Selbstbewußtseins der Vernunft und ihrer Freiheit steht der Staat als die Form des Willens da, welche Kunst, Religion und Wissenschaft als besondere Momente sich integriert, so daß er verschiedene Kunstile und Schulen, verschiedene Konfessionen, verschiedene Systeme der Philosophie in sich erträgt und mit sich als dem geltenden System der Ettlichkeit iden-tisch sezen kann.

Entwickelt sich also der Begriff der Geschichte an dem des Staates, so folgt doch daraus nicht, daß nicht die Hauptmomente derselbe mit denen der Kunst, Religion und Wissenschaft zusammenfallen müßten. Im Gegentheil wirken in der Tiefe des Geistes alle Mächte derselben zusammen, so daß im Wesentlichen dieselbe Eintheilung durch die ganze Geschichte hindurchgehen muß.

§. 795.

Diese Eintheilung aber kann nur aus dem Begriff des Geistes selber folgen. Der Geist ist einerseits durch die Natur bedingt und diese Bedingtheit läßt ihn geschichtlich als Volk erscheinen. Andererseits bestimmt er sich in sich unabhängig von der Natur, jedoch auf abstrakte Weise, so daß er gegen die Natur sich negativ verhält und die Sinnlichkeit derselben ihn um so mehr quält. Der Wille des Volkes wird zum Wollen des als Gesetz erscheinenden absoluten göttlichen Willens. Die Be-

rissenheit des Geistes, die hierdurch entsteht, ist die absolute zwischen dem Bewußtsein des Willens als des endlichen, beschränkten, in seinem Thun sich selbst widersprechenden, durch den Begriff des Gesetzes sich selbst verunsicherten und des Willens als des unendlichen, unbegrenzten, in seinem Thun sich selbst schlechthin entsprechenden, den Begriff des Gesetzes vollkommen realisierenden. Dieser Begriff der Eintheilung ist aber auch schon der seiner Auflösung in den Begriff der Versöhnung, indem der wahre Wille als die eigene Nothwendigkeit der Freiheit und der als göttlich vorausgesetzte Wille zugleich als das Wesen des menschlichen Willens selber gewuht wird. Mit diesem Begriff, welchen die Christliche Kirche als die Mutter der Völker sie in der Form des Gottmenschen anschauen läßt, erhebt sich der Wille über alle Particularität zur Universalität. Die Nationalität subsumiert sich auf diesem Standpunkt mit Bewußtsein der Menschheit und dieser Ausdruck hat hier, wenn er aus seiner Unbestimmtheit herausgenommen wird, keinen andern Sinn mehr, als den der selbstbewußten Vernunft des Willens. Aber eben die absolute Höhe, auf welcher dieser Standpunkt steht, macht es ihm möglich, innerhalb seiner in unendlichem Fortschritt die einseitigeren Formen des Willens immer wieder erscheinen zu lassen. Dadurch, daß sie in ihm sich wiederholen, sind sie jedoch zugleich qualitativ verändert.

§. 796.

Die Wissenschaft verhält sich formaler Weise zu dem Reichthum der geschichtlichen Gestalten eben so, wie zu der Hülle der Mineralien, Pflanzen und Thiere. Wenn aber für diese Raum und Ort die wesentlichste Bedingung der Existenz ausmachen, so kommt für die Geschichte als eine eben so wesentliche Bedingung die Zeit hinzu. Die Geschichte, obwohl rasch fort schreitend, ist doch in ihren Veränderungen, weil Millionen daran Theil nehmen, sehr langsam. Die Ungeduld eines subjectiven Idealismus, der gern heute schon am Ende der Seiten, bei der Herrlichkeit einer Vollendung, wie er sie sich vorstellt, anlangen möchte, vergibt, daß in der Geschichte eben das Werden, eben

das Geschehen, eben die Gegenwart der Veränderung, den absoluten Reiz für den Geist in sich schließt und daß er nicht im fertigen Resultat, sondern im Handeln selber unendlichen Genuss findet, sollte er auch das Leben sogar nur damit erfüllen, für die Bekleidung seines Leichnams zu sorgen, denn

Jenes gelbe Volk im Süden
Wollte sein ganzes Thun
Nur dem Bau der Pyramiden,
Um als Mumie drin zu ruhn.

§. 797.

Die Geschichte ist demnach 1) die Geschichte des Nationalstaates; 2) des theokratischen Staates; 3) des Humanitätsstaates, der sowohl das nationale, als das kirchliche Moment in sich aufnimmt.

I.

Der Nationalstaat.

§. 798.

Die Familie ist der natürliche Staat. Der ursprüngliche Staat ist der nationale, der aus einer Einheit wahlverwandter Familien als einem Stamm, aus einer Einheit wahlverwandter Stämme als Volk hervorgeht. Die Geschichte dieses Staates muss daher darin bestehen, daß Naturelement immer mehr verschwinden zu lassen, so daß der Geist sich unabhängig von der Natur endlich zu seinem eigenen Willen als seinem unmittelbaren Elemente verhalten kann; es entsteht in den Römern ein Volk, das, in seinem Ursprung schon ein Aggregat von Flüchtlingen, zum Herrn aller naturwüchsigen Völker sich herausarbeitet und an eben dieser Herrschaft, da sie vollkommen geistlos ist, untergeht. Die Geschichte beginnt also 1) mit den Staaten passiver Völker, die von der Gebundenheit durch die Natur erst durch selbst noch natürliche Abstraktionen sich zu befreien suchen; schreitet 2) zu den Staaten activer Völker fort, die über sich hinaus zur

Wechselwirkung mit andern Völkern und zum Untergang ihrer Selbstständigkeit gelangen, bis sie 3) Völker hervorbringt, die in ihrer Individualität schon die theoretische, oder praktische oder dämonische Besetzung von der Natur und damit das Hinausgehen über die Schranken der Nationalität in sich tragen.

1) *Der Staat der passiven Völker.*

§. 799.

Der Staat der passiven Völker ist a) der patriarchalische; b) der Kastenstaat; c) der Klosterstaat.

a) *Der patriarchalische Staat.*

§. 800.

Die unmittelbare Form des Staates ist die Familie. Die besondere Gestalt, welche dieselbe ursprünglich annimmt, ist durch den Unterschied der Lebensart bedingt. Das unsägliche Jäger- und Fischartenleben, jenes im Dichter der Wälder, dieses am Ufer der Flüsse und Meere, macht den rohen Anfang. Ihm folgt das Hirtenleben mit gezähmten Thieren, periodischen Wanderungen und beweglichem Eigentum; zuletzt der Ackerbau mit festen Ansiedlungen. Der Bergbau, da er nur indirekt durch Tausch zu ernähren vermögt, ist zu diesen Lebensarten accessorisch. Der Ackerbau nimmt alle als accidentelle Momente in sich auf. Er organisiert die Thätigkeit nach dem Cycle der Jahreszeiten, zwingt, den Veränderungen der Natur Stand zu halten und modifiziert darnach die Wohnung, die nicht mehr eine nur zusätzliche Höhle oder ein tragbares Zelt sein kann, sondern sich fest in den Boden senken muß. Da er zur Bewältigung der Natur nicht Hülfe genug haben kann, so entwickelt er an Stelle der egoistisch indifferenten und trogen Wildheit des Waldmenschen, Vertragsamkeit, und, da er nicht mehr nur im Freien lebt, an Stelle der schmutzigen Wildheit des tierfreundlichen Menschen, Reinlichkeit. Der Ackerbau fordert aber auch eine berechnende Vorans- und Uebersicht der Arbeiten und deren für

ihren Zeitpunkt sorgige Vollbringung. Hierdurch legt er den Grund zu Hörigkeitsverhältnissen, sondern Befehl und Gehorsam, Herrschaft und Dienst streng voneinander und begünstigt das künftigen fittlichen Glückserungen. Der Ackerbau ist, sein Eigentum zu schützen, bei grösster Milde der Gestaltung als der Nomade und Jäger, doch zugleich der höchsten, andauernden und geordnetesten Tapferkeit fähig. Nur durch den Ackerbau hindurch erheben sich Völker zu Culturyvölkern.

Die Mehrzahl der Völker bleibt auf den Vorstufen zum Ackerbau stehen. So unendlich verschieden die Abstammung, so gross ihre Anzahl war und noch ist, so stimmen sie doch alle darin überein, daß die Familie die Grundform ihres Gemeinschaftslebens ausmacht. Ihre Staaten sind patriarchalische, mögen sie nun Wald- oder Strandvölker, Berg- oder Wüstenvölker sein. Alle diese unzähligen Nationen machen die Gruppe der geschichtlosen vor, wie wir sie auch nennen, wilden Völker aus, die sich zwar fleißig untereinander bestiegen, so daß allerdings immer etwas bei ihnen geschieht, die aber nichts hervorbringen, das über die Bestreitung des physischen Bedürfnis hinaus einen selbstständigen Werth und ein allgemeines Interesse anzusprechen vermöchte. Ihre Geschichte ist daher leer, verloren zu werden und sie selbst beweisen dies dadurch, daß sie ihrer sich kaum auf Menschenalter erinnern.

§. 801.

Von allen diesen Nationen ist es nur die Chinesische, die es zu einem dauernden Staat gebracht und das patriarchalische Prinzip in seiner Verfassung auf das Consequenterste durchgeführt hat. In ethischer Hinsicht ist die Familie, in Betriff der Kultur der Ackerbau die Grundlage des Chinesischen Staats.

Ein flach- und Hügelland, von zwei mächtigen, bis zum steilküstigen Ufer, nördlich von Steppen, auf den übrigen Seiten von Alpengebirgen eingeschlossen, begünstigt China in seinen feuchten Niederkünzen den Ackerbau, während es die Jäger- und Hirtenvölker in den Gauß der Gebirge und Steppen um sich

herum zurückdrängt und, um seine Kultur zu schützen, zur Herrschaft über sie gezwungen ist. Auf dem Meir fast nur Küstenschiffahrt treibend, ist es auf dem Lande stets erobernd gewesen; jedoch nicht freiwillig, sondern aus Notwehr.

Ursprünglich war es ein seculer Föderationsstaat, der in der nordöstlichen Provinz Schen-si seinen Mittelpunkt hatte.

Das Wesen der Familie wird in China nach der Kleuslichkeit seiner Erscheinung genommen, so daß die qualitative Besinnlichkeit des Mannes und des Weibes, indem letzteres ersterem sich unterordnet, und die quantitative des Alters alle Verhältnisse durchdringt. Nicht sowohl die reine Innigkeit der Liebe, als der genau abgemessene ehrenhafte Gehorsam der Gattin gegen den Gatten, der Kinder gegen den Vater, ist daher das Recht und jedes Verschämen gegen die Weitläufigkeit ein gesetzlich strafbares Verbrechen. Dies Prinzip ist auf den Staat als die große Familie ausgedehnt. Seine Verfassung ist streng monarchisch, aber der Monarch nur Vater der Chinesen, so wie die Beamten für die Sphären ihrer Wirksamkeit väterlicher Autorität genießen. Wie die Kinder dem Vater, sind die niederen Beamten den höhern, der Kaiser selbst, als der Sohn des Himmels, diesem verantwortlich. Der Kaisers persönliches Verhalten, ja sein unmittelbares Wollen als innere Intention, wirkt nach dem Glauben der Chinesen unmittelbar auf den Zustand des Reiches ein. Das Innere der Chinesischen Verfassung ist der Glaube an Gauberei und an Weisheit. Der Verstand, ohne höhere Empfehlung, hilft nicht gegen den Überglauhen. Gegen die Unfreiheit der gesetzlich genau abgemessenen unmündigen Untertanigkeiten macht die bürgerliche Gleichheit aller das Gegengewicht aus. Aus ihr entspringt die freie Selbstbestimmung der individuellen Bildung und aus dieser die durch Prüfungsbehörden ermittelte Besährigung zu allen Amtern bis zu den Ministerposten hin. Ein Gebot existiert nicht, nur ein Classentrag, denn eine Geburtskralle würde die Einheit in der Staatsfamilie aufheben. Allein eben diese Einheit macht für den Staat die Centralisation der Verwaltung notwendig, die wiederum nicht nur die Kultur der Verkehrswege be-

schleunigte, sondern auch den Mechanismus der polizeilichen Kontrolle hervorrief, deren mißtruische Kälte und Vorucht mit der Pietät als dem heinsollenden Prinzip des Ganzen kontrastiert. Das Militär schließt sich der polizeilichen Function als Schenke des Heer an, ihr sofort im Innern des Staats Nachdruck zu schaffen und nach Außen die nachbarlichen Nomaden in Baum zu halten.

Indem das Familienprinzip überspannt ist und den Staat in der Verwaltung zum Polizeistaat gemacht hat, indem die an sich tiefe Verantwortlichkeit der Eltern und Vorgesetzten durch eine solidarische Maßlosigkeit faktisch unmöglich geworden, hat sich das Moralisten entwickelt, das mit schönen Sentenzen an den guten Willen appelliert, den Gesehen Folge zu leisten. Die Größe des Chinesischen Geistes liegt wirklich im Streben nach Waas und Ruhe, nach Ordnung und Einheit und selbst das willkürige, gesetzliche Ceremoniel des Umgangs hat diesen Zweck. Der Geist will den Ungeštüm der Natürlichkeit, die Rohheit der selbstsüchtigen Begierde überwinden. Aus dem Reichsinn der geschichtlosen, in Irdischer Dummsheit und Geschäftsmöglichkeit hinlebende Naturvölker lebt er hier zum erstenmal zu ernster Besinnung in sich ein. Alle Künste zur Verfeinerung und Verschönerung des Daseins werden von ihm gepflegt. Ein Gesetzbuch erhebt in den Königs durch Kong-fu-tsu das Gewohnheitsrecht seit dem sechsten Jahrhundert vor Christus zur geschriebenen Verfassung. Die Geschicklichkeit im Lesen und Schreiben wird allen ein Bedürfniss, theils zur Geschkenkniß, namentlich zur Kenntniß des so wichtigen Strafgesetzbuchs, theils als Grundbedingung für den Erwerb aller Staatsämter.

Der Chinesische Staat sieht daher formell einem heiligen Europäischen Staat sehr ähnlich und ist doch innerlich ein ganz anderer, da es an einem öffentlichen Organ der Gesetzgebung zwischen dem Kaiser und dem Volk fehlt und die Gabinettsordnungen des Kaisers nie als gesetzliche Bestimmung genommen werden dürfen. Weil der Kaiser, als der unmittelbare Stellvertreter des Himmels, in welcher Eigenschaft er auch der Hohepriester der Staatreligion ist, die Schule des Ganzen auf sich zu ne-

men hat, so richtet sich das Gefühl des Drucks, des Unglücks, selbst von Naturcalamitäten, möglich gegen seine Person. Die Geschichte des Chinesischen Reichs besteht daher wesentlich in einer Reihe von Thronrevolutionen, die jedoch das Prinzip der Verfassung unverändert gelassen haben. Mit diesem Prinzip selber in Widerspruch standen die Gunstigen, welche der Kaiser Ho-ti zu Anfang des zweiten Jahrhunderts nach Christus als Leibwache einführte. Sie verursachten viel Unruhen und ihre herrisch- und habhaftigen Intrigen endigten erst mit ihrem gänzlichen Sturz unter der jetzigen Tzartarendynastie.

Wesentlich auf derselben Stufe, wie der Chinesische Staat, steht das insularische Japan, nächstwohl Mexiko und Peru. Doch sind alle drei geistloser als China, wenn sie dasselbe auch in einzelnen Beziehungen übertreffen. Das Unterscheidende der Verfassung Mexiko's war der Mangel an eigenstem Privatbesitz. Der Grundbesitz war Staats-eigentum und wurde alle drei Jahr in der Weise von Neuem verliehen, daß ein Drittel dem Clerus, eines der Armee und das größte dem Volk zugeschellt wurde. Diese communistiche Einrichtung lähmte alle individuelle Energie und war das Hauptmoment des schnellen Untergangs des Aztekischen Staates, den seine sonstige administrative Centralisation, seine Durchführung des Decimalsystems in allen öffentlichen Einrichtungen, seine Courtierverbindungen der Tschahūs, seine Staatsarchivs u. dgl. nicht aufzuhalten vermochten.

b) Der Kastenstaat.

§. 802.

Die einfache durch die Natur gesetzte Einheit der Familie hebt sich in der Mannigfaltigkeit der Arbeit auf, welche das Prinzip der verschiedenen Stände wird. Im Familienstaat, warin jeder Alles werden kann, bleibt die Theilung der Arbeit gegen das Prinzip der Pietät accidentiell; sie wird nicht Ausgangspunkt für die sittliche Organisation, wie im Kastenstaat, der in Vorderindien seine vollkommenste, welthistorische Gestaltung empfangen hat. Der Kastenstaat entsteht, indem die

eigenthümliche Bestimmtheit der Arbeit nicht nur Alle vereinigt, die sie vollbringen, sondern indem diese Ständigkeit durch die Familie erblich fixirt wird. Der Stand wird also zu einer zweiten Familie und die Geburt des Menschen zum absolut Wichtigsten, weil sie sein objectives Schicksal entscheidet.

Nicht ein elektrisches Aggregat verschiedener Stämme, das nur sekundär Weise dabei mitwirkt, nur die qualitative Unterscheidung der Arbeit ist das wahrhaftige Princip aller Kastenstaaten; die Idealität des Wissens und der Tapferkeit, so wie die Realität der Gewerbe und des Handelns, des Ackerbaus und der zufälligen Handarbeit bestimmen ihre Gliederung in Brachmanen und Kshatrija's, in Vysa's und Sudra's. Durch Ausnahmegesetze und durch Mischkästen entsteht eine Milderung in der Schrosigkeit der ständischen Unterschiede, aber alle diese Kästen und Unterkästen scheiden sich auf das Schärfste von Allen, die in gar keiner Kaste geboren und deshalb schlechthin als Unwesen verworren sind. Die Sklaverei in Kastenstaaten muss daher sowohl von den Unterkästen als den Unterkästen unterschieden werden. So lange Jemand Sklav ist, wird seine Kaste ignoriert. Die höher lebende Kaste darf Alles ihm, was die eigenthümliche Function der ihr untergeordneten Kaste ist, nicht aber umgelehen, z. B. ein Brachmane darf wohl Handel treiben, jedoch kein Kaufmann die Beden lesen. Es ist natürlich, daß durch Vergnügung besonderer Umstände die verschiedenen Kästen an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten vorzüglich geblüht haben, z. B. die Brachmanen in den Ebenen des Gangestales, die Kshatrija's in den Gebirgen des Dekan.

In Vorderindien kämpften die beiden oberen Kästen eine Zeitlang unter einander um die Herrschaft, bis sie sich gemeinsam verständigten, die beiden am Masse ihnen so weit überlegenen niederen Kästen zu unterdrücken und namentlich die der Sudra's nur in ein Dienstverhältniß zu sich zu setzen. Der König ward aus der Kriegerkaste gewählt; die eigentliche Leitung des Ganzen blieb in den Händen der Brachmanen.

Die Organisation der bürgerlichen Gesellschaft nimmt die Form von Gemeinden an, die, nach bestimmten religiösen

lichen Vorschriften geordnet, ganz in sich abgeschlossen sind und nach ihren Bedürfnissen sich selbst verwalten. Die Kriege innerhalb Indiens waren, abgesehen von den späteren Religionenkriegen, nur Grabenkriegsziege, die im Innern der Gesellschaft Alles, bis auf den heiligen Tag, unverändert liegen und eine Modification nur der Steuerverhältnisse zur Folge hatten. Die Namen der Reiche von Ayodha, Maganha u. s. f. sind insofern nur Collectionnamen, an welche sich kein Begriff einer unterscheidenden Kultur knüpft.

Indiens Geschichte hat a) zuerst die Trennung der Kästen durch eine unendliche Etiquette auf's Höchste getrieben; b) zweitens aber Versuche erzeugt, die Geschlechterheit der Kästen aufzuheben, weil durch dieselbe oft die grausamste Härte und die als heilig gehaltene Verleugnung der menschlichen Menschlichkeit bedingt war. In Indien gilt etwas nicht, weil es vernünftiger Weise an und für sich rechtlich und tugendhaft ist, sondern nur sofern es zu dem Pflichten einer Kaste gehört. Es tritt daher eine emporende Ungleichheit der Bevorrechtung ein, z. B. daß ein Brachmane, auch wenn er die schwersten Verbrechen begangen hat, doch nicht mit dem Tode, nur mit Verbannung bestraft werden kann. Aus den Schranken der Willkür flüchtet der Indische Geist bald in den Raum der Willkür, bald in den Rauch eines sentimental Pantheismus.

c) Der Klosterstaat.

s. 803.

Im Klosterraum ist die Intelligenz der geistlichen Käste die actu herrschende Gewalt, der auch die Kriegerkaste untergeordnet ist; indem dieser Gegensatz als einfacher herausdrückt, entsteht eine neue Staatsform, die hierarchische, in welcher beiende Mönche und Nonnen den arbeitenden und kämpfenden Kästen gegenüberstehen. Der Mittelpunkt des Staates wird hier das Kloster, dessen Mauern das Weltliche als das relativ unwahre von sich ausschließen.

Dieser Staat wurde von dem Indischen Kastenstaat durch

eigene Negation seiner Mannigfaltigkeit hervorgebracht. Häretische Secten waren ihre Verantwortung; unter denselben gewann über ein halb Jahrtausend vor Christus die Buddhistische aus dem Reiche Magadha die größte Wichtigkeit. Anfänglich zwar wurde sie, als ein Product des Wickhuncultus von der orthodoxen Kirche und deren verschiedenen Confessionen gebildet, bis die Opposition allmälig sich steigerte und in einen entzündlichen Religionenkrieg ausbrach, in welchem die Brachmanen siegten und die Buddha's nach allen Seiten hin zur Auswanderung zwangen, so daß sie jetzt in Nordindien, im Tibet, in der Bucharei und Mongolei, in Hinterindien und selbst in China an der Spalte der Kultur stehen. An die Stelle der vielverschränkten Etiquette der Kaslen hat der Buddhismus mit ihrer Aushebung eine einfache, verhüntigere asketische Haltung gesetzt, nicht zu morden, zu stehlen, zu lügen, unkensch zu sein und sich nicht zu berauschen. Sein vorzüglichstes Vocal hat er in den Alpenhältern und Hochgebirgen Mittelasiens gefunden. In diesen herrschte, wie im nördlichen Asien überhaupt, die Baubterreligion des Schamanenthums, die vom siebenten bis zum dreizehnten Jahrhundert nach Christus in wiederholten Bekehrungsversuchen durch den Buddhismus überwunden ward, der seit dem sechzehnten Jahrhundert namentlich nicht wieder gestürzt worden ist und die Wildheit dieser nomadischen Bergvölker durch seine milde Lehre gesittigt und gesünftigt hat.

In den dem Buddhismus angehörigen Klosterstaaten ist *a)* das patriarchalische Prinzip der Familie nicht nur aufgehoben, sondern sogar insoweit degradirt, als die Secte der Ghylukpa's die Priesterehe verwirft und die Chelosigkeit für heiliger, als den Ehesland hält; *b)* die Bestimmtheit des Menschen zu irgend einem Geschäft durch die Natur aufgehoben ist. Es tritt die subjective Freiheit der Wahl des Berufs ein, obwohl in Tibet jedes fünfte Kind einer Familie als dem Priesterstande gewidmet angesehen wird. Jeder kann Priester, jeder kann Lai und als Lai alles werden. Die üppige Mannigfaltigkeit und großartige Breittheit des Indischen Geistes, die eine so reiche Kunst und Wissenschaft zur Folge hatten, vereinfacht und beruhigt sich hier zur Negation eines monothistischen Dualismus, der jedoch freundlich

und liebenswürdig bleibt, weil er sich den Gott in den Hauptnamen als in menschlicher Gegenwärtigkeit erscheinend vorstellt.

2) Der Staat der activen Völker.

§. 804.

Logisch läßt sich die Eigentümlichkeit der politischen Organisation der passiven Völker so ausdrücken, daß in China die Allgemeinheit der Einen Staatsfamilie gegen alle Unterschiede gleichgültig ist; daß in Indien die Besonderheit sich durch die Theilung der Arbeit hervorbildet, aber gleichgültig ist gegen die Allgemeinheit nicht minder, als gegen die Einzelheit; daß im Buddhismus endlich die Einzelheit zum Recht der Selbstbestimmung bis zur völligen Zurückgezogenheit vom Leben gelangt, damit aber gegen die Allgemeinheit und Einheit der Familie und gegen die Besonderheit der Arbeit, also auch gegen die Willung, gleichgültig wird.

Diese Gleichgültigkeit verschwindet in den aktiven Völkern Westasiens, indem der Staat *a)* zum Kriegerstaat; *b)* zum priesterrlichen Agriculturstaat; *c)* zum Gewerbs- und Handelsstaat wird. Jede dieser Staatssormen erhält sich nur durch unausgesetzte Thätigkeit und Hinausgehen über sich.

a) Der Kriegerstaat.

Kriegerisch sind alle wilden Völker, aber sie sind noch nicht zum Staat organisiert. China hat ein siehendes Heer zu seinem Schutz; es erobert, sich zu erhalten. Indien hat eine Kriegerkaste, die tatsächlich der der Brachmanen untergeordnet ist. Im Buddhistischen Klosterstaat wird der Krieg ein Unglück und ein trauriger Anfall, weshalb auch die Hauptstädte von andern Staaten, von China und Australand, sich schützen lassen. Der erste Militärstaat in der Geschichte, der den Krieg zu seinem Zweck macht, ist Persien. Es würde ganz barbarisch sein, wenn nicht die Begründung dieses Zwecks eine besondere ethische wäre. China scheidet sich von allen Völkern und umgibt sich sogar, wo die Natur es nicht sonderl. mit einer Mauer; Indien scheidet die reinen Kaslen von den untreinen und weist seine häreti-

schen Elemente von sich aus; der Buddhismus scheidet die Leute von den Mönchen; Persien scheidet sich als das reine Volk von den unreinen Völkern. Dies aristokratische Selbstgefühl treibt es in den Kampf oder vielmehr: der reine Iraner kann seine Reinheit nur, indem er sie hervorbringt, wirklich besitzen. Die Nationalität erhebt sich zum Nationalstolz.

Persien ging vom Stammvoll aus, von welchem die Babylonier und Assyrer, Meder und Chaldäer, Bakterier und Parthen verschiedene Stämme bildeten. In Babylonien entwickelte sich die Kultur aus frühesten und stieg durch die Vermittelung des Handels bis zum äppigsten Genussleben; in Assyrien walzte ein mehr kriegerischer Geist; in Medien kam es zur gleichmäßigeren Ausbildung des mercantilen, militärischen, hierarchischen und politischen Elements. Es war Persiens Vorschule.

Die alten Perseer oder Parthen erhielten nach der Schilderung Zarathustra's in dem religiös-bürgerlichen Gesetzbuch des Zendavesta unter dem mythischen Könige Dschamschid eine Verfassung, welche das Nomadenleben mit dem Ackerbau vereinigte. Die sparsame Bewässerung des Landes nötigte zu sorgfältiger Benutzung des Terrains. Neben der Pflege der Heerde wurde Urbarmachung wüsten Landes, Reinhalzung der Gewässer, Anlegung von Brunnen und Kanälen zu einer Hauptfache. Die Theilung der Arbeit verstiegerte sich aber nicht mehr im Raften, sondern in freien Ständen, die sich einander gleich standen, wenn auch Krieger und Priester ein natürliches Übergewicht besaßen. Es unterschieden sich die Nobedä als Priester, die Pehlwanen als Krieger, die Sebeisa's als Ackerbauer und die Anuscha's als Gewerbetreibende von einander. Der König war, dem Indischen Fürsten hierin ähnlich, anfänglich Anführer der Krieger.

Die Kraft, welche die Parthen ursprünglich zur Gewalt über die andern vorderasiatischen Völker befähigte, war die tiefstürmische Empfindung persönlicher Wahrhaftigkeit und Ehrlichkeit und das hohe Bewusstsein, den reinen Gott des Lichts in seinem Kampf gegen den Gott der Unreinheit und Finsternis als Mitgenosse seiner Leiden und Freuden zu unterstützen. Ritterlich steht der Parthe mit der That gegen Böses und Nebel. Allein eben in

dieser Mächtigkeit lag der Trich zur Herrschaft über andere Völker. Kostrud griff die Westasiaten, Kambyses die Ägypter, Darius und nach ihm Xerxes die Griechen an.

Selt Kostrud begann die Fortbildung der Perseer, nachdem sie von den Bergen einmal heruntergestiegen, zum continentalen erobernden Militärstaat. Nur Sie blieben sie ohnmächtig; ihre Stärke bestand in ihrer trefflichen Reiterei. In der Vorliebe für das Pferd schwammerte noch der nomadenhafte Ursprung durch. Eine gleichmäßige Bewaffnung und Methode des Kriegs kannte dieser Staat noch nicht. Jedem ihm unterworfenen Volle ließ er seine Weise, wodurch alle militärischen Bewegungen unbeküllich gemacht wurden. Als freier Eroberungskrieg hatte der Krieg in sich keine Grenze, sondern schleppte sich von Land zu Land, bis er an einem Volk seine Grenze fand, welches die Perse in ihr eigenes Land zurückdrängte und es selbst eroberte. Die ganze Verfassung des Staats war auf den Krieg berechnet. Satrapen standen den verschiedenen Provinzen eben so vor, wie der König dem Reich. Ihr Augenmerk war die Pflege des sichenden Heers, die Erhaltung der Leichtigkeit der Verkehrsbahnen, seit Darius Adomannus die Schubung der Steine, und die möglichste Übergangsfähigkeit des Landes in den augenblicklichen Kriegszustand. Der König lebte thauischlich immer im Genuss des Edelsten und Festen, was die verschiedenen Provinzen zu liefern vermochten. Er wurde mit Recht von den Griechen der große König genannt. Die Pracht seiner Erscheinung ist das Ideal aller Europäischen Despoten geblieben, deren Hofhaltungen, Gärten, Menagerien, Paläste, Leibwachen, Marställe gegen die red Perserkönige immer nur als Wimpelstilen zusammenschrumpfen. Den Kern der Leibwache machten die tholten Geschlechter der Parthen, die Massier, Marophier und Psaragaben aus. Bei dem öffentlichen Er scheinen war der Herr der Geländer einer strengen sittlich-sittlichen Etiquette unterworfen, deren Zweck die Isolirung des Monarchen war. Bei solchen Zwang entschuldigte er sich seit Kambyses in den aufgesuchten Läden seines Harems, dessen Harem bald der Mittelpunkt der inneren Politik wurden.

Von Cambyses ab hatte daher das Persische Reich eine monotonen Doppelgeschichte; $\alpha)$ einerseits blieben die ihm allmählig einverleibten Völker unter heftigen äußerlichen Veränderungen doch in ihren Sitten ziemlich dieselben; $\beta)$ anderseits wurde die Geschichte nur eine Hofgeschichte, deren Hauptinteresse die Erwerbung und Erhaltung der fürstlichen Herrschaft ausmachte, womit denn Prätendentenrivalität, Herbeiziehung fremder Hülfe, Wechsel der Dynastien und die ungeheurensten Greuel verbunden waren. Dieser traurige Zustand, in welchem die zufällige Persönlichkeit des Fürsten eine gesächsische Bedeutung erhalten hat, ist durch den späteren Islam nicht geändert.

b) Der priesterliche Agriculturnstaat.

§. 803.

Der Gegensatz des Persischen Meisterkriegerstaats war der Ägyptische Priesterstaat, der zugleich mit ihm in der sorgfältigen Pflege des Ackerbaus, allein unter ganz entgegengesetzten Bodenverhältnissen, zusammenfloss, insosfern die Paräen eine wasserarme Hochfläche, die Ägyptier eine wasserreiche Niederung bebauten. Der Nil, aus einer tropischen Alpenlandschaft entquellend, lange von felsigen Ufern eingepreßt, tritt in eine Ebene aus, die er regelmäßig überschwemmt und damit fruchtbar macht. Diese Ebene wird aber nach Osten von dem rothen Meer und einem Höhenzug, nach Westen von der unwirtlichen Libyschen Wüste zu einem ziemlich schmalen Streich zusammengeengt, der mit den Anschwemmungen des Nils im Delta endigt. Die Geschichte Ägyptens geht daher nicht, wie sonst alle Geschichte von Osten nach Westen, oder von Norden nach Süden, sondern von Süden nach Norden. Ursprünglich eine monarchische Priesteraristokratie, ward es zu einer Militärmonarchie, die aber zu ihrer Erhaltung theils fremde Truppen in Sold nehmen, theils, durch die Mündung des Nils in das Mittelmeer gezwungen, eine Flotte haben mußte. Zwischen Asien, Afrika und Europa den Knotenpunkt ihrer Wechselberührung ausmachend, hat es die üppig fruchtbare Naturkraft

des Aegyptischen Elementes, die Äthiopische Stütze in die Geschichte der gebildeten Völker einge führt.

Ägypten nämlich nahm seinen Ausgang von dem Äthiopischen Staat Meroe, der eine priesterliche Verfassung hatte, die erst unter dem zweiten Psalmen durch den König organisiert gestützt ward. Was man gemeinhin von der Priesterehre im Orient sich vorzustellen pflegt, ist größtentheils eben so von Ägypten hergenommen, als, was man unter der Vorstellung des Orientalischen Despotismus herumtrügt, von der persischen Monarchie. Die Griechische Aussöhnung ist auch hier, wie in so Unzähligen, die Grundlage der allgemeinen Europäischen Ausschauung geworden.

Meroe legte den Nil abwärts Kolonien an, unter denen Theben, Memphis und Sais die Hauptpunkte wurden. In Theben vorzüglich entwickelte sich Ackerbau, Kanalbau, Tempel- und Grabbau zum eigenhümlich Ägyptischen Charakter. — Eine wohlthätige Modifikation des in ihm sich gestaltenden Uralanischen Elementes, das namentlich im Thierdienst sich aussprach, brachte die vorübergehende, doch mehrhundertjährige Herrschaft der Semitischen Hyksos hervor. In der Mitte des sechzehnten Jahrhunderts vor Christus wurden sie, nach hartem Kampfe, von der Reaction des Äthiopischen Stammes zur Auswanderung gezwungen. Die Altpäpstliche Dynastie hatte in der Amunstadt Theben neben der Hyksosdynastie in Memphis sich fort erhalten und nun trat aus der achtzehnten Dynastie Sesostris, aus der neunzehnten Ahmose Malamun als Großerer auf, die bis nach Babylon, Baskirien und Kolchis vordrangen und deren Thaten noch bis diesen Augenblick in zahllosen Gestalten und Szenen satirisch auf den Trümmerbergen ihrer Herrlichkeit sich darstellen. Ägypten erreichte nunmehr seine höchste Blüthe. Die Arabischen Bergslämme wurden ganz unterworfen, die Eintheilung des Landes in große Bezirke um einen jeden Bezirk in drei Domänen vollendet, die ungeheurensten Brachbanten ausgeführt. Die Kasten der Priester, Krieger, Ackerbauer, Getreideleute und Schneiderscharen erweiterten sich von nun ab durch die der Mäschiffer und der Dolmetscher. Der Grundbesitz gehörte

den Tempeln, von welchen Priester und Krieger ihn zu Lehen hatten, die ihn der dritten Kaste verpachteten.

Aus der Rivalität der Kästen entsprang jedoch ein Bürgerkrieg, der einen Föderationsstaat der zwölf Nomos, die Dodekarchie, zur Folge hatte. Schnell genug ward dieser Bundesstaat in der Mitte des siebenten Jahrhunderts vor Christus von Phamnitisch zur Monarchie umgewandelt. Die ausgedehntere Schifffahrt, die ionischen und karischen Kriegstruppen, das unerschaltbare Eintragen des phönizischen Elementes, löste nun den Staat auf, so daß ihn die Perser ein Jahrhundert später zur Provinz ihres Reiches machen konnten. Die Eroberungen der Ägyptier waren im Ganzen fruchtlos. Alexander eroberte das Land eben so schnell und unter den Ptolemäern verklärte sich noch einmal der altägyptische Geist in reizender Durchdringung mit dem Hellenischen zu künstlerischem und wissenschaftlichem Glanze, bis er mit der schönen und wollüstigen, geistreichen und phantastischen Kleopatra dem Römischen Regiment versieg.

c) Der Gewerb- und Handelsstaat.

§. 806.

Ägypten ist das Land der Widersprüche. Es strebte ihre Auslösung an, brachte es aber nur zur moahvollen äußeren Synthese ihrer Extreme. Wie es durch die Aethiopen Afrika, durch die Semiten Asien angehört, wie es Bergland und Ebene als ein Nebeneinander vereinte, wie es halb unten, halb über der Erde haupte, wie seine Götter Thierhäupter auf Menschenleibern trugen, wie es in der Sphinx umgekehrt das menschliche Antlitz mit dem Löwenleibe verband, wie in ihm die Überschwemmung des Nilstroms mit fruchtbarer Ebbe abwechselte, wie es lebend nur dem Tod diente, wie es seinen Osiris bald vom Typhon getötet, bald durch die Isis wiederbelebt werden ließ, so war es auch als Staat eine in sich gebrochene Einheit. Vom Priesterstaat ward es Militärstaat; selbst Kolonie ward es erobernd; von der Agricultur ging es zur Industrie; von continentaler Beschränkung zum Seehandel, von kostenhafte Abgeschlossenheit

zur Vermischung mit den Fremden fort. Es hatte schon die Kraft der Metamorphose.

Das Semitische Element, mit welchem die Perser sowohl als die Ägyptier kämpften, brachte in dem mittleren Local zwischen Persien und Ägypten die höchste Form der activen Völkergruppe hervor, den Industriestaat, der nothwendig zum Handelsstaat, als Handelsstaat zum Seestaat ward und als solcher zuerst über die mediterraneische Thalassa sich auf den Ocean wagte.

Dieser Staat ward von den Phönikern begründet, die unter vielerlei Namen als Krebsi, Blechi, Phallistim, Pelasger, Allophylen u. s. w. bald hier bald dort erschienen. Von andern Völkern, zuletzt von den Hebrewern gebrängt, setzten sie sich an dem schmalen Küstenraum des Libanon fest. Dem Ackerbau war dies Terrain nicht günstig, bot aber treffliche Hafenstellen. Die Purpurfärbereien in Tyros und die GlasSchmelzereien in Sidon konnten ihre vielgesuchten Produkte schon am Ende des dritten Jahrtausends vor Christus von hier zu Schiffen versenden. Der Continentalhandel ging von Indien in drei Straßen: nördlich über Balkh in Bactrien die Pamiranstraße nach dem nun verschwundenen reichen Kolchis; südlich mit Vermittelung von Transoxanischen Schiffen über den Persischen und Arabischen Meerbusen; in der Mitte über Babylon und Damaskus. Diese Straße mündete in die Häfen der Phöniker. Zur Gestaltung des Grundbesitzthums gesellte sich nun auch die des beweglichen Eigenthums; zur Gewalt des Stärkern die List der Intelligenz; zur Unterordnung der Gemeinde unter den Centralstaat demokratisches Selbstgefühl; zum Waffenzwang die Verfahrung des Gesetzes als des allgemeinen Repräsentanten des Werths aller Dinge. Der abstrakte, an der Scholle liebende Patriotismus hörte auf. Die Phöniker, mit Gewerb und Handel bis in weite Ferne beschäftigt, mischten ihre Truppen von andern Nationen und setzten an die Stelle der bloßen Eroberung die berechnende Kolonisation. In den riesigen Städten China's, Indiens, Mesopotamias (Babylon, Nineve, Ecbatana), Aethiopien und Ägypten hatte die Besetzung durch Mauern und Thüren und die Anlage des Haupt-

tempel und der Königburg in der Mitte der Stadt den Charakter ausgemacht. Nun gesellten sich Gewerbe, Handel und Verbrauchsum zu zum Städtebau, erweiterten und veränderten ihn. Karthago z. B. hatte drei Quartiere: die Burg Byrsa auf dem höchsten Punkt; die von ionischen Säulenbögen eingegrenzte Hafenstadt Rotha, und Magara, wo sich Fabrikgebäude, Villen und Gärten ausbreiteten. In allen fremden Städten hatten die Phönizier ihr eigenes Quartier. Überall traten sie in der ihnen vortheilhaftesten Rolle auf. In Jerusalem und Damaskus waren sie z. B. die Fischhändler; fremde Armeen begleiteten sie als Slavenhändler, da man die Gefangenen, ihre Mache fürchtend, gern verkauft; gelegentlich raubten sie auch Menschen, namentlich schöne ionische Jungfrauen, sie in die Orientalischen Harem zu verkaufen. Hötären (die Röderchen) und kostere Tänzerinnen (die Ambubasen) verbreiteten sich ebenfalls mit ihnen zur Corruption sündlicher Sitten.

Die eigentliche Herrschaft der phönizischen Stadstaaten befand sich in den Händen der reichsten und angesehensten Familien; die fürstliche Gewalt scheint sehr beschränkt gewesen zu sein. Ein Senat wählte zwei Suffeten für die Ausführung seiner Beschlüsse. Civil- und Militärgewalt waren ganz getrennt. Zum Senat trat in späterer Zeit noch ein Rath der Hundert und zu diesem, in Karthago namentlich mit großem Nachdruck, die Volksgemeinde. Im relativen Übergewicht bald des einen bald des andern dieser Elemente und im typischen Sieg des demokratischen über das aristokratische besteht die innere Geschichte der phönizischen Städte Sidon, Tyrus, Aradus, Biblus, Tripolis. Diese Städte waren unter sich zu einem Föderationsstaat vereinigt, der in Tripolis seine Bundestagssitzung hatte, allein wegen der Feindschaft zwischen Sidon und Tyrus niemals zu besonderer Energie gelangte, so daß die Assyrer, Perzer und Macedonier ihn sich unterordnen konnten. Bei Salamis waren die Phönizier den Griechen die beständigen Gegner.

Auf allen Inseln und Küsten des Mittelmeers streuten die Phönizier den Samen ihrer Bildung, Religion und Gewerbepraxis aus. Die tyrische Kolonie Karthago d. i. Neustadt,

gewöhnlich Karthago genannt, in der Mitte des nördlichen Küstensaums von Afrika gelegen, entfaltete das mercantilische Prinzip auf das Großartigste. Sie tritt in Metallen, Früchten u. dgl. mehr Ökonomie- als Import- und Exporthandel, beherrschte trotz der Herrscher die Westhälfte des Mittelmeers, hatte Comptoirs in Ligurien, stand mit dem Mutterstaat nach Osten zu stets in freundlichem Vernehmen und wußte sich durch mächtige, schlagfertige Heere und Kriegsschiffen überall Rührung zu erzeugen. Die Soldaten als Wehrtruppen wurden streng gehalten, aber gut bezahlt. Feldherren waren freilich in späterer Zeit durch die Entwicklung des Senats und des Pöbels, der in der Volkszuge meinte das große Wort führte, sehr geniert. Der Senat wollte Frieden und der Pöbel wollte immer Krieg. Dies typische Kunden der alten Welt heizte die Kolonisation systematisch. Keine Gelegenheit, keinen Ort ließ es unbenutzt. Durch egoistisch fliege, wiewohl oft grausame Maßregeln, wußte es in Afrika bis zum Atlas hin, auf Sizilien, Malta, Sardinien, Corsica, den Balearen und der Iberischen Halbinsel seine Kolonien in Abhängigkeit zu erhalten. Es war den Phöniziern nicht um bloßes Herrschen, sondern um Ausbreitung der Culture der Völker zu thun. Sie betrachteten daher den Krieg nur als Mittel zum Frieden und liebten den Weg der Verhandlung. Was die Männer dabei Punica siles nannten, würde heut zu Tage gewiß eine gewandte Diplomatie heißen.

3) Der Staat der freien Individualität.

China, Indien, Indochina haben an Persien, Ägypten und Phönizien ihre parallele Entgegensetzung. Alle diese Staaten sind Nationalstaaten, denn es ist immer ein Volk, welches als unmittelbarer Träger eines Prinzcips auftritt. Allein es ist in sich abgeschlossen, als diese Nationalitäten oft geschilbert werden, sind sie doch nicht. In China z. B. ist die Tatarenpanthea gar nicht ein angestammtes Fürstenhand, sondern ein durch Erbteilung entzweit, von der chinesischen Culture assimiliert. In Indien

bildet gewissermaßen jede Rasse ein Volk im Volke; wilde Ureinwohner, von denen noch jetzt in den Gebirgen des Dekan sich Reste finden, ungerartige Stämme auf den Inseln spielen hinein. Der Buddhismus ist schon eine über die Nationalität hinausdringende Abstraktion, die zwar von der Indischen Nationalität ihren Ursprung nimmt, allein nicht bloß Indische, sondern auch Mongolische, Chinesische und andere Stämme in sich aufnimmt. Der Persische Staat erhebt sich schon zu einem Völkerkomplex, der den einzelnen ihm incorporateden Nationen ihre Sitten u. s. f. frei lässt, und sie nur zum Kriegsdienst und zu den Steuern gleichmäßig heranzieht. Der Ägyptische Staat zeigt schon Aethiopen, Semiten, Griechen an seiner Spitze und eine Auflösung der Nationalität in eklectische Bildung. Die Phönizier endlich sind als Fabrikanten, als Handelsleute und Schiffer schon von vorn herein gegen das nationale Moment gleichgültiger, zerstreuen sich in Kolonien und lassen die Kraft des Einzelnen gewaltig erstarren.

Die dritte Gruppe der Nationalstaaten entwickelt daher eine noch höhere Nebenbildung der Natürlichkeit, die in aller Nationalität das unmittelbare Band der einzelnen Staatsbürger ausmacht. Zunächst geschieht dies durch das theoretische Element der ästhetischen Bildung; zweitens durch das praktische Element der juristischen und militärischen Fertigkeit; drittens durch das dämonische Selbstgefühl einer sich schlechthin, theoretisch und praktisch, frei wissenden Individualität. So folgen sich 1) die Griechen; 2) die Römer; 3) die Germanen.

Die Oberflächlichkeit des Geschichtsstudiums, die bei Vermüthungen über die Urgeschichte, bei einzelnen Beziehungen stehen bleibt und namentlich durch abstracted Vergleichen analoger Zustände, z. B. der Ägyptischen mit den Indischen, als wenn jene aus diesen stammtent, die größte Verwirrung anrichtet; die Vorliebe mancher Historiker für ein Culturzentrum, z. B. das Bactrische oder Chinesische, aus dem sie dann alle anderen Cultur empirisch ableiten; der Mangel an klarer Aussäufung der entschiedensten Thatsachen, so daß ein ungerechter Skeptizismus gegen die dokumentarische und pragmatische Geschichte vor-

nehm sich bestimmt und dafür in den Dogmatismus fixiert mythischer Urzustände, ethnologischer Vorgeschichten sich wirkt, die oft nur auf der Combination einzelner Namen beruhen; insbesondere aber die positive Unwissenheit so Vieles, die sich auf philosophische Betrachtung der Geschichte eingelassen haben, sind die Ursachen, die eine richtigere Würdigung gerade der Griechisch-Römischen Welt in ihrem Verhältniß zur sogenannten Orientalischen und im Zusammenhang hiermit einen wahchteren Begriff der Jüdischen Geschichte bisher zurückgehalten haben. Die sogenannte Philosophie der Geschichte muß mehr, als geistreicher Skeptizismus, sie muß erkennen der Wahrheit sein.

a) Der Staat der ästhetischen Individualität.

S. 808.

Die bewahre Geschichte singt in China auf rein continentalen Boden an, geht zu den Jüdischen Halbinseln fort, steigt von den Iranischen Hochländern in die Mesopotamische, von den Aethiopischen Alpen in die Thebaische Niederung herunter und zerstreut sich mit der Phönizischen Kolonisation auf die thalassischen Inseln. Mit der freier austreibenden Individualität tritt die Peninsulaformation noch mehr in den Verdergrund. Das phrygisch-lydische Kleinasien ist noch sehr massenhaft und nach seiner Stellung mehr ein Land des Überganges und Völkerdurchzuges, als Sitz centraler und dauernder Kulturstreise. Griechenland, Italien und Spanien aber zeigen sich als sehr vollkommene Halbinseln. Die Griechische Halbinsel mit vielen Berggassen, Terrassen, Thälen und Buchten geht von Nordwest nach Südost ganz in die Bersplitterung einer höchst mannigfaltigen Inselkette über. Die Italische wirkt mit verständiger Sonderung einen nördlichen continentalen, auffebauenden, und einen südlichen, maritimen, dem Jäger- und Hirtenleben und dem Gartenzbau gewidmeten Theil auseinander und hat große Inseln neben sich; die Iberische wird wieder massenhaft und entdeckt nach Westen einer ihr entsprechenden nahen Küste. Italien zeigt sich daher schon äußerlich durch seine centrale Lage zur Herrschaft aller Länder un-

das Mittelmeer betusen, während Hellas durch seine absolute Verflüchtigung den Gegensatz gegen die Orientalische abstrakte Einheit, Spanien den Übergang in die Oceanische Weite ausdrückt.

Die Griechische Individualität als die absolut poetische und künstlerische war mit der Natur unmittelbar verschwelt. Weder ließ sie sich von ihr als einem Schicksal beherrschen, noch stob sie dieselbe als verunreinigend, sondern gebrauchte sie mit unbefangenem Sinn als Werkzeug oder suchte sie in ihrer eigenthümlichen Tresslichkeit durch Prälige, Übung, Schmuck plastisch auszubilden. Keine steife Familiennetiquette, wie in China, und doch Pietät; keine Kosten, wie in Indien, aber die Handarbeit an einem Slavenland ausgeschlossen und dem Freien der Genuss des Ganzen zugewendet; keine Klöster und Mönche und doch Priester; keine Persische despotische Militärvorstellung und doch höchste persönliche Tapferkeit; keine Aegyptische Mysterien einer Hierarchie, aber allgemeine Bildung in Kunst und Wissenschaft; kein engherzig in's Gemeine herunterlehnender Universalismus, wie bei den Phöniziern, und doch blühende Industrie, Handel, Kolonien, Seemacht. Statt der Orientalischen Maahlosigkeit überall die Schönheit sinnges Maahes in anmutiger Beschlossenheit. Die Katastrophe, die der innerste Kern des Hellenischen Menschenvolkes. Um so rascher aber war der Verlauf der Griechischen Geschichte von einer heroischen Periode durch eine volkische zu einer moralischen, in welcher die Diplomatie an die Stelle des selbstständigen Verfassungsbildens trat.

α) In der heroischen Periode erschien die Kraft der Individualität zunächst in abenteuernder Unruhe, in Wanderlust, in Seerauberei. — Es folgte eine überschlächtliche Vereinigung der Glieder des Achäischen Stammes zu gemeinsamen Unternehmungen, besonders zum Trojanischen Kriege. — Ihr schloss sich die Selbsterörterung der alten, mit dem Volk nur locker verbündeten Königshäuser durch Familiennetzierung an. Es wurden demokratische Verfassungen begründet.

β) In der zweiten volkischen Periode wurden zuerst die Verfassungen in sich ausgebildet; dann aber wandte sich der Hellenische Geist wiederum nach Außen, den Orient in sich zu-

rückzuweren; musste aber, wie einst nach dem Trojanischen Kriege, nunmehr durch die Stammlerweitung wegen der Hegemonie sich selbst zerstören.

In der Ausbildung der Verfassung unterschied sich die Dorische und die Ionische Richtung. Die Dorische abstraktete von der Besonderheit des Einzelnen, ordnete ihn der Allgemeinität mit strenger Fucht unter, und hatte noch ein Orientalisierendes Moment. Sie prägte sich am stärksten bei den Spartiaten aus, die wesentlich eine gegen die umgrenzenden Stämme militärisch organisierte Landmacht waren. Sie beruhete im Innern auf gleichmäßiger Theilung des Grundbesitzes unter erbberüchtigte, auch in den Frauen fortsetzende Familien, was also eine Aristokratie, die allmählig zur habfsüchtigsten Oligarchie wurde. — Die Ionische Richtung dagegen, in welcher der Hellenische Geist seine Liebe zum Schönen auf das Freie entfaltete, und das Ganze wie den Einzelnen zum individuellen Kunstwerk zu bilden strebte, erschien am reinsten in den Athenern, die wesentlich eine zum Betrieb von Gewerben und Künsten organisierte Seemacht waren. Aus der Freiheit der Demokratie ging sie zur leichtsinnigsten und verschwendelichsten Oikosstatie über.

Durch Verbindung in sogenannten Amphiktyonen suchten sich die einzelnen Staaten, in welche Hellas zerfiel, nach dem Prinzip der nachbarlichen Vocalität eine größere Einheit zu geben. Die Gejahr, in den Medischen Kriegen von der Dodepole als der dem Wesen der Individualität widersprechenden Staatsform erdrückt zu werden, vereinigte alle Hellenischen Stämme zu dem einen und gleichen Selbstgefühl und Selbstbewusstsein der Freiheit. Der erste große Prinzipientriug der Geschichte war der Buddhistische Religionenkrieg gewesen; dieser Krieg gegen den großen König war der erste politische Prinzipientriug.

Alllein eben dieser Krieg zeigte den Mangel der Souveränität des Ganzen. Jeder Hellenische Staat für sich war souverän und doch kam es im Kampf gegen die Perse auf die Einheit aller dieser Souveränitäten an. Der Staat, der den übrigen als Vorort vorantrat, wurde zum hegemonischen. Hieran knüpfte sich die Entwicklung der Hellenen mit sich selbst,

denn die Athenische Hegemonie ward im Peloponnesischen Kriege durch die Spartiatische, diese durch die Thebanische gestürzt.

γ) Der Kampf um die Hegemonie war daher ebenfalls ein Prinzipienkrieg und zwar der dritte grosse Prinzipienkrieg der Geschichte, in welchem es sich um die auf abstrakte Gleichheit gegründete Aristokratie und um die auf individuelle Freiheit gegründete Demokratie handelt. Aus dem Pathos der schönen Sittlichkeit ging der Hellenische Geist zur moralischen Reflexion fort, durch Begeisterung für die Idee des Guten, Rechten und Schönen dem Einzelnen im wachsenden Sittenverderben einen inneren Halt zu geben. Die Thebanische Hegemonie musste an die Stelle des Bürgerthums schon das fünftliche Moment der Freundschaft setzen und die Schlacht von Charonea zeigte die heilige Schaar Mann vor Mann, wie sie gestritten, am Boden liegend.

Weil also Griechenland nicht aus sich selbst zu absoluter Souveränität sich erheben konnte, so kam ihm dieselbe von Außen, zunächst durch Macedonien, dessen König Philipp die Stache für Delphi's verlegtes Heiligthum übernehmen musste. Sein Sohn Alexander, vollkommen Griechisch erzogen, hellenisierte den Orient, indem er Tyrus, Syrien, Ägypten, Persien eroberte und bis zum Indischen Hyphasis vordrang. Der Globalismus der Bildung, der die von ihm hervorgebrachte Völkermischung begleitete, schuf eine ausgehende Einheit des geselligen Tons, in welchem der Griechische Geist überall zur Herrschaft gelangte. Politisch aber musste er zur Diplomatie übergehen, die in der Intrigengeschichte der Diadochenreiche einerseits, in den Hellenischen Konföderationen und Verschwörungen zur Wiederherstellung der alten Verfassungen anderseits ihre erste Schule sond.

b) Der Staat der praktischen Individualität.

§. 809.

Die ästhetische Individualität ist noch, eben durch die Schönheit ihrer Erscheinung, an die Natur gebunden. Die praktische Individualität abstrahiert von der Natürlichkeit, abstrahiert von der

Schönheit der Erscheinung und反映iert auf den Willen, der in seiner Selbstbestimmung sich mit andern Willen nur relativ, nur im Vertrage gleichsetzt. Die Person wird dies jedoch nur thun, sofern der Inhalt der Willensbestimmung für sie von Nutzen ist. Die Geschichte wird preissich. Sie wird α) zum Kampf um das Eigenthum, in welchem der Wille sich für den Willen äusser Realität gibt; β) zum Angriff und zur Vernichtung jedes fremden Willens; γ) zur Selbstvernichtung durch den Widerspruch zw. Einen absoluten Willens mit dem Egoismus der vielen Willen.

α) Das Römische Volk ist schon, seinem Ursprung nach, eine häusliche Mischung von Fragmenten anderer Stämme, die in einem Winkel Italiens zwischen den Sannitern, Latiniern und Samnitern sich vereinten. Sie waren keine Kolonie, wie Ithaben in Ägypten, wie Ithaben in Ägypten, wie Karthago, Eta, Massilien u. s. w. Sie waren ein Zusammenschluss zufälliger Art. Daher von Haute und Mithraen und Voricht gegen Gewaltthut und Übervortheilung. Die Haltung von Verträgen und Eiden ward die eigentliche Religion der Römer. Von räuberischen Anfängen gingen sie jedoch bald zu Uferbau über und gründeten eine Stadt, in welcher sich die mehr und weniger Besitzenden, die Patricier und Plebejer, mit ungleichen Rechten gegenüberstanden. Der Gegenzah der Patriziatie und Demokratie, welchen die Griechische Geschichte noch an den Dorischen und Ionischen Stamm vertheilt hat, fällt hier in einen Staat, in Eine Stadt als ein Klassenunterschied der Bürger. Die reicherer hatten ursprünglich die Geschäftigung in Gütern und die ärmeren wußten sich gegen Anmaßung und Verachtung durch nur durch Drohung der Andwanderung zu schützen. Schritt vor Schritt erlämpsten sie sich aber günstiger Schulengesetze, Unterstützung in Nothfällen, und Recht zur Vereinigung mit den Patriciern, Vertreibung ihrer persönlichen Freiheit durch Tribunat und Prätor, Anteil an der Geschäftigung und Leib an der Verwaltung des Cultus. Othen hat eigentlich die Verhältnis des Plebejers zum Patricier, wenn er dessen Client wurde, enthielt reg Durchbruch der Klassen durch Klassen. Die außerliche nur rechtliche Aussöhnung der Clie, die unbedingte Gewalt

des Vaters über die Kinder und das Streben der Plebejer, gegen die von den Patriciern festgehaltenen Inzeststetfolge das Recht des Testamenteiros durchzusehen, gab der Form des Kampfes eine außerordentliche bis in das Innere der Familien dringende Härte.

3) Während aber Patricier und Plebejer mit einander um alle Stadien des Civil- und Criminalechts kämpften, waren sie nach Außen hin darin einig, alle Nichtromischen Völker sich zu unterwerfen und triumphirend sich das Bewußtsein zu erwerben, daß kein dem ihrigen an wirklicher Macht überlegener Wille existire. Zu Hause entwickelten sie den schärfsten Advocatenverstand, drausen die unschlagbare und ausdauerndste Tapferkeit, der weder die Italischen Adler- und Hirtenvölker, noch der Karthagische Handelstaat, noch die hochgebildete Hellenisch-Macedonische Welt zu widerstehen vermochte. Zur Griechischen Kultur konnte sich der praktische, prosaische Römer nur fummig genießen oder dilettantisch verhalten. Seine Siege corrumptierten ihn daher. Ehr- und Hab- und Genußsucht zerstörten die altrömischen Tugenden.

4) Hiermit ging die Geschichte in den politisch-socialen Kampf über. Die Person, welche mit jeder andern gleiche Rechte hat, unterscheidet sich von ihr äußerlich doch noch durch das Eigenthum, welches sie besitzt und gegen diesen Unterschied richtet sich nun die Revolution. Der an sich bestehenden Gleichheit der Personen sollte die Gleichheit des Besitzes entsprechen. Durch die Groberungen hatte man Land zum Vertheilen erhalten. Die Agrarischen, unter verschiedenen Formen erneuerten, Gesetzesvorschläge beweisen eine Gleichvertheilung des Grundbesitzes und damit die Auhebung des Proletariats.

Wie nun die Plebejer den Patriciern die Anerkennung der Gleichheit abtraugen, so die Italischen Bundesgenossen den Oldernen das Recht der Civitatis, das späterhin unter Garatolla sogar allen Bürgern des Römischen Staates eingeräumt wurde.

Eine weitere notwendige Konsequenz des Princips der ab-

fracten Personalität war der Kampf der Slaven um ihre Emancipation.

In der Ausweitung des Staats durch die Socialrevolution entwickelte sich aus der republikanischen Form die absolut monarchische, indem die in ihren Verhältnissen schon abweltliche Welt der Souveränität eines Willens als eines wirklichen bedurfte. Der Kampf um den Recht der unumschränkten, unvermeidlich gewordenen Herrschaft neigte sich von Marius und Sulla durch Pompejus und Cäsar bis auf Antonius und Octavianus hin. In Octavianus endlich erreichte er sein Ziel, die einzelne Person zum wirklichen Herrn der Welt zu erheben. In der Einzigkeit seiner Majestät hatte seine Willkür an nichts eine Schranke, außer am Tode, den die geheime Polizei der Delatoren durch Entdeckung der seit Jahren bestehenden Verschwörungen zwar aufzuhalten, aber nicht unmöglich machen konnte. Der Widerspruch zwischen der Voransetzung der Höchtheit der absoluten Staatperson und der empirischen Bedingtheit ihrer zufälligen Individualität erzeugte zuerst das Extrem der frechsten Despotie und Auschweifung, die bis zur Verrätheit gingen; sodann stoische Selbstverleugnung und zuletzt gleichgültige Stumpfheit, deren Schwäche nur noch zu einem verlorenen Werthlosen fähig war. In diesem Zustande der Auflösung war das Privatrecht die einzige Sphäre, die dem Einzelnen eine gewisse Selbstständigkeit sicherte. Da jedoch die Selbstsucht die Ehe vertrieb und mit dem Recht des Testamenteiros die Erbschlechterei und Mistuscherei sich einstellte, so war auch diese Sphäre entstellt.

Im bunten Durcheinander der wechselseitigen Vergangenheit ward der Selbstmord aus Lebenssättigkeit gewöhnlich mit die Auszehrung des Nervens in den Thierehen und Sklavisierspielen das größte Vergnügen. Die lustreiche Belebung der inneren Freizeitzeitung, die rassinierte Ausstrahlung der Majestät in den Orgien mystischer Cultur vereinigte Wollust und Grausamkeit.

Da keine feste Erfolge bestand und die Britorianer auch außerhalb Romas Cäsaren erheben lernten, so war das ungeheure Glück in einem beständigen Schwanken begriffen und unterlag den Völkern, die es in seine Legionen aufgenommen hatte. Die

Kelten waren noch von den Römern in Iberien, Gallien und Britannien besiegt; die Germanen aber besiegten die Römer; Arminius, ein von den Römern im Kriegsdienst gebildeter Cherusker, vernichtete den Römerschöffen Varus inmitten Deutschlands.

c) Der Staat der ritterlichen Individualität.

§. 710.

Die Germanische Individualität ist ursprünglich dämonisch, d. h. von einem ihr selbst nicht verständlichen, maßlosen Freiheitsgesühl durchdrungen. Dies Freiheitsgesühl war als dämonisch nicht bloß wilde Robheit, sondern mit der Ahnung der Tiefe des Willens erfüllt. Die freiere, ehrenvollere Stellung des Weibes war hieran der thatächliche Ausdruck. Der Germanische Staat war ursprünglich ein Höderativstaat. Jeder darin verbündete Stamm hatte den Heerbann zu leisten. Zu außerordentlichen kriegerischen Unternehmungen folgte man als Mann des Mannes frei gewählten Führern. Die Thellung des eroberten Landes legte den Grund zur Feudalverfassung, indem die Demokratie der gemeinen Freien, die Aristokratie der eignlichen Vasallen (Gesellen) und die Monarchie des Lehnsherrn ein eigenthümliches Ganze aufmachten.

Die Germanen beendigen die Reihe der eignlichen Nationalstaaten, denn sie sind zunächst ohne Beziehung auf das Christenthum zu fassen, wie Cäsar und Tacitus sie schildern und, wie sie in den Scandinavischen Ursagen, in der Eddae, in Sturlesons Heimskringla und in den ersten acht Büchern des Sato Grammaticus, namentlich aber auch in ihren eigenen Gesetzbüchern, erscheinen. Das Eigenthümliche der Germanen wird man, im Unterschied von den Alien, den Juden, Kelten und Slaven, immer nur in der subjectiven Tiefe finden können, die wir mit einem nur Deutschen Ausdruck Gemüth nennen, woraus alle Tugenden wie alle Fasern der Deutschen Stämme entspringen. Gegen die ästhetische Individualität des Griechen, gegen die praktische des Römers, kann die gemüthvolle Ueberschwänglichkeit des

Germanen im Allgemeinen am Zweckmäßigkeit als ritterliche bezeichnet werden, denn im Ritterlichen würden wir thöld die subiective Syrvoigkeit, die Unendlichkeit des Eigenwillens, thöld die Unteroordination unter einer Lebensregel aus, die über die Schranken der Nationalität durch das Prinzip freier Gemeinschaft hinausgeht. Der Ritter hatte etwas Mittlerartiges, die antike Welt nicht. Mittlerartig mit der Verehrung des rechtlich gleichstellten Weibes und der Verehrbarkeit des Ehrgesühls kennt nur der Germane.

Wie mächtig aber auch die frische Kraft der Germanen war, so würde sie doch gegen die Bildung und Kriegskunst der Ost- und Weströmer nicht haben anhalten können und sich in Trost und Wanderlust, ja selbst in sinnlicher Müthe, verzehrt haben, wäre nicht das Christenthum ihrer Weitung geworden, ihre Individualität durch die Universalität des Begriffes der Menschheit zu erklären. Das Christenthum aber ging aus dem Judenthum hervor. Im Judenthum erhob sich die Nationalität dadurch über sich selbst, daß sie den Willen des Einen Gottes als ihr Gesetz erkannte. Das dennoch seine Nationalität eine so scharf ausgeprägte wurde, lag in der Einzigartigkeit dieses geistigen Doctrin. Gegen den Glauben warb die Nationalität vor Abstammung das secundäre Moment, doch die Juden eben hatten ihn zuerst.

II.

Per-theokratische Staat.

§. 811.

Die Besonderheit der Völker soll sich in der Allgemeinheit der Menschheit aufheben. Die Nationen der alten Welt fanden im Römischen Reich zur Auflösung ihrer Nationalität; es blieben nur die atomistischen Personen in der abstrakten Gleichheit des Privatrechts übrig. Die Völker schieden sich von einander als gebildete und barbarische. Die Vermittelung der nationalen Individualität mit der Einheit der Gattung fiel in ein Volk, das in der Mitte aller Völker der alten Welt als das Odium generis humani im Jordanthal sich abgeschlossen hatte. Diese

that ist nach Osten hin durch Klippengebirge und Wüsten, nach Süren durch das tote Meer, dem Andrang der schwärzenden Meisterscharen Syriens und Arabiens schwer zugänglich gemacht. Nördlich umhegt es der Libanon und Carmel. Mit dem Meere steht es in keinem Verhältniß, thella weil ein Hohenzug es von der Küste abgliedert, thella aber und vornehmlich, weil sein Hauptstrom, der unschiffbare Jordan, vom Genesaretsee ab durch zahllose Klippen mit vielen Schnellen und Felsenrinnen in das düstere Grab des vulkanischen Asphaltes sich fortwindend, nicht in das Mittelmeer ausfließt. Palästina, nur dreißig Meilen lang, zwanzig breit, enthält in seiner engen Abgeschlossenheit vom waldreichen Libanon ab, den die majestätische Cedet krönt, bis zum toten Meere, in welches heißdampfende Schwefelbäche sich ergießen und auf dessen östem Strandgebirge nur der Steinrock und Klippendachhäuser, fast alle Naturformen und Klimata, in contrarierter und eigenartlich abgestumpfter Weise. In dieser Hölle barg die Natur das Volk, das sich als das Volk der Völker wußte, als das Volk des Einen wahren Gottes, um das alle Völker sich einst schaarten würden. In diesem absolut welthistorischen Volke, dem Mysterium der Weltgeschichte, kam es innerhalb der Nationalität zum Bruch mit derselben.

Die Geschichte der Nationalstaaten von China und Indien, von Persien und Aegypten, von Griechenland und Rom, ist ein in sich fortstreichendes Ganze, in welchem die Juden nur accidentell bald mit diesem bald mit jenem Volke sich berührten. Sie aber in diese Geschichte einzuteilen ist ganz falsch, denn sie sind das Volk der Absolutierung, das sich mit dem Gedanken des Einen unsichtbaren Gottes von der gesamten erschienenen Natur wie von der Geschichte als einem endlichen Pragmatismus losgerissen und an die Stelle des Scheidwalds als eines Raums die Theologie des selbstbewußten göttlichen Willens gesetzt hat.

Ginersseits ist es richtig, daß die Jüdische Geschichte zu den ethischen Völkern die Parallele ausmacht und beide Entwicklungen bei dem gleichen Resultat anlangen. Der Helle-

nische Geist, von welchem die Philosophen fürweg als dem Gott sprechen, das hömische Numen Supremum und der Jüdeotische Jehovah, drücken jämlich dieselbe Abstraktion aus und Griechen, Römer und Juden waren gleich sehr der Erlösung von dem Bahn begütigt, das Wesen Gottes als ein vom Menschen heterogenes anzusehen. Am Kreuz des Gottmenschen vereinigten sie sich im gleichen Spott der ironischen Inschrift.

Andertheits aber darf über diesem Parallelismus des umgefeierten und doch zum selben Ziel führenden Entwicklungsganges nicht vergessen werden, daß im Monotheismus gegen den Ethnismus das höhere Moment der Freiheit von der dämonischen Naturgewalt liegt und hiervon die Geschichte einen verständigen Charakter empfängt. Der Wille sucht nun freilich sich als Willen auch dadurch recht geltend zu machen, daß er der Natur Gewalt antut, wie in der Beschneidung, in den Speisegesehen u. s. w. Der Jude ist nicht sowohl durch die Fleischliche Abstammung von Abraham, als durch den Glauben an Jehovah Jude. Dies Glauben, welches den Proselytismus möglich macht, ist die höhere geistige Basis, die mit dem Monotheismus austritt.

Von diesem Standpunkt aus entwickelt sich nun die theo-kratische Staatsverfassung als die Besonderheit der Mitte zwischen dem individuellen Egoismus der Nationalstaaten und dem Universalismus des Humanitätsstaates.

Eben deshalb aber ist diese Entwicklung eine doppelte 1) näm-lich, den Nationalstaaten gegenüber eine selbst nationale in der Jüdischen Theokratie; 2) dem Humanitätsstaat gegenüber eine effektive in den Collectivölkern der Muslimeans-chen Theokratie.

1) Die Jüdische Theokratie.

S. 812.

Der qualitative Unterschied des Jüdischen Staates von den bisherigen Nationalstaaten besteht in der Theokratie derselben, indem Gott selbst als der unmittelbare Gesetzgeber und Führer des Rosenkranz, S. 812. 35

Volkes als seines Volkes gewusst wird. Seiner Souveränität ordnet sich das patriarchalische Moment der Familie, das Moment des Stamms- und Kostenunterschiedes, das Moment der priestlerischen Aristokratie, das der fürtlichen Monarchie, ja selbst das des Eigentumstreites unter, sofern daß Land Kanaan als ein Leben Gottes an sein Volk genommen wird. Alle Glieder des Volkes sind daher an sich Priester und jeder kann, falls Gott ihn dazu erwählt, Prophet seines Willens werden. Die Theokratie ist wesentlich demokratisch. Der Zweck der Geschichte ist die Heiligung des Volkes, daß Gott seinem Dienst ausschließlich gewidmet hat; die Heiligung aber besteht eben im Wissen seines Wissens und im Wollen seines Wollens.

§. 913.

In der Geschichte der Juden ist a) das Mosaische Judenthum, b) von dem Talmudischen Judenthum zu unterscheiden; jenseit haupts noch an dem Localsystem der Palästinensischen Natur; dieses hat sich in der Verstreitung der Juden unter die Völker den Sitten und Culturen derselben angeschmiegt.

a) Das Mosaische Judenthum.

§. 914.

Das Mosaische Judenthum hat a) eine Orientalische; b) eine Hellenische; c) eine Idiotische Sprache durchlebt.

a) Die Orientalische beginnt mit dem nomadischen Patriarchenthum der Abrahamiden. Von Kanaan wandern die Juden nach Unterägypten, wo sie unter den Hykos leben, bis der Druck sie zur Rückwanderung treibt. Sie erobern Kanaan unter der Führung herosischer Sippen und teilen das Land unter ihre Stämme. Der Grundbesitz wurde zum Regulatium der Verfassung und des Ackerbau und Weinbau zum Kulturhebel. Von lauter feindlichen Völkern umringt, mußte die Centralisation der Nationalsovereinheit in einer städtlichen erfolgen, mit welcher das Steuersystem, die Beamtenkontrolle und eine Militäraufstellung sich entwickelte. Nun erst gestaltete sich, dem Königthum gegen-

über, das bisherige demokratisch-prophektische Element und die priestlerliche Funktion des kœniglichen Stammes zu einer abgeschlossenen Hierarchie, die Jerusalem und den hier von David und Salomo erbaueten Tempel zum absoluten Centrum des Staates machen wollte. Diese Tendenz bewirkt den Abfall der nördlichen Stämme, welche das freie Ufer auf den Höhen festhielten, sich in Sidon eine Hauptstadt gründeten und dem Phœnischen Element ein beträchtliches Uebergemeind gab. — Israel oder Ephraim zerstet mit Juda, das nämlich mit Benjamin an der Davidischen Erbsorge festhielt, während Israel, das in Jerobeam einen Beamten Salomo's auf den Thron gesetzt hatte, Wahlreich blieb. Umsonst bemühten sich die Propheten, Ephraim und Juda zu vereinen. In ihrer Verweilung unterlagen beide der Assyrerischen Macht, die sie nach Babylonien versetzte, wo sie sich mit dem Persischen Element befriedeten. — Diese Episode bildet das Seitenstück zum früheren Aufenthalt des Jüdischen Volks in Ägypten. In Ägypten war es, als Familie eingewandert, erst zum Volk erwachsen. Nach Babylonien ward es geworfen, nachdem es bereits Staat geworden. Der Aufenthalt dasselbe gewährte den Juden vollkommene Freiheit mit Ausnahme der Rückkehr, bis Konroß nach siezig Jahren ihnen diese erlaubte. Viele blieben in Babylonien und unterstützten den Rückgang nur mit Geldbeiträgen. Unter Anfeuerung von Propheten, wie Jesaja und Jeremias, und unter Leitung selbstgewählter Chiesen sagten sie an, sich wieder in Palästina anzusiedeln und den Tempel wieder zu erbauen. Jetzt erst erlangte das unter dem Kœnige Josiah angeblich im Tempel von einem Priester aufgefundenen sogenannte Mosaische Gesetzbuch seine ganze Geltung und erst in dieser Periode kann die merkwürdige Einrichtung des Sabbathjahrs, die agrarische Weichgebung des Jobel- oder Halbjahres und der freiwillige Uebergang des Gesindes von bedingter Knechtshaft zu unbedingter zu volliger Freiheit und Ausführung.

b) Auf diese Orientalische Periode folgt seit Altertum dem Griechen eine Hellenische, indem die Juden durch den Kampf der eben so gebildeten als ritterlichen Massen oder sich zu politischer

Selbstständigkeit und zum höchsten Glück, dessen sie fähig waren, emporhoben.

a) Dennoch kounnen die Juden den Römern nicht widerstehen. Besonders war es Herodes, welcher die Romanisierung seines Volks durchzuführen strebte und dem Kampf mit den Patriarchen seine ganze Familie opferte. Nach ihm hatte das Fürstentum keine Bedeutung mehr und das Volk zerplittete sich in Parteien. Nicht nur reproduzierte sich der frühere Gegensatz von Israel und Juda in dem des Samaritanischen und des Hierosolymitanischen Cultus, sondern es traten auch folgende Richtungen hervor: *α)* die hierarchisch-levitische Partei, die sich immer mehr in der Person des Hohenpriesters, dessen Würde sogar erblich ward, concentrierte, und welcher das Messiasgläubige Volk anhing, *β)* die Partei der Pharisäer und Sadduzäer, als die strikte und late Observanz der Gesetzesfüllung; *γ)* die Partei der Essener, welche durch Askese vorzüglich auf Reinheit der Geßinnung hinarbeitete. Diese Parteien sind die welthistorischen Typen der Parteien aller religiösen Revolutionen geworden.

b) Das Talmudische Judenthum. —
S. 815.

Schon seit dem Babylonischen Exil hatten die Juden sich gewöhnen müssen, von den Bedingungen ihrer Heimath für ihren Cultus zu abstrahren. Dies möglich zu machen, war einerseits zur Ergänzung des Mosaïschen Gesetzes eine mündliche Überlieferung von Ritualvorschriften entstanden, anderseits die Tradition einer mehr philosophischen Fassung der kirchlichen Dogmatik. Aus der schriftlichen Fixirung derselben bildete sich die Sammlung dort der talmudischen, hier der kabbalistischen Schriften.

Nach Jerusalem's Verstörung und nach Unterdrückung der späteren Aufstände ward die Verbreitung der Juden unter andern Völkern immer größer und damit auch die Bedeutung der Tradition. An die Stelle des Grundbesitzes trat die fabrende Habe, an die des Ackerbau's Gewerb und Handel und veränderte die

Lebensart des Juden völlig. Ohne politische Selbstständigkeit, von den übrigen Nationen als Paria bald mehr bald weniger tolerirt, niegends als unbarmherziger Kolonialist auftretend, ward er, der einst so frigerisch gewesen, sordidam, geschmeidig, durch List erringend, was zu fordern ihm versagt war. Er existirt seitdem nicht mehr als Staat, aber noch als Nation und als kirchliche Gemeinde. Er ist der Träger aller Socialpolitik geworden.

In dieser eigenthümlichen Stellung macht das Jüdische Volk unter allen übrigen Völkern ein bedeutendes Bildungsgerment aus und repräsentirt ihnen den lebendigen Glauben an den Einen, unsichtbaren Gott, an seine Offenbarung und Wundermacht. Den verschiedensten Culturen schmiegt es sich an, ohne darüber seine Stammstätte anzugeben, ohne seinen Mittelpunkt in sich zu verlieren. Außerlich zurückgestellt, hat es dennoch das Bewußtsein, das zur Herrschaft über alle Völker auserwählte Volk zu sein.

Seine Entwicklung schwankt seitdem *α)* zwischen dem einfachen Mosaïmus der Karaiten, die sich auf Befolgung der allgemeinsten Bestimmungen des Pentateuch beschränken; *β)* zwischen dem Babylonischen Talmudismus, dessen rigorose Befolgung das Wesen der Rabbaniten ausmachte und *γ)* zwischen philosophisch-moralischen Theorien, wie sich dieselben theils, seit Moses dem Maimoniden, Aristotelisch, theils seit Spinoza pantheistisch, theils seit Moses Mendelssohn deistic gehalten haben. Die sogenannte Emancipation der Juden hängt einerseits davon ab, daß ihnen dieselben Pflichten, aber auch dieselben Rechte mit allen übrigen Bürgern des Staats, worin sie leben, eingeräumt werden; anderseit aber auch davon, daß sie die oft feindlichen Bestimmungen des Talmud und vieleren Vortheilten des Mosaïschen Gesetzes aufgeben, die nur in Palästina einen Sinn haben und nunmehr ohne allen religiösen oder ethischen Gehalt sind. So lange die Juden durch das Gesetz, was auf das Gleichgültige als die Umzäunung des Ortes gelegt ward, unter den andern Völkern sich vereinsamen sollten, hatte diese Verheiligkeit einen Wert für sie. Bei politischer Gleichberechtigung

tigung und feindlicher Stellung in der bürgerlichen Gesellschaft wird sie nicht bloß überflüssig, sondern hemmend.

Die in diesem Kampf des Judenthums mit sich selbst liegende Negation seiner nationalen Particularität hat der Islam äußerlich vollbracht.

2) Der Islam.

§. 816.

Der Islam ist diejenige Form des theocratischen Staats, wie sie dem Christenthum gegenüber sich gestalte. Das Judenthum war auf Eine Nation beschränkt, wenn auch später der Proselytismus gestattet wurde. Der Islam nimmt Jeden ohne Unterschied der Nation in sich auf, der seinen Glauben adoptirt. Er hat also eine vollkommen ideelle Basis und ist dadurch fähig, über viele Nationen hin sich auszubreiten.

Als das Judenthum am Ende des fünften Jahrhunderts u. Chr. seine traditionellen Sammlungen geschlossen hatte, als ganz Vorderasien in einem Zustand gänzlicher Verbindung, geistiger Zersplitterung, stumpfer Resignation sich befand, ward durch den Arabischen Kaufmann Muhammed noch ein letzter Versuch gemacht, die verschiedensten Nationalitäten und Bildungen in der Einheit eines Glaubens zusammenzufassen, der sich durch leichte Verständlichkeit für die intellectuelle Trägheit und durch Sinnlichkeit für die Gewissheit empfahl. Dieser Glaube war über die ethnischen Religionen durch das Bestehen an der Einheit und Heiligkeit Gottes hinaus; das Judenthum überbot er durch Vermeidung eines verwickelten Ceremonialgeistes und Zulassung aller Nationen, entbehrt aber der Schönheit der ersten und der Heiligkeit des zweiten.

Die Verfassung des Muhammedanischen Staates ist im Wesen theocratisch, weil das politische und bürgerliche Gesetzbuch mit dem religiösen als der Offenbarung des göttlichen Willens zusammensetzt, der Form nach aber noch der Gleichheit der Gläubigen ist sie despotisch, weil an die Stelle des unsichtbaren souveränen Gottes in der Wirklichkeit sein Prophet und nach

Wesen der Khalif tritt. In der Verwaltung, namentlich in der Steuererhebung und Polizeivordnung, setzt sich dieser Despotismus durch alle Sphären hin fort.

Der Islam soll, seinem Anspruch nach, alle Völker in sich aufnehmen, ist aber in Wahrheit nur dazu bestimmt, auf die Orienosphäre zwischen den untergehenden Naturreligionen und zwischen dem Christenthum in Afrika und Vorderasien die Macht auszufüllen. An den Polen hat er keinen Sinn mehr. Den Grönländer und Pescerah kann die Schilderung seines Paradieses nicht mehr reizen.

Die Geschichte des Muhammedanischen Staaten verläuft sich so, daß ein vom Islam ergrienes Volk, fanatisch erregt, für die Ausbreitung derselben sich zuerst nach Asien wendet, also erobert; die eigenhümlichen Culturelemente, die es in den besiegten Volk vorstößt, schnell verarbeitet, aber nach dieser kurzen Blüthe in geistige und fühlliche Entartung versinkt. Weil der Islam aber der Individualität einen weiten Spielraum läßt, so haben sich allerdings große und schöne Charaktere auf seinem Boden bilden können.

III.

Der Humanitätsstaat.

§. 817.

Die theocratische Staatsform sieht schon die absolute Notwendigkeit des Willens, aber noch in der Form eines von Außen an den Menschen kommenden, daher dem Inhalt nach für ihn ungünstigen Gesetzes, wenn gleich es dessen schlechthinnige Verbindlichkeit, weil es der Wille des Einen Gottes, anerkennt. Die Entzweiung, welche hierdurch im Menschen zwischen der Heiligkeit des Gesetzes und der beschränkten Einzelheit und Natürlichkeit seines Willens entsteht, hebt sich in dem Selbstbewußtsein der Freiheit als der eigenen Notwendigkeit des Willens auf, zu welcher alle Menschen sich als zu ihrem Wesen auf gleiche Weise verhalten. Dies Selbstbewußtsein der Freiheit und Gleichheit aller Menschen in der Einheit des göttlichen Geistes

als ihrer Wahrheit ist und wird der Menschheit durch die christliche Religion als die Weltreligion vermittelt. Nicht, weil der Mensch Römischer Bürger ist, nicht, weil er von Abraham stammt, nicht, weil er an Allah und Muhammed glaubt, ist er andern gleich, sondern kategorisch, weil er Mensch ist. Der Staat wird daher aus diesem Prinzip heraus der Humanitätsstaat, der die Individualität des Einzelnen und die Particularität der Völker in die ihrer Allgemeinheit bewusste Menschheit verflüchtigt. Der Humanitätsstaat müsste aber eben bedenken die Voraussetzungen, die er in sich aufweist, noch einmal innerhalb seines Prinzips wiederholen, um sie gründlich zu überwinden. In der modernen Geschichte koordinieren sich die Nationen und gelangen nur vorübergehend zu einer relativen Hegemonie, weil sie sich der Idee der Menschheit subordinieren.

§. 818.

a) Das Prinzip der Nationalität war schon durch das Machtellement des Römischen Kaiserreichs faktisch gebrochen, trat jedoch in den Germanischen Völkern noch einmal mit naturwüchsiger Gewalt hervor. Die Wanderungen derselben und die Abhängigkeit, in welche sie von der Griechisch-Römischen Kultur gerieten, bewirkten äußerlich, so wie ihre zwar rohe doch gemüthvolle Freiheitsliebe innerlich, eine frühe Aufgeschlossenheit für die christliche Religion, deren welthistorische Träger sie wurden. Der Byzantinisch-Römische Staat, als der Übergangsstaat aus der antiken Welt in die moderne, konnte das Prinzip der Humanität nur erst als Staatskirche, nur erst negativ als monarchische Heiligkeit, in sich aufnehmen, während die Germanen positiv die ganze Fülle ihrer subjectiven Unendlichkeit mit seinem absoluten Gehalt vermählten.

§. 819.

b) Das Prinzip der Theokratie wurde nun durch das Römische Papstthum, oft mit auffälligem Zurückgehen auf Bestimmungen der Mosaischen Gesetzgebung, durchgebildet. Die Germanischen Feudalstaaten entwickelten das Mitterthum wes-

entlich im Dienst der Kirche. Es schühte sie gegen den Islam, dessen Fanatismus es in seine Schranken und Europa zurückwarf. In den Kreuzzügen wollte es Palästina für dieselbe erobern. Gegen die Juden verbreitete sich diese christliche Theokratie, während sie ihre Einrichtungen reproduzierte, mit grausamer Härte negativ, weil sie in ihnen die fluchbeladenen Wörter ihres Elterns erblickt. Aber auch gegen die Natur verbreitete sie sich negativ, weil sie in ihr das Element des Bösen verfolgte. Sie blieb unfrei gegen das Sinnliche, verlängerte es mit gewaltsamer Abstraktion und konnte doch von ihm als dem Mittel seiner geistigen Erhebung nicht loskommen.

§. 820.

c) Der wirkliche Humanitätsstaat konnte daher erst beginnen, nachdem sich mit der Gemeindeverfassung der bürgerlichen Gesellschaft die Gewerbe und der Handel, die Kunst und Wissenschaft entwickelten. Die Deutsche, im Bürgerstand wurzelnde Reformation befreite den Geist von dem Vorurtheil beschränkter Nationalität und Verachtung der Natur, indem sie die Gestalt Christi in ihrer wahrhaftem Ursprünglichkeit als das absolute Ideal jedes Menschen hervorhob. Die Wissenschaft trat in diesem Preiss mit so nie dagewesener Macht hervor und läutete die Menschheit über ihre Bestimmung auf. Um die Vernunft mit Bewußtsein in die Wirklichkeit einzubilden, mußten die Staaten des christlichen Europa die Hierarchie und das feudale Mitterthum negiren. Die Welt wurde daher, der trümmerrischen und fanatischen Phantasie des Mittelalters gegenüber, werthätig und prosaisch. An die Stelle der christlichen abstrakten Universalmonarchie traten die Nationalstaaten als Momente eines Europäischen Staatsystems, das, zunächst unter der äußeren Form eines mechanischen Gleichgewichts, jedem einzelnen Staat seine Selbstständigkeit zu sichern bemüht war.

Die Gleichheit der Staatsbürger, die bis dahin nur als religiöse in der kirchlichen Gemeinde und auch in dieser wegen des Gegensatzes der Cleriker und Laien nur als eine Vorstellung

erfüllt hatte, wurde von dem monarchischen Absolutismus durchgeführt. Die Monarchie als absolute stellte durch den Glanz des Hoflebens, worin sie die zu Edelleuten deportenzierten Ritter hineinzog, die Aristokratie unter ihre unmittelbare Kontrolle; machte sich durch stehende Heere von ihrer zusätzlichen Hülfe unabhängig; förderte die Industrie und mit ihr zwischen Großel und Volk einen gebildeten Mittelstand; erhob sich durch eine bürokratische Verwaltung zu reichern Geldmitteln und hielt durch eine ausgedehnte, sogar geheime Polizei in den Einzelnen das Bewußtsein ihrer Verantwortlichkeit und Bedeutendheit für das Ganze reg.

Durch diese Entwicklung, die ihr einen schwachen Nachglanz Orientalischer und Römischer Fürstenherrschaft schuf, stärzte sich die absolute Monarchie, indem die Hofesquette sie der Volksküte entzweitete; das stehende Heer seines Übermuthes und seiner Rossprahligkeit wegen den Bürgern verachtet ward; die Steuerlast immer drückender anwuchs, so daß der Bauer und Bürger darunter, während die Höfe in frivolem Luxus schwelgten; die Beamten sich als den eigentlichen Staatszweck betrachteten und den Bürger zum bloß geborrenden Subiect, zum willenslosen Unterthanen den graditzen; die Polizei endlich alle Menschlichkeit individuelle Freiheit durch ihre Spionage und Angeberei vernichtete; von der Immortalität und maniflosen Willkür, welche einzelne Souveräne sich gestalteten, ganz zu geschweigen.

Die Revolution, durch welche der Geist sich zu retten suchte, schlug den durch und durch verunstallten Polizeistaat in Trümmer und proklamierte, durch die Vermittelung des Christenthums dazu inspirirt, die Rechte der Menschheit, die Brüderlichkeit der Menschen, die Religion der Vernunft und die in der Kirche schon bestehende Repräsentationsverfassung. Die Geschichte hat ein bewundernswürdiges Gedächtniß für die Fasche und Zugenden, für die bösen und guten Handlungen der Menschen, wenn wir, die wir ja so wenig wissen, sie auch nicht in ihrem Pragmatismus völlig zu übersehen vermögen. Die Geschichte ist in der letzten Krise des Guten vom Bösen die unmittelbarste dramatische Poësie und bis in die ein-

zelnen Momente hin consequent. Die Reformation brach durch, als die Tiefe des Geistes, die Versöhnung des Menschen mit Gott, im Ablaufram der frivolen Veräußerlichung preisgegeben war. Die Revolution brach durch, als das Recht, vom Gericht verurtheilt zu werden, durch die *lettres de cachet* vernichtet und das Leben jedes Bürgers absoluter Un Sicherheit, vollkommenster Rechtslosigkeit überaussetzt war. Der Tag, an welchem Luther seine Thesen an die Thür der Wittenberger Schloßkirche stellug, und der Tag, an welchem die Verbündung der Vasallen die Opfer souveräner Willkür befreite, bleiben Triumphtage im Kalender der Menschheit.

Unter durchbaren Wehen ringt sie jetzt, den Staat ihrer Sittlichkeit zu organisiren. Die Völker wissen jetzt, was sie auf Erden sollen. Die Frei liegt ihren Blicken offen. Die geheimnißvolle Kraft der Ferne und Fremde ist verschwunden, die Natur dem Begriff nach unterworfen, das Recht jedes Menschen auf menschenwürdige Existenz anerkannt. Die Kraft der Vernunft im Gewirr der Religionen und positiven Rechte ist immer größer und die Nothwendigkeit, das Wesen des Christenthums als die vernünftige Liebe zu realisiren, immer dringender geworden. Der elende Proletarier als der sinföse Schatten, bei der heilsame Bourgeoisie immer als seinen Abalen neben sich erblickt, will nicht bloß als ein lebendes Wesen am Leben erhalten, er will auch mit Liebe zum geistbewußten Menschen gebildet werden. Die Form einer Staatsverfassung und der Kampf der Parteien um die Entscheidung relativer Fragen ist bereits dem höheren pädagogischen Interesse der Humanität unterordnet. Die Tendenzen der Massen werden ewig demokratisch, die Gewüste der Einzelnen aristokratisch, Monogamie aber, Privateigentum und Bildung die unerlässlichen Bedingungen aller wahrhaften Glück der Menschheit bleiben.

Die Weltgeschichte führt die Völker in's Gericht, um in ihnen die Menschlichkeit zur Cristen zu bringen und die Wiedergeburt ihrer Individualität durch die Toce der Menschheit zu be-

wirken. Aber die Geschichte ist selbst noch mit der Endlichkeit des Erträglichen und Vergehnens, mit der Beschränktheit der Thaten, mit der Einseitigkeit der Charaktere, mit dem Banalismus der Leidenschaften, mit der Plage des Übelns und der Eitelkeit des Hörens behaftet. Das Geschehen bestreift den Menschen nur, indem es geschieht. Auch nach dem Größten, sobald es geschehen und vorüber, fühlt er bald Langeweile, denn als Geist muss er eben schaffen. Der Geist lebt daher von allem Geschehen und thut sich immer wieder in sich selbst und sucht nach einer ihm absolut erschließenden Gegenwart.

Diese Gegenwart findet er nur in seiner Absolutheit, in welcher der Wille und das Handeln, die mannigfache Bedingtheit seiner objektiven Entwicklung und die unvermeidliche Unvollkommenheit aller sozialen Zustände, sich in der Ewigkeit des Schönen, des Heiligen und Wahren aufheben. Kunst, Religion und Wissenschaft greifen über die Particularität der Volkstümlichkeit und Staatsformen hin. Die Menschheit, durch die strenge Rucht des ethischen Verhaltens von der Herrschaft der Natur sich befreien und im Staat sich eine geistdurchdrungene Heimath des Willens schaffen, erhebt sich zum Genuss der Göttlichkeit, zur absoluten Versöhnung mit Gott als dem absoluten Geist. Nur das Schöne, Gute und Wahre sind der Endzweck der Geschichte.

Dierte Abtheitung.

Der absolute Geist.

Theologie.

und so ist die Freiheit und Lust des Menschen ein möglichst
großer Raum, der keinen Raum hat, der nicht mit dem
eigentlichen Raum und so nicht ausfüllbar ist, als gewöhnliche
Raum. Aber selbst ist es möglichst die ganze Welt zu
überwinden, wenn sie den Geist, der sie verfügt, und die
Kunst erlernen läßt, die unterordnet sie dem über-
weltlichen Geist, der den ganzen Menschen überwindet, und
der Mensch unterdrückt, kann sie nur durch große
Fähigkeit sie erwerben. §. 822.

Die Weltgeschichte reinigt die Völker von ihrer Unzüglichkeit
und erzieht sie zum Bewußtsein der Menschheit als ihrer Gattung.
Aber der Weltgeist als der Geist der Menschheit hebt sich zur
Absolutheit des Geistes auf, wie er sich als den Geist des Univer-
sums weiß. Der menschliche Geist hat seine Wahrheit im
göttlichen. Der göttliche Geist ist das Wesen des menschlichen,
jedoch nicht bloß als das ihm immanente, sondern auch als das
ihm transzendentale. Und erfreut sehr möchte der Mensch
sich in diesem ewigen Geiste, der nicht nur absolut, sondern
auch der absoluten Vollkommenheit entspricht. §. 823.

Die Sphäre der Absolutheit des Geistes enthält den Begriff
seiner Schönheit, Heiligkeit und Wahrheit. Dieser Inhalt ist
das Absolutabsolute, was schlechthin sich selbst genügt. Klein
für den Geist als erscheinenden tritt noch wieder eine relative
Besonderung des absoluten Inhaltes ein. Die Gewissheit, daß
der menschliche Geist einschließ durch die Natur und Geschichte
heringeht, anderseits aber als Geist mit dem göttlichen identisch ist
und in dieser Identität sich über die Natur und Geschichte erhebt,
macht ins Allgemeine das aus, was man Religion nennen
kann und weshalb die Wissenschaft vom Begriff des Absoluten
schlechthin den Namen der Theologie verdient, den Aristoteles
in der Metaphysik der Untersuchung über den Begriff des *τοῦ οὐκείναι* gibt.

Zu Besonders ist nun hier viel Streit über die Folge dieser
Begriffe des Schönen, Heiligen und Wahren. Dieser Streit
liegt in ihrer Einheit begründet. In der Dialektik der Kunst,

qualitätlich, artig

finsternis, schwarz

negativ

Religion und Wissenschaft kann jede derselben die Vermittlung für die Existenz der andern werden. Die Kunst erscheint als abhängig von der Religion, sofern sie dem Cultus derselben durch ihre Werke dient; als abhängig von der Wissenschaft, sofern sie dem Künstler die Bildung durch die Wissenschaft notwendig macht und die Kunstdrektion der Kritik unterwirft. Umgekehrt erscheint die Religion als abhängig von der Kunst, sofern dieselbe ihrem Inhalt für die Phantasie objective Form gibt; als abhängig von der Wissenschaft, sofern dieselbe die Wahrheit ihres Inhaltes wie die Angemessenheit seiner Form der Kritik unterwirft. Endlich aber erscheint auch die Wissenschaft als abhängig thörls von der Religion, sofern dieselbe das Gemüth schon mit der Absolutheit des Inhalts erfüllt; thörls von der Kunst, sofern ihr dieselbe in der Gestaltung des absoluten Inhalts den Weg bereitet.

Der qualitative Unterschied der Kunst von der Religion und Wissenschaft ist das sinnliche Element, dessen sie für die Darstellung des Schönen nicht entbehren kann. Der qualitative Unterschied der Religion von der Kunst und Wissenschaft ist die unmittelbare Gewissheit der substantiellen Einheit des Einzelnen mit dem Absoluten. Der qualitative Unterschied der Wissenschaft von der Kunst und Religion ist die Vermittelung der Gewissheit der Wahrheit durch den Beweis.

§. 824.

Obwohl daher in dieser Region der Absolutheit eine Rangordnung der Begriffe keinen Sinn hat, so ist doch richtig, daß für die Wissenschaft die Kunst sich in die Religion und die Religion sich in die Wissenschaft aufhebt, weil die Religion von ihrer Erscheinung durch die Kunst und die Wissenschaft von der Erscheinung der Wahrheit im religiösen Glauben abstrahiren kann. Die Wissenschaft wird selbst die Freiheit und Selbstständigkeit jedes dieser Momente der Absolutheit des Geistes vertheidigen, aber als Wissenschaft nur mit ihrem eigenen Begriff schließen. Mit der Religion hier zu schließen hat dieselbe Scheinbarkeit für sich, als mit ihr anzusangen, weil die Religion das Erhabenste

im menschlichen Geist ist, allein wenn sie auch ihrer Schabenheit wegen sich als den höhern Grund der Kunst manifestiert und über das Schöne hinausgeht, so kann sie doch nicht in der Wissenschaft über diese sich erheben, weil sie ja hier als Gegenstand des Erkennens selbst einen Moment des Wahren ausmacht. Die Philosophie sieht von dieser Seite über dem Glauben der Religion und kritisiert ihn. Man versteht wieder die Religion noch die Wissenschaft, wenn man im Begreifen der Religion eine Verneigung derselben und eine Annäherung der Philosophie erblickt. Es ist Pflicht für die Philosophie, diese sogenannte Annäherung zu haben und es ist eine Wohltat für die Menschheit, daß es geschieht.

Leben und Freiheit sind nicht allein die Geistige, sondern auch viele andere Dinge, welche uns die Freiheit und Unfreiheit des Geistes zu erkennen geben. So z. B. ist das Lachen ein Zeichen der Unfreiheit des Geistes, während das Lachen einer anderen Art ein Zeichen der Freiheit ist. Das Lachen ist eine Form der Unfreiheit des Geistes, während das Lachen einer anderen Art eine Form der Freiheit ist.

Erster Abschnitt.

Das Schöne und die Kunst.

§. 825.

Die Absolutheit des Geistes zeigt sich unmittelbar als das Schöne, d. h. als die in sinnlicher Form harmonisch erscheinende Freiheit des Geistes.

Das Schöne ist daher 1) in seinem Begriff als das abstrakte Maß jedes concreten Schönen zu fassen; 2) als das Hervorbringen des Schönen durch die Thätigkeit des Geistes, die wir eben Kunst nennen; 3) als das Resultat dieser Thätigkeit, als das Kunstwerk, wie es sich nach dem Mittel der Darstellung verschieden gestaltet.

Die Wissenschaft des Schönen und der Kunst nennen wir seit hundert Jahren (Baumgartens Ästhetik als die erste erschien 1750) mit einem an sich unpassenden, allein üblich gewordenen Namen Ästhetik.

A.

Das Schöne.

§. 826.

Das Schöne ist 1) positiv die in sinnlicher Form harmonisch erscheinende Freiheit des Geistes; 2) negativ die in sinnlicher Form disharmonisch erscheinende Unfreiheit und Zerrissenheit

des Geistes; 3) die Aushebung dieser Unform durch ihre Herabsetzung zu einem Spiel der Freiheit des Geistes. Das Schöne ist folglich das einfach Schöne oder das Hässliche oder das Komische.

I.

Das Schöne an sich.

§. 827.

Das Schöne ist die maßvolle und harmonische Darstellung, welche sich die Freiheit des Geistes im Element der Sinnlichkeit gibt. Die Natur kann daher ebenfalls schön sein, weil der Geist es ist, der sie erschafft und dem sie folglich in ihren Gestalten und Bewegungen den Ausdruck seiner Freiheit gibt. Das Naturschöne ist wesentlich symbolisch, namentlich im landschaftlichen Ausdruck und in der menschlichen Gestalt.

Das Schöne ist jede Darstellung der Freiheit in sinnlicher Form durch sich selbst begrenzt, wenn die Freiheit ist ihre eigene Nothwendigkeit und die Natur, durch deren Vermittelung die Freiheit in sinnlicher Gestalt erscheint, ist überall durch innamnente Maßbestimmung beherrscht. Alle logischen Bestimmungen vom Begriff des Maahes gelten auch für das Schöne und eben so alle Bestimmungen des Naturmaahes.

Gleichheit, Symmetrie und Harmonie sind die abstrakte Grundlage aller schönen Gestaltung und Bewegung.

§. 828.

Geht die Gestaltung aus der maßvollen Begrenzung zur Maßlosigkeit über, so ist sie in diesem Übergang erhaben; geht sie in die Vereinzelung und Verkleinerung der Maßverhältnisse über, so wird sie gefällig.

§. 829.

Das Schöne an und für sich ist die vollformte Einheit nicht nur des Geistigen und Sinnlichen, sondern auch der Maß-

verhältnisse, indem die Gebundenheit in ihm zur Würde, die Geselligkeit zur Unzucht wird.

II.

Das Hässliche.

§. 830.

In der Freiheit liegt die Möglichkeit der Negation des Maahes sowohl der Notwendigkeit der Natur als des Geistes selber. Hierdurch entsteht das Hässliche. Die Schönheit der Maassverhältnisse verlebt sich in die Formlosigkeit bei es des Gestaltlosen, oder des Ungleichen und Verhältnislosen.

Die Gebundenheit aber findet ihr Gegentheil an der Gemeinheit, die Geselligkeit an der Widrigkeit.

Das Hässliche vollendet sich in der Karikatur, in welcher sich der Widerspruch der Freiheit mit ihrem Wesen durch die Unformlichkeit der Gestalt und Bewegung ausdrückt.

III.

Das Komische.

§. 831.

Weder das Schöne an sich, noch das Hässliche als solches sind komisch. Das Komische ist die Auflösung des Hässlichen, indem es sich selbst vernichtet. Die Verzerrung der Maassverhältnisse und des Ausdrucks in der Karikatur machen den Übergang ins Schöne durch das heitere Spiel ausgelössener Uebertreibung der Widersprüche möglich.

§. 832.

Gestaltung und Bewegung werden grotesk und burlesk. Der Ausdruck wird lächerlich, weil eine gespannte Erwartung sich in ein harmloses Nichts auflöst. Travestie und Parodie verspotten die Maasslosigkeit und Dissonanz.

§. 833.

Das Komische wird, indem es die Nullität des Scheins der Idee aufweist, der sich an Stelle ihrer positiven Erfahrung ausspreizt, satirisch, ironisch, humoristisch. Der Humor ist die vollkommene Wiederherstellung der Idee des Schönen in ihrer Einheit mit der Idee des Wahrs um Gütern und zwar so, daß er die ganze Tiefe der Entzweiung der empirischen Existenz mit dem Wesen des Geistes in sich aufnimmt, von Optimismus der absoluten Freiheit offiziert und die Versöhnung des Geistes mit sich selbst, auch im Leiden, im Unglück, im Mangelhaften, im Endlichen überhaupt, als das Werk der in sich unendlichen Subjectivität darstellt. Auch das Hässliche ist für keinen allüberwindbaren Zauber seine Schranken, allein eben weil er die äußerste Möglichkeit des Schönen, sieht er auch beständig an der Grenze des Maahes derselben.

B.

Die Kunst.

§. 834.

Das Schöne existirt sowohl als das Natürliche als das Kunstschöne. In der Natur ist das Schöne aber sofern zu jählig, als dieselbe nicht das Schöne als solches, sondern das Leben zum Zweck hat. Das schlechthin Schöne wird durch den Geist hervorgebracht, der die Natur als Mittel überwindet und die Wahrheit ihrer Maassverhältnisse nach ihrem freien Begriff, unabhängig von der empirischen Einzälligkeit und Gestalttheit, darstellt. Der Geist legt sich das Schöne 1) als Ideal; 2) bestimmt er das Ideal durch seine besondre Formation, den Stil; 3) realisiert er es als ein einzelns relativ stabiles Werk.

I.

Das Ideal.

§. 835.

Die Idee des Schönen wird zum Ideal, sofern die Darstellung der Freiheit im Element der Sinnlichkeit, die das Wesen des Schönen überhaupt ausmacht, auf die Hervorbringung durch den Geist bezogen wird. Ohne diese Beziehung bleibt die Idee in ihrem Begriff; mit dieser Beziehung geht sie aus ihrer theoretischen Ruhe in die Spannung des Strebens über.

§. 836.

Das Ideal unterscheidet sich von sich selbst nach den in der Idee des Schönen identischen Momenten des Sinnlichen und Geistigen. Die Abstraktion dieser Elemente von einander erzeugt den Unterschied des objektiven Ideals vom subjectiven und die Einheit des ob- und subjectiven im absoluten.

1) Das objective Ideal enthält die Idealisierung der Sinnlichkeit. Es copyt nicht die Natur, aber es bedingt sich durch den Realismus der empirischen Erscheinung. Psychologisch geht der Künstler, der es zu realisieren strebt, von der Anschauung aus, bleibt aber nicht bei ihr stehen, sondern erhebt die Realität zur Wahrheit ihres Begriffs. Wir nennen das objective Ideal daher auch das naive.

2) Das subjective Ideal enthält die Realisierung des Gedankens. Es drückt jedoch den Gedanken nicht als Gedanken rein ideell aus, aber es bedingt sich durch den Idealismus der Abstraktion des Wesens der Erscheinung. Psychologisch geht der Künstler, der es als Symbol, als Zeichen, als Allegorie zu realisieren strebt, von der Vorstellung aus, bleibt aber nicht bei ihr stehen, sondern versenkt ihren Inhalt in die sinnfällige Verbildung. Wir nennen das subjective Ideal daher auch das didaktische.

3) Das absolute Ideal enthält die Realisierung der Darstellung der Freiheit des Geistes im Element der Sinnlichkeit in

der Weise, daß die Freiheit als die absolute Mächtigkeit die sinnliche Erscheinung fälschlich durchdringt und in folcher Veredelung als die überbaute unverstandlose Macht über die objective Realität mit der siegreichen Kraft subjectiver Idealität hingreift. Dies Ideal reicht daher schon, wie der Künstler, an die Grenze der Kunst und steht auf dem Sprunge, seine transzendentale Verklärung der Erscheinung in abstrakte Transzendenz fallen zu lassen. Wir nennen das absolute Ideal daher auch das sentimentale, den Rückgang der Freiheit in sich selbst aus ihrer Erscheinung zu bezeichnen.

§. 837.

Das Geschichtlich genannte herrscht im Kreis der Völker, welche die Gruppe der Nationalstaaten ausmachen, da sie von der natürlichen Individualität ausgehen, das objective Ideal und mit ihm der Reichthum der bildenden Künste. Im Kreise der theokratischen Staatenbildung, da sie von einer Abstraktion des Verstandes ausgeht, herrscht das subjective Ideal und mit ihm die Poesie, das Wort, die musikalische Reuefülle. Endlich im Kreise des Humanitätsstaates, da sein Prinzip der selbstbewußte Begriff des Geistes, herrscht das absolute Ideal und mit ihm die gleichmäßige Cultur aller Künste, allein so, daß sie die Tiefe des Geistes nicht mehr fälschlich ausdrücken vermögen, wodurch diejenige Unerschöpflichkeit des Inhalts und Überblendung der Form erzeugt wird, die Goethe gesagt, im Unterschied vom objektiven Ideal, als Krauskopf bezeichnet hat.

II.

Der Staat.

§. 838.

Das Ideal verwirklicht sich innerhalb jeder Kunst und innerhalb jeder Nation, die es zu einer Kunst bringt, nach allen seitigen Richtungen, denn es strebt immer nach seiner Absolutheit und mit diesem Streben will bei seiner Realisation auch die

Einsichtigkeit seiner Unterschiede relativ hervor. Allein das Ideal, als die concrete Verwirklichung der Idee des Schönen, durchdringt in seiner Bildung auch verschiedene Stufen der Particularisation; den Styl.

Der Styl ist 1) durch den Unterschied der Momente der Idee des Schönen; 2) durch die Nationalität; 3) durch die Eigenthümlichkeit einer Epoche, einer Schule, eines Künstlers bedingt.

§. 839.

1) Der Unterschied der Momente der Idee des Schönen realisiert sich in der Bildung des Ideals so, daß a) das Erhabene dem strengen Styl zu Grunde liegt, der sich in der Härte und Spredigkeit der Gestalt und Geschäft der Bewegung concentriert; b) das Gesäßige manifestiert sich im weichen Styl, der die Gestaltung abrundet und die Bewegung sanftigt; c) das Schöne an und für sich bestimmt den schönen Styl, in welchem die reinsten Maßverhältnisse mit dem innigsten Ausdruck der Freiheit sich vereinigen.

Diese volle Schönheit, in welcher der geistige Gehalt die schlechthin adäquate Form erreicht, das Innere also ganz in das Äußere ausgeht, nennen wir auch die klassische.

Sie löst sich auf, wenn sie sich in ihre Elemente, Würde und Anmut, gesetzt und jedes derselben übertrögt, so daß α) das Element der Würde zum Kolossalen und β) das Element der Anmut zum Piquanten wird. Jenes kostet mit der Erhabenheit, dies mit der Gesäßigkeit.

§. 840.

2) Diese Unterschiede, die im Begriff der Idee des Schönen begründet sind, erhalten ihre besondere Färbung durch die Nationalität, deren Individualisierung alle Stufen des Styls durchdringt. Wir sprechen insosfern ganz richtig von einem Englischen, Spanischen, Chinesischen, Griechischen Ideal u. s. w. Vergleichen wir die sehr ähnlichen Kunstwerke verschiedener Nationen, so entdeckt sich fogleich bei aller sonstigen Analogie die

durch Alles hindurchgehende Differenz des Nationalcharakters, z. B. in den Pyramiden und Palästen von Amauau und denen von Memphis.

§. 841.

3) Die Nationalität des Styls vollendet sich aber in der Manier, mit welcher eine Epoche, eine Schule, ein Meister in einer Nation die Verwirklichung des Ideals behanelt. Diese Eigenthümlichkeit geht bis zum Idiosynkratischen fort, hat jedoch einen festen Anhalt in der Unterscheidung der Manier als des hohen, mittlern, und niedern Styls.

III.

Das Kunstwerk.

§. 842.

Alle diese Bestimmungen des Ideals und des Styls gehen in die concrete Existenz des einzelnen Kunstwerks über, das vom Genie und Talent des Künstlers hervorgebracht wird. Das Kunstwerk ist göttlich, denn obwohl es durch die Individualität des Künstlers und seiner Nation vermittelt wird, so ist es doch Ausdruck der Idee des Schönen an und für sich. Nur als von dieser begestaltet, gelingt es dem Künstler, daß Werk in freier Selbstständigkeit hinzustellen, so daß es sich selber trägt und hält, er von ihm, daß seine Seele unsterblich in sich empfangen, befreien zurücktreten und es dem Genuss Anderer, der Anhänger ihres Entzückens überlassen kann.

und der Künstler ist ein Ideal, das nicht nur die Formen und Farben, sondern auch den Geist und die Seele des Künstlers und seiner Zeit ausdrückt.

C. Das System der Künste.

s. 843.

Das Kunstwerk unterscheidet sich im sich durch das Material, in welchem der Künstler das Ideal realisiert. Diese Realisierung macht ein in sich abgeschlossenes Ganze, ein System, aus, in dem sich die verschiedenen Künste unter einander bedingen und jede Kunst alle übrigen miterregt, weil sie an sich nur ein Moment der ästhetischen Totalität ist.

Das Kunstwerk ist 1) das räumliche, welches die Materie für das Auge plastisch; 2) das zeitliche, welches den Ton für das Ohr musikalisch; 3) das ideelle, welches die Vorstellung für die Intelligenz poetisch gestaltet.

s. 844.

Die plastische Kunst bildet im Raum die Materie für die Anschauung 1) als Bau; 2) als Statue; 3) als Bild.

I) Die Architektur.

Die Architektur formt die Masse als das bedeutungsvolle Schäuse eines von ihm selbst getrennten, von ihm als Bereich der Umschließung vorausgesetzten Innern, sei dasselbe eine Leiche, sei es die Statue eines Gottes, sei es eine religiöse oder politische oder gesellige Handlung. Die räumliche Umschließung stellt Boden und Decke einander entgegen. Um die Decke zu tragen, bedarf sie eines vertikalen Mittelgliedes. An der Besonderung desselben als Wand, Pfeiler, Säule entwickelt sich die ganze Baukunst.

2) Die Sculptur.

Die Architektur setzt das Leben sich voran. Die Sculptur stellt dagegen das Leben dar und zwar, da sie es nur in einem Moment erfassen und nur in unveränderlicher Gleichheit der Beschreibung darstellen kann, nach seiner ganzen Mängelfreiigkeit. Das Werk der Sculptur muss auch den bestigen, den schmerzlichen Affekt mit idealer Zugabe zur Anschauung bringen, weil es ihn zu einer in sich unendlichen Openheit erheben muss. Die nackte, menschliche Gestalt in idealer Stunde einer allgemeinen Situation bleibt daher ihr Mündpunkt, von dem aus sie aber in athletischer Bewegtheit, in Gruppierungen, in Porträtsitzungen und in Thierbildungen übergehen kann. Die Säule der Architektur ist schon die Verantwortung der Statue und so ist innerhalb der Sculptur das Relief die Verantwortung des Bildes.

3) Die Malerei.

Die Sculptur stellt das Leben in seiner hohen Wirklichkeit, allein wegen der Stärke und Einfarbigkeit ihres Materials doch nur in einer idealen Transzendenz dar. Ihre Statue hat etwas schattenhaft Übertriebenes an sich. Das Bild entbehrt der palpablen Fülle der Statue, denn es stellt nur auf der Fläche dar, allein es vermag durch die Farbe die ganze Pragmanz des unmittelbaren Lebens, die ganze Gewalt individueller Charakteristik, die ganze Seele des strahlenden Auges, die ganze Illusion der sinnlichen Erscheinung darzustellen. Die Malerei schlicht daher nichts, was sichtbar werden kann, von sich aus. Von der Blume steigt sie bis zur Landschaft, vom Stillleben steigt sie bis zum Genre, vom Portrait bis zur geschäftlichen Situation, selbst bis zum Schlachtfeldmilde, von eindrücklicher Sinnlichkeit bis zur Transparenz der überirdischen Morbidität eines sterbenden Gottes.

II. 112 C

Aus der Alten Schrift mittheilte der
Herrn S. 845.

Das Bild spricht bereits die Individualität der Dinge, der Pflanzen, Thiere und Menschen aus, wie sie im Licht erscheint. Allein die Innerlichkeit als Innerlichkeit, die unverstellte Ausserung der individuellen Seele, drückt sich erst im Ton aus. Der Ton verrath das Geheimniß des Lebend. Er ist offen und doch rätselhaft. Er manifestirt die Eigenthümlichkeit ohne Zweideutigkeit und ist doch unergründlich. Die Musik, die ihm, dem flüchtigen, durch Länge und Kürze, durch Dauer und Unterbrechung, durch den Wechsel der Höhe und Tiefe, durch die Harmonie des im Becken und in der Trommel dröhnen, des in der Saite zitternden, des aus der Höhre schallenden, des aus der Menschenbrust strömenden Klanges, eine unendlich mannigfaltige Gestalt gibt, ist die Kunst, nicht nur Alles anzugeben, was der Geist versteht, sondern auch das, was ihm an ihm selber noch dunkel und in Worten noch unausprechlich ist. Die Symbolik der Töne spricht auch das Unsaybare aus.

III. 113 **Poesie.** s. 846.

Dies Wunder ist aber doch noch der Mangel der Musik. Die Poesie vereint die musikalische Innerlichkeit mit der plastischen Anschaulichkeit, indem sie die Bewegtheit des Tones, aber als den menschlichen, mit der Bestigkeit der Vorstellung in der idealen Raumlichkeit der Intelligenz verbindet. Die Sprache als das Mittel der poetischen Darstellung übertrifft an Klarheit jede andere Form der Manifestation des Geistes. Die Offenbarung der Sprache steht noch höher, als das offensbare Mysterium des Tones an sich.

Als Reproduction des Wesens der bildenden Kunst, nämlich der Anschauung, wird die Poesie zur epischen; als Reproduction des Wesens der musikalischen Kunst, nämlich der unmittelbaren Gemüthsregung durch den Ton, wird die Poesie zur lyrischen; als Einheit der epischen und lyrischen Poesie, als Anschauung einer Handlung, aber als einer unmittelbar gegenwärtigen, durch die Handlungen sich in den Stadien ihres Verlaufs individuell ansprechenden, wird sie zur dramatischen.

Der Unterschied des Tragischen und Komischen, den man gewöhnlich nur beim Drama betrachtet, geht durch alle diese Formen gleichmäsig hindurch.

Die Poesie strebt darnach, in jeder ihrer Formen die andern darzustellen. Die epische Poesie kann rein episch sein, indem sie das Werden einer Handlung als einer vergangenen völlig objectiv darstellt, aber sie kann auch einen lyrischen Accent und eine dramatische Construction annehmen, so gut als die lyrische das Element der Anschauung oder den Dialog in sich hinzuziehen und die dramatische das Pathos episch dem Gang der Begebenheit unterordnen oder lyrisch die Handlung in die Hülle des Pathos verschwinden lassen kann. Das wahnsinnig drollische Drama wird das Gleichgewicht der Handlung und des Pathos der Handlungen darstellen. Alle Poesie drängt zum Drama, weil daßselbe die theatralische Kunst als diejenige möglich macht, in welcher der Mensch nach seiner Totalität dem Menschen das Wesen des Geistes zur unmittelbaren Anschauung bringt und alle Künste zu einem harmonischen Totaleffekt sich zu verschmelzen vermögen.

S. 847.

Das Schöne wird durch die Kunst als die similelle Gestaltung des Absoluten herdargebracht. Es ist göttlich und beweist diese Göttlichkeit auch empirisch dadurch, daß die Werke der Kunst, obwohl sie aus dem an sich beschränkten Geiste der Nationen, der verschiedenen Epochen ihres Schicksals und aus der individuellen Kraft des Genius hervorgehen, doch diesen particu-

laren Ursprung vergessen lassen und allen Nationen, allen Zeiten und Culturen sich zum Genuss darbieten. Das auf der höheren Stufe stehende Volk kann die Kunstwerke aller ihm vorausgegangenen Nationen und Epochen sich aneignen. Die ächten Werke der Kunst legt der Geist schon auf dem Altar der Menschheit als völkerverbindende Weltgabe nieder. Die Dramen z. B. des Englischen Shakespeare und des Spanischen Calderon nicht nur, so individuell sie einst geboren sind, auch die Medea des Euripides und die Antigone des Sophokles freudeten noch jetzt über unsere Bretter und nichts steht im Wege, daß dies nicht auch mit Kalidasa's Sakuntala oder Urvashi geschehe!

Aber die Kunst ist noch von der Natur und vom Menschen abhängig. Diese Bedingtheit ist es, die sich in dem schlechthin geistigen Verhältniß des Geistes zum absoluten Geist ausbreit. Die Religion nimmt die Kunst als Organ ihres Cultus in sich auf, ist aber an sich gegen die Schönheit der Form zunächst gleichgültig.

Die Religion ist ein Geist, der sich in der Form der Religion ausdrückt, und diese Form ist nicht bloß das Religiöse als das, was durch die Religion die religiösen Interessen des absoluten Geistes erfüllt werden, sondern auch andere, nicht religiöse Interessen, doch eben nicht so stark, daß diese Form religiöse Interessen nicht mehr als religiöse Formen erfüllt werden kann. Aber wenn man einen Gott zum absoluten Geiste erhält, so kann er nicht mehr als religiöse Formen erfüllt werden, da er nicht mehr als religiöse Formen erfüllt werden kann. Aber wenn man einen Gott zum absoluten Geiste erhält, so kann er nicht mehr als religiöse Formen erfüllt werden, da er nicht mehr als religiöse Formen erfüllt werden kann.

Sind wir die einzige Form, die nicht nur die Form des absoluten Geistes ist, so kann sie nicht mehr als religiöse Formen erfüllt werden, da sie nicht mehr als religiöse Formen erfüllt werden kann. Aber wenn man einen Gott zum absoluten Geiste erhält, so kann er nicht mehr als religiöse Formen erfüllt werden, da er nicht mehr als religiöse Formen erfüllt werden kann.

Jetzt ist es natürlich, daß wir alle diese Absichten erfüllen können, wenn wir uns nicht auf eine einzige Form beschränken, sondern auf alle, die wir haben. Aber wenn wir uns auf eine einzige Form beschränken, so kann sie nicht mehr religiöse Formen erfüllen, da sie nicht mehr religiöse Formen erfüllen kann. Aber wenn wir uns auf eine einzige Form beschränken, so kann sie nicht mehr religiöse Formen erfüllen, da sie nicht mehr religiöse Formen erfüllen kann.

Der Heilige und die Religion.

§. 848.

Die Kunst produziert die schöne Erscheinung der Freiheit, die Religion produziert die absolute Freiheit selber. Allerdings ist die ethische Befreiung ihrem Gehalt nach auch absolut, allein sie ist noch, weil sie handeln muß, beschränkt. Die Religion hingegen befreit den Geist auch von der Geschichte, die er sich durch seine Thaten erzeugt und erhebt ihn zur absoluten Versöhnung durch die Selbstgewissheit seiner substantiellen Einheit mit dem absoluten Wesen, mit dem Geist des Universums, mit Gott.

Gott, das absolute Subject, ist für den einzelnen Geist, als ein nur relatives Subject, die absolute Voraussetzung. Der einzelne, erscheinende Geist macht dieselbe, weil sie ein Moment nicht nur, vielmehr das Element seiner Freiheit ist. Er glaubt an Gott, ohne sich den Beweis dieser Notwendigkeit zu führen. Dies Glauben ist empirisch in aller Geschichte eine eben so unerlangbare Thatsache, als die Empirie nur irgend einer Naturerkennung gewährt und es ist eine große Seltsamkeit, dieser Thatsache nicht dieselbe Anerkennung, als anderen, zu zugestehen.

Die Religionen sind höchst verschieden in der partikulären Form, welche sie dem Glauben an Gott und welche sie insbesondere der Vorstellung von Gott selber geben, alle aber sind darin identisch, daß sie Gott als die absolute Substanz sehen, die sich als solche weiß und will, folglich Subject ist und

als allwissende Macht alles Werden und Geschehen sich selbst gleich beherrscht. Dieser Inhalt kann, wie gesagt, sehr mannigfaltig, auch vantheistisch und polytheistisch, ausgedrückt erscheinen und für die oberflächliche Beobachtung daher sogar fehlen, wie wenn Reisende von wilden Völkern, ohne ihre Sprache, ohne den Sinn ihrer Zauberei und ihres Todtenthefts zu verstehen, zu versichern gewagt haben, daß sie keine Religion besäßen. Allein auf jenem Inhalt beruht die ganze Geschichte der Menschheit und kein Volk entbehrt derselben. Durch ihn erst, durch die Beziehung des Menschen auf einen persönlichen Gott, wird das Sittliche zum Heiligen verklärt.

Es muß unterschieden werden 1) zwischen dem religiösen Proceß überhaupt; 2) zwischen dem Bewußtsein des Geistes in diesem Proceß und 3) zwischen den verschiedenen Gestalten, welche die Religion durch die Vermittelung des Bewußtseins des erscheinenden Geistes über sein Wesen annimmt. Diese Einteilung läuft parallel mit der des Schönen und der Kunst.

~~Die drei Erscheinungsformen der Religion sind: 1) die religiöse Seele, 2) die religiöse Kultur, 3) die religiöse Gesellschaft.~~

A.

~~Die religiöse Seele ist die religiöse Individualität, die religiöse Kultur ist die religiöse Gemeinschaft, die religiöse Gesellschaft ist die religiöse Institution.~~

S. 849.

Der religiöse Proceß ist 1) der subjective in der Innerlichkeit des Gemüths; 2) der objective im Ausdruck des religiös erfüllten Bathos; 3) der absolute in der Organisation des Proceßes zur Ordnung eines gemeinsamen Cultus.

~~Der religiöse Proceß ist ein Proceß der inneren Entwicklung, der religiöse Seele, religiöser Kultur und religiöser Gesellschaft.~~

Der subjective Proceß.

S. 850.

1) Der subjective Proceß der Religion beginnt mit der unmittelbaren Einheit des Menschen mit Gott. Der noch geschlechtslose Mensch, der noch nicht gebaumt hat, ist noch mit sich, mit der Welt, mit Gott in unbefangener Einheit. Der Geist aber in ihm läßt ihn sich als natürliche Individualität wahrnehmen und sich von der Natur als Geist unterscheiden: er schämt sich. Der Lebensproceß und der Widerstand der Natur läßt ihn seine Beschränktheit und Verdinglichkeit erfahren: er fühlt im Schmerz den Widerspruch des Endlichen. Der Tod endlich läßt ihn bestürzt darüber und regt ihn an, über die Endlichkeit der Erscheinung hinaus die Existenz des abgeschiedenen Geistes als eines unsterblichen voranzusehen.

S. 851.

2) So sängt die Einheit an, sich aufzulösen. Aber erst durch die Egoität hebt sie sich wirklich auf. Der einzelne Geist geht aus seiner Natürlichkeit in sich. Dies Insichgehen ist notwendig, denn er muß sich seiner selbst bewußt werden. Dies ist der freie Unterschied des Menschen von Gott. Aber dieser Unterschied kann durch die Willkür in die Untreue übergehen. Der Geist kann böse werden. Selbst wenn er hierbei in der Versuchung lieben bleibt, so reicht sie doch hin, ihn erfahren zu lassen, daß er die Allgemeinheit und Nothwendigkeit seiner Freiheit und damit die Einheit zwischen sich und seinem göttlichen Wesen actu vernichten könnte. Der Unterschied von Gott wird zur Unfreiheit des Geistes.

S. 852.

3) Die Entzweiung des einzelnen Geistes mit dem absoluten Geist macht ihn unfeig, denn sie erfüllt ihn mit dem Gefühl des absoluten Widerspruchs. Aus diesem Gefühl heraus ist ein Resentanz, System d. Widerspr.

umgekehrtes In sich geben, als daß das Höflichwerden, in ihm möglich, nämlich das des In sich gehens in sein ewiges Wesen. Der Schmerz der Seele verzehrt das negative Thun und reinigt den Geist zur Befestigung der Wiedereinheit mit dem absoluten Geist. Dies Gefühl der Versöhnung mit Gott wird dann auch weiter zum Gefühl der Einheit wieder mit der Welt und mit sich, so daß weder die Gottheiten der Natur und Geschichte, noch die eigenen Mängel und Schwächen dieser Selligkeit als dem Selbstgenüß der absoluten Freiheit etwas anzuhaben vermagten.

II.

Der objective Proces.

§. 853.

Einheit, Entzweiung und Versöhnung des einzelnen Geistes mit Gott sind der wahrscheintliche Inhalt aller Religion. Dieser Inhalt gibt sich eine objective Existenz durch den Rapport, in welchen sich das religiöse Subject mit Gott sieht. Der Geist sucht außerordentlich die Schranken zwischen Gott und sich niederzuwerfen und das Endliche, in dessen Täuschung er sich eingelassen, zu vernichten.

Der objective Proces der Einigung des Geistes mit dem Geist besteht im Allgemeinen darin, daß er ausspricht, eines mit ihm sein zu wollen. Der Geist ruft dem Geist, vergebens wärtigt ihn sich, sich ihm, schlägt ihm seinen Zustand und löst mit diesem heiligen Spruch alle Einigkeit und Besonderheit seines Gemüths auf; er betet.

Indem die Begeisterung ihn durchdringt, wirkt auch seine Geberde der inneren Bewegung und dem gesprochenen Wort gemäß. Er wirkt sich nieder in den Staub, er knieet, breitet schmückend die Arme zur Gottheit aus, tanzt und versucht die Selbstsichtkeit seines individuellen Lebens durch die festliche Maserei eines gliederlosenden Taumels abzuschütteln.

Den Ernst seines Strebens zur Einigung mit dem Gottes-

beurkundet der Geist schließlich durch das freie Vernichten des Endlichen, daß ihm als das Seinige inhärt. Dies Vernichten beweist durch die That, daß der Geist von dem Endlichen frei und der Einigung mit dem Gott würdig ist. Das Opfer steigert sich daher von Pfänden zu Thieren, von Thieren zu Menschen; mit dieser Spize geht es von der Neuerlichkeit in die Innerlichkeit über; an die Stelle des blutigen Opfers treten symbolische Surrogate; der Mensch wendet sich gegen seine eigene Individualität und langt endlich dabei an, den Egoismus seiner Gesinnung zu opfern.

III.

Der absolute Proces.

§. 854.

Der subjective Proces der Versöhnung des Geistes mit dem Geist gibt sich im Gebet, in Weihhandlungen und im Opfer die Realität eines objektiven Ausdrucks. Wie aber der einzelne Geist in der Wirklichkeit seiner Erscheinung nur einer eines ethischen Organismus ist, so muß er auch als religiöser über seine Einzelheit hinaus mit andern Geistern sich identisch sehen. In solcher Gemeinschaft erst, als Geist vom Geist gewußt und als sich selbst in der Einheit des Geistes wissend, wird der religiöse Proces zum absoluten. Der Gott ist in seiner Gemeinde neuw gegenwärtig.

1) Der subjective Proces der Religion wird von der Gemeinde als ihre künstliche Ansicht gesezt und als ihr gemeinsames Werk vollbracht. Die Gemeinde ist neher eine für die Unterhaltung, wenn auch über Gott und göttliche Dinge, zusammengewetzte Gesellschaft, eine theologische Societät, noch ein Verein zur Bewirkung bestimmter, wenn auch wohlthätiger, Zwecke. Die religiöse Gemeinde ist die nothwendige Einheit der im Grunde der Absolutheit über künstlichen Glaubend Vereinigten. Sie kann mit der natürlichen Einheit der Familie oder mit dem Verständiß erzeugten, insfern künstlichen

Einheit der bürgerlichen Gemeinde zusammenfallen; aber sie kann auch dieses Glück entbehren und ihre Glieder aus verschiedenen Familien und bürgerlichen Gemeinden in sich versammeln. Sie ist aber, wie die bürgerliche, für ihre Angelegenheiten, autonisch und autostratisch.

2) Der objective Proces der Religion wird in der Gemeinde zum Priesterthum. Sie erschafft sich ein selbstbewusstes Organ, sich ihr Wesen, die Einheit ihres Geistes, zur Anschauung zu bringen. An und für sich ist freilich die Vermittelung der Versöhnung das Thun der ganzen Gemeinde, allein durch den Priester wird diese Vermittelung auch ausdrücklich als Vermittelung gesetzt. Die Priester können nicht bloß durch ihre Virtuosität im Beten, in der heiligen Mimese, im Opfern, von den Laien sich objektiv unterscheiden, so daß sie nur relativ während des Vollbringens jener Aetie aus der Einheit mit ihnen herausstreten, wie namentlich in der natürlichen Gemeinde der Familienvater selbst auch der Priester ist, sondern sie können auch durch eine sündliche Isolirung eine hierarchische Herrschaft sich anmaassen. Diese Anmaassung liegt aber nicht im Begriff des Priesterthums an sich. Der Priester braucht so wenig ein Pfarrer, als ein Souverain ein Däpot zu sein.

3) Die Gemeinde organisiert die heiligen Handlungen zu lebendigen religiösen Kunstwerken, in deren Entfaltung der heiligen Geräthe, Ceremonien, Bewegungen, Worte und Gesänge zu Momenten ihrer seelischen Totalität werden. Diese Handlungen, die Substanz ihres Cultus, verteilt sie durch eine periodische Abfolge, in deren Epochen sie, je nach ihrem Standpunkt, mit mehr oder weniger Deutlichkeit, den Proces der Wiedergeburt der Gemeinde durch den Gott ausdrückt. Und diese Periodicität bindet sie endlich an eine bestimmte Localität, die nicht an sich heilig ist, die sie aber durch ihren Cultus heiligt.

Wie sie den Einzelnen zum Begehen der heiligen Handlungen reizt, wie sie ihn der Gewöhnlichkeit entzieht, ihn durch ihre Weise dem Genuss des Göttlichen ausschließt, wie sie die Gemeinde selbst vom Essen und Trinken abhält, wie sie sich ihre

eigene Zeit, gleichsam die Ewigkeit in der profanen Weltlichkeit, erschafft, so auch im Raum ihren eigenen Raum.

Mit der freien Natur fängt sie an, schränkt sich aber durch die Architektur mit Bestimmtheit in sich ab, umgärtet den Opferplatz mit Mauern, überzacht den Altar und bringt so ein Werk hervor, das schon in seiner Form das Wesen des Gottes manifestiert, dessen Dienst es gewidmet ist. Diese Eigenthümlichkeiten vermag die Natur niemals auszurechnen. Ob die Architektur schließen sich die andern bildenden Künste an und ver gegenwärtigen dem Geiste der Gemeinde seine Vorstellungen in sinnlicher Unmittelbarkeit, so daß zuletzt bei subjectiven Phantasie wenig mehr zum Nachdenken übrig bleibt.

Wie reich aber auch die Kunst des religiösen Cultus ausschmückt, so bleibt doch diese ganze Breite seiner ästhetischen Ausbildung ein verschwindendes Accidens der Substanz aller Religion, der Versöhnung des sündigen Menschen mit dem heiligen Gote. Diese Substanz ist jedoch für das Subject der Verhinderung ihrer Erscheinung je nach dem Standpunkt seiner theoretischen Entwicklung unterworfen.

B.

Die religiöse Phänomenologie.

S. 855.

Der religiöse Proces ist ein solder, vor den ganzen Menschen und die ganze Gattheit miteinander in Verziehung steht. Ihre gegenseitige Einänderung ist eine reale, nicht ein bloßer Gedanke der Einheit. Allein dieser Proces ist in seiner formalen Entwicklung an die Geschäft der Intelligenz gebunden. Die Religion muß deshalb in den Formen des theoretischen Geistes für das Bewußtsein erscheinen. Diese Formen sind die Anschauung, die Vorstellung und der Gedanke.

§. 856.

Jede Religion kann durch die Stufenfolge dieser Formen hindurchgehen und damit den Standpunkt ihres Bewußtseins über sich verändern, ohne doch wegen ihren prinzipiellen Standpunkt aufzugeben. Es ist ein großer Irrthum neuerer Religionsphilosophen, die Veränderung der theoretischen Formen bereits als eine Veränderung der Religion selber anzusehen. Die Chinesische Religion z. B., nämlich die Staatsreligion, ist wesentlich noch Zauberreligion; diese niedrige Stufe hat sie jedoch nicht gehindert, dieselbe durch alle Gestalten der theoretischen Intelligenz hindurchzuführen. Die Religionphilosophie der Chinesen hat immer noch den Magismus zu ihrem Inhalt. Zu sagen, daß ihre Philosophie noch nicht willkürliche Philosophie sei, ist eine leere Ausflucht. Die Chinesischen Philosophen haben so gut gesucht, als die Griechischen und Christlichen, allein ihr Denken bewegt sich prinzipiell innerhalb der Chinesischen Weltanschauung und hat an derselben seine Schranken. Es ist gerade so mit den heutigen katholischen Religionphilosophen. So hoch sie stehen, den Chinesen gegenüber, so müssen sie doch auch noch dem Magismus huldigen, da er im katholischen Christismus, in der materiellen Transubstantiation, in der Seelmesse und in der Priesterweihe sie noch bedingt. Oder wie hoch steht nicht ein Prolos in der Speculation und doch ist er prinzipiell nicht über den Standpunkt des Hellenischen Polytheismus hinaus. Wir sagen zwar, daß er die Götter allegorisierte, allein er selber verbirgt sich zu ihnen nicht als zu Allegorien, denn wir wissen, daß er so gut, als Avallonius von Thana, sorgfältig ihnen allen ihre Opfer, Weihungen und Gebete mit kalendermäßiger Scrupulosität vorbrachte und den Philosophen für den Hierophanten aller Gölte erklärte.

§. 857.

Da eine empirische Religion allen Zusässigkeiten der Geschichte unterworfen ist, so wird es möglich, daß sie in ihrer Entwicklung jene Formen theils nicht in consequenter Einheit,

theils nicht vollständig zur Darstellung bringt. Jenes nicht, wenn sie mit einer andern Religion sich vermischt, wie z. B. die Jüdische erst aus dem Ägyptischen, dann aus dem Phönizischen, dann aus dem Karthäsischen Cultus Elemente in sich aufnahm; dieses nicht, wenn sie von einer andern, höher stehenden Religion in ihrem Gang unterbrochen wird, wie es z. B. der Fall ist mit allen Religionen der Naturvölker, die von den Europäern besiegt und damit dem Christenthum zugeschaut werden.

§. 858.

So lange eine Religion auf dem Standpunkt 1) der Anschauung steht, ist sie Gefühlsereligion; 2) auf dem Standpunkt der Vorstellung nennen wir sie Phantasiereligion; 3) auf dem des Denkens Begriffsereligion.

§. 859.

1) Das religiöse Gefühl wird durch die Aufmerksamkeit zur Anschauung bestrebt und seinem Inhalt nach a) theils in zufällige Dinge — als Felsische; b) theils in die Elemente; c) theils in organische Gestalten gelegt. Aus der Thierform geht der Bildungsweg hier durch halbhinterliche Gestalten und durch phantastische Wissenschaften doch schon der menschlichen Gestalt mit rohen Andeutungen entgegen. Weil sie Religion diese Formen unmittelbar aus der Natur aufnimmt, so nennen wir sie auch auf diesem Standpunkt Naturreligion.

§. 860.

2) Die Anschauung wird durch ihre Verinnerung zum Bilde und das Bild kann durch die subjective Freiheit des Geistes in die mannigfachste freie Kombination gebracht werden.

Der Geist geht nun über die unbestimmte Opposita der Gottheit in Steinen, Bergen, Quellen, Thieren, Stangen, Frazzen u. dgl. zur bestimmten Personifikation fort, indem er sich die absolute Geschichte der Welt, ihre Entstehung, ihre vermalige Existenz und ihren einstigen Untergang in einem gewissen Zusammenhang vorstellt. Diese Vorstellung ist der My-

thus, der als primitiver wesentlich kosmogonisch ist und erst allmälig zum heroisch-ethischen übergeht, bis auch dieser in den allegorischen sich auflöst. Im Mythus werden die Götter zu Momenten des totalen Prozesses und empfangen nun durch die Phantasie die individuelle Ausbildung der Stolle, die ihnen von einer Religion für die Weltbauung, Weltregierung und Weltauflösung zugewiehn ist.

An die Götter reihen sich die Symbole als Ausdruck ihrer besondern Funktionen und als Formen des Rapportes an, welchen die Menschen mit ihnen unterhalten. Man kann freilich sagen, daß die Steine, Bäume, Wasserfälle, Thiere u. s. f. für die Naturreligion insofern einen symbolischen Charakter haben, als sie in diesen endlichen Gestalten sich die unendliche Gottheit zur Auschauung bringt. Allein ein Symbol als Projection einer Vorstellung in einer Auschauung entsicht erst mit der Mythik. Er scheint es mit dem Gott in persönlicher Verbindung, so ist es sein Attribut; da es aber als ein einzelner Gegenstand, als ein Ei, ein Schlüssel, eine Peitsche, ein Rad, eine Schale, ein Scepter, eine Mauerkrone, eine Frucht u. s. w. auch isoliert werden kann, so ist es auch der selbstständigen Darstellung fähig.

Der Mittelpunkt aller religiösen Phantasie ist der mythische Anthropomorphismus. Weil die Gestalt des Menschen die concrete Form der Christus des Geistes ist, so arbeitet die Phantasie dieselbe aus der anfänglichen Vermischung mit Thierformen und monströsen Ungeheuerlichkeiten, die in Vielgliedrigkeit oder Verzerrung dem Gott seine Transcendenz zu sichern bemüht sind, immer klarer heraus.

Die Religion ist für ihre Gestaltung durch ihren prinzipiellen Standpunkt gebunden. Es ist jedoch zu bemerken, daß die Phantasie in der Ausgestaltung der religiösen Fundamentalformen den Gesetzen der Schönheit zu folgen strebt und durch ihre ästhetische Consequenz die Mythen und Symbole allmälig umbildet.

3) Die Kunstreligion der Phantasie hebt sich durch sich selbst auf, indem durch sie der Inhalt einer Religion der Allgemeinheit und Nothwendigkeit des Denkens zugeführt wird. Erst zwar befestigt die Kunst einen Glauben, dann aber verräth sie denselben, weil sie ihn durch die Schönheit fühlbar macht. Erst schafft sie ihm einen imponirenden Nimbus, dann löst sie ihn selbst in die Menschlichkeit auf und befriendet die Menschen mit den erst unnahbaren Göttern. Der Geist als vor die Kunst produzierende reichert sich in ein Spiel mit der Auschauung und Vorstellung, während doch der Inhalt der Religion seiner subjektiven Freiheit entnommen sein sollte. Viele Religionen suchen sich daher auch instinctiv gegen solche Auflösung durch kanonisch fixirte Typen ihrer Göttergestalten und Symbole zu schützen, was aber den Geist nicht anhält, zur Entzinnlichung der Religion fortzuschreiten und ihr Wesen sich in der Form des Begriffs zur Erscheinung zu bringen.

Den Übergang aus der Grothe der Phantasie zur Grothe des Begriffs nennen wir die Auflösung schlechthin, weil der Geist sich durch den Gedanken klar wird, daß alles Endliche und Vergängliche nur ein Bild und Zeichen des an und für sich ewigen, in sich unendlichen Geistes zu sein vermag. Der Dogmatismus der positiven Religion wird durch den Skeptizismus eines relativen Atheismus in allen seinen Widersprüchen erschüttert. Der Zweifel am Glauben reinigt den Glauben von seinen Vorurtheilen, Missverständnissen und logischen Unmöglichkeiten. Aler Atheismus ist bedeutungslos nur als Form einer berechtigten Polemik gegen Einschätzungen des religiösen Ideals, als absolut aber ist er ohnmächtig, wenn nicht gar lächerlich.

Die Auflösung der Vorstellung in den Begriff ist nicht eine Auflösung in Nichts, sondern die Entwicklung des Inhalts der Vorstellung zur abstrakten Form des Gedankens. Abstract nennen wir diese Form, der Vollkommenheit der Phantasie gegenüber. In Verhältniß aber zur Freiheit des Geistes ist sie die concretiere. Der denkende Geist kann daher sowohl die Auschauung der Ma-

turformen als die Vorstellung und die aus ihr wieder hervorgehenden Anschauungen mit vollkommenem Verständniß genießen. Die religiöse Kunst vermag noch fortzubessern, wenn auch die Geschichte einer Religion bereits bei ihrem Begreifen, beim Philosophiren über sie angelangt ist.

C.

Das System der Religionen.

§. 862.

Der religiöse Proces des Einzelnen wie der Gemeinde durchläuft also in seiner theoretischen Gestaltung die Phasen der Anschauung, der Vorstellung und des Gewankens. Diese Geschichte kann in jeder Religion sich entwickeln und sogar in den verschiedenen Perioden der einzelnen sich relativ und concentrisch wiederholen. Von dieser Geschichte ist die Geschichte der Religion zu unterscheiden, wie sie das Wesen des religiösen Processes zur weithistorischen Erscheinung bringt. Es existieren nicht unbestimmt viele Religionen, sondern durch das Wesen des Geistes ist die Mannigfaltigkeit ihrer Gestaltung eben sowohl systematisirt, als die Gestaltänderungen der Pflanze und des Thiers, des Staats und der Kunst.

Der Unterschied der Religionen beruht nämlich auf dem Begriff des Geistes. Der absolute Geist ist die Einheit seiner als der absoluten Substanz mit sich als dem absoluten Subject. Es ist schon gesagt worden, daß keine Religion zu existiren vermag, ohne diesen Inhalt zu haben. Alle Religionen sind hierin identisch; sonst wären sie gar nicht Religion. Allein eben in jenem Begriff liegt die Möglichkeit, seine Einheit in eines seiner Momente zu legen, statt sie in ihrer iverellen Totalität zu fassen. In der Geschichte der Religion werden die Momente als Einzelheiten mit aller Einschärvenheit ausgebildet, bevor sie sich

als Einheit für sich sehen. Und innerhalb dieser Einheit wiederholt sich dann beständig jede Unterscheidung, wie ihre Aufhebung in immer neuen Formen. Ginen so geistlosen Pantheismus oder so naturlosen Monothismus, als viele Compendien in ihren Paragraphen vorstellen, hat es in der Wirklichkeit nie gegeben.

§. 863.

Die Religion ist daher 1) die Religion der absoluten Substantialität; 2) die Religion der absoluten Subjectivität; 3) die Religion der absoluten Geistigkeit.

§. 864.

Die Religionen, die auf dem ersten Standpunkt stehen, nennen wir auch mit einem technisch gewordenen Ausdruck ethische; die auf dem zweiten befindlichen monotheistische; die auf dem dritten christliche.

Die beiden ersten Formen bilden unter sich einen symmetrischen Gegensatz, der sich in der dritten aufhebt.

§. 865.

Eine gründlichere Untersuchung geistlicher Religionen wird immer zeigen, daß jede die wesentlichen Elemente der Religion überhaupt enthält. Jede hat ein cosmologisches, anthropologisches, prophetisches, soteriologisches und eschatologisches Moment. Die spezifische Modalität jedoch, in welcher eine einzelne Religion diese besondere Bestimmungen der Religion überhaupt zur Erscheinung bringt, ist eine unendlich mannigfaltige. Die Wissenschaft der Religion kann sich daher für die Eintheilung nicht durch die Particularität der localen Manifestation bestimmten lassen. Wenn aber diese untergeordnete Qualität verlassen und zu einer logischen Eintheilung übergegangen wird, so ist sehr wohl zu bemerken, daß eine bloß formal-logische Ableitung ungenügend bleiben und die logische Ableitung vielmehr zugleich eine reale sein muß.

Der Unterschied der Religionenformen läßt sich als Urtheil

so ausdrücken, daß 1) der Ethnicismus auf dem offitorischen Urtheil beruhet: der Mensch ist Gott, weil bei ihm die Wirklichkeit des subjectiven Momento immer in den einzelnen Menschen fällt, in den Bauherrn, in den Brahmanen, in den Rama, in den Mithrauskämpfer u. s. w. Die Substanz als das allgemeine Sein zerstreut das Moment der Subjectivität in die Vielheit von Subjecten, deren seines sie nach ihrer ganzen Tiefe erschöpft. 2) Der Monotheismus beruhet auf dem kategorischen Urtheil: Gott ist Gott, weil bei ihm die Bestimmung, daß Gott Subject ist, die Bestimmung der Substantialität erst als Folge steht. Gott ist sich selbst Subject und daher über die steinernen, hölzernen, silbernen und goldenen Götter des ethnischen Cultus unendlich erhaben. Er weiß sich als den Einen, widerstandlosen, als den in allem Wechsel sich Gleichen, der da ist, der da war und der da sein wird. Die Kraft des Menschen ist ein Werk seiner Gnade und der Mensch vermag zu ihm, dem absoluten Willen, nur bittend sich zu verhalten, nicht aber irgendwie ihn magisch zu bestimmen, wie der Ethnicismus dem Menschen solche theurgische Macht vindicirt. 3) Das Christenthum endlich beruhet auf dem Urtheil: Gott ist Mensch. Die Substanz ist an und für sich Subject. Die Wirklichkeit der Subjectivität fällt primitiver Weise in Gott, wie im Monotheismus, aber so, daß zugleich das Wesen des Menschen als mit der Substantialität Gottes identisch gewuft wird, auf welcher Identität, jedoch als einer unmittelbaren, der Ethnicismus beruhet. Weil Gott seinem Wesen nach Mensch ist, so wird er es auch und manifestiert sich dadurch als Geist.

S. 866.

Die Menschwerbung Gottes ist daher für alle Religionen das Centrum ihrer Gestaltung. Die ethnischen so gut als die monothestischen haben die Tendenz zum Christenthum. Die lämpfenden, leidenden und sterbenden, aber auch aus ihrer Erstörung wieder auferstehenden Götter des Ethnismus, ein Vishnu, Mithras, Osiris, Adonis, Mellarth, Hercules, Dionysos u. s. w., sind an sich dasselbe Element, wie der verkaunte

Prophet, der geschmähte, fronde und leibte Messias, der Friede-
fürst des Monotheismus. Nicht die abstrakte Anthropologie und
nicht die abstrakte Theologie, sondern die concreta Theanthro-
pologie ist die Wahrheit aller Religion.

5, 867.

Der Glaube der Religion ist schon die absolute Gewissheit der absoluten Wahrheit, allein er ist es noch in der Form des Gefühls, der Anschauung, der Vorstellung, der Autorität, der Tradition. Diese Formbestimmtheit ist nicht nur kein Vorwurf für die Religion, sondern ein nothwendigstes Moment ihrer Bildung, dem sie so wenig, als jeder andere Inhalt des Geistes, auszuweichen im Stande ist. Die Religion selber ist es, die aus der Sphäre der Phantasie in die des Begriffes übergeht und so zur Wissenschaft wird. Die Wissenschaft wird zur Krift der positiven Religion und zur idealen Reconstruction des Universums.

— nicht nur, daß Gott selbst von dem Gottesdienste und religiösen Feierlichkeiten nichts weiß — sondern auch die Religion selbst erkennt nichts an diesem Gottesdienste und religiösen Feierlichkeiten.

Dritter Abschnitt.

Das Wahre und die Wissenschaft.

§. 868.

In der Religion befreit sich der Geist von aller Neugierlichkeit und Endlichkeit seiner Geschichte und von dem sinnlichen Element, worin er als künstlerischer noch die maschvolle Erscheinung des Absoluten hervorbringt. Der religiöse Geist kann auch das Schöne in sich aufnehmen, allein in seiner Tiefe ist er darüber hinaus. Er kann aus goldenen und silbernen Schalen opfern, allein nicht auf sie, nur auf das Opfer und zuletzt nicht auf die Materie des Opfers, sondern auf das Herz des Opfernden kommt es an. Aber die ganze Religion beruht auf einer Voraußezugung, nämlich, daß Gott sei. Der Glaube freilich zweifelt nicht daran, allein der Zweck entwickelt sich aus ihm und es entsteht für den erscheinenden Geist die Frage nach der Wahrheit des religiösen Glaubens. Wie derselbe im Besondern bestimmt sei, ist hierbei zunächst gleichgültig, denn ob der Mensch zu einer Puppe, zur Sonne, zu einem Thier, zu diesem oder jenem Gott, zu einem als unsichtbar vorgestellten gestaltlosen Wesen u. s. w. bete, macht hierin keinen Unterschied. Immer sieht er die Gottheit als im Sein, im Wissen und Wollen absolut voran.

§. 869.

Das absolute Interesse des Geistes concentriert sich daher in dem Problem, ob er als absoluter existire? Die Wissenschaft enthält dem Menschen so viel Illusionen und es fragt sich,

ob nicht die Voraußezugung des Glaubens, daß die absolute Substanz als absolutes Subject existire, ebenfalls nur eine Illusion sei? Auf der Wahrheit jener Voraußezugung basiren sich die wichtigsten Acte und Thaten der Menschheit. Daß kein Osiris, kein Zeus, kein Baal, kein Abusumardas, kein Brahma u. s. w. so existiren, wie sie vorgestellt werden, diese Falschheit ist es nicht, die in's Gewicht fällt, denn mit allen jenen Vorstellungen ist immer das absolute Wesen gemeint. Der wahre Gott ist der allmächtige, der allwissende, der allgegenwärtige. Die Falschheit, die es hier gilt, ist die, daß die Menschheit in der Religion den Standpunkt einer relativen Werrücktheit einnehme, insofern sie sich darin nur zu einer von ihr gemachten, aus ihrer Unwissenheit und Unbehäblichkeit entsprungenen Vorstellung verhalte, die einen Wahrverstand der Philosophie involviere, indem nur der Mensch selber der absolute Geist sei.

§. 870.

Das Problem der speculativen Theologie, den Beweis für das Dasein Gottes zu behandeln, ist die höchste Aufgabe der Philosophie und sie ist eben darum auch Theologie im erhabensten Sinn.

Die Lösung dieses Problems kann aber nicht aphoristisch gelingen, indem man einige Momente aus dem phänomenologischen Gang einer Religion herauspreißt und dieselben einer einseitigen Kritik unterwirft.

Es erhebt vielmehr, daß die Idee in der Entwicklung der Totalität ihrer Momente allein die würdige Lösung jenes Problems anbahnen kann, auf dessen Schale gewogen aller menschliche Wissen erst recht gewogen wird. Wie sinkt gegen ihren Ernst alle Kleinmeisterei der Gelabertheit, aller scholastische Wust der Philosophierei in Nichts zusammen!

Die systematische Darstellung der Philosophie ist der Versuch, die eigene Organisation der Idee so darzulegen, daß sie als die in sich fortschreitende, sich selbst fortgestaltende erscheint. Das Wissen schaut deshalb hier, am Ende der Entwicklung, auf seinen Anfang zurück und geht aus der Dialektik aller Prozeße

der Idee in sich als in ihr einfaches und unfinsternes Empyreum zurück.

§. 871.

Die gefundenen Haupturtheile sind 1) die Vernunft ist das Absolute; 2) die Natur ist das Absolute; 3) der Geist ist das Absolute.

Diese Urtheile haben sich und in ihrem Zusammenhange dahin erweisen, daß 1) die reine Vernunft als Begriff der Idee sich nicht als das Absolute schlechthin, sondern nur als das logische Abstractum des Absoluten manifestirt; daß daher 2) die Natur, weil der Begriff der Vernunft in ihr zu objectiver Existenz gelangte, als das Absolute gesetzt werden mußte, die Entwicklung aber der Natur an ihrem Element, dem Raum, der Zeit und der Materie, ihre Schranken offenbarte, deren Unendlichkeit sich 3) im Geist aufhob, weshalb der Geist nunmehr als das Absolute erschien.

Allein im Geist entdeckte sich der Unterschied a) des subjectiven; b) des objectiven; c) des absoluten. Der subjective entsprach dem Begriff der Absolutheit nicht, weil er noch von der Natur abhängig ist und von ihrer Verstärkung durch seine Arbeit und Bildung sich befreien muß. Der objective taucht das Individuum im Strom der Gattung unter, allein eben diese Gattung ist auch nicht absolut, da sie eine Geschichte hat. Die Geschichte hebt sich in der Geschichte durch den Cultus des Schönen, Heiligen und Wahren auf. Dieser Cultus erhebt den Geist über die Unruhe des Werdens und Thuns in die Sphäre des ewigen und gerade hier ist es, wo das Universum sich als das gottbefüllte manifestirt, indem das Urtheil sich schließlich als apollinisch so gestaltet: der absolute Geist, der sich als den absoluten weiß, ist Gott.

Gott ist der absolute Geist.

Der Mensch kann auch nicht auf dem Standpunkt der Gattung sich das Prädicat des absoluten Geistes geben, denn in der politischen Freiheit ist er unendlich bedingt; in der Production des Schönen von seiner Genialität, im Genuss der Kunst vom

Zufall ihrer Christen, in der Religion von der welthistorischen Tradition, in der Wissenschaft von seinem Suchen und Hörschen und von äußerlichen in der Natur gegebenen Schranken abhängig. Das Studium der Wissenschaft, mit dem ihr gehörigen Ernst getrieben, vernichtet den Dünkel der Selbstvergötterung am Gründlichsten und läßt erkennen, daß dem erscheinenden Geist wohl die Absolutheit zufolget, weil er Geist ist, daß aber der absolute Geist schlechthin nur Gott als das absolute persönliche Wesen ist, welches durch diese Absolutheit als die Einzigkeit seiner unerschaffenen, ungeworbenen, ewig sich gleichen, daß Al raum- und zeitlos durchströmenden Individualität allen endlichen, gewordenen, geschichtlichen und beschränkt individuellen Geistern ungleich ist.

§. 872.

Hier ist daher der organische Ort, wo die Geschichte der Philosophie sich entwickeln kann, denn diese Geschichte ist die selbstbewußte Erinnerung des Menschengeistes an alle die Kämpfe und Anstrengungen, die er schon gemacht hat und noch machen wird, sich des Inhalts der absoluten Wahrheit auch in absoluter Form gewiß zu werden. Aus der kritischen Geschichte der Geistesgeschäfte und Gedankentraditionen der Menschheit muß sich dann als Resultat der Standpunkt ergeben, auf welchem das relativ lebte System steht; das relativ lebt, weil immersort der in sich unendliche, rasch thätige Geist neue Philosophien und neue Systeme hervorbringen wird, denn nur im Davorbeugen vermag seine göttliche Natur sich genugzuthun.