

Vorbemerkungen

Peter Bulthaup: Vorlesung: Rechtsphilosophie IV (Hegels Staatstheorie).

Peter Bulthaup (1934-2004) war Philosoph und Naturwissenschaftler und lehrte von 1975 bis 2003 als Professor für Philosophie an der Universität Hannover. Er stand in der Tradition der Kritischen Theorie Adornos und Horkheimers, deren Schüler er war.

Mehr erfahren → www.bulthaup-archiv.de

(1.) 23 Vorlesungen im WS 1993/94 an der Universität Hannover. Die Vorlesungen waren Mo von 16 bis 17 Uhr und Do von 15 bis 16 Uhr. Die Studenten hatten alle Vorlesung auf Tonband aufgenommen und Transkriptionen angefertigt (in der Regel sind das Schreibmaschinenschriften → im folgenden Typoskripte genannt).

(2.) Zu den 23 Vorlesungen gibt es schriftlich formulierte Vorbereitungen von P.B. in Form dreier Handschriften (Spiralblöcke). Von den Studenten gibt es von allen Vorlesungen Typoskripte.

(3.) Mit Hilfe der Handschrift wurde in den Vorlesungen getrennt zwischen „schriftlich formulierter Rede“ (aus den Handschriften) und „frei formulierter Rede“ (Text, der nicht in den Handschriften, aber in den Typoskripten, steht).

Die schriftlich formulierte Rede im Typoskript konnte anhand der Handschrift auf Schreibfehler, fehlende Wörter und inhaltliche Fehler überprüft und diese Fehler konnten korrigiert werden.

Die {frei formulierte Rede} ist in geschweifte Klammern gesetzt, eine Überprüfung der frei formulierten Rede auf inhaltliche Richtigkeit ist im nachhinein nicht möglich. Fehlende Stellen (z.B. fehlende Wörter oder vielleicht auch falsche Wörter) konnten nicht ersetzt werden. Hier muß der Leser selbst entscheiden!

Die Zitate sind alle überprüft, korrigiert und die Literaturstellen sind angegeben.

(4.) Der gesamte Nachlass von Prof. Peter Bulthaup befindet sich im Archiv der Digitalen Sammlungen der Gottfried Wilhelm Leibniz Bibliothek in Hannover.

URL: <https://digitale-sammlungen.gwlb.de/suche> (→ peter bulthaup)

(5.) 1. Handschrift:

Autor oder Urheber Bulthaup, Peter

Signatur Noviss. 455, RBL-189

Persistente URL: <http://digitale-sammlungen.gwlb.de/resolve?id=00064913>

(6.) 2. Handschrift:

Signatur Noviss. 455, RBL-190

Persistente URL: <http://digitale-sammlungen.gwlb.de/resolve?id=00064912>

(7.) 3. Handschrift:

Signatur Noviss. 455, RBL-191

Persistente URL: <http://digitale-sammlungen.gwlb.de/resolve?id=00064911>

(8.) Ein Typoskript:

Signatur Noviss. 455, VNS-023

Persistente URL: <http://digitale-sammlungen.gwlb.de/resolve?id=00066171>

Anmerkung vorab. Die Schriften von G.W.F. Hegel werden von Peter Bulthaupt zitiert anhand der Ausgaben: Hegel, Sämtliche Werke, Jubiläumsausgabe in zwanzig Bänden, von Hermann Glockner, Friedrich Fromann Verlag (Günter Holzboog), Stuttgart-Bad Cannstatt 1961 ff.

5

[1. Heft, S. 1r - 7r] [Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}]

10 Liebe Kommilitonen,

ich heiße Sie zu der Vorlesung über Hegels Staatstheorie herzlich willkommen. Mit der Disposition der Vorlesung habe ich so meine Schwierigkeiten, denn in der »Phänomenologie des Geistes« ist die Moralität Resultat des terreur, der Schreckensherrschaft, der französischen Revolution, in den »Grundlinien der Philosophie des Rechts« dagegen ist die Moralität Resultat des bestraften Verbrechens.

Beide Begriffe oder Begründungen der Moralität stimmen nicht ohne weiteres überein. Zunächst zu der Begründung in der Phänomenologie des Geistes. In der Schreckensherrschaft negiert der abstrakte *volonte general*, der allgemeine Wille, alle Einzelinteressen, und mit ihnen die Einzelwillen, an denen er seine Substanz hat, und damit auch {am Ende} sich selbst. Die Schreckensherrschaft war, wie der Kriegskommunismus {und einen anderen gab es bisher nicht}, die kollektive Selbstbehauptung, in der alle Individuen dieser Selbstbehauptung untergeordnet und geopfert wurden, auch da, wo der Zweck der kollektiven Selbstbehauptung die Befriedigung der Bedürfnisse der Individuen war. {Eine Zwischenbemerkung, ich habe gelesen dort, daß sich ein Mensch namens Kiesow inzwischen über die marxistische Ideologie hermacht. Nun weiß ich, daß er die „Kritik der politischen Ökonomie“ nicht gelesen hat, aber genau weiß, daß sie falsch ist. Das ist eine Art von Wissenschaft, die in diesem Philosophischen Seminar nicht eben selten ist.} Die kollektive Selbstbehauptung ist Selbstbehauptung gegen einen Angriff, und sie erweist sich darin eben nicht als Resultat des uneingeschränkt allgemeinen Willens sondern als das eines partikularen Kollektivs {Das ist in der Französischen Revolution so gewesen und das ist in der UdSSR so gewesen}. Der Nationalismus, der der französischen Revolution so gut wie der des großen vaterländischen Krieges der UdSSR ist eine Folge der partikularen kollektiven Selbstbehauptung, nicht einfach ein Fehler im Bewußtsein derer, die die kollektive Selbstbehauptung organisieren.

{Selbstverständlich ist Nationalismus ein Fehler, aber ein Fehler, der sich dort in der Folge eines realen Verhältnisses einstellt, des Verhältnisses, das entweder die Preisgabe, sei es der französischen Revolution, sei es der Revolution in der UdSSR, fordert, oder aber die partikulare Selbstbehauptung, für die Stalin dann seine nun theoretisch nicht gerade gut fundierte These vom Sozialismus in einem Land entwickelt hat oder hat entwickeln lassen.}

Obwohl Hegel in der Phänomenologie des Geistes die Schreckensherrschaft des Wohlfahrtsausschusses der französischen Revolution zum Modell nimmt, geht er nur beiläufig auf die Partikularität der kollektiven Selbstbehauptung ein. Er nimmt dagegen dann die Schreckensherrschaft in der französischen Revolution als welthistorisches Ereignis. Ich lese Ihnen das vor. Da heißt es:

Hegel, Phänomenologie des Geistes, (BB.) Der Geist. B. Der sich entfremdete Geist, die Bildung. III. Die absolute Freiheit und der Schrecken, in: Sämtliche Werke Bd. 2, S. 456:

„Die absolute Freiheit hat also als reine Sichselbstgleichheit des allgemeinen Willens die Negation, damit aber den Unterschied überhaupt an ihr, und entwickelt diesen wieder als wirklichen Unterschied. ...“

55

— {Oder: Die absolute Freiheit ist eine Bestimmung des Willens, dieser allgemeine Wille aber ist leer. Er kann gar nichts Bestimmtes wollen. Bestimmtes zu wollen, vermöchte er nur, indem er sich auf das bezieht, was er selbst nicht ist, auf die von ihm unterschiedenen Einzelwillen. Diese Einzelwillen verfolgen dann aber ihre jeweils partikularen Interessen und sind dem allgemeinen Willen entgegengesetzt, schlichtweg. In dem historischen Modell der französischen Revolution wird der allgemeine Wille, der zur Selbstbehauptung der französischen Revolution, benutzt von Spekulanten wie Danton, um sich mit Getreidespekulationen zu bereichern, und zwar aufgrund der Notwendigkeiten der Selbstbehauptung oder Selbstverteidigung der französischen Revolution. So heroisch, wie der Büchner den Danton darstellt, ist der in der Wirklichkeit nicht gewesen.}

60

65

„Denn die reine Negativität hat an dem sichselbstgleichen allgemeinen Willen das Element des Bestehens oder die Substanz, worin ihre Momente sich realisieren, sie hat die Materie, welche sie in ihre Bestimmtheit verwenden kann; und insofern diese Substanz sich als das Negative für das einzelne Bewußtsein gezeigt hat, bildet sich also wieder die Organisation der geistigen Massen aus, denen die Menge der individuellen Bewußtsein[e] zugeteilt wird. ...“

70

— {Oder: Der allgemeine Wille hat die reine Negativität an sich, daß er jede Besonderheit des einzelnen Willens negiert. Indem er aber jede Besonderheit des einzelnen Willens negiert, zugleich aber nur ist vermöge seiner Realisation in den einzelnen Willen, ordnet er sich diese einzelnen Willen unter oder unterwirft sich diese einzelnen Willen. Deswegen erscheint dann in diesen einzelnen Willen deren Einzelheit als nichtig oder sie sind substantiell nur, sofern sie Funktionen des allgemeinen Willens sind. Das ist nur eine in der Reflexion etwas aufbereitete Darstellung der Prinzipien des terreurs, der Schreckensherrschaft des Wohlfahrtsausschusses. Denn dort sollten die allgemeinen Bedingungen der Selbsterhaltung der französischen Revolution durchgesetzt werden gegen die Einzelinteressen. Oder: Die Einzelinteressen sollten sich dieser Selbsterhaltung bedingungslos unterordnen.}

75

80

„Diese, welche die Furcht ihres absoluten Herrn, des Todes, empfunden, lassen sich die Negation und die Unterschiede wieder gefallen, ordnen sich unter die Massen und kehren zu einem geteilten und beschränkten Werke, aber dadurch zu ihrer substantiellen Wirklichkeit zurück. ...“

85

— {Oder: Die, welche die Furcht des absoluten Herrn, des Todes, empfunden haben, wissen, daß mit ihrer Aufopferung oder der Aufopferung ihres Willens für sie nichts gewonnen ist, sie kehren in den früheren Zustand zurück, den früheren Zustand, in dem sie zwar untergeordnet waren partikularen, sprich feudalen oder klerikalen Interessen, aber in dieser Allgemeinheit doch insofern aufgehoben, als sie in diesem System eine Existenz hatten, eine Existenz hatten, sich selbst reproduzieren konnten.}

90

95

„Der Geist wäre aus diesem Tumulte zu seinem Ausgangspunkte, der sittlichen und realen Welt der Bildung, zurückgeschleudert, welche durch die Furcht des Herrn, die wieder in die Gemüter gekommen, nur erfrischt und verjüngt worden. ...“

100

— {Oder: Der Terror wurde als Strafe Gottes für den Aufstand ausgegeben und die Massen haben sich wieder gefügt in ihre vorherigen Lebensverhältnisse, gegen die sie in der Revolution aufgestanden waren. Die vorherigen Lebensverhältnisse, in denen das Allgemeine dann das Leben der Einzelnen bestimmt, nennt Hegel den Zustand der Sittlichkeit. Aus diesem Zu-

stand der Sittlichkeit, der zugleich ein Zustand der Unterordnung und damit des Unrechts war, haben sich die Menschen befreit, indem sie sich aber daraus befreit haben, haben sie sich gleichzeitig der Selbstbehauptung dieser Aktion der Befreiung in einer reaktionären Welt unterordnen müssen. Hegel spielt dann darauf an, daß die vorherigen Verhältnisse, einschließlich des Eigentums der Kirche an Grund und Boden, wiederhergestellt worden sind. Diese vorherigen Verhältnisse sind nach der Französischen Revolution wiederhergestellt worden, und Hegel sagt, damit ist die französische Revolution um der Selbsterhaltung der an ihr beteiligten Willen in einen früheren Zustand zurückgefallen. Dieser frühere Zustand ist der der Sittlichkeit, in dem jemand seine Existenz hat, indem er sich einem auch wiederum partikularen Allgemeinen aufopfert. Er sagt, damit war das Ganze nur ein Tumult des Geistes, der keinen Fortschritt brachte, sondern die alten Verhältnisse wieder herstellte.}

„Der Geist müßte diesen Kreislauf der Notwendigkeit von neuem durchlaufen und immer wiederholen, wenn nur die vollkommene Durchdringung des Selbstbewußtseins und der Substanz {das ist eben die Sittlichkeit}, das Resultat wäre, – eine Durchdringung, worin das Selbstbewußtsein, das die gegen es negative Kraft seines allgemeinen Wesens erfahren, sich nicht als dieses Besondere sondern nur als Allgemeines wissen und finden wollte, und daher auch die gegenständliche es als Besonderes ausschließende Wirklichkeit des allgemeinen Geistes ertragen könnte.“

— {Oder: Jemand ist nicht Citoyen, ist nicht Bürger in dem politischen Sinn, wie es in der französischen Revolution propagiert worden ist, sondern ist Funktion eines Allgemeinen, ist Funktion der Verhältnisse, unter denen er existiert. Hegel sagt, nach dem absoluten Schrecken sind die Menschen möglicherweise wieder bereit diese Reaktion zu ertragen, diese Reaktion zu ertragen aber um den Preis, daß sie in eine historisch vergangene, überholte Gestalt des Geistes zurückfallen.}

Die Wiederherstellung des Ausgleichs zwischen dem allgemeinen und dem einzelnen Willen wäre für Hegel reaktionär, Rückfall in die Sittlichkeit, die ihrerseits durch den Widerspruch von göttlichem und menschlichem Gesetz – Modell ist die Antigone des Sophokles – bestimmt ist.

{Die Sittlichkeit ist nicht die einfache Einheit von Selbstbewußtsein und Substanz, wie Hegel sagt, sondern diese Sittlichkeit ist selber zerrissen, zerrissen von der Differenz dessen, was Hegel das göttliche Gesetz und dessen, was Hegel das menschliche Gesetz nennt. Das göttliche Gesetz fordert von der Antigone, daß sie ihren toten Bruder begräbt wie jeden anderen Verwandten auch. Das menschliche oder das diesseitige Gesetz fordert die Staatsräson, die Selbstbehauptung der Staatsmacht, und mit der Selbstbehauptung der Staatsmacht, dann die Verletzung des göttlichen Gesetzes, die Verletzung der Brüderlichkeit oder der Schwesterlichkeit. Deswegen, und das ist in der vorherigen Passage in der Phänomenologie des Geistes, muß der Geist aus diesem Glück der Sittlichkeit hinaus. Nicht, weil er vorwitzig geworden ist, sondern weil in dieser Sittlichkeit selbst unaufgeklärte Widersprüche, die zwischen den Familienbanden, ein nach Karl Kraus zurecht sogenanntes Wort, oder ein zurecht sogenannter Gegenstand, also zwischen den Familienbanden und der Erhaltung der Staatsmacht selbst stehen.}

Die blutigen Fehden um die ererbte Macht, die die Darstellungen von Aischylos bis Shakespeare bestimmen, zeigen, daß die Sittlichkeit eben nicht die Wirklichkeit des Geistes, der Geist in seiner Wahrheit ist, sondern, daß der Geist, indem er sich des Antagonismus der sittlichen Welt bewußt wird, heraus muß aus seinem Glück und wieder eintritt in das Bewußtsein von dem Antagonismus, in den Prozeß der Aufklärung, der erneut in Revolution und Schreckensherrschaft mündet.

{Das, sagt Hegel, wäre der Kreislauf dann, wenn das Resultat der Schreckensherrschaft die Restaurierung der früheren Verhältnisse oder der Sittlichkeit wäre. Bei Hegel gibt es eigentlich keinen einzigen Begriff, der nur eine affirmative Bedeutung hat. Die Sittlichkeit ist zwar die Wahrheit und Wirklichkeit des Geistes, sieht man sich diese Wahrheit und Wirklichkeit des Geistes näher an, ist es die Wahrheit und Wirklichkeit blutiger Familiengeschichten und Machtkämpfe.}

Gegen diesen von ihm selbst so genannten Kreislauf nimmt Hegel das partikulare Modell kollektiver Selbsterhaltung, die französische Revolution, als welthistorisches Ereignis, und den in der Schreckensherrschaft offenbar gewordenen Widerstreit zwischen *volonte general* und Einzelwillen als absolut, als nun unbedingt, nicht eingeschränkt auf besondere historische Bedingungen – nicht ganz zu Unrecht, denn der Patriotismus der französischen Revolution war eher internationalistisch als nationalistisch. Die politisch praktische Form des Internationalismus {dieses Patriotismus} war der Imperialismus der napoleonischen Kriege, der Versuch, wenigstens die alte Welt zu einigen {nicht der einzige Versuch, der gescheitert ist.} In der welthistorischen Allgemeinheit genommen ist dann die Schreckensherrschaft des *volonte generale* der Gegensatz von Allgemeinheit und Einzelheit des freien Willens. Was von der Freiheit des einzelnen Willens dann noch übrig bleibt, darüber dann mehr. Zunächst die Belegstelle, das ist hier in der Ausgabe von Glockner, Sämtliche Werke Bd. 2, a.a.O., S. 457 f:

„Alle diese Bestimmungen sind in dem Verluste, den das Selbst in der absoluten Freiheit erfährt, verloren; seine Negation ist der bedeutungslose Tod, der reine Schrecken des Negativen, das nichts Positives nichts Erfüllendes in ihm hat. ...“

— {Oder: Die einzelnen individuellen Willen gelten soviel wie nichts und sie auf diesen Begriff zu bringen, sei wie das Abhauen eines Kohlkopfes oder wie ein Schluck Wassers, sagt Hegel an einer anderen Stelle.}

Zugleich aber ist diese Negation in ihrer Wirklichkeit nicht ein Fremdes, sie ist weder die allgemeine jenseits liegende Notwendigkeit, worin die sittliche Welt untergeht, noch der einzelne Zufall des eignen Besitzes oder der Laune des Besitzenden, von dem das zerrissne Bewußtsein sich abhängig sieht, – sondern sie ist der allgemeine Willen, der in dieser seiner letzten Abstraktion nichts Positives hat, und daher nichts für die Aufopferung zurückgeben kann, ...“

— {Der Zufall des eigenen Besitzes oder die Laune der Besitzenden, macht diejenigen, die in ihrer Existenz, in ihrer physischen Existenz, von ihnen abhängig sind, zu Gegenständen der Willkür dieser Besitzenden. Darin liegt insofern ein Widerspruch, als sie ihre Freiheit, Mehrprodukt zu schaffen, dann in den Dienst derer stellen, die über die Bedingungen der Produktion dieses Mehrprodukts verfügen. Entwickeln diese, von den Besitzenden Abhängigen, ein Selbstbewußtsein, so ist das ein in sich zerrissenes Selbstbewußtsein, weil es nicht zusammenstimmt mit dem Bewußtsein ihrer Abhängigkeit von der Willkür anderer. Insofern bleibt dieses Bewußtsein in sich selbst unbefriedigt oder zerrissen. oder es führt auf die Kritik dieser Abhängigkeit, wie in der Aufklärung geschehen. Dann stellt sich die Einheit des Bewußtseins wenigstens virtuell wieder her, indem es virtuell die Verhältnisse, von denen es abhängig ist, negiert, oder, diese Verhältnisse kritisiert. Hegel sagt, von dieser Allgemeinheit, der partikularen Allgemeinheit einer Kirche, eines Standes, eines Herrn, eines Grundbesitzers, bekam derjenige, der von diesem Grundbesitzer abhängig war, immerhin noch soviel zurück, als er für seine Selbstreproduktion brauchte. Insofern hatte seine Aufopferung für den Herrn den Sinn, daß er die Bedingungen seiner Existenz garantiert bekam. Manchmal sogar in rechtlicher Form, als es den Herren verboten war, ihre Sklaven einfach umzubringen, und sie dazu verpflichtet waren, für den Lebensunterhalt, der von ihnen Abhängigen, zu sorgen. Da sagt He-

205 gel, dieses Positive entfällt bei der Herrschaft des absoluten Schreckens, von dem bekommen die Einzelnen für ihre Aufopferung nichts zurück, oder sie sind vor diesem absoluten Schrecken nichtig. }

[Whlg.] „sondern sie ist der allgemeine Willen, der in dieser seiner letzten Abstraktion nichts Positives hat, und daher nichts für die Aufopferung zurückgeben kann, ...“

210 — {Oder: Dieser allgemeine Wille fordert die Aufopferung pur. Ein nicht gerade seltenes Verhältnis der Herrscher zu den Beherrschten, bis heute, wo die Herren, über das Kapital befinden, daß die, die den Reichtum schaffen, für ihre Aufopferung immer noch zuviel zurückbekommen. Das Ideal wäre dann die Aufopferung für das Kapital, für die nichts zurückgegeben wird. Dieses Ideal haben die Nazis in Realität umgesetzt in dem Programm der Vernichtung durch Arbeit, das ist dann die letzte Gestalt des Terrors und der Aufopferung. }

215 „aber ebendarum ist er unvermittelt eins mit dem Selbstbewußtsein, oder er ist das rein Positive, weil er das rein Negative ist; ...“

220 — {Er ist das rein Positive, weil er das rein Negative ist, heißt, er ist den besonderen Willen, den Einzelwillen gegenüber das rein Negative, eben die Negation der Einzelheit dieser einzelnen Willen. In der Negation der Einzelheit dieser Einzelwillen ist es reine Selbstaffirmation der Macht, und diese reine Selbstaffirmation der Macht ist, als das rein Negative, was sie für alle Einzelnen ist, für sich selbst genommen, oder, auf sich selbst bezogen, das affirmative sich selbst Bestätigende oder Positive. }

225 „aber ebendarum ist er unvermittelt eins mit dem Selbstbewußtsein, oder er ist das rein Positive, weil er das rein Negative ist; und der bedeutungslose Tod, die unerfüllte Negativität des Selbsts schlägt im innern Begriffe zur absoluten Positivität um. Für das Bewußtsein verwandelt sich die unmittelbare Einheit seiner mit dem allgemeinen Willen, seine Forderung sich als diesen bestimmten Punkt im allgemeinen Willen zu wissen, in die schlechthin entgegengesetzte Erfahrung um. ...“

230 — {Nämlich, daß er in diesem allgemeinen Willen nichts ist oder völlig nichtig ist. An anderer Stelle schreibt Hegel, die Individualität wird zerschmettert an dieser Allgemeinheit. }

235 „Was ihm darin verschwindet, ist das abstrakte Sein oder die Unmittelbarkeit des substanzlosen Punkts {und das abstrakte Sein oder die Unmittelbarkeit des substanzlosen Punktes ist immerhin die physische Existenz der Individuen}, und diese verschwundene Unmittelbarkeit ist der allgemeine Willen selbst, als welchen es sich nun weiß, insofern es aufgehobne Unmittelbarkeit, insofern es reines Wissen oder reiner Willen ist.“

240 — {Das ist eines der Modelle der Hegelschen Dialektik. Er sagt, der reine Wille ist bedingungslose Negativität gegenüber den Einzelnen. Die Einzelnen sind ihrerseits nichtig gegenüber dem reinen Willen, insofern, als beide gegeneinander nichtig sind, ist dieser ihr Gegensatz in sich vermittelt durch die Nichtigkeit des einen wie des anderen. Eingesehen, daß beide gegeneinander vermittelt sind durch diesen Gegensatz, ist dieser Gegensatz, ins Bewußtsein gehoben, die Einheit dessen, was in ihm entgegengesetzt ist. Die Einheit dessen, was in ihm entgegengesetzt ist, ist dann die Einheit von Einzelheit und Allgemeinheit, die Einheit von Einzelheit und Allgemeinheit heißt dann bei Hegel Moral. Nicht ganz zu Unrecht, denn auch bei Kant ist die Achtung vor der Menschheit in der eignen Person, die Achtung vor der Allgemeinheit in der Einzelheit die Grundlage aller Moral. }

Hegel benutzt hier sein Standardargument, daß der Gegensatz selbst die Einheit des Entgegengesetzten ist, und das Bewußtsein des Gegensatzes dasjenige, was das Entgegengesetzte

vereinigt. Entgegengesetzt sind allgemeiner Wille und einzelner Wille. Es könnte sein, daß
250 nicht wenige von Ihnen unter einem allgemeinen Willen nichts sich vorzustellen, nichts sich
zu denken vermögen {Das liegt zum Teil auch an einer prinzipiellen Deformation des Be-
wußtseins, das sich nur noch Einzelnes, als wirklich, vorstellen kann, nicht aber ein Allge-
meines}. Der allgemeine Wille ist bei Hegel in Analogie zum Denken gefaßt. Ich denke oder
Es oder X denkt in mir. Sobald jemand, der richtig zu denken versucht, in sich die Nötigung
255 erkennt, so und nicht anders, der Ordnung des Gegenstandes entsprechend und nicht einfach
drauflos zu denken, wirkt in ihm das Es oder X, das denkt, und das das Gedachte der Belie-
bigkeit willkürlicher {Assoziationen von} Vorstellungen entreißt. Durchweg macht sich in
dem jeweils einzelnen Kopf, der denkt, die Allgemeinheit negativ bemerkbar, als Bewußtsein
davon, wie es nicht geht, als Bewußtsein des Falschen. {Was meinen Sie, wie eine Vorlesung
260 aussähe, wenn ich alles zu Papier brachte, was mir während der Vorbereitung so einfällt. Es
wäre völlig unverständlich. Der Versuch, einen Gegenstand in Begriffen adäquat darzustellen,
ist immer wieder bestimmt durch das Bewußtsein dessen, was nicht zu diesem Gegenstand
gehört, oder wie eine Darstellung nicht geht. Darin unterscheidet sich das Denken im übrigen
nicht von ästhetischen Verfahrensweisen, denn die sind auch bestimmt durch das Bewußtsein
265 dessen, was nicht geht. Wenn dieses Bewußtsein dessen, was nicht geht, in den Köpfen der
Produzenten nicht existiert, kommt merkwürdigerweise immer dasselbe dabei heraus, nämlich
bumm, bumm, bumm, bumm und das ist dann Spontaneität.} Wer auf sein Bewußtsein vom
Falschen nicht achtet, bekommt unweigerlich die Logorrhoe, den von keinem Schließmuskel
des Verstandes gebremste Wortfluss. Der freie Wille soll also, nach dieser Analogie, in sich
270 Kriterien enthalten, die all das auszuschließen vermögen, was mit ihm als freien Willen un-
verträglich ist. Zum Beispiel ist das Prinzip von Autorennen, Radrennen, allen Rennen über-
haupt, jeder soll alle anderen überholen, in sich widersinnig, also ist alle Konkurrenz, als de-
ren sportliche Modelle Rennen veranstaltet werden, widersinnig. Wird aus den einzelnen Wil-
len alles ausgeschlossen, worin sie einander entgegengesetzt sind, und zudem berücksichtigt,
275 daß die Unterscheidung der Willen nur aufgrund ihrer Entgegensetzung möglich ist, dann
resultiert aus diesem Kriterium die Bestimmung des allgemeinen Willens, nicht die des verei-
nigten Willens, denn nach dem vereinigten Willen ist es durchaus möglich, sich zu versam-
meln, um Autorennen zu veranstalten.

{Der allgemeine Wille, der in sich das Kriterium enthält, sich selbst nicht widersprechen zu
280 dürfen, würde so etwas ausschließen. Es ist ganz offenbar, der vereinigte Wille der Veranstalter
von Autorennen, der Fahrer und der Zuschauer läßt so etwas durchaus zu, insofern ist
schon nach diesem Kriterium zwingend zu unterscheiden, zwischen dem allgemeinen Willen
und dem vereinigten Willen. Wäre zwischen dem vereinigten Willen und dem allgemeinen
Willen nicht vernünftig zu unterscheiden, dann hätte man schlichtweg zu akzeptieren, daß die
285 Nazis aufgrund eines Wahlerfolges ganz demokratisch die Demokratie abgeschafft haben.
Daran wäre dann gar keine Kritik möglich, wird ja auch gar nicht mehr kritisiert.}

Ferner ist jeder einzelne freie Wille von dem allgemeinen Willen abhängig, weil es nur inner-
halb der kollektiven Selbsterhaltung Freiheit vom Naturzwang gibt. Was jemand unter reinen
Naturverhältnissen dann mit seiner Freiheit anzufangen vermag, ist nicht viel. Danach könnte
290 es weder Autorennen noch überhaupt den Gegensatz vom Allgemeinwillen und Einzelwillen
geben, denn der letztere {der Einzelwille} wäre als Funktion des Allgemeinwillens von die-
sem abhängig. Offenbar kann aber der Einzelwille gegen den Grund seiner Freiheit, dem All-
gemeinwillen, sich kehren, der Einzelne kann eigenwillig werden. Diese Verkehrung der Ein-
zelwillen heißt in der Theorie des Mythos, der Theologie, Sünde und in der Theorie der All-
295 gemeinheit der menschlichen Spezies Verbrechen. Der zu Bewußtsein gelangte Gegensatz
von Allgemeinwillen und Einzelwillen heißt bei Hegel Moral, sie ist die negative Einheit von
Allgemeinwillen und Einzelwillen, und hat als negative Einheit des Entgegengesetzten das

Verbrechen zu ihrer Voraussetzung, oder, Sünde und Verbrechen sind notwendige Bedingungen der Moral. So gibt es bei Hegel zwei Gestalten der Genealogie der Moral.

- 300 1.) Die aus der Selbstbehauptung eines revolutionären Kollektivs, dem der französischen Revolution. Der theoretische Nachteil dieser Genealogie der Moral liegt darin, daß von der notwendigen Bedingung der Selbstbehauptung, der Partikularität des Kollektivs, das sich selbst behauptet, abstrahiert wird.
- 305 2.) Die aus der abstrakten Entgegensetzung von Einzel- und Allgemeinwillen. Der theoretische Nachteil dieser Genealogie der Moral liegt darin, daß das Verbrechen als perennierende Bedingung der Moral erscheint und von dieser rückwirkend die metaphysische Dignität der Erbsünde zuerkannt bekommt. Die Erbsünde ist theologisch gerade der Aufstand gegen den eigenen Grund. Die Gestalt, die die Erbsünde in der Rechtsphilosophie annimmt, ist die des abstrakten, des bürgerlichen Rechts, das an sich selbst in das Verbrechen übergeht. Davon
- 310 dann am nächsten Donnerstag.

[1. Heft, S. 8r - 14r] [Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}]

Der freie Wille ist in sich unendlich, denn er hat als freier Wille keinen Bestimmungsgrund außer sich, der ihn sofort unfrei machte. Die abstrakte Identität mit sich, sagt Hegel, macht
 5 den Willen zum einzelnen Willen, zur Person. Das müsse notwendig so sein, denn ein Allgemeinwille könne nur wirksam und damit wirklich werden durch die Einzelwillen hindurch, er könne deswegen als Allgemeinwille gar nicht mit sich identisch bleiben, sondern müsse sich in Einzelwillen unterscheiden. Die ihrerseits können dann mit sich identisch sein können. Da
 10 alle Einzelwillen in sich unendlich, frei und identisch mit sich sind, haben alle Einzelwillen diese Bestimmungen als das ihnen notwendig Gemeinsame, Allgemeine an sich, oder die Einzelwillen sind an sich selbst die Indifferenz von Allgemeinheit und Einzelheit und darin dem Selbstbewußtsein, dem »ich denke, das alle meine Vorstellungen muß begleiten können«, anlog. Analog im strengen Sinn: Allgemeinheit und Einzelheit des Willens stehen in dem selben Verhältnis zueinander wie Allgemeinheit und Einzelheit des »ich« im »ich denke«, das
 15 die Indifferenz von individuellem »ich«, das denkt und transzendentaler Einheit der Apperzeption ist. {Die transzendente Einheit der Apperzeption, die formale Einheit des »ich denke«, kann selbst nicht denken, sondern nur vermöge der einzelnen Subjekte, die denken können, und das dann manchmal auch tun.} Der mit sich identische Einzelwille ist Person, und die ist wirklich nur soweit der Wille wirksam ist. Wirksam ist der Wille in der Aneignung
 20 einer vorgefundenen Natur, wirklich in der angeeigneten Natur, dem Eigentum.

Frei ist der Wille nur im Eigentum der Person, nicht in der Physis dieser Person, denn aus einem Eigentum vermag ein Wille durch Veräußerung dieses Eigentums sich zurückzuziehen
 25 ohne lädiert oder negiert zu werden, aus der Physis vermag der Wille sich nicht zurückzuziehen ohne zugleich sich selbst zu vernichten. Die Übereinstimmung von Einzelwillen heißt Vertrag, die Grundlage aller Verträge ist die Übereignung des Eigentums, die bei Hegel Schenkung heißt: Ein Einzelwille zieht aus seinem Eigentum sich zurück indem er der Aneignung seines Eigentums durch einen anderen Einzelwillen zustimmt. Vorstellbar wäre ein Zustand, in der alle Einzelwillen durch ein System von Verträgen harmonisiert sind. Daß dieser
 30 vorgestellte Zustand Rechtsfrieden heißt, verweist darauf, daß er ein Ideal ist, dem dessen Gegenteil, der Antagonismus, zu Grunde liegt, denn ohne Krieg gäbe es keine Vorstellung von Frieden, der Friede wäre, wenn es ihn denn gäbe, begriffslos und damit bewußtlos, doch das Ideal des Friedens hat Glück: Das Dasein ist vom Zustand des Friedens weit entfernt, und so bleibt dem Ideal des Friedens weiterhin in der Realität der Antagonismen sein Existenzgrund erhalten. Die Wirklichkeit des Ideals des Rechtsfriedens ist das bürgerliche Recht, das
 35 die Übereinstimmung der Einzelwillen erzwingen soll, die Permanenz der Rechtsprechung hat ihren Grund in der Permanenz des Vertragsbruchs {daß zwei Willen erst übereinstimmen und dann nicht mehr}. Die Wirklichkeit des Rechts in der Rechtsprechung zersetzt das Ideal des Rechtsfriedens, indem diese versucht, die Wirklichkeit des Ideals zu erzwingen. Sie zersetzt
 40 das Ideal des Rechtsfriedens, der Harmonie aller Einzelwillen, indem das Recht, die Form der Allgemeinheit des Willens, zum Mittel des Einzelwillens wird, der sein Recht einklagt. Der Einzelwille, der sein Recht einklagt, will sich gegen einen anderen Einzelwillen als allgemein anerkannt wissen.

45 Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, 1. Teil. Das abstrakte Recht. 3. Abschnitt. Das Unrecht. A. Unbefangenes Unrecht, in: Sämtliche Werke Bd. 7, S. 144 f (§ 84 - § 86):

§ 84. „Die Besitznahme (§ 54) und der Vertrag für sich und nach ihren besonderen Arten, zunächst verschiedene Äußerungen und Folgen meines Willens überhaupt, sind, weil der Wille
 50 das in sich Allgemeine ist, in Beziehung auf das Anerkennen anderer Rechtsgründe. In ihrer Äußerlichkeit gegeneinander und Mannigfaltigkeit liegt es, daß sie in Beziehung auf eine und dieselbe Sache verschiedenen Personen angehören können, deren jede aus ihrem beson-

deren Rechtsgründe die Sache für ihr Eigentum ansieht; womit Rechts-Kollisionen entstehen.“

55

— {Das bürgerliche Recht hat seinen Grund in solchen Rechtskollisionen und seine Substanz an solchen Rechtskollisionen.}

60

§ 85. „Diese Kollision, in der die Sache aus einem Rechtsgrunde angesprochen wird, und welche die Sphäre des bürgerlichen Rechtsstreits ausmacht, enthält die Anerkennung des Rechts als des Allgemeinen und Entscheidenden, so daß die Sache dem gehören soll, der das Recht dazu hat {genauer, dem sie rechtens zugesprochen wird}. Der Streit betrifft nur die Subsumtion der Sache unter das Eigentum des Einen oder des Anderen; – ein schlechtweg negatives Urteil, wo im Prädikate des Meinigen nur das Besondere negiert wird.“

65

— {In dem Streit, in dem unterschiedene Willen gleichermaßen Rechtsanspruch auf das Eigentum an ein und derselben Sache erheben, ist dieser Anspruch wechselseitig negiert. Oder: Die Einheit dieser verschiedenen Willen ist negative Einheit, der eine schließt den anderen aus.}

70

§ 86. „In den Parteien ist die Anerkennung des Rechts mit dem entgegengesetzten besonderen Interesse und eben solcher Ansicht verbunden. Gegen diesen Schein tritt zugleich in ihm selbst (vorherg. §) das Recht an sich als vorgestellt und gefordert hervor. Es ist aber zunächst nur als ein Sollen, weil der Wille noch nicht als ein solcher vorhanden ist, der sich von der Unmittelbarkeit des Interesses befreit, als besonderer den allgemeinen Willen zum Zwecke hätte; noch ist er hier als eine solche erkannte Wirklichkeit bestimmt, gegen welche die Parteien auf ihre besondere Ansicht und Interesse Verzicht zu tun hätten.“

75

80

— Das »noch« ist übriggeblieben von einem »weder noch«. Der Begriff des Unrechts ist an dieser Stelle insofern problematisch, als es hier noch gar keine Wirklichkeit des Allgemeinwillens, die bei Hegel der Staat ist, vorkommt. Unrecht wären die bürgerlichen Rechtskollisionen nur, wenn sie ihrerseits mit dem Allgemeinwillen kollidierte, doch der Allgemeinwille ist hier noch gar nicht geworden. Andererseits muß der Allgemeinwille bei den bürgerlichen Rechts-Kollisionen vorausgesetzt werden, denn sonst könnte der in ihnen anhängig gewordene Streit nicht geschlichtet werden. Das Sein eines Nichtseienden heißt bei Hegel Schein, und im unbefangenen Unrecht ist der Allgemeinwille als Nichtseiender, als Schein. Wird der Schein von Recht als Rechtsgrund ausgegeben, dann wird Nichtseiendes als Seiendes vorgespiegelt, oder der Schein von Recht im unbefangenen Unrecht ist an sich schon Betrug. Vor dem dann strafrechtlich relevanten Vorwurf des Betrugs ist das unbefangene Unrecht nur dadurch geschützt, daß es sich nicht als Betrug weiß.

85

90

Hegel, a.a.O., S, 147 (§ 89 und Zusatz):

95

§ 89. „Daß gegen diese Annahme der Sache bloß als dieser, und gegen den bloß meinenden, so wie den willkürlichen Willen, das Objektive oder Allgemeine teils als Wert, erkennbar, teils als Recht geltend sei, teils die gegen das Recht subjektive Willkür aufgehoben werde, – ist hier zunächst gleichfalls nur eine Forderung.

100

Zusatz. Auf das bürgerliche und unbefangene Unrecht ist keine Strafe gesetzt, denn ich habe hier nichts gegen das Recht gewollt. Beim Betrüge hingegen treten Strafen ein, weil es sich hier um das Recht handelt, das verletzt ist.“

— {Im unbefangenen Unrecht, wie im Betrug, wird das Recht, das Allgemeine, zum Mittel, das besondere Interesse im unbefangenen Unrecht durchzusetzen. Nur daß dies im unbefangenen Unrecht, im bürgerlichen Rechtsstreit unbewußt, im Betrug aber bewußt geschieht.}

105 Die ganze Sphäre bürgerlicher Rechtspflege ist an sich Betrug, sie beruht auf dem Schein, dem Sein des Nichtseins vernünftiger Allgemeinheit. Der vorsätzliche Betrug ist dann das zu Selbstbewußtsein gelangte unbefangene Unrecht.

Hegel, a.a.O., S. 146 (§ 87):

110 § 87. „Das Recht an sich in seinem Unterschiede von dem Recht als besonderem und daseiendem, ist als ein gefordertes, zwar als das Wesentliche bestimmt, aber darin zugleich nur ein gefordertes, nach dieser Seite etwas bloß subjektives, damit unwesentliches und bloß Scheinendes. So das Allgemeine von dem besonderen Willen zu einem nur Scheinenden, – zunächst im Vertrage zur nur äußerlichen Gemeinsamkeit des Willens herabgesetzt, ist es der Betrug.

115 Zusatz. Der besondere Wille wird in dieser zweiten Stufe des Unrechts respektiert, aber das allgemeine Recht nicht. Im Betrüge wird der besondere Wille nicht verletzt, indem dem Betrogenen aufgebürdet wird, daß ihm Recht geschehe. Das geforderte Recht ist also als ein subjektives und bloß scheinendes gesetzt, was den Betrug ausmacht.“

— Daß den Anwälten des unbefangenen Unrechts, den Advokaten, die die partikularen Interessen ihrer Mandanten mit Rechtsgründen durchzusetzen versuchen, das Odium betrügerischer Gerissenheit anhaftet, liegt in ihrer Funktion, nicht in ihrem windigen Charakter begründet. Sie (die Advokaten) sind die Artisten des unbefangenen Unrechts, die mit den einzelnen Gestalten des Widerspruchs von Allgemeinheit und Partikularität so jonglieren, daß der Rechtsfall ein Rechtsfall bleibt und der ihm immanente Betrug nicht offenbar wird. Peinlich wird es, wenn die juristischen Laienbrüder, wie die Advokaten etwas abfällig von den Richtern genannt werden, zu dumm sind, den Schein zu wahren, und dann zeigen, daß die Interessen, die sie vertreten, auch gegen den Schein von Recht gleichgültig sind.

135 {Wer, wie ich, viele Jahre lang mit einer Richterin befreundet war und dann Gelegenheit hatte, Klageschriften von Anwälten zu lesen, weiß, daß die so dämlich sind, daß von ihnen jeder noch so durchschaubare Vorwand als Rechtsgrund dargestellt wird. Was ihnen die Möglichkeit dazu gibt, ist die Zivilprozessordnung, in der festgelegt ist, daß es in dem bürgerlichen Rechtsstreit nicht um Aufklärung des Sachverhaltes gehen darf, sondern daß der Richter gehalten ist, sich auf das zu beschränken, was die Gegner vertragen. Wenn der eine sagt: Zwei und zwei ist dreizehn und der andere keinen Einwand erhebt, hat der Richter das hinzunehmen, das fordert die Zivilprozessordnung. Wo kämen die hin, wenn sie auch noch in jedem Einzelfall die Wahrheit aufklären müßten. Sie kämen dahin, wo es klar wird, daß der Schein von Recht als Mittel zur Durchsetzung partikularer Interessen gebraucht wird. Das ist kein Mißbrauch, das ist der Sphäre des bürgerlichen Rechts immanent.}

145 Solche Dummheit ist eine List der Vernunft, denn durch sie erscheinen die Interessen wie sie sind, gleichgültig gegen die objektive und die subjektive Seite des abstrakten Rechts. Das ist Seite 147, C. Zwang und Verbrechen, der Paragraph 90, da steht:

150 § 90. „Daß mein Wille im Eigentum sich in eine äußerliche Sache legt, darin liegt, daß er ebenso sehr als er in ihr reflektiert wird, an ihr ergriffen und unter die Notwendigkeit gesetzt wird. Er kann darin teils Gewalt überhaupt leiden {wenn nämlich mir die Sache, in die ich meinen Willen gelegt habe, weggenommen wird}, teils kann ihm durch die Gewalt zur Bedingung irgend eines Besitzes oder positiven Seins eine Aufopferung oder Handlung gemacht, – Zwang angetan werden. ...“

155 — {Oder: Er kann als Preis für die Erhaltung seines Eigentums gezwungen sein, genötigt sein, diese Handlung zu vollführen, sich für etwas anderes aufzuopfern.}

„Zusatz. Das eigentliche Unrecht ist das Verbrechen, wo weder das Recht an sich, noch, wie es mir scheint, respektiert wird, wo also beide Seiten, die objektive und subjektive, verletzt sind.“

160

— {Der Betrug ist einerseits die Moral des bürgerlichen Rechts, die Moral des bürgerlichen Rechts in doppeltem Sinne, einmal in dem Sinn, wie ein Resultat einer Geschichte die Moral einer Geschichte heißt, zweitens in dem Sinn, als der Antagonismus in der Moral nach Hegel zu Bewußtsein gelangt.}

165

170

Der Betrug ist einerseits die Moral des bürgerlichen Rechts, das Bewußtsein des Scheins von vernünftiger Allgemeinheit als des Seins eines Nichtseienden, er ist andererseits die Affirmation der Interessen, die gleichgültig sind gegen den Schein des Rechts {Dieser Schein des Rechts ist im unbefangenen Unrecht objektiver Schein, im Betrug subjektiver Schein}. Diese Affirmation der Interessen ist nur in Beziehung auf den Schein von Recht Unrecht und Verbrechen, in Beziehung auf sich selbst ist es bloß Gewalt, ein Verhältnis von Naturkräften. Der Begriff des Betrugs zersetzt das Recht, so daß aus ihm nicht sein Gegenteil, das Unrecht, resultiert, sondern die jenseits der Sphäre des Scheins von Recht liegenden Interessen, deren Durchsetzung mit Gewalt erfolgt. So konsequent die Destruktion des Begriffs des bürgerlichen Rechts durchgeführt ist, so wenig bleibt nach dem höchsten des Bewußtseins des bürgerlichen Rechts, dem Selbstbewußtsein dieses Rechts im Betrugs, übrig, um die Antinomien des Rechts aufzuheben in der Moralität. Die Moral der immanenten Entwicklung des Begriffs des abstrakten Rechts ist die Affirmation der Gewalt. Diese Konsequenz haben die faschistischen Rechtstheoretiker aus Hegel gezogen. Souverän sei, wer über den Ausnahmezustand, den Zustand der Liquidierung des Rechts, gebiete {heißt es bei Carl Schmitt}. Es gibt auch eine linke Variante der Affirmation der Gewalt, etwa bei Georges Sorel, dessen Schüler Mussolini dann auch konsequent vom Anarchosyndikalisten zum Faschisten sich wandelte. Nun liegt es nicht in der Absicht der Grundlinien der Philosophie des Rechts, das eigentliche Unrecht, Zwang und Gewalt, als Konsequenz des Rechts zu erweisen. Das erste Argument, das Hegel gegen diese Konsequenz vorbringt, ist problematisch.

175

180

185

Hegel, a.a.O., S. 148 (§ 92):

190

§ 92. „Weil der Wille, nur insofern er Dasein hat, Idee oder wirklich frei und das Dasein, in welches er sich gelegt hat, Sein der Freiheit ist, so zerstört Gewalt oder Zwang in ihrem Begriff sich unmittelbar selbst, als Äußerung eines Willens, welche die Äußerung oder Dasein eines Willens aufhebt. Gewalt oder Zwang ist daher, abstrakt genommen, unrechtlich.“

195

— Das Argument ist nicht stichhaltig, denn das abstrakte Recht, das im Betrug sich zersetzt, war Resultat der immanenten Entwicklung des Begriffs des freien Willens und seines Daseins. Die Idee als die Einheit von Begriff und Realität (steht bei Hegel in der Logik II, Gesammelte Werke 5, S. 236 ff) führte in ihrer Durchführung doch gerade zum Betrug, und kann nun nicht gegen ihre eigene Konsequenz mobilisiert werden, denn dann müßte sie unabhängig von dem Prozeß, in dem sie sich entwickelt, abstrakt also, von dem Prozeß festgehalten werden.

200

{In dem Augenblick, wo der Begriff der Freiheit des Willens unabhängig von der Entwicklung, auf die er führt, auf den Begriff der Person, des Eigentums, des ganzen abstrakten Rechts, festgehalten wird, wird dieser Begriff nach Hegels eigenen Kriterien abstrakt.}

205

Diesem abstrakten Festhalten der Idee, entspräche ein Glaube an ihre metaphysische Realität, deren Begriff wieder von der Theologie in Verwahrung zu nehmen wäre. Im Recht sollte es dagegen nach Hegel zur Versöhnung des Göttlichen mit der Welt kommen, die Idee sollte der

210 theologischen Verwahrung entrissen und auf die Erde, in die Wirklichkeit geholt werden statt.
215 zwar unveräußerlich aber droben hängen zu bleiben. Das zweite Argument setzt die Vorstellung der Wirklichkeit vernünftiger Allgemeinheit, die Vorstellung von der Idee des Staates, die erst Resultat der immanenten Entwicklung der Freiheit sein soll, schon an dieser Stelle voraus, und unterscheidet mit diese Vorstellung zwischen Naturgewalten und rechtssetzenden Gewalten. Beide Formen der Gewalt aber haben im Staat keinen Platz, nur bei der Gründung des Staates habe die rechtssetzende Gewalt ihre Berechtigung gegen die Naturgewalt.

[Ende der Handschrift → ab hier nur noch frei formulierte Rede]

Hegel, a.a.O., S. 148 (§ 93 mit Zusatz):

220 § 93. „Der Zwang hat davon, daß er sich in seinem Begriffe zerstört, die reelle Darstellung darin, daß Zwang durch Zwang aufgehoben wird; er ist daher nicht nur bedingt rechtlich, sondern notwendig, – nämlich als zweiter Zwang, der ein Aufheben eines ersten Zwanges ist. ...“

225 — Gesetzt, es gäbe die Wirklichkeit vernünftiger Allgemeinheit, dann wäre jeder Verstoß gegen diese vernünftige Allgemeinheit ein Unrecht, ein Unrecht, das dieser vernünftigen Allgemeinheit einen Zwang antäte. Um diesen Zwang wieder aufzuheben oder unwirksam zu machen, sagt Hegel, sei ein zweiter Zwang nötig, aber einer, der nur die Wirklichkeit vernünftiger Allgemeinheit wieder herstellt.

230 „Verletzung eines Vertrages durch Nichtleistung des Stipulierten, oder der Rechts-Pflichten gegen die Familie, [den] Staat, durch Tun oder Unterlassen, ist insofern erster Zwang oder wenigstens Gewalt, als ich ein Eigentum, das eines Anderen ist, oder eine schuldige Leistung demselben vorenthalte oder entziehe. ...“

235 — Die Rechtspflichten gegen Andere, die Familie oder den Staat werden genannt. Familie und Staat, Sittlichkeit, bürgerliche Gesellschaft und Staat, sind aber an der Stelle der Entwicklung der Freiheit noch gar nicht vorhanden. Die Familie resultiert erst aus der Kritik der Moralität, also in der Sittlichkeit, der Staat erst aus den Unzuträglichkeiten der bürgerlichen Gesellschaft.

240 „Pädagogischer Zwang, oder Zwang gegen Wildheit und Rohheit ausgeübt, erscheint zwar als erster, nicht auf Vorangehung eines ersten erfolgend. ...“

245 — Oder: Der Zwang, der gegen Wildheit und Rohheit ausgeübt ist, ist nicht einer, der eine vernünftige Allgemeinheit, die verletzt ist, wiederherstellt, sondern dieser Zwang erscheint als erster Zwang.

250 „Aber der nur natürliche Wille ist an sich Gewalt gegen die an sich seiende Idee der Freiheit, welche gegen solchen ungebildeten Willen in Schutz zu nehmen und in ihm zur Geltung zu bringen ist. ...“

255 — Da hat sich aber diese Idee der Freiheit weder bestimmt nach dem abstrakten Recht, dessen Resultat der Betrug ist, noch hat sie sich schon bestimmt als vernünftige Allgemeinheit des Staates. Der Zwang, der dann gegen den natürlichen Willen, der an sich Gewalt ist, angewendet wird, kann nur angewendet werden, wenn er resultiert aus einer schon in sich vernünftigen Wirklichkeit der Freiheit. Der natürliche Wille wird dann gesetzt als Lädierung der Idee der Freiheit. Idee heißt immer die Einheit von Begriff und Realität, also Idee ist nicht das, was nur im Kopf ist. Ich habe Ihnen die entsprechende Hegelstelle genannt.

260

„Entweder ist ein sittliches Dasein in Familie oder Staat schon gesetzt, gegen welche jene Natürlichkeit eine Gewalttätigkeit ist, oder es ist nur ein Naturzustand, – Zustand der Gewalt überhaupt vorhanden, so begründet die Idee gegen diesen ein Heroenrecht. ...“

265 — Das heißt, Hegel rechtfertigt an der Stelle die ursprüngliche Unterwerfung der Knechte
unter die Herren selbst als Forderung der Idee der Freiheit, oder, schon realistischer, die Frei-
heit ist selbst Resultat der Unterwerfung. Dann würde sie aber, in dieser Formulierung, erst
gerechtfertigt, durch das, was aus der Unterwerfung wird, nicht die Unterwerfung als solche,
als Gewaltakt. Nur vorwegnehmend die Vorstellung vom Zustand vernünftiger Allgemeinheit
270 und die Realisierung dieser Vorstellung ließe der ursprüngliche Gewaltakt des Herrenrechts
sich rechtfertigen. Das heißt aber auch, daß solange, wie dieser Zustand nicht hergestellt ist,
es keinen vernünftigen Grund gibt, dieses Herrenrecht der ursprünglichen Gewalt anzuerken-
nen oder zu rechtfertigen oder zu bestätigen.

275 „Zusatz. Im Staat kann es keine Heroen mehr geben: diese kommen nur im ungebildeten Zu-
stande vor. Der Zweck derselben ist ein rechtlicher, notwendiger und staatlicher, und diesen
führen sie, als ihre Sache aus. ...“

— Sie führen diesen notwendigen, rechtlichen. staatlichen Zweck als ihr Interesse an ihrer
280 Herrschaft, der Befestigung und Erhaltung ihrer Macht, aus.

„Die Heroen, die Staaten stifteten, Ehe und Ackerbau einführten, haben dieses freilich nicht
als anerkanntes Recht getan, und diese Handlungen erscheinen noch als ihr besonderer Wille,
aber als das höhere Recht der Idee gegen die Natürlichkeit ist dieser Zwang der Heroen ein
285 rechtlicher, denn in Güte läßt sich gegen die Gewalt der Natur wenig ausrichten.“

— Einerseits wird diese ursprüngliche Gewalt gerechtfertigt aus dem, was aus ihr erst resul-
tieren soll, also mit einem teleologischen Argument, andererseits muß dann das, was aus die-
ser Gewalt resultieren soll, soll es zur Rechtfertigung dieses Gewaltaktes immerfort und zu
290 allen Zeiten dienen können, und das ist ja bei Hegel so, daß die Heroen das nicht als aner-
kanntes Recht getan haben, aber sie das höhere Recht der Idee gegen die Natur wahrgenom-
men haben ... dann muß die Idee, die nach Hegels eigener Auskunft die Einheit von Begriff
und Realität ist, auch jenseits dieser Realität eine Existenz haben, sie muß metaphysisch sein,
damit sie in dem Zustand, indem noch gar keine Wirklichkeit des allgemein und vernünftig
295 bestimmten Willens ist, daß sie in dem Zustand berechtigt zu der Gewalt gegen die Naturwe-
sen, die selber untereinander in einem Gewaltverhältnis stehen. Die Metaphorisierung der
Idee, also ihre Postulierung als abstrakt an sich Seiendes, gegen den Prozeß ihres Werdens, ist
zwangsläufig die Folge der Rechtfertigung von der Gewalt, die erst den Unterschied zwischen
Natur und kultiviertem Dasein der Menschen gesetzt hat. Eine eher melancholische Einsicht,
300 die zum Wetter paßt.

[1. Heft, S. 15r - 21r] [Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}]

[Anm. von P.B.: Die nächste Vorlesung am Do, dem 28.10.1993, fällt aus]

5 Das abstrakte Recht ist Zwangsrecht, es wird mit Zwang und Gewalt durchgesetzt gegen das, was seinerseits Zwang und Gewalt ist. Vom – immer noch – abstrakten Recht aus gesehen sind rechtlicher Zwang und rechtliche Gewalt Gegengewalt gegen die Gewalten, die das Recht verletzen, sie sind Gewalt gegen das Unrecht.

10 Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, 1. Teil. 3. Abschnitt. Das Unrecht, in: Sämtliche Werke Bd. 7, S. 149 (§ 94):

§ 94. „Das abstrakte Recht ist Zwangsrecht, weil das Unrecht gegen dasselbe eine Gewalt gegen das Dasein meiner Freiheit in einer äußerlichen Sache ist; die Erhaltung dieses Daseins gegen die Gewalt hiermit selbst als eine äußerliche Handlung und eine jene erst aufhebende Gewalt ist.

20 Das abstrakte oder strenge Recht sogleich von vorn herein als ein Recht definieren, zu dem man zwingen dürfe, – heißt es an einer Folge auffassen, welche erst in dem Umwege des Unrechts eintritt.“

— Oder: Ohne Unrecht gar kein Zwang und keine Gewalt. Die rohe Naturgewalt ist an sich rechtlos. Hegel bestimmt sie auf doppelte Weise als gegen die Idee der Freiheit gesetzt. Einmal als die gegen ein schon gesetztes sittliches Dasein in Familie und Staat gerichteten Naturgewalt und einmal als die Naturgewalt, die noch gar nicht gegen Familie und Staat gerichtet sein kann, weil das sittliche Dasein ihr noch abgerungen werden muß {Das eine ist die Gewalt, die dann auch in der Erziehung, in der Zähmung der Rohheit und Wildheit liegt, die andere ist die Gewalt, die den sittlichen Zustand erst zum Resultat hat}. Die Gegengewalt gegen die Naturgewalt verteidigt im ersten Fall das Recht und setzt es im zweiten Fall.

30 Anmerkung: Die Lektüre der Paragraphen 93 und 94 der Grundlinien der Philosophie des Rechts von Hegel erleichtern die Lektüre von Walter Benjamins Essay über die Gewalt so sehr, daß sie sie fast überflüssig macht. Soweit die Anmerkung.

35 Soweit die rohe Naturgewalt in den lieben Kleinen sich reproduziert, reproduziert sich auch die Notwendigkeit der gewaltsamen Rechtssetzung als Verteidigung des Rechts, oder der Zwang der Erziehung ist die Einheit von rechtssetzender und rechtsverteidigender Gewalt. Das hört sich an, als sei ich nun zum Staatsappell angetreten, auf dem Mut zur Erziehung gefordert wird. Der Mut zur Erziehung aber ist in diesem Staate völlig überflüssig. Die lieben Kleinen, die, in Freiheit aufeinander losgelassen, sich wechselseitig die Hölle bereiten, erziehen dadurch sich selbst zur Selbstbehauptung in der Konkurrenz, in der sie als Erwachsene werden bestehen müssen. Es ist berückend zu sehen, wie die sogenannten Wertkonservativen, die heute wieder sittliche Tugenden fordern, zugleich die rücksichtslose Konkurrenz des freien Marktes vertreten und die prästabilisierte Harmonie von Debität und Brutalität im privaten Fernsehen als eine Errungenschaft der Freiheit propagieren. Die öffentlich-rechtlichen Rundfunk- und Fernsehanstalten haben aus Gründen der Rentabilität, die nach Einschaltquoten sich berechnet, den Auftrag zur Förderung der allgemeinen Verblödung längst soweit übernommen, daß Otto Rehhagel und Ewald Lienen inzwischen zur intellektuellen Résistance zu rechnen sind, von dem Rabi-Dialektiker Michael Schumacher, der die Einheit von Krümmung und Gerade wortwörtlich nimmt und schon mal in der Kurve geradeaus fährt, ganz zu schweigen. Manchmal versucht er auch, sich selbst zu überholen, kommt aber so schlecht an sich vorbei. In der Sprache des Motorsports heißt das dann: einen Dreher machen.

Da, nach Hegel, die rohe Naturgewalt ständig sich erneuert, ist die Reaktion auf sie, die Gegengewalt, ständig gefordert um den Rückfall in die Barbarei zu verhindern. Die Folgen der Befreiung der Menschen aus dem sozialistischen Völkergefängnis geben Hegels tragischer Auffassung der Befreiung vom Naturzwang eher recht. Die Negativität des Unrechtszustandes provoziert die Vorstellung idyllischen Friedens. Ich möchte Ihnen eine Objektivation einer solchen Vorstellung vorlesen. Das ist aus der zweiten Fassung der „Friedensfeier“.

60 Hölderlin, Werke und Briefe Bd. 1, Friedensfeier, 2. Fassung, S. 159:

„Versöhnender, der du nimmer geglaubt
Nun da bist, Freundesgestalt mir
Annimmst Unsterblicher, aber wohl

65 Erkenne ich das Hohe
Das mir die Knie beugt,
Und fast wie ein Blinder muß ich
Dich, himmlischer Bote, fragen, wozu du mir,
Woher du seiest, seliger Friede!
70 Dies Eine weiß ich, sterbliches bist du nichts
Denn manches mag ein Weiser oder
Treuanblickender Freunde einer erhellen, wenn aber
Ein Gott erscheint, auf Himmel und Erd und Meer
Kömmt allerneuernde Klarheit.

75 Einst freuten wir uns auch,
Zur Morgenstunde, wo stille die Werkstatt war
Am Feiertag, und die Blumen in der Stille
Wohl blühten schöner auch sie und helle quillten lebendige Brunnen.

80 Fern rauschte der Gemeinde schauerlicher Gesang,
Wo heiligem Wein gleich, die geheimen Sprüche
Gealtert, aber gewaltiger einst, aus Gottes
Gewittern in den Sommer gewachsen,
85 Die Sorgen doch mir stillten."

— {So weit die ersten Strophen der Friedensfeier. Die Gottesgewitter sind die dynamische Einheit von Himmel und Erde.} Die zum lyrischen Gedicht vergeistigte Natur soll das leisten, was die Gegengewalt gegen die Naturgewalt nicht zu leisten vermag: die Versöhnung. Aus der letzten Fassung, also der endgültigen, von Hölderlin autorisierten Fassung der Friedensfeier (Hölderlin, a.a.O., S. 166):

„Viel hat von Morgen an,
Seit ein Gespräch wir sind und hören voneinander,
95 Erfahren der Mensch; bald sind wir aber Gesang.
Und das Zeitbild, das der große Geist entfaltet,
Ein Zeichen liegt vor uns, daß zwischen ihm und andern
Ein Bündnis zwischen ihm und anderen Mächten ist.
Nicht er allein, die Unerzeugten, Ewigen
100 Sind kennbar alle daran, gleich wie auch an den Pflanzen
Die Mutter Erde sich und Licht und Luft sich kennen.
Zuletzt ist aber doch, ihr heiligen Mächte, für euch
Das Liebeszeichen, das Zeugnis
Daß ihr noch seiet, der Festtag."

105 — Also das Zeugnis ist der Festtag. Auch bei Hölderlin ist der Frieden Resultat, aber in dem
 Resultat ist der sonst stets sich erneuernde Konflikt erloschen, die Schuld getilgt. Das Wider-
 wärtige an solcher Idyllik liegt in der Tendenz, sie als positive Innerlichkeit der nach wie vor
 entsetzlichen Realität entgegenzusetzen, und nach Geschäftsschluss die schöne Seele im Be-
 110 wußtsein des höheren Bewußtseins zu pflegen. Der bedeutendsten Lyrik überhaupt, den spä-
 ten Gedichten Hölderlins, haftet ein Zug ins Betuliche an, und die lyrische Vorstellung vom
 Frieden ist zu haben nur um den Preis des innerweltlichen Exils, der Hölderlin dann auch auf
 grausige Weise abgefordert worden ist. Die Vorstellung von dem, was Frieden zu sein ver-
 mochte, ist geschlagen von der Realität des Krieges, dem sie entgegengesetzt bleibt, solange
 der Krieg herrscht, und ein Ende des Weltbürgerkriegs ist nicht abzusehen. Hölderlins Hym-
 115 nen zur Pflege der schönen Seele in den Kampfpausen im Tornister zogen die jungen Akade-
 miker in den ersten Weltkrieg, und besiegelten auf den Schlachtfeldern die letzten Tage der
 Menschheit. Die übersteht die Lyrik nur um den Preis der Härte der Selbstbehauptung, die
 ihrem Gehalt diametral entgegengesetzt ist. Die schroffe Ablehnung aller schönen Künste
 durch die marxistischen Gruppen achtet die Lyrik eher als der Versuch, sie für die moralische
 120 Aufrüstung zuzurichten. Nochmal Hölderlin (»Hälfte des Lebens«):

Hölderlin, Große Stuttgarter Ausgabe, Hrsg. von Friedrich Beissner 1951, Bd. 2.1, S. 117:

125 „Weh mir, wo nehm' ich, wenn
 Es Winter ist, die Blumen, und wo
 Den Sonnenschein,
 Und Schatten der Erde?
 Die Mauern stehn
 Sprachlos und kalt, im Winde
 130 Klirren die Fahnen."

— Die Katachrese „klirrende Fahnen" – Fahnen sind die Hoheitszeichen der Gewalt – zeigt
 an, daß die lyrische Sprache der Gewalt nicht mächtig ist, doch die Liquidierung der Schönen
 Künste liquidiert auch die Erinnerung an die eigene Menschenähnlichkeit. Das Selbstbewußt-
 135 sein dagegen ist durch Reflexion gehärtet, es vermag den perennierenden Widerspruch von
 Gewalt und Gegengewalt als Moralität in sich aufzunehmen. Das sind die Paragraphen 103
 und 104.

140 Hegel, a.a.O., 1. Teil. 3. Abschnitt. c. Zwang und Verbrechen, S. 161 f (§ 103 und § 104):

§ 103. „Die Forderung, daß dieser Widerspruch, (wie der Widerspruch beim andern Unrecht)
 (§ 86, 89) {also der Widerspruch zwischen Einzelheit des Willens und Allgemeinheit seiner
 Bestimmung} der hier an der Art und Weise des Aufhebens des Unrechts vorhanden ist, auf-
 gelöst sei, ist die Forderung einer vom subjektiven Interesse und Gestalt, so wie von der Zu-
 145 fälligkeit der Macht befreien, so nicht rächenden, sondern strafenden Gerechtigkeit. Darin
 liegt zunächst die Forderung eines Willens, der als besonderer subjektiver Wille das Allge-
 meine als solches wolle. ..."

150 — {In dem Wollen steckt, daß es eine Forderung ist, die an den Willen gestellt wird, daß er,
 als der besondere einzelne subjektive Wille, das Allgemeine wollen soll.}

„Dieser Begriff der Moralität aber ist nicht nur ein Gefordertes, sondern in dieser Bewegung
 selbst hervorgegangen."

155 — {In der Bewegung, die vom Unrecht zum Bewußtsein des Unrechts, zum Bewußtsein des
 Widerspruchs, der im Unrecht liegt, führt.}

- § 104. Übergang vom Recht zur Moralität. „Das Verbrechen und die rächende Gerechtigkeit stellt nämlich die Gestalt der Entwicklung des Willens, als in die Unterscheidung des allgemeinen an sich {seienden} und des einzelnen für sich gegen jenen seienden {Willens}, hinausgegangen dar und ferner, daß der an sich seiende Wille durch Aufheben dieses Gegensatzes in sich zurückgekehrt und damit selbst für sich und wirklich geworden ist. So ist und gilt das Recht, gegen den bloß für sich seienden einzelnen Willen bewährt, als durch seine Notwendigkeit wirklich. ..."
- 160 — {Oder: Der allgemeine Wille kann für sich und wirklich werden nur, insofern seine Allgemeinheit die Bestimmung eines jeden besonderen oder eines jeden einzelnen Willens ist, sonst existiert dieser allgemeine Wille nicht. Oder: Dieser allgemeine Wille ist wirklich nur in der Bestimmung der besonderen Willen durch die Allgemeinheit.}
- 170 „Diese Gestaltung ist ebenso zugleich die fortgebildete innere Begriffsbestimmtheit des Willens. Nach seinem Begriffe ist seine Verwirklichung an ihm selbst dies, das Ansichsein und die Form der Unmittelbarkeit, in welcher er zunächst ist und diese als Gestalt am abstrakten Rechte hat, aufzuheben, (§ 21) – somit sich zunächst in dem Gegensatze des allgemeinen an sich und des einzelnen für sich seienden Willens zu setzen, ..."
- 175 — {Oder: Dieser Gegensatz vom „allgemeinen an sich und des einzelnen für sich seienden Willens" wird jetzt selbst zum Gegenstand der Erörterung gemacht. Oder: Der Begriff umfaßt jetzt den Gegensatz von »an sich allgemeinem« und »für sich einzelem« Willen.}
- 180 „und dann durch das Aufheben dieses Gegensatzes, die Negation der Negation, sich als Wille in seinem Dasein, daß er nicht nur freier Wille an sich, sondern für sich selbst ist, als sich auf sich beziehende Negativität zu bestimmen. Seine Persönlichkeit, als welche der Wille im abstrakten Rechte nur ist, hat derselbe so nunmehr zu seinem Gegenstande; die so für sich unendliche Subjektivität der Freiheit macht das Prinzip des moralischen Standpunkts aus."
- 185 — Der Gegensatz des allgemeinen Willens und des einzelnen Willens, wie er im Recht, das Unrecht ist, sich manifestiert, war die Wahrheit (das Resultat) der Bestimmungen des abstrakten Rechts. Dieser Gegenstand ist kein nur äußerer, nur außerhalb der Reflexion existierender, sondern er ist der Widerspruch in der Person {die Person des abstrakten Rechts ist} selbst.
- 190 Das Selbstbewußtsein der Person findet in ihr diesen Widerspruch, und die Erkenntnis des Widerspruchs ist Selbsterkenntnis der Person. {Genau an der Stelle geht die Erörterung eines äußeren Verhältnisses, z.B. das von Personen zu ihrem Eigentum, über in die einer immanenten Bestimmung der Person als Subjekt. Das Selbstbewußtsein der Person findet in ihr diesen Widerspruch und die Erkenntnis des Widerspruchs ist ihre Selbsterkenntnis.}
- 195 Zerrissen zwischen Allgemeinheit und Einzelheit hat in der Erkenntnis die Person sich selbst zum Gegenstand, und der Widerspruch ist ihr Widerspruch, oder sie ist die negative Einheit der Seiten dieses Widerspruchs, der Seiten, die sich wechselseitig negieren {Allgemeinheit ist nicht Einzelheit und Einzelheit ist nicht Allgemeinheit}, Nicht die Forderung, die Zerrissenheit zu heilen, ist Resultat der Selbsterkenntnis der Person, sondern die Erkenntnis des Widerspruchs, die mit keiner seiner Seiten identisch ist, ist innere Distanz der Person zu sich selbst, die durch diesen Unterschied, durch diese negative Beziehung auf sich selbst, zum Subjekt wird {Negative Beziehung der Person auf sich selbst heißt, daß sie in sich den Unterschied hat zwischen der Erkenntnis des Widerspruchs, der ihr Widerspruch ist, und diesem Widerspruch selbst}. Unter der Hand ist die Person, die zunächst nur der für sich seiende oder abstrakte Wille (§ 36) war zum Subjekt der Reflexion und des Selbstbewußtseins geworden, aus dem Rechtssubjekt der mündige Bürger. Die Reflexion hat den Widerspruch des abstrakten Rechts verinnerlicht, und aus ihm die Aufgabe gewonnen, die in der Reflexion schon erreich-
- 200
- 205

210 te Einheit als die eigene Bestimmung zu setzen. Sie hat das Sollen als immanente Bestimmung des Subjekts gesetzt.

Hegel, a.a.O., 2. Teil. Die Moralität. 1. Abschnitt. Der Vorsatz und die Schuld, S. 167 (§ 108, Zusatz):

215 § 108. „Zusatz. Das Selbstbestimmen ist in der Moralität als die reine Unruhe und Tätigkeit zu denken, die noch zu keinem was ist kommen kann. Erst im Sittlichen ist der Wille identisch mit dem Begriff des Willens, und hat nur diesen zu seinem Inhalte. Im Moralischen verhält sich der Wille noch zu dem was an sich ist: es ist also der Standpunkt der Differenz, und der Prozeß dieses Standpunkts ist die Identifikation des subjektiven Willens mit dem Begriff
220 desselben. Das Sollen, welches daher noch in der Moralität ist, ist erst im Sittlichen erreicht, und zwar ist dieses Andere, zu dem der subjektive Wille in einem Verhältnis steht, ein Doppeltes, einmal das Substantielle des Begriffs, und dann das äußerlich Daseiende. Wenn das Gute auch im subjektiven Willen gesetzt wäre, so wäre es damit noch nicht ausgeführt.“

225 — Abgesehen davon, daß Hegel wieder den späteren Begriff, den des Sittlichen, heranziehen muß um in Differenz zu diesem späteren Begriff den, der hier Gegenstand ist, den des Moralischen, näher zu bestimmen, krankt diese Darstellung daran, daß aus einem objektiven Problem, dem von Gewalt und Gegengewalt, dem Subjekte in der Realität ausgeliefert sind, eines wird, das ganz im Inneren der Subjekte liegt, das die Subjekte mit sich selbst haben. Die Reflexion leistet, was in der Gegenwart der Psychologie aufgegeben ist, die Verzauberung eines
230 Konfliktes von Subjekt und Realität in einen, den das Subjekt mit sich selber hat. Die Hegelsche Reflexion hat den Vorzug, daß sie die Perspektive auf die objektive Lösung des inneren Konflikts in der vernünftigen Allgemeinheit, der Sittlichkeit eröffnet, wogegen die Psychologie ihre Opfer für das Leben in der unvernünftigen Realität trainiert, in der sie als mündige
235 Bürger nicht zu existieren vermögen. Daß vorzugsweise Intellektuelle sich in die Obhut von psychologischen Therapiegemeinschaften begeben, läßt hoffen: Ohne fremde Hilfe gelingt es ihnen offenbar nicht, sich den Hang zu eigener Reflexion abzugewöhnen.

Ein Einwand am Anfang der Vorlesung → hier als Fußnote ans Ende gesetzt:

240 So, jetzt ist mir ein Einwand versprochen worden – komm doch nach vorn, es ist zum Hören wahrscheinlich besser für die anderen.

245 Hans: Es ist nicht viel, aber ich komme nach vorn. Es geht um den Paragraphen 84, noch einmal „Unbefangenes Unrecht“. Es wurde mit Hegel darauf hingewiesen, daß auf dieser Stufe der Entwicklung des Begriffs des Rechts, der Staat, oder genauer, der bürgerliche Staat, noch nicht existiert. Daraus schließe ich: Also kann es das Recht als Mittel zur Durchsetzung der eigenen Interessen an der Stelle auch noch nicht geben. Das ist das erste, wenn der Staat und mit ihm die Rechtsorgane noch nicht da sind, kann man das unbefangene Unrecht nicht an
250 Hand der Rechtspraxis im bürgerlichen Staat, also Advokaten und Zivilprozessordnung, charakterisieren. Deswegen, behaupte ich, fehlt in der Bestimmung des unbefangenen Unrechts die Nennung des Grundes des Rechtsstreites. Ich sage, Anlaß des Rechtsstreites, also der Kollision, ist die Vertragserfüllung, und Vertragserfüllung erst einmal nur als dieses Wort, wurde das letzte Mal nicht erwähnt. Und dieser Vertragserfüllung liegt zum Grunde die doppelte Bestimmung des Eigentums, der Sache nach und dem Wert nach. Diese Unterscheidung, der Sache nach, und dem Wert nach, taucht bei Hegel auf, und das ist § 63. Daß die Wertbestimmung dort eine andere ist als die bei Marx, ist geschenkt und vorausgesetzt, aber der Unterschied, von Sache und Wert der Sache, der wird von Hegel dort benannt. Deswegen sage ich weiter: Der Vertrag ist zunächst Ausdruck des gemeinsamen Willens, beide erklären, daß sie
255 sich verpflichten den Vertrag zu erfüllen. Wann der Vertrag erfüllt ist, darüber haben die Par-

teilen, ihren Interessen gemäß, verschiedene Auffassungen. Das kann dann gehen um Zahlungsmodalitäten, Güte der Ware, Lieferungsmodalitäten usw. Das ist mein erster Einwand und der zweite geht nur ganz kurz zum Begriff des Betrugs. Soll ist das auch noch eben vortragen. oder jetzt erst zu dem Ersten.

265

Bulthaup: Ganz kurz nur zu dem Ersten. Im nächsten Paragraphen, das ist § 85, steht:

270

§ 85. „Diese Kollision, in der die Sache aus einem Rechtsgrunde angesprochen wird, und welche die Sphäre des bürgerlichen Rechtsstreites ausmacht, enthält die Anerkennung des Rechts als des Allgemeinen und Entscheidenden,“

275

Was sollte mit dem bürgerlichen Recht gemeint sein, wenn nicht die Rechtsprechung? An einer anderen Stelle, die ich jetzt nicht so schnell nachweisen kann, steht auch, daß jemand, der in einem Rechtsstreit befangen ist, seinen Rechtsanspruch von einer allgemeinen Instanz, nämlich dem Richter, beglaubigt haben will, also sind Rechtsprechung und Richter vorausgesetzt.

280

Hans: Und das tangiert nicht die Eingangsbemerkung, daß dann am Ende des abstrakten Rechts der Staat noch nicht existiert?

285

Bulthaup: Dieser Staat existiert nicht. Oder: Was als Staat existiert, ist Mittel der Durchsetzung von Privatinteressen, also es ist das, was dann auch als der liberale Nachtwächterstaat verspottet worden ist. Er entspricht nicht der Hegelschen Vorstellung vom Staat. Oder: Es existiert nicht die Realität des Begriffs des Staates. Der Begriff des Staates ist aber nicht der Begriff des bürgerlichen Rechtsstaates bei Hegel. Und um einen anderen bürgerlichen Staat kümmert er sich nicht weiter. Die Rechtsprechung ist ja vorausgesetzt im § 85 zur Entscheidung von Rechtskollisionen.

290

Hans: Bedarf es dann nicht trotz alledem der doppelten Bestimmung des Eigentums, daß sie verschiedene Auffassungen haben, wo sie jeweils behaupten, sie seien im Recht, und rufen dann diese jetzt angenommene Instanz, diese allgemeine Instanz an, beziehen sich genau dann darauf? Also mit Marx, mit Marxscher Formulierung auf die Seite des Gebrauchswertes bzw. auf die Seite des Tauschwertes.

295

Bulthaup: Ja, das ist im Recht auch unterschieden, nach Sachenrecht und Schuldrecht. Über-eignung des Eigentums oder Befriedigung eines Anspruchs in Zahlungsmitteln, die den Wert dieses Eigentums darstellen, nicht dies Eigentum selbst.

300

Hans: Das ist jetzt keine weitere Stützung des Einwandes, der jetzt auch mit dem Hinweis auf § 85 relativiert, eingeschränkt, wenn nicht gerade aus der Welt geschaffen worden ist. Nichtsdestoweniger, man muß diese Passagen, § 84, also zum „Unbefangenen Unrecht“, Betrug und zum Verbrechen, ja in zweifacher Hinsicht lesen, in der Weise, daß sie nachher, nämlich in der Sittlichkeit, in der bürgerlichen Gesellschaft, tatsächlich als das Charakterisierende des Rechtsverkehrs da sind, d.h., dann gibt es die konkrete Rechtsperson als Resultat der sittlichen Auflösung der Familie. Dann tauchen ja erst die Personen auf, die jetzt hier eigentlich nur unterstellt sind, aber noch gar nicht entwickelt sind.

305

310

Die zweite Anmerkung, nur eine Kleinigkeit zum Begriff des Betruges. Es wurde schon darauf hingewiesen, ich glaube es war in der vorletzten Vorlesung, auf den Widerspruch, der sich in der juristischen Formel des Betruges ausdrückt, als Vorspiegelung falscher Tatsachen usw., zum Erwerb von oder wie auch immer, daß da ein Haken drin ist, was falsche Tatsachen sind, wie man diese dann vorspiegeln kann usw. Ich entdecke in dem Begriff des Betruges noch

- 315 einen weiteren Widerspruch, der darin besteht, daß, wenn die betrügerischen Handlung nicht aufgedeckt wird, sie für den Betrogenen rechtmäßig erscheint. Wird sie aufgedeckt, ist sie Verbrechen und nicht mehr Betrug. Denn der Betrug ist, im Gegensatz zum unbefangenen Unrecht, Straftatbestand. Allerdings, im Unterschied zum Verbrechen, setzt der Betrug einen zivilen Kläger voraus, was beim Verbrechen nicht notwendig ist, da gibt es sofort den staatlichen Ankläger.
- 320 Bulthaup: Mit den Worten der Rechtswissenschaft: Es ist ein Antragsdelikt, das nur auf Antrag verfolgt wird, wenn sich niemand betrogen fühlt, wird die Staatsanwaltschaft von sich aus nicht tätig.
- 325 Hans: Wenn das die beiden Seiten des Betruges sind, dann hat der Betrug als solcher auch keine Wirklichkeit, sondern fällt entweder auf die Seite des Rechts, weil sich niemand betrogen fühlt, oder aber er fällt auf die Seite ... (unverständlich) ...
- 330 Bulthaup: Ja, mit dem Unterschied, daß das Verbrechen Zwang und Gewalt einschließt, also mehr als Betrug und auch die Person physisch lädieren kann. Während der Betrug nur die Objektivierung der Person im Eigentum lädieren kann. – Ja. danke schön!
- 335 Der Staat hat bei Hegel ja hinterher eine viel weiter gehende Funktion als die, bloßer Rechtsstaat zu sein, bloßer Staat zu sein, der das Recht durchsetzt, sondern das ist der substantielle Allgemeinbegriff, dem gegenüber kein Einzelwille eine besondere Existenz haben kann, sagt Hegel. Aber dazu muß man noch durch die Moralität, durch die Sittlichkeit, und vor allen Dingen, durch die bürgerliche Gesellschaft.

[1. Heft, S. 22r - 26r] [Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}]

Ich habe mir überlegt, daß es doch ganz vernünftig ist, Leute mit spätestens 65 Jahren aus dem intellektuellen Verkehr zu ziehen. Denn der Hans-Georg Bensch hat in der letzten Vorlesung die Frage nach dem Grund der Rechtskollisionen gestellt, und versucht sie zu beantworten, ohne daß mir das sofort klar geworden ist. Ich habe dann drei Tage zu Hause gebraucht, um darüber nachzudenken. In der Vorlesung vorher ist diese Frage von mir nicht gestellt worden, ich hatte nur aus dem Ideal des Rechtsfriedens, der durch Verträge harmonisierten Einzelwillen und der mit Staatsgewalt versuchten Verwirklichung dieses Ideals auf den diesem Ideal zu Grunde liegenden Antagonismus geschlossen. Dieser Schluß gibt keine Erklärung des Grundes, aus dem der Begriff des Vertrags in den des »unbefangenen Unrechts« übergeht. Hegels eigene Erklärungen sind eher dürftig. Ich lese Ihnen noch einmal den Paragraphen 84 vor, da steht:

Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, 1. Teil. 3. Abschnitt. Das Unrecht, in: Sämtliche Werke Bd. 7, S. 144 (§ 84):

§ 84. A. Unbefangenes Unrecht. „Die Besitznahme (§ 54) und der Vertrag für sich und nach ihren besonderen Arten, zunächst verschiedene Äußerungen und Folgen meines Willens überhaupt, sind, weil der Wille das in sich Allgemeine ist, in Beziehung auf das Anerkennen anderer Rechtsgründe {nämlich solcher Rechtsgründe, die aus der Natur der Sache, die streitig ist, hervorgehen}. In ihrer Äußerlichkeit gegeneinander und Mannigfaltigkeit liegt es, daß sie in Beziehung auf eine und dieselbe Sache verschiedenen Personen angehören können, deren jede aus ihrem besonderen Rechtsgrunde die Sache für ihr Eigentum ansieht; womit Rechts-Kollisionen entstehen.“

— Grund der Rechtskollisionen der Vertragspartner sei die Äußerlichkeit der Personen gegeneinander und ihre Mannigfaltigkeit. Mehr als das Faktum der Rechtskollisionen und die Feststellung, daß, wenn sie wirklich sind, sie auch möglich sein müssen, ist der Stelle nicht zu entnehmen. Denn die bloße Mannigfaltigkeit gibt noch keinen Grund dafür, daß dasjenige, was mannigfaltig ist, kollidiert, zueinander in Widerspruch gerät. Auch die Mitschrift von Hegels Vorlesung Rechtsphilosophie II, aus dem Wintersemester 1818/19 in Berlin, von Homeyer gibt keine weitere Erläuterung {Das sind die von K-H. Ilting herausgegebenen Mitschriften der Rechtsphilosophie I und II, also der Vorlesungen, die Hegel gehalten hat, von 1817/18 und 1818/19, in Heidelberg und Berlin}.

Hegel, Die Philosophie des Rechts. Die Mitschriften Wannenmann (Heidelberg 1817/18) und Homeyer (Berlin 1818/19), herausg. von Karl-Heinz Ilting, Klett-Cotta Verlag 1983, B. Rechtsphilosophie II, 3. Das Unrecht, S. 234 (§ 43):

§ 43. Die Möglichkeit von Rechtskollisionen. „Das Recht im Gegensatz gegen das Unrecht ist nicht nur die Freiheit in einem Dasein überhaupt, sondern [in einem Dasein] aus einem bestimmten Rechtsgrund. Die unmittelbare Besitznahme und der Besitz aus Vertrag sind für sich und dann weiter nach ihrem besonderen Arten die verschiedenen Rechtsgründe der gegenwärtigen Sphäre. Da sie sich auf dieselbe Sache beziehen können, können und müssen sie in Kollision kommen, und der eine kann sich an diesen, der andere an einen der anderen Rechtsgründe halten {so daß es verschiedene Rechtsgründe für den Anspruch auf das Eigentum an derselben Sache gibt}.

Indem der Wille in die Äußerlichkeit tritt, kommt er in Widerspruch mit sich, – die Freiheit im Feld der Endlichkeit; daher sich hier das Besondere als solches, das Unrecht findet. Die Vernünftigkeit, das Recht [an sich] ist hier nur das Ziel; es bleibt immer jenseits, und nur unendliche Annäherung ist möglich. Soll das Ziel erreicht werden, so muß die Voraussetzung

aufgegeben werden, daß das Endliche [endlich] bleiben soll. Daher Notwendigkeit der Kollisionen: Daß es so sein kann und auch anders, dies ist die Zufälligkeit.”

55

— Soweit die Nachschrift. Apart ist dann Iltings Kommentar zu dieser Stelle, den ich Ihnen nicht vorenthalten möchte. Das ist die Anmerkung 360, hier auf der Seite 357:

60

„Der modallogisch seltsam anmutende Schluß von der Möglichkeit auf die Notwendigkeit ist im vorliegenden Fall gerechtfertigt: Wenn in einer theoretischen Konstruktion von Rechtsverhältnissen ein Fall eintreten kann, so muß angesichts der unübersehbar großen Menge eintretender Fälle damit gerechnet werden, daß ein solcher Fall einmal eintritt. ...“

65

— {Oder: Was möglich ist, ist notwendigerweise irgendwann auch einmal, bloß weil es möglich ist, wirklich. Das ist allerdings ein etwas seltsam anmutender modallogischer Schluß, oder ein Schluß, der die Modalität zwischen Möglichkeit und Notwendigkeit wechselt, so nach dem Schnack: Was schief gehen kann, geht irgendwann einmal schief.}

70

„Hegels These ist nun, daß nach der vorausliegenden Konstruktion rechtlicher Verhältnisse Rechtskollisionen oder zumindest Kollisionen von Rechtsansprüchen möglich sind. Zutreffend wie dies ist (vgl. Rechtsphilosophie I, § 38), so ist seine hier gegebene Begründung dennoch unklar. Gemeint ist wahrscheinlich: Es ist nach dem Bisherigen insbesondere damit zu rechnen, daß jemand eine Sache in Besitz nimmt, weil er sie für herrenlos hält, während ein anderer sie durch Vertrag erworben hat.“

75

— Soweit Iltung. Die Unübersichtlichkeit der besonderen Rechtsverhältnisse insgesamt gibt die Möglichkeit ab, im Einzelfall vorübergehend über ein Rechtsverhältnis sich zu irren, nicht die von Rechtskollisionen, in denen ein Recht an einer Sache oder einer Leistung gegen ein anderes sich behauptet und vor einem Recht das jeweils andere nicht als Irrtum sondern als Unrecht erscheint. {Erschiene es als Irrtum, wäre der Irrtum einzusehen und die Sache wäre erledigt ohne Gerichtsverfahren. Handelt es sich aber um Rechtskollisionen, so wird zunächst von jeder Seite mit gleichem Recht der Anspruch auf die Sache oder Leistung oder den Wert einer Sache behauptet.} Die Verwuselung der Modalitäten »Möglichkeit« und »Notwendigkeit« bringt den Begriff des unbefangenen Unrechts um seine Schärfe. Hans-Georg Bensch sagt nun, der Grund für die Rechtskollision ist im Vertrag gelegt, in dem der Wert der Sache und die Sache selbst auseinander treten. Wenn dabei von der näheren Bestimmung des Wertes der Sache abgesehen wird, so liefert auch das keinen zwingenden Übergang vom Vertrag in die Rechtskollision. Hegel, die »Grundlinien« wieder, S. 171, es ist der Paragraph 113, dort die Anmerkung.

90

Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, 2. Teil. 1. Abschnitt. Der Vorsatz und die Schuld, in: Sämtliche Werke Bd. 7, S. 171 (§ 113, Erläuterung):

95

§ 113. „Erst die Äußerung des moralischen Willens ist Handlung. Das Dasein, das der Wille im formellen Rechte sich gibt, ist in einer unmittelbaren Sache, ist selbst unmittelbar und hat für sich zunächst keine ausdrückliche Beziehung auf den Begriff, der als noch nicht gegen den subjektiven Willen, von ihm nicht unterschieden ist, noch eine positive Beziehung auf den Willen Anderer; das Rechtsgebot ist seiner Grundbestimmung nach nur Verbot (§ 38). ...“

100

— {Nämlich eine andere Person nicht in ihrem Eigentum zu lädieren, natürlich auch nicht in ihrer physischen Existenz zu lädieren.}

„Der Vertrag und das Unrecht fangen zwar an, eine Beziehung auf den Willen Anderer zu haben – aber die Übereinstimmung, die in jenem zustande kommt, gründet sich auf die Will-

105 kür und die wesentliche Beziehung, die darin auf den Willen des Anderen ist, ist als rechtliche
das Negative, mein Eigentum (dem Werte nach) zu behalten und dem Andern das Seinige zu
lassen."

110 — Der bloße Vertrag, der hier als Tauschvertrag bestimmt ist, verändert nicht den Wert des
Eigentums eines der Kontrahenten sondern nur dessen gegenständliche Gestalt. Sofern der
Wert in Geldform darstellbar ist, hat das Geld nur die Funktion eines Zirkulationsmittels, die
Funktion den Austausch zwischen Gegenständen zu erleichtern.

115 {Dort treten zwar Wert und Sache auseinander, aber solange nach Äquivalenten getauscht
wird, und das setzt Hegel voraus, wird das Eigentum des Einzelnen nicht lädiert durch den
Tausch, auch das Auseinandertreten von Wert und Sache, begründet noch keine Rechtskollis-
sionen. Daß Hegel tatsächlich diese Auffassung vom Wert hat, möchte ich noch mit einem
Zitat belegen, aus der Mitschrift von Wannenmann [Hegel, Vorlesung Rechtsphilosophie I,
WS 1817/18 in Heidelberg], das ist dann in dem von Ilting herausgegebenen Band Seite 62,
120 Paragraph 37, Einteilung der Verträge. Da heißt es:

§ 37. „2. Kauf und Verkauf (emptio, venditio), Tausch einer Ware gegen Geld, i.e. eine nicht
spezifische, sondern allgemeine Sache oder einer Ware, welche nur Wert ohne andere spezifi-
sche Bestimmung zur Benutzung hat.

125 Geld definiert sich nur so, daß es bloßer Wert ist. Aber Geld wird auch zur Ware im Verhält-
nis gegen Bankzettel. Geld ist die Ware nach der Abstraktion existierend, daß sie zu keinem
anderen Gebrauch denn als Wert gebraucht wird. Der Münzfuß macht das Geld [verschiede-
ner Währungen] gegeneinander zur Ware, dadurch daß das Geld bei uns von verschiedenem
Metall ist. Insofern das Geld als Geld gilt, gilt nur das Vorhandensein des Werts. Da nun das
130 Geld die Abstraktion von Ware zum reinen Wert ist, so hat ein rohes Volk noch kein Geld,
und es begnügt sich mit dem unbequemen Tausch, indem, da ich lange suchen muß, bis ich
einen finde, der gerade mit mir das umgekehrte Bedürfnis hat, [wir von dieser Unbequem-
lichkeit befreit sind]."

135 — {Damit ist Geld bestimmt an dieser Stelle als bloßes Zirkulationsmittel, das den Tausch
von Gegenständen vermittelt, oder, mit der Marxschen Form, es wird eine Ware gegen Geld
und dieses Geld wieder gegen eine andere Ware getauscht ($W - G - W'$). Damit ist Geld hier
bloßes Zirkulationsmittel und gibt keinen Grund zur Kollision von Rechtsansprüchen.}

140 Gesetzt, das Geld als Zirkulationsmittel ($W - G - W'$) ginge ohne weitere Bedingung seinem
Begriff nach über in Kapital ($G - W - G'$), dann wäre mit der bloßen Existenz des Geldes als
Zirkulationsmittel die kapitalistische Produktionsweise als notwendige Konsequenz der Exis-
tenz des Geldes als Zirkulationsmittel gesetzt. {Dann ginge diese Gestalt notwendig über in
die, daß gegen Geld eine Ware gekauft wird, zum Zweck, sie gegen mehr Geld zu verkaufen
145 ($G - W - G'$). Das ist eine Behauptung, die aufgestellt worden ist, daß die eine Form an sich
zwangsläufig oder mit logischer Notwendigkeit in die andere übergehen müsse, so daß überall
dort, wo Geldwirtschaft existiert, an sich schon bürgerliche Verhältnisse, also bürgerliche
kapitalistische Verhältnisse, existierten. Derjenige, der das immer wieder behauptet hat, ist
Sohn-Rethel, aber auch mein Kollege Müller, hier an der Universität Hannover, hat in seinem
150 Buch »Geld und Geist« dieselbe Behauptung aufgestellt, nicht begründet, und ansonsten fin-
det sich in diesem Buch sehr viel, sehr gute klassische Philologie.}

Marx, Das Kapital I, II. Abschn., 4. Kap., Verwandlung von Geld in Kapital, MEW 23, S 163:

155 „Beide Kreisläufe zerfallen in dieselben zwei entgegengesetzten Phasen, $W - G$, Verkauf,
und $G - W$, Kauf. In jeder der beiden Phasen stehn sich dieselben zwei sachlichen Elemente

gegenüber, Ware und Geld – und zwei Personen in denselben ökonomischen Charaktermasken, ein Käufer und ein Verkäufer. Jeder der beiden Kreisläufe ist die Einheit derselben entgegengesetzten Phasen, und beidemal wird diese Einheit vermittelt durch das Auftreten von drei Kontrahenten, wovon der eine nur verkauft, der andre nur kauft, der dritte aber abwechselnd kauft und verkauft.

Was jedoch die beiden Kreisläufe $W - G - W$ und $G - W - G$ von vornherein scheidet, ist die umgekehrte Reihenfolge derselben entgegengesetzten Zirkulationsphasen. Die einfache Warenzirkulation beginnt mit dem Verkauf und endet mit dem Kauf, die Zirkulation des Geldes als Kapital beginnt mit dem Kauf und endet mit dem Verkauf. Dort bildet die Ware, hier das Geld den Ausgangspunkt und Schlußpunkt der Bewegung. In der ersten Form vermittelt das Geld, in der anderen umgekehrt die Ware den Gesamtverlauf {Oder: In der zweiten Form ist die Ware das Vermittelnde zwischen Kauf und Verkauf}.

In der Zirkulation $W - G - W$ wird das Geld schließlich in Ware verwandelt, die als Gebrauchswert dient. Das Geld ist also definitiv ausgegeben. In der umgekehrten Form $G - W - G$ gibt der Käufer dagegen Geld aus, um als Verkäufer Geld einzunehmen. Er wirft beim Kauf der Ware Geld in die Zirkulation, um es ihr wieder zu entziehen durch den Verkauf derselben Ware. Er entläßt das Geld nur mit der hinterlistigen Absicht, seiner wieder habhaft zu werden. Es wird daher nur vorgeschossen.“

— Eine Ware zurückzukaufen, die man vorher gekauft hat, ergibt keinen Sinn, sie teurer zu verkaufen, als man sie eingekauft hat, macht aus dem Geld mehr Geld, und verwandelt es dadurch in Kapital {völlig gleichgültig noch, welche Art von Kapital das ist, ob das das Kapital des Handelskapitals ist oder des Wucherkapitals oder das Kapital in der Produktion}. Marx nennt die Absicht, Geld in mehr Geld zu verwandeln, hinterlistig, Hegel müßte es Betrug nennen, weil diese Absicht dem anderen sein Eigentum dem Wert nach nicht läßt, sondern einen Teil dieses Eigentums absichtlich ohne Gegenleistung sich anzueignen sucht unter Wahrung des Scheins der Rechtsform des Vertrages. Unter dieser Voraussetzung treten Wert und Sache so auseinander, daß der Vertrag selbst eine Kollision der Interessen, die in ihm ausgeglichen werden sollen, enthält. Wenn ich Interesse an einem neuen Auto habe, so macht der Autohändler, nach bürgerlichen Vorstellungen ein honoriger Mann, mein Interesse zum Mittel seines Geschäfts, und, gesetzt mein Interesse an einem neuen Auto sei unvernünftig, weil das alte seine Funktion noch erfüllt, wird er doch mein Interesse nicht sachkundig kritisieren {Sachkunde hat er als Autohändler} sondern ausnutzen, sonst ginge sein Autohandel bald in Konkurs {daß sich dann die Gebrauchtwagenhändler einer besonderen Wertschätzung erfreuen, bringt nur die Sache auf den Begriff}. Die Rechtsform des Vertrages deckt dann den Betrug, der auf die Aneignung eines Teils des Wertes meines Eigentums ohne Gegenleistung aber unter dem Schein voller Gegenleistung hinausläuft. Aneignung fremden Eigentums ohne Gegenleistung ist Diebstahl oder Raub, also kriminell. Unter der Voraussetzung der Verwandlung von Geld als Zirkulationsmittel in Geld als Kapital, aber auch nur unter dieser Voraussetzung, enthält der Vertrag, der dann Bedürfnisse zu Geschäftsmitteln macht, zwangsläufig kollidierende Interessen, die bewirken, daß das unbefangene Unrecht des bürgerlichen Geschäftslebens seinem Begriff nach übergeht in das Verbrechen gegen das Eigentum {aber nur dann}. Würde ich nun versuchen, dem Autohändler, statt mit ihm einen Vertrag über den Kauf eines neuen Auto zu schließen, die Wahrheit seines Tuns zu erklären, so würde er mich wahrscheinlich aus seinem Geschäftslokal verweisen. Daraus läßt sich extrapolieren, daß der Versuch, die Wahrheit des Vertragsverhältnisses ins Bewußtsein zu heben, den, der das permanent täte, von allen Vertragsverhältnissen auszuschließen. Da in dieser Gesellschaft Bedürfnisse nur dann sich befriedigen lassen, wenn sie zu Geschäftsmitteln taugen, wäre in ihr ein Aufklärer bald von allen Mitteln der Bedürfnisbefriedigung damit von allen Mitteln der eigenen Reproduktion ausgeschlossen. Die Gettoisierung der Aufklärung in den akademischen Anstalten macht sie politisch einstweilen irrelevant, schützt aber die Aufklärer davor, von der Reproduktion ausgeschlossen zu werden.

210 {Ich bin also, wo ich parallel nun dazu eine Vorlesung über Rechtsphilosophie halte, dazu
gezwungen, dem Autohändler gegenüber so zu tun, als ginge es bei dem Autokauf mit rechten
Dingen zu, das kann irgendeine andere Sache sein, die ich kaufen will. Ich muß ihm gegen-
über also heucheln. Würde ich diese Heuchelei nicht betreiben, sondern jedesmal den Ge-
schäftsführer kommen lassen und ihm erklären, daß ein Vertrag an sich Betrug ist, der in sich
215 schon die Aneignung des Wertes fremden Eigentums ohne Gegenleistung enthalte, also ent-
weder Diebstahl oder Raub sei, würden sie mich rauswerfen, möglicherweise noch anzeigen
wegen übler Nachrede. Kann ich also nicht machen. Aufklärer kann ich zwar hier sein, oder
jedenfalls versuchen es zu sein, aber nicht in der täglichen Lebenspraxis. Hier schützt mich
die Gettoisierung und wahrscheinlich die politische Irrelevanz der Aufklärung innerhalb aka-
demischer Anstalten.}

220 Das Bewußtsein vom Antagonismus heißt bei Hegel Moral. In ihr wird, nach Hegel, die
Rechtsperson zum Subjekt, sie ist der logische Ort der Freiheit, die in dieser Rechtsperson nur
als Innerlichkeit zu haben ist.

225 [Ende der Handschrift → ab hier nur noch frei formulierte Rede]

Das sind dann die Paragraphen – reicht die Erklärung?

230 Hans: Es wäre jetzt kleinlich darauf herumzuhacken, daß das Autohändlerbeispiel ein bißchen
schief ist. Da wären wir mittendrin im Kapital, die ... (unverständlich) ... das muß jetzt nicht
sein, ich bin mit der Ausführung soweit dann befriedigt.

Frank: Eine Frage. Habe ich das richtig verstanden, daß wenn Hegel von Äquivalententausch
redet, er im Sinne von $W - G - W$ objektiv bestimmten Äquivalententausch meint?

235 Bulthaup: Objektiv bestimmten Äquivalententausch, in dem das Äquivalent, also der Wert,
nicht näher bestimmt ist, nur gesagt wird, er sei das, was auf beiden Seiten beim Tausch von
Sachen, die durch Geld vermittelt sind, gleichbleibt. So, daß jedem Eigentümer derselbe Wert
bleibt, mag dessen sachliche Gestalt auch durch den Tausch sich ändern.

240 Frank: Zwei Dinge scheinen mir so ein bißchen dagegen zu sprechen. Einmal, daß aus dieser
Form $W - G - W$, die Hegel einzig kennt, ja gerade ein objektiv bestimmter Äquivalenten-
tausch nicht zu begründen ist, zum anderen fällt mir ein Zitat ein aus der Jenaer Realphiloso-
phie, wo er, glaube ich, sagt: Wert ist meine Meinung von der Sache. Das habe ich immer so
245 gelesen als hieße es: Die Kontrahierenden sind der Meinung, daß Äquivalente getauscht wer-
den, diese Meinung muß aber nicht von Bestand sein, aufgrund der Umstände der Abwick-
lung des Vertrages. Vielleicht hat man vergessen alles hineinzuschreiben und dann kommt es
genau zu diesen Kollisionen und man fühlt sich beschissen.

250 Bulthaup: Ja, das Argument ging nur dahin, daß das Auseinandertreten von Wert und Sache,
deren Wert dieser Wert sein soll, zwar eine notwendige Bedingung der Rechtskollisionen ist,
aber kein zureichender Grund, wenn Du jetzt noch einmal ankommst und sagst, man hat nicht
alles berücksichtigt, dann ist das das arbiträre Argument von Hegel, das ich da vorgelesen
habe, es gibt einfach eine Mannigfaltigkeit, es wird nicht alles in dieser Mannigfaltigkeit be-
255 rücksichtigt, also gibt es die Möglichkeit, daß jemand sich über ein Detail dieses Vertrages
getäuscht hat, um dann zu sagen, wenn es diese Möglichkeit gibt, wird diese Möglichkeit
auch wohl realisiert werden. Und das ist ein Wechsel in der Modalität, der nicht begründet ist.

Frank: Ich habe es bisher so verstanden, daß Hegel eher als subjektiver Werttheoretiker
260 durchgeht, als ein objektiver, darauf lag der Akzent.

Bulthaup: Jetzt muß ich eins dazu sagen, das müssen Sie mir dann einfach abnehmen, ich habe drei Nächte gesessen, um alle mir erreichbaren Stellen über »Wert« bei Hegel – ich habe leider kein Hegellexikon zu Hause – dann nachzuschlagen. Was ein bißchen mühsam ist, weil ich dann »Wert« hier nachschlagen muß in dem Buch von Ilting, was ein Register hat. Ich habe keine bestimmte Äußerung gefunden, als die, in dem Abschnitt Moral, in der Rechtsphilosophie, daß jemand bei Tausch der Sachen in dem Eigentum am Wert dieser Sachen nicht lädiert wird, obwohl Gegenstände getauscht werden. Und das ist einfach die Vorstellung vom Äquivalententausch. Eine zwingende Begründung des Äquivalents habe ich nicht gefunden, aber eine vielfache Bedeutung des Wortes »Wert«. Den Wert den jemand einer Sache beimisst muß keineswegs der ökonomische Tauschwert sein, kann auch ein ganz anderer Wert sein und so etwas. Und inwiefern der subjektiv ist, oder nicht, ist eine Sache, inwieweit sich ein subjektiver Wert innerhalb der Grenz-Nutzen-Theorie dann auch noch bestimmen läßt, ist eine zweite ... (unverständlich) ... Mir hat erst einmal als Argument ausgereicht, daß jemand im Eigentum am Wert einer Sache nicht lädiert wird durch den Vertrag, und wenn der Hegel das sagt, dann muß die Zwangsläufigkeit von Rechtskollisionen einen anderen Grund haben. Daß der Hegel da schwimmt und dann bloße Mannigfaltigkeit und Endlichkeit als Argumente anführt, um damit die Notwendigkeit zu begründen, habe ich Ihnen gezeigt an der Nachschrift von Wannenmann. Ich bin da zu der Überzeugung gelangt, erstens, daß die Zwangsläufigkeit von Rechtskollisionen nur dann begründbar ist, wenn es prinzipiell konfligierende Interessen im Vertrag gibt, und das ist genau dann der Fall, wenn ein Bedürfnis zum Mittel und zwar zum Geschäftsmittel gemacht wird, vorher nicht. Und das zweite Argument ist geschichtsphilosophisch: Wenn es einen logischen Übergang vom Vertrag zur Rechtskollision gibt und dann zu allem weiteren, dann erzwingt die bloße Existenz des Zirkulationsmittels dessen Übergang ins Kapital. Das ist eine These, die ich erst einmal, vorsichtig formuliert, für problematisch halte. Ich versuche es noch einmal ein bißchen. Der logische Ort, sich des Antagonismus bewußt zu werden, heißt bei Hegel Moralität. Kann man so begründen, daß man sagt: Wenn der Vertrag zwangsläufig auf das unbefangene Unrecht, der Rechtskollisionen, hinausläuft, dem zugrunde ein Betrug und die Wahrheit des Betruges die gegenleistungslose Aneignung des Werts von fremdem Eigentum ist, dann läuft der Vertrag tatsächlich auf das Verbrechen hinaus in seiner extremen Gestalt, und das Bewußtsein, daß es auf das Verbrechen hinausläuft, ist dann die Moralität. Vorher agieren die Leute nur als Rechtspersonen und als Rechtspersonen sind sie Charaktermasken. Dann agieren sie, zumindest intellektuell, als moralische Subjekte. Und insofern, als sie als moralische Subjekte agieren, muß ihnen, das, was ihren Handlungen zum Grunde liegt, bewußt sein. Reichen doch nicht mehr die fünf Minuten, um die Paragraphen 106 und 107 zu machen, das dann am Donnerstag, das ist jetzt schlichtweg zu knapp, ich müßte am Donnerstag die Argumentation dann doch wiederholen.

[1. Heft, S. 26r - 29r] [Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}]

{Ein Nachtrag. Ich hatte in der letzten Vorlesungsstunde erläutert bzw. zu erläutern versucht, unter welchen Bedingungen dem Vertragsverhältnis selbst ein Interessenkonflikt zum Grunde liegt. Ich hatte gesagt: Dann und erst dann, wenn Geld nicht mehr Zirkulationsmittel sondern Kapital geworden ist, und die Befriedigung von Bedürfnissen zur Geschäftsgrundlage wird. Dann ist mir gesagt worden, völlig zurecht, ich hätte es dann bei der Marxschen Formel $G - W - G'$ bewenden lassen, und es könnte der Schein entstehen, als entspränge der Gewinn der Zirkulation. Das ist nicht der Fall, aber ich kann jetzt nicht aus dem quantitativen Widerspruch, daß aus Geld mehr Geld wird, jetzt in der Vorlesung, die ganze Marxsche Wertlehre herleiten, dann hätte ich ein anderes Thema. Also selbstverständlich ist, daß die Differenz ΔG entspricht. Das Mehrgeld entstammt der Produktion, nicht der Zirkulation, was nichts daran hindert, daß im bürgerlichen Geschäftsleben die Interessen zwangsläufig kollidieren. Weil der eine ein Interesse am Geschäft hat, der andere eines, seine Bedürfnisse zu befriedigen, und die nicht in Übereinstimmung zu bringen sind.}

Das Bewußtsein vom Antagonismus heißt bei Hegel Moral. In ihr wird die Rechtsperson zum Subjekt, sie ist der logische Ort der Freiheit, die in ihr nur als Innerlichkeit zu haben ist.

Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, 2. Teil. Die Moralität 1. Abschnitt. Der Vorsatz und die Schuld, in: Sämtliche Werke Bd. 7, S. 164 f (§ 106):

§ 106. „Die zweite Sphäre, die Moralität, stellt daher im Ganzen die reale Seite des Begriffs der Freiheit dar, und der Prozeß dieser Sphäre ist, den zunächst nur für sich seienden Willen, der unmittelbar nur an sich identisch ist mit dem an sich seienden oder allgemeinen Willen, nach diesem Unterschiede, in welchem er sich in sich vertieft, aufzuheben, und ihn für sich als identisch mit dem an sich seienden Willen zu setzen. Diese Bewegung ist sonach die Bearbeitung dieses nunmehrigen Bodens der Freiheit, der Subjektivität, die zunächst abstrakt nämlich vom Begriffe unterschieden ist, ihm gleich und dadurch für die Idee ihre wahrhafte Realisation zu erhalten, – daß der subjektive Wille sich zum ebenso objektiven hiermit wahrhaft konkreten bestimmt.

Zusatz. Beim strengen Recht kam es nicht darauf an, was mein Grundsatz, oder meine Absicht war. Diese Frage nach der Selbstbestimmung und Triebfeder des Willens, wie nach dem Vorsatze, tritt hier nun beim Moralischen ein. Indem der Mensch nach seiner Selbstbestimmung beurteilt sein will, ist er in dieser Beziehung frei, wie die äußeren Bestimmungen sich auch verhalten mögen. In diese Überzeugung des Menschen in sich kann man nicht einbrechen; ihr kann keine Gewalt geschehen, und der moralische Wille ist daher unzugänglich. Der Wert des Menschen wird nach seiner inneren Handlung geschätzt, und somit ist der moralische Standpunkt, die für sich seiende Freiheit."

— Aber diese für sich seiende Freiheit, kann sich, als für sich seiende, zunächst gar nicht objektivieren. Die Menschen haben demnach ein dreifaches Dasein, eines als Naturwesen, in dem sie Subjekte der physischen Selbsterhaltung sind, eines als Rechtspersonen, in dem sie Subjekte der ökonomischen Selbsterhaltung, der Erhaltung des Werts ihres Eigentums sind, und als moralische Subjekte, in dem das, was sie in den anderen Gestalten des Daseins zu tun gezwungen sind, ihnen als die Objektivation ihres Willens zugerechnet wird. In ihrem Dasein als moralische Subjekte sind sie zurechnungsfähig, und diese Zurechnungsfähigkeit kann umschlagen in die Kritik der Bedingungen des Daseins moralischer Subjekte, denn sie können zurechnungsfähig, imputabel, nur sein, wenn sie die Bedingungen ihres Daseins so zu gestalten vermögen, daß dieses Dasein, als Resultat ihrer Handlungen, ihnen zuzurechnen ist.

Psychologische und Soziologische Theorien, nach denen die Handlungen der Menschen aus ihnen nicht zurechenbaren Bedingungen ihres Daseins zu erklären sind, negieren die Zurechnungsfähigkeit der Subjekte und mit ihr den logischen Ort der Kritik der Bedingungen ihrer Existenz. Solche Theorien, die keine Theorien sind, fallen zurück hinter das moralische Bewußtsein der Diskrepanz von Subjekt und Dasein, und erklären die Bedingungen des Daseins implizit schon zur verwirklichten Sittlichkeit, sind dann also nicht mehr Gegenstand der Kritik. Anders Hegel:

Hegel, a.a.O., S. 166 f (§ 108):

§ 108. „Der subjektive Wille als unmittelbar für sich und von dem an sich seienden unterschieden (§ 106 Anmerk.) ist daher abstrakt, beschränkt und formell. Die Subjektivität ist aber nicht nur formell, sondern macht als das unendliche Selbstbestimmen des Willens das Formelle desselben aus. Weil es in diesem seinem ersten Hervortreten am einzelnen Willen noch nicht als identisch mit dem Begriffe des Willens gesetzt ist, so ist der moralische Standpunkt der Standpunkt des Verhältnisses und des Sollens oder der Forderung. ..."

— {Entweder soll sich das Subjekt dann moralisch verhalten, seine Handlungen unter moralische Maximen stellen, oder es ist gefordert, daß die Bedingungen der Existenz dieses Subjektes so sind, daß es moralisch zu handeln vermag. Wenn die Bedingungen der Existenz nicht so sind, vermag es nicht moralisch zu handeln. Ich kann Ihnen das vielleicht mit einer kleinen Anekdote von einer Prüfung aus meiner Zeit als Professor für Pädagogik erläutern. Da habe ich gefragt dann nach den Lernzielen des Sports. Und Lernziele sollten dann nach der Pädagogischen Theorie sein, »Fähigkeiten und Fertigkeiten für das wirkliche Leben bereit zu stellen«. »Lernziel Sport« kam sofort: ist Fairness. Dann habe ich ihn gefragt: Wenn jemand Staubsaugervertreter ist und aus Sachkunde weiß, daß das Ding nicht viel taugt, und den Hausfrauen erklärt, daß das Gerät technisch unzureichend ist, dann ist er zwar fair, aber nicht lange Vertreter für Staubsauger. Und so mit allen Berufen, die etwas an den Mann bringen wollen. Es gibt also Bedingungen, unter denen bleibt die Moral reine Innerlichkeit, weil nur unter Verletzung der Moral selber die ökonomische Selbsterhaltung möglich ist. Das begründet dann eine Forderung, eine zunächst moralische Forderung, nach der Änderung der Verhältnisse.}

„Und indem die Differenz der Subjektivität ebenso die Bestimmung gegen die Objektivität als äußerliches Dasein enthält, so tritt hier auch der Standpunkt des Bewußtseins ein, (§ 8) überhaupt der Standpunkt der Differenz, Endlichkeit und Erscheinung des Willens.

Das Moralische ist zunächst nicht schon als das dem Unmoralischen Entgegengesetzte bestimmt, wie das Recht nicht unmittelbar das dem Unrecht Entgegengesetzte, sondern es ist der allgemeine Standpunkt des Moralischen sowohl, als des Unmoralischen, der auf der Subjektivität des Willens beruht. ..."

— {Erst die weitere Bestimmung des Willens kann dann moralisch oder unmoralisch sein.}

„Zusatz. Das Selbstbestimmen ist in der Moralität als die reine Unruhe und Tätigkeit zu denken, die noch zu keinem was ist kommen kann. Erst im Sittlichen ist der Wille identisch mit dem Begriff des Willens, und hat nur diesen zu seinem Inhalte. ..."

— {Oder: Die Moralität ist zunächst abstrakt und als reine Innerlichkeit bestimmt. Diese Form der abstrakten oder reinen Innerlichkeit kann aber, nach Hegel, nicht bei sich selbst bleiben.}

105 „Im Moralischen verhält sich der Wille noch zu dem was an sich ist: es ist also der Stand-
punkt der Differenz, und der Prozeß dieses Standpunkts ist die Identifikation des subjektiven
Willens mit dem Begriff desselben. Das Sollen, welches daher noch in der Moralität ist, ist
erst im Sittlichen erreicht, und zwar ist dieses Andere, zu dem der subjektive Wille in einem
Verhältnis steht, ein Doppeltes, einmal das Substantielle des Begriffs, und dann das äußerlich
110 Daseiende. Wenn das Gute auch im subjektiven Willen gesetzt wäre, so wäre es damit noch
nicht ausgeführt."

— Hegel fordert jetzt die Ausführung des Guten. Die Diskrepanz zwischen Subjekt und Da-
sein ist Voraussetzung der Moral, die Verwirklichung des moralisch bestimmten Willens
115 müßte diese Voraussetzung negieren. Moralisch ist nicht der Zustand des verwirklichten Wil-
lens, sondern die Bestimmung des Prozesses der Verwirklichung dieses Willens oder die Be-
stimmung der Handlung. Deswegen geht die Moral über aus der reinen innerlichen Bestim-
mung in die Bestimmung von Handlungen, in denen dann der Wille sich entäußert.

120 Hegel, a.a.O., S. 170 f (§ 113):

§ 113. „Die Äußerung des Willens als subjektiven oder moralischen ist Handlung. Die Hand-
lung enthält die aufgezeigten Bestimmungen, α) von mir in ihrer Äußerlichkeit als die meini-
ge gewußt zu werden, β) die wesentliche Beziehung auf den Begriff als ein Sollen und γ) auf
125 den Willen Anderer zu sein."

— Die Bestimmung des Gegenstandes des moralischen Bewußtseins als Handlung, Prozeß
hat den logischen Vorzug, daß im Prozeß Subjekt und Dasein

130 1.) unterschieden sind, denn die Handlung dient dazu, eine Absicht zu verwirklichen, sie ist
nicht selbst die verwirklichte Absicht

2.) nicht unterschieden sind, denn die Diskrepanz von Subjekt und Dasein sind in der Hand-
lung geeinigt.

135 {Das folgt dem Schema aus dem Anfang der Logik, wo Sein und Nichts als abstrakte, gegen-
einander festgehaltene Bestimmungen, ihre Wirklichkeit haben nur als Momente in einem
Prozeß. Die Moralität hat ihre Wirklichkeit nur in dem Prozeß der Handlung. Und in dieser
Handlung ist sie geeint mit dem, was dem moralischen Subjekt gegenübersteht, dem Dasein.}

140 Kurz: Die Diskrepanz zwischen Subjekt und Dasein ist in der Handlung aufgehoben. Die mo-
ralische Bestimmung der Handlung ist einmal die Beziehung der Handlung auf den Allge-
meinwillen, das Gute, sie steht aber andererseits gegen die Bestimmtheit des Daseins, das als
Bedingung der Handlung nicht deren Resultat sein kann. Da die Handlung an Bedingungen
145 gebunden ist, über die das handelnde Subjekt keine Macht hat, ist sie entweder nicht zure-
chenbar oder sie wird zugerechnet, dann wird das Subjekt wider Willen schuldig, weil ihm
etwas zugerechnet wird, über das es selbst keine Macht hat. Die unausweichliche der Schuld
rettet dem Subjekt die Zurechnungsfähigkeit. {Würde es sich »entschuldigen«, dann könnten
ihm die Bedingungen, über die es keine Macht hat, nicht zugerechnet werden. Dann wäre es
150 aber wieder Gegenstand einer soziologischen oder psychologischen Theorie, d.h. die Hetero-
nomie des Daseins würde, als dem moralischen Subjekt nicht zurechenbar, zum Grund der
Handlungen dieses Subjektes.}

155 Hegel, a.a.O., S. 175 f (§ 118):

§ 118. „Die Handlung ferner als in äußerliches Dasein versetzt, das sich nach seinem Zusammenhange in äußerer Notwendigkeit nach allen Seiten entwickelt, hat mannigfaltige Folgen. Die Folgen, als die Gestalt, die den Zweck der Handlung zur Seele hat, sind das Ihrige (das der Handlung Angehörige), – zugleich aber ist sie, als der in die Äußerlichkeit gesetzte Zweck, den äußerlichen Mächten preisgegeben, welche ganz anderes daran knüpfen, als sie für sich ist und sie in entfernte, fremde Folgen fortwälzen. Es ist ebenso das Recht des Willens, sich nur das Erstere zuzurechnen, weil nur sie in seinem Vorsatze liegen.

Was zufällige und was notwendige Folgen sind, enthält die Unbestimmtheit dadurch, daß die innere Notwendigkeit am Endlichen als äußere Notwendigkeit, als ein Verhältnis von einzelnen Dingen zu einander ins Dasein tritt, die als selbständige gleichgültig gegen einander und äußerlich zusammen kommen. Der Grundsatz: bei den Handlungen die Konsequenzen verachten, und der andere: die Handlungen aus den Folgen beurteilen, und sie zum Maßstabe dessen, was recht und gut sei, zu machen – ist Beides gleich abstrakter Verstand. ..."

— {Die Juristen haben dann ein Drittes dazwischen geschoben, zwischen die Zurechenbarkeit und die Nichtzurechenbarkeit, nämlich den Begriff der Fahrlässigkeit. Fahrlässig handelt jemand, der mögliche Folgen seines Handelns nicht beachtet. Aber Fahrlässigkeit ist nicht vorsätzlich schuldhaft handeln, selbst wenn man bei solchen fahrlässigen Handlungen dann nebenbei auch mal einen Menschen umbringt, was auf der Straße dann täglich geschieht. Hegel wurde sagen: Ich kann eine Handlung nur danach beurteilen, insofern als in ihr ein Vorsatz realisiert ist, ich kann sie nicht nach den Folgen beurteilen, die sonst noch eintreten. Er macht da dann dasselbe wie schon beim Vertrag, wo er gesagt hat: Die Unübersichtlichkeit der empirischen Bedingungen erlaubt dann mögliche Kollisionen. Hier müßte er dann sagen: Die Unübersichtlichkeit empirischer Bedingungen, kann eine moralische Handlung in der Folge in das Gegenteil ihrer Absicht verkehren.}

„Die Folgen, als die eigene immanente Gestaltung der Handlung, manifestieren nur deren Natur und sind nichts Anderes als sie selbst; die Handlung kann sie daher nicht verleugnen und verachten. Aber umgekehrt ist unter ihnen ebenso das äußerlich Eingreifende und zufällig Hinzukommende begriffen, was die Natur der Handlung selbst nichts angeht. – Die Entwicklung des Widerspruchs, den die Notwendigkeit des Endlichen enthält, ist im Dasein eben das Umschlagen von Notwendigkeit in Zufälligkeit und umgekehrt. ..."

— {Die Notwendigkeit des Endlichen ist darin begründet, daß der Wille, der rein innerlich ist, der also gar keine Handlung bestimmt, eigentlich auch gar kein Wille ist, sondern eine Reflexion auf sich selbst, oder eine reine Reflexion in sich. Ein Wille ist nur insofern wirklicher Wille, als er sich entäußert in Handlungen, damit ist er aber an die Bedingungen dieser Handlungen, an die Endlichkeit, ausgeliefert.}

„Handeln heißt daher nach dieser Seite, sich diesem Gesetze preisgeben. – Hierin liegt, daß es dem Verbrecher, wenn seine Handlung weniger schlimme Folgen hat, zu Gute kommt, so wie die gute Handlung es sich muß gefallen lassen, keine oder weniger Folgen gehabt zu haben, und daß dem Verbrechen, aus dem sich die Folgen vollständiger entwickelt haben, diese zur Last fallen {also das dem Verbrechen die Folgen zur Last fallen}. Das heroische Selbstbewußtsein (wie in den Tragödien der Alten, Ödipus usf.) ist aus seiner Gediegenheit noch nicht zur Reflexion des Unterschiedes von Tat und Handlung, der äußerlichen Begebenheit und dem Vorsatze und Wissen der Umstände, so wie zur Zersplitterung der Folgen fortgegangen, sondern übernimmt die Schuld im ganzen Umfange der Tat."

— Hegel erwähnt zwar den tragischen Helden, tut ihn aber mit der Bemerkung ab, ihm fehle es an Reflexion. Demgegenüber ist festzuhalten, daß die moralisch bestimmte Handlung die

Selbstherrlichkeit des Willens, seine Autonomie, voraussetzt, und die ist Hybris, Vermessenheit. In der Antike war die Selbständigkeit des Herrn gegenüber dem Dasein vermittelt durch die Herrschaft über Menschen, die zu Sklaven gemacht wurden, und zwar in Kriegen zu Sklaven gemacht wurden. Die Besiegten wurden die Sklaven. Wenn Agamemnon sich rühmt, er sei ein besserer Jäger als die Artemis, die Göttin der Jagd, dann hat er Recht, denn er ist Herr nur als Menschenjäger und der Erfolg seiner Jagd macht ihn selbständig gegenüber dem Dasein.

{Die Hybris des Herrschers ist eine ihm immanente Bestimmung. Nicht, daß der verrückt geworden ist oder durchgedreht ist, sondern das ist das adäquate Bewußtsein, daß der Herrscher, der sich mittelst der Herrschaft über Menschen von den Zwängen des Daseins befreit, hat. Er ist frei wie ein Gott, weil unabhängig von den einschränkenden Bedingungen des Daseins.}

Er ist zugleich ein Menschentier, also jagdbar wie andere Tiere, und das wird ihm vorgeführt, indem er gezwungen ist, seinesgleichen, seine Tochter Iphigenie, als Schlachtvieh freizugeben (Iphigenie in Aulis), weil er ein adäquates Selbstbewußtsein hatte und das auch ausgesprochen hatte.

{Weil er ausgesprochen hatte, er sei ein besserer Jäger als die Artemis, zwingt die ihn, seine eigene Tochter, die Iphigenie, als Schlachtvieh hinzustellen, um ihn daran zu erinnern, daß er ebenso jagdbares Vieh ist. Das ist in der Iphigenie in Aulis nachzulesen. Diese Hybris ist dargestellt dann in der antiken Tragödie, die ja die literarisch etwas anspruchsvollere Fassung des Mythos von der Erbsünde ist, gerade in den antiken Tragödien.}

Die Klytaimestra sagt zum heimkehrenden Agamemnon: Aischylos, Tragödien und Fragmente, Übersetzt von Oskar Werner, Heimeran Verlag, 3. Aufl. 1980, Agamemnon, Vers 902 - 936, S. 61:

„Nun aber, mein teures Haupt,
Steige mir vom Wagen ab; doch nicht zur Erde setz,
Herr, deinen Fuß, der Ilions Zerstörer war!
Mägde! Was säumt ihr, deren Auftrag ist und Amt,
Des Weges Grund zu decken ihm mit Teppichen?
Sogleich ersteh ein purpurüberdeckter Pfad,
Daß in das Haus führt unverhofft ihn Dikes Macht!
Das Weitre – Sorge wird's, von keinem Schlaf besiegt,
Gerecht ihm richten, wie's der Götter Rat verhängt.“

— Agamemnon antwortet auf die Zumutung, den Purpurteppich zu betreten, der den Göttern vorbehalten ist:

„Leda-Entsprossene, meines Hauses Hüterin,
Der Zeit war, was du sprachst, entsprechend, die ich fern:
Lang ja dehntest du's aus. Jedoch soll echt sein, recht
Ein Lob: von Fremden dann muß kommen solch Geschenk.
Auch sonst sollst nicht, wie einem Weib man tut, du mich
Verzärteln und nicht nach Barbarenfürsten-Art
Zur Erd gebeugt, voll Schreins den Mund auf tun vor mir,
Noch mache, Decken breitend, mir neidvoll Bahn
Zurecht! Nur Göttern ja ziemt solcher Ehre Zoll;
Auf buntgewirkter Schönheit, wenn man sterblich ist,

260 Zu schreiten – mir wär's niemals möglich ohne Furcht.
Man soll als Menschen, nicht als Gott mit Ehr antun.
Auch ohne Fußabtreter und solch bunten Prunk
Tönt Ruhm mir weithin; und von Hoffahrt frei zu sein
Ist Gottes höchste Gabe."

265 — {Gleichermaßen will er nicht die Hybris, Gott gleich zu sein und über den roten Teppich
zu schreiten, und er erwähnt seinen Ruf, der ihn über alle anderen erhebt. Das Ende der Tra-
gödie kennen Sie, auch er wird mit dem Netz wie ein Tier gefangen und erschlagen von seiner
Frau. Diese notwendige Hybris, sagt Hegel, ist unreflektiert, weil für etwas die Schuld über-
270 nommen wird, das selbst nicht zurechenbar ist.}

Gegenüber der Objektivität der Schuld wirkt die Entschuldigung, man könne doch nicht für
die Folgen der Handlung verantwortlich gemacht werden, die man nicht gewollt habe und
über die man keine Macht habe, eher kläglich und unfrei.

275 {Ich würde sagen, wer sich das vergegenwärtigt, wird auch das Agnus Dei, qui tollis peccata
mundi in der h-moll-Messe von Bach anders hören. Noch ein Hinweis: Sakrale Musik kann
man nicht den Religiösen überlassen, das können nur Atheisten. Es gibt eine sehr beeindru-
ckende, sehr detailgenaue Aufnahme der h-moll-Messe von Bach unter der Leitung von Her-
280 mann Scherchen, so etwas kann man kaufen.}

[1. Heft, S. 30r - 34r] [Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}]

Die objektive Schuld ist das Resultat der Inkompatibilität von Rechtsprinzipien und Kasuistik. Hegel argumentiert so, daß diese Inkompatibilität den Unterschied des Allgemeinen und des Einzelnen ausdrücke, und daß der Unterschied selbst die wenngleich negative Einheit der Unterschiedenen sei. In dieser negativen Einheit kann man sich schon mal in die Kasuistik verirren.

Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, 2. Teil. 2. Abschnitt. Die Absicht und das Wohl, in: Sämtliche Werke Bd. 7, S. 177 f (§ 119, Anmerkungsteil):

§ 119. „Die vereinzelte Bestimmtheit der äußerlichen Wirklichkeit zeigt das, was ihre Natur ist, als äußerlichen Zusammenhang. Die Wirklichkeit wird zunächst nur an einem einzelnen Punkte berührt (wie die Brandstiftung nur einen kleinen Punkt des Holzes unmittelbar trifft, was nur einen Satz, kein Urteil gibt), aber die allgemeine Natur dieses Punktes enthält seine Ausdehnung. ...“

— {Oder: Der Punkt geht an sich selbst über in die Linie, die Linie in die Fläche und schon wird aus dem punktuellen Feuer ein Flächenbrand, so geht das bei Hegel. Auf eins möchte ich noch aufmerksam machen, da steht: „Die vereinzelte Bestimmtheit der äußerlichen Wirklichkeit zeigt das, was ihre Natur ist, als äußerlichen Zusammenhang.“ Hegel braucht hier „Natur“ als Synonym für Wesen, sie „zeigt das, was ihr Wesen ist, als äußerlichen Zusammenhang“. Er kann aber nicht Wesen sagen, denn das Wesen ist eben das, was nicht äußeres Dasein ist. Oder: Das Ganze, was im Wesen vom äußeren Dasein übriggeblieben ist, sagt er in der Logik, ist der Schein, das Dasein eines Nichtseienden.}

„Im Lebendigen ist das Einzelne unmittelbar nicht als Teil, sondern als Organ, in welchem das Allgemeine als solches gegenwärtig existiert, so daß beim Morde nicht ein Stück Fleisch, als etwas Einzelnes, sondern darin selbst das Leben verletzt wird. Es ist eines Teils die subjektive Reflexion, welche die logische Natur des Einzelnen und Allgemeinen nicht kennt, die sich in die Zersplitterung in Einzelheiten und Folgen einläßt, anderer Seits ist es die Natur der endlichen Tat selbst, solche Absonderungen der Zufälligkeiten zu enthalten, – Die Erfindung des dolus indirectus hat in dem Betrachteten ihren Grund.“

— Werden die Wirkungen einer Handlung, die nicht in der Absicht des Handelnden lagen, dem Handelnden zugerechnet mit dem Argument, bei gehöriger Überlegung hätte er diese Wirkungen voraussehen können und so habe er sie zwar nicht gewollt aber billigend in Kauf genommen, dann wird der Handelnde so beurteilt, als habe er die Wirkungen gewollt. Der entsprechende terminus technicus der Juristen lautet dolus eventualis, bei Hegel dolus indirectus, bedingter Vorsatz, wobei im lateinischen dolus die arglistige Täuschung konnotiert ist. Dies hölzerne Eisen der Juristen wird ergänzt durch das zweite, das der Fahrlässigkeit, bei der der Schaden, der durch sie entsteht, zivilrechtlich zurechenbar, strafrechtlich aber nicht oder nur teilweise zurechenbar ist. Die Kasuistik ist eine subversive intellektuelle Technik, die die Ordnung des Rechtes nach Prinzipien unterhöhlt. Die umfangreiche Sammlung der Kasuistik, der babylonische Talmud, weist zu jedem Prinzip eine Unzahl von Ausnahmen auf.

So etwa: Du sollst, in Erinnerung an den Auszug aus Ägypten, an die Befreiung aus der ägyptischen Knechtschaft, den Sabbat heiligen indem Du an diesem Tag von allen Verwicklungen ins empirische Dasein Dich freihältst {und die Zeit dem Gedenken an die Befreiung aus der Gefangenschaft vorbehältst}. Die Befassung mit empirischen Dingen ist aber manchmal zur Selbsterhaltung notwendig und dann erlaubt. Nicht jede Seereise mit dem Segelschiff endet innerhalb einer Frist von sechs Tagen, also darf auf dem Wasser gegen das Verbot, am Sabbat

zu arbeiten, verstoßen werden. Folglich hat jeder rechtgläubige Lastwagenfahrer in Israel immer ein Wasserkissen zur Hand, das er sich mit Beginn des Sabbats unter den Hintern schiebt und nun auf dem Wasser weiterarbeitet.

Das ist keine Erfindung von mir, das ist da so. Es gibt ein sehr schönes literarisches Modell für diese Art von Kasuistik, das ist der Roman, »Das bewegte Leben des Lasik Roitschwanz«, von Ilja Ehrenburg. Der jüdische Kleingewerbetreibende aus Odessa, der eifrig den Talmud studiert hat, brütet solange über den schlichtesten Kommissarbefehl aus Moskau, bis sein Sinn geklärt, d.h. in sein Gegenteil verkehrt ist.

{Das beginnt mit dem einfachen Argument, für eine so einfache und klare Sache, wie den Befehl, würden die sich doch nicht bemühen, diesen Befehl aus Moskau hierher, nach Odessa, zu übermitteln. Also muß irgendetwas Hochwichtiges dahinter stecken, etwas, das jetzt aus diesem schlichten und zu klaren Befehl erschlossen werden muß. Und dann fängt er an zu klären, so lange, bis der Befehl in sein Gegenteil verkehrt ist. Ich kann Ihnen die Lektüre dieses Romans nur empfehlen.}

Die Kasuistik entwickelt sich auf der Grundlage der objektiven Schuld und versucht zugleich, diese Grundlage zu unterlaufen. Hegel dagegen hält an einer eher unscheinbaren Stelle an dem Begriff der objektiven Schuld fest. Das ist Seite 178, der Zusatz zu dem Paragraphen 119, der vorhin zitiert war.

„§ 119. Zusatz. Es ist allerdings der Fall, daß bei einer Handlung mehr oder weniger Umstände zuschlagen können {Ich stelle mir die Umstände vor, die erstens um sich und dann auch noch zuschlagen, so, als seien diese Umstände selber Subjekte einer Tätigkeit}: es kann bei einer Brandstiftung das Feuer nicht auskommen {was dann gegen den erklärten Willen des Brandstifters ist}: oder auf der anderen Seite dasselbe weiter greifen, als der Täter es wollte. Trotz dem ist hier keine Unterscheidung von Gluck oder Unglück zu machen, denn der Mensch muß sich handelnd mit der Äußerlichkeit abgeben. Ein altes Sprichwort sagt mit Recht: der Stein, der aus der Hand geworfen wird, ist des Teufels. Indem ich handle, setze ich mich selbst dem Unglück aus: dieses hat also ein Recht an mich, und ist ein Dasein meines eigenen Wollens.“

— Die objektive Schuld ist das Resultat des hybriden Anspruchs auf Selbstbestimmung des Willens. {Weiter auf Seite 165. Da das hier alles etwas sehr exponiert ist, will ich es lieber alles mit Zitaten belegen.}

Hegel, a.a.O., 2. Teil. 1. Abschnitt. Der Vorsatz und die Schuld, S. 165 f (§ 107):

§ 107. „Die Selbstbestimmung des Willens ist zugleich Moment seines Begriffs und die Subjektivität nicht nur die Seite seines Daseins, sondern seine eigene Bestimmung (§ 104). Der als subjektiv bestimmte, für sich freie Wille, zunächst als Begriff, hat, um als Idee zu sein, selbst Dasein {wobei Idee dort terminologisch gebraucht wird: Idee ist die Einheit von Begriff und Realität}. Der moralische Standpunkt ist daher in seiner Gestalt das Recht des subjektiven Willens. Nach diesem Rechte anerkennt und ist der Wille nur etwas, insofern es das Seinige, er darin sich als Subjektives ist.

Derselbe Prozeß des moralischen Standpunkts (s. Anm. zum § 106) hat nach dieser Seite die Gestalt, die Entwicklung des Rechts des subjektiven Willens zu sein – oder der Weise seines Daseins, – so daß er das, was er als das Seinige in seinem Gegenstande erkennt, dazu fortbestimmt, sein wahrhafter Begriff, das Objektive im Sinne seiner Allgemeinheit zu sein. ...“

105 — {Oder: Der Begriff des Moralischen hat zunächst das daseiende Subjekt selbst zu seinem Gegenstand, und indem es dieses daseiende Subjekt zu seinem Gegenstand hat, ist, sagt der Wille, es in der Bestimmung immer bei sich selbst.}

110 „Zusatz. Diese ganze Bestimmung der Subjektivität des Willens ist wieder ein Ganzes, das als Subjektivität auch Objektivität haben muß. Am Subjekt kann sich erst die Freiheit realisieren, denn es ist das wahrhafte Material zu dieser Realisation; aber dieses Dasein des Willens, welches wir Subjektivität nannten, ist verschieden von dem an und für sich seienden Willen. Von dieser anderen Einseitigkeit der bloßen Subjektivität muß sich der Wille nämlich befreien, um an und für sich seiender Wille zu werden. ..."

115 — {Oder: Von seiner subjektiven Beschränktheit müsse der Wille sich befreien, um an und für sich seiender Wille zu werden.}

120 „In der Moralität ist es das eigentümliche Interesse des Menschen, das in Frage kommt, und dies ist eben der hohe Wert desselben, daß dieser sich selbst als absolut weiß, und sich bestimmt. Der ungebildete Mensch läßt sich von der Gewalt der Stärke und von Naturbestimmtheiten Alles auferlegen, die Kinder haben keinen moralischen Willen, sondern lassen sich von ihren Eltern bestimmen; aber der gebildete, innerlich werdende Mensch, will, daß er selbst in Allem sei, was er tut."

125 — Der Anspruch der innerlich werdenden Menschen, in Allem zu sein, was sie tun, läßt eine Trennung der Handlung von deren Zweck nicht zu, denn diese Trennung gesetzt, setzt die Handlung und mit ihr den Menschen, dessen Handlung sie ist, zum Mittel herab. Im Paragraphen 122, S. 180, heißt es, ganz kurz (2. Teil. 2. Abschnitt. Die Absicht und das Wohl):

130 § 122. „Durch dies Besondere hat die Handlung subjektiven Wert, Interesse für mich. Gegen diesen Zweck, die Absicht dem Inhalte nach, ist das Unmittelbare der Handlung in ihrem weiteren Inhalte zum Mittel herabgesetzt. Insofern solcher Zweck ein Endliches ist, kann er wieder zum Mittel für eine weitere Absicht usf. ins Unendliche herabgesetzt werden."

135 — Dem moralischen Anspruch der innerlich werdenden Menschen genügt also nur eine Handlung, die Selbstzweck ist. Nun zu der Handlung, die Selbstzweck ist. Auf der vorherigen Seite, da steht, im Zusatz zum Paragraphen 121, S. 179 f:

140 § 121. „Zusatz. Ich für mich, in mich reflektiert, bin noch ein Besonderes gegen die Äußerlichkeit meiner Handlung. Mein Zweck macht den bestimmenden Inhalt derselben aus. Mord und Brand, zum Beispiel, sind als Allgemeines noch nicht der positive Inhalt meiner, als des Subjekts. Hat jemand dergleichen Verbrechen begangen, so fragt man, warum er sie verübt hat {Genauer wäre zu fragen, wozu er sie verübt hat}. Es ist nicht der Mord des Mordes wegen geschehen, sondern es war dabei noch ein besonderer positiver Zweck. Würden wir aber sagen, der Mord geschah aus Mordlust, so wäre die Lust schon der positive Inhalt des Subjekts als solcher, und die Tat ist alsdann die Befriedigung des Willens desselben."

150 — Paradox wird der Mord aus Mordlust, also der Lustmord zur Objektivation des moralisch bestimmten Willens in der Handlung, die Selbstzweck ist. Das Verbrechen, die Wahrheit des abstrakten Rechts, kehrt in der Moralität in nun bestimmter Gestalt, in der des Lustmordes wieder. In dieser Gestalt, der Erfüllung des Anspruchs auf den moralisch bestimmten Willen ist dessen zweites Moment, das der affirmativen Beziehung auf andere Willen vermöge der Beziehung auf den Allgemeinwillen negiert. In das Selbstbewußtsein gehoben sind dann die Unterdrückung des anderen Willens und die Schändung des Allgemeinwillens durch Blasphemie, durch die Verhöhnung des Heiligen, Bestimmungen des Lustmordes, und als solche

erscheinen sie auch bei dem Marquis de Sade, dessen rabiate Protagonisten am Ende Befriedigung nur noch finden, wenn sie sich die gewaltsame Entvölkerung ganzer Landstriche als Resultat ihrer Handlungen vorzustellen vermögen. Von dieser negativen Beziehung des Lustmords auf den Allgemeinwillen führt kein dialektischer Trick zur Affirmation des Wohls aller. Dies bleibt, nach Hegels Darstellung, leere Bestimmung. Das ist der § 125, Seite 184:

§ 125. „Das Subjektive mit dem besonderen Inhalte des Wohls steht als in sich Reflektiertes, Unendliches zugleich in Beziehung auf das Allgemeine, den an sich seienden Willen. Dies Moment, zunächst an dieser Besonderheit selbst gesetzt, ist es das Wohl auch Anderer, – in vollständiger, aber ganz leerer Bestimmung, das Wohl Aller {oder das Gemeinwohl}. Das Wohl vieler anderer Besonderer überhaupt ist dann auch wesentlicher Zweck und Recht der Subjektivität. Indem sich aber das von solchem besonderen Inhalt unterschiedene, an und für sich seiende Allgemeine hier weiter noch nicht bestimmt hat, denn als das Recht, so können jene Zwecke des Besonderen von diesem verschieden, demselben gemäß sein, aber auch nicht.“

— {Oder: Wenn es nur als Recht bestimmt ist, geht es über die Stufen »Unbefangenes Unrecht« und »Betrug« wieder über in das Verbrechen, das Bewußtsein des Verbrechens, in die Moralität, und die Moralität in die Forderung, daß das moralische Subjekt in allem, was es tut, es selbst sei. Das ist nur möglich, wenn seine Handlungen selbst Zweck sind und nicht selbst Mittel zu anderen Zwecken. Sind sie aber Selbstzweck, bleibt übrig nur der Mord aus Mordlust oder der Diebstahl aus Lust am Diebstahl, nicht zum Zweck der Aneignung einer fremden beweglichen Sache. Noch eins, daß der Allgemeinwille durch Blasphemie, die Versöhnung des Heiligen, geschändet wird, läßt sich daran zeigen, daß Kant sagt, in der Kritik der praktischen Vernunft, der Mensch sei zwar als Einzelner unheilig genug, die Menschheit in seiner Person aber müsse ihm heilig sein. Und diese Menschheit in seiner Person ist der vernünftig bestimmte Allgemeinwille, auch bei Kant. Die Verhöhnung dieses vernünftig bestimmten Allgemeinwillens durch die Protagonisten der Romane de Sades, also nicht aller Romane, er hat auch allerhand Schund geschrieben, ich meine »Aline und Valcour« ist ein Schmarren, »La Nouvelle Justine ou Les Malheurs de la vertu« und »Histoire de Juliette« sind die einschlägigen Werke von dem Marquis de Sade. Die Schändung des Allgemeinwillens ist wesentlicher Bestandteil des Lustmordes, der Allgemeinwille wird dort dann in der Form der Blasphemie, der Verhöhnung des Heiligen, geschändet, indem dessen Symbol, die Hostie, dann blasphemisch behandelt wird, oder was dem Marquis de Sade dergleichen mehr eingefallen ist.}

Gegen die Konsequenz, der militante Nihilismus des Marquis de Sade sei das letzte Wort der Moralität, kann Hegel zwei Überlegungen anführen. Eine ist historisch und bestimmt die ecclesia, die Gemeinde zu dem affirmativen Begriff der Allgemeinheit durch die Nachfolge Christi, die zweite ist naturalistisch und ordnet das Dasein der menschlichen Spezies in ihren Exemplaren der Moral vor. Dann bleibt die Notwendigkeit der Selbsterhaltung als Grund einer affirmativen Wendung auf den Allgemeinwillen. Weil der Nihilismus des Lustmords alle bedroht, besteht in ihm die letzte Gefahr, aus der sich zu retten nicht nur billig sondern rechters sei. Zunächst das historische Argument im Paragraphen 124, S. 182:

§ 124. „Indem auch die subjektive Befriedigung des Individuums selbst (darunter die Anerkennung seiner in Ehre und Ruhm) in der Ausführung an und für sich geltender Zwecke enthalten ist, so ist Beides die Forderung, daß nur ein solcher als gewollt und erreicht erscheine, wie die Ansicht, als ob die objektiven und die subjektiven Zwecke einander im Wollen abschließen, eine leere Behauptung des abstrakten Verstandes. ...“

— {Hegel sagt, die negative Beziehung auf den Allgemeinwillen, des besonderen moralisch bestimmten Willen, auf den Allgemeinwillen, ist eine leere Behauptung des abstrakten Verstandes. Das ist nun eine rein denunziatorische Passage und kein Argument.}

210

„Ja sie wird zu etwas Schlechtem, wenn sie darein übergeht, die subjektive Befriedigung, weil solche (wie immer in einem vollbrachten Werke) vorhanden, als die wesentliche Absicht des Handelnden und den objektiven Zweck als ein solches zu behaupten, das ihm nur ein Mittel zu jener gewesen sei. – Was das Subjekt ist, ist die Reihe seiner Handlungen. Sind diese eine Reihe wertloser Produktionen, so ist die Subjektivität des Wollens ebenso eine wertlose; ist dagegen die Reihe seiner Taten substantieller Natur, so ist es auch der innere Wille des Individuums. ...“

215

— {Immer noch bleibt offen, wie denn das Argument gegen den moralischen Nihilismus lauten könnte. Hier wird nur gesagt: Dann, wenn die Zwecke objektiver Natur seien, aber diese Zwecke können objektiver Natur sein nur dann, wenn sie gleichzeitig Zwecke der Handlungen als Selbstzwecke sind, denn nur dann ist das Subjekt das, was die Reihe seiner Handlungen ist.}

220

„Das Recht der Besonderheit des Subjekts, sich befriedigt zu finden, oder, was dasselbe ist, das Recht der subjektiven Freiheit macht den Wende- und Mittelpunkt in dem Unterschiede des Altertums und der modernen Zeit. Dies Recht in seiner Unendlichkeit ist im Christentum ausgesprochen und zum allgemeinen wirklichen Prinzip einer neuen Form der Welt gemacht worden. Zu dessen näheren Gestaltungen gehören die Liebe, das Romantische, der Zweck der ewigen Seligkeit des Individuums, usf., – alsdann die Moralität und das Gewissen, ferner die anderen Formen, die Teils im Folgenden als Prinzip der bürgerlichen Gesellschaft und als Moment der politischen Verfassung sich hervortun werden, Teils aber überhaupt in der Geschichte, insbesondere in der Geschichte der Kunst, der Wissenschaften und der Philosophie auftreten.“

225

230

235

— {Soweit. Das, was dort dann gegen den moralischen Nihilismus steht, ist die Wirklichkeit des Absoluten in der Gemeinde, in der ecclesia. In der Gemeinde, in der ecclesia ist dann vorgebildet der Begriff der Menschheit, genau wie bei Kant, in diesem Begriff der Menschheit in der eigenen Person, gibt es die Indifferenz der Bestimmung des Willens, nach der allgemeinen Bestimmung ist es der Wille der Menschheit und nach der einzelnen Bestimmung ist es der Wille dieses einzelnen Subjektes. Das geht aber nur, unter der mythischen Voraussetzung, daß die ecclesia der fortexistierende Leib Christi und Christus selbst die Versöhnung des Unendlichen und des Endlichen ist. Nur unter dieser mythischen Voraussetzung läßt sich die ecclesia selbst affirmativ fassen, als die Einheit des Allgemeinen und des Einzelnen.}

240

245

Der zweite Einwand steht dann im Paragraphen 127, S. 186, da steht:

§ 127. „Die Besonderheit der Interessen des natürlichen Willens in ihre einfache Totalität zusammengefaßt, ist das persönliche Dasein als Leben. Dieses in der letzten Gefahr und in der Kollision mit dem rechtlichen Eigentum eines Anderen hat ein Notrecht (nicht als Billigkeit, sondern als Recht) anzusprechen, indem auf der einen Seite die unendliche Verletzung des Daseins und darin die totale Rechtlosigkeit, auf der andern Seite nur die Verletzung eines einzelnen beschränkten Daseins der Freiheit steht, wobei zugleich das Recht als solches und die Rechtsfähigkeit des nur in diesem Eigentum Verletzten anerkannt wird. ...“

250

255

— {Das letzte ist erst einmal problematisch. Hegel sagt, wenn dann die Verwirklichung der Moral hinausläuft auf die Liquidierung der anderen Daseienden, so daß nur negative Beziehungen auf den Willen Anderer und auf den Allgemeinwillen diese moralische Realität be-

- stimmt, dann hat dieses Dasein ein Notrecht zur Selbstverteidigung, zur Selbstverteidigung gegen die Bedrohung. Wobei die Bedrohung immer die Bedrohung des Lebens ist. Hegel sagt, das ist ein Recht, und zwar ist es ein Recht deswegen, weil durch das Recht selbst die Bedrohung des Daseins gesetzt ist, und das, was diese Bedrohung negiert, ist, als gegen das Recht gesetzt, selbst rechtens. Er argumentiert damit gegen Kant, der sagt, es kann kein Notrecht und keine Billigkeit geben, Notrecht und Billigkeit sind gegen das strikte Recht, und zwar treffen sie jedesmal Verhältnisse, die keine Rechtsverhältnisse sind und die auch keine Rechtsverhältnisse sein können. Kant bringt das Beispiel da, daß jemand einen Anderen vom rettenden Floß schubst, um sich selbst zu retten und den Anderen dabei untergehen läßt. Er droht ihm zwar von Rechts wegen eine Leibstrafe an, aber die aktuelle Gefahr das Leben zu verlieren, wiege schwerer, als die potentielle, wegen dieses Verbrechens angeklagt, verurteilt und hingerichtet zu werden. Es sei kein Rechtsverhältnis in dem Notrecht, sondern es handele sich um die pure Selbsterhaltung oder die Erhaltung des Daseins der Subjekte des Rechts, und die steht außerhalb des Rechts. Hegel sagt, wo diese Selbsterhaltung bedroht ist, hat sie ein Recht wider das Recht und ist selbst rechtens.}
- „Aus dem Notrecht fließt die Wohltat der Kompetenz, daß einem Schuldner Handwerkszeuge, Ackergeräte, Kleider, überhaupt von seinem Vermögen, d.i. vom Eigentum der Gläubiger so viel gelassen wird, als zur Möglichkeit seiner – sogar standesgemäßen Ernährung dienend, angesehen wird. ...“
- {Oder: Das Recht an dem Eigentum ist kein unbedingtes Recht, sondern dem Recht an dem Eigentum ist die physische und die soziale Selbsterhaltung vorgeordnet.}
- „Zusatz. Das Leben, als Gesamtheit der Zwecke, hat ein Recht gegen das abstrakte Recht. ...“
- {Es müßte aber auch an der Stelle heißen, es hat nicht nur ein Recht gegen das abstrakte Recht, sondern auch ein Recht gegen die Konsequenz des abstrakten Rechts, die gegen den innerlich gewordenen Menschen, [gegen] die Moral.}
- „Wenn es z.B. durch Stehlen eines Brotes gefristet werden kann, so ist dadurch zwar das Eigentum eines Menschen verletzt, aber es wäre unrecht, diese Handlung als gewöhnlichen Diebstahl zu betrachten. ...“
- {Was an der Stelle mit der Behauptung, das Dasein habe ein Recht gegen das Recht, gesagt ist, kann man sich vergegenwärtigen, wenn man die Kunstfertigkeiten der Juristen in der Rechtsgüterabwägung kennt. Und bei solcher Kunstfertigkeit in der Rechtsgüterabwägung steht immer ein Recht gegen das andere, mit der schönen Voraussetzung, daß Rechte einander offenbar widersprechen können. Es gibt kein allgemeines Kriterium, nach dem diese Rechtsgüterabwägung zu erfolgen hat. Es bleibt darin das Moment von Willkür unauflöslich. Das führt dann zu solchen Urteilen wie dem, daß ein Triebverbrecher für seine Handlungen a) verantwortlich, b) nichtverantwortlich ist und zwar in dieser Reihenfolge, und er erst zehn Jahre in den Knast muß, um dann der Psychiatrie überstellt zu werden. Alles in einem und demselben Urteil. Wie es in solchem Juristenkopf aussieht, können Sie sich dann vorstellen. Das folgt aber daraus, wenn gesagt wird, hier könne ein Recht gegen ein anderes stehen.}
- „Sollte dem am Leben gefährdeten Menschen nicht gestattet sein, so zu verfahren, daß er sich erhalte, so würde er als rechtlos bestimmt sein, und indem ihm das Leben abgesprochen würde, wäre seine ganze Freiheit negiert. ...“
- {Ja, wenn es aber dem am Leben gefährdeten Menschen gestattet ist, gegen das Recht zu handeln, dann müßten sie eigentlich den Aufstand gegen die Verhältnisse organisieren, in

denen sie am Leben gefährdet sind. Indem sie etwa aus ihren Wohnungen herausgeklagt werden und dann tatsächlich am Leben gefährdet werden, indem sie den Unbilden der Witterung einfach ausgesetzt sind.}

315 „Zur Sicherung des Lebens gehört freilich ein Mannigfaches, und sehen wir auf die Zukunft, so müssen wir uns auf diese Einzelheiten einlassen. Aber notwendig ist es nur, jetzt zu leben, die Zukunft ist nicht absolut und bleibt der Zufälligkeit anheimgestellt. Daher kann nur die Not der unmittelbaren Gegenwart zu einer unrechtlichen Handlung berechtigen, weil in ihrer Unterlassung selbst wieder das Begehen eines, und zwar des höchsten Unrechts läge, nämlich
320 die totale Negation des Daseins der Freiheit; – das beneficium competentiae hat hier seine Stelle, indem in verwandtschaftlichen Beziehungen, oder in anderen Verhältnissen der Nähe, das Recht liegt, zu verlangen, daß man nicht gänzlich dem Rechte hingeopfert werde."

— Die letzte Gefahr liegt in der Renaturalisierung des Willens, in dem Schrecken der absoluten Freiheit, in dem das Dasein der menschlichen Spezies liquidiert ist, gegen diese letzte Gefahr die Selbstbehauptung der einzelnen Menschen zu mobilisieren führt auf genau die Verhältnisse, gegen die Recht und Moralität stehen, auf den Kampf ums Dasein, in dem sich die Menschen wechselseitig vernichten. Auf dieser Grundlage wird dann die Sittlichkeit zur Notwendigkeit der Selbsterhaltung.
330

{Ja, kriegen Sie doch per Fernseher frei Haus, wohin die Selbstbehauptung führt. Die Selbstbehauptung in dem Krieg aller gegen alle, mit wechselnden Koalitionen, Moslems mit Serben gegen Kroaten, Kroaten mit Deutschen gegen alle Anderen und das zerstört die Grundlage des Daseins dieser Menschen. Das ist das Irre! Sie bekämpfen als Individuen und als Gruppen nur
335 um die Selbstbehauptung gegeneinander und vernichten damit kollektiv die Grundlage ihrer eigenen Existenz. Und daß dann das System der Sittlichkeit nicht mehr viel mit Recht zu tun hat, davon dann das nächste Mal, beim Übergang in die Sittlichkeit. Also das Gewissen da und die Kritik der Innerlichkeit spare ich mir in der Darstellung, was nicht heißt, daß ich Ihnen empfehle, sich diese Kritik der Innerlichkeit selber zu ersparen.}

[1. Heft, S. 35r - 37r] [Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}]

[Anm. Die kommenden 3 VL, am 15., 18., und 22.11.1993, sind wegen Krankheit von P.B. ausgefallen, die 8. VL war dann am 25.11.1993 (Do).]

5

{Jetzt bin ich gewissermaßen aufgeschmissen! Der Michael Städtler hat mir eine Intervention zugestellt, ich wollte heute darauf eingehen – und der ist nicht da! (Genau in diesem Moment, 15:15 Uhr, betritt der Genannte unter großem Gelächter den Vorlesungsraum.) Jetzt bin ich nicht mehr aufgeschmissen! Da ich nachher noch nach Göttingen ins Krankenhaus muß, wird es ein bißchen knapp heute. Na dann. Also das geht über die Darstellung der Gewalt in Hölderlins »Hälfte des Lebens«. Ich gebe es ja zu, es geht nicht an, so en passant Hölderlin zu erwähnen, aber wenn ich es nun einmal getan habe, muß ich auch darauf eingehen.}

10

Intervention von Michael Städtler:

15

„Zur Darstellung der Gewalt in Hölderlins »Hälfte des Lebens«.
Die Formulierung »klirrende Fahnen« ist scheinbar katachrestisch.“¹⁾

20

[1) Der Nachtrag von Michael Städtler wurde in schriftlicher Form hereingereicht und ist als solcher vollständig und unverändert in diesen Band übertragen worden.]

25

{Entschuldigung! Noch eins vorweg. Ich habe das Ganze jetzt stehend freihändig machen müssen, ich habe weder den Heinrich Lausberg hier, also weder das »Handbuch der literarischen Rhetorik«, ein sehr empfehlenswertes Werk, noch habe ich das »Sachwörterbuch der Literatur« von Gero von Wilpert hier. Es ist nicht hier, es ist alles in Frankfurt, ich kann nicht immer mit einem Möbelwagen voller Bücher hin- und herreisen, das geht nicht.}

30

„Die Formulierung »klirrende Fahnen« ist scheinbar katachrestisch. Als Katachrese wiese sie selbstverständlich auf eine Unzulänglichkeit schlechthin der lyrischen Sprache, der Gewalt Ausdruck zu geben. Allerdings bleibt die Kunst darauf beschränkt, modellhaft das Allgemeine im Besonderen vorzuführen. Was allgemein nur spekulativ gedacht werden kann, muß die Kunst als ästhetische Darstellung eben der Sinnlichkeit kompatibel machen. ...“

35

— {Zunächst bis dahin. Das ist nicht unproblematisch. Man kann das schön machen: »mit der Kunst ist das sinnliche Scheinen der Idee«, das ist Hegel. Guckt man dann in der Hegelschen Ästhetik nach, wie diese Idee aussieht, die da sinnlich scheinen soll, dann ist das die sich auf sich beziehende Negation und die erscheint nun in allem Unterschiedenen. Also gibt der Kunst keinen Vorrang vor irgend etwas anderem. Was sonst als Allgemeines im Besonderen vorzuführen ist, bleibt dann zunächst dunkel.}

40

„Nun sind die Kompetenzen der einzelnen Sinne eindeutig:
» [...] über die Farbe entscheidet das Gesicht, nicht der Geschmack, über die Speise der Geschmack, nicht das Gesicht« (Aristoteles, Metaphysik IV, 5; 1010b).

45

Fallen nun Fahnen als körperliche Gegenstände in die Kompetenz des Gesichts und wird ihnen das Attribut klirren beigelegt, das in die Kompetenz des Gehörs fällt, erscheint das als Widerspruch und die Formulierung als Katachrese, als sinnlose Strapazierung oder Verschiebung des Bildes.

50

Bedient sich Hölderlin aber bewußt dieser Verlagerung von einem Sinnesbereich in den anderen, da das Darzustellende nur so darstellbar wird, offenbart sich der Widerspruch unter diesem Zweck als Schein, die Formulierung als Synästhesie. (Nebenbei ist das Wort klirren in sich gewissermaßen selbst schon synästhetisch, es bezeichnet ein nicht eben angenehmes Geräusch, mit dem zugleich der Begriff Kälte verbunden wird.)

Daß die Fahnen Symbole der Gewalt darstellen, hat Hölderlin im Vorhergehenden (etwa der Sprachlosigkeit und Kälte der Mauern, verstanden als Unnahbarkeit des Herrschaftssitzes der personifizierten Gewalt) angelegt. Um den Fahnen diesen Charakter selbst – und zwar sinnfällig – mitzuteilen, muß er das Mittel der Synästhesie verwenden, will er sich nicht auf umständliche, fast diskursive Beschreibungen einlassen.

Es wird darin aber auch deutlich gezeigt, daß eine ästhetische Darstellung einen Relationsbegriff wie den der Gewalt nur unvollkommen in der Sinnlichkeit und selbst in der Sinnlichkeit nur unvollkommen, nämlich modellhaft formulieren kann. Allerdings entzieht sich die Gewalt der Darstellbarkeit nicht völlig, wohl aber nötigt sie dazu, die Grenzen der Darstellbarkeit in der Darstellung zu reflektieren.

Diejenige Art Darstellung von Gewalt, die sich der damit verbundenen Schwierigkeit bewußt ist, ist allerdings in fast allen Bereichen, wo etwas dargestellt oder nur den Sinnen dargeboten wird, längst abgelöst von der bloßen Abbildung physischer Gewalt, in der jede Erinnerung an zugrundeliegende Herrschaftsverhältnisse abstrakt negiert ist."

— {Dazu, wie gesagt, stehend freihändig, ohne Rückversicherung bei Lausberg und Wilpert.} Synästhesie ist einmal affirmativ zu bestimmen. Sie ist die Bedingung der Möglichkeit der Koordination der verschiedenen Sinnesvermögen. Resultat dieser Koordinationen ist die Objektivität des Gegenstandes sinnlicher Erfahrung. Synästhesie ist so an sich auf den Begriff des Gegenstandes der Erfahrung bezogen und keine Katachrese, da die Sinne in der Erfahrung des Gegenstandes konvergieren. {Das gilt insbesondere für den optischen und den Tastsinn, die zu koordinieren jemand, der neu in der Welt ist, erst einmal mühsam lernen muß, die dann aber insofern koordiniert sind, als die sinnliche Erfahrung der verschiedenen Sinnesvermögen auf ein und denselben Gegenstand, also auf die Objektivität bezogen wird. Insofern gibt es eine affirmative Synästhesie.}

Es gibt eine zweite Gestalt der affirmativen Synästhesie, wenn ich etwa sage: Süße Melodie. Solche Synästhesien liegen im Bereich der wahrnehmbaren Akzidentien, begründen aber nicht die Objektivität des Gegenstandes sinnlicher Erfahrung. Sie sind der Objektivität gegenüber gleichgültig.

Katachresen, ob synästhetisch oder nicht, sind insofern negativ auf die Objektivität bezogen, als sie keine affirmative Darstellung zu geben vermögen. Katachresen, Bildbrüche, etwa wenn gesprochen wird von der Maria Magdalena als einer heiligen Hure oder ähnlichem, also in sich gebrochenen Vorstellungen. In ihnen lauert das Oxymoron, das Gegensätzliches aussagt, wie etwa »schwarzes Licht«, das als offener Widerspruch die Objektivität liquidiert. Das schwarze Licht ist dann nichts. Soweit eben ohne Lausberg und von Wilpert die Terminologie {Wieso das ein Einwand ist gegen das, was ich vorgetragen habe, habe ich nicht verstanden}.

Nun zur Sache. Das ist der Paragraph 93 (der Zusatz) der Hegelschen Rechtsphilosophie, der da Gegenstand war:

Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, 1. Teil. 3. Abschnitt. c. Zwang und Verbrechen, in: Sämtliche Werke Bd. 7, S. 148 f (§ 93, Zusatz):

§ 93. „Zusatz. Im Staat kann es keine Heroen mehr geben: diese kommen nur im ungebildeten Zustande vor. Der Zweck derselben ist ein rechtlicher, notwendiger und staatlicher, und diesen führen sie als ihre Sache aus {nämlich, indem sie mit der Begründung der Herrschaft über andere Menschen, die Staaten begründen}. Die Heroen, die Staaten stifteten, Ehe und Ackerbau einführten, haben dieses freilich nicht als anerkanntes Recht getan, und diese Handlungen erscheinen noch als ihr besonderer Wille, aber als das höhere Recht der Idee gegen die Natürlichkeit ist dieser Zwang der Heroen ein rechtlicher, denn in Güte läßt sich gegen die Gewalt der Natur wenig ausrichten."

— Wenn in Güte gegen die Gewalt der Natur nichts auszurichten ist, dann bleibt die Gewalt Grundlage aller Gestalten der Freiheit, sofern diese die Freiheit von Naturwesen ist. Vorge stellt wird die Einigkeit von Freiheit und Natur, und zwar die zwanglose Einigkeit von Frei heit und Natur, in der Idylle. Die ist abgesetzt gegen den Krieg und insofern auf ihn bezogen.
110 Sie ist zudem Resultat des Eingriffs eines deus ex machina. Noch einmal aus der zweiten Fas sung der »Friedensfeier« von Hölderlin.

{Also, daß Sie nicht denken, ich hätte nur diese schäbige Ausgabe, ich habe die Kleine Stutt garter Ausgabe, ich habe die Frankfurter Ausgabe und ich habe die Späten Hymnen aus dem Metzler Verlag, das ist aber alles in Frankfurt, und alles ist schwer zu transportieren.}

Hölderlin, Werke und Briefe, Friedensfeier, zweite Fassung, zit. nach Hölderlin, Ausgewählt von Peter Härtling, Frankfurt, Olten, Wien 1984, S. 451 f:

120 „Versöhnender, der du nimmergeglaubt
Nun da bist, Freundesgestalt mir
Annimmst Unsterblicher, aber wohl
Erkenn ich ... das Hohe
Das mir die Knie beugt,
125 Und fast wie ein Blinder muß ich
Dich, himmlischer Bote, fragen, wozu du mir,
Woher du seiest, seliger Friede!
Dies Eine weiß ich, sterbliches bist du nichts,
Denn manches mag ein Weiser oder
130 Treuanblickenden Freunde einer erhellen, wenn aber
Ein Gott erscheint, auf Himmel und Erd und Meer
Kömmt allerneuende Klarheit."

— {Damit ist gleich im Anfang festgestellt, daß dieser Friede nicht das Werk der Menschen selber ist, oder von Hölderlin, nicht als das Werk der Menschen selbst angesehen wird, son dern, als das eines Gottes, »sterbliches bist du nichts«.}

Ist es schon problematisch, daß die Übermacht, ein Gott, den Frieden stiftet, so bleibt doch die Hoffnung auf die Idylle. Die Idee dieser Idylle ist die Sprache. Nochmal aus dem Hölder lin, aus der dritten Fassung zu der Friedensfeier.

140 „Ist einer ein Sohn, ein Ruhigmächtiger ist er,
Und nun erkennen wir ihn,
Nun, da wir kennen den Vater
145 Und Feiertage zu halten
Der hohe, der Geist
Der Welt sich zu Menschen geneigt hat.
Denn längst war der zum Herrn der Zeit zu groß
Und weit aus reichte sein Feld, wann hat's ihn aber erschöpft? ..."

150 — {Ja, was ist der Sohn dort in der theologischen Überlieferung des Johannesevangeliums?
Es ist der fleischgewordene Logos, die empirisch gewordene Sprache, die empirische gewor dene Sprache des Absoluten.}

155 „Es mag ein Gott auch, Sterblichen gleich
Erwählen ein Tagewerk und teilen alles das Schicksal
Daß alle sich einander erfahren,
Und wenn die Stille wiederkehret, eine Sprache unter Lebenden sei. ..."

160 — {Dort ist die Sprache dann das, worin die Unterschiedenen zwanglos übereinstimmen sollen, und diese Zwanglosigkeit der Sprache selbst ist dann das Modell für die Idylle, für die Idylle, in der dann die zum lyrischen Gedicht vergeistigte Natur sich zeigt. Es heißt dann weiter.}

165 „Wie der Meister tritt er dann, aus der Werkstatt
Geringer und größer,
Und ander Gewand nicht denn ein festliches ziehet er an.
Und andere sind noch bei ihm,
Und der Vater thront nimmer oben allein.
Viel hat erfahren der Mensch,
170 Der Himmlischen viele genannt,
Seit ein Gespräch wir sind
Und hören können voneinander.
Die Gesetze aber,
Die unter den Liebenden gelten,
175 Die schönausgleichenden sie sind dann allgeltend
Von der Erde bis hoch in den Himmel."

180 — Der logische Ort des Friedens ist die Sprache, eine Sprache des Ausgleichs und der Liebe. Das geht auf den frühen Deutschen Idealismus zurück, also auf Hölderlin, Hegel und Schelling gemeinsam. Dort wurde von ihnen ein Korrelat zu der transzendentalen Einheit der Apperzeption gesucht und gefragt: Was bestimmt dann die Affinität der Gegenstände, so, daß sie alle einig sind? Und nacheinander hat dieses Einigende in der Realität, nicht im Erkennen, sondern in der Realität dann die Gestalten der Liebe, des Lebens, und schließlich dann bei Hegel, die des Geistes, angenommen. Liebe, in dem frühen Stadium, an dem Hölderlin festgehalten hat, als die unfreie Übereinstimmung, der die Liebenden zustimmen können.

190 Die Idylle, die zum lyrischen Gedicht vergeistigte Natur, zeigt ein Bedürfnis an, ist aber nicht dessen Erfüllung. Wird solche Lyrik für sich als das Wahre genommen, dann paßt sie zum Feierabend, an dem nach Geschäftsschluss die schöne Seele gepflegt wird, als könne die neben den Geschäften bestehen. Lyrik als Pflege der schönen Seele ist Kitsch, ist Ideologie der geistigen Existenzen, die sich aus ihrer Geistigkeit und Feinsinnigkeit ein Gewerbe machen {Man muß also bloß einmal von dem Ekel vor dem Geschwätz dieser feinsinnigen Germanisten ergriffen sein, also ganz besonders schön ist da [Paul] Stöcklein, es gibt aber auch andere, die Dichtung feiern, um zu wissen, wogegen diese Polemik gerichtet ist}. Daß die Lyrik nicht
195 als Alternative zur menschenfeindlichen Realität neben und in dieser bestehen kann erzwingt ihre Selbstreflexion, an deren Ende die Darstellung des Verstummens steht. Im zweiten Teil von Hölderlins »Hälfte des Lebens« ist dieses Verstummen antizipiert. Und ich lese Ihnen das ganze Gedicht mit einigen Hinweisen.

200 Hölderlin, Große Stuttgarter Ausgabe, Hrsg. von Friedrich Beissner 1951, Bd. 2.1, S. 117:

„Mit gelben Birnen hänget
Und voll mit wilden Rosen
Das Land in den See,
205 Ihr holden Schwäne,
Und trunken von Küssen
Tunkt ihr das Haupt
Ins heilignüchterne Wasser. ..."

210 — {Nun, wenn das Land mit »gelben Birnen hänget und voll mit wilden Rosen«, also mit unbezwungener Natur, in den See hängt, dann spiegelt es sich in dem See und die ästhetische

Spiegelung ist verbunden selber mit dieser Vorstellung von Natur. Daß diese ästhetische Spiegelung eine ist, geht daraus hervor, daß gleich genannt werden dann die »holden Schwäne«, wobei die Schwäne seit je die Emblemtiere der Poesie sind, auch Metonym für die Poesie sind. Diese Poesie, wie sie hier vorgestellt ist, in dem ersten Teil von der Hälfte des Lebens von Hölderlin, ist eine der Idylle, in der die Dichtung mit dem verschmilzt, was ihr Gegenstand ist. Und zwar gerade in dem Bild des Schwans, der seinen Kopf in den Spiegel taucht und dort dann eins ist mit seinem Spiegelbild, also unmittelbar eins. Oder: Das, was vorher von der Sprache gesagt ist, sie sei der logische Ort friedlicher Übereinstimmung, ist hier erweitert auf den sprachlich dargestellten Gegenstand, auf die Naturidylle: »und trunken von Küssen tunkt ihr das Haupt ins heilignüchterne Wasser«. Daß das ein Rausch sei, also ein provozierter Zustand des Gemüts bei völliger Klarheit der Sinne, steht denn auch nicht darin.}

„Weh mir, wo nehm' ich, wenn
Es Winter ist, die Blumen, und wo
Den Sonnenschein,
Und Schatten der Erde?
Die Mauern stehn
Sprachlos und kalt, im Winde
Klirren die Fahnen.“

— Nun habe ich mich nicht entschließen können zuzugestehen, daß die »klirrenden Fahnen« keine Katachrese seien. Ich hatte behauptet, in der Katachrese »klirrende Fahnen«, die auf kein Objekt zu beziehen ist, zerbreche die Sprache des harmonischen Ausgleichs selbst. Ich hege den Verdacht, daß das Bedürfnis nach Ausgleich, nach Idyllik selbst das Resultat der Verhältnisse ist, auf die sie reagiert. Nur insofern das Idyll zerrüttet ist – wie etwa in den Studien von Adalbert Stifter – hat es ein Moment von Wahrheit, das allem Schöngeistigen diametral entgegengesetzt ist. Soweit mein Einwand. Und jetzt möchte ich wissen, ich habe das nämlich nicht als Einwand verstanden, wo die Differenz liegt.

[Ende der Handschrift → ab hier nur noch frei formulierte Rede]

Michael: Es ist zunächst die terminologische Angelegenheit, daß mir der Begriff der Katachrese anders bekannt ist und zwar als ein Mißverhältnis, auch von mehreren Bildern untereinander, und dann ausdrücklich auch nicht als Stilmittel, sondern als Kennzeichen eines schlechten Stils. Da gibt es ein schönes Beispiel, Hans hat es auswendig gelernt, ich habe es schon wieder vergessen.

Hans: „Der Zahn der Zeit, der schon so manche Träne getrocknet hat, wird auch über diese Wunde Gras wachsen lassen.“[Gero von Wilpert, Sachwörterbuch der Literatur, S. 400]

Michael: Das gilt also in rhetorischen Lehrbüchern als Standardbeispiel für eine Katachrese, die ausdrücklich als eine negative Bestimmung dort begriffen ist und keinesfalls als ein irgendwie zu verwendendes sprachliches Stilmittel.

Bulthaup: Ja, nun bin ich kein Germanist, ich kenne die Lehrbücher nicht. Ich weiß nur, daß in der Barocklyrik die Katachrese als Stilmittel verwendet wird, und auch, von dem dann alle Späteren abstammen, bei Klopstock verwendet wird. Und ich weiß nicht, ob irgendeine Idee überhaupt anders darstellbar ist, als durch solche Katachresen, sei diese Idee auch anders bestimmt als die Hegels. Also ich brauche ja eigentlich nur dann den neu geschriebenen Kentling(?) oder in sonst einer der Erzählungen von [Ludwig] Tieck nachzusehen und ich bin sicher, ich habe innerhalb von fünf Minuten ein halbes Dutzend Katachresen beim Tieck und der gehört ja nicht gerade zu denen, die Schlecht geschrieben haben, also von den Barockdichtern einmal abgesehen. Daß man selber damit vorsichtig sein muß, wenn man nicht stilsicher ist, ist eine andere Sache. – Was ist denn das für ein Buch über Rhetorik?

Michael: Das ist »Kurs der Rhetorik« von Hermann Schlüter, das ist im dtv herausgegeben, das ist eigentlich ganz ordentlich gemacht.

265 Bulthaup: Ich würde so sagen: Es gibt wohl keine Darstellung von irgendeinem Verhältnis
von Begriffen, von Gedanken, von Prinzipien, die nicht indirekt auf das verweist, was empi-
risch faßbar ist. In der älteren philosophischen Literatur wird mit Metonymen argumentiert.
Also wenn da steht, beim Descartes, daß der sich auch vorstellen könne, er hätte eine Tonvase
als Kopf, dann steht das allgemein für Wahnvorstellungen, dann ist das ein Metonym für eine
270 Wahnvorstellung. Es gibt zweitens keine Darstellung, die ohne Metaphern auskommt. Eine
unmetaphorische Darstellung, also eine rein terminologische Darstellung, ist unmöglich. Sol-
che Metaphern zerrütten allemal die Ordnung der Gegenstände. Also das einfachste ist, wenn
da steht: Am Fuße des Berges. Selbstverständlich ist der Berg kein selbständiges organisches
Wesen, das einen Fuß hat. Es wird also aus verschiedenen Bereichen etwas genommen, was
275 zusammengefügt ist. An sich ist jede Metapher eine Katachrese. Die Katachrese ernst ge-
nommen, führt dann darauf, daß in ihr Unvereinbares vereint ist, sie läuft also auf den Wider-
spruch hinaus, dessen literarische Darstellung, die im »schwarzen Licht«, heißt Oxymoron
und bezeichnet dann gar nichts mehr. Das sind die Bestimmungen so, wie ich sie kenne. Mit
den Metonymen ist es noch einfach, wenn ich den Lausberg ansehe, wie viele besondere Ges-
280 talten von Metaphern es gibt, muß ich sagen, ich habe sie nicht im Kopf, ich habe sie auch nie
im Kopf gehabt, ich habe immer gedacht, ich habe den Lausberg zu Hause, ich kann nachgu-
cken. Stammen tut das alles aus der Rhetorik und die Beispiele von Lausberg, die stammen
auch alle aus der Rhetorik, hauptsächlich vom Quintilian. Also soweit ist es das, was ich ken-
ne. Ich würde ja vielleicht vorschlagen mal dazu dann ein Seminar über die Topik zu machen.
285 Also nicht über Grammatik, also nicht über den Satz, nicht über das Urteil, nicht über den
Schluß, sondern über das Verbinden von Begriffen und das Aufsuchen des richtigen Mittel-
begriffs. Dafür gibt es bei Aristoteles kein methodisch geregeltes Verfahren, kann es auch
nicht geben, denn dann müßte eine ontologische Ordnung vorgegeben werden. Wieweit die
Topik als ein Bestandteil der Logik selbst ein antisystematisches Moment in sich enthält,
290 müßte man dann darstellen. Und das andere bezieht sich dann darauf, daß es heute – ob das
überhaupt ein Schaden ist, sei dahingestellt, ob das Bedürfnis nach Pflege der schönen Seele
nicht selber an sich ideologisch ist, sei dahingestellt – daß es aber heute keine Möglichkeit
einer affirmativen Darstellung des Gefühls gibt und ich würde mich anheischig machen auch
in anderen Gedichten von Hölderlin zu zeigen, daß das keine affirmative Darstellung ist,
295 wenngleich diese an manchen Stellen intendiert ist. Das kann schon deswegen nicht sein, weil
bei Hölderlin viel zu sehr die lyrische Sprache selbst Gegenstand der Reflexion ist und die
Darstellung der Reflexion dann wieder so ist, daß sie in der Gestalt dieser lyrischen Sprache
dargestellt ist. Also nicht nur in seinen Fragment gebliebenen Aufsätzen, die übrigens zu le-
sen nicht ganz so einfach sind, man muß also schon ein System von Perioden und Parataxen,
300 das über vier Seiten geht, sich gegenwärtig halten können, um das zu verstehen, schlicht ist
das nicht. Und in den Gedichten ist das noch viel weniger schlicht, aber in dem, das später
»Menons Klagen um Diotima« heißt, das in der ersten Fassung »Elegie« heißt, ist direkt eine
lyrische Form zum Gegenstand des Gedichtes gemacht worden. Und ansonsten würde ich
sagen, aber das ist auch etwas für eine Vorlesung über Ästhetizismus, die ich gern ab dem
305 nächsten Semester dann halten möchte, ist es mit der Affirmation von Subjekt und Lyrik, also
der Übereinstimmung von Subjekt und Lyrik, spätestens mit der Sprache von Stéphane Mallar-
mé zu Ende. Ich meine, daß es dann immer noch Leute gibt, die Gedichte schreiben, ohne den
Mallarmé studiert zu haben, dafür kann ich nichts. Die fallen dann auf den Stand zurück, von
dem Lichtenberg gesagt hat, das Gedichtemachen sei eine Entwicklungskrankheit des
310 menschlichen Geistes, die man dann mit dem Eintritt ins Erwachsenenalter ablegt. Ich glaube
nicht, daß er damit recht hat, aber soweit, ich muß zur Bahn. Mit dem Lausberg habe ich so
meine Probleme, weil seine Beispiele fast alle in Latein oder Griechisch sind und ich mir
dann immer Übersetzungen suchen muß. Aber da ein Großteil der Beispiele aus dem Quintili-
an kommt und ich eine Übersetzung des Quintilian habe, geht es dann wieder. Nur ist das
315 alles ein bißchen umständlich.

[1. Heft, S. 38r - 43r] [Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}]

Gedanken, was auch durch sie gedacht werden mag, müssen in der Sprache sich darstellen, denn sonst wären sie anderen nicht zu vermitteln. Diese notwendige Entäußerung des Denkens in die Sprache hat die Selbständigkeit der Darstellung gegenüber dem Dargestellten zur Folge, mit der merkwürdigen Konsequenz, daß Gedanken sich nicht nur darstellen sondern auch äußerlich beschreiben lassen. Solche Beschreibungen von Gedanken finden sich in den meisten Büchern über Geschichte der Philosophie, die eine gedankenlose Beschreibung von Gedanken darbieten.

Adornos Bemerkung, philosophische Texte seien prinzipiell nicht referierbar, spielt auf diese gedankenlose Beschreibung der Darstellung von Gedanken an. Nun gibt Hegel selber Übersichten über den Weg, den die Bewegung des Begriffs geht, die aber nur den Zweck hat, bei der Entwicklung der Begriffe die Orientierung nicht zu verlieren. Nun will ich versuchen, um wieder zu dem Gegenstand der Vorlesung zu kommen, Ihnen eine solche Übersicht zu skizzieren.

Der freie Wille ist allgemein. Seine Allgemeinheit folgt aus seiner Freiheit, denn wäre der Wille nicht absolut, also unbedingt, sondern eingeschränkt, bedingt, dann vermöchte er nicht frei zu sein {uneingeschränkt ist aber zugleich allgemein}. Für die Freiheit des Willens läßt sowenig ein Grund sich angeben wie für Spontaneität des Verstandes. Die Allgemeinheit des Willens als Grund jedes Einzelwillens läßt daraus sich erklären, daß die Menschen nur kollektiv aus den Naturzwängen sich zu befreien vermögen. Sofern sie es als Einzelne tun, handeln sie als rechtsstiftende Verbrecher oder Heroen, und auch dann befreien sie sich durch die Unterdrückung von ihresgleichen aus dem Naturzwang. Der Wille ist wirklich nur als der Wille von Einzelnen, und damit ist der Gegensatz von Einzelheit und Allgemeinheit des wirklichen Willens gesetzt. Die Allgemeinheit des Willens ist seine {affirmative} Beziehung auf andere Willen, die Einzelheit des Willens seine Beziehung auf sein Dasein.

Abstraktes Recht. Diese Beziehung auf sein Dasein heißt im abstrakten Recht »Eigentum«. In der Beziehung auf das Dasein ist dieses Dasein Eigentum des Subjekt des Willens. Die Allgemeinheit wird dann ausgedrückt oder drückt sich aus in dem Vertrag der Eigentümer, in der freien Übereinstimmung der Willen. Ich hatte versucht Ihnen zu zeigen, wie und unter welchen Bedingungen aus diesen Verträgen die Rechtskollisionen, der Betrug und das Verbrechen folgen.

Das Verbrechen ist wesentlich negative Beziehung auf die anderen Willen, doch das ist jede Unterdrückung {Jede Unterdrückung ist wesentlich negative Beziehung auf den anderen Willen, denn kein Unterdrücker läßt den Willen der Unterdrückten für sich gelten}. Zunächst fällt es darum schwer, zwischen dem rechtssetzenden und dem rechtsbrechenden Verbrechen zu unterscheiden. Faschistische Rechtstheoretiker wie Carl Schmitt haben diesen Unterschied in einem Fall nicht anerkannt, und den rechtsbrechenden Verbrecher Hitler zum rechtssetzenden Verbrecher erklärt. »Recht ist, was der Führer will«, hieß es dann.

Der verbrecherische Einzelwille negiert

1.) potentiell alle anderen Einzelwillen und damit

2.) seine eigene Voraussetzung, den Allgemeinwillen, er ist negative Beziehung auf seine eigene Voraussetzung und damit negative Beziehung auf sich selbst {Dies insofern, als der Einzelwille nur möglich ist, insofern sich die menschliche Art kollektiv von den Naturzwängen befreit}.

Darin ist der verbrecherische Einzelwille dem Selbstbewußtsein analog, und das Selbstbewußtsein des Willens ist die Moral, die Lehre vom zurechnungsfähigen Willen. Der moralisch bestimmte Wille ist Grund einer Handlung, die entweder ihren Zweck außer sich hat – der Zweck des Hausbauens ist das bewohnbare, nicht das baubare Haus, sagt Aristoteles – oder die Selbstzweck ist wie der Lustmord aus Mordlust. Das ist nicht nur negative Beziehung eines Willens auf einen anderen Willen, der gefügig gemacht wird, sondern negative Beziehung auf das Dasein der Person, gegen die diese Person das Notrecht auf Selbsterhaltung geltend machen kann. Die Selbsterhaltung, allgemein genommen, ist die Selbsterhaltung der menschlichen Art, und der Wille stimmt nur dann mit dieser allgemein genommenen Selbsterhaltung überein, wenn er das allgemeine Wohl will. Als das allgemeine Wohl, das bonum commune, wollend, stimmt der Einzelwille mit seiner Voraussetzung, dem Allgemeinwillen überein. Das allgemeine Wohl ist eine Notwendigkeit, es hat seinen Grund in der Not des Endlichen, die abzuwenden es der kollektiven Anstrengung bedarf. Das ist

Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, 2. Teil. 2. Abschnitt. Die Absicht und das Wohl, in: Sämtliche Werke Bd. 7, Seite 187 (§ 128):

§ 128. „Die Not offenbart sowohl die Endlichkeit und damit die Zufälligkeit des Rechts als {auch} des Wohls – des abstrakten Daseins der Freiheit, ohne daß es als Existenz der besonderen Person ist, und der Sphäre des besondern Willens ohne die Allgemeinheit des Rechts. Ihre Einseitigkeit und Idealität ist damit gesetzt, wie sie an ihnen selbst im Begriffe schon bestimmt ist; das Recht hat bereits (§ 106) sein Dasein als den besondern Willen bestimmt, und die Subjektivität in ihrer umfassenden Besonderheit ist selbst das Dasein der Freiheit (§ 127), so wie sie an sich als unendliche Beziehung des Willens auf sich das Allgemeine der Freiheit ist. ...“

— {Entgegengesetzt werden hier die Bestimmungen der Allgemeinheit der Freiheit, als unendliche Beziehung des Willens auf sich und die Kontingenz der Bedingungen, unter denen dieser Wille sich überhaupt zu realisieren vermag, die Kontingenz oder Endlichkeit der Bedingungen. Allein unter der Bedingung dieser Kontingenz vermag der Wille sich zu realisieren.}

„Die beiden Momente an ihnen so zu ihrer Wahrheit, ihrer Identität, integriert, aber zunächst noch in relativer Beziehung auf einander, sind das Gute, als das erfüllte, an und für sich bestimmte Allgemeine, und das Gewissen, als die in sich wissende und in sich den Inhalt bestimmende unendliche Subjektivität.“

— Im einzelnen Subjekt erscheint das allgemeine Wohl als gute Absicht oder als das Gute, das zu wollen sei, und die Nötigung, das Gute zu wollen, als – schlechtes – Gewissen. Der Allgemeinwille spricht im Einzelnen als ein diesem Einzelnen Heteronomes, Fremdes, als Daimonion. Das Gewissen ist repressiv, es verbietet, Neigungen zu folgen, Wünsche sich zu erfüllen, wenn diese mit der Vorstellung des Guten nicht übereinstimmen. Das allgemeine Wohl erscheint als wesentlich negativ gegen das individuelle gerichtet: »Entbehren sollst du, sollst entbehren«, klagt Faust. Oder, um einen niedersächsischen Heimatdichter zu zitieren: »Das Gute, dieser Satz steht fest, ist stets das Böse, das man läßt«. Nichts ist für einen tugendhaften Menschen schöner, als die Laster, die Wünsche und Neigungen seiner Mitmenschen zu verdammen, mit der Heuchelei, man wolle doch nur das Beste der so Kritisierten. Diese Heuchelei unterstellt die Sittlichkeit, die Übereinstimmung von individuellem und allgemeinem Wohl, als realen Zustand, und ergötzt sich zugleich an dem Urteil über die Laster, die doch jene Übereinstimmung dementiert. Vom zügellosen Zigeuner – oder Soldatenleben auf der Opernbühne können die Spießer gar nicht genug bekommen, aber wenn die Ehefrau in fremden Betten sich vergnügt, oder der Sohn seinen schwulen Freund mit heimbringt verstehen sie die Welt nicht mehr.

Ich möchte Ihnen zu der ästhetischen Darstellung dieses bornierten Standpunktes der Spießertugend empfehlen das bürgerliche Trauerspiel von Friedrich Hebbel »Maria Magdalena«, aus der denn auch der Spruch stammt: »Ich verstehe die Welt nicht mehr!«

110

115

120

125

130

Das Allgemeinwohl, das Gute ist nur als Negation des individuellen Wohls bestimmt, es ist an sich selbst unbestimmt und deswegen mit jeder Bestimmtheit verträglich. Um des Allgemeinwohls willen sollen alle Opfer bringen, – die, die am wenigsten haben haben nach dieser Vorstellung am ehesten zuviel –, dadurch empfiehlt sich das Allgemeinwohl als allen Individuen fremder Reichtum, dem das individuelle Wohl aufzuopfern ist. Entsprechend leer ist das subjektive Moment, das Gewissen, das auch nur darin besteht, das individuelle Wohl zu negieren. Hervorzuheben ist, daß das Allgemeinwohl eine negative Beziehung auf alle individuellen Willen hat, und sich darin von dem Verbrechen nicht unterscheidet. Aber daß diese negative Beziehung auf alle individuellen Willen doch so bestimmt ist, daß diese individuellen Willen dem Allgemeinwohl subordiniert sein sollen. Zu dieser Subordination bedarf es der subordinierten Willen, die als selbständige negiert, als Willen aber insoweit affirmiert sind, als sie ihre eigene Aufopferung wollen sollen: »Du bist nichts, dein Volk ist alles!«, hieß es mit einem merkwürdigen Possessivpronomen bei den Nazis – denn was ist wohl »mein Volk«? – , die auch schon alle in einem Boot saßen. Für die Spießer hat das Gute und das Gewissen noch eine, wenngleich negative Beziehung auf einen Inhalt, auf das Versprechen des Glücks, das in der sittlichen Verwahrlosung liegt. Bei Hegel ist jede Beziehung auf einen Inhalt getilgt, denn nur so kann er beide Seiten, die objektive des Guten und die subjektive des Gewissens, als gleichermaßen leer miteinander identifizieren und genau das macht er im Paragraphen 141, im Übergang von der Moralität in Sittlichkeit. Da heißt es:

Hegel, a.a.O., 2. Teil. 3. Abschnitt. Das Gute und das Gewissen. Übergang von der Moralität in Sittlichkeit, S. 223 (§ 141):

[Ende der Handschrift → ab hier nur noch frei formulierte Rede]

135

140

§ 141. „Für das Gute, als das substantielle Allgemeine der Freiheit, aber noch Abstrakte sind daher ebenso sehr Bestimmungen überhaupt und das Prinzip derselben, aber als mit ihm identisch, gefordert, wie für das Gewissen, das nur abstrakte Prinzip des Bestimmens die Allgemeinheit und Objektivität seiner Bestimmungen gefordert ist. Beide, jedes so für sich zur Totalität gesteigert, werden zum Bestimmungslosen, das bestimmt sein soll. – ...“

145

150

155

— Oder: Beide sind aufgrund ihrer Bestimmungslosigkeit, die vorher nachgewiesen wird, als die Leerheit des Guten, des Begriffs des Guten oder des Allgemeinwohls, und die Leerheit des Gewissens. Beide, das hat Hegel gezeigt, vertragen sich mit jedem beliebigen Inhalt, kein Inhalt kann aus dem Begriff des Guten, kein Inhalt kann aus dem Begriff des Gewissens bestimmt werden. Das liegt daran, daß beide wesentlich negative Bestimmungen sind, die, die etwas Besonderes, Endliches, das gewünscht wird, dem die Neigung gilt, verbieten, die aber nicht etwas Bestimmtes zu fordern vermögen. Deswegen ist sowohl der Begriff des Guten, wie der des Gewissens leer, sagt Hegel. Oder: Die Seite der Objektivität, die des Guten, die des Allgemeinwohls wie die Seite der Subjektivität, die des Gewissens sind, bestimmungslos oder nur bestimmbar. Und dann kommt der Trick, und das ist bei Hegel wirklich ein Trick, er sagt, Objektivität und Subjektivität, das Gute und das Gewissen, sind ja an sich schon dadurch vermittelt, daß sie beide keinen Inhalt haben. Sie stimmen darin überein, daß beide keinen Inhalt haben, daß beide bestimmungslos, also bestimmbar sind. Er sagt, damit sei die Vermittlung von Objektivität und Subjektivität, von Objektivität des Begriffs des Guten und Subjektivität des Gewissens an sich schon hergestellt. Indem jedes zur Totalität sich steigert, zur Totalität sich steigert, heißt aber, daß es alles und nichts umfaßt.

- 160 „Aber die Integration beider relativen Totalitäten zur absoluten Identität, ist schon an sich vollbracht, indem eben diese für sich in ihrer Eitelkeit verschwebende Subjektivität der reinen Gewißheit seiner selbst identisch ist mit der abstrakten Allgemeinheit des Guten; – die, somit konkrete, Identität des Guten und des subjektiven Willens, die Wahrheit derselben ist die Sittlichkeit.“
- 165 — Das muß man sich einmal buchstabieren. Erst einmal gibt es eine Integration zweier »relativer Totalitäten«. Was mag nun eine »relative Totalität« sein? Totalität ist dasjenige, was unbedingt ist, sonst wäre es nicht Totalität, wäre es nicht alles umfassend. Was mag jetzt das »relativ Unbedingte« sein, sei es das des Guten, sei es das der subjektiven Seite, des Gewissens? Zumindest ist es problematisch. Dann sollen diese Totalitäten, nicht, wie sonst bei Hegel die Momente, in sich mit sich selbst und mit den ihnen entgegengesetzten identisch sein, 170 sondern sie sollen integrierbar sein. Integrierbar heißt aber doch, daß sie als Unterschiedene zu einem Ganzen zusammenzufassen sind. Wo soll aber der Unterschied herkommen? Aus dem Inhalt kann er nicht kommen, denn die reine Gewißheit seiner selbst ist identisch mit der abstrakten Allgemeinheit und Leerheit des Guten, darin stimmen sie überein. Oder: In ihrer 175 Leerheit, in ihrer Nichtigkeit stimmen sie überein. Aber das integriert ja nun noch nicht die Seite der Objektivität und der Subjektivität, wenn diese dann gegeneinander festgehalten werden. Werden sie nicht gegeneinander festgehalten, ist das Nichts oder ist die Nichtigkeit des Guten wie die Nichtigkeit des Gewissens das tertium comparationis, das, in dem das Gute und das Gewissen zusammenfallen. Dann läßt sich aus dieser Nichtigkeit aber nicht mehr eine 180 affirmative Beziehung auf alle Einzelwillen konstruieren, sondern diese Nichtigkeit besteht dann darin, das erstens der seiner selbst gewisse Wille alle anderen Willen negiert, dann ist es der Wille des Verbrechers, oder daß das Gute, der Allgemeinwille, alle anderen Willen negiert, indem er ihre Selbständigkeit negiert und sie sich subordiniert. Auch dann steht dieses Gute in der Negation, in der negativen Beziehung auf alle Einzelwillen, und insofern wäre der 185 Verbrecher von dem Guten nicht zu unterscheiden. Oder: Der rechtsbrechende Verbrecher und der rechtssetzende Verbrecher wären nicht unterscheidbar. Wie daraus dann die Sittlichkeit hervorgezaubert werden soll, steht im Folgenden. Nur ist es mir nicht gelungen, das Folgende soweit vorzubereiten, daß ich auch nur versuchen könnte, es Ihnen zu erklären, dazu brauche ich noch drei Nächte mehr an Vorbereitungszeit. Immerhin empfehle ich Ihnen zur 190 Vorbereitung darauf die »Wissenschaft der Logik II, 2. Teil. Dritter Abschnitt. Die Idee.« sich anzusehen. Das, worauf Hegel explizit bei dem Übergang von der Moralität zur Sittlichkeit sich beruft. Ja, ich habe die Stellen schon da, aber stehend freihändig ist das nix, das schaffe ich nicht. Das war es dann.

[2. Heft, S. 1r - 4 r] [Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}]

Die subjektive Seite der Moralität, das Gewissen, verhalte zur objektiven Seite der Moralität, zum Guten, sich so wie der subjektive Begriff zur Objektivität. Was Hegel in der subjektiven Logik unter Objektivität verstanden wissen will, ist nicht die Äußerlichkeit des Daseins sondern die Entäußerung des Subjekts, das dieses Dasein produktiv sich aneignet indem es seine Zwecke in ihm realisiert. Der Zweck ist dann die immanente subjektive Bestimmung einer äußeren Handlung und darin die Einheit von Begriff und Objektivität. Diese Einheit von Begriff und Objektivität heißt bei Hegel Idee. Den Übergang zur Idee möchte ich Ihnen vortragen, das sind die letzten beiden Absätze vor dem 3. Abschnitt. Die Idee. Dort heißt es:

Hegel, Wissenschaft der Logik II, 2. Teil. Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff. 2. Abschnitt. Die Objektivität. 3. Kapitel. Die Teleologie (dort die letzten beiden Absätze), in: Sämtliche Werke Bd. 5, S. 233 - 235:

„Indem hier der Begriff in der Sphäre der Objektivität, wo seine Bestimmtheit die Form gleichgültiger Äußerlichkeit hat, in Wechselwirkung mit sich selbst ist, so wird die Darstellung hier doppelt schwierig und verwickelt, weil sie unmittelbar selbst das Gedoppelte, und {weil} immer ein Erstes auch ein Zweites ist. Im Begriff für sich, d.h. in seiner Subjektivität, ist der Unterschied seiner von sich als unmittelbare identische Totalität für sich; ...“

— {Wie soll der Begriff sich von sich unterscheiden? Das einfachste Modell ist das traditionelle, daß der Begriff sich in sich unterscheidet, indem er einerseits post rem, nach Wirklichkeit, oder in mente, im Bewußtsein, als Begriff einer Sache ist, dieser Begriff einer Sache aber nur sein kann, wenn er die Natur oder das Wesen der Sache tatsächlich trifft, d.h. wenn die Bestimmung des Begriffs zugleich Bestimmungen des Wesens der Sache ist. Dann ist dieser Begriff doppelt, doppelt insofern, indem er einmal unter dem Satz vom zu vermeidenden Widerspruch im Bewußtsein steht oder unter der transzendentalen Einheit der Apperzeption in der kollektiven Einheit des Bewußtseins steht, andererseits aber das bestimmt, was der Gegenstand ist. „Im Begriff für sich, d.h. in seiner Subjektivität, ist der Unterschied seiner von sich als unmittelbare identische Totalität für sich“, d.h. wird der Begriff nur als Begriff von nichts genommen, von bloß subjektiver Einbildung, dann ist dieser Begriff gegenstandslos. Oder: Um überhaupt Begriff zu sein, muß er sich notwendig auf etwas beziehen, was er nicht selbst ist, nämlich auf seinen Gegenstand. Indem er sich aber auf seinen Gegenstand beziehen muß, ist er in seiner subjektiven Bestimmtheit zugleich die Notwendigkeit dieser Beziehung auf seinen Gegenstand und damit in einer subjektiven Notwendigkeit zugleich die Notwendigkeit seiner Beziehung auf die Objektivität, auf das, was er als subjektiver Begriff nicht ist, ist der Begriff in seiner Totalität Beziehung auf das, was er nicht selbst ist, als immanente Bestimmung eben dieses Begriffes.}

„da hier aber seine Bestimmtheit gleichgültige Äußerlichkeit ist, so ist die Identität darin mit sich selbst auch unmittelbar wieder das Abstoßen von sich, daß das als ihr Äußerliches und Gleichgültiges Bestimmte, vielmehr sie selbst, und sie als sie selbst, als in sich reflektiert, vielmehr ihr Anderes ist. ...“

— {Oder: Das, worauf der Begriff sich notwendigerweise bezieht, ist zugleich etwas, was in der Sphäre eines äußerlichen Daseins existiert. Indem es sich auf diese Sphäre des Äußerlichen bezieht, ist es im radikalen Unterschied des Begriffs von sich selbst, als einer immanenten Bestimmung, seine Beziehung auf ein ihm auch völlig Fremdes.}

„Nur indem dies festgehalten wird, wird die objektive Rückkehr des Begriffs in sich, d.i. die wahrhafte Objektivierung desselben aufgefaßt; – aufgefaßt, daß jedes der einzelnen Momente, durch welche sie sich diese Vermittlung verläuft, selbst der ganze Schluß derselben ist. ...“

- {Immer mit demselben Argument: Der Begriff subsistiert nicht in sich, sondern nur in seiner Beziehung auf ein Anderes, das er nicht selbst ist, das ihm nicht notwendig adäquat ist, insofern ein ihm Äußerliches ist. In dieser Beziehung auf ein ihm Äußerliches kehrt er, indem er diese Beziehung an sich selbst begreift, in sich zurück und wird damit erst wahrhaft, was er ist, Begriff in der Totalität seiner Beziehung auf ein Anderes und auf sich selbst.}
- „So ist die ursprüngliche innere Äußerlichkeit des Begriffs, durch welche er die sich von sich abstoßende Einheit, Zweck und dessen Hinausstreben zur Objektivierung ist, das unmittelbare Setzen, oder die Voraussetzung eines äußerlichen Objekts; die Selbstbestimmung ist auch Bestimmung eines als nicht durch den Begriff bestimmten, äußerlichen Objekts; .."
- {Dort sagt Hegel explizit, der Begriff sei der Begriff des realisierbaren Zweckes, des in einem äußerlich vorgegebenen Material realisierbaren Zweckes. Erst dann, wenn der Zweck dieses äußerliche, oder, wenn die zweckgerichtete Handlung sich dieses äußerliche vorgegebene Material aneignet, wird der Begriff als Zweck realisiert in einem äußerlichen Material. Von einem Material, von dem hier steht, daß es explizit nicht von dem Begriff gesetzt oder produziert ist.}
- „und umgekehrt ist sie Selbstbestimmung, d.i. die aufgehobene, als innere gesetzte Äußerlichkeit; – oder die Gewißheit der Unwesentlichkeit des äußern Objekts. ..."
- {Denn durch die Zweckbestimmung und die Realisierung des Zwecks wird ja eben diese Äußerlichkeit oder das äußere Objekt selbst angeeignet und dem eigenen Zweck gemäß bestimmt. Indem es aber dem eigenen Zweck gemäß bestimmt ist, ist das, was es etwa an ihm selbst ist, gegenüber dieser Bestimmung durch den menschlichen Zweck, völlig gleichgültig. Oder: Diese Äußerlichkeit ist, sofern sie nicht Mittel zur Realisierung des Zweckes ist, unwesentlich.}
- „Von der zweiten Beziehung, der Bestimmung des Objekts als Mittel, ist so eben gezeigt worden, wie sie an ihr selbst die Vermittlung des Zwecks in dem Objekte mit sich ist. ..."
- {Nämlich dadurch, daß das Mittel geeignet sein muß den Zweck zu realisieren oder die subjektive Intention zu objektivieren. Wären die Mittel nicht geeignet, bliebe dieser Zweck leere Absicht, leere Absicht, die gar nicht mit den vorgegebenen Mitteln der Objektivität dann zu realisieren wäre. Oder: Die Objektivität als Mittel ist von vornherein so bestimmt, daß sie den zu realisierenden Zwecken adäquat ist. Nur insofern, als sie adäquat ist, taugt sie überhaupt zur Realisierung dieser Zwecke. Und damit ist das Objekt mit sich selbst vermittelt, sagt Hegel, denn es kommt dadurch, daß es als Mittel zur Realisierung eines Zweckes dient, zu sich selbst. Was es unabhängig davon ist, davon gleich noch.}
- „Ebenso ist das Dritte, der Mechanismus, welcher unter der Herrschaft des Zwecks vor sich geht, und das Objekt durch das Objekt aufhebt, einer Seits Aufheben des Mittels, des schon als aufgehoben gesetzten Objekts, somit zweites Aufheben und Reflexion-in-sich, anderer Seits erstes Bestimmen des äußerlichen Objekts. ..."
- {Oder: Der Mechanismus kann erstens gesehen werden als Bestimmung des äußerlichen Objektes, er kann zweitens bestimmt werden als Mittel, das zu einem vorgegebenen Zweck wirkt. So: In den Prozessen, die an Zwecken orientiert sind, in Lebensprozessen, geht alles mechanisch und chemisch mit rechten Dingen zu, kein Gesetz der Mechanik oder der Chemie ist verletzt. Gleichwohl läßt sich der Prozeß, der in sich reflektiert ist, sich auf sich bezieht, indem er als Prozeß sich selbst erhält, nicht aus den Mitteln konstruieren, nicht ohne die Mittel, und nicht aus den Gesetzmäßigkeiten, denen diese Mittel unterliegen. Also müssen diese mechanischen oder chemischen Mittel immer noch die Seite der Bestimmbarkeit haben. Der

Bestimmbarkeit, die dann sie in ihrem Zusammenwirken als Realisierung, in dem Fall eines Naturzwecks, bestimmt. Anders, so zwischendurch zur Erleichterung, ein bißchen geblödet: Derjenige, der freihändig auf dem Fahrrad Kunstfiguren fährt und derjenige, der bei dem Versuch ein Fahrrad zu besteigen auf die Schnauze fällt, beide unterliegen denselben mechanischen Gesetzen. Nur einmal können diese mechanischen Gesetze und die von den mechanischen Gesetzen bestimmten Prozesse so organisiert werden, daß eine kunstvolle Radfahrerei daraus wird, zum anderen können sie so desorganisiert werden, daß schlichtes Auf-die-Schnauze-fallen dabei herauskommt.}

„Letzteres ist, wie bemerkt worden, wieder im ausgeführten Zwecke die Hervorbringung nur eines Mittels; indem die Subjektivität des endlichen Begriffs das Mittel verächtlich wegwirft, hat sie in ihrem Ziel nichts Besseres erreicht. ...“

— {Oder: Die Subjektivität, wie in der Rechtsphilosophie das Gute, die ohne Reflexion auf die Mittel der Realisierung des Guten dann zu Werke geht, erreicht gar nichts, weil die Bestimmtheit der Mittel unabdingbar ist zur Erfüllung des Zwecks.}

„Diese Reflexion aber, daß der Zweck in dem Mittel erreicht, und im erfüllten Zwecke das Mittel und die Vermittlung erhalten ist, ist das letzte Resultat der äußerlichen Zweckbeziehung, worin sie selbst sich aufgehoben und das sie als ihre Wahrheit dargestellt hat. – Der zuletzt betrachtete dritte Schluß ist dadurch unterschieden, daß er erstens die subjektive Zwecktätigkeit der vorhergehenden Schlüsse, aber auch die Aufhebung der äußerlichen Objektivität, und damit der Äußerlichkeit überhaupt, durch sich selbst, hiermit die Totalität in ihrem Gesetzsein ist. ...“

— {Oder: Der erfüllte Zweck, der realisierte Zweck, ist gleichzeitig Bestimmung der Objektivität, die die Mittel zu seiner Realisierung bereitstellt und der Realität, die aus dem Prozeß der Realisierung resultiert. Oder: Der Prozeß der Realisierung des Zweckes setzt Mittel, Objektivität, wie subjektive Zwecksetzung zu bloßen Momenten herab. Die sind nur als Bestimmungen des Prozesses der Realisierung des Zweckes.}

„Nachdem wir nun die Subjektivität, das Fürsichsein des Begriffes, in das Ansichsein desselben, die Objektivität übergehen gesehen, so hat sich ferner in der letztern die Negativität seines Fürsichseins wieder hervorgetan; der Begriff hat sich in ihr so bestimmt, daß seine Besonderheit äußerliche Objektivität ist, oder als die einfache konkrete Einheit, deren Äußerlichkeit ihre Selbstbestimmung ist. ...“

— {Oder: Dann, wenn Zwecksetzung und Mittel zur Realisierung des Zwecks bloße Momente des Prozesses der Realisierung des Zwecks sind, dann ist dieser Prozeß der Realisierung der Einheit der Subjektivität der Zwecksetzung und der Objektivität der Mittel ... (?) ... Oder: Diese Einheit wird, so Hegel, zur Selbstbestimmung des Prozesses. Ein Prozeß wird dadurch in sich reflexiv, selbstbestimmt, daß er die Mittel sich unterordnet, sich unterordnet, wie sich das Lebewesen die Mittel seiner Selbst- und seiner Arterhaltung unterordnet, indem es sich in dieser Objektivität als selbstbestimmter Zweck realisiert.}

„Die Bewegung des Zweckes hat nun dies erreicht, daß das Moment der Äußerlichkeit nicht nur im Begriff gesetzt, er nicht nur ein Sollen und Streben, sondern als konkrete Totalität identisch mit der unmittelbaren Objektivität ist. Diese Identität ist einer Seits der einfache Begriff, ...“

— {Oder: Der einfache Begriff eines Gegenstandes ist, ganz wie in der Tradition des Aristoteles, die Formbestimmung, die realisiert ist im Material und zwar im Prozeß des Werdens

realisiert ist im Material. So ist es gleichzeitig Begriff des äußeren Gegenstandes als der Begriff des Gewordenseins dieses Gegenstandes durch die Realisierung der Form im Material.}

„und {ist} ebenso unmittelbare Objektivität, aber anderer Seits gleich wesentlich Vermittlung {nämlich der Begriff des Prozesses}, und nur durch sie, als sich selbst aufhebende Vermittlung, jene einfache Unmittelbarkeit; ...“

— {Oder: Prozeß und Resultat lassen sich dann nicht mehr trennen, sondern Prozeß und Resultat sind Momente der Realität des Begriffes selber.}

„so ist er wesentlich dies, als fürsichseiende Identität von seiner ansichseienden Objektivität unterschieden zu sein, und dadurch Äußerlichkeit zu haben, aber in dieser äußerlichen Totalität die selbstbestimmende Identität derselben zu sein. So ist der Begriff nun die Idee.“

— Die Äußerlichkeit des Daseins ist eine notwendige Bedingung der Realisierung des Zwecks, sie ist Mittel der Realisierung des Zwecks, genauer, taugliches Mittel zur Realisierung des Zwecks (Zum untauglichen Mittel: mit einem Hammer aus Blei wird man schwerlich einen Nagel einschlagen können). Die Tauglichkeit des Mittels zu dem bestimmten Zweck schließt Mittel und Zweck in der Weise zusammen, daß die Bestimmtheit des Mittels und die Bestimmtheit des Zwecks aufeinander bezogen sind. Aus der gleichgültigen Bestimmtheit des äußerlichen Daseins wird dadurch die Bestimmtheit, deren Bestimmung der Zweck ist, oder, die Bestimmtheit des Daseins, kommt als Bestimmung zu einem Zweck in diesem Zweck zu sich selbst.

{Die Bestimmtheit des Daseins, die nicht als Mittel zu einem Zweck sich bestimmen läßt, ist nach Hegel die Bestimmtheit der faulen Existenz, die als faux frais des Daseins sozusagen die overhead costs [die Gemeinkosten] der Mittel zu Zwecken sind. Denn es muß ein Überschuß an diesen Mitteln zu Zwecken sein, sonst wäre die ganze Sphäre des äußerlichen Daseins bloßes Mittel des sich selbst realisierenden Zwecks. Da hat Hegel gesagt: Nein, es bedarf immer der Seite der Äußerlichkeit und Selbständigkeit, d.h. der Bestimmtheit des Daseins, weil ohne die Bestimmtheit des Daseins dieses gar nicht als Reservoir an Mitteln bestimmbar ist.}

Die Bestimmtheit des Daseins, die nicht als Mittel zu einem Zweck sich bestimmen läßt ist, nach Hegel, die Bestimmtheit der faulen Existenz, die als faux frais des Daseins sozusagen die overhead costs der Mittel zu Zwecken sind. Sie sind bestimmbar nur durch ihre negative Beziehung auf Zwecke, zu denen sie als Mittel nicht taugen. Solch faule Existenz ist notwendig, denn sonst ginge alle Bestimmtheit in deren Bestimmung als Mittel zum Zweck auf, andererseits ist solch faule Existenz notwendig zufällig, denn sie dient nicht zur Objektivierung des Begriffs. Sofern die Idee der objektivierte Begriff ist, ist in ihr {der Idee} die faule Existenz nicht aufgehoben sondern nur negiert. Was von der Äußerlichkeit des Daseins in die Idee übergeht, ist das Mittel, nicht aber das, was als Mittel nicht taugt. An dieser Stelle ist die von Hegel behauptete Konkordanz von Logik und Rechtsphilosophie problematisch, denn in der Rechtsphilosophie hat das Notrecht der Selbsterhaltung des Daseins des Subjekts den Vorrang vor jeder anderen Bestimmung, oder das Leben ist Zweck an sich selbst, das ein Recht gegen das abstrakte Recht hat (vgl. Hegel, Sämtliche Werke Bd. 7, S. 186 f, § 127, Zusatz).

Der Vorrang der Selbsterhaltung des Daseins und der Art begründet ja gerade die Sittlichkeit als Einheit von Selbst- und Arterhaltung in der Familie {Nur ist in dieser Einheit von Art- und Selbsterhaltung in der Familie keine Differenz zu anderen Naturwesen, die ihre Art und sich selbst erhalten, gesetzt}. In der Einheit von Selbst- und Arterhaltung findet sich dieselbe Indifferenz von Individualität (selbst) und Allgemeinheit wie beim »ich denke, das alle meine Vorstellungen muß begleiten können« {und das zugleich die transzendente Einheit der Apperzeption ist}, und bei der Individualität und Allgemeinheit des freien Willens, doch ver-

senkt in den Naturprozeß, aus dem es nicht schlicht zu Selbstbewußtsein und Freiheit erwacht.

215 Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, 3. Teil. Die Sittlichkeit. 1. Abschnitt. Die Familie. A. Die Ehe, in: Sämtliche Werke Bd. 7, S. 239 f (§ 161 und Zusatz):

220 § 161. „Die Ehe enthält, als das unmittelbare sittliche Verhältnis, erstens das Moment der natürlichen Lebendigkeit, und zwar als substantielles Verhältnis die Lebendigkeit in ihrer Totalität, nämlich als Wirklichkeit der Gattung und deren Prozeß. ...“

— {Die Wirklichkeit der Gattung und deren Prozeß ist der Prozeß der Selbsterhaltung durch Assimilation des Lebensnotwendigen und der Arterhaltung durch Produktion von Seinesgleichen.}

225 „Aber im Selbstbewußtsein wird zweitens die nur innerliche oder an sich seiende und eben damit in ihrer Existenz nur äußerliche Einheit der natürlichen Geschlechter, in eine geistige, in selbstbewußte Liebe, umgewandelt. ...“

230 — {Wie das geschehen soll, steht da nicht, sondern da ist schlicht behauptet, der Prozeß der Selbst- und Arterhaltung in der Familie sei ein selbstbewußter Prozeß im Unterschied zu den sonstigen Selbst- und Arterhaltungsprozessen von Naturwesen.}

235 „Zusatz. Die Ehe ist wesentlich ein sittliches Verhältnis {einfach behauptet}. Früher ist, besonders in den meisten Naturrechten, dieselbe nur, nach der physischen Seite hin, angesehen worden, nach demjenigen, was sie von Natur ist. ...“

— {Von Natur ist sie aber nur der Prozeß der Selbst- und der Arterhaltung und nicht Ehe.}

240 „Man hat sie so nur als ein Geschlechtsverhältnis betrachtet, und jeder Weg zu den übrigen Bestimmungen der Ehe blieb verschlossen. Ebenso roh ist es aber, die Ehe bloß als einen bürgerlichen Kontrakt zu begreifen, eine Vorstellung, die auch noch bei Kant vorkommt, wo denn die gegenseitige Willkür über die Individuen sich verträgt, und die Ehe zur Form eines gegenseitigen vertragsmäßigen Gebrauchs {bei Kant steht dann noch der »Geschlechtseigenschaften«} herabgewürdigt wird. Die dritte ebenso zu verwerfende Vorstellung ist die, welche

245 die Ehe nur in die Liebe setzt, denn die Liebe, welche Empfindung ist, läßt die Zufälligkeit in jeder Rücksicht zu, eine Gestalt, welche das Sittliche nicht haben darf. Die Ehe ist daher näher so zu bestimmen, daß sie die rechtlich sittliche Liebe ist, wodurch das Vergängliche, Launenhafte und bloß Subjektive derselben aus ihr verschwindet.“

250 — Erst die Auflösung der Familie befreit das Selbstbewußtsein und den Willen aus der Abhängigkeit, in der beide in der Familie bleiben, und befähigt die Subjektivität zu selbständiger, freier Zwecksetzung, die die Familie mit schöner Regelmäßigkeit als Verrat an ihrer Selbständigkeit empfindet, wenn das befreite Selbstbewußtsein und der befreite Wille der

255 Schriftstellerei, Malerei, dem Musikmachen, dem Theaterspielen oder der Philosophie sich zuwenden. Derlei brotlose Freiheiten stimmen nicht mit der Selbst- und Arterhaltung in der Familie zusammen sondern nur mit deren Auflösung, oder, mit einem Satz von Gottfried Benn: »Der Geist ist bionegativ«. Wenn Sie noch einen möchten: »Patente Hirne nähren sich von Alkaloiden«. Beides ist, glaube ich, aus dem Aufsatz: »Provoziertes Leben«. Entweder

260 also bleibt es beim Notrecht des Daseins, dann bleiben Selbstbewußtsein und Freiheit unwirksam, oder es gibt die Sittlichkeit, dann ist diese Sittlichkeit mit der Familie nicht verträglich.

Zur Sittlichkeit noch eben die Definition in den Paragraphen 142 und 143, da steht:

265 Hegel, a.a.O., 3. Teil. Die Sittlichkeit, S. 226 (§ 142 und § 143):

§ 142 „Die Sittlichkeit ist die Idee der Freiheit, als das lebendige Gute, das in dem Selbstbewußtsein sein Wissen, Wollen, und durch dessen Handeln seine Wirklichkeit, so wie dieses an dem sittlichen Sein seine an und für sich seiende Grundlage und bewegenden Zweck hat, –
270 der zur vorhandenen Welt und zur Natur des Selbstbewußtseins gewordene Begriff der Freiheit.“

— {Idee der Freiheit ist nicht irgendeine Vorstellung der Freiheit, sondern Idee ist, hier bei Hegel, ganz streng terminologisch genommen, als Einheit von Begriff und Objektivität. Das ist bei Hegel Idee. Er nimmt damit den platonischen Gedanken auf, daß etwas Wirklichkeit
275 habe nur durch die Teilhabe an der Idee. Muß man bei Hegel hinzufügen, obwohl ich das vorher schon ausgeführt habe, sonst bleibt nämlich von der Idee nur übrig, was heute als Idee gilt, nämlich eine bloß subjektive Vorstellung. Und das ist jedem objektiven Begriff von Idee entgegengesetzt. Und diesen objektiven Begriff von Idee gibt es bei Platon so gut wie bei
280 Kant und bei Hegel.}

§ 143. „Indem diese Einheit des Begriffs des Willens und seines Daseins, welches der besondere Wille ist, Wissen ist, ist das Bewußtsein des Unterschiedes dieser Momente der Idee vorhanden, aber so, daß nunmehr jedes für sich selbst die Totalität der Idee ist und sie zur Grundlage und Inhalt hat.“
285

— {Das ist ein Problem. Ein Problem deswegen, weil erst einmal es die Wirklichkeit sein soll, und zwar die Wirklichkeit der Idee, die hier unterstellt und vorausgesetzt wird. Erläutern läßt sich das an dem Unterschied von ethischen und dianoetischen Tugenden, so wie er bei
290 Aristoteles, ich glaube in der Nikomachischen Ethik, entwickelt ist. Ethische Tugenden sind bloße Gewohnheiten, Sitten, denen die Einzelnen folgen und sie werden dazu erzogen, diesen Sitten gemäß zu leben. Dianoetische Tugenden sind solche, die durch dianoetische [und] noesis, durch Denken, bestimmt sind. Diese dianoetischen Tugenden haben zunächst gar keinen anderen Inhalt, als die ethischen, sie sind bloß der bewußt gemachte Inhalt dieser ethischen Tugenden. Dann ist die Sittlichkeit immer unterstellt und das Denken, das freie Selbstbewußtsein, erkennt nur als dianoetische Tugend, als durch Denken erschlossene Tugend, was die
295 ethische Tugend immer schon war. Dann gibt es aber überhaupt keine Selbstständigkeit gegenüber diesem Zustand der Sittlichkeit, dann gäbe es nicht das, was Hegel die Auflösung der Familie in die bürgerliche Gesellschaft nennt, also keine Freisetzung der Subjekte. Oder die dianoetischen Tugenden sind selbständig insofern, als sie selbst Zwecke begründen können, die nicht einfach überliefert sind möglicherweise durch die Kritik der Überlieferung. Dann sind diese dianoetisch gesetzten, begründeten Zwecke nicht nur Resultate der Reflexion auf die ethischen. Das geht so, das müssen Sie dann selbst nachlesen bei Xenophanes in den Elegien, daß der Xenophanes kritisiert, daß man Heroen und Kämpfer zum Vorbild nimmt, und
300 er sagt, dadurch wird eine Stadt nicht fett, daß man den Heroen nacheifert und guter Kämpfer wird. Oder: Die dianoethischen Tugenden sind da schon Resultat der Kritik an der Überlieferung, der Überlieferung, die sich etwa, an Hand des Homer, an die heroischen Vorbilder der Vorzeit hielt. Dort ist dann schon in der Antike ein Modell dafür gegeben, wie die dianoetischen Tugenden selbständig werden können gegen über den bloß ethischen und wie sie mehr
305 sind als bloße Reflexionsbestimmungen, nämlich Kritik an diesen ethischen Tugenden.}

Die Unverträglichkeit der Sittlichkeit mit deren erster Gestalt, der Familie, begründet rückwirkend eine Kritik an dem Übergang von der Moralität zur Sittlichkeit und deutet prospektiv an, in welche Schwierigkeiten die entwickelte Gestalt der Sittlichkeit, die bürgerliche Gesellschaft, bei Hegel geraten muß. Zunächst hätte ich hier den Übergang zur Sittlichkeit in der
315 Rechtsphilosophie, das wäre der Paragraph 141, das schaffe ich nicht mehr in den restlichen drei Minuten, das mache ich dann am nächsten Montag. Danke schön!

[2. Heft, S. 5r - 11r] [Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}]

[Anm.: Die Vorlesung am 02.12.93 (Do) war wegen Krankheit von P.B. ausgefallen.]

- 5 Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, 2. Teil. Die Moralität. 3. Abschnitt. Das Gute und das Gewissen. Übergang von der Moralität in Sittlichkeit, in: Sämtliche Werke Bd. 7, S. 223 f (§ 141, Anmerkung):

10 § 141. „Das Nähere über einen solchen Übergang des Begriffs macht sich in der Logik verständlich. Hier nur so viel, daß die Natur des Beschränkten und Endlichen, – und solches sind hier das abstrakte, nur sein sollende Gute und die ebenso abstrakte, nur gut sein sollende Subjektivität, an ihnen selbst ihr Gegenteil, das Gute seine Wirklichkeit, und die Subjektivität (das Moment der Wirklichkeit des Sittlichen) das Gute, haben, aber daß sie als einseitige, noch nicht gesetzt sind als das was sie an sich sind. Dies Gesetzt werden erreichen sie in ihrer
15 Negativität, darin daß sie, wie sie sich einseitig, jedes das nicht an ihnen haben zu sollen, was an sich an ihnen ist, – das Gute ohne Subjektivität und Bestimmung, und das Bestimmende, die Subjektivität ohne das Ansichseiende – als Totalitäten für sich konstituieren, sich aufheben und dadurch zu Momenten herabsetzen, – zu Momenten des Begriffs, der als ihre Einheit offenbar wird und eben durch dies Gesetztsein seiner Momente Realität erhalten hat, somit
20 nun als Idee ist, – Begriff, der seine Bestimmungen zur Realität herausgebildet und zugleich in ihrer Identität als ihr an sich seiendes Wesen ist.“

— Da steht: Das Gute und die Subjektivität konstituieren sich als Totalitäten, heben dadurch sich auf und setzen zu Momenten des Begriffs sich herab. Wie das?

25 Modell ist der Anfang der Hegelschen Logik. Unbedingt vorauszusetzen ist, daß das Denken einen Gegenstand hat. Dieser Gegenstand, von dem nur vorausgesetzt ist, daß er ist, ist der allgemeine Gegenstand des Denkens, oder der Gegenstand, in dem alle Gegenstände, sofern sie nur sind, übereinstimmen. Dieser allgemeine Gegenstand ist unbestimmt, also gar kein
30 Gegenstand. Das Allgemeine, sofern es ist, ist Sein ohne jede weitere Bestimmung, ein ens rationis, ein leerer Begriff ohne Gegenstand. Das unbedingt Allgemeine, das absolute Sein ist Nichts. Nichts aber ist der Inbegriff aller Unterschiede es ist, wie das Sein, die unterschiedslose Einheit alles Unterschiedenen, denn jeder Unterschied wird logisch erfaßt durch ein negatives Urteil: A ist nicht B (A und B sind Unterschiedene), und die Form dieses negativen Urteils ist die Kategorie Negation. Die Kategorie Negation ist die negative Einheit alles Unterschiedenen. Da Gegenstände nur insofern sind, als sie unterschieden sind, konstituiert die negative Einheit alles Unterschiedenen dies Unterschiedene als Seiendes. Affirmative Einheit alles Seienden, das worin alles Seiende übereinstimmt, das Sein ohne jede weitere Bestimmung, und negative Einheit alles Seienden, die Kategorie Negation als unterschiedsloser Inbegriff aller Unterschiede, sind gleichermaßen leer und deswegen ununterscheidbar. Dazu ein
40 Zitat aus der Hegelschen Logik:

Hegel, Wissenschaft der Logik I, B. Der Unterschied. 1. Der absolute Unterschied, in: Sämtliche Werke Bd. 4, S. 515 f:

45 „Der Unterschied ist die Negativität, welche die Reflexion in sich hat; das Nichts, das durch das identische Sprechen gesagt wird; das wesentliche Moment der Identität selbst, die zugleich als Negativität ihrer selbst, sich bestimmt und unterschieden vom Unterschied ist. ...“

50 — {Oder: Die Identität bestimmt sich dadurch als Identität, daß sie vom Unterschied unterschieden ist, oder, daß sie der negativ sich auf sich beziehende Unterschied selbst ist.}

„1. Dieser Unterschied ist der Unterschied an und für sich, der absolute Unterschied, der Unterschied des Wesens. – Er ist der Unterschied an und für sich, nicht Unterschied durch ein Äußerliches, sondern sich auf sich beziehender, also einfacher Unterschied. – Es ist wesentlich, den absoluten Unterschied als einfachen zu fassen. Im absoluten Unterschiede des A und Nicht-A von einander ist es das einfache Nicht, was als solches denselben ausmacht. Der Unterschied selbst ist einfacher Begriff. Darin, drückt man sich aus, sind zwei Dinge unterschieden, daß sie usw. – Darin, d.h., in einer und derselben Rücksicht, in demselben Bestimmungsgrunde. Er ist der Unterschied der Reflexion, nicht das Anderssein des Daseins.“

— Sein und Nichts, jedes für sich genommen, ist die Einheit alles Seienden, sofern es ist und nur als Unterschiedenes ist, jedes ist für sich der Inbegriff alles Seienden sofern es ist, und Seiendes ist nur als Unterschiedenes, jedes, Sein und Nichts, ist für sich genommen die Totalität alles Seienden, und jedes ist, ohne seine Negation Nichts, oder Sein als das, worin alles Seiende übereinstimmt, ist nur, insofern dies Seiende ist, und es ist nur als Unterschiedenes. Die Totalität Sein – das Sein des Seienden – ist nur vermöge des Unterschieds des Seienden, dessen also, worin das Seiende nicht übereinstimmt, also ist der affirmative Begriff des Seienden, der des Seins, als Totalität nur Moment, nur vermöge dessen, was er nicht selbst ist. Ebenso wenig subsistiert das Nichts, der Inbegriff aller Unterschiede, in sich, oder die negative Einheit des Seienden existiert nur vermöge des Seins des unterschiedenen Seienden, also ist auch die negative Einheit des Seienden als Totalität nur Moment {Beides nur zur Erklärung, wieso eine Totalität selbst Moment sein kann}. Das Modell läßt auf das Gute und die Subjektivität sich nur übertragen, wenn das Gute nicht als ein Gutes gefaßt wird, sondern als das unbedingt, das absolut Gute, das, was in der Theologie summum bonum heißt. Summum bonum zu sein ist kein Attribut des Absoluten, sondern das Absolute selbst ist das summum bonum {der Inbegriff alles Guten}. Es ist kein Gutes, das sein soll sondern es ist das Gute. Wäre es ein Gutes, das sein soll, so wäre in diesem Guten die Differenz von Möglichkeit und Wirklichkeit gesetzt, es wäre ein Gutes, das sein kann oder nicht sein kann, also ein zufällig Gutes, ein kontingent Gutes, das nicht absolut wäre, sondern seinen Existenzgrund in einem Anderen hätte, dessen Attribut, auch noch gut zu sein, dann selbst zufällig wäre.

Anmerkung: Das Nicht-Gute, das Böse, ist vom absolut Guten her bestimmt als privatio boni debiti, als Abwesenheit eines geschuldeten Guten, das keine selbständige Existenz hat. Es gibt nach dieser theologischen Bestimmung des absolut Guten keine Inkarnation des Nicht-Guten, des Bösen, es kann demnach keine Teufel und keine Hexen geben. Das Böse ist dann Gegenstand der Kritik an seiner Unvollkommenheit, nicht Gegenstand innerweltlicher Verfolgung. Teufelsaustreibungen und Hexenverbrennungen sind häretisch, nicht orthodox.

{Deswegen resultieren sie erst aus dem Zerfall der Theologie und nicht aus dieser Theologie selbst. Weswegen sie dann bei den Revisionisten, sei es den katholischen, sei es den protestantisch gewordenen, gleichermaßen beliebt waren. Teufelsaustreibungen und Hexenverbrennungen sind keine Spezialitäten der Katholischen Kirche, sondern sind solche der revisionistisch gewordenen Katholischen Kirche, die ihren Ausdruck dann im Protestantismus fand.}

Das gilt allgemein: Die innerweltlich Verfolgung des Bösen suspendiert die Kritik zugunsten von Denunziation und Ressentiment. Soweit die Anmerkung.

Das Gute kann weder wollen, denn der Wille setzt die Differenz von Möglichkeit und Wirklichkeit voraus, noch kann es gewollt werden, denn das Absolute, das gewollt oder nicht gewollt werden kann, wäre nicht das Absolute, sondern abhängig von dem Willen, der es will oder nicht will. Das »Dein Wille geschehe wie im Himmel so auf Erden« ist eine irre, widersinnige Anmaßung, die unterstellt, es sei möglich, dem Absoluten die Zustimmung auch zu verweigern, und die sich selbst immer wieder ermahnen zu müssen glaubt, auf diese Weigerung zu verzichten. Das absolut Gute, das weder wollen noch gewollt werden kann ist leer, ist

reine Selbstgenügsamkeit, und als reine Selbstgenügsamkeit wirkungslos also unwirklich. Es schweigt nicht zu den Verbrechen, es ist das Verbrechen des Willens, der nur sich selbst will, das Verbrechen der puren Selbstbehauptung des Willens, dem alles außer ihm nichtig ist. So ist das absolut Gute an sich selbst die losgelassene Subjektivität.

110

Dazu ein Zitat aus dem Sophokles. Also der Übergang von dem absolut Guten zu der absoluten Macht, in der Theologie, ist nicht zufällig, sondern der ist in dem Begriff des absolut Guten schon angelegt. Nun aber Sophokles, das ist Antigone ungefähr ab Vers 720, S. 335:

115

Griechische Tragiker: Aischylos, Sophokles, Euripides. München 1958. Der Text folgt der Übersetzung von K.W.F. Solger, Vers 724 - 739, S. 334 f:

CHOR.

120

O Herrscher {zu Kreon}, billig lernst du, was er {sein Sohn Haimon} treffend sagt,
Und du von diesem. Weise sprachst ihr beide ja.

KREON.

Uns so Bejahrte käme denn Verstand annoch
Ein Mann von solchen Jahren schon zu lehren her?

HAIMON.

125

Niemals im Ungerechten. Bin ich jung indes,
So mußt du mehr die Sache denn die Jahre schaun.

KREON.

Ist unsre Sache, Widerspenstigen Ruhm zu leihn?

HAIMON.

130

Ich fordre niemals heiligen Ruhm dem schlechten Mann.

KREON.

Riß aber Unsinn dieser Art nicht die dahin?

HAIMON.

Nicht meinet Thebes vaterstädtisch Volk es so.

135

KREON.

So soll die Stadt mir sagen, was ich ordnen soll?

HAIMON.

Erkennst du, wie du dieses allzu jung gesagt?

KREON.

140

Hat anders jemand oder ich des Landes Macht?

HAIMON.

Nicht wäre Stadt mehr, welche nur *ein* Mann besitzt.

KREON.

Wird nicht des Herrschers Eigentum die Stadt geschätzt?

145

HAIMON.

Gut. Froh beherrsche dann allein das öde Land.

— {Oder: Die absolute Herrschaft hat gar keinen Gegenstand mehr, wird dem Kreon vorge-rechnet. Wenn er Anspruch erhebt auf das Eigentum an der Stadt und auf die anderen Men-schen, dann macht er die Stadt und die anderen Menschen zu bloßen äußeren Gegenständen, in die sein Wille sich legt. Er herrscht dann nicht mehr, sondern er verfügt nur noch über, wie es heißt, ein ödes Land.}

150

Dem reinen Willen, der sich selbst will, der Herrschaft, ist das, was sie beherrscht, nichtig, und damit wird der Wille, der sich selbst will, gegenstandslos, er wäre aber, um seiner selbst willen gezwungen, sich ein äußeres Dasein zu geben, und müßte in das abstrakte Recht zu-rückfallen. Was Hegel darzustellen beabsichtigt, ist aber nicht dieser Rückfall, sondern der

155

Fortgang des Begriffs des Guten zu seiner Exposition (vgl. Hegel, Logik I, S. 138 unten f). Das ist immer noch Paragraph 141, die Anmerkung, da heißt es gleich in der Folge:

Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, in: Sämtliche Werke Bd. 7, S. 224 (immer noch der § 141, Anmerkung):

§ 141. „Das Dasein der Freiheit, welches unmittelbar als das Recht war, ist in der Reflexion des Selbstbewußtseins zum Guten bestimmt; das Dritte, hier in seinem Übergange als die Wahrheit dieses Guten und der Subjektivität, ist daher ebenso sehr die Wahrheit dieser und des Rechts {Wahrheit ist hier ebenso sehr als Resultat gefaßt, die Wahrheit von etwas ist das Resultat der Bewegung des Begriffs von diesem Etwas}. Das Sittliche ist subjektive Gesinnung, aber des an sich seienden Rechts; – daß diese Idee die Wahrheit des Freiheitsbegriffs ist, dies kann nicht ein Vorausgesetztes, aus dem Gefühl oder woher sonst Genommenes, sondern – in der Philosophie, – nur ein Bewiesenes sein. Diese Deduktion desselben ist allein darin enthalten, daß das Recht und das moralische Selbstbewußtsein an ihnen selbst sich zeigen, darein als in ihr Resultat zurückzugehen. – Diejenigen, welche des Beweisens und Deduzierens in der Philosophie entübrigt sein zu können glauben, zeigen, daß sie von dem ersten Gedanken dessen, was Philosophie ist, noch entfernt sind und mögen wohl sonst reden, aber in der Philosophie haben die kein Recht mitzureden, die ohne Begriff reden wollen.“

— 1.) Variante zur Erklärung, die, die Hegel explizit nicht will: Sittlichkeit ist das historisch frühere, Recht und Moralität sind Resultate der Reflexion auf die Sittlichkeit.

2.) Variante: Die Reflexion auf die Sittlichkeit führt auf Resultate, die Begriffe des abstrakten Rechts und der Moralität, die konstitutiv sind {gesetzgebend} für den Gegenstand, die Sittlichkeit, an dem sie gewonnen sind, so daß nun die Sittlichkeit aus den für sie konstitutiven Bestimmungen zu begründen (Hegel sagt, zu setzen) ist. Erst durch diese Begründung werde aus den bloß historisch vorgefundenen Bestimmungen der Sittlichkeit, aus den ethischen Tugenden, als notwendig erkannte Bestimmungen der Sittlichkeit, also dianoetische Tugenden. Wie das im Paragraph 141 der Rechtsphilosophie geschehen soll, vermag ich nicht zu erkennen, denn die Vermittlung der Totalität des Guten mit der Totalität der Subjektivität läßt nur die Bestimmung des Willens zu, der sich selber wollen muß und der um seiner selbst willen sich ein äußeres Dasein gibt.

{Sonst bleibt es bei dem absolut Guten, das weder wollen kann, noch gewollt werden kann, das rein in sich subsistiert und außer sich keine Wirklichkeit hat und in dieser reinen Beziehung auf sich selbst ununterscheidbar ist von dem subjektiven Willen, der nur sich selbst will und dem alles andere als bloßes Mittel nichtig, unbedeutend ist, also als der verbrecherische Wille. Oder: Das absolut Gute und der verbrecherische Wille, der nur sich selbst will, koinzidieren in der Bestimmungslosigkeit, in der Gleichgültigkeit gegen anderes, gegen Äußeres. Koinzidieren sie darin, so schafft das weder dem einen noch dem anderen eine Wirklichkeit oder Objektivität an.}

Dazu noch eine Anmerkung: Die Reflexion auf die Sittlichkeit hatte in der Aufklärung eine destruktive Funktion, sie zersetzte die überkommene Moral. In einer vergleichenden Anthropologie, die die Sitten der verschiedenen Völker zum Gegenstand hatte, fand sich zu jeder approbierten Tugend ein Gegenbeispiel bei exotischen Völkern. Schließlich wurde die eigene Lebensweise unter dem Aspekt der vergleichenden Anthropologie als exotisch ausgegeben und in den »Lettres persanes«¹⁾ ironisch kommentiert {nämlich die eigene Pariser Wirklichkeit wurde dann von vermeintlichen Persern ironisch als exotisch kommentiert}. Die Kasuistik der historischen Beschreibung der Sitten und Gebräuche dementierte die Notwendigkeit der einzelnen Tugenden, und die Regenerierung der Tugend aus der vernünftigen Bestimmung des Willens bei Kant führt ja nun auch mancherlei Schwierigkeiten bei sich. Die aprio-

rische Bestimmung des Willens aus reiner praktischer Vernunft bleibt aber einstweilen das einzige Mittel gegen die Destruktion der Moralität in der Aufklärung.

[Ende der Handschrift → ab hier nur noch frei formulierte Rede]

215 -----
Ich hatte Ihnen schon gesagt, diese Destruktion der Moralität in der Aufklärung fände ihren extremen Ausdruck in den Werken des Marquis de Sade, der auch nicht gerade mit anthropologischen oder mit aus der Anthropologie oder aus der Ethnologie bezogenen Beispielen spart. Jetzt der Zusatz von Hegel zum Paragraphen 141, S. 224 f:

220 § 141. Zusatz. Beide Prinzipien, die wir bisher betrachtet haben, das abstrakte Gute sowohl, wie das Gewissen ermangeln ihres Entgegengesetzten: das abstrakte Gute verflüchtigt sich zu einem vollkommen Kraftlosen, in das ich allen Inhalt bringen kann, und die Subjektivität des Geistes wird nicht minder gehaltlos, indem ihr die objektive Bedeutung abgeht. ..."

225 — Es verflüchtigt sich nicht nur zu einem Kraftlosen, sondern das ist gegen Hegel radikaler zu fassen, daß das abstrakte Gute, als das absolut Gute, kein Bestimmungsgrund für irgend etwas außerhalb seiner selbst ist, und es daher nur der Wille sein kann, der sich selber will, der in sich als Wille subsistiert, der sich selbst als Gegenstand genug ist, und damit der absolut gesetzte Wille oder, was dasselbe ist, die reine Willkür der Subjektivität ist. Die reine Willkür der Subjektivität findet außer dem, daß sie sich entäußern muß, um zu sein, sich ein äußeres Dasein aneignen muß, um zu sein, in sich keinen Bestimmungsgrund, so wenig einen Bestimmungsgrund, wie das absolut Gute.

235 „Es kann daher die Sehnsucht nach einer Objektivität entstehen, in welcher der Mensch sich lieber zum Knechte und zur vollendeten Abhängigkeit erniedrigt, um nur der Qual der Leereheit und der Negativität zu entgehen. Wenn neuerlich manche Protestanten zur katholischen Kirche übergegangen sind, so geschah es, weil sie ihr Inneres gehaltlos fanden, und nach einem Festen, einem Halt, einer Autorität griffen, wenn es auch eben nicht die Festigkeit des Gedankens war, die sie erhielten. ..."

240 — Das richtet sich gegen Schelling, der bei dieser Gelegenheit, was seine Konversion angeht, dann eine Randbemerkung abbekommt.

245 „Die Einheit des subjektiven und des objektiven an und für sich seienden Guten ist die Sittlichkeit {pure Behauptung}, und in ihr ist dem Begriffe nach die Versöhnung {und des subjektiven Willens} geschehen. Denn, wenn die Moralität die Form des Willens überhaupt nach der Seite der Subjektivität ist, so ist die Sittlichkeit nicht bloß die subjektive Form, und die Selbststimmung des Willens, sondern das, ihren Begriff, nämlich die Freiheit zum Inhalte zu haben. ..."

250 — Wenn aber die Sittlichkeit als ihren Begriff die Freiheit zu ihrem Inhalt haben soll, dann muß diese Sittlichkeit bestimmt werden, nicht als historisch vorgefundenes Ethos, als Sitten und Gebräuche eines Volkes, sondern dann muß die Sittlichkeit konstituiert werden aus den Begriffen, die sie bestimmen, aus den Begriffen des Rechts und der Moralität. Das geht aber nur über das Gute und die Subjektivität, und soweit ich sehe, ist Hegel das nicht gelungen. Sonst aber kann die Sittlichkeit selbst nicht dem Begriff der Freiheit gemäß sein.

260 „Das Rechtliche und das Moralische kann nicht für sich existieren, und sie müssen das Sittliche zum Träger und zur Grundlage haben, denn dem Rechte fehlt das Moment der Subjektivität, das die Moral wiederum für sich allein hat, und so haben beide Momente für sich keine Wirklichkeit. ..."

265 — Beide sind aber in sich vermittelte Totalitäten ohne Wirklichkeit, und wie aus dieser in sich vermittelten Totalität ohne Wirklichkeit deren Begriff mit einem Mal Realität angeschafft werden soll, ist nicht zu sehen. Dann noch ein Hinweis auf eine sprachliche Feinheit bei Hegel. Da steht:

270 „Nur das Unendliche, die Idee ist wirklich: das Recht existiert nur als Zweig eines Ganzen, als sich anrankende Pflanze eines an und für sich festen Baumes.“

— Dort werden in der Metapher zwei Bestimmungen schlichtweg durcheinander gebracht. Eine homogene, dann ist das Recht der Zweig eines Ganzen, stammt aber aus diesem Ganzen selbst, und eine heterogene, als sich anrankende Pflanze eines an und für sich festen Baumes.
275 Diese Pflanze wäre dann aber heterogen, wäre anderen Ursprungs. Was Hegel versucht, ist, diese Heterogenität in die Selbstbewegung des Begriffs aufzulösen, es gelingt ihm nicht, und die mißglückte Metapher am Ende des Zusatzes ist ein Symptom dafür, daß die gedankliche Bewegung zwar projiziert ist, diese Projektion aber nicht als wirkliche Bewegung von ihm hat ausgeführt werden können. Kann ja sein, daß ich mich irre. So, nur das weitere Programm
280 noch. Was dann folgt, sind lauter Definitionen der Sittlichkeit, die davon ausgehen, daß die Begründung des Begriffs der Sittlichkeit konsistent ist, und die sich als Resultate dieser Begründung geben. Ich werde das überspringen, ebenso wie die Familie, an der dann nur noch ihre Auflösung in die bürgerliche Gesellschaft interessant ist, und ich werde das nächste Mal mit der »Auflösung der Familie« beginnen.

285 -----
1) In der nächsten Vorlesung (Do, 09.12.93) gibt es diesen Nachtrag von P.B.:

290 Dann ist mir noch aufgefallen: Bei der letzten Vorlesung hatte ich zwar die „Lettres persanes“, die „Persischen Briefe“ erwähnt, aber nicht, von wem sie sind. Das ist Charles de Secondat, Baron de Montesquieu und »Persische Briefe. Vom Geist der Gesetze« zu lesen, ist nützlich zum Verständnis dessen, was bei Hegel Sittlichkeit heißt.

[2. Heft, S. 12r - 15r] [Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}]

Ein Nachtrag – darauf hat mich der Hans-Georg aufmerksam gemacht – zu dem Paragraphen 141, zu der Anmerkung, da heißt es:

5

Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, 2. Teil. Die Moralität. 3. Abschnitt. Das Gute und das Gewissen. Übergang von der Moralität in Sittlichkeit, in: Sämtliche Werke Bd. 7, S. 223 f (§ 141, Anmerkung):

10

§ 141. „Hier nur so viel, daß die Natur des Beschränkten und Endlichen, – und solches sind hier das abstrakte, nur sein sollende Gute und die ebenso abstrakte, nur gut sein sollende Subjektivität, an ihnen selbst ihr Gegenteil, das Gute seine Wirklichkeit, und die Subjektivität (das Moment der Wirklichkeit des Sittlichen) das Gute, haben, aber daß sie als einseitige, noch nicht gesetzt sind als das was sie an sich sind.“

15

— Das Gute und das Gewissen sind jeweils einseitig, und deswegen, schreibt Hegel, noch nicht gesetzt, d.h. noch nicht begründet. Als einseitige Bestimmungen schließen sie sich wechselseitig aus, aber diese negative Beziehung aufeinander ist ihnen nicht immanent sondern äußerlich. Keine der einseitigen Bestimmungen ist an sich schon die Totalität, denn dann hätte sie die Beziehung auf ihr Gegenteil zu der ihnen immanenten Bestimmung. Da das Gute weder will noch gewollt werden kann taugt es nicht zur immanenten Bestimmung des Gewissens, dieses bleibt in der Qual der Leerheit und der Negativität des unglücklichen Bewußtseins, das weiß, daß es wollen soll aber nicht weiß, was es wollen soll, analog zu den Protestanten, denen der Zweifel an ihrem Glauben zum wesentlichen Inhalt dieses Glaubens wird {Diese Diskussion können Sie auf jeder evangelischen Akademie haben}. Für Hegel koinzidieren das Gute und das Gewissen, weil beide bestimmungslos sind, und aus der Übereinstimmung des bestimmbaren Bestimmungslosen soll dann die Sittlichkeit resultieren, deren Begriff ihrerseits leer ist. Sieht man von der pathetischen Formulierung des Paragraphen 142, die Sittlichkeit sei »der zur vorhandenen Welt und zur Natur des Selbstbewußtseins gewordene Begriff der Freiheit« (Hegel, a.a.O., S. 226) ab, und sucht nach der Bestimmung des Inhalts der Sittlichkeit, dann ist von der Natur des Selbstbewußtseins nur die zweite Natur, die Gewohnheit übrig geblieben, und die ist, nach Hegels eigener Auskunft, der Tod des Geistes.

20

25

30

35

Hegel, a.a.O., 3. Teil. Die Sittlichkeit, S. 233 f (§ 151):

40

§ 151. „Aber in der einfachen Identität mit der Wirklichkeit der Individuen erscheint das Sittliche, als die allgemeine Handlungsweise derselben, – als Sitte, – die Gewohnheit desselben als eine zweite Natur, die an die Stelle des ersten bloß natürlichen Willens gesetzt, und die durchdringende Seele, Bedeutung und Wirklichkeit ihres Daseins ist, der als eine Welt lebendige und vorhandene Geist, dessen Substanz so erst als Geist ist. ...“

45

— {Also, die Gewohnheit ist bestimmt als zweite Natur, die an die Stelle des ersten und natürlichen Willens gesetzt ist, von dem man fragen kann, ob er denn schon ein Wille und frei sei. Und diese zweite Natur soll der »als eine Welt lebendige und vorhandene Geist sein, dessen Substanz so erst als Geist ist«. Geist ist aber die Beziehung auf sich selbst im absoluten Anderssein, wie es in der Phänomenologie des Geistes heißt, und nicht einfache Identität der Individuen mit der Wirklichkeit.}

50

„Zusatz. Wie die Natur ihre Gesetze hat, wie das Tier, die Bäume, die Sonne ihr Gesetz vollbringen, so ist die Sitte das dem Geist der Freiheit Angehörnde. Was das Recht und die Moral noch nicht sind, das ist die Sitte, nämlich Geist. Denn im Rechte ist die Besonderheit noch nicht die des Begriffs, sondern nur des natürlichen Willens. Ebenso ist auf dem Standpunkte der Moralität das Selbstbewußtsein noch nicht geistiges Bewußtsein. Es ist dabei nur um den

Wert des Subjekts in sich selbst zu tun, das heißt das Subjekt, was sich nach dem Guten gegen das Böse bestimmt, hat noch die Form der Willkür. Hier hingegen auf dem sittlichen Standpunkt ist der Wille als Wille des Geistes, und hat einen substantiellen sich entsprechenden Inhalt. Die Pädagogik ist die Kunst, die Menschen sittlich zu machen: sie betrachtet den Menschen als natürlich, und zeigt den Weg, ihn wiederzubegeben, seine erste Natur zu einer zweiten geistigen umzuwandeln, so daß dieses Geistige in ihm zur Gewohnheit wird. In ihr verschwindet der Gegensatz des natürlichen und subjektiven Willens, der Kampf des Subjekts ist gebrochen, und insofern gehört zum Sittlichen die Gewohnheit, wie sie auch zum philosophischen Denken gehört, da dieses erfordert, daß der Geist gegen willkürliche Einfälle gebildet sei, und diese gebrochen und überwunden seien, damit das vernünftige Denken freien Weg hat. {Und dann:} Der Mensch stirbt auch aus Gewohnheit, das heißt, wenn er sich ganz im Leben eingewohnt hat, geistig und physisch stumpf geworden, und der Gegensatz von subjektivem Bewußtsein und geistiger Tätigkeit verschwunden ist, denn tätig ist der Mensch nur, insofern er etwas nicht erreicht hat, und sich in Beziehung darauf produzieren und geltend machen will. Wenn dies vollbracht ist, verschwindet die Tätigkeit und Lebendigkeit, und die Interesslosigkeit, die alsdann eintritt, ist geistiger oder physischer Tod."

— {Frage: Wie bekommt man diese beiden Passagen zusammen? Denn die bloße Gewohnheit, die Reproduktion des immer gleichen Verhaltens, ist dann doch gleichzusetzen mit der zweiten Natur, und als mit der zweiten Natur gleichgesetzt, bildet die pure Gewohnheit, die Wiederholung des Immergleichen, dann den geistigen Tod. Wieso kann Hegel dann erklären, gerade die zweite Natur sei eine Manifestation des Geistes, wenn sie doch vielmehr der Tod des Geistes ist?}

Die Sittlichkeit wird so, wie Hegel sie beschreibt, als zweite Natur, zum Gegenstand einer »geistigen Naturgeschichte« (vgl. S. 232), deren Inhalt von der Naturgeschichte sich nicht unterscheidet. Im Paragraphen 150 steht, auf Seite 232:

§ 150. „Derselbe Inhalt, welcher die Form von Pflichten und dann von Tugenden annimmt, ist es auch, der die Form von Trieben hat (§ 19 Anm.). Auch sie haben denselben Inhalt zu ihrer Grundlage, aber weil er in ihnen noch dem unmittelbaren Willen und der natürlichen Empfindung angehört, und zur Bestimmung der Sittlichkeit nicht heraufgebildet ist, so haben sie mit dem Inhalte der Pflichten und Tugenden nur den abstrakten Gegenstand gemein, der als bestimmungslos in sich selbst, die Grenze des Guten oder Bösen für sie nicht enthält, – oder sie sind nach der Abstraktion des Positiven gut, und umgekehrt nach der Abstraktion des Negativen böse (§ 18)."

— Tugend als Tugend, also vom Trieb und Gewöhnung unterschiedene, komme, schreibt Hegel, nur bei Kollisionen innerhalb der Sittlichkeit vor.

Noch einmal der Paragraph 150, jetzt ein bißchen vorher, S. 231, da heißt es:

§ 150. „Die verschiedenen Seiten der Rechtschaffenheit können ebenso gut auch Tugenden genannt werden, wie sie ebenso sehr Eigentum, – obwohl in der Vergleichung mit Andern nicht besonderes, – des Individuums sind. Das Reden aber von der Tugend grenzt leicht an leere Deklamation, weil damit nur von einem Abstrakten und Unbestimmten gesprochen wird, so wie auch solche Rede mit ihren Gründen und Darstellungen sich an das Individuum als an eine Willkür und subjektives Belieben wendet. Unter einem vorhandenen sittlichen Zustande, dessen Verhältnisse vollständig entwickelt und verwirklicht sind, hat die eigentliche Tugend nur in außerordentlichen Umständen und Kollisionen jener Verhältnisse ihre Stelle und Wirklichkeit; – in wahrhaften Kollisionen, denn die moralische Reflexion kann sich allenthalben Kollisionen erschaffen und sich das Bewußtsein von etwas Besonderem und von gebrachten Opfern geben."

— Wie solche Kollisionen aussehen, wie sie unter den Bedingungen der Sittlichkeit überhaupt möglich sind, wird bei Hegel nicht gesagt. Die Sittlichkeit ist zunächst Gewöhnung an die Herrschaft. Innerhalb der Herrschaft sind Kollisionen unvermeidlich, wenn die Erben der Macht untereinander über das Erbe in Streit geraten. Unvermeidlich ist der Streit, weil die fortlaufende Aufteilung der Macht unter die Erben die Macht am Ende selbst suspendiert zugunsten einer einfachen Subsistenzwirtschaft. Die Erhaltung der Macht gegen die Aufteilung unter die Erben schließt die Kollision der Anwärter auf die Macht ein. Diese Kollision macht den wesentlichen Inhalt griechischer Tragödien aus, sie endet in der Katastrophe, die keine Tugend aufzuhalten vermag. Die Erhaltung der Macht, des Grundes, aus dem die Differenz zu bloßer Natur gesetzt wird, verlangt die Kohärenz der Herrschaft, die tugendhafte Selbstbeschränkung der Herrschenden, und den Anspruch auf Vorherrschaft, der die Macht gegen ihre Dissipation sichert, also die Verletzung der tugendhaften Selbstbeschränkung. Aus der Erhaltung der Macht folgt der Antagonismus der Mächtigen, den keine Sittlichkeit zu bändigen vermag, weil er Voraussetzung der Sittlichkeit, der zur vorhandenen Welt und zur Natur des Selbstbewußtseins gewordenen Begriffs der Freiheit ist. Weil Hegel hier die Kosten der Freiheit unterschlägt, mißrät ihm der Begriff der Sittlichkeit zu dem einer zweiten Natur, die dem Inhalt nach von dem ersten nicht sich unterscheidet, und in der der Geist nicht erst stirbt sondern erst gar nicht wird. Darum muß dann Hegel ein Naturverhältnis, das der Geschlechter, als sittlichen Verhältnis, das es nicht ist, deklarieren. Das sind die Paragraphen 157 und 158.

Hegel, a.a.O., S. 236 - 238 (§ 157 und § 158):

§ 157. „Der Begriff dieser Idee ist nur als Geist, als sich Wissendes und Wirkliches, indem er die Objektivierung seiner selbst, die Bewegung durch die Form seiner Momente ist. ...“

— {Er ist, und zwar der Geist, der sich als Wissendes und Wirkliches weiß.}

„Er ist daher:

- 135 A) der unmittelbare oder natürliche sittliche Geist; – die Familie.
Diese Substantialität geht in den Verlust ihrer Einheit, in die Entzweiung und in den Standpunkt des Relativen über und ist so
B) bürgerliche Gesellschaft, eine Verbindung der Glieder als selbständiger Einzelner in einer somit formellen Allgemeinheit, durch ihre Bedürfnisse, und durch die Rechtsverfassung als
140 Mittel der Sicherheit der Personen und des Eigentums und durch eine äußerliche Ordnung für ihre besonderen und gemeinsamen Interessen, welcher äußerliche Staat sich
C) in den Zweck und die Wirklichkeit des substantiellen Allgemeinen, und des demselben gewidmeten öffentlichen Lebens, – in die Staatsverfassung zurück und zusammen nimmt.“

145 Hegel, a.a.O., 3. Teil. Die Sittlichkeit. 1. Abschnitt. Die Familie, S. 237 f (§ 158):

§ 158. „Die Familie hat als die unmittelbare Substantialität des Geistes, seine sich empfindende Einheit, die Liebe, zu ihrer Bestimmung, so daß die Gesinnung ist, das Selbstbewußtsein seiner Individualität in dieser Einheit als an und für sich sein seiender Wesentlichkeit zu haben, um in ihr nicht als eine Person für sich, sondern als Mitglied zu sein.

155 Zusatz. Liebe heißt überhaupt das Bewußtsein meiner Einheit mit einem Anderen, so daß ich für mich nicht isoliert bin, sondern mein Selbstbewußtsein nur als Aufhebung meines Fürsichseins gewinne, und durch das mich Wissen, als der Einheit meiner mit dem Anderen, und des Anderen mit mir. Die Liebe ist aber Empfindung, das heißt die Sittlichkeit in Form des Natürlichen: im Staate ist sie nicht mehr: da ist man sich der Einheit als des Gesetzes bewußt, da muß der Inhalt vernünftig sein, und ich muß ihn wissen. ...“

160 — {Für die Liebe, für die unfreie Übereinstimmung zweier unfreier Willen, gilt nicht, daß der Inhalt vernünftig sei und sich als vernünftig weiß.}

„Das erste Moment in der Liebe ist, daß ich keine selbständige Person für mich sein will, und daß, wenn ich dies wäre, ich mich mangelhaft und unvollständig fühle. ...“

165 — {Das geht auf den platonischen Mythos, daß ursprünglich die Menschen doppelt waren und dann, wegen Überhebung in ihrer Vollkommenheit, willkürlich getrennt wurden, so daß dann jeder sein Anderes sucht. Die ursprüngliche Doppeltheit kann sowohl männlich, als auch weiblich, als auch androgyn sein. Platon macht überhaupt keinen Unterschied dazwischen, ob ein Mann sein Anderes in einem Mann oder einer Frau oder ob eine Frau ihr Anderes in einer
170 Frau oder in einem Mann findet. Der Versuch, das Getrennte wieder zu vereinigen, ist dann bei Platon der metaphysische Grund der Liebe der einzelnen Personen zueinander. Darauf spielt Hegel an dieser Stelle an, darauf muß er anspielen, weil er sonst überhaupt nicht erklären kann, wieso zwei Personen zueinander finden wollen.}

175 „Das erste Moment in der Liebe ist, daß ich keine selbständige Person für mich sein will, und daß, wenn ich dies wäre, ich mich mangelhaft und unvollständig fühle. Das zweite Moment ist, daß ich mich in einer anderen Person gewinne, daß ich in ihr gelte, was sie wiederum in mir erreicht. Die Liebe ist daher der ungeheuerste Widerspruch, den der Verstand nicht lösen kann, indem es nichts Härteres gibt, als diese Punktualität des Selbstbewußtseins, die negiert
180 wird, und die ich doch als affirmativ haben soll. Die Liebe ist Hervorbringen und die Auflösung des Widerspruchs zugleich: als die Auflösung ist sie die sittliche Einigkeit.“

— Der natürliche sittliche Geist, die Familie, ist zunächst bloß natürlich. Das einzelne Exemplar einer Art existiert nicht aus sich und nicht für sich, es ist vielmehr Gattungswesen, sowohl seiner Herkunft als auch seiner Bestimmung, zur Erhaltung der Art beizutragen, nach.
185 Die empfindende Einheit, die Liebe, ist der Trieb, das Allgemeine der Art im einzelnen Exemplar, und die triebhafte Liebe ist die unfreie Übereinstimmung zweier unfreier Willen, die des Bewußtseins der Einheit mit dem Anderen nicht bedarf. Wie wenig die Liebe zu einem Anderen auf die Person des Anderen sich bezieht, hat Goethe in einem seiner besseren Werke,
190 in den »Wahlverwandtschaften« dargestellt, welch katastrophale Züge ein Verhältnis annimmt, in dem durch die wechselseitige Liebe die Personen bis zur Unvereinbarkeit auseinander treten, hat Hebbel in »Herodes und Marianne« vorgeführt, und die bis heute im Privatleben so gern nachgespielten Familienhöllen von Strindberg begründen ernsthafte Zweifel daran, daß die Familie der natürliche sittliche Geist ist. Nicht einmal Hegel wollte die lebens-
195 längliche Verbannung von Menschen in die Familienhölle.

[Ende der Handschrift → ab hier nur noch frei formulierte Rede]

200 Hegel, a.a.O., 3. Teil. 1. Abschnitt. C. Die Erziehung der Kinder und die Auflösung der Familie, S. 254 f (§ 176):

§ 176. „Weil die Ehe nur erst die unmittelbare sittliche Idee ist, hiermit ihre objektive Wirklichkeit in der Innigkeit der subjektiven Gesinnung und Empfindung hat, so liegt darin die erste Zufälligkeit ihrer Existenz. ...“

205 — Das heißt, die Allgemeinheit des Triebes und Zufälligkeit seiner Manifestation.

„So wenig ein Zwang stattfinden kann, in die Ehe zu treten, so wenig gibt es sonst ein nur rechtliches positives Band, das die Subjekte bei entstandenen widrigen und feindseligen Gesinnungen und Handlungen zusammen zu halten vermöchte. Es ist aber eine dritte sittliche
210 Autorität gefordert, welche das Recht der Ehe, der sittlichen Substantialität, gegen die bloße

Meinung von solcher Gesinnung und gegen die Zufälligkeit bloß temporärer Stimmung usf. festhält, diese von der totalen Entfremdung unterscheidet, und die letztere konstatiert, um erst in diesem Falle die Ehe scheiden zu können.

215

Zusatz. Weil die Ehe nur auf der subjektiven zufälligen Empfindung beruht, so kann sie geschieden werden. Der Staat dagegen ist der Trennung nicht unterworfen, denn er beruht auf dem Gesetz. ..."

220

— Das heißt der vernünftigen Bestimmung der Einheit der Unterschiedenen.

„Die Ehe soll allerdings unauflöslich sein, aber es bleibt hier auch nur beim Sollen. Indem sie aber etwas Sittliches ist, kann sie nicht durch Willkür, sondern nur durch eine sittliche Autorität geschieden werden, sei diese nun die Kirche oder das Gericht. ..."

225

— {Das heißt die nähere Bestimmung dieser sittlichen Autorität ist gleichgültig, sie muß nur formell sittliche Autorität sein, eine solche, die die Zerrüttung der Ehe unterscheiden kann von einer vorübergehenden Verstimmung derer, die nun einmal die Ehe eingegangen sind.}

230

„Ist eine totale Entfremdung, wie z.B. durch Ehebruch geschehen, dann muß auch die religiöse Autorität die Ehescheidung erlauben."

— Soweit bin ich bei der Vorbereitung gekommen. Es gibt noch eine zweite Bestimmung der Auflösung der Familie, nämlich die der Emanzipation der Kinder von der Familie. Die bürgerliche Gesellschaft selbst ist bei Hegel Resultat der Auflösung der Familie, das kann ich Ihnen dann aber erst das nächste Mal darstellen. Übrigens, es ist nicht zu bestreiten, daß es eine lebenslängliche unglückliche Liebe gibt. Es gibt auch dazu ein literarisches Modell, d.i. in der »Büchse der Pandora« von Wedekind, wo dann die Lulu einfach gefragt wird: »Und warum trennst du dich nicht von deinem Mann?« Und sie sagt: »Wie soll man sich trennen, wenn man ineinander gewachsen ist?« Daß das nun immer glückliche Verhältnisse seien, ist schwerlich zu behaupten.

235

240

[2. Heft, S. 16r - 20 r] [Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}]

Der Übergang von der Familie in einen anderen Zustand, sei das, wie in der Phänomenologie des Geistes der Rechtszustand, sei es, wie in der Rechtsphilosophie, der der bürgerlichen Gesellschaft ist notwendig, um die Sittlichkeit überhaupt von dem Naturprozeß der Erhaltung der Art unterscheiden zu können. Der Begriff der Arterhaltung fällt selbst nicht in den Prozeß der Arterhaltung, sondern in die Wissenschaft, in die Biologie, der Begriff der Familie hingegen fällt in die Familie, die als Familie sich weiß. Die Familien, die als Familien sich wissen, sind zunächst die der Herrscher. Ihr Begriff verdoppelt sich in den der Selbsterhaltung der Art in der Familie und den der Selbsterhaltung der Herrschaft der Familie. Dazu aus der Phänomenologie des Geistes, auch aus der Sittlichkeit – ich versuche Ihnen beide Übergänge dann darzustellen, von der Familie in einen anderen Zustand – da heißt es:

Hegel, Phänomenologie des Geistes, (BB.) Der Geist. VI. Der Geist. A. Der wahre Geist, die Sittlichkeit. a. Die sittliche Welt, das menschliche und das göttliche Gesetz, der Mann und das Weib, in: Sämtliche Werke Bd. 2, S. 342 f:

„Obwohl sich aber das sittliche Sein der Familie als das unmittelbare bestimmt, so ist sie innerhalb ihrer sittliches Wesen, nicht insofern sie das Verhältnis der Natur ihrer Glieder, oder deren Beziehung die unmittelbare einzelner wirklicher ist; denn das Sittliche ist an sich allgemein, und dies Verhältnis der Natur ist wesentlich eben so sehr ein Geist, und nur als geistiges Wesen sittlich. Es ist zu sehen, worin seine eigentümliche Sittlichkeit besteht. – Zunächst, weil das Sittliche das an sich Allgemeine ist, ist die sittliche Beziehung der Familienglieder nicht die Beziehung der Empfindung oder das Verhältnis der Liebe. Das Sittliche scheint nun in das Verhältnis des einzelnen Familiengliedes zur ganzen Familie als der Substanz gelegt werden zu müssen, so daß sein Tun und Wirklichkeit nur sie {die Familie} zum Zweck und Inhalt hat. Aber der bewußte Zweck, den das Tun dieses Ganzen, insofern er auf es selbst geht, hat, ist selbst das Einzelne. Die Erwerbung und Erhaltung von Macht und Reichtum geht Teils nur auf das Bedürfnis und gehört der Begierde an; Teils wird sie in ihrer höheren Bestimmung etwas nur mittelbares. Diese Bestimmung fällt nicht in die Familie selbst, sondern geht auf das wahrhaft Allgemeine, das Gemeinwesen; sie vielmehr negativ gegen die Familie, und besteht darin, den Einzelnen aus ihr herauszusetzen, seine Natürlichkeit und Einzelheit zu unterjochen, und ihn zur Tugend, zum Leben in und für's Allgemeine zu ziehen.“

— Die Bestimmung des Allgemeinen resultiert nicht aus dem Naturprozeß, der in der Familie zu Bewußtsein käme, sondern ist gesetzt, ohne daß zu sagen wäre, aus welchem Grund. Hegel geht von diesem Unterschied aus und bestimmt aus ihm die Verdoppelung der Vorstellung vom Tod. Die eine Vorstellung vom Tod ist die des natürlichen Endes eines Naturwesens, die andere die des unnatürlichen Todes des Heroen, an dessen Zugehörigkeit zur Familie die Familie sich erinnert. Das ist Hegel, Phänomenologie des Geistes, S.343 f:

Hegel, a.a.O., S. 343 f:

„Die Handlung also, welche die ganze Existenz des Blutsverwandten umfaßt, und ihn, – nicht den Bürger, denn dieser gehört nicht der Familie an, noch den, der Bürger werden und aufhören soll, als dieser Einzelne zu gelten, – sondern ihn, diesen der Familie angehörigen Einzelnen, als ein allgemeines, der sinnlichen, d.i. einzelnen Wirklichkeit enthobenes Wesen zu ihrem Gegenstande und Inhalt hat, betrifft nicht mehr den Lebenden, sondern den Toten, der aus der langen Reihe seines zerstreuten Daseins sich in die vollendete Eine Gestaltung zusammengefaßt, und aus der Unruhe des zufälligen Lebens sich in die Ruhe der einfachen Allgemeinheit erhoben hat. – Weil er nur als Bürger wirklich und substantiell ist, so ist der Ein-

zelne, wie er nicht Bürger ist, und der Familie angehört, nur der unwirkliche marklose Schatten.

55 Diese Allgemeinheit, zu der der Einzelne als solcher gelangt, ist das reine Sein, der Tod; es ist das unmittelbare natürliche Gewordensein, nicht das Tun eines Bewußtseins. Die Pflicht des Familienmitgliedes ist deswegen, diese Seite hinzuzufügen, damit auch sein letztes Sein, dies allgemeine Sein, nicht allein der Natur angehöre und etwas Unvernünftiges bleibe, sondern daß es ein Getanes, und das Recht des Bewußtseins in ihm behauptet sei. ..."

60 — {Das ist nur möglich, wenn die Familienmitglieder an den Toten sich erinnern. Sofern er nur ein totes Naturwesen ist, ist er der allgemeinen Äußerlichkeit des Seins als bloße Leiche überantwortet. Nur insofern er von dem Bewußtsein als einer der ihren erinnert wird, ist er etwas, was nicht nur die Endlichkeit des äußeren Daseins an sich hat, sondern die unendliche Bestimmung des Bewußtseins.}

„Oder der Sinn der Handlung ist vielmehr, daß, weil in Wahrheit die Ruhe und Allgemeinheit des seiner selbstbewußten Wesens nicht der Natur angehört, der Schein eines solchen Tuns hinwegfalle, den sich die Natur angemaßt, und die Wahrheit hergestellt werde. ..."

70 — {Die Wahrheit wird dann wieder hergestellt, indem der Tote bestattet wird.}

„Was die Natur an ihm tat, ist die Seite, von welcher sein Werden zum Allgemeinen sich als die Bewegung eines Seienden darstellt. Sie fällt zwar selbst innerhalb des sittlichen Gemeinwesens und hat dieses zum Zwecke; der Tod ist die Vollendung und höchste Arbeit, welche das Individuum als solches für es {das Gemeinwesen} übernimmt. Aber insofern es wesentlich Einzelnes ist, ist es zufällig, daß sein Tod unmittelbar mit seiner Arbeit für's Allgemeine zusammenhing, und Resultat derselben war; ...“

80 — {Dann nämlich, wenn er im Kampf als der aus Mangel an Kraft zufällig Unterlegene ist, dann ist das, was er für das Allgemeinwesen erlitt, also aus seiner allgemeinen Bestimmung, zugleich zufällig für ihn als Naturwesen. Darin sind die beiden Bestimmungen des Todes bei Hegel zusammengefaßt, als die zufällige eines zufällig existierenden Naturwesens und als die notwendige des Heroen, der sich für die Allgemeinheit des Gemeinwesens opfert.}

85 „daß sein Tod unmittelbar mit seiner Arbeit für's Allgemeine zusammenhing, und Resultat derselben war; Teils wenn ers war, ist er die natürliche Negativität und die Bewegung des Einzelnen als Seienden, worin das Bewußtsein nicht in sich zurückkehrt, und Selbstbewußtsein wird; oder indem die Bewegung des Seienden diese ist, daß es aufgehoben wird und zum Fürsichsein gelangt, ist der Tod die Seite der Entzweiung, worin das Fürsichsein, das erlangt wird, ein Anderes ist, als das Seiende, welches in die Bewegung eintrat."

90 — {Oder: Die Erinnerung an den Toten durch die Familie ist das Fürsichsein des Toten, von dem dieser nichts mehr hat, denn es ist nicht das Fürsichsein des Toten in dem, der gestorben ist oder der getötet wurde selbst, sondern es ist das Fürsichsein des Toten in einem Anderen, in der Erinnerung der Familie.}

100 Das Gemeinwesen resultiert nicht aus der Familie, dem Naturprozeß der Arterhaltung, sondern ist durch die Freiheit der willkürlichen Herrschaft, die sich zu erhalten vermochte, gesetzt. Dieser willkürlichen Herrschaft gilt der tote Gegner nichts, und nur das göttliche Gesetz, das die ehrenvolle Bestattung des Familienmitgliedes fordert, steht gegen die Einseitigkeit der willkürlichen Herrschaft {Das ganze ist eine Interpretation der Antigone bei Hegel}. Vorausgesetzt ist, daß der Antagonismus, der Kampf um die Alleinherrschaft, die Familie selbst zerreißt, so daß sie als das wahrhaft Allgemeine gegen die Einseitigkeit willkürlicher Herrschaft erscheint.

105

{Erst dann, wenn der Kampf um die Alleinherrschaft die Familie zerreißt, erscheint gegen die Einseitigkeit der Herrschaft, von Protagonist und Antagonist, die Familie als das Allgemeine. Oder: Die Notwendigkeit die Einheit der Familie gegen den Antagonismus zu behaupten, erscheint als das göttliche Gesetz, das Gesetz, das Antigone dazu zwingt, den toten Bruder zu bestatten und ihn nicht einfach vor den Toren der Stadt liegen zu lassen.}

Die Verkehrung der Partikularität der Familie in die wahrhafte Allgemeinheit in der Antigone des Sophokles gelingt nur durch die Berufung auf ein bernatrliches, göttliches Gesetz, dem Antigone dann erfolgreich sich opfert, erfolgreich, denn ihr Name ist bis in die heutigen Tage überliefert, sie ist – hoffentlich – nicht tot zu kriegen. Nur durch diese Verkehrung wird aus der Familie als Grundlage des Naturprozesses der Selbsterhaltung der Art, den auch Musefamilien unterhalten, die selbstbewußte Familie als erste Gestalt der Sittlichkeit, in der sie zugleich zur Funktion des Gemeinwesens sich auflöst. Der Quatsch, die Familie sei Keimzelle des Staates, unterschlägt gerade die Differenz von Naturprozeß und Gemeinwesen, das diesen Quatsch als Naturprozeß ausgibt. Die Abkürzung Blubobrausi, also Blut und Boden, Brauchtum und Sitte, die bei den Nazis geläufig war, zeigt an, daß diese selbst ihre naturalistische Ideologie für eine Karikatur hielten. In der Rechtsphilosophie begründet Hegel den Übergang von der Familie zum Gemeinwesen nicht mit einer Interpretation eines historischen Stoffes, also eines historischen Mythos, des Mythos der Antigone, sondern aus dem Zweck der Erziehung.

Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, 3. Teil. 1. Abschnitt. Die Familie. C. Die Erziehung der Kinder und die Auflösung der Familie, in: Sämtliche Werke Bd. 7, S. 253 f (§ 175):

§ 175. „Die Kinder sind an sich Freie, und das Leben ist das unmittelbare Dasein nur dieser Freiheit, sie gehören daher weder Anderen, noch den Eltern als Sachen an. Ihre Erziehung hat die in Rücksicht auf das Familienverhältnis positive Bestimmung, daß die Sittlichkeit in ihnen zur unmittelbaren, noch Gegensatzlosen Empfindung gebracht {werde}, und das Gemüt darin als dem Grunde des sittlichen Lebens, in Liebe, Zutrauen und Gehorsam sein erstes Leben gelebt habe, – dann aber die in Rücksicht auf dasselbe Verhältnis negative Bestimmung, die Kinder aus der natürlichen Unmittelbarkeit, in der sie sich ursprünglich befinden, zur Selbständigkeit und freien Persönlichkeit und damit zur Fähigkeit, aus der natürlichen Einheit der Familie zu treten, zu erheben. ...“

— {Das ist der Zweck der Familie, die Kinder zur selbständigen freien Persönlichkeit zu erziehen und als selbständige und freie Persönlichkeiten verlassen sie dann die Familie und werden Teil eines Gemeinwesens und zwar als freie Bürger Teil der bürgerlichen Gesellschaft. Hier ist bei Hegel der Übergang von der Familie zu der bürgerlichen Gesellschaft bestimmt aus dem Zweck der Erziehung. Woher dieser Zweck der Erziehung kommt, ist bei Hegel nicht näher bestimmt. Denn der Zweck der Erziehung fällt an dieser Stelle vom Himmel wie das göttliche Gesetz in der Interpretation der Antigone in der Phänomenologie des Geistes.}

„Das Sklavenverhltnis der römischen Kinder ist eine der diese Gesetzgebung befleckendsten Institutionen, und diese Kränkung der Sittlichkeit in ihrem innersten und zartesten Leben ist eins der wichtigsten Momente, den weltgeschichtlichen Charakter der Römer und ihre Richtung auf den Rechts-Formalismus zu verstehen. – Die Notwendigkeit, erzogen zu werden, ist in den Kindern als das eigene Gefühl, in sich, wie sie sind, unbefriedigt zu sein, – als der Trieb, der Welt der Erwachsenen, die sie als ein Höheres ahnen, anzugehören, der Wunsch, groß zu werden. Die spielende Pädagogik nimmt das Kindische schon selbst als etwas, das an sich gelte, gibt es den Kindern so und setzt ihnen das Ernsthafte und sich selbst in kindische, von den Kindern selbst gering geachtete Form herab. ...“

— {Eine zwingendere Kritik an der Reformpädagogik von Waldorfschule bis Summerhill, habe ich nicht gefunden, denn das ist ja die Konservierung des Infantilen, in der Hoffnung, aus der Infantilität wachse sozusagen naturgemäß, wie die Blümlein auf dem Felde, das Interesse an etwas, was nicht infantil ist. Systematisch ist der Zustand, der hier erst durch die Bewegung des Begriffs der Familie gewonnen werden soll, schon vorausgesetzt, denn die Kinder sind ja vom Terminus ad quem, vom Erwachsen- und Selbständigsein, von der der entwickelteren Gestalt des Selbstbewußtseins angezogen und haben in sich, sagt Hegel, das Bedürfnis und den Trieb erwachsen, selbständig und selbstbewußt zu werden, d.h. nicht in kindischer Abhängigkeit gehalten zu werden. Sie verachten, sagt Hegel, in dem vermeintlich Kindgemäßen das Kindische und hängen ihr Interesse an den ernsthaften und ernsthaft vorgestellten Gegenstand.}

„Indem sie so dieselben in der Unfertigkeit, in der sie sich fühlen, vielmehr als fertig vorzustellen und darin befriedigt zu machen bestrebt ist, – stört und verunreinigt sie deren wahres eigenes besseres Bedürfnis, und bewirkt Teils die Interesselosigkeit und Stumpfheit für die substantiellen Verhältnisse der geistigen Welt, Teils die Verachtung der Menschen, da sich ihnen als Kindern dieselben selbst kindisch und verächtlich vorgestellt haben, und dann die sich an der eigenen Vortrefflichkeit weidende Eitelkeit und Eigendünkel. ...“

— {Man muß sich nur einmal vorstellen, mit welchen Idiotismen dann Erwachsene kleine Kinder belästigen, indem sie versuchen so zu sprechen, wie sie sich vorstellen, daß diese kleinen als Vollidioten sprechen müßten, also in dieser Babysprache zu ihnen zu sprechen, wobei es sich dann nie um eine artikulierte Sprache handelt, sondern um eine Folge von sinnlosen Lauten.}

„Zusatz. Als Kind muß der Mensch im Kreise der Liebe und des Zutrauens bei den Eltern gewesen sein, und das Vernünftige muß als seine eigenste Subjektivität in ihm erscheinen. Vorzüglich ist in der ersten Zeit die Erziehung der Mutter wichtig, denn die Sittlichkeit muß als Empfindung in das Kind gepflanzt worden sein. Es ist zu bemerken, daß im ganzen die Kinder die Eltern weniger lieben, als die Eltern die Kinder, denn sie gehen der Selbständigkeit entgegen und erstarken, haben also die Eltern hinter sich, während die Eltern in ihnen die objektive Gegenständlichkeit ihrer Verbindung besitzen.“

— {Was mit schöner Regelmäßigkeit dazu führt, daß die Eltern ihre Kinder dann nicht freilassen wollen.}

Zunächst ist festzustellen, daß dieser Übergang bei Hegel systematisch falsch ist, weil der Begriff dessen, was werden soll, der mündige Bürger des Gemeinwesens, vorausgesetzt werden muß, wenn denn die Erziehung ein Ziel haben soll. Unter der Voraussetzung dieses Zwecks der Familie, die ihr entspringenden Kinder zu mündigen Bürgern zu erziehen, ist die Kritik an der Pädagogik, die auf dauerhafte Infantilisierung abzielt, richtig.

{Übrigens eine Zwischenbemerkung noch zu dem Bedürfnis der Kinder. Ich habe selber längere Zeit Unterricht in Schulen beobachten müssen, es war dienstlich als Professor für Pädagogik dann solche Hospitationskurse zu machen, und eine Beobachtung, die sich immer wiederholt hat, ist, daß diejenigen Lehrer, die den Wünschen der Kinder nachgaben, bei diesen Schulkindern wenig Achtung genossen. Daß aber diejenigen, die ihnen einen Gegenstand verständlich zu präsentieren vermochten, also sach- und nicht kindgerecht, zwar als autoritär verschrien waren, aber pädagogisch die besseren Erfolge bei der Vermittlung des Lehrstoffes hatten. Ich habe einen Mathematiklehrer kennen gelernt, der prinzipiell abgeneigt war, Pädagogen oder Pädagogikstudenten samt ihren Professoren überhaupt zuzulassen im Unterricht. Und dessen Unterricht war, ich weiß nicht wie erfolgreich, aber so verständlich, daß er den Schulkindern dann die Grundzüge der Mathematik hat vermitteln können. Lehrer, die ihrer

Sache nicht gewiß waren, von denen ich dann nicht nur vermuten konnte, daß sie den Gegenstand, den sie vorzustellen hatten, selbst nicht begriffen hatten, die griffen begierig nach didaktischen, methodischen Hilfsmitteln und wenn man dann gar nichts von der Sache versteht, dann macht man im Unterricht Spiele. Inzwischen gibt es Lehrveranstaltungen an den Universitäten, in denen werden didaktische Spiele für die Erlernung einer Wissenschaft gelehrt.}

In der Reformpädagogik von Steiner bis Summerhill ist unterstellt, das Selbstbewußtsein entwachse der bewußtlosen Sittlichkeit des Familienersatzes wie die Blümlein im Felde. In den Waldorfschulen heißen die Lebensgemeinschaften von Schülern und Lehrern Familien. Der nicht zu bestreitende Erfolg dieser Pädagogik ist die ungebrochene Positivität der Einstellung zum Leben, ganz gleich, unter welchen Verhältnissen es gefristet wird, und damit zu den Verhältnissen, sofern diese Verhältnissen überhaupt ein Überleben gestatten. Bedürfnislosigkeit als innerer Reichtum – Armut ist ein großer Glanz von Innen, bei Rilke, die Propagierung des bewußtlosen Genusses von Schwarzbrot und Sauermilch als Lebenszweck ist das mentale Training für das Überleben in der globalen Katastrophe. Die Kritik an den ruinösen gesellschaftlichen Verhältnissen wird suspendiert zugunsten einer Vorstellung von Natur, in der deren Unterschied zum Selbstbewußtsein der Freiheit getilgt ist. Die Reinfantilisierung der Erwachsenen, psychologisch die Regression, bringt den Typus hervor, der in besinnungsloser Positivität so auf Reize reagiert, daß er für beliebige Zwecke fungibel ist.

{Ja, diese Reformpädagogik hat sich doch einmal vorgestellt und hat das auch propagiert, man müsse die lieben Kleinen nur wie die Blümlein auf dem Felde wachsen lassen und dann würden sie von sich aus revolutionäre Subjekte, Träger einer revolutionären Bewegung, die die gesellschaftlichen Verhältnisse ändern. Die Lektüre der Hegelschen Rechtsphilosophie, und zwar insbesondere die des Paragraphen 175, einschließlich des Bewußtseins seiner Problematik, nämlich der des Übergangs von der natürlichen Familie zu dem Gemeinwesen der bürgerlichen Gesellschaft, hätte vor diesem Irrtum bewahren können.}

Wenig fehlt, und der Arbeitsdienst für zum Sozialschrott erklärten Menschen wird von den Opfern als beglückendes Gemeinschaftserlebnis der großen Familie, die immer in einem Boot hockt, gefeiert.

{Gestern war ich gezwungen an einer solchen Feier indirekt teilzunehmen. Die, die aus Zivilisten dadurch zu Menschen gemacht wurden, daß man sie zur Sau machte, feierten ihre Befreiung vom Wehrdienst in dem Zug, in dem ich dann von Frankfurt nach Hannover gefahren bin. Und sie benahmen sich genauso wie diejenigen, die zur Sau gemacht worden sind, nämlich säuisch. Mit Lärm, mit Brüllen, mit allerlei Lärminstrumenten und mit Lust am Vandalismus. Dem ist die Hegelsche Auflösung der Familie vorzuziehen. Ja, ich kann ja verstehen, daß die Leute sich befreit fühlen, wenn sie aus dem Wehrdienst entlassen werden, daß sie aber dann alle die Sauf- und Zerstörungsrituale, in die sie während des Wehrdienstes eingezwungen waren oder die sie einzuüben während des Wehrdienstes gezwungen waren, einfach wiederholen, anstatt aufzuatmen, ist mir unverständlich. Es zeigt nur wie ruinös die Schule der Nation dann für die einzelnen Subjekte ist. So, dann noch den Paragraphen 181 – aber das wird zu knapp, also der Übergang der Familie in die bürgerliche Gesellschaft. Es tut mir leid, das wird zu knapp. Mir ist der Wehrdienst erspart geblieben, mir ist nicht erspart geblieben, als Kind zusehen zu müssen, wie man meinen Vater, der ein Nichtsoldat war, wie das in dem Jargon so schön heißt, geschliffen hat bis zur völligen physischen und psychischen Erschöpfung, bis er physisch und psychisch zusammengebrochen ist. Und ein junger, schneidiger Offizier hat meine Mutter und mich dazu gezwungen, zuzusehen, stundenlang. Seitdem kommt es mir hoch, wenn ich nur eine Uniform sehe.}

[2. Heft, S. 21r - 24r] [Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}]

1. Nachtrag. Nach der letzten Vorlesung bin ich heftig gerügt worden, weil ich das Wort Reformpädagogik verwendet und damit die Pädagogik der Waldorfschulen und der Schule von Summerhill bezeichnet hatte. {Und mir ist gesagt worden, das habe mit Reformpädagogik nichts zu tun. Meine Zeiten als Professor für Pädagogik liegen offenbar soweit hinter mir, daß ich das nicht mehr genau im Kopf habe.} Nun habe ich versucht, mich schlau zu machen, habe zur Reformpädagogik aber nur gefunden, daß sie drei Stoßrichtungen habe, die Arbeitsschulbewegung, die Erwachsenenbildung und die Pädagogik vom Kinde aus. Letzteres ist aber genau das, was Hegel kritisiert, und was auch das Programm der alternativen Pädagogik von Steiner und Neill [Alexander Sutherland Neill (1883-1973)] bis zur Glockseeschule [in Hannover] ausmacht, die den jeweiligen Entwicklungsstand der Kinder affirmiert und auf eine quasi natürliche Entwicklung der Kleinen vertraut. Die verlief dann aber heute nicht anders als beispielsweise in der Jungsteinzeit {denn an der Fähigkeit zu denken wird sich nicht viel geändert haben, nur die historischen Bedingungen werden sich wohl geändert haben}. Dagegen fordert Hegel von der Pädagogik, die Negativität des jeweiligen Entwicklungsstandes bewußt zu machen und es dadurch eben nicht bei einer quasi natürlichen Entwicklung zu lassen. Dazu noch ein Zitat, diesmal aus der frühen Vorlesung über Rechtsphilosophie von 1817/18, dort steht in dieser Ausgabe auf Seite 106:

Hegel, Die Philosophie des Rechts. Die Mitschriften Wannenmann (Heidelberg 1817/18) und Homeyer (Berlin 1818/19), herausg. von Karl-Heinz Ilting, Klett-Cotta Verlag 1983, S. 106:

§ 86. „Erziehung als Verwirklichung von Freiheit. Die Erziehung hat überhaupt in Beziehung auf das Familienverhältnis den Zweck, die Kinder über die natürliche Unmittelbarkeit, in welcher sie sich ursprünglich befinden, zur Selbständigkeit und freien Persönlichkeit zu erheben, i.e. dazu, daß sie aus der Familie treten und daß deren substantielle, natürliche Einheit sich auflöst.

Die Erziehung hat den Zweck, die natürliche, unmittelbare Seite zu unterjochen und die Selbstbestimmung, die Freiheit herauszuheben. Der Geist ist nur dies, daß er sich durch seine unmittelbare Tätigkeit zu dem macht, was er ist. Der Mensch kann nur frei sein durch die Negativität, daß er die Natürlichkeit aufhebt. Die Zucht muß mit dem Gehorchen anfangen. Wer nicht dienen lernte, kann nicht herrschen. Alle Willkür der Kinder muß aufgehoben werden. Der Geist muß zum Bewußtsein seiner Negativität kommen. Das Kind muß die freie Persönlichkeit der älteren Familienmitglieder für die seinige mit ansehen und sich deren Willen unterwerfen.

Das Kind hat das richtige Gefühl seiner Abhängigkeit und gehorcht der vernünftigen Persönlichkeit seiner Eltern, mit denen es durch Liebe zusammenhängt. Der Trieb im Kind, groß zu werden, dieses Nicht-befriedigt-mit-sich-selbst-Sein, ist es, was die Kinder hinaufzieht."

— {Unverkennbar gibt es dort in dieser Vorstellung repressive Momente, aber daß diese repressiven Momente selber nur dadurch zu beheben seien, daß die Kinder in freier Naturwüchsigkeit aufwachsen, ist zu bezweifeln. Vielmehr sollen sie sich des Unzureichenden ihrer eigenen Situation, ihres eigenen Zustands, als Abhängige und als Kinder, dann bewußt werden. Diese Unzufriedenheit mit sich selbst, sagt Hegel, sei dann der bewegende Grund für ihre Bildung.}

{Also das ist der erste Nachtrag, der bezieht sich eigentlich nur auf meine falsche Verwendung des Wortes Reformpädagogik, an der Sache, also terminologisch, muß ich es korrigieren, auch wenn diese Stoßrichtungen der Arbeitsschulbewegung, Erwachsenenbildung und Pädagogik vom Kinde aus nicht sonderlich deutlich sind, der Sache nach habe ich auch bei längerem Nachdenken nichts gefunden, was der Hegelschen Kritik an dieser Pädagogik vom Kinde aus dort entgegenzuhalten wäre.}

2. Nachtrag. In der letzten Vorlesung hatte ich etwas überschlagen [S. 17r] und möchte das
 55 jetzt nachtragen. Erst dadurch, daß sie in einem nicht mehr Seienden sich selbst erkennt wird
 die Familie für sich, in der Erinnerung an ihre Toten konstituiert sich ihre Geschichte, die
 hinter die Aktualität des Prozesses der Arterhaltung zurückreicht. Im Mythos ist der Hades
 der Aufenthalt der Geister der Abgeschiedenen und zugleich das kollektive Gedächtnis an die
 60 eigene Vorgeschichte. Die Abgeschiedenen führen ein Schattendasein, das nur durch frisches
 Opferblut temporär aktualisiert werden kann, die aus der Vergangenheit tradierte Macht kann
 nur durch die Drohung mit gegenwärtiger Gewalt erhalten werden. Nicht die, die der Macht
 geopfert wurden bewahrt das kollektive Gedächtnis sondern nur die, die der Macht sich opfer-
 65 ten, um sie zu erhalten – den einen, der sich für nichts als das Opferlamm des Absoluten
 schlachten ließ einmal ausgenommen. Die Verwandlung der Toten, die der Macht sich opfer-
 ten, in Genossen des Gemeinwesens, gibt der Familie ihr Selbstbewußtsein als Familie des
 Herrscherhauses, das sich eins weiß mit dem Gemeinwesen, das es beherrscht.

Hegel, Phänomenologie des Geistes, (BB.) Der Geist. VI. Der Geist. A. Der wahre Geist, die
 Sittlichkeit. a. Die sittliche Welt, das menschliche und das göttliche Gesetz, der Mann und das
 70 Weib, in: Sämtliche Werke Bd. 2, S. 345 f:

„Es kommt hierdurch zu Stande, daß auch das tote, das allgemeine Sein ein Insichzurückge-
 kehrtes, ein Fürsichsein, oder die kraftlose reine einzelne Einzelheit zur allgemeinen Indivi-
 dualität erhoben wird. Der Tote, da er sein Sein von seinem Tun oder negativen Eins frei ge-
 75 lassen, ist die leere Einzelheit, nur ein passives Sein für Anderes, aller niedrigen vernunftlo-
 sen Individualität und den Kräften abstrakter Stoffe preisgegeben, wovon jene um des Lebens
 willen, das sie hat, diese um ihrer negativen Natur willen jetzt mächtiger sind als er. Dies ihn
 entehrende Tun bewußtloser Begierde und abstrakter Wesen hält die Familie von ihm ab, setzt
 das ihrige an die Stelle, und vermählt den Verwandten dem Schoße der Erde, der elementari-
 80 schen unvergänglichen Individualität; sie macht ihn hierdurch zum Genossen eines Gemein-
 wesens, welches vielmehr die Kräfte der einzelnen Stoffe und die niedrigen Lebendigkeiten,
 die gegen ihn frei werden und ihn zerstören wollten, überwältigt und gebunden halt.“

— {Nur insofern das Vergangene und Gestorbene zum Genossen eines Gemeinwesens ge-
 85 macht wird, hat dieses Gemeinwesen selbst eine Geschichte und ist durch diese Geschichte
 selbständig gegen den Naturprozeß der bloßen Arterhaltung. In der Phänomenologie des Geis-
 tes wird bei Hegel die Konstitution der Geschichte erklärt am göttlichen und am menschli-
 chen Gesetz, d.h. an einer Interpretation der Antigone, also einer überlieferten literarischen
 Gestalt der Konstitution von Geschichte. Es ist dasselbe Problem, das in der Rechtsphiloso-
 90 phie auftrat, daß nämlich das göttliche Gesetz, das die in sich gespaltene Familie zugleich
 einen soll, daß dieses göttliche Gesetz ein deus ex machina ist, der selber keinen weiteren
 Grund hat. Er hat keinen weiteren Grund und die Geschichte selber wird dadurch grundlos.
 Hegel könnte sagen: Ja, sie ist eben die Geschichte der Freiheit.}

95 Der tragische Konflikt zwischen göttlichem und menschlichem Gesetz erinnert an den Anfang
 der Geschichte, deren Resultat, nach Hegel, die entfaltete Idee der Sittlichkeit ist. Diese Ge-
 schichte wird in der Rechtsphilosophie vorausgesetzt. Die bürgerliche Gesellschaft, in die die
 Familie sich auflöst, ist selbst nicht Resultat der Auflösung. Dazu die Paragraphen 181 und
 182 aus der Rechtsphilosophie. Ja, wenn man das lange genug macht, kommt man ja einiger-
 100 maßen weit mit der Rechtsphilosophie. Da heißt es:

Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, 3. Teil. 1. Abschnitt. Die Familie. C. Die Er-
 ziehung der Kinder und die Auflösung der Familie. Übergang der Familie in die bürgerliche
 105 Gesellschaft, in: Sämtliche Werke Bd. 7, S. 261 - 263 (§ 181 und § 182):

§ 181. „Übergang der Familie in die bürgerliche Gesellschaft. Die Familie tritt auf natürliche Weise, und wesentlich durch das Prinzip der Persönlichkeit in eine Vielheit von Familien auseinander, welche sich überhaupt als selbständige konkrete Personen und daher äußerlich zueinander verhalten. Oder die in der Einheit der Familie als der sittlichen Idee, als die noch in ihrem Begriffe ist, gebundenen Momente, müssen von ihm zur selbständigen Realität entlassen werden; – die Stufe der Differenz. Zunächst abstrakt ausgedrückt gibt dies die Bestimmung der Besonderheit, welche sich zwar auf die Allgemeinheit bezieht, so daß diese die, aber nur noch innerliche, Grundlage und deswegen auf formelle in das Besondere nur scheinende Weise ist. Dies Reflexions-Verhältnis stellt daher zunächst den Verlust der Sittlichkeit dar oder, da sie als das Wesen notwendig scheinend ist, macht es die Erscheinungswelt des Sittlichen, die bürgerliche Gesellschaft aus. ..."

— {Bis dahin scheint es so, als sei das Resultat der Auflösung der Familie selbst die bürgerliche Gesellschaft. Dann kommt aber eine Erläuterung.}

„Die Erweiterung der Familie als Übergehen derselben in ein anderes Prinzip ist in der Existenz Teils die ruhige Erweiterung derselben zu einem Volke, – einer Nation, die somit einen gemeinschaftlichen natürlichen Ursprung hat, Teils die Versammlung zerstreuter Familiengemeinden, entweder durch herrische Gewalt, oder durch freiwillige von den verknüpfenden Bedürfnissen und der Wechselwirkung ihrer Befriedigung eingeleitete Vereinigung."

– Und dann im § 182, 3. Teil. 2. Abschnitt. Die bürgerliche Gesellschaft:

§ 182. „Die konkrete Person, welche sich als Besondere Zweck ist, als ein Ganzes von Bedürfnissen und eine Vermischung von Naturnotwendigkeit und Willkür, ist das eine Prinzip der bürgerlichen Gesellschaft, – aber die besondere Person als wesentlich in Beziehung auf andere solche Besonderheit, so daß jede durch die andere und zugleich schlechthin nur als durch die Form der Allgemeinheit, das andere Prinzip, vermittelt sich geltend macht und befriedigt.

Zusatz. Die bürgerliche Gesellschaft ist die Differenz, welche zwischen die Familie und den Staat tritt, wenn auch die Ausbildung derselben später als die des Staates erfolgt; denn als die Differenz setzt sie den Staat voraus, den sie als Selbständiges vor sich haben muß, um zu bestehen. Die Schöpfung der bürgerlichen Gesellschaft gehört übrigens der modernen Welt an, welche allen Bestimmungen der Idee erst ihr Recht widerfahren läßt. ..."

— {Die bürgerliche Gesellschaft ist Resultat der Revolutionierung einer bestimmten Staatsform, nicht das quasi natürliche Produkt der Auflösung der Familie und deren ruhiger Erweiterung zu einem Volk. Die Vorstellung der ruhigen Erweiterung der Familie zu Volk und Nation entspringt erst der vollendeten Amoralität der bürgerlichen Gesellschaft. Zu dieser Amoralität noch einmal den Paragraphen 182 und zwar den Zusatz, da steht:}

„[...] In der bürgerlichen Gesellschaft ist jeder sich Zweck, alles Andere ist ihm Nichts. Aber ohne Beziehung auf Andere kann er den Umfang seiner Zwecke nicht erreichen: diese Andern sind daher Mittel zum Zweck des Besonderen. Aber der besondere Zweck gibt sich durch die Beziehung auf Andere die Form der Allgemeinheit und befriedigt sich, indem er zugleich das Wohl des Andern mit befriedigt. Indem die Besonderheit an die Bedingung der Allgemeinheit gebunden ist, ist das Ganze der Boden der Vermittelung, wo alle Einzelheiten, alle Anlagen, alle Zufälligkeiten der Geburt und des Glücks sich frei machen, wo die Wellen aller Leidenschaften ausströmen, die nur durch die hineinscheinende Vernunft regiert werden. Die Besonderheit, beschränkt durch die Allgemeinheit, ist allein das Maß, wodurch jede Besonderheit ihr Wohl befördert."

— Unter den Bedingungen der freien Konkurrenz wird jeder von jedem nur als Mittel angesehen, und alle haben sich zum Mittel des Industriestandorts Deutschland zu machen. Die Demoralisierung in der bürgerlichen Gesellschaft erweckt das Bedürfnis, nicht nur als Mittel angesehen zu werden, das praktisch negiert ideologisch aber durch das Gefasel von der Nation als einer Wertegemeinschaft affirmiert wird. Die Kälte der bürgerlichen Gesellschaft wird zwar wahrgenommen, das Prinzip, das diese Kälte verursacht aber nicht kritisiert, sondern es wird versucht, das Phänomen zu kompensieren. Die bloße Zugehörigkeit zu dem Volk, das als ruhige Erweiterung der Familie ausgegeben wird, soll für das entschädigen, was die bürgerliche Gesellschaft ihren Mitgliedern antut. Damit kein Irrtum aufkommt: Die Rührseligkeit der »Mein Freund ist Ausländer« Kampagne, die gleich noch auf die Nützlichkeit dieser Freundschaft für das Bruttosozialprodukt hinweist, bedient dasselbe Bedürfnis, das auch der Ideologie der Volksgemeinschaft zugrunde liegt. Daß der Fremdenhaß eine besonders widerwärtige Gestalt des völkischen Gemeinsinns ist, darf nicht darüber täuschen, daß er dasselbe Bedürfnis bedient, das auch die harmonistische Vorstellung einer multikulturellen Gesellschaft befriedigt. Auch diese Vorstellung affirmiert völkische Eigenarten und suspendiert den Begriff der Kultur, der für alle vernunftbegabten Wesen verbindlich ist. Selbstverständlich will ich türkischen Frauen nicht das Kopftuch entreißen und sie zwingen, in den gerade Mode gewordenen Spielhöschen herumzulaufen, aber das als Volksmusik auszugeben konfektionierte Gedudel ist genauso Gegenstand der Kritik wie andere Scheußlichkeiten der Kulturindustrie. Diejenigen, die ein Ohr für Eigentümlichkeiten einer inzwischen untergegangenen Volksmusik hatten, der häufig an den spezifischen Tonfall einer Sprache gebunden ist, also Janacek und Bartok, waren Parteigänger der Moderne, und Bartok mußte, um sein Leben zu retten, vor den Völkischen nach Amerika fliehen.

{Man kann das allerdings mit den Eigenarten der Sprache auch ein bißchen zu weit treiben. Es ist schon schwierig, daß, um die Musik von Janacek zu verstehen, man dann auch den spezifischen Tonfall der tschechischen Sprache soll verstehen müssen, so daß eigentlich eine Aufführung der Jenufa nur möglich ist in der Originalsprache. Nun muß ich sagen, ich weigere mich tschechisch zu lernen, nur um Jenufa adäquat zu hören. Auf die Spitze hat das Michael Gielen getrieben, der im Programmheft zu einer von ihm dirigierten Aufführung vom Rosenkavalier geschrieben hat, man könne den Rosenkavalier außerhalb von Wien schon gar nicht, und in Wien auch nicht mehr aufführen, weil die Musik lebe von den spezifischen Wiener Dialekten und er monierte, daß von den Wiener Dialekten nur noch Otthakringer, so daß der spezifische Tonfall eines Bedienten oder eines Emporkömmlings oder eines Adligen gar nicht mehr dort so darzustellen wäre, wie es dieser Oper entspräche. Nun, das ist halt die Spezifität ein bißchen weit getrieben, dann kann man das Ganze nämlich nur mit native Singers aufführen und nur vor einem Publikum, das die verschiedenen Wiener Dialekte auseinanderhalten kann. Ich glaube, das ist ein bißchen übertrieben. Immerhin hat es Leute gegeben, eben Janacek und Bartok, die sehr an der Volksmusik interessiert waren, unter anderem übrigens auch Luigi Nono, der viel von der sardischen Volksmusik dann übernommen hat, ohne daß daraus bei ihnen eine völkische Ideologie geworden ist. Das ist dann eine Gestalt, in der die Volksmusik aufbewahrt worden ist oder aufgehoben worden ist, die nicht reaktionär gegen die Moderne gerichtet war, sondern von Leuten stammt, die eher Parteigänger der Moderne waren, Bartok allemal.}

Hegel konstatiert, was dann in der bürgerlichen Gesellschaft die Einheit unter den Bedingungen der Konkurrenz ist. Das sind die §§ 183 und 184 in der Rechtsphilosophie, S. 263 f:

[Ende der Handschrift → ab hier nur noch frei formulierte Rede]

§ 183. „Der selbstsüchtige Zweck in seiner Verwirklichung, so durch die Allgemeinheit bedingt, begründet ein System allseitiger Abhängigkeit, daß die Subsistenz und das Wohl des Einzelnen und sein rechtliches Dasein in die Subsistenz, das Wohl und Recht Aller verflocht-

ten, darauf gegründet und nur in diesem Zusammenhange wirklich und gesichert ist. – Man kann dies System zunächst als den äußeren Staat, – Not- und Verstandesstaat ansehen."

215 — Es gibt eine einfache Erklärung für diese Passagen in der Hegelschen Rechtsphilosophie. Unter der Bedingung der Konkurrenz sind die Konkurrierenden, weil sie keine Autochthonen sind, auf Andere, auf die Kooperation mit Anderen angewiesen. Es gibt eine rechtliche Sicherung dieser Kooperation, die die Verträge, die die Konkurrenten untereinander schließen, dann absichert. Das begründet das bürgerliche Recht und die Funktion des bürgerlichen
220 Rechts, das selbst in der Konkurrenz eine seiner Voraussetzungen hat. Das heißt, die Kooperation ist das Zweite und die Kooperation unter den Bedingungen der Konkurrenz kann nur garantiert werden durch ein Recht, das mit staatlicher Gewalt durchgesetzt wird, und zwar durch ein Privatrecht, das mit staatlicher Gewalt durchgesetzt wird. Hegel nennt den Staat, der die Kooperation innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft, innerhalb der Konkurrenz sichert,
225 den Not- oder Verstandesstaat. Ob es darüberhinaus eine vernünftige Idee des Staates gibt, wie Hegel behauptet, wird sich zeigen. Nur für die bürgerliche Gesellschaft gibt es erst einmal nur diesen Not- und Verstandesstaat.

230 § 184. „Die Idee in dieser ihrer Entzweiung erteilt den Momenten eigentümliches Dasein, der Besonderheit – das Recht, sich nach allen Seiten zu entwickeln und zu ergehen, und der Allgemeinheit das Recht, sich als Grund und notwendige Form der Besonderheit, so wie als die Macht über sie und ihren letzten Zweck zu erweisen. ..."

235 — Oder: Das Besondere kann als Besonderes sich nur realisieren in der Konkurrenz, wenn es zugleich mit den anderen konkurrierenden Besonderen kooperiert. Diese Kooperation ist die Bedingung der Realisierung der Besonderheit und sie wird garantiert durch ein abstrakt Allgemeines, durch den Not- oder den Verstandesstaat.

240 „Es ist das System der in ihre Extreme verlorenen Sittlichkeit, was das abstrakte Moment der Realität der Idee ausmacht, welche hier nur als die relative Totalität und innere Notwendigkeit an dieser äußeren Erscheinung ist. ..."

— Die relative Totalität ist die der Kooperation, und diese Kooperation ist immanente Notwendigkeit der erweiterten Reproduktion der Konkurrierenden, die zugleich kooperieren müssen. Die Sittlichkeit ist dort, schreibt Hegel, in ihre Extreme verloren, d.h. dann das, was ich Ihnen vorhin zu bezeichnen versucht hatte als die vollendete Amoralität innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft. Es bleibt nur die Konkurrenz, die Kooperation und der Rechtsgehorsam, keine Vorstellung von substantieller Allgemeinheit. Oder: Was an Vorstellung substantieller
245 Allgemeinheit dann noch übrig bleibt, ist pure Ideologie, die pure Ideologie der natürlichen Einheit eines Volkes, einer Kultur oder auch einer multikulturellen Gesellschaft, rein Moment von Allgemeinheit, das dann nicht diesen ideologischen völkischen Charakter hätte.
250

„Zusatz. Das Sittliche ist hier in seine Extreme verloren und die unmittelbare Einheit der Familie ist in eine Vielheit zerfallen. Die Realität ist hier Äußerlichkeit, Auflösung des Begriffs, Selbständigkeit der freigewordenen daseienden Momente. Indem in der bürgerlichen Gesellschaft Besonderheit und Allgemeinheit auseinandergefallen sind, sind sie dennoch beide wechselseitig gebunden und bedingt. Indem das Eine gerade das dem Andern Entgegengesetzte zu tun scheint, und nur sein zu können vermeint, indem es sich das Andere vom Leibe hält, hat jedes das Andere doch zu seiner Bedingung {Das ist Hegels Fassung des Begriffs der
255 Kooperation}. So sehen die Meisten z.B. die Bezahlung von Abgaben für ein Verletzten ihrer Besonderheit an, für ein ihnen Feindseliges, das ihren Zweck verkümmert: aber so wahr dies scheint, so kann doch die Besonderheit des Zwecks nicht befriedigt werden, ohne das Allgemeine, und ein Land, worin keine Abgaben bezahlt werden, dürfte sich auch nicht durch die Erkräftigung der Besonderheit auszeichnen. ..."

260

265 — Um es Ihnen mit einer Anekdote zu erläutern. Der Kollege Grau hat sich einmal heftig
darüber beschwert, daß er von seinem Gehalt soviel Steuern zahlen müsse, worauf ich ihm
gesagt habe: Passen Sie auf, sonst refinanzieren Sie sich noch völlig selbst. Dann kann er sich
nur noch selbst ein volles Gehalt zahlen, wenn er keine Steuern zahlt oder von den Steuern
270 abstrahiert. Oder: All sein Einkommen geht für die Steuern drauf, aus dem dann wieder dieses
Einkommen, das für die Steuern draufgeht, bezahlt wird. Das wäre dann die völlig geschlos-
sene Selbstfinanzierung.

„Ebenso könnte es scheinen, die Allgemeinheit verhielte sich besser, wenn sie die Kräfte der
Besonderheit an sich zieht, wie dies zum Beispiel im platonischen Staate ausgeführt ist; aber
275 auch dieses ist wiederum nur ein Schein, indem beide nur durch und für einander sind, und in
einander umschlagen. Meinen Zweck befördernd, befördere ich das Allgemeine, und dieses
befördert wiederum meinen Zweck.“

— Gegen den platonischen Staat, sagt Hegel, die vollständige Subordinierung der Subjekte
280 unter den Staat, die die Subjekte zu bloßen Funktionen des Staates macht, beschränkt die Ent-
wicklung eben so sehr, wie die Vereinzelung in der Konkurrenz. Nur in der Kooperation der
Selbständigen liege dann überhaupt die Möglichkeit der Entfaltung des Besonderen. Das ist
Affirmation der bürgerlichen Ideologie. Ich meine, das sagt heute kein Politiker mehr, daß der
Zweck, innerhalb der kapitalistischen Produktionsweise, die optimale Befriedigung der Be-
285 dürfnisse der Produzenten sei. Das behauptet keiner mehr, sondern heute geht es nur noch
darum, sich in der weltweiten Konkurrenz zu behaupten gegen andere Konkurrenten, und
diese Selbstbehauptung ist oberster Zweck der Produktion. Einer Produktion dann, deren Ide-
al die sich selbst tragende Investitionskonjunktur ist und nicht etwa die optimale Befriedigung
der Bedürfnisse der größtmöglichen Anzahl. Die Leute müssen in der Passarelle [Fußgänger-
290 und Einkaufsmeile in Hannover] übernachten, obwohl ein ungeheurer Reichtum produziert
wird, der mehr als zureichend ist für alle.

[2. Heft, S. 25r - 29r] [Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}]

Zum Begriff der bürgerlichen Gesellschaft fällt mir zunächst wenig mehr ein, als daß er die Einheit der Gegensätze Konkurrenz und Kooperation zu seinem Inhalt hat. Jeder in ihr ist sich Selbstzweck und jeder allen Anderen bloßes Mittel, oder jeder ist in der bürgerlichen Gesellschaft die Einheit von Mittel und Zweck, und wehe dem, der nicht zum Mittel taugt, denn er ist auch nicht mehr Zweck sondern bestenfalls als Objekt der Sozialfürsorge praktisch entmündigt. Daß jeder in der bürgerlichen Gesellschaft die Einheit von Mittel und Zweck ist, könnte die Vermutung nahe legen, die bürgerliche Gesellschaft entspreche der Idee der Privatperson, Idee nach Hegel als Einheit von Begriff und Realität gefaßt, doch schon ihrem Begriff nach ist die Privatperson abgespalten von dem Allgemeinen, das sie befördert und von dem ihre Zwecke befördert werden, denn das Allgemeine erscheint selbst nicht als Zweck. Als Beleg der Paragraph 187 der Rechtsphilosophie, da heißt es:

Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, 3. Teil. Die Sittlichkeit. 2. Abschnitt. Die bürgerliche Gesellschaft, in: Sämtliche Werke Bd. 7, S. 267 (§ 187):

§ 187. „Die Individuen sind als Bürger dieses Staates Privatpersonen, welche ihr eigenes Interesse zu ihrem Zwecke haben. Da dieser durch das Allgemeine vermittelt ist, das ihnen somit als Mittel erscheint, so kann er von ihnen nur erreicht werden, insofern sie selbst ihr Willen, Wollen und Tun auf allgemeine Weise bestimmen, und sich zu einem Gliede der Kette dieses Zusammenhangs machen. Das Interesse der Idee hierin, das nicht im Bewußtsein dieser Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft als solcher liegt, ist der Prozeß, die Einzelheit und Natürlichkeit derselben durch die Naturnotwendigkeit ebenso als durch die Willkür der Bedürfnisse, zur formellen Freiheit und formellen Allgemeinheit des Wissens und Wollens zu erheben, die Subjektivität in ihrer Besonderheit zu bilden.“

— Die Zweckmäßigkeit der bürgerlichen Gesellschaft ist blind, d.h. der Begriff der bürgerlichen Gesellschaft fällt nicht in sie selbst, ist nicht ihr Selbstbewußtsein, ihr Begriff fällt in das Bewußtsein, das selbst nicht Mittel zu einem Zweck in der bürgerlichen Gesellschaft ist.

Das heißt: Die bürgerliche Gesellschaft ist nicht Idee, ist nicht das objektive Wahre, denn sie ist nicht die bewußte Realisierung eines vernünftigen Zwecks, sondern nur die Verfolgung partikularer Zwecke, denen das Allgemeine als Mittel, nicht als Zweck erscheint {Darin reproduziert sich das abstrakte Recht, in dem dann auch die Allgemeinheit des Rechts als unbefangenes Unrecht, als Mittel zur Durchsetzung partikularer Interessen erschien}.

Zum Begriff der Idee die Rekapitulation. Der Begriff des Begriffs, das Denken des Denkens, griechisch noesis noeseos, subsistiert nicht in sich, sondern nur vermöge des Gedachten, des Begriffs von etwas, das nicht Begriff ist. Daß das Denken des Denkens nicht in sich subsistiert, kann aus ihm selbst, aus dem Begriff des Begriffs erschlossen werden, und durch diesen Schluß stößt der Begriff sich von sich selbst ab und macht sich zu einem Begriff der Objektivität. Nochmal aus der Teleologie, das ist Hegel, Logik II:

Hegel, Wissenschaft der Logik II, 2. Teil. Die subjektive Logik oder Lehre vom Begriff. 2. Abschnitt. Objektivität. 3. Kapitel. Teleologie, in: Sämtliche Werke Bd. 5, S. 233 f:

„Im Begriff für sich, d.h. in seiner Subjektivität, ist der Unterschied seiner von sich als unmittelbare identische Totalität für sich; da hier aber seine Bestimmtheit gleichgültige Äußerlichkeit ist, so ist die Identität darin mit sich selbst auch unmittelbar wieder das Abstoßen von sich, daß das als ihr Äußerliches und Gleichgültiges Bestimmte, vielmehr sie selbst, und sie als sie selbst, als in sich reflektiert, vielmehr ihr Anderes ist. ...“

— {Das heißt der Begriff enthält an sich selbst den Unterschied von sich und der Äußerlichkeit, auf die er geht. Enthielte er den Unterschied nicht in sich, müßte er als in sich subsistierend vorgestellt werden. Sobald der Begriff die Vorstellung von sich zu vermitteln vermag, daß er nicht in sich subsistiert, impliziert das die Vorstellung, daß er auf etwas anderes bezogen ist, d.h. in seiner Subjektivität steckt immanent seine Beziehung auf die Objektivität. Das ist einfach eine Folge der transzendentalen Logik Kants, daß der Verstand nicht in sich subsistiert, sondern nur existiert sofern er auf etwas anderes bezogen ist, auf eine Äußerlichkeit. Und nur darin findet der Begriff seine Identität mit sich, daß er in sich unterscheidet, was er für sich selbst ist, Begriff des Begriffs, und was er nicht für sich selbst ist, nämlich seine notwendige Beziehung auf Anderes.}

„Nur indem dies festgehalten wird, wird die objektive Rückkehr des Begriffs in sich, d.i. die wahrhafte Objektivierung desselben aufgefaßt; – aufgefaßt, daß jedes der einzelnen Momente, durch welche sie sich diese Vermittelung verläuft, selbst der ganze Schluß derselben ist. ...“

— {Denn auch den Begriff der Objektivität habe ich nicht, indem ich von der begriffenen Objektivität den Begriff abziehe und die Objektivität als Rest übrig behalte, sondern die Objektivität ist ebenfalls nur durch die immanente Bestimmung, daß der Begriff nicht in sich subsistiert, indirekt zu erfassen, nicht in intentio recta. Alle Vorstellungen, sie direkt zu erfassen, laufen darauf hinaus, daß die Objektivität, also etwa die Wesenheiten, nach Analogie von sinnlichen Gegenständen gefaßt wird, und dann die Wesenheit, die Washeit von etwas, ein eidolon aussendet, das von der Vernunft rezipiert wird.}

„So ist die ursprüngliche innere Äußerlichkeit des Begriffs, durch welche er die sich von sich abstoßende Einheit, Zweck und dessen Hinausstreben zur Objektivierung ist, das unmittelbare Setzen, oder die Voraussetzung eines äußerlichen Objekts; die Selbstbestimmung ist auch Bestimmung eines als nicht durch den Begriff bestimmten, äußerlichen Objekts;“

— Also bezieht der Begriff qua Resultat der Reflexion in sich auf etwas außer ihm, das als ihm adäquat gesetzt, bestimmt werden muß. Also ist der Begriff, der sich durch die ihm immanente Reflexion bestimmend auf eine ihm äußerliche Objektivität bezieht die objektive Bestimmung des Begriffs als realisierten Zweck: »So ist der Begriff nun die Idee« (Hegel, a.a.O., S. 235, letzter Satz). Und das ist die terminologische Fassung von Idee bei Hegel, als der realisierte Zweck. Dann aber ist der in sich reflektierte Begriff zugleich das Selbstbewußtsein der als realisierter Zweck begriffenen Objektivität. Genau das kann die bürgerliche Gesellschaft, in der durch die Verfolgung konkurrierender partikularer Zwecke das Allgemeine nicht als Zweck sondern blind befördert wird, nicht sein. Deswegen kann es kein affirmatives Selbstbewußtsein der bürgerlichen Gesellschaft geben, vielmehr fällt der Begriff der bürgerlichen Gesellschaft in die ihr transzendente Bildung.

Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, a.a.O., S. 267 - 269 (§ 187 Anmerkung):

§ 187. „Es hängt mit den Vorstellungen von der Unschuld des Naturzustandes, von Sitteneinfalt ungebildeter Völker einerseits, und andererseits mit dem Sinne, der die Bedürfnisse, deren Befriedigung, die Genüsse und Bequemlichkeiten des partikularen Lebens usf. als absolute Zwecke betrachtet, zusammen, wenn die Bildung dort als etwas nur Äußerliches, dem Verderben Angehöriges, hier als bloßes Mittel für jene Zwecke betrachtet wird; ...“

— {»Dort«, wenn nämlich die Unschuld der natürlichen Erweiterung der Familie zu Volk und Nation unterstellt wird, ist Bildung, d.h. alles das, was der Reflexion Raum gibt, als das Zersetzende, als das Destruierende aufgefaßt. Andererseits wird die Bildung nur als Mittel zum Zweck, etwa in der Verfolgung einer Karriere angesehen. Das zersetzende des Intellektuellen, oder der Tätigkeit des Intellektuellen, die nach Goebbels Fermente der Dekomposition sind,

trifft genau die erste Bestimmung bei Hegel, nämlich die, daß die Bildung als etwas Äußerliches, dem Verderben Angehöriges angesehen wird. Wogegen dann die Bildung als Voraussetzung einer Karriere ab A 13 aufwärts pragmatisch bestimmt wird, diese Bildung zum bloßen Mittel einer solchen Karriere gemacht ist, und alles ausschließt, was dieser Karriere nicht förderlich ist.}

„die eine wie die andere Ansicht zeigt die Unbekanntschaft mit der Natur des Geistes und dem Zwecke der Vernunft. Der Geist hat seine Wirklichkeit nur dadurch, daß er sich in sich selbst entzweit, in den Naturbedürfnissen und in dem Zusammenhange diese äußeren Notwendigkeit sich diese Schranke und Endlichkeit gibt, und eben damit, daß er sich in sie hinein bildet, sie überwindet und darin sein objektives Dasein gewinnt. ..."

— {Oder: Der Geist ist an der Stelle nichts anderes als der Begriff selbst, der sich in sich unterscheidet und in seiner Beziehung auf das, was er nicht selbst ist, erst Realität, d.h. bestimmtes Dasein gewinnt, zugleich aber die Schranken dieser Realität jedesmal transzendiert.}

„Der Vernunftzweck ist deswegen weder jene natürliche Sitteneinfalt, noch in der Entwicklung der Besonderheit die Genüsse als solche, die durch die Bildung erlangt werden, sondern daß die Natureinfalt, d.i. Teils die passive Selbstlosigkeit, Teils die Rohheit des Wissens und Willens, d.i. die Unmittelbarkeit und Einzelheit, in die der Geist versenkt ist, weggearbeitet werde und zunächst diese seine Äußerlichkeit die Vernünftigkeit, der sie fähig ist, erhalte, nämlich die Form der Allgemeinheit, die Verständigkeit. ..."

— {Als schon entwickelte und schon für die Bildung entwickelte in die der Geist Gestalt der Unmittelbarkeit und Einzelheit, versenkt ist, kann der Mythos vorgestellt werden, sei es der Mythos der den griechischen Epen und Tragödien zum Grunde liegt, sei es der biblische Mythos. Das ist die Gestalt, in die der Geist versenkt ist, indem Geschichten erzählt werden, die der Erfahrung analog zu sein scheinen, aber bloß zu sein scheinen, denn diese Mythen sind interpretierbar, sind erklärbar, und sofern sie erklärt werden, ist das Moment der Vernunft, das objektiv in ihnen steckt, dann zum Selbstbewußtsein gekommen. Beispiel oder Modell dafür ist die »Erziehung des Menschengeschlechts« von Lessing, das Sie dann vielleicht bei Gelegenheit wieder anschauen könnten, oder, wenn Sie es noch nicht kennen, das erste Mal anschauen, wo der Lessing sagt, in dem biblischen Mythos steht nichts anderes, als das, was die Aufklärung selbst herausbringt. Nur mit dem Unterschied, daß es dort in eine mythische Gestalt, in die Gestalt von Erzählungen, die dem empirischen analog sind, versenkt ist.}

„Auf diese Weise nur ist der Geist in dieser Äußerlichkeit als solcher einheimisch und bei sich. Seine Freiheit hat so in derselben ein Dasein, und er wird in diesem seiner Bestimmung zur Freiheit an sich fremden Elemente für sich, hat es nur mit solchem zu tun, dem sein Siegel aufgedrückt und {das} von ihm produziert ist. ..."

— {Oder: Nur insofern als der Geist etwas, was ihm auch fremd ist, zu seinem Gegenstand macht, wird er für sich, d.h. er reproduziert nicht umstandslos den vernünftigen Gehalt des Mythos, sondern bestimmt den vernünftigen Gehalt auch in der Differenz zum Mythos, indem gerade dieser Mythos erklärt wird, und erklärt wird, was an ihm zufällig ist, was an ihm der Vernunft gemäß ist. Die Interpretierbarkeit des Mythos, wie später die Interpretierbarkeit der Kunst, ist überhaupt die Voraussetzung dafür, daß Mythen und Kunstwerke als eine Gestalt der Erkenntnis erfaßt werden können, einfach für sich genommen, geben sie das nicht her.}

„Eben damit kommt denn die Form der Allgemeinheit für sich im Gedanken zur Existenz, – die Form, welche allein das würdige Element für die Existenz der Idee ist. ..."

— {Das Ganze bezieht sich auf die Bildung, d.h. auf die Tradition und die Erklärung dieser

160 Tradition. Das bezieht sich nicht auf die bürgerliche Gesellschaft unmittelbar, sondern hier wird zunächst erklärt, was die Bildung ist, wenn sie nicht bloß Äußerliches, dem Verderben Angehöriges oder nicht nur Mittel ist. Dann, in der Erklärung der Überlieferung, ist sie das, woran der Geist sich selbst bildet, denn ohne sich an etwas zu bilden, bleibt der Geist leer wie der Begriff des Begriffs. In der Interpretation der Überlieferung, die als Geistiges erkannt wird, bildet sich der Geist und gewinnt seinen Gegenstand und gewinnt dann an seinen Gegenständen sein Dasein.}

170 „Die Bildung ist daher in ihrer absoluten Bestimmung die Befreiung und die Arbeit der höheren Befreiung, nämlich der absolute Durchgangspunkt zu der, nicht mehr unmittelbaren, natürlichen, sondern geistigen, ebenso zur Gestalt der Allgemeinheit erhobenen unendlich subjektiven Substantialität der Sittlichkeit. – Diese Befreiung ist im Subjekt die harte Arbeit gegen die bloße Subjektivität des Benehmens, gegen die Unmittelbarkeit der Begierde, so wie gegen die subjektive Eitelkeit der Empfindung und die Willkür des Beliebens. ..."

175 — {„Gegen die Unmittelbarkeit der Begierde" ist unter anderem der Aphorismus Nr. 83 »Drei Schritt vom Leibe« gerichtet in den »Minima Moralia«. Die Unmittelbarkeit der Begierde wird in den geistigen Gegenständen nicht befriedigt. Oder: Die geistigen Gegenstände sind durchgängig keine Pornographie, nur dann wäre der intellektuell erfassbare Gegenstand zugleich Mittel zur unmittelbaren Befriedigung der Begierden.}

180 „Daß sie diese harte Arbeit ist, macht einen Teil der Ungunst aus, der auf sie fällt. Durch diese Arbeit der Bildung ist es aber, daß der subjektive Wille selbst in sich die Objektivität gewinnt, in der er seinerseits allein würdig und fähig ist, die Wirklichkeit der Idee zu sein. ..."

185 — {Da sieht es aus, als sei die Wirklichkeit der Idee nur in den Gegenständen der Bildung, also in Kunst, Wissenschaft und Philosophie, zu finden.}

190 „Ebenso macht zugleich diese Form der Allgemeinheit, zu der sich die Besonderheit verarbeitet und heraufgebildet hat, die Verständigkeit, daß die Besonderheit zum wahrhaften Fürsichsein der Einzelheit wird, und indem sie der Allgemeinheit den erfüllenden Inhalt und ihre unendliche Selbstbestimmung gibt, selbst in der Sittlichkeit als unendlich fürsichseiende, freie Subjektivität ist. ..."

195 — {Ich glaube, ich hatte es Ihnen schon erzählt, daß der Müller-Warden mir gesagt hat: Du zitierst dauernd Platon und Aristoteles und Descartes und was weiß ich noch, und wo bist Du selbst? Unabhängig von den Gegenständen, an denen dann vielleicht auch meine Subjektivität sich gebildet habe, würde ich sagen: Irgendwo in der älteren Steinzeit. Wie? In der frühen? Ja, meinerwegen irgendwo in der frühen! Oder auf halben Wege zwischen dem Neandertaler und der frühen Steinzeit.}

200 „Dies ist der Standpunkt, der die Bildung als immanentes Moment des Absoluten, und ihren unendlichen Wert erweist."

205 — Obwohl die Bildung nicht das Selbstbewußtsein der bürgerlichen Realität ist, hält Hegel an der Wirklichkeit der Idee {in der Bildung} fest. Täte er es nicht, dann fiel der Begriff der bürgerlichen Gesellschaft in eine Bildung, die nicht das Selbstbewußtsein dieser Gesellschaft ist, auf diese Gesellschaft, die nicht ihre Wirklichkeit ist, nur negativ, nur kritisch bezogen ist. Diese Kritik erkennt einerseits jedes affirmative Bewußtsein von der bürgerlichen Gesellschaft als falsches Bewußtsein, doch um den Preis, ihren logischen Ort jenseits des Kritisierens im Begriff des Begriffs zu haben, der aus immanenter Notwendigkeit praktisch zu werden trachtet. Die Jenseitigkeit der Kritik, die das affirmative Bewußtsein als Ideologie erkennt, wird der Kritik heimgezahlt, indem dann jedes Bewußtsein unter Ideologieverdacht gestellt

wird und das Bewußtsein, das seinen logischen Ort jenseits der Wirklichkeit hat, allein deswegen selbst als ideologisch erscheint, als pure Einbildung des kritischen Geistes, den es aus dem zwangsläufigen Ungenügen seines Begriffs an sich selbst zur Forderung nach politischer Praxis drängt. Damit ist jeder kritische Begriff der bürgerlichen Gesellschaft exiliert und diese Gesellschaft in sich intellektuell saturiert: Sie bedarf keines Bewußtseins ihrer selbst.

{Vielleicht noch der Sabotage an allem Bewußtsein und die neueren Wissenschaftstheorien, wie die Systemtheorie, sind Anleitungen zur Sabotage am Bewußtsein. Sie haben nämlich den einzigen Inhalt, daß man nix erkennen kann. Ich meine, das wird auf die Dauer ein bißchen öde über zigtausend Seiten immer wieder den Nachweis, nix genaues weiß man nicht. Mir hat ein Zahnarzt gesagt: Ja, das Streben nach der Wahrheit sei wichtig, die Wahrheit selbst gäbe es nicht. Und dann habe ich gesagt: Was soll denn ein Streben nach etwas, was es nicht gibt? Das sei doch wohl Unfug.}

Nur solange, als die bürgerliche Gesellschaft ihrem Selbstbewußtsein nach Idee, Wirklichkeit ihres Begriffs war, konnte sie in ihrem Selbstbewußtsein immanent kritisiert werden, wo sie das ideologische Selbstbewußtsein, selbst Idee, Wirklichkeit ihres Begriffs zu sein, preisgab, immunisierte sie sich zugleich gegen jede transzendente Kritik, und mit ihr gegen die Forderung nach einer sie verändernden politischen Praxis. Das Absolute, dessen immanentes Moment die Bildung, der logische Ort der Kritik sein soll, ist nicht mehr als die Feststellung, daß die bürgerliche Gesellschaft als bürgerliche Gesellschaft gegen immanente Kritik immun ist. Der Versuch, das Proletariat als funktionales Äquivalent des Absoluten zum logischen Ort der Kritik an der bürgerlichen Gesellschaft zu erklären, ist gründlich gescheitert: Eine kommunistische Organisation, die durch Aufklärung der Proletarier diese zur Revolutionierung der bürgerlichen Gesellschaft zu agitieren vermöchte existiert nur im Verfolgungswahn bürgerlicher Staatsschützer, und die Bildung, die wenigstens den logischen Ort der Kritik zu retten vermöchte, wird durch die mit ihrer Bewahrung beauftragten Institutionen, etwa durch die Universitäten, so gründlich ruiniert, daß von ihr nicht einmal mehr eine Irritation ausgeht. Da die Bildung in ihrer fortgeschrittensten Gestalt, in den Kunstwerken, die auf der Höhe der Zeit sind, keinen Skandal mehr machte, haben die Künstler den Skandal zum Inhalt der Kunst erklärt, und so selbst den Skandal als Happening der Kulturindustrie überliefert. Die Provokation wird, und darin unterscheiden sich die ›Sex Pistols‹ nicht von den ›Böhsen Onkelz‹, zum Mittel der Erhöhung des Marktwerts, und damit leer wie die [John Cage's] ›Empty Words‹ [1974] des sanften Revoluzzers Cage. Na dann: Frohe Weihnachten!

{Der Cage weiß es wenigstens noch. Vielleicht noch eine Bemerkung: Die Gettoisierung der zeitgenössischen Kunst schließt aus, daß sie selbst noch Skandale macht. Die Leute, die in Stuttgart bei den Tagen der neuen Musik oder in Donaueschingen oder in Witten/Herdecke sich die Realisierung zeitgenössischer Kompositionen anhören, sind unter sich. Dort machen weder der Mist, den gelegentlich dann auch Liberty [Music] produziert, Skandal, wenn er aufgeführt wird, noch die Sachen, die substantiell sind, sondern die Gettoisierung dieser Kunst, ist zugleich eine Neutralisierung. Da sehnt man sich geradezu zurück nach den Zeiten, in denen dann die Kompositionen von Schönberg in Wien Skandal gemacht haben.

[2. Heft, S. 30r - 35r] [Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}]

Das Bewußtsein von der Tätigkeit in der bürgerlichen Gesellschaft ist nicht konstitutiv, nicht gesetzgebend für diese Tätigkeit, in der blind partikulare Zwecke verfolgt werden. Das Bewußtsein von der Tätigkeit in der bürgerlichen Gesellschaft ist jenseits dieser Tätigkeit als Bildung bestimmt, einer Bildung, die dann wesentlich im Bewußtsein der Auszehrung ihrer Gegenstände besteht: Von der Feier der Morbidität des »Fin de Siècle« über die »novel to end all novels« von Joyce und Thomas Mann bis zu den Versuchen Becketts, die Kunstwerke in sich selbst verschwinden zu lassen dokumentiert die Kunst das Bewußtsein vom Erlöschen ihrer Bedeutung.

[Joyce hat den Ulysses, a novel to end all novels genannt, und was bei ihm dann folgte, Finnegans Wake, ist ja nun wirklich kein Roman mehr, sondern objektiv unverständlich. Und Thomas Mann hat das empört, und er hat gesagt: Dann ist mein Zauberberg auch eine novel to end all novels, aber auch er hat munter weiter geschrieben, glücklicherweise.]

Paradox hat das eine Entfaltung der ästhetischen Produktivkräfte produziert, die im Gegensatz zur Bedeutungslosigkeit der ästhetischen Gegenstände steht, und eine der ästhetischen Gestalten ist dann das »l'art pour l'art«. So könnte ein Ausweg aus der Hegelschen Rechtsphilosophie unmittelbar in das Thema der Vorlesung über Ästhetizismus führen, die für das nächste Semester angekündigt ist. Dazwischen liegen aber außer den Semesterferien noch fünf weitere Wochen, die der Hegelschen Rechtsphilosophie gewidmet sind. Die ist selbst einer der Gegenstände der Bildung, und in ihr ist dargestellt, daß die bürgerliche Gesellschaft als Gegenstand der Wissenschaft die Einheit von bürgerlicher Gesellschaft und Bildung herstellt, dann nämlich, wenn diese bürgerliche Gesellschaft selbst zum Gegenstand der Wissenschaft gemacht wird. Das ist der Paragraph 189, da steht:

Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, 3. Teil. Die Sittlichkeit. 2. Abschnitt. Die bürgerliche Gesellschaft. A. Das System der Bedürfnisse, in: Sämtliche Werke Bd. 7, S. 270 f (§ 189):

§ 189. „Die Besonderheit zunächst als das gegen das Allgemeine des Willens überhaupt Bestimmte (§ 60) ist subjektives Bedürfnis, welches seine Objektivität d.i. Befriedigung durch das Mittel a) äußerer Dinge, die nun ebenso das Eigentum und Produkt anderer Bedürfnisse und Willen sind, und b) durch die Tätigkeit und Arbeit, als das die beiden Seiten Vermittelnde erlangt. Indem sein Zweck die Befriedigung der subjektiven Besonderheit ist, aber in der Beziehung auf die Bedürfnisse und die freie Willkür Anderer die Allgemeinheit sich geltend macht, so ist dies Scheinen der Vernünftigkeit in diese Sphäre der Endlichkeit der Verstand die Seite, auf die es in der Betrachtung ankommt, und welche das Versöhnende innerhalb dieser Sphäre selbst ausmacht.

Die Staats-Ökonomie ist die Wissenschaft, die von diesen Gesichtspunkten ihren Ausgang hat, dann aber das Verhältnis und die Bewegung der Massen in ihrer qualitativen und quantitativen Bestimmtheit und Verwicklung darzulegen hat. – Es ist dies eine der Wissenschaften, die in neuerer Zeit als ihrem Boden entstanden ist. Ihre Entwicklung zeigt das Interessante, wie der Gedanke (s. Smith, Say, Ricardo) aus der unendlichen Menge von Einzelheiten, die zunächst vor ihm liegen, die einfachen Prinzipien der Sache, den in ihr wirksamen und sie regierenden Verstand herausfindet. – Wie es einerseits das Versöhnende ist, in der Sphäre der Bedürfnisse dies in der Sache liegende und sich betätigende Scheinen der Vernünftigkeit zu erkennen, so ist umgekehrt dies das Feld, wo der Verstand der subjektiven Zwecke und moralischen Meinungen seine Unzufriedenheit und moralische Verdrießlichkeit ausläßt.“

— Die Staatsökonomie, also die Nationalökonomie, soll dann die Funktion der Bildung übernehmen, über den blinden Prozeß der bürgerlichen Gesellschaft und der Tätigkeiten in dieser

bürgerlichen Gesellschaft selbst aufzuklären und die Prinzipien dieses Prozesses zu bestimmen. Die von Hegel als Staatsökonomie bezeichnete Nationalökonomie ist eine in der bürgerlichen Gesellschaft ausgezeichnete Wissenschaft, sie ist das Bewußtsein von dem blinden Prozeß, nach Hegel das Bewußtsein von dem „Interesse der Idee ... das nicht im Bewußtsein dieser Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft als solcher liegt". Das ist ein Zitat aus dem Paragraphen 187. Das Paradox des adäquaten Bewußtseins von dem blinden, an sich selbst begriffslosen Prozeß der bürgerlichen Gesellschaft begründet den Vorrang der Wissenschaft von der Nationalökonomie vor allen anderen Gegenständen der Bildung. Den marxistischen Theoretikern ist vorgeworfen worden, sie reduzierten alle Gegenstände auf deren ökonomische Bestimmung. Hier ist nun der Grund für den Vorrang der Nationalökonomie erläutert, aus dem zugleich zu erkennen ist, warum alle Gegenstände der Wissenschaft, soweit sie nicht zur Verfolgung partikularer Interessen taugen wie etwa die Resultate der Naturwissenschaften es tun, unwesentlich werden. Sie könnten sich gegen die Ökonomie nur behaupten, wenn sie metaphysisch substantiell wären, doch sind alle Gegenstände der Bildung damit überfordert.

{Selbst die protestantische Religion ist nicht mehr metaphysisch substantiell, und die Ausübung dieser Religion transformiert sich weitgehend in Sozialarbeit und manifestiert sich in der Pflege eines Bedürfnisses nach Religion, nicht mehr in der Vertretung dessen, was dann objektiv substantiell wäre. Die katholische Kirche, sofern sie die Substantialität behauptet, wie der Pole in Rom da, macht sich nur lächerlich vor den Reformbestrebungen innerhalb der eigenen Kirche, die selber dann – mit der schönen Verknüpfung von Psychoanalyse und Religion – wieder die ganzen objektiven Bestimmungen der Theologie in das subjektive Bedürfnis hereinzuholen suchen. Sie könnten sich gegen die Ökonomie nur behaupten, wenn sie metaphysisch substantiell wären, doch die Theologie heute hat ihrem eigenen Verständnis nach keinen Gegenstand mehr, und darin sind sich evangelische wie katholische Theologie auch einig.}

Daß die Gegenstände der Bildung metaphysisch überfordert sind, ist in einem der größten Kunstwerke der Neuzeit, dem ersten Akt des Parsifal dramaturgisch und musikalisch dargestellt: Die Gemeinschaft der Gralsritter zerfällt durch metaphysische Auszehrung, und ihr musikalisches Leitmotiv, das Dresdner Amen, geht ins Leere.

{Leider kann ich nicht singen, sonst würde ich Ihnen das Dresdner Amen, das auch in der Reformations Symphonie von Mendelssohn vorkommt, vorsingen. Ich kann Ihnen aber empfehlen, wenigstens eine Aufnahme des Parsifal, in der es zu hören ist, und zwar die, die unter der Leitung von [Pierre] Boulez entstanden ist. Bei allen anderen Aufnahmen sollte man einen weiten Bogen drum machen, man ärgert sich nur.}

Der Grund solcher Entsubstantialisierung, die keine Vergeistigung ist, läßt sich aus der Stellung der Bildung in der bürgerlichen Gesellschaft bestimmen, und dann zeigt sich, daß die Entsubstantialisierung der Kunst den Vorrang der Nationalökonomie bestätigt, dann nämlich, wenn eben diese Nationalökonomie die Gründe beibringen kann für die Entsubstantialisierung der Kunst. Was Hegel der Bildung auftrug, das Selbstbewußtsein des bewußtlosen Prozesses zu befördern, fällt nun allein der Nationalökonomie zu, doch die krankt an dem Widerspruch, das Selbstbewußtsein eines bewußtlosen Prozesses zu begründen. Unter der Voraussetzung, daß am Begriff des Selbstbewußtseins festgehalten wird, schlägt die wissenschaftliche Darstellung des Gegenstandes der Nationalökonomie um in die Kritik dieses Gegenstandes. Marx hat der klassischen Nationalökonomie von Smith, Say und Ricardo nicht nur eventuell behebbare Fehler nachgewiesen, sondern gezeigt, daß diese Fehler aus dem Versuch der affirmativen Darstellung des Gegenstandes der Nationalökonomie mit logischer Notwendigkeit folgen. Einerseits entdeckt die Nationalökonomie die Gesetze der Produktion des Reichtums, und der Reichtum ist eine Manifestation der Freiheit, andererseits ist die Produktion des Reichtums notwendig blind, also das Gegenteil der Realisierung vernünftiger Zwecke, wo doch die Frei-

heit gerade in der Realisierung vernünftiger Zwecke bestehen soll. Dafür, wie die Verkehrung der Manifestation der Freiheit in ihr Gegenteil zustande kommt, hat schon Hegel den Grund zumindest angedeutet. In „Die Art des Bedürfnisses und der Befriedigung“, also den Paragraphen 190 und 191, heißt es:

Hegel, a.a.O., a. Die Art des Bedürfnisses und der Befriedigung, S. 272 f (§§ 190 und 191):

§ 190. Das Tier hat einen beschränkten Kreis von Mitteln und Weisen der Befriedigung seiner gleichfalls beschränkten Bedürfnisse. Der Mensch beweist auch in dieser Abhängigkeit zugleich sein Hinausgehen über dieselbe und seine Allgemeinheit, zunächst durch die Vervielfältigung der Bedürfnisse und Mittel, und dann durch Zerlegung und Unterscheidung des konkreten Bedürfnisses in einzelne Teile und Seiten, welche verschiedene partikularisierte, damit abstraktere Bedürfnisse werden. ..."

— {Also erst gibt es eine Vervielfältigung der Bedürfnisse, d.h. Bedürfnisse, die über die bloßen Notwendigkeiten der Selbst- und der Arterhaltung hinausgehen, und danach eine Unterscheidung des konkreten Bedürfnisses in partikularisierte und damit abstrakte Bedürfnisse. Wobei hier die Begriffe der partikularisierten und abstrakten Bedürfnisse nicht pejorativ, nicht abwertend gebraucht werden, sondern das ist eine der Bedingungen der Entfaltung der Bedürfnisse über das nun einmal Naturnotwendige hinaus. Es gibt Einseitigkeiten in diesen Bedürfnissen und ihrer Befriedigung, Einseitigkeiten, die zugleich zur Bereicherung insgesamt beitragen. Also meine Freunde, die sich außer mit Essen, Trinken und gelegentlichem Geschlechtsverkehr nur mit Musik befassen, sind auch borniert, es ist auch ein partikulares und abstraktes Bedürfnis. Und zugleich bedeutet das insgesamt eine Erweiterung der Bedürfnisse und ihrer Befriedigung.}

„Im Rechte ist der Gegenstand die Person, im moralischen Standpunkte das Subjekt, in der Familie das Familienmitglied, in der bürgerlichen Gesellschaft überhaupt der Bürger (als bourgeois) – hier auf dem Standpunkte der Bedürfnisse (vergl. § 123 Anm.) ist es das Konkretum der Vorstellung, das man Mensch nennt; es ist also erst hier und auch eigentlich nur hier vom Menschen in diesem Sinne die Rede. ..."

— {Das ist ja nun ein bißchen ein happiger Satz insofern, als es für Hegel »den Menschen« erst in der bürgerlichen Gesellschaft oder aufgrund der bürgerlichen Gesellschaft gibt.}

„Zusatz. Das Tier ist ein Partikulares, es hat seinen Instinkt, und die abgegrenzten nicht zu übersteigenden Mittel der Befriedigung. ..."

— {Hier ist die Stelle, an der ich es mir mal wieder nicht verkneifen kann, zu sagen: Mit der Ausnahme der Tiere, die sich dadurch, daß sie sich den Menschen angeschlossen haben, durchaus die Möglichkeit gefunden haben, über die abgegrenzten und nicht zu übersteigenden Mittel der Befriedigung hinauszugelangen. Die Art und Weise, wie der Hund sich dann einen Teil der Süßigkeiten, die ihm nicht bekommen – seiner Leber sowenig wie mir der Whisky – dann erbettelt, zeigt schon, daß er Mittel gefunden hat, über die begrenzten Mittel der Befriedigung, die er als Naturwesen hat, hinauszugelangen. Na ja, ein Wildhund schläft doch nicht im Bett! Ein drittel der Hunde, die beim Menschen leben, schlafen im Bett.}

„Es gibt Insekten, die an eine bestimmte Pflanze gebunden sind, andere Tiere, die einen weiten Kreis haben, in verschiedenen Klimaten leben können, aber es tritt immer ein Beschränktes gegen den Kreis ein, welcher für den Menschen ist. Das Bedürfnis der Wohnung und Kleidung, die Notwendigkeit, die Nahrung nicht mehr roh zu lassen, sondern sie sich adäquat zu machen und ihre natürliche Unmittelbarkeit zu zerstören, macht, daß es der Mensch nicht so bequem hat, wie das Tier, und es als Geist auch nicht so bequem haben darf. ..."

160 – {Nun, würde er etwas in seiner natürlichen Unmittelbarkeit belassen, müßte er sich mit wilden Weintrauben begnügen, statt Weintrauben zu züchten und daraus Wein zu keltern.}

„Der Verstand, der die Unterschiede auffaßt, bringt Vervielfältigung in diese Bedürfnisse, und indem Geschmack und Nützlichkeit Kriterien der Beurteilung werden, sind auch die Bedürfnisse selbst davon ergriffen. Es ist zuletzt nicht mehr der Bedarf, sondern die Meinung, die befriedigt werden muß, und es gehört eben zur Bildung das Konkrete in seine Besonderheiten zu zerlegen. In der Vervielfältigung der Bedürfnisse liegt gerade eine Hemmung der Begierde, denn wenn die Menschen Vieles gebrauchen, ist der Drang nach einem, dessen sie bedürftig wären, nicht so stark, und es ist ein Zeichen, daß die Not überhaupt nicht so gewaltig ist.“

170 § 191. „Ebenso teilen und vervielfältigen sich die Mittel für die partikularisierten Bedürfnisse und überhaupt die Weisen ihrer Befriedigung, welche wieder relative Zwecke und abstrakte Bedürfnisse werden; – eine ins Unendliche fortgehende Vervielfältigung, welche in eben dem Maße eine Unterscheidung dieser Bestimmungen und Beurteilung der Angemessenheit der Mittel zu ihren Zwecken, – die Verfeinerung, ist.

175 Zusatz. Das, was die Engländer comfortable nennen, ist etwas durchaus Unerschöpfliches und ins Unendliche Fortgehendes, denn jede Bequemlichkeit zeigt wieder ihre Unbequemlichkeit, und diese Erfindungen nehmen kein Ende. Es wird ein Bedürfnis daher, nicht sowohl von denen, welche es auf unmittelbare Weise haben, als vielmehr durch solche hervorgebracht, 180 welche durch sein Entstehen einen Gewinn suchen.“

— Menschliche Bedürfnisse sind nicht auf die Notdürftigkeit der Art- und der Selbsterhaltung eingeschränkt, sondern werden frei gesetzt, so daß schließlich nicht ein objektivierbarer Bedarf, sondern ein subjektives Bedürfnis – Hegel schreibt: eine Meinung – befriedigt werden will. Dann aber gibt es kein Kriterium, nach dem richtige von falschen Bedürfnissen zu unterscheiden sind. Sicher ist es idiotisch, an der Costa del Sol in der Scheiße, die aus den Käfigen für die Massenhaltung von Touristen direkt ins Meer geleitet werden, auch noch zu baden, und ich habe meine Zweifel, daß das Bedürfnis nach Hamburger und Lindener Spezial [Gilde Brauerei in Hannover] wesentlich über den nackten Bedarf hinausgeht, aber eine Kritik der Bedürfnisse, die die wahren von den falschen soll unterscheiden können, landet immer wieder beim objektivierbaren Bedarf, d.h. der Negation der Freiheit, die in Bedürfnissen sich manifestiert. Die Manifestation der Freiheit in Bedürfnissen hat auch die Seite der Willkür und kein Bedürfnis, das nicht auf den Bedarf zurückzuführen ist, ist vor der Denunziation als Scheinbedürfnis sicher. Meine Ehefrau hält es für pure Angeberei, wenn ich mehr als zwanzig Mark für eine Flasche Wein ausbebe und ist fest davon überzeugt, daß dem meßbar höheren Preis keine messbare Erhöhung des Genusses korrespondiere, aber wenn ich ihr einen 82er Pommard vorsetze, zu Weihnachten, dann schlabbert sie den und fragt vorsichtshalber nicht nach dem Preis. Also, damit kein falscher Eindruck entsteht, es ist nicht so, daß ich mich nun jeden Abend mit Chateau Lafite oder Chateau Petrus abfüllen könnte. Um die Wahrheit zu sagen, ein Chateau Petrus liegt außerhalb meiner finanziellen Reichweite, ich habe ihn bis jetzt noch nicht kosten können, würde aber gerne, was aber nichts daran ändert, daß solche Weine ganz gut sein können. Bedürfnisse haben ein Moment von Schein, als Manifestationen der Freiheit sind sie geworden und sie sind selbst zu produzieren. Zweck ist dann nicht das Bedürfnis und seine Befriedigung, sondern das Geschäftsinteresse, dem das Bedürfnis als Mittel dient.

{Hegel sagt: „Es wird ein Bedürfnis daher nicht sowohl von denen, welche es auf unmittelbare Weise haben, als vielmehr durch solche hervorgebracht, welche durch sein Entstehen einen Gewinn suchen“. Das muß nicht unbedingt falsch sein, es kann ja jemand durchaus auf die Idee kommen, Bedürfnisse zu produzieren, um sie hernach dann profitabel zu befriedigen, und dieser jemand kann ein Ökologe oder ein Weinbauer oder ein Winzer sein, der auch guten Wein produziert. Es ist nicht jedes Bedürfnis, das zugleich einem Geschäftsinteresse dient,

- damit falsch. Vielmehr ist es so, daß heute nur die Bedürfnisse zu befriedigen sind, die zugleich einem Geschäftsinteresse dienen. Daß demgegenüber dann mit der Kritik des Geschäftsinteresses zugleich das Bedürfnis kritisiert und verworfen wird, ist ein Fehler, ein Fehler, der nichts daran ändert, daß, wenn man einigermaßen geschmackssicher ist, es einem idiotisch erscheint, daß Frauen den Besitz dieser Spielhöschen, die Ihnen dann nach der neuesten Mode andrehen werden sollen, tatsächlich als Bedürfnis empfinden und dieses Bedürfnis befriedigen indem sie das Zeug kaufen.}
- Gerade die Freiheit der Entwicklung der Bedürfnisse disponiert diese dazu, von Zwecken in Geschäftsmittel verkehrt zu werden. Nachher wird dann behauptet, die Tauglichkeit eines Gegenstandes zum Geschäftsmittel beweise, daß er ein Bedürfnis befriedige.
- {Nun kann ich mir schlechterdings nicht vorstellen, daß der ästhetische, ja sogar der akustische Ruin des Gehörs durch einen Walkman, auf dem dann irgendein monotones Zeug abgespielt wird, tatsächlich die Befriedigung eines Bedürfnisses ist. Denn ich kann mir nicht vorstellen, daß nun reihenweise Masochisten oder Asketen durch die Gegend laufen, die die akustische Abtötung ihrer Sinne dann als erstrebenswert ansehen. Also der Schluß von der Tauglichkeit eines Gegenstandes zum Geschäftsmittel darauf, daß er ein Bedürfnis befriedige, ist falsch. Und damit hat man ein Problem, ein Problem, daß man nämlich gar kein Kriterium hat dafür, richtige von falschen Bedürfnissen zu unterscheiden, obwohl bei dem Schund, der angeboten wird, dann schon zu sagen ist, daß der vernünftigerweise kein Bedürfnis befriedige. Oder: wie der Heinz-Klaus Metzger es formuliert hat: Es gibt kein legitimes Bedürfnis nach Verblödung.}

[2. Heft, S. 36r - 39r] [Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}]

Die Einsicht, daß in der bürgerlichen Gesellschaft eine unübersehbare Zahl von Besonderheiten aufeinander bezogen sind, fällt nicht in das Bewußtsein des Bourgeois, sie ist nicht konstitutiv für deren Handeln. Fällt nun die Einsicht in das Verhältnis von Kooperation, Arbeitsteilung und Konkurrenz in die Wissenschaft der Nationalökonomie, oder der Staatsökonomie, dann ist diese Wissenschaft zunächst rein theoretisch, ihre Resultate sind nicht praktisch umsetzbar wie etwa die der Naturwissenschaften.

{Daß sie darüber hinaus in der neueren Zeit gegenstandslos geworden ist, behaupten die Vertreter dieser Wissenschaft selbst. Wenn sie den sogenannten Modellplatonismus kritisieren, sagen sie, die Nationalökonomie oder Volkswirtschaftslehre entwerfe nur noch Modelle, die mit der Realität, die doch ihr Gegenstand sein soll, nichts zu tun haben. Gefragt, was dann die Studenten überhaupt noch in diesem Fach lernen sollten, antworten dieselben Hochschullehrer, sie sollen lernen, sich unter Unsicherheit zu entscheiden. Also gar keinen positiven Inhalt, sondern die bloße Entscheidung unter nicht erfassbaren Bedingungen. Das ist ein genaues Bild dann oder eine genaue Vorstellung von der bürgerlichen Gesellschaft selbst, in der die Bedingungen des eigenen Handelns nicht überschaubar sind.}

Daß die Wissenschaft von der Wirklichkeit der Freiheit in der bürgerlichen Gesellschaft rein kontemplativ ist, resultiert daraus, daß der Bourgeois nicht nur kein adäquates Bewußtsein von seiner Tätigkeit hat, sondern daß er konstitutionell borniert ist und ihm die Allgemeinheit nur als Negation seiner Besonderheit, d.h. als Konkurrenz erscheint. Dem bornierten Bewußtsein erscheint der Pluralismus untereinander nicht verträglicher Ansätze und Paradigmen als die Gestalt der Theorie, die allein mit seiner Borniertheit kompatibel ist. Die Kritik der Bornierung aber fällt in ein Bewußtsein, das selbst nicht borniert ist, sie hat im Bewußtsein des Bourgeois keinen Platz. Was auch an Kritik an der idealistischen Philosophie vorgetragen werden mag, ihre These, die Reflexion könne aus eigener Kraft gegen ihre Voraussetzungen sich selbständig machen ist konstitutiv für die Kritik an der Bornierung des Bewußtseins.

{Diese These ist implizit in Kants Kritik der Urteilskraft enthalten, wenn Kant sagt, die Resultate der reflektierenden Urteilskraft seien zwar nur von komparativer Allgemeinheit, die Urteilskraft selber aber ein Vermögen a priori, ein Vermögen a priori, das als Vermögen a priori bestimmt werden kann und damit sich selbst erfassen kann.}

Daß die Selbständigkeit der Reflexion oder daß die Reflexion, die aus eigener Kraft sich gegen ihre Voraussetzungen selbständig gemacht hat, konstitutiv ist für die Kritik an der Bornierung des Bewußtseins, gilt zunächst nur für die bürgerliche Gesellschaft, denn es gab schon Vorstellungen von einer Gesellschaft, für die die Bornierung des Bewußtseins ihrer Mitglieder nicht konstitutiv ist, die Gelehrtenrepublik, deren Mitglieder schon 1760 bei Abbe Arnauld Citoyens heißen und nicht Bourgeois. Die Gelehrtenrepublik ist nicht nur eine Vorstellung, sondern ist Idee im Sinne Hegels als Wirklichkeit des Begriffs der Gelehrtenrepublik. Akademien, die Kooperationen der Enzyklopädisten, arbeitsteilig betriebene Wissenschaften sind Modelle der Gelehrtenrepublik, deren Begriff heute verworfen wird. Ich verweise da nur auf das Stichwort »Gelehrtenrepublik« im Historischen Wörterbuch der Philosophie Bd. 3, in dem behauptet wird, dieser Begriff sei nur noch ironisch zu verwenden. Es gibt den Widersinn der Privatisierung des Allgemeinen im Begriff des geistigen Eigentums und den Widersinn einer besonderen Form der Garantie des geistigen Eigentums, der des Patentrechts, das nun nicht mehr die Allgemeinheit des Vertrages garantiert wie das bürgerliche Recht, sondern eine Wahrheit vor deren Allgemeingebrauch schützen soll.

{Wenn diese Wahrheit sowieso nur eine Besonderheit wäre, die nicht allgemein wäre, bräuhete sie vor ihrem allgemeinen Gebrauch nicht geschützt zu werden. Das Patentrecht sagt sei-

55 nem Inhalt nach ja gerade, daß etwas, ein Verfahren von jedermann, der über die nötigen technischen Mittel verfügt, reproduziert werden kann, ja, daß ein und dasselbe Verfahren sogar von Verschiedenen neu entwickelt werden kann, so daß es seiner eigenen Bestimmung nach Allgemeingut ist. Von diesem Allgemeingut wird aber ein privater Gebrauch gemacht dann, wenn die Tantiemen aus dieser Erfindung einem Einzelnen zukommen sollen. Das liegt daran, daß derjenige, der das Allgemeine, die allgemeine Arbeit vollbringt und dadurch eine
60 Erkenntnis oder ein allgemein anwendbares Verfahren begründet, daß der gezwungen ist, als Bourgeois von seinen Erkenntnissen zu leben. Er muß auf dieser Privatisierung bestehen, weil diese Privatisierung gerade die Garantie seiner Subsistenzmittel ist. Deswegen gibt es das Patentrecht mit der Privatisierung allgemeiner Erkenntnisse. Das fängt an bei den fragwürdigen Argumenten von Kant gegen den Nachdruck der Bücher und hat seine bürgerliche explizite Formulierung eben in dem Begriff des geistigen Eigentums und des Patentrechts gefunden. Geistiges Eigentum ist Unfug, Schiller sagt: Was jemand im Reich der Wahrheit gewonnen hat, das hat er allen gewonnen und wenn jemand etwas herausbekommt, was wahr ist, dann möchte er es auch allen mitteilen. Kann er es aber nicht allen mitteilen, ohne dabei seine eigene Subsistenz zu gefährden, dann wird er sich bequemen, aus diesem Allgemeinen ein
70 Privateigentum zu machen.}

Anmerkung: In der Klassengesellschaft fungieren die Proletarier als Bourgeois, sie verfolgen die Interessen, die sie in dieser Gesellschaft haben. Um einzusehen, daß sie kein Interesse an dieser Gesellschaft haben, bedürfte es der selbständigen Reflexion auf die bornierten Bedingungen ihrer Reproduktion, und, als Voraussetzung dieser Reflexion, der Bildung.
75

{Ursprünglich hat es diese Tendenz in der Arbeiterbewegung durchaus gegeben, in den Arbeiterbildungsvereinen etwa, und daß ich, als ich dann die Augen aufmachte, zwei Wände mit Büchern zugestellt fand, unter anderem Tolstoi und Shakespeare, habe ich indirekt diesen
80 Bildungsbemühungen der Arbeiterbewegung zu verdanken. Mein Vater hat nur eine einklassige Volksschule besucht.}

Daß die Proletarier von der Bildung ausgeschlossen sind ist genauso Resultat des Klassenkampfes von oben wie die Paralyse des Bewußtseins durch den Pluralismus, der noch
85 jeden kritischen Impuls absorbiert hat. Die Studentenrevolte von 1968 ist nicht, wie heute oft beklagt wird, folgenlos geblieben, sie hat vielmehr die Bornierung des Bewußtseins dadurch befördert, daß ihre Wortführer in den akademischen Betrieb sich haben integrieren lassen. Die von Oskar Negt ausgegebene Parole, »nach Interessen organisieren nicht nach Köpfen« hat die Revolte geköpft und sie damit zum Mittel des Klassenkampfes von oben gemacht. Ein
90 schäbiger Rest von Moralität zeigt sich dann in dem militanten Antiintellektualismus, mit dem die Revolutionäre von einst die Erinnerung daran, daß sie einmal mehr von sich gewollt haben, auszulöschen versuchen.

Dazu ein Zitat von Adorno, aus „Stichworte. Kritische Modelle 2“, das ist S. 173 FN, da steht:
95

„Der Begriff des Verräters kommt aus dem ewigen Vorrat kollektiver Repression, gleichgültig welcher Farbe. Das Gesetz verschworener Gemeinschaften ist die Unwiderruflichkeit; darum wärmen Verschwörer gern den mythischen Begriff des Eides auf. Wer anderen Sinnes wird, ist nicht nur ausgestoßen sondern härtesten moralischen Sanktionen ausgesetzt. Der
100 Begriff der Moral erheischt Autonomie, sie wird aber von denen nicht toleriert, die Moral im Munde führen. Wer in Wahrheit Verräter genannt zu werden verdiente, wäre der Frevler an der eigenen Autonomie.“ Soweit die Anmerkung.

— Für Hegel ist die Staatsökonomie nicht allein die Wissenschaft, in der die Allgemeinheit ideell Platz findet, sie soll bei ihm auch praktische Konsequenzen haben. Und den Rest muß
105 ich, so gut es geht, improvisieren, das sind die Paragraphen 240 - 246 der Rechtsphilosophie.

Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, 3. Teil. 2. Abschnitt. C. Die Polizei und Korporation, S. 316 ff. {Mit der Vorlesung war ich nicht zu Rande gekommen in der letzten Nacht und heute früh, warum weiß ich auch nicht.}

110

[Ende der Handschrift → ab hier nur noch frei formulierte Rede]

115

§ 240. „Gleicher Weise hat sie die Pflicht und das Recht über die, welche durch Verschwendung die Sicherheit ihrer und ihrer Familie Subsistenz vernichten, {sie} in Vormundschaft zu nehmen und an ihrer Stelle den Zweck der Gesellschaft und den ihrigen auszuführen.

120

Zusatz. In Athen war es Gesetz, daß jeder Bürger darüber Rechenschaft geben mußte, wovon er lebe: jetzt hat man die Ansicht, daß dies Niemanden etwas angeht. Allerdings ist jedes Individuum einerseits für sich, andererseits aber ist es auch Mitglied im System der bürgerlichen Gesellschaft, und insofern jeder Mensch von ihr das Recht hat, die Subsistenz zu verlangen, muß sie ihn auch gegen sich selbst schützen. Es ist nicht allein das Verhungern, um was es zu tun ist, sondern der weitere Gesichtspunkt ist, daß kein Pöbel entstehen soll. Weil die bürgerliche Gesellschaft schuldig ist die Individuen zu ernähren, hat sie auch das Recht dieselben anzuhalten, für ihre Subsistenz zu sorgen."

125

— Wenn denn die bürgerliche Gesellschaft allen erlaubte für ihre Subsistenz zu sorgen, was zur Zeit ersichtlich nicht der Fall ist, sondern über Arbeitslosigkeit und Sozialabbau genau das produziert, was Hegel hier Pöbel nennt. Es ist so, daß die positive Bestimmung des Staates in der bürgerlichen Gesellschaft darin besteht, ein Negatives, die Entstehung von Pöbel, zu verhindern. Sofern die bürgerliche Gesellschaft sozusagen naturwüchsig den Pöbel produziert, wie Hegel gleich noch angeben wird, muß der Staat die bürgerliche Gesellschaft dahingehend korrigieren, daß zunächst allen ihre Subsistenz gesichert ist. Hegel sagt, die Subsistenz beschränkt sich nicht darauf, bloß die Lebensmittel herbei zu schaffen, die Subsistenz schließt ebenso ein, die entwickelten Bedürfnisse, die innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft entwickelten Bedürfnisse, zu befriedigen. Also nicht der Minimalsatz, der die Leute gerade daran hindert zu verhungern ist gefordert, sondern das, was ihnen erlaubt ein Leben innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft, d.h. auch unter der Voraussetzung der Entwicklung ihrer Bedürfnisse zu führen.

140

§ 241. „Aber ebenso als die Willkür, können zufällige, physische und in den äußeren Verhältnissen (§ 200) liegende Umstände Individuen zur Armut herunterbringen, einem Zustande, der ihnen die Bedürfnisse der bürgerlichen Gesellschaft läßt, und der, indem sie ihnen zugleich die natürlichen Erwerbsmittel (§ 217) entzogen {hat} und das weitere Band der Familie als eines Stammes aufhebt (§ 181), dagegen sie aller Vorteile der Gesellschaft, Erwerbsfähigkeit von Geschicklichkeiten und Bildung überhaupt, auch der Rechtspflege, Gesundheitssorge, selbst oft des Trostes der Religion, usf. mehr oder weniger verlustig macht. Die allgemeine Macht übernimmt die Stelle der Familie bei den Armen, ebenso sehr in Rücksicht ihres unmittelbaren Mangels, als der Gesinnung der Arbeitsscheu, Bössartigkeit, und der weiteren Laster, die aus solcher Lage und dem Gefühl ihres Unrechts entspringen."

145

150

— Nun ist es für niemanden ein Geheimnis, in welchem Maße auf der rechten Seite Kriminalität und Radikalisierung und Gewaltbereitschaft damit zusammenhängen, daß den Individuen, den Einzelnen, ihre Subsistenzmittel entzogen bleiben. Sofern ihnen diese Subsistenzmittel entzogen bleiben, empfinden sie das, sagt Hegel, innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft als ein Unrecht, das ihnen angetan wird, und wo dieses Unrecht sie dann in eine aussichtslose Situation versetzt, werden sie dann sozusagen von selbst zum Pöbel. Pöbel ist also nicht etwas, was dem Mangel an Moralität derer, die dazugehören, zuzuschreiben ist nach Hegel, sondern Pöbel ist produziert. Und diese Produktion des Pöbels zu verhindern, sagt Hegel, ist Aufgabe des Staates.

155

160 § 242. „Das Subjektive der Armut und überhaupt der Not aller Art, der schon in seinem Nat-
turkreise jedes Individuum ausgesetzt ist, erfordert auch eine subjektive Hilfe ebenso in Rück-
sicht der besonderen Umstände als des Gemüts und der Liebe. Hier ist der Ort, wo bei aller
allgemeinen Veranstaltung, die Moralität genug zu tun findet. Weil aber diese Hilfe für sich
165 und in ihren Wirkungen von der Zufälligkeit abhängt, so geht das Streben der Gesellschaft
dahin, in der Notdurft und ihrer Abhilfe das Allgemeine herauszufinden und zu veranstalten,
und jene Hilfe entbehrlicher zu machen. ...“

— Die Hilfe soll also nicht privat bleiben, sondern soll eine allgemeine Bestimmung der Ge-
sellschaft werden. Eine allgemeine Bestimmung der Gesellschaft, die innerhalb der bürgerli-
170 chen Gesellschaft aus dieser gar nicht zu begründen ist, weil innerhalb der bürgerlichen Ge-
sellschaft jeder gezwungen ist, seinen bornierten Interessen zu folgen. Sobald die Verfolgung
dieser bornierten Interessen gefährdet ist, sobald also die sogenannten Lohnnebenkosten, die
ebenso sehr Kosten der Reproduktion der Ware Arbeitskraft sind, steigen, wird das Argument
175 gebracht, daß, um die Konkurrenzfähigkeit der bornierten Interessen zu sichern, diese Lohn-
nebenkosten gesenkt werden müßten. Nicht, daß etwa der materielle Reichtum weniger ge-
worden wäre, die Autos stehen zuhauf herum und können nicht verkauft werden, sondern bei
dem materiellen Reichtum tritt eine fortlaufende Verarmung ein, eine Verarmung, die inner-
halb der bürgerlichen Gesellschaft nicht kompensiert werden kann, wenn es dann im Ernst um
180 die bornierten, konkurrierenden Interessen geht. Der Sozialabbau, der sinnigerweise mit der
Zustimmung der Gewerkschaften heute stattfindet, ist keine materielle Notwendigkeit, son-
dern ist Resultat der Verfolgung bornierter Interessen innerhalb dieser Gesellschaft. Denen,
die diese bornierten Interessen vertreten, Herr Rexrodt ist da wohl an erster Stelle zu nennen,
ist die Arbeitskraft immer zu teuer.

185 „Das Zufällige des Almosens, der Stiftungen, wie des Lampenbrennens bei Heiligenbildern
usf. ...“

— Nochmal: „Das Zufällige des Almosens, der Stiftungen, wie des Lampenbrennens bei Hei-
ligenbildern usf.“ wird von Hegel in einem Atemzug genannt. Almosen und Stiftungen sind
190 nicht viel besser, als das Lampenbrennen vor Heiligenbildern, weil sie im Prinzip nichts än-
dern. Dort versucht jemand zufällig, die Gunst eines anderen Individuums oder einer Stiftung
zu erwirken, hier versucht er, bei dem Lampenbrennen, die Gunst des Höchsten zu erwirken,
der ihn dann vor weiterer Unbill bewahren soll. Also:

195 „Das Zufällige des Almosens, der Stiftungen, wie des Lampenbrennens bei Heiligenbildern
usf. wird ergänzt durch öffentliche Armenanstalten, Krankenhäuser, Straßenbeleuchtung usw.
Der Mildtätigkeit bleibt noch genug für sich zu tun übrig, und es ist eine falsche Ansicht,
wenn sie der Besonderheit des Gemüts und der Zufälligkeit ihrer Gesinnung und Kenntnis
200 diese Abhilfe der Not allein vorbehalten wissen will, und sich durch die verpflichtenden all-
gemeinen Anordnungen und Gebote verletzt und gekränkt fühlt. ...“

— Der Hegel ist ja nicht ohne Ironie. Denn wenn er schreibt, daß öffentliche Armenanstalten,
Krankenhäuser und Straßenbeleuchtungen gleichzusetzen sind, dann sagt er, manifestiert dar-
in sich dasselbe allgemeine Interesse, für die Subsistenz der Einzelnen zu sorgen. Für die
205 Subsistenz, das ist bei der Straßenbeleuchtung ganz offensichtlich, nicht nur, daß sie etwas zu
essen haben, sondern daß sie auch halbwegs bequem nach Hause kommen, wenn es dunkel
ist.

210 „Der öffentliche Zustand ist im Gegenteil für um so vollkommener zu achten, je weniger dem
Individuum für sich nach seiner besondern Meinung, in Vergleich mit dem, was auf allgemei-
ne Weise veranstaltet ist, zu tun übrig bleibt.“

— Wenn Sie sich jetzt vergegenwärtigen, welche systematische Stellung diese Passagen haben, dann begründen diese Passagen, den Übergang bei Hegel, in der Hegelschen Rechtsphilosophie, von der bürgerlichen Gesellschaft zur Kooperation. Dieser Übergang erscheint als
215 notwendig dann, wenn die bürgerliche Gesellschaft im Selbstlauf Armut, Not und Pöbel produziert. Genau dann bedarf es einer anderen Instanz als der der bürgerlichen Gesellschaft, um das Notwendige zu sichern. Wobei das Notwendige nicht beschränkt ist auf den puren Lebensunterhalt.

220 § 243. „Wenn die bürgerliche Gesellschaft sich in ungehinderter Wirksamkeit befindet, so ist sie innerhalb ihrer selbst in fortschreitender Bevölkerung und Industrie begriffen. – Durch die Verallgemeinerung des Zusammenhangs der Menschen durch ihre Bedürfnisse, und der Weisen, die Mittel für diese zu bereiten und herbeizubringen, vermehrt sich die Anhäufung der Reichtümer, denn aus dieser gedoppelten Allgemeinheit wird der größte Gewinn gezogen, –
225 auf der einen Seite, wie auf der andern Seite die Vereinzelung und Beschränktheit der besondern Arbeit und damit die Abhängigkeit und Not der an diese Arbeit gebundenen Klasse, womit die Unfähigkeit der Empfindung und des Genusses der weiteren Freiheiten und besonders der geistigen Vorteile der bürgerlichen Gesellschaft zusammenhängt.“

230 — Oder: Hegel sagt explizit, durch ihre eigene Entwicklung produziert die bürgerliche Gesellschaft selbst, indem sie nach dem Prinzip der Konkurrenz dann produziert, auf der einen Seite einen Reichtum, der längst keine Funktion mehr hat für die Einzelnen, die Eigentümer dieses Reichtums sind, und auf der anderen Seite eine Abhängigkeit von der Zufälligkeit, ob
235 dann diejenigen, die über die Mittel zur Produktion des Reichtums verfügen, für die Armen nun gerade Verwendung haben oder nicht. Haben sie keine Verwendung, werden die Armen dann aus dieser Gesellschaft ausgestoßen. Lesen Sie mal, was der Vorsitzende der IG Chemie Papier Keramik zu den Notwendigkeiten der Sicherung des Industriestandortes Deutschland zu sagen hat: Genau das, daß die Industrie befreit werden müsse, von den Kosten für die Armen, die sie selbst produziert. Soll ich Ihnen das nächste Mal die Fundstelle mitbringen? Das
240 ist ein Heft der »Quelle«, und die »Quelle« ist ein Organ des Deutschen Gewerkschaftsbundes, mit Ansichten der Gewerkschaftsführer, die als Schulungsmaterial dann für die anderen Funktionäre gedacht sind.

245 § 244. „Das Herabsinken einer großen Masse unter das Maß einer gewissen Subsistenzweise, die sich von selbst als die für ein Mitglied der Gesellschaft notwendig reguliert, – und damit zum Verluste des Gefühls des Rechts, der Rechtlichkeit und der Ehre, durch eigene Tätigkeit und Arbeit zu bestehen, – bringt die Erzeugung des Pöbels hervor, die hinwiederum zugleich die größere Leichtigkeit, unverhältnismäßige Reichtümer in wenige Hände zu konzentrieren, mit sich führt.

250 Zusatz. Die niedrigste Weise der Subsistenz, die des Pöbels, macht sich von selbst: dies Minimum ist jedoch bei verschiedenen Völkern sehr verschieden. ...“

— Oder: Dieses Minimum ist selbst noch einmal abhängig von dem geschichtlich erreichten Stand der Produktion des Reichtums. Heute gehört der weitaus überwiegend als Verblödungs-
255 maschine benutzte Fernseher dann zu dem Existenzminimum.

„In England glaubt auch der Ärmste sein Recht zu haben: dies ist etwas Anderes, als womit in anderen Ländern die Armen zufrieden sind. ...“

260 — Ich kann Ihnen dort nur raten, einen Roman von Dickens, Bleak House, zu lesen, in dem dargestellt ist, wie diese Armen dann leben, also wie dann der Pöbel zu existieren gezwungen ist. Bleak House deswegen, weil es davon eine gute Übersetzung gibt, wenn Sie englisch lesen können, ist es natürlich besser, meistens braucht man bei den Dichtern ein ziemlich umfangreiches Vokabular, um sie im Original lesen zu können. Soviel ich weiß bei Shakespeare

265 28 000 Wörter und das lernt sich nicht so schnell. Es ist also wohl eher eine Idealisierung der englischen Zustände dort.

„Die Armut an sich macht keinen zum Pöbel: dieser wird erst bestimmt durch die mit der Armut sich verknüpfende Gesinnung, durch die innere Empörung gegen die Reichen, gegen die Gesellschaft, die Regierung usw. Ferner ist damit verbunden, daß der Mensch, der auf die Zufälligkeit angewiesen ist, leichtsinnig und arbeitsscheu wird, wie z.B. die Lazzaronis in Neapel. Somit entsteht im Pöbel das Böse, daß er die Ehre nicht hat, seine Subsistenz durch seine Arbeit zu finden, und doch seine Subsistenz zu finden als sein Recht anspricht. Gegen die Natur kann kein Mensch ein Recht behaupten, aber im Zustande der Gesellschaft gewinnt der Mangel sogleich die Form eines Unrechts, was dieser oder jener Klasse angetan wird. Die wichtige Frage, wie der Armut abzuhelpen sei, ist eine vorzüglich die modernen Gesellschaften bewegende und quälende.“

— Wie diese Armut abzuschaffen sei, hat Hegel implizit gesagt: Indem jedem Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft das Subsistenzminimum, Bildung eingeschlossen, garantiert ist. Und daß es die Möglichkeit hat, sich in dieser Gesellschaft in der Weise nützlich zu machen, daß es das, was es von den einen empfängt, in einer anderen Weise den anderen zurück geben kann.

§ 245. „Wird der reicheren Klasse die direkte Last aufgelegt, oder es wären in anderem öffentlichen Eigentum (reichen Hospitälern, Stiftungen, Klöstern) die direkten Mittel vorhanden, die der Armut zugehende Masse auf dem Stande ihrer ordentlichen Lebensweise zu erhalten, so würde die Subsistenz der Bedürftigen gesichert, ohne durch die Arbeit vermittelt zu sein, was gegen das Prinzip der bürgerlichen Gesellschaft und des Gefühls ihrer Individuen von ihrer Selbständigkeit und Ehre wäre, oder sie würde durch Arbeit (durch Gelegenheit dazu) vermittelt, so würde die Menge der Produktionen vermehrt, in deren Überfluß und dem Mangel der verhältnismäßigen selbst produktiven Konsumenten, gerade das Übel besteht, das auf beide Weisen sich nur vergrößert. Es kommt hierin zum Vorschein, daß bei dem Übermaße des Reichtums die bürgerliche Gesellschaft nicht reich genug ist, d.h. an dem ihr eigentümlichen Vermögen nicht genug besitzt, dem Übermaße der Armut und der Erzeugung des Pöbels zu steuern.“

— An einer anderen Stelle, vorher in der bürgerlichen Gesellschaft, steht, daß die Arbeit selber mit der Entwicklung der Produktivkräfte überflüssig wird:

Hegel, a.a.O., 3. Teil. 2. Abschnitt. A. Das System der Bedürfnisse. b. Die Art der Arbeit, S. 277 (§ 198):

§ 198. „Das Allgemeine und Objektive in der Arbeit liegt aber in der Abstraktion, welche die Spezifizierung der Mittel und Bedürfnisse bewirkt, damit ebenso die Produktion spezifiziert und die Teilung der Arbeiten hervorbringt. Das Arbeiten des Einzelnen wird durch die Teilung einfacher und hierdurch die Geschicklichkeit in seiner abstrakten Arbeit, so wie die Menge seiner Produktionen größer. Zugleich vervollständigt diese Abstraktion der Geschicklichkeit und des Mittels die Abhängigkeit und die Wechselbeziehung der Menschen für die Befriedigung der übrigen Bedürfnisse zur gänzlichen Notwendigkeit. ...“

— D.h. sie können nicht mehr unmittelbar für ihre Subsistenz arbeiten, sondern sie können nur noch mittelbar für Geld arbeiten, um für diese Geld dann ihre Subsistenzmittel einzutauschen.

„Die Abstraktion des Produzierens macht das Arbeiten ferner immer mehr mechanisch und damit am Ende fähig, daß der Mensch davon wegtreten und an seine Stelle die Maschine lassen kann.“

320 — Wenn das das Prinzip ist, daß immer mehr notwendige Arbeit überflüssig wird, immer
mehr Mehrwert produzierende disponible Arbeit freigesetzt wird, dann gerade produziert das,
wie schon Hegel gesehen hat, den Gegensatz von gesellschaftlichem Reichtum und individu-
325 eller Armut. Je mehr produziert werden kann, um so weniger Produzenten werden benötigt,
um so mehr werden, von der Produktion des Reichtums aus gesehen, unnütze Esser mitge-
schleppt. Es ist dann ein Unglück, nicht gebraucht zu werden für die Produktion des Reich-
tums, von dem diejenigen, die ihn produzieren, nicht allzuviel haben. Der ständige Hinweis
darauf, wie schlecht es denen geht, die sich für die Produktion des Reichtums nicht verwen-
den lassen, etwa den Leuten in der sogenannten dritten Welt, zeigt, daß noch das Existenzmi-
330 nimum am Ende abhängig ist davon, daß jemand profitabel verwendet werden kann in der
Produktion. Und diese Produktion, sofern sie sich als Produktion des Reichtums um des
Reichtums willen, nicht als Produktion von den Gegenständen, die Menschen gebrauchen
können, verselbständigt, die Diskrepanz zwischen ungeheurem Reichtum und ungeheurer
Armut immer größer wird. Das hat Hegel an der Stelle antizipiert.

335 Bensch: Da waren Passagen über ganze Paragraphen: Entstehung des Pöbels usw., hat Hegel
genau im Blick, nennt die Ursachen der Entstehung des Pöbels. Jetzt die Formulierung: Sagt
Hegel tatsächlich wie der Pöbel abzuschaffen sei? Du hast vorhin gesagt, er sagt es, wie er
abzuschaffen sei, nämlich dann, wenn zwar nicht die bürgerliche Gesellschaft, aber die
340 nächsthöhere Instanz, der bürgerliche Staat, die Garantie der Subsistenz, inklusive Bildung,
garantieren würde. Mit dieser Garantie der Subsistenz würde aber auch der Eigentumsbegriff,
der das Privateigentum, inklusive Privateigentum an Produktionsmittel, fallen, und der ist
konstitutiv in seiner ganzen Argumentation.

Bulthaup: Nein, das ist nicht konstitutiv in seiner ganzen Argumentation, sondern der Begriff
345 des Privateigentums ist bestimmt, begründet im abstrakten Recht und das abstrakte Recht ist
in der Bestimmung des Privateigentums unbefangenes Unrecht. Aus diesem unbefangenen
Unrecht, das zeigen die ganzen Passagen über die Rechtspflege, die ich übersprungen habe, in
der bürgerlichen Gesellschaft, aus diesem unbefangenen Unrecht kann die bürgerliche Gesell-
schaft durch Rechtspflege nicht heraustreten. Das begründet den Übergang zur Kooperation,
350 wobei mit Kooperation nicht die technische Kooperation gemeint ist, sondern dasjenige, was
vom Staat organisiert wird. Wenn man so will, ist Hegel der Theoretiker eines Staatssozialis-
mus, der nicht für die generelle Abschaffung des Privateigentums, aber für dessen radikale
Beschränkung zugunsten des allgemeinen Interesses eintritt. Deswegen die Merkwürdigkei-
ten, daß die Polizei hernach für die Kooperation soll zuständig sein, und zwar in einer negati-
355 ven Bestimmung und in einer affirmativen Bestimmung. Sagt er ganz offen, sagen auch alle
an Hegel sich anschließenden meist reaktionären Theoretiker des öffentlichen Rechts, also
Carl Schmitt oder [Ernst] Forsthoff, daß es Aufgaben in der materiellen Produktion gibt, die
selbst nicht dem privaten Interesse überlassen werden dürfen. Dazu gehört Verkehr, dazu ge-
hört Energieversorgung.

360 Wir können es das nächste Mal noch einmal machen an der Bestimmung der verschiedenen
Stände zueinander. Wo der Stand, der das Allgemeine selbst repräsentiert, der der Beamten
ist, also der der Staatsfunktionäre.

[2. Heft, S. 40r - 45r] [Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}]

Die bürgerliche Gesellschaft sei bei einem Übermaß an Reichtum nicht reich genug, dem Übermaße der Armut und der Erzeugung des Pöbels zu steuern (S. 319, § 245), schreibt Hegel. Die Erklärung, die wenigen Reichen hätten zuviel an Lebensmitteln und Luxusgütern, die vielen Armen aber deren zuwenig reicht nicht aus, das Übermaß der Armut und die Erzeugung des Pöbels zu erklären, zumal auch die Reichen nicht mehr konsumieren können, als sie brauchen, um sich satt zu fressen und voll zu schlucken. Üblicherweise wird das Verhältnis von Reichtum und Armut als Verteilungsproblem aufgefaßt, und, plausibel, gesagt, es könne nicht mehr verteilt werden als vorhanden sei, als produziert worden sei, ohne das gefragt wird aus welchem Grund von welcher Art Reichtum viel oder wenig vorhanden ist. Die Stelle aus der Rechtsphilosophie wird erst verständlich, wenn der Reichtum unterschieden wird nach dem Vermögen, das um seiner Vermehrung willen da ist, und dem, das der Befriedigung von Bedürfnissen dient. Das, was die paar Reichen dort an Luxusgütern konsumieren, reicht bestimmt nicht hin, um die Armut zu steuern. Das Vermögen, dessen Verwertung akkumulierbaren Mehrwert abwirft, ist um seiner Vermehrung willen da. Ist es das in der bürgerlichen Gesellschaft dominierende, wie schon die Forderung bürgerlicher Politiker nach einer sich selbst tragenden Investitionskonjunktur vermuten läßt, so ist die unmäßige Vermehrung dieses Reichtums mit wachsender Armut verträglich.

Anmerkung: Polemiken gegen den angeblichen Konsumterror, die die Rückbesinnung auf die Freuden des einfachen Lebens fordern, sind eine Aufforderung, sich mit der fortschreitenden Armut einzurichten, und keine Kritik an der Produktion des Reichtums um des Reichtums willen. Die Anhänger einer alternativen Verarmung vertragen sich bestens mit den Notwendigkeiten der Verwertung des Werts. So weit die Anmerkung.

Die Verträglichkeit von unmäßiger Vermehrung des Kapitals und Verarmung der überwiegenden Anzahl der Menschen begründet noch nicht, daß die Vermehrung des Kapitals die Verarmung der Menschen zur Folge hat. Der bürgerlichen Vorstellung von dem größtmöglichen Glück der größtmöglichen Anzahl, das die bürgerliche Gesellschaft gewähren soll, lag vielmehr die Vorstellung zum Grunde, die Vermehrung des Produktivvermögens werde schon den allgemeinen Reichtum {auch an Mitteln zur Befriedigung der Bedürfnisse} nach sich ziehen. Hegel vermutet zumindest, daß das Gegenteil der Fall sei, gibt dafür aber keine Begründung. Die findet sich erst bei Marx.

Marx, Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, MEW 42, S. 593 f:

„Der Diebstahl an fremder Arbeitszeit, worauf der jetzige Reichtum beruht, erscheint miserable Grundlage gegen diese neuentwickelte, durch die große Industrie selbst geschaffne. Sobald die Arbeit in unmittelbarer Form aufgehört hat, die große Quelle des Reichtums zu sein, hört und muß aufhören die Arbeitszeit sein Maß zu sein und der Tauschwert [das Maß] des Gebrauchswerts. ..."

— {Da gehen noch einige Bestimmungen durcheinander. Wenn da steht: „Sobald die Arbeit in unmittelbarer Form aufgehört hat, die große Quelle des Reichtums zu sein", die Arbeit hat dann aufgehört die Quelle des Reichtums, und zwar des gegenständlichen Reichtums zu sein, wenn die Produktivität der Arbeit durch Entwicklung der Produktivkräfte, insbesondere durch die Mechanisierung und Elektrifizierung des Produktionsprozesses, so weit fortgeschritten ist, daß der gegenständliche Reichtum inkompatibel wird, wie Marx vermutet, dem durch die aufgewendete Arbeitszeit bestimmten Wert dieses Reichtums. Mit Reichtum meint Marx dort erst einmal den Reichtum an dem, was Gebrauchswert heißt, was zur Befriedigung von Bedürfnissen dienen kann.}

55 „Die Surplusarbeit der Masse hat aufgehört Bedingung für die Entwicklung des allgemeinen Reichtums zu sein, ebenso wie die Nichtarbeit der Wenigen für die Entwicklung der allgemeinen Mächte des menschlichen Kopfes. Damit bricht die auf dem Tauschwert ruhende Produktion zusammen, und der unmittelbare materielle Produktionsprozeß erhält selbst die Form der Notdürftigkeit und Gegensätzlichkeit abgestreift. ..."

60 — {Der unmittelbare materielle Produktionsprozeß hat die Form der Notdürftigkeit, wenn er dazu dient, die ökonomische Selbsterhaltung zu begründen oder zu befördern, nicht die gegenständliche. Daß damit die auf dem Tauschwert beruhende Produktion zusammenbricht, läßt sich nicht sagen, denn seither ist ja einige Zeit ins Land gegangen, ohne daß die auf Tauschwert beruhende Produktion tatsächlich zusammengebrochen ist.}

65 „Die freie Entwicklung der Individualitäten, und daher nicht das Reduzieren der notwendigen Arbeitszeit um Surplusarbeit zu setzen, sondern überhaupt die Reduktion der notwendigen Arbeit der Gesellschaft zu einem Minimum, der dann die künstlerische, wissenschaftliche etc. Ausbildung der Individuen durch die für sie alle frei gewordne Zeit und geschaffnen Mittel entspricht. ..."

70 — {Oder: Die Produktion von Mehrwert ist dann nicht mehr eine Notwendigkeit zur Selbsterhaltung: Der Mehrwert wird durch die Surplusarbeit dann geschaffen. Marx sagt, das sei bei entsprechendem Stand der Entwicklung der Produktivkräfte nicht mehr notwendig, nicht
75 mehr notwendig, weil dann der wesentliche Teil der Lebenszeit nicht mehr zur Arbeitszeit gehört, sondern der Entwicklung der individuellen Fähigkeiten und Bedürfnisse dienen kann.}

„Das Kapital ist selbst der prozessierende Widerspruch [dadurch], daß es die Arbeitszeit auf ein Minimum zu reduzieren strebt, während es andererseits die Arbeitszeit als einziges Maß
80 und Quelle des Reichtums setzt. Es vermindert die Arbeitszeit daher in der Form der notwendigen, um sie zu vermehren in der Form der überflüssigen; setzt daher die überflüssige in wachsendem Maß als Bedingung – question de vie et de mort – für die notwendige. ..."

— {Oder: Nur insofern viel überflüssige Surplusarbeit geleistet wird, zur Vermehrung des
85 Reichtums um des Reichtums willen, ist es überhaupt möglich, daß die Einzelnen ökonomisch sich erhalten. Ökonomisch sich erhalten heißt, daß ihre Arbeit profitabel angewendet werden kann. Als question de vie et de mort ist es eine Frage der ökonomischen Selbsterhaltung des Kapitals in der Konkurrenz. Würde nämlich ein einzelner Unternehmer auf die Idee kommen, nach rationalen Kriterien zu wirtschaften, müßte er in der Konkurrenz zwangsläufig untergehen.}

90 „Nach der einen Seite hin ruft es also alle Mächte der Wissenschaft und der Natur, wie der gesellschaftlichen Kombination und des gesellschaftlichen Verkehrs ins Leben, um die Schöpfung des Reichtums unabhängig (relativ) zu machen von der auf sie angewandten Arbeitszeit. Nach der andren Seite will es diese so geschaffnen riesigen Gesellschaftskräfte messen an der Arbeitszeit, und sie einbannen in die Grenzen, die erheischt sind, um den schon geschaffnen Wert als Wert zu erhalten. Die Produktivkräfte und gesellschaftlichen Beziehungen – beides verschiedene Seiten der Entwicklung des gesellschaftlichen Individuums – erscheinen dem Kapital nur als Mittel, und sind für es nur Mittel, um von seiner bornierten
95 Grundlage aus zu produzieren."

— Wenn immer mehr Arbeitszeit aufgezehrt wird, um den Wert der Produktionsmaschinerie durch ihre Anwendung zu erhalten – wie etwa auch die Forderung nach längeren Maschinenlaufzeiten als Bedingung der Rentabilität zeigt –, dann folgt aus der Vergrößerung des Reichtums an Produktionsmaschinerie die zunehmende Verarmung sowohl derer, deren Arbeits-
105

kraft produktiv konsumiert wird, wie auch die Verarmung derer, für deren Arbeitskraft das Kapital keine Verwendung hat.

110 {Das ist dann dem allgemeinen Verständnis nach nicht der Grund für eine Kritik an der kapitalistischen Produktionsweise, sondern erscheint als Strukturkrise der Industrie. Diese Strukturkrise ist selbst begründet darin, daß das Kapital um seiner selbst willen vermehrt wird.}

115 Das ist keine Frage der Verteilung der Reichtums – das Produktivvermögen läßt sich nicht verteilen – sondern eine Frage des Zwecks der Produktion, die nach immanent kapitalistischen Kriterien nur so beantwortet werden kann, daß, um der ökonomischen Selbsterhaltung des Produktivvermögens willen dieses im Übermaße ausgeweitet werden muß, auch um den Preis der Gefährdung der Lebensbedingungen der Menschen. Dazu ein Zitat, da heißt es:

120 Hermann Rappe, „Die Quelle“, November 1993, zit. nach Gegenstandspunkt 4-93, S. 118:

„Eine industrielle Produktion ohne Restrisiko ist nicht möglich ... Daher ist es geboten, mindestens die Option für Kraftwerke neuen Typs offen zu halten. Wenn es denn möglich ist, die Risiken zu begrenzen, was spricht dann gegen diese Form der Energieerzeugung? Klar ist jedenfalls, daß mit romantisierendem Ausstiegsgerede kein einziges Problem gelöst wird. Es ist verantwortungslos und verhängnisvoll zugleich, solche Chancen zu verspielen. Das gilt beispielsweise auch für die Gentechnologie ... Die IG Chemie-Papier-Keramik ist eine Industriegewerkschaft und keine Anti-Industriegewerkschaft. Sie vertritt grundsätzlich industrieorientierte Positionen.“

130 — Das war der erste Nachtrag zur letzten Vorlesung. Der zweite: Nach der letzten Vorlesung ist von Hans-Georg Bensch eingewendet worden, daß die Produktion des Reichtums bei Hegel als eine Produktion sui generis, als unabhängig vom Herrschaftsverhältnis erscheine. Das stimmt so nicht. Zwar ist das Herrschaftsverhältnis in den Passagen über die bürgerliche Gesellschaft nicht thematisch, ist aber im abstrakten Recht unter dem Titel der Besitznahme dahingehend abgehandelt, daß die Verfügung des Herrn über den Willen der Knechte auch eine Art der Besitznahme ist, deren einfachstes Resultat die Sklaverei ist, wobei aber diese Besitznahme in jeder Gestalt der Herrschaft als eine Herrschaft über die Freiheit der Willkür anderer erhalten bleibt. Ich lese noch einmal die entsprechenden Passagen, das ist Paragraph 57, in dieser Ausgabe Seite 111, da heißt es – es ist die Anmerkung zu diesem Paragraphen:

140 Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, 1. Teil. 1. Abschnitt. Das Eigentum. a. Besitznahme, in: Sämtliche Werke Bd. 7, S. 111 f (§ 57):

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

155 — {Die Herrschaft ist immer Herrschaft über die Freiheit der Willkür eines anderen. Jemand anderen beherrsche ich nur dann, wenn ich über seinen Willen verfüge. Über jemand oder etwas, das keinen Willen hat, läßt sich nicht herrschen. Nur jemand, der überhaupt fähig ist, Befehlen zu gehorchen, läßt sich beherrschen. Die Fähigkeit, Befehlen zu gehorchen, setzt aber bei dem Beherrschten die Freiheit der Willkür voraus. Hegel sagt, das ist ein Widerspruch, der in dem Begriff der Herrschaft selber liegt, daß er nämlich einerseits die Freiheit der Willkür des Beherrschten voraussetzt, andererseits aber gerade diese Freiheit der Willkür

160 nicht für den Beherrschten anerkennt, sondern sie der Willkür eines anderen unterstellt. Also steckt in der Herrschaft kein angemessener Begriff des Menschen, sofern zu dem Begriff des Menschen die Freiheit seiner Willkür gehört.}

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

170 — {Die Idee – nur zur Erinnerung – ist die Einheit des Begriffs und der Wirklichkeit. Diese Einheit des Begriffs und der Wirklichkeit ist Resultat, Resultat der Verwirklichung des Begriffs. Diese Idee, als verwirklichter Begriff, ist Resultat und nicht unmittelbar. Also die – wie heißt das: „und holt herunter seine ewigen Rechte, die droben hangen unveräußerlich", wäre nach Hegel ein abstrakter Begriff der Freiheit, weil er unabhängig von der Idee, d.h. der Verwirklichung des Begriffs, diesen Begriff festhält. Das ist nach Hegel das Abstrakte daran.}

175 „Diese Antinomie beruht, wie alle Antinomie, auf dem formellen Denken, das die beiden Momente einer Idee, getrennt, jedes für sich, damit der Idee nicht angemessen und in seiner Unwahrheit, festhält und behauptet. Der freie Geist ist eben dieses (§ 21) nicht als der bloße Begriff oder an sich zu sein, sondern diesen Formalismus seiner selbst und damit die unmittelbare natürliche Existenz aufzuheben und sich die Existenz nur als die seinige, als freie
180 Existenz zu geben {was nur möglich sei, wenn der Begriff der Freiheit verwirklicht werde}. Die Seite der Antinomie, die den Begriff der Freiheit behauptet, hat daher den Vorzug, den absoluten Ausgangspunkt, aber auch nur den Ausgangspunkt für die Wahrheit zu enthalten, während die andere Seite, welche bei der begrifflosen Existenz stehen bleibt, den Gesichtspunkt von Vernünftigkeit und Recht gar nicht enthält. ..."

185 — {Die eine Abstraktion ist notwendige Voraussetzung, es muß der Begriff der Freiheit existieren, ehe er verwirklicht werden kann. Und dieser Begriff der Freiheit resultiert nicht aus der bloßen Existenz von Menschen als Naturwesen, sondern ist ihnen als Naturwesen transzendent. Deswegen ist diese Abstraktion eine notwendige Voraussetzung für die Idee der Freiheit, d.h. für deren Verwirklichung.}
190

195 „Der Standpunkt des freien Willens, womit das Recht und die Rechtswissenschaft anfängt, ist über den unwahren Standpunkt, auf welchem der Mensch als Naturwesen und nur als an sich seiender Begriff, der Sklaverei daher fähig ist, schon hinaus. Diese frühere unwahre Erscheinung betrifft den Geist, welcher nur erst auf dem Standpunkte seines Bewußtseins ist, die Dialektik des Begriffs und des nur erst unmittelbaren Bewußtseins der Freiheit, bewirkt daselbst den Kampf des Anerkennens und das Verhältnis der Herrschaft und der Knechtschaft. ..."

200 — {Oder: In der Phänomenologie des Geistes [Sämtliche Werke Bd. 2, S. 148 - 158] wird gesagt, das Selbstbewußtsein subsistiert nicht in sich, sondern existiert, existiert in einem anderen und vermag als freies nur zu existieren aufgrund der Herrschaft über andere.}

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

210 — {Nun hatte ich Ihnen diese Stelle nicht vorenthalten, sondern mit den entsprechenden Passagen aus der Phänomenologie des Geistes in der 6. Vorlesung vom 24. 05. 1993, Rechtsphilosophie III, abgehandelt.}

Daß die Idee der Freiheit, d.i. die Einheit des Begriffs und der Wirklichkeit, die verwirklichte Freiheit wahrhaft nur als der Staat sei, ist dem § 57 nur als Behauptung zu entnehmen. Ist es hingegen Aufgabe des Staates, die Entstehung der Armut und des Pöbels zu steuern, dann läßt
 215 daraus sich schließen, daß die bürgerliche Gesellschaft nicht die Verwirklichung der Freiheit ist, weil der Reichtum, den sie auf ihrer bornierten Grundlage produziert, die Entstehung des Pöbels zur Folge hat. Die Produktion des Reichtums um des Reichtums willen, der Reichtum nicht als Mittel zur Befriedigung von Bedürfnissen sondern als Selbstzweck, schließt ein Herrschaftsverhältnis ein, das in ihm nicht unmittelbar erkennbar ist, weil die ökonomische
 220 Selbsterhaltung der Produzenten, der Lohnarbeiter, in der kapitalistischen Produktionsweise an die ökonomische Selbsterhaltung der Kapitale gebunden ist, so daß deren Selbsterhaltung im Interesse der Lohnarbeiter liegt, die mit ihrer Arbeitskraft auch das Produktionsverhältnis reproduzieren.

{Dann haben sie ein Interesse daran, daß der Akkumulationsprozess des Kapitals funktioniert, unabhängig davon, welchen Zwecken dieser Akkumulationsprozess dient oder welchen Zwe-
 225 cken dieser Akkumulationsprozess unterstellt ist, weil sie nur dann, wenn dieses Kapital tat- sächlich fungiert, selber Verwendung für ihre Arbeitskraft finden und damit ihre Reprodukti- on abhängig ist von der Reproduktion des Kapitals. Deswegen sagt dann Herr Rappe: ›Unsere
 230 Gewerkschaft ist eine Industriegewerkschaft, nicht eine Anti-Industriegewerkschaft‹ und meint damit: Unsere Gewerkschaft ist konkordant mit dem Interesse der Verwertung des Ka- pitals und nicht etwa ausgerichtet auf die Kritik des Kapitalverhältnisses.}

Anmerkung: Der Begriff Pöbel klingt verächtlich. Der Pöbel ist auch verächtlich, ihm ist mit
 235 dem Verlust der Selbstachtung auch die Achtung vor anderen Menschen abhanden gekom- men, und ihm bleibt nur der idiotische Stolz, ein Deutscher, ein Franzose, ein Amerikaner etc. zu sein. Hegel kritisiert mit der Entstehung des Pöbels auch diesen selbst. Nicht, daß denen, die zum Pöbel werden, das als Schuld zuzurechnen ist, aber die schlichte Sympathie mit den Unterdrückten schlägt nach der Einsicht Adornos um in das Einverständnis mit der Unterdrü-
 240 ckung und damit in das Einverständnis mit der Verrohung der Unterdrückten. Die Ex-Linken entdecken im Pöbel heute prompt lauter nationale Bedürfnisse, um deren Befriedigung sie angeblich sich nicht rechtzeitig bemüht haben, und die sie nun als das menschliche Bedürfnis nach Unmenschlichkeit anzuerkennen sich beeilen. Das ist nicht nur Botho Strauß, von dem man bezweifeln kann, daß er ein Ex-Linker ist, betrifft aber wohl die Herren Enzensberger
 245 und Walser, soweit jedenfalls die sich im Spiegel geäußert haben. Der bürgerlichen Soziolo- gie, die sich bemüht, Handlungen aus den subjektiven Absichten der Handelnden zu verstehen und nicht aus den objektiven Bedingungen, unter denen die Handelnden sich reproduzieren, zu erklären, bleibt auch gar nichts anderes übrig, als das Einverständnis mit dem Pöbel, näm- lich als der Versuch, sich in dessen Motive einzufühlen. Die Grenze vom Anarchosyndikalis-
 250 mus zum Faschismus, von (Gorges) Sorel zu Mussolini, von Strasser zu Hitler war immer schon fließend, und daß eine unmenschliche Organisation, die SS, die Mitglieder einer ande- ren unmenschlichen Organisation, der SA, abschlachteten, verpaßt letzteren noch nicht den revolutionären Heiligenschein, durch den sie nachträglich zu Kritikern der kapitalistischen Produktionsweise verklärt werden. Vom Pöbel ist nicht zu erwarten, daß er der Entstehung
 255 des Pöbels steuert. Das erwartete Hegel noch von dem vom dritten Stand, dem Stand der ver- beamteten Berufsrevolutionären, organisierten Staat, doch davon in der nächsten Vorlesung.

{Es gibt, das habe ich mir nicht mehr notieren können, eine Schwierigkeit bei der Abfolge der
 260 verschiedenen Gegenstände, die in der Rechtsphilosophie behandelt werden. Der dritte Stand selber läßt sich weder erklären aus dem ersten, dem Bauernstand, noch dem zweiten, dem Handwerker- und Handelsstand, sondern nur daraus, daß die bürgerliche Gesellschaft in sich selbst nicht in Wahrheit die Idee der Freiheit ist, so daß sich erst von dieser Funktion des Staates her der dritte Stand erklären läßt. Um das Verhältnis der Stände zueinander zu bestimmen, ist also der Übergang zum Staat bei Hegel vorausgesetzt. Dieser Übergang ist

265 antizipiert in dem Paragraphen vom abstrakten Recht über die Besitznahme, dieser Übergang ist ausgeführt in dem Kapitel über »Die Polizei und Korporation«, deren Kenntnis ist vorausgesetzt, um hernach das Verhältnis der Stände zueinander bestimmen zu können. Und das werde ich Ihnen das nächste Mal zeigen, daß eben der dritte Stand sich dann nicht begründen läßt aus der Einheit der anderen Stände.}

[Es gibt von P.B. für diese Vorlesung keine schriftliche Vorbereitung → hier also nur frei formulierte Rede.]

5 Hans-Georg Bensch hat mir gesagt, er sei mit der von mir herangezogenen Stelle aus den »Grundrissen«, die zur Erklärung des Übermaßes des Reichtums dienen sollte, nicht einverstanden, denn sie erkläre das Übermaß des Reichtums nicht. Hans-Georg hat recht. Marx stellt nur die wachsende Diskrepanz zwischen notwendiger und disponibler Arbeit fest und behauptet, das Anwachsen dieser Diskrepanz sei eine der kapitalistischen Produktion immanente Tendenz, die mit Notwendigkeit sich durchsetze. Er sagt im weiteren Verlauf des Zitats, an 10 einer Stelle, die ich Ihnen vorenthalten habe, das sprengt zwangsläufig die kapitalistische Produktionsweise. Daß die der kapitalistischen Produktion immanente Tendenz, die mit Notwendigkeit sich durchsetze, zum Anwachsen dieser Diskrepanz führt, ist zwar richtig, an der Stelle von Marx aber überhaupt nicht begründet. Und da wurde meine Darstellung dubios. Denn das unbegründete Fürwahrhalten stellt eine antikapitalistische Gesinnung aus und nicht 15 eine Erkenntnis dar. So etwas dürfte einem Hochschullehrer nicht unterlaufen, unterläuft aber einem offensichtlich immer mal wieder, auch weil ich dann etwas für selbstverständlich halte, was gar nicht selbstverständlich ist. Ich kann Ihnen also nur raten, die richtige Begründung gestern in dem Vortrag von Hans-Georg Bensch gehört zu haben. Im Resultat sind, soweit ich das sehe, Hans-Georg und ich uns einig, aber auch richtige Resultate können, wenn sie von 20 ihrer Begründung abgetrennt werden, zu Glaubenssätzen verkommen, die dann, aus, der Teufel weiß was für Gründen, für wahr gehalten werden. Und dann ist es, ungeachtet des Wahrheitsgehaltes dieser Sätze, um die Erkenntnis geschehen. Das nur als Nachtrag.

25 Die Begründung für die Notwendigkeit des Staates liegt bei Hegel darin, daß die bürgerliche Gesellschaft selbst nicht die Realität des Begriffs der Sittlichkeit oder die Realität des Begriffs der Freiheit sein kann, weil sie aus sich die Armut und den Pöbel erzeugt. Der Staat, und mit ihm der allgemeine Stand, der ihn organisiert, liegt jenseits der bürgerlichen Gesellschaft. Andererseits erscheint der allgemeine Stand als ein Teil der bürgerlichen Gesellschaft, die dann in sich das Moment der Allgemeinheit enthielte, das Moment von Allgemeinheit, das die 30 bürgerliche Gesellschaft transzendiert. Hegels Darstellung ist inkonsistent, denn einerseits soll die Allgemeinheit als allgemeines Vermögen der bürgerlichen Gesellschaft qua wechselseitiger Abhängigkeit aller ihrer Mitglieder voneinander dieser Gesellschaft immanent sein, andererseits der allgemeine und unmäßige Reichtum privat, ausschließend auf die Armen und den Pöbel wirken. Zunächst die Bestimmung des allgemeinen Vermögens bei Hegel, das 35 ist der Paragraph 199 in der Rechtsphilosophie.

Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, 3. Teil. Die Sittlichkeit. 2. Abschnitt. Die bürgerliche Gesellschaft. A. Das System der Bedürfnisse. c. Das Vermögen und die Stände, in: Sämtliche Werke Bd. 7, S. 278 (§ 199):

40 § 199. „In dieser Abhängigkeit und Gegenseitigkeit der Arbeit und der Befriedigung der Bedürfnisse schlägt die subjektive Selbstsucht in den Beitrag zur Befriedigung der Bedürfnisse aller Anderen um, – in die Vermittelung des Besondern durch das Allgemeine als dialektische Bewegung, so daß indem jeder für sich erwirbt, produziert und genießt, er eben damit für den 45 Genuß der Übrigen produziert und erwirbt. Diese Notwendigkeit, die in der allseitigen Verschlingung der Abhängigkeit Aller liegt, ist nunmehr für jeden das allgemeine, bleibende Vermögen (s. § 170), das für ihn die Möglichkeit enthält, durch seine Bildung und Geschicklichkeit daran Teil zu nehmen, um für seine Subsistenz gesichert zu sein, – so wie dieser durch seine Arbeit vermittelte Erwerb das allgemeine Vermögen erhält und vermehrt.“

50 — Das allgemeine Vermögen aber kann nur als eine Vielzahl besonderer Vermögen erworben und geschaffen werden. Es ist an den Erwerb und die Arbeit der Einzelnen gebunden. Deshalb

ist die Besonderung notwendige Bedingung der Allgemeinheit, die, einmal realisiert, die Allgemeinheit dann als ein Jenseits der Besonderung bestimmt. Der nächste Paragraph heißt:

Hegel, a.a.O., S. 278 f (§ 200):

§ 200. „Die Möglichkeit der Teilnahme an dem allgemeinen Vermögen, das besondere Vermögen, ist aber bedingt, Teils durch eine unmittelbare eigene Grundlage (Kapital), Teils durch die Geschicklichkeit, welche ihrerseits wieder selbst durch jenes, dann aber durch die zufälligen Umstände bedingt ist, deren Mannigfaltigkeit die Verschiedenheit in der Entwicklung der schon für sich ungleichen natürlichen körperlichen und geistigen Anlagen hervorbringt, – eine Verschiedenheit, die in dieser Sphäre der Besonderheit nach allen Richtungen und von allen Stufen sich hervortut und mit der übrigen Zufälligkeit und Willkür die Ungleichheit des Vermögens und der Geschicklichkeiten der Individuen zur notwendigen Folge hat.

Dem in der Idee enthaltenen objektiven Rechte der Besonderheit des Geistes, welches die von der Natur – dem Elemente der Ungleichheit – gesetzte Ungleichheit der Menschen, in der bürgerlichen Gesellschaft nicht nur nicht aufhebt, sondern aus dem Geiste produziert, sie zu einer Ungleichheit der Geschicklichkeit, des Vermögens und selbst der intellektuellen und moralischen Bildung erhebt, – die Forderung der Gleichheit entgegen[zu]setzen, gehört dem leeren Verstande an, der dies sein Abstraktum und sein Sollen für das Reelle und Vernünftige nimmt. ..."

— Oder: Hegel sagt, nur dann, wenn das allgemeine Vermögen sich auch besonders in einzelne Vermögen, kann es überhaupt erworben und vermehrt werden. Das setzt einen Unterschied zwischen den verschiedenen Besonderen voraus, und dieser Unterschied ist für die Einzelnen zufällig, ist aber notwendig für die Entfaltung sowohl der Bedürfnisse, als auch der Produktion der Mittel zu ihrer Befriedigung, denn sonst müßten Alle das Gleiche tun. Wenn aber Alle das Gleiche tun, gäbe es keine Unterschiede. Gabe es keine Unterschiede, gäbe es nicht die Entwicklung der Besonderheiten, die dann die spezifische Gestalt des Reichtums ausmachen.

„Diese Sphäre der Besonderheit, die sich das Allgemeine einbildet, behält in dieser nur relativen Identität mit demselben ebenso sehr die natürliche als willkürliche Besonderheit, damit den Rest des Naturzustandes, in sich. ..."

— Oder: Er sagt, das Medium, in dem das Allgemeine sich besonders, ist das Element der Ungleichheit, und dieses Element der Ungleichheit ist bestimmt als Natur, als die Natur, in der die Verschiedenen sich betätigen.

„Ferner ist es die im Systeme menschlicher Bedürfnisse und ihrer Bewegung immanente Vernunft, welche dasselbe zu einem organischen Ganzen von Unterschieden gliedert; s. folg. §."

— Dann fällt aber dieses organische Ganze von Unterschieden nicht in das Unterschiedene selbst, sondern dieses organische Ganze von Unterschieden ist allen einzelnen unterschiedenen Besonderen transzendent. Wenn Sie sich in der Hegelschen Logik bei dieser Gelegenheit das Verhältnis von Endlichkeit und Unendlichkeit ansehen, dann soll ja gerade in der wahren Unendlichkeit die unendliche Bestimmung dem Endlichen nicht transzendent, sondern immanent sein. Hier besteht Hegel darauf, daß das organische Ganze, in dem alle besonderen Absichten und Bedürfnisse und Produktionen sich verschlingen, den Einzelnen transzendent ist. Sonst bedürfte es auch nicht eines Standes, der für sich reklamiert oder reklamieren kann, die Bestimmungen der Allgemeinheit selbst zu repräsentieren. Das Allgemeine muß, um allgemeines Vermögen sein zu können, sich besondern. Das Besondere ist in dem System der Bedürfnisse durch allseitige Verschlingung der Abhängigkeiten zu einen Ganzen organisiert. In diesem Ganzen sind dann die Besonderungen solche in bestimmte Unterschiede, deren Be-

stimmtheit bei Hegel vom Himmel fällt. Ich lese Ihnen die Paragraphen 201 und 202.

Hegel, a.a.O., S. 279 f (§§ 201 und 202):

110 § 201. „Die unendlich mannigfachen Mittel und deren ebenso unendlich sich verschränkende
Bewegung in der gegenseitigen Hervorbringung und Austausch sammelt durch die ihrem
Inhalte innewohnende Allgemeinheit und unterscheidet sich in allgemeinen Massen, so daß
der ganze Zusammenhang sich zu besonderen Systemen der Bedürfnisse, ihrer Mittel und
Arbeiten, der Arten und Weisen der Befriedigung und der theoretischen und praktischen Bil-
115 dung, – Systemen, denen die Individuen zugeteilt sind, – zu einem Unterschiede der Stände,
ausbildet. ..."

— Erst einmal bis dahin. Formell begründet ist, daß das allgemeine Vermögen erworben und
vermehrt werden kann nur durch die Besonderung der Allgemeinheit oder durch die besonde-
120 ren Einzelnen. Das ist sozusagen das materialistische Moment im Hegel selbst, die Allge-
meinheit selbst kann nicht arbeiten, sondern die Allgemeinheit setzt sich durch in dem Arbei-
ten und dem Austausch der einzelnen Individuen und der besonderen Individuen. Diese Not-
wendigkeit der Besonderung kann Hegel zeigen, aber wie dann diese Besonderung im Einzel-
nen bestimmt ist, wie die Stände voneinander unterschieden sind und durch welche Be-
125 stimmtheiten sie voneinander unterschieden sind, kann er nicht begründen. Er macht hier erst
die Begründung dafür, daß es Systeme, denen Individuen zugeteilt sind, geben muß, daß diese
Systeme unterschieden sein müssen, aber diese Notwendigkeit des Unterschieds bestimmt
noch nicht worin sie unterschieden sind. Der Unterschied zwischen der bloßen Notwendigkeit
des Unterscheidens und dem, worin sie unterschieden sind, ist in der Hegelschen Logik, also
130 im zweiten Band der Hegelschen Logik, als der Unterschied von Unterschied und Verschie-
denheit gefaßt. Wobei dann Hegel in der Logik vorsichtig genug ist, diesen Unterschied von
Unterschied und Verschiedenheit selbst nur terminologisch zu bestimmen, wenn nämlich et-
was anderes dabei herauskommen soll, als ein Referat der Logik, sondern er muß die Be-
stimmtheit, in der die Verschiedenen sich unterscheiden, selber angeben. Da steht:

135 § 201. „Zusatz. Die Art und Weise der Teilnahme am allgemeinen Vermögen ist jeder Beson-
derheit der Individuen überlassen, aber die allgemeine Verschiedenheit der Besonderung der
bürgerlichen Gesellschaft ist ein Notwendiges {bis dahin noch ganz Logik}. Wenn die erste
Basis des Staats die Familie ist, so sind die Stände die zweite. Diese ist um dessentwillen so
140 wichtig, weil die Privatpersonen, obgleich selbstsüchtig, die Notwendigkeit haben nach Ande-
ren sich herauszuwenden. Hier ist also die Wurzel, durch die die Selbstsucht sich an das All-
gemeine, an den Staat knüpft, dessen Sorge es sein muß, daß dieser Zusammenhang ein ge-
diegener und fester sei."

145 — Und dann kommt die »Gediegenheit und Festheit« der Bestimmtheit oder der Verschie-
denheit.

§ 202. „Die Stände bestimmen sich nach dem Begriffe als der substantielle oder unmittelbare,
der reflektierende oder formelle, und dann als der allgemeine Stand."

150 — Oder: Als der Stand der Bauern, der der Handwerker und Händler und der der Beamten,
derer, die für sich das Allgemeine besorgen. Diese Unterschiede kommen nicht aus der Be-
stimmung der Notwendigkeit der Bestimmtheit der Verschiedenheit heraus. Mehr als die
Notwendigkeit der Bestimmtheit der Verschiedenheit läßt sich mit logischen Mitteln nicht be-
155 gründen. Die spezifischen Bestimmtheiten müssen dann zitiert werden, sie können nicht sel-
ber noch einmal begründet werden. Die Bestimmtheit der Unterschiede aber hat es in sich,
denn der substantielle Stand ist von sich aus nicht auf die allseitige Verschlingung der Ab-
hängigkeit verwiesen. Er vermag, als Stand von Autochthonen, in sich zu subsistieren und

Hegel lobt an diesem Stand, was er vorher als historisch überholt kritisierte. Zunächst die Bestimmung des Standes im § 203, S. 280:

§ 203. „a) Der substantielle Stand hat sein Vermögen an den Naturprodukten eines Bodens, – den er bearbeitet, eines Bodens, der ausschließendes Privat-Eigentum zu sein fähig ist und nicht nur unbestimmte Abnutzung, sondern eine objektive Formierung erfordert {oder: Ackerbau, auch Viehzucht, ist Arbeit}. Gegen die Anknüpfung der Arbeit und des Erwerbs an einzelne feste Natur-Epochen und die Abhängigkeit des Ertrags von der veränderlichen Beschaffenheit des Natur-Prozesses macht sich der Zweck des Bedürfnisses zu einer Vorsorge auf die Zukunft, behält aber durch ihre Bedingungen die Weise einer weniger durch die Reflexion und eigenen Willen vermittelten Subsistenz, und darin überhaupt die substantielle Gesinnung einer unmittelbaren auf dem Familienverhältnisse und dem Zutrauen beruhenden Sittlichkeit. ..."

— Hegel sagt ausdrücklich, daß die Reflexion nicht die Bestimmung dieses Standes ist. Reflexion ist aber gefaßt als Arbeit und Austausch. Der reflektierende Stand sei der der Handwerker und Händler. Warum der als reflektierend bestimmt ist, davon später. Jetzt zunächst nur, daß für den substantiellen Stand das reflektierende Vermögen nicht konstitutiv ist, daß die Allgemeinheit in ihm nur darin besteht, daß alle gleichermaßen sittliche Familienverhältnisse haben, aber mehr nicht. Der Kreis dieser Familien wird nicht transzendiert, auch nicht durch die allgemeinen Bestimmungen, die diese Familienverhältnisse bestimmen.

„Mit Recht ist der eigentliche Anfang und die erste Stiftung der Staaten in die Einführung des Ackerbaues, nebst der Einführung der Ehe gesetzt worden, indem jenes Prinzip das Formieren des Bodens und damit ausschließendes Privat-Eigentum mit sich führt (vgl. § 170 Anm.), und das im Schweifenden seine Subsistenz suchende, schweifende Leben des Wilden zur Ruhe des Privat-Rechts und zur Sicherheit der Befriedigung des Bedürfnisses zurückführt, womit sich die Beschränkung der Geschlechterliebe zur Ehe, und damit die Erweiterung dieses Bandes zu einem fortdauernden in sich allgemeinen Bunde, des Bedürfnisses zur Familiensorge und des Besitzes zum Familiengute verknüpft. ..."

— Genau dadurch, daß das Privateigentum dann Familiengut ist, das vererbt wird, liegt die Begründung, die rechtliche Begründung der Ehe. Denn nur dann, wenn es eine Monogamie gibt und eine geregelte Erbfolge innerhalb der Familie, bleibt das Familiengut erhalten, sonst würde das Familiengut aufgesplittet werden können gegen verschiedene Familien. Bei Nomaden geht das ja auch, daß man dann das eigene Gut, nämlich die Viecher, tauscht gegen Frauen. Wenn man zuviele Frauen hat, hat man alle Viecher weggetauscht und kann nicht mehr von den Viechern leben. So daß da auch schon ein gewisse Beschränkung der Geschlechterliebe dann begründet ist.

„Sicherung, Befestigung, Dauer der Befriedigung der Bedürfnisse usf. – Charaktere, wodurch sich diese Institutionen zunächst empfehlen, sind nichts Anderes als Formen der Allgemeinheit und Gestaltungen, wie die Vernünftigkeit, der absolute Endzweck, sich in diesen Gegenständen geltend macht. ..."

— Er macht sich aber nach Art eines Gesetzes geltend, das für jeden gilt, das aber niemanden über seinen Lebenskreis hinaus zwingt. Sondern alle Familien unterliegen dem gleichen sittlichen Gesetz, aber jede für sich und ohne notwendige Verbindung untereinander. Das macht eben die Vorstellung von den Autochthonen aus, die unmittelbar in der Natur sich reproduzieren als Familien. Oder: Das Allgemeine ist dann die allgemeine Form der Familie, die für alle Familien gilt, die aber nicht die Einzelheit der Familie transzendiert.

„Was kann für diese Materie interessanter sein, als meines sehr verehrten Freundes, Herrn Creuzers, ebenso geistreiche als gelehrte Aufschlüsse, die derselbe insbesondere im vierten Band seiner Mythologie und Symbolik, über die agronomischen Feste, Bilder und Heiligtümer der Alten uns gegeben hat, welche sich der Einführung des Ackerbaues und der damit zusammenhängenden Institutionen als göttlicher Taten bewußt geworden sind, und ihnen so religiöse Verehrung widmeten.

Daß der substantielle Charakter dieses Standes von seiten der Gesetze des Privat-Rechts, insbesondere der Rechtspflege, so wie von seiten des Unterrichts und der Bildung, auch der Religion, Modifikationen, nicht in Ansehung des substantiellen Inhalts, aber in Ansehung der Form und Reflexions-Entwicklung nach sich zieht ist eine weitere Folge, die ebenso in Ansehung der anderen Stände statt hat. ..."

— Wie die in Ansehung des dritten Standes dann statthaben soll, wird noch zu erörtern sein, denn wenn er der allgemeine Stand ist, hat er die Reflexion längst in sich, und wenn er sie in sich hat, braucht sie ihm nicht äußerlich aufgesetzt zu werden. Hier steht, expressis verbis, daß der substantielle Inhalt der Bestimmtheit dieses Standes unterschieden ist von der Form der Reflexionsentwicklung, der des Rechts, der Rechtspflege, des Unterrichts, der Bildung und der Religion. Dort wird gesagt, der substantiellen Bestimmung nach sind sie isoliert gegeneinander, formell gehen sie alle in dieselbe Kirche und haben damit eine Bestimmung an formeller Einheit, die aber mit ihrer Existenz als substantiellem Stand nichts zu tun hat, sondern einfach von außen aufgepfropft ist. Der Bauer hat die Bildung nicht nötig, und der Bauer hat die Kirche nicht nötig, und der Bauer hat das Recht nicht nötig, steht da. Nur werden solche Bestimmungen ihm, als allgemeine Formen, dann oktroyiert, sie folgen nicht aus der substantiellen Bestimmung dieses Standes selber.

„Zusatz. In unserer Zeit wird die Ökonomie auch auf reflektierende Weise, wie eine Fabrik, betrieben, ..."

— Ökonomie heißt dort, von dem alten oikos abgeleitet, die Landwirtschaft. Die Ökonomie ist nicht das, was man heute darunter versteht, sondern die Ökonomie heißt dort Landwirtschaft.

„und nimmt dann einen ihrer Natürlichkeit widerstrebenden Charakter des zweiten Standes an. ..."

— Nämlich, daß sie um des Gewinns willen betrieben wird, nicht um der Subsistenz willen.

„Indessen wird dieser erste Stand immer mehr die Weise des patriarchalischen Lebens und die substantielle Gesinnung desselben behalten. Der Mensch nimmt hier mit unmittelbarer Empfindung das Gegebene und Empfangene auf, ist Gott dafür dankbar, und lebt im gläubigen Zutrauen, daß diese Güte fortdauern werde. Was er bekommt, reicht ihm hin: er braucht es auf, denn es kommt ihm wieder. Dies ist die einfache, nicht auf Erwerbung des Reichtums gerichtete Gesinnung: man kann sie auch die altadelige nennen, die, was da ist, verzehrt. Bei diesem Stande tut die Natur die Hauptsache, und der eigene Fleiß ist dagegen das Untergeordnete, während beim zweiten Stande gerade der Verstand das Wesentliche ist, und das Naturprodukt nur als Material betrachtet werden kann."

— Da sagt Hegel, der substantielle Stand (und der Stand ist etwas, in dem sich das Allgemeine der bürgerlichen Gesellschaft besondert, nach der vorherigen Bestimmung) ist nicht auf Erwerbung, ist nicht auf Austausch ausgerichtet. Oder: Dieser substantielle Stand ist diesseits der Verschlingung der wechselseitigen Abhängigkeit der bürgerlichen Gesellschaft. Das ist ein Zustand, der hier gelobt wird, der vorher in der Rechtsphilosophie kritisiert wird. Ich lese den Zusatz aus dem § 63 noch einmal, da heißt es vor dem Zusatz:

Hegel, a.a.O., 1. Teil. 1. Abschnitt. Das Eigentum. b. Gebrauch der Sache, S. 117 f (§ 63):

265

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

270

Zusatz. Das Qualitative verschwindet hier in der Form des Quantitativen. Indem ich nämlich vom Bedürfnis spreche, ist dieses der Titel, worunter die vielfachsten Dinge sich bringen lassen, und die Gemeinsamkeit derselben macht, daß ich sie alsdann messen kann. Der Fortgang des Gedankens ist hier somit von der spezifischen Qualität der Sache zur Gleichgültigkeit dieser Bestimmtheit, also zur Quantität. ..."

— Oder: Von der einfachen Wertform zur totalen und entfalteten Wertform.

275

„Ähnliches kommt in der Mathematik vor. Definiere ich z.B. was der Kreis, was die Ellipse und Parabel sind, so sehen wir, daß sie spezifisch verschieden gefunden werden. Trotz dem bestimmt sich der Unterschied dieser verschiedenen Kurven bloß quantitativ so nämlich, daß es nur auf einen quantitativen Unterschied ankommt, der sich auf den Koeffizienten, allein, auf die bloß empirische Größe bezieht. Im Eigentum ist die quantitative Bestimmtheit, die aus der qualitativen hervortritt, der Wert. ..."

280

— Hervortritt, die nicht konstituiert ist, sondern hervortritt.

285

„Das Qualitative gibt hier das Quantum für die Quantität, und ist als solches ebenso erhalten, wie aufgehoben. Betrachtet man den Begriff des Werts, so wird die Sache selbst nur als ein Zeichen angesehen und sie gilt nicht, als sie selber, sondern als das, was sie wert ist...."

— Oder: Sie steht in der Äquivalentform.

290

„Ein Wechsel z.B. stellt nicht seine Papiernatur vor, sondern ist nur ein Zeichen eines anderen Allgemeinen, des Wertes. ..."

295

— Wenn allerdings die Papiernatur vernichtet ist, man aus Versehen den Wechsel verbrennt, wird man ihn auch nicht mehr einlösen können. Aber er stellt nun wirklich nicht die Papiernatur vor, sondern den Betrag, der auf ihm notiert ist.

300

„Der Wert einer Sache kann sehr verschiedenartig sein in Beziehung auf das Bedürfnis, wenn man aber nicht das Spezifische, sondern das Abstrakte des Wertes ausdrücken will, so ist dieses das Geld. Das Geld repräsentiert alle Dinge, aber indem es nicht das Bedürfnis selbst darstellt, sondern nur ein Zeichen für dasselbe ist, wird es selbst wieder von dem spezifischen Wert regiert, den es als Abstraktes nur ausdrückt. Man kann überhaupt Eigentümer einer Sache sein, ohne zugleich der ihres Werts zu werden. Eine Familie, die ihr Gut nicht verkaufen oder verpfänden kann, ist nicht Herrin des Wertes. Da diese Form des Eigentums aber dem Begriffe desselben unangemessen ist, so sind solche Beschränkungen (Lehen, Fideikommiss) meistens im Verschwinden."

305

— Dort wird genau kritisiert, was in der Bestimmung des Eigentums des substantiellen Standes hochgehalten wird, nämlich, daß es ein Familiengut ist, das selber nicht nach seinem Wert taxiert wird, weil es selber nicht zum Verkauf stehen kann. Das auf den Gebrauch, nicht auf die Verwertung der Sache gerichtete Eigentum wäre das Eigentum des substantiellen Standes, der alle anderen Stände von den Subsistenzmitteln abschnitte. Denn nur dann, wenn der substantielle Stand mehr produziert als er selbst konsumiert, können die anderen Stände überhaupt existieren. Wenn keine Notwendigkeit (der Verwertung) des Eigentums besteht, sondern die Freiheit des substantiellen Standes, dann ist diese Freiheit des substantiellen Standes gut für gesellschaftliche Katastrophen. Und dafür eine Sequenz von Beispielen.

315

Lenin hat die abhängigen Bauern mit dem Versprechen auf Landeigentum aus der zaristischen Armee geholt und damit die Macht der Bolschewiki begründet. Die Konsequenz kam umgehend. Diese Bauern haben für ihren Privatbedarf produziert und für nichts anderes, und den
320 Arbeitern in den Städten ging es so schlecht, daß sie hungern mußten. Es gab dann den Versuch, die Produktion von agrikolem Mehrprodukt zu erzwingen im Kriegskommunismus, und dieser Versuch stieß dann darauf, daß die Bauern Obstruktion gemacht haben: Sie haben nicht produziert, oder, sie haben nicht abgeliefert, oder sie haben das Vieh, ehe sie es ablieferten, lieber selbst geschlachtet. Das hat dazu geführt, daß den Bauern die Verwertung ihres Eigen-
325 tums in der »Neuen ökonomischen Politik« zugestanden wurde. Von der Verwertung dieses Eigentums haben die Bauern zwar weniger gehabt als die Spekulanten, aber jedenfalls waren dann wieder Waren auf dem Markt, allerdings nur für diejenigen, die das nötige Geld hatten, sich diese Waren zu kaufen. Das führte wieder zu einer fortschreitenden Verarmung der Städte, Verarmung der Städte mit entsprechenden Hungersnöten in den Städten. Und zwar mit
330 entsprechenden Hungersnöten auch bei den Arbeitern in diesen Städten.

Der nächste Versuch die Produktion von agrikolem Mehrprodukt zu erzwingen, ist theoretisch begründet von Preobraschenski, die Pläne dafür hat Trotzki ausgearbeitet, der Versuch, diese Pläne zu realisieren, ist von Stalin gemacht worden, ist von Stalin gemacht worden gegen den
335 Widerstand der rechten Fraktion um Bucharin, der auch noch das Außenhandelsmonopol preisgeben wollte und die Bauern direkt für den Weltmarkt produzieren lassen wollte. Es ist kein Wunder, daß das Stalinopfer Bucharin rehabilitiert worden ist, das Stalinopfer Trotzki aber nicht. Der hat an den Plänen mitgearbeitet – das heißt genauer, er hat sie entworfen, ich glaube nicht, daß der Stalin so gescheit war, das selber zu machen, die zur Kollektivierung und zur Verstaatlichung der Landwirtschaft gedacht waren, mit dem Zweck zur Produktion
340 von agrikolem Mehrprodukt, damit wenigstens die Subsistenz der nichtagrarischen Bevölkerung gesichert war. Sie alle wissen, daß die Kollektivierung der Landwirtschaft den erwünschten Erfolg nicht gebracht hat. Daß die Versorgung mit Agrarprodukten nicht besser geworden ist, daß die, die an der Agrarproduktion beteiligt waren, nicht eingesehen haben, daß sie für nichts und wieder nichts Mehrprodukt für die Städte erzeugen sollten. Fatalerweise
345 hat das erst funktioniert unter der faschistischen Bedrohung der Sowjetunion und der Propaganda für den großen vaterländischen Krieg, als eines Kriegs, der zur nationalen Selbsterhaltung, nicht zur Selbsterhaltung des Sozialismus in einem Lande geführt wurde. Unter diesem nationalen Aspekt hat dann die Produktion auch von agrikolem Mehrprodukt funktioniert. Der
350 Nationalismus hat als Ideologie ausgereicht, die Bauern zu bewegen, mehr zu produzieren, als sie selbst konsumieren konnten. Die fatalen Folgen dieses Nationalismus können Sie den Berichten über die ehemalige UdSSR heute entnehmen.

[3. Heft, S. 1r - 6r] [Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}]

Ja, ich weiß zwar, daß die meisten von Ihnen oder alle, das weiß ich nicht genau, gerade Identität, Unterschied und Verschiedenheit im Seminar über Dialektik von Günther Mensching hinter sich gebracht haben, und es tut mir auch ein bißchen leid, Sie noch einmal damit zu belästigen, ich kann aber erst gegen Ende der Vorlesung sagen, warum.

Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, 3. Teil. Die Sittlichkeit. 2. Abschnitt. Die bürgerliche Gesellschaft. A. Das System der Bedürfnisse. c. Das Vermögen und die Stände, in: Sämtliche Werke Bd. 7, S. 279 (§ 201):

§ 201. „Zusatz. Die Art und Weise der Teilnahme am allgemeinen Vermögen ist jeder Besonderheit der Individuen überlassen, aber die allgemeine Verschiedenheit der Besonderung der bürgerlichen Gesellschaft ist ein Notwendiges.“

— Nun ein Exkurs über die allgemeine Verschiedenheit der Besonderung oder zu der Frage: Was ist allgemeine Verschiedenheit? Und dazu „A. Die Identität“, das ist Hegels Logik I, da heißt es, ich lese nur den ersten Absatz:

Hegel, Wissenschaft der Logik I, 2. Buch. Das Wesen. 1. Abschnitt. Das Wesen als Reflexion in ihm selbst. 2. Kapitel. Die Wesenheiten oder Reflexions-Bestimmungen. A. Die Identität, in: Sämtliche Werke Bd. 4, S. 508:

„1. Das Wesen ist einfache Unmittelbarkeit als aufgehobene Unmittelbarkeit. Seine Negativität ist sein Sein; es ist sich selbst gleich in seiner absoluten Negativität, durch die das Anderssein und die Beziehung auf Anderes schlechthin an sich selbst in die reine Sichselbstgleichheit verschwunden ist. Das Wesen ist also einfache Identität mit sich.“

— Einfacher gefaßt: Identität ist nicht der Unterschied, sie ist vom Unterschied unterschieden, sie ist der sich auf sich beziehende Unterschied.

Hegel, Logik I, a.a.O., B. Der Unterschied. 1. Der absolute Unterschied, S. 515 - 517:

„Der Unterschied ist die Negativität, welche die Reflexion in sich hat; das Nichts, das durch das identische Sprechen gesagt wird; das wesentliche Moment der Identität selbst, die zugleich als Negativität ihrer selbst, sich bestimmt und unterschieden vom Unterschied ist.

1. Dieser Unterschied ist der Unterschied an und für sich, der absolute Unterschied, der Unterschied des Wesens. – Er ist der Unterschied an und für sich, nicht Unterschied durch ein Äußerliches, sondern sich auf sich beziehender, also einfacher Unterschied. ...“

— {Er ist der Unterschied, der in seiner Beziehung auf sich die Identität zum Resultat hat. Wo immer etwas identisch ist, ist es auch unterschieden, aber es ist von diesem Unterschied, durch das es unterschieden ist, unterschieden. Oder: Es ist Resultat des sich auf sich beziehenden Unterschieds, oder, dieser sich auf sich beziehende Unterschied hat die Identität zum Resultat, ist als sich auf sich beziehender Unterschied aber zugleich in Übereinstimmung mit sich selbst, d.h. als Unterschied mit sich identisch, so daß die Identität des Unterschieds mit sich die Identität zum Resultat hat, als das Andere des Unterschieds.}

„Es ist wesentlich, den absoluten Unterschied als einfachen zu fassen. Im absoluten Unterschied des A und Nicht-A voneinander ist es das einfache Nicht, was als solches denselben ausmacht. Der Unterschied selbst ist einfacher Begriff. Darin, drückt man sich aus, sind zwei

Dinge unterschieden, daß sie usw. – Darin, das heißt, in einer und derselben Rücksicht, in demselben Bestimmungsgrunde. ..."

55

— {Woher Hegel bei der reinen formalen Bestimmung des absoluten Unterschieds die Dinge nimmt, die unterschieden sein sollen, d.h. auf die Dinge rekurriert, die unterschieden sein sollen, ist an der Stelle gar nicht auszumachen, denn das ganze Dasein samt seinen Unterschieden soll ja im Wesen verschwunden sein.}

60

„Er ist der Unterschied der Reflexion, nicht das Anderssein des Daseins. ..."

— {Eben zitiert er »Dinge«, jetzt sagt er: „Er ist der Unterschied der Reflexion, nicht das Anderssein des Daseins".}

65

„Ein Dasein und ein anderes Dasein sind gesetzt als auseinanderfallend, jedes der gegeneinander bestimmten Dasein[e] hat ein unmittelbares Sein für sich. Das Andere des Wesens dagegen ist das Andere an und für sich, nicht das Andere als eines andern außer ihm Befindlichen; die einfache Bestimmtheit an sich. Auch in der Sphäre des Daseins erwies sich das Anderssein und die Bestimmtheit von dieser Natur, einfache Bestimmtheit, identischer Gegensatz zu sein; aber diese Identität zeigte sich nur als das Übergehen einer Bestimmtheit in die andere. Hier in der Sphäre der Reflexion tritt der Unterschied als reflektierter {d.h. als sich auf sich beziehender} auf, der so gesetzt ist, wie er an sich ist. ..."

70

75

— Der Unterschied der Reflexion ist nicht das Anderssein des Daseins, ist nicht der Unterschied zwischen einem Etwas und einem anderen Etwas, der Unterschied der Reflexion ist bestimmt dadurch, daß er vom Anderssein des Daseins unterschieden ist. Dadurch, daß er nicht das Anderssein des Daseins ist, ist er in sich bestimmt und nicht durch seine negative Beziehung auf das Dasein, sagt Hegel.

80

{Er kann den Unterschied von absolutem Unterschied und Anderssein des Daseins gar nicht anders bestimmen, als negative Beziehung dieses Unterschieds auf das Anderssein des Daseins. Dann sagt er aber, der absolute Unterschied soll in sich, d.h. seinem eigenen Begriff nach, immanent bestimmt sein, nicht durch die negative Beziehung auf das Dasein. Wozu dann die Erläuterung, die doch nur in die Irre führt, könnte man fragen. Es wird sich zeigen, daß dieser absolute Unterschied keineswegs eine in sich subsistierende Reflexionsbestimmung ist, sondern selber bestimmt ist durch seinen Unterschied auf das Dasein oder auf das Anderssein des Daseins oder durch seine negative Beziehung auf das Dasein.}

85

90

„2. Der Unterschied an sich ist der sich auf sich beziehende Unterschied; so ist er die Negativität seiner selbst, der Unterschied nicht von einem Andern, sondern seiner von sich selbst; er ist nicht er selbst, sondern sein Anderes. ..."

— {Oder: Der Unterschied ist nichts anderes, als das Modell der vollständigen oder bestimmten Negation des Negativen, das des »ist nicht« der Negation, das sich auf sich selbst bezieht und damit, wie Hegel sagen würde, zugleich sich von sich abstoßt.}

95

„Das Unterschiedene aber vom Unterschiede ist die Identität. ..."

100

— {Oder: Der Unterschied ist doppelt. Als sich auf sich beziehender ist er mit sich identisch, als sich von sich abstoßender, stößt er zugleich sein Anderes, die Identität, von sich ab, und bezieht sich so, indem er sich auf sich bezieht, auf sein Anderes, auf die Identität.}

„Er ist also er selbst und die Identität. Beide zusammen machen den Unterschied aus; er ist das Ganze und sein Moment. ..."

105

— {Und das geht so: Beim absoluten Unterschied ist es kein logisches Problem: Der absolute Unterschied bezieht sich auf sich selbst. In dieser Beziehung auf sich selbst, stimmt er mit sich überein, ist mit sich identisch. In dieser Beziehung auf sich unterscheidet er sich in sich und diese Unterscheidung in sich setzt sein anderes Moment, nämlich die Identität. Er ist mit sich identisch und mit dem, was er in seiner Unterscheidung von sich selbst setzt. Das Unterschiedene vom Unterschied ist die Identität. Er ist also er selbst und die Identität. „Beide zusammen machen den Unterschied aus; er ist das Ganze und sein Moment.“ Ob man das von der Identität her auch so entwickeln kann, sei dahingestellt, vom Unterschied aus – ja.}

„Es kann ebenso gesagt werden, der Unterschied als einfacher ist kein Unterschied; er ist dies erst in Beziehung auf die Identität; aber vielmehr enthält er als Unterschied ebenso sie und diese Beziehung selbst. – Der Unterschied ist das Ganze und sein eigenes Moment; wie die Identität ebenso sehr ihr Ganzes und ihr Moment ist. ...“

— {Das war für die Identität nicht nachgewiesen worden, sondern nur, daß die Identität selber Resultat des Unterschieds ist, hier dann: Des sich auf sich beziehenden Unterschieds. Aber daß die sich auf sich beziehende Identität deswegen den Unterschied als ihr Moment setze, das ist nicht gesagt.}

„Der Unterschied ist das Ganze und sein eigenes Moment, wie die Identität ebenso sehr ihr Ganzes und ihr Moment ist. – Dies ist als die wesentliche Natur der Reflexion und als bestimmter Urgrund aller Tätigkeit und Selbstbewegung zu betrachten. – [Der] Unterschied wie die Identität machen sich zum Momente oder zum Gesetztsein, weil sie als Reflexion die negative Beziehung auf sich selbst sind.

Der Unterschied, so als Einheit seiner und der Identität, ist an sich selbst bestimmter Unterschied. Er ist nicht Übergehen in ein Anderes, nicht Beziehung auf Anderes außer ihm; er hat sein Anderes, die Identität, an ihm selbst; so wie diese, indem sie in die Bestimmung des Unterschieds getreten, nicht in ihn als ihr Anderes sich verloren hat, sondern in ihm sich erhält, seine Reflexion in sich und sein Moment ist. ...“

— Als in sich bestimmter Unterschied ist der Unterschied:

a) Moment des Verhältnisses von Identität und Unterschied und

b) als Moment der Reflexion in sich zugleich das Ganze dieser Reflexion. {Also ist aus dem Unterschied das Ganze der Reflexion und mit ihr das Ganze des Verhältnisses immanent zu bestimmen.}

Der Unterschied ist als sich auf sich beziehender Unterschied in Übereinstimmung mit sich selbst, er ist mit sich identisch und damit das Modell dessen, was er nicht selbst ist, Modell der Identität, Modell seines Gegenteils. Identität und Unterschied sind als jeweils in sich reflektierte Momente ihres Verhältnisses sie selbst und das Ganze dieses Verhältnisses.

„3. Der Unterschied hat die beiden Momente, Identität und Unterschied; beide sind so ein Gesetztsein, Bestimmtheit. Aber in diesem Gesetztsein ist jedes Beziehung auf sich selbst. Das eine, die Identität ist unmittelbar selbst das Moment der Reflexion in sich; ebenso ist aber das Andere der Unterschied, Unterschied an sich, der reflektierte Unterschied. Der Unterschied, indem er zwei solche Momente hat, die selbst die Reflexionen in sich sind, ist Verschiedenheit.“

— Das Ganze des Verhältnisses der Momente Identität und Unterschied, die negative Einheit dieser Momente, tauft Hegel Verschiedenheit, deren Begriff eine andere Konnotation hat als die, für die er terminologisch eingeführt wurde. Eingeführt wird dieser Begriff terminologisch

als das Ganze der Reflexion des Unterschiedes in sich, der Identität in sich und der Bestimmung des Unterschiedes wie der Identität, als Momente der ganzen Reflexion, die jeweils die ganze Reflexion in sich enthalten. Die Konnotation, die das hat, die andere Konnotation, die andere Bedeutung, die das hat, ist die Verschiedenheit, d.h. das gleichgültige Nebeneinander des Unterschiedenen. Das soll hier herausgeholt werden aus der Reflexion des absoluten Unterschieds in sich. Das bei Hegel unter dem Titel „Die Verschiedenheit“ Ausgeführte changiert zwischen beiden Bedeutungen: Einmal der, das Ganze des Verhältnisses des Unterschieds und der Identität oder der negativen Beziehung des Unterschieds auf sich selbst und der Identität auf sich selbst zu sein, andererseits die Bestimmtheit zu haben, das gleichgültige Nebeneinander begrifflich oder genauer, kategorial zu fassen.

Hegel, Logik I, a.a.O., B. Der Unterschied. 2. Die Verschiedenheit, S. 517 f:

„1. Die Identität zerfällt an ihr selbst in Verschiedenheit, weil sie als absoluter Unterschied in sich selbst, sich als das Negative ihrer setzt, und diese ihre Momente, sie selbst und das Negative ihrer, Reflexionen in sich, identisch mit sich sind; ...“

— {Oder: Die so in sich zerfallene Identität ist nichts anderes als das Ganze des Verhältnisses von Identität und Unterschied oder Reflexion der Identität auf sich, die den Unterschied, Reflexion des Unterschieds in sich, der die Identität setzt.}

„oder eben weil sie ihr Negieren unmittelbar selbst aufhebt, und in ihrer Bestimmung in sich reflektiert ist. Das Unterschiedene besteht als gegen einander gleichgültig verschiedenes, weil es identisch mit sich ist, weil die Identität seinen Boden und Element ausmacht; oder das Verschiedene ist das, was es ist, eben nur in seinem Gegenteile, der Identität. ...“

— {Ein gleichgültig Verschiedenes besteht in dieser gleichgültigen Verschiedenheit nebeneinander nur, indem das, was verschieden ist, jeweils bleibt, was es ist in seiner Identität.

Aber in dieser Identität mit sich, ist es nicht der allgemeine Begriff der Identität, der den Unterschied an sich hat, sondern es ist die Identität des Dings, des Etwas, das von einem anderen Etwas verschieden ist. In dieser Verschiedenheit bleiben die Dinge, was sie sind, insofern bleiben sie identisch, stehen unter dem Satz der Identität. Wenn ich von ihnen rede, muß ich sie als diesen bestimmten Gegenstand festhalten, sonst ist nicht herauszubekommen, wovon die Rede ist, aber sie sind Unterschiedene, Verschiedene gegen einander und diese Verschiedenheit hat ihr Extrem außer sich. Nämlich in dem Dasein von Etwas, das verschieden ist und hat dieses Extrem nicht in sich. „Das Unterschiedene besteht als gegeneinander (gleichgültig)

Verschiedenes, weil es identisch mit sich ist, weil die Identität seinen Boden und Element ausmacht.“ Da braucht er eine Substanz, in der die Verschiedenheit sich manifestiert, als Boden und Substanz, eigentlich dasjenige, was das Sein des Verschiedenen ausmacht. Was ihnen ein Bestehen gibt und damit eine Identität. „Oder das Verschiedene ist das, was es ist, eben nur in seinem Gegenteile, der Identität.“ Was ist nun das Gegenteil der Identität? Der Unterschied, genauer, der absolute Unterschied, oder die Verschiedenheit? Hegel benutzt hier wirklich die beiden Bedeutungen von Verschiedenheit explizit, das gleichgültige Nebeneinander unterschiedenen Daseins, wo der Unterschied nicht reflektiert ist in sich und dadurch das Dasein setzt, sondern der in sich reflektierte Unterschied setzt die Identität, aber kein Seiendes, kein Daseiendes, oder die Verschiedenheit dessen, was ist, der Dinge, die vorher schon genannt wurden.}

„Die Verschiedenheit macht das Anderssein als solches der Reflexion aus. Das Andere des Daseins hat das unmittelbare Sein zu seinem Grunde, in welchem das Negative besteht. In der Reflexion aber macht die Identität mit sich, die reflektierte Unmittelbarkeit, das Bestehen des Negativen und die Gleichgültigkeit desselben aus. ...“

— {Wieso es zu der Gleichgültigkeit kommt, ist ebenfalls nicht herauszufinden, denn es kann als Moment nicht gleichgültig sein, wenn es denn Moment von Identität und Unterschied ist.}

215 „Die Momente des Unterschiedes sind die Identität und der Unterschied selbst. Verschiedene sind sie als in sich selbst reflektierte, sich auf sich beziehende; ..."

220 — {Oder: Der Unterschied von Unterschied und Identität ist selbst Resultat der Reflexion, sowohl der Identität in sich als des Unterschieds in sich. Insofern sind Identität und Unterschied Verschiedene, aber nicht Verschiedene. Denn als Verschiedene müßten sie ein gleichgültiges Bestehen gegen einander haben.}

„Verschiedene sind sie als in sich selbst reflektierte, sich auf sich beziehende; so sind sie in der Bestimmung der Identität Beziehungen nur auf sich; ..."

225 — {Aber gerade die Beziehung der Identität auf sich sollte doch den Unterschied setzen. Oder: Die Beziehung der Identität auf sich war das Setzen des Unterschieds, wie die Beziehung des Unterschieds auf sich das Setzen der Identität war und beides sei, sagt Hegel vorher, völlig symmetrisch.}

230 „die Identität ist nicht bezogen auf den Unterschied, noch ist der Unterschied bezogen auf die Identität; indem so jedes dieser Momente nur auf sich bezogen ist, sind sie nicht bestimmt gegen einander. ..."

235 — {Oder: Es gibt keine Verschiedenheit von Unterschied und Identität.}

„Weil sie nun auf diese Weise nicht an ihnen selbst unterschiedene sind, so ist der Unterschied ihnen äußerlich. ..."

240 — {Sie sind nicht bestimmt gegeneinander, sie sind keine Verschiedenen, also ist die Verschiedenheit ihnen äußerlich, sagt Hegel. Woher bekommt er dann die Verschiedenheit, die ihnen äußerlich sein soll?}

245 „Weil sie nun auf diese Weise nicht an ihnen selbst unterschiedene sind, so ist der Unterschied ihnen äußerlich. Die Verschiedenen verhalten sich also nicht als Identität und Unterschied zu einander, sondern nur als Verschiedene überhaupt, die gleichgültig gegeneinander und gegen ihre Bestimmtheit sind."

250 — Sofern den Verschiedenen der Unterschied äußerlich ist, kann das, worin sie sich unterscheiden, nicht aus ihrem Unterschiedensein begründet werden. Die Bestimmtheit des Unterschieds, der die Verschiedenheit ausmacht, muß zitiert werden, denn sie ist dem Unterschied äußerlich, was zitiert wird, kann nur aus dem Dasein zitiert werden, es ist historisch in der alten Bedeutung dieses Wortes – denn Kant verwendet den Begriff historisch gleichzeitig für das, was wir unter historisch verstehen, also für die empirische Geschichte, als auch als Synonym für empirisch. Es ist historisch in der alten Bedeutung des Wortes »empirisch und geschichtlich« gebraucht. Da die Bestimmtheit des Daseins nicht Resultat der Selbstbestimmung des Unterschieds ist, ist das Zitat willkürlich, seine Bestimmtheit zufällig. Indem es zitiert wird in die Selbstbestimmung des Unterschieds, ändert es dem Schein nach seinen Charakter, seine Bestimmtheit erscheint, weil sie überhaupt Bestimmtheit ist, als notwendig. Weil das Allgemeine sich notwendigerweise besondern muß, scheint jede Besonderheit notwendig zu sein. So erscheint dann eine zufällige, historische Besonderheit, z.B. die Nationalität, als notwendige Besonderung des Allgemeinen, der Menschheit, und der historische Unterschied der Nationalitäten als Bestimmung des Wesens und damit als notwendig.

260

Dazu möchte ich Ihnen einen Hinweis gehen. Von einem Historiker habe ich einen Artikel in der „Zeit“ gelesen, manchmal, es kommt so alle sieben bis acht Nummern einmal vor, ist das, was da gedruckt ist, auch erträglich. Der Historiker heißt Rudolf Walter, er hat einen Aufsatz dort geschrieben, betitelt mit „Die Erfindung der Vergangenheit durch die Gegenwart“, das ist „Die Zeit Nr. 3 vom 14. Januar 1994, Seite 48“, ich kann Ihnen das nur empfehlen. Es sind nur historische Argumente gegen den Begriff der Nation gebracht, in denen gezeigt wird, daß dieser Begriff selbst zufällig ist. Oder: Der Rudolf Walter demontiert den Begriff der Nation, indem er nachweist, daß die nationalen Bestimmtheiten historisch, d.h. zufällig sind.

Damit, daß die Verschiedenheit genannte Bestimmtheit des Unterschieds nur zitierbar und zwar als zufällige Bestimmtheit zitierbar ist, hat die Theorie ein Problem, denn wenn der Charakter des Zitats nur zum Schein sich wandelt, es der Sache nach zufällig bleibt, gibt es einerseits die gegenstandslose, in sich subsistierende idealistische Theorie als konsequentes aber leeres Gedankenspiel, andererseits die Zufälligkeit des zitierbaren Daseins. Nur wenn es gelingt, den Unterschied zwischen in sich bestimmter Reflexion und der Verschiedenheit des äußeren Daseins in die Reflexion hineinzuziehen, ist eine Theorie des Daseins möglich.

{Harmlos ist also selbst eine konsequente Kritik am Idealismus nicht. Denn, wenn sie dieses Verhältnis von Identität und Unterschied zum Dasein kritisiert, hat sie mit einem Mal eine in sich konsequente Theorie des sich auf sich beziehenden Unterschieds und die Zufälligkeit des Zitats, das als Zitat nur den Schein von Notwendigkeit erhält, indem es in dieses Verhältnis zitiert wird, der Sache nach aber zufällig bleibt. Und wenn es der Sache nach zufällig bleibt, gibt es keine in sich konsistente Theorie des Daseins in seinen Bestimmtheiten. Oder: Nur wenn es gelingt, den Unterschied zwischen in sich bestimmter Reflexion und der Verschiedenheit des äußeren Daseins in die Reflexion hineinzuziehen, ist eine Theorie des Daseins möglich.}

Es bei der Verschiedenheit von Unterschied und Verschiedenheit zu belassen, überließe das Dasein dem Skeptizismus, die Verschiedenheit von Unterschied und Verschiedenheit als Unterschied von Unterschied von Unterschied und Verschiedenheit auszugeben, verleihe jeder zufälligen Bestimmtheit, die zitiert wird, den Schein von Notwendigkeit. Hegels Argumentation taumelt zwischen diesen beiden Extremen.

{Ich meine, es ist arg terminologisch dort die Formulierung: Es bei der Verschiedenheit von Unterschied und Verschiedenheit zu belassen, überließe das Dasein dem Skeptizismus. Die Verschiedenheit von Unterschied und Verschiedenheit als Unterschied von Unterschied und Verschiedenheit auszugeben, also als Resultat des sich auf sich beziehenden Unterschiedes, verleihe jeder zufälligen Bestimmtheit, die notwendig zitiert wird, den Schein von Notwendigkeit.}

Hegel, Logik I, a.a.O., S. 518 f:

„2. In der Verschiedenheit, als der Gleichgültigkeit des Unterschieds, ist sich überhaupt die Reflexion äußerlich geworden; der Unterschied ist nur ein Gesetzsein oder als aufgehobener, aber er ist selbst die ganze Reflexion. ...“

— {Fragt man Hegel: Ja, wie denn nun? Ist der Unterschied gleichgültig geworden in einem Äußerlichen und ein Gegenstand der äußeren Reflexion oder als der der Reflexion äußerlich gewordene Unterschied? Das kann er nur vermöge des Zitats von Heterogenem sein, nicht kraft immanenter Bestimmtheit. Oder bleibt er in der immanenten Bestimmtheit, dann kann er sich nicht äußerlich werden, kann er sich nicht äußerlich werden, bleibt er in sich selbst befangen.}

„Dies näher betrachtet, so sind beide, die Identität und der Unterschied, wie sich so eben bestimmt hat, Reflexionen; jedes [ist] Einheit seiner selbst und seines Anders; jedes ist das Ganze. ..."

320 — {Das ist die immanente Bestimmung des sich auf sich beziehenden Unterschieds oder der sich auf sich beziehenden Identität.}

325 „Damit aber ist die Bestimmtheit, nur Identität oder nur Unterschied zu sein, ein Aufgehobenes. Sie sind darum keine Qualitäten, weil ihre Bestimmtheit durch die Reflexion in sich zugleich nur als Negation ist. Es ist also dies Gedoppelte vorhanden, die Reflexion in sich als solche, und die Bestimmtheit als Negation, oder das Gesetzsein. ..."

330 — {Die Bestimmtheit als Negation ist das einfache Unterschiedensein des Verschiedenen, das »ist nicht« des »A ist nicht B«, das ist noch nicht die Reflexion. Oder: Diese »Reflexion in sich« setzt nicht die Bestimmtheit des Verschiedenen. Als unbestimmt Verschiedenes ist es aber nur Unterschiedenes, also nur Beziehung des Unterschieds auf sich selbst.}

335 „Das Gesetzsein ist die sich äußerliche Reflexion; es ist die Negation der Negation; hiermit an sich zwar die sich auf sich beziehende Negation und Reflexion in sich; aber nur an sich; es ist die Beziehung darauf als auf ein Äußerliches. ..."

340 — {Ich frage: Worauf bezieht sich dies »da[rauf]« ? Es kann doch nicht die sich auf sich beziehende Negation selbst als ein Äußerliches, als Gegenstand betrachtet werden. Denn dann ist diese sich auf sich beziehende nicht Reflexion in sich. Wäre sie nicht Reflexion in sich, könnte sie als ein äußerer Gegenstand betrachtet werden. Sie ist aber an sich, sagt Hegel selbst, Reflexion in sich. Als Reflexion in sich kann sie aber kein Äußerliches, kein äußerer Gegenstand sein. Ohne diesen äußeren Gegenstand bleibt sie das in sich bestimmte Verhältnis von Identität und absolutem Unterschied, und es kommt zu keiner Bestimmtheit der Verschiedenheit.}

345 „Die Reflexion an sich und die äußere Reflexion, sind somit die zwei Bestimmungen, in die sich die Momente des Unterschiedes, Identität und Unterschied, setzen. ..."

350 — {Wieso? Denn diese Momente sind vollständig in sich vermittelt, und diese Vermittlung in sich ist ihre immanente Beziehung auf ihr Anderes, das durch diese immanente Beziehung auf ihr Anderes gesetzt ist.}

355 „Sie sind diese Momente selbst, insofern sie sich nunmehr bestimmt haben. – Die Reflexion an sich ist die Identität, aber bestimmt, gleichgültig gegen den Unterschied zu sein; nicht den Unterschied gar nicht zu haben, sondern sich als mit sich identisch gegen ihn zu verhalten; sie ist die Verschiedenheit. ..."

360 — {Ja, aber wie kommt es zu dieser Verschiedenheit? Doch nur indem jetzt ein zuvor als symmetrisch ausgegebenes Verhältnis von Identität und Unterschied asymmetrisiert wird, indem nun gesagt wird, die Identität des Verschiedenen verleihe diesem Verschiedenen ein Bestehen und dieses Bestehen des Verschiedenen ist halt die Verschiedenheit des Verschiedenen. Etwas was Resultat des Prozesses sein soll, aber in einer Weise Resultat des Prozesses, daß es nicht mehr von dem Prozeß abhängig, sondern gegen ihn selbständig ist.}

365 „Es ist die Identität, die sich so in sich reflektiert hat, daß sie eigentlich die Eine Reflexion der beiden Momente in sich ist, beide sind Reflexionen in sich, ..."

— {Beide Momente sind ihrerseits Reflexionen in sich, sagt Hegel. Da hat er es nach dem anderen Extrem, der sich auf sich beziehenden Identität, als in sich auf sich beziehenden Unterschied, aufgelöst.}

„Die Identität ist diese eine Reflexion beider, die den Unterschied nur als einen gleichgültigen an ihr hat, und Verschiedenheit überhaupt ist {pure Behauptung}. – Die äußere Reflexion dagegen ist der bestimmte Unterschied derselben nicht als absolute Reflexion in sich, sondern als Bestimmung, wogegen die an sich seiende Reflexion gleichgültig ist; seine beiden Momente, die Identität und der Unterschied selbst, sind so äußerlich gesetzte, nicht an und für sich seiende Bestimmungen.“

— Gesetztheit heißt hier, daß die konsequent immanente Reflexion eines Moments, das zuvor als Moment bestimmt sein muß, dessen notwendige Bedingung auf sein Anderes und damit dies Andere selbst hervorbringt.

{Wenn die immanente Bestimmung eines Momentes nicht nur die Beziehung dieses Momentes auf sein Anderes bestimmt, sondern in der Beziehung auf dies Andere setzt, die Identität den absoluten Unterschied, der sich auf sich beziehende absolute Unterschied die Identität, dann ist die vollständige Selbstbestimmung des Begriffes erreicht, diese Selbstbestimmung geht dann aber so, daß in der notwendigen Beziehung von einem Moment auf sein Anderes, dieses Moment gesetzt, hervorgebracht wird.}

Dafür gibt es kein historisches Modell. Der substantielle Stand bringt nicht selbst das hervor, wodurch er auf Anderes bezogen ist. Nochmal die Seite 281, d.i. der Paragraph 203, die Anmerkung dazu, da heißt es:

Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, a.a.O., S. 281 (§ 203):

„Daß der substantielle Charakter dieser Standes von Seiten der Gesetze des Privat-Rechts, insbesondere der Rechtspflege, so wie von Seiten des Unterrichts und der Bildung, auch der Religion, Modifikationen, nicht in Ansehung des substantiellen Inhalts, aber in Ansehung der Form und Reflexions-Entwicklung nach sich zieht ist eine weitere Folge, die ebenso in Ansehung der anderen Stände statt hat.“

— {Der substantielle Stand setzt von sich aus weder das Privatrecht, noch die Rechtspflege, noch den Unterricht und die Bildung, noch die Religion. Sie sind ihm transzendent, oder, von ihm angenommen, transzendieren sie seine Beschränktheit.}

Der substantielle Stand, Grundlage der Selbständigkeit der menschlichen Art gegen die natürlichen Bedingungen ihrer Reproduktion, setzt nicht die ecclesia, die universelle Gemeinde, in der die Menschheit zunächst sich erkennt, vielmehr beerbt die ecclesia das Imperium Romanum, einer zufällig universalen Herrschaft, deren Zufälligkeit sich als innerer Kampf um die Herrschaft in Rom manifestierte, und dieser innere Kampf bewirkte am Ende den Zerfall des Imperium Romanum. {Es ging jeweils um die Vorherrschaft in Rom, man ließ sich in die Provinz delegieren, rekrutierte dort ein Heer und marschierte mit diesem Heer auf Rom. In gewisser Weise ist diese römische Geschichte auch furchtbar langweilig, weil sie immer nach demselben Muster verläuft.} Das Wunder, daß die ecclesia den Zerfall der universalen Macht überlebte, begründet erst die Instanz, die die Schranken des substantiellen Standes und der in diesen Schranken betriebenen Subsistenzwirtschaft, und sei es auch nur in der Form des Kirchenzehnten, durchbricht. Die Aktualisierung dieses Potentials {zur Befreiung von der Natur, von den natürlichen Bedingungen der Reproduktion} war nicht Resultat der Selbstbestimmung des substantiellen Standes, sondern der Herrschaft des Standes, der der alten Zählung nach der erste war, der des Adels, der sich mit dem, der die formelle Allgemeinheit der

ecclesia präsentierte, dem Klerus, zwecks Befestigung seiner Herrschaft in den Seelen der Beherrschten verbündet hatte.

425 {Das war zugleich die unterdrückende Funktion der Kirche, indem die Herrschaft noch nicht
durch das Interesse der Beherrschten selbst begründet war, sondern diese Herrschaft ideolo-
gisch begründet war dadurch, daß man ihnen von vornherein sagte, ihr gehört zu dem und
dem Stand, und dessen von Gott bestimmte Stellung ist es, Mehrprodukt für den Adel und für
die Kirche zu produzieren. Der Unterschied zu heute läßt sich schnell angeben. Die Verschul-
430 dung der Bauern, mit der Folge, Mehrprodukt produzieren zu müssen, um nicht enteignet zu
werden, macht dort die Produktion von Mehrprodukt zu einem Interesse – an ökonomischer
Selbsterhaltung – der Bauern selbst. Daß dieser Zwang nur ausgeübt werden kann durch die
Verschuldung, ändert nichts daran, daß in dieser Verschuldung sich die Produktion von Mehr-
produkt selbst dann bestimmt nach den Gesetzen der kapitalistischen Produktionsweise. Das
435 geht nur durch die Verschuldung der Bauern, gegen die darum auch niemand ernsthaft etwas
unternehmen kann. Das war es. Also die Kritik mit Identität und absolutem Unterschied geht
schnell, man muß nur überlegen, was man sich mit der Kritik, unter anderem, einhandelt.}

[3. Heft, S. 7r - 11r] [Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}]

Die Verschiedenheit sei, so Hegel, Resultat des sich auf sich beziehenden Unterschieds, und als dies Resultat sei sie die Identität und die Verschiedenheit. Was aber unter den Begriff des Verschiedenseins fällt, kann nur aus dem Dasein ins Wesen zitiert werden, weil die Bestimmtheit, z.B. Stand zu sein, nicht aus dem sich auf sich beziehenden Unterschied extrapoliert werden kann. Diese Einsicht aber setzt den Versuch des absoluten Idealismus, die Verschiedenheit immanent aus dem sich auf sich beziehenden Unterschied zu begründen, voraus, sie ist nur aus der Kritik des absoluten Idealismus zu begründen. Dies Resultat wäre mager, wenn es nicht gelänge, die Verschiedenheit des Daseins in die Reflexionsbestimmung zu zitieren. Das ist dann möglich, wenn ein für das Dasein konstitutives Prinzip die negative Beziehung auf sich selbst an sich selbst hat. Modell für die negative Beziehung auf sich selbst ist die Wirklichkeit des Selbstbewußtseins, das aus der Selbstgewißheit des »ich denke« auf die Existenz des denkenden Subjektes schließen kann und zugleich erkennt, daß aus der Gewißheit der Existenz des denkenden Subjekts nicht sich auf seinen Existenzgrund schließen läßt, das Subjekt also mit logischer Notwendigkeit als ens ab aliud, als abhängig sich erkennt, und das vermöge der Selbstgewißheit, der Autonomie seines Denkens. Zu prüfen ist dann, ob der Gegenstand diese negative Beziehung auf sich selbst an sich oder vielmehr in sich hat, dann ist diese negative Beziehung auf sich selbst nach Analogie des sich auf sich beziehenden Unterschieds zu bestimmen, weil sie konstitutiv ist für den Gegenstand, wenngleich die Bestimmtheit des Gegenstandes nicht Resultat des sich auf sich beziehenden Unterschieds ist. Als Probe aufs Exempel die Frage: Hat der substantielle Stand diese negative Beziehung auf sich zu der ihm immanenten Bestimmung? Formell ja, denn er ist Stand neben anderen Ständen, und er ist, was er ist, durch den Unterschied von diesen anderen Ständen, sein Begriff ist durch diesen Unterschied bestimmt, aber der substantielle Stand ist nicht der Unterschied von anderen Ständen, sondern gegen diesen Unterschied selbständig, er ist Resultat der negativen Beziehung des Unterschieds auf sich selbst, als Resultat aber jenseits der negativen Beziehung des Unterschieds auf sich selbst, er hat diese Beziehung nicht zu seiner immanenten Bestimmung und ist deswegen nicht in der Weise Moment des Ganzen der Stände, daß die Bestimmtheiten des reflektierenden und des allgemeinen Standes aus seinem Begriff durch dessen immanente Reflexion zu entwickeln wären.

{Nimmt man den Begriff des Momentes bei Hegel ernst und sagt, das, was Hegel in der Rechtsphilosophie gibt, sind Momente der Bewegung des Begriffs, dann müßte aus dem substantiellen Stand durch immanente Reflexion seines Begriffs zu bestimmen sein, was es außer dem substantiellen Stand an Ständen gibt. Das heißt, aus dem Bauernstand müßte der bürgerliche, aus diesem der der Staatsbeamten systematisch zu entwickeln sein.}

Die Bestimmungen, die die Schranken des substantiellen Standes transzendieren, Privatrecht, Unterricht, Bildung, Religion (Religion als universale ecclesia) sind keine immanenten Bestimmungen des substantiellen Inhalts dieses Standes, sondern Modifikationen, die in Ansehung anderer Stände statt haben soll, so im Paragraphen 203. Daß auf das Werk des verehrten Freundes Creuzer über die Mythologie und Symbolik der agronomischen Feste, Bilder und Heiligtümer der Alten hingewiesen wird, soll den Anschein erwecken, als ließen die Schranken des substantiellen Standes sich durch immanente Reflexion der Formen des mythischen Geistes, die er angeblich aus sich selbst setzt, sich überschreiten. Wenn aber die Kultur nicht wächst wie die Blümlein auf dem Felde, dann muß der substantielle Stand nicht aus innerer Notwendigkeit seine Schranken überschreiten. Zugestanden, der in seine Schranken gebannte substantielle Stand ist kein Stand mehr, denn das ist er nur in Beziehung auf andere Stände, aber das liegt in der Formbestimmung des Standes in der bürgerlichen Gesellschaft, nicht in der der Substantialität, die doch die Bestimmtheit dieses Standes, sein unterscheidendes Merkmal von anderen Ständen, gerade ausmachen soll. Was substantiell sei, sagt Aristo-

teles, sei abtrennbar, und die Abtrennbarkeit des substantiellen Standes, der durch Abtrennung aufhörte, ein Stand zu sein, reichte immerhin aus, den Versuch, eine nicht-kapitalistische Produktion zu organisieren, erfolgreich zu sabotieren. Der Schluß, daß seine Substantialität erhalten bleibe, wenn der substantielle Stand nicht mehr oder noch nicht Stand ist, geht von der Negation des Stand-seins des substantiellen Standes, also von der bürgerlichen Gesellschaft aus, hat diese zu seiner Voraussetzung. Wird der so erschlossenen Substantialität unterstellt, sie müsse, allein schon weil sie unter der Voraussetzung der bürgerlichen Gesellschaft erschlossen sei, qua immanenter Bewegung ihres Begriffs zu dieser sich entwickeln, dann erscheint die bürgerliche Gesellschaft als Zweck der Natur (nicht als Naturzweck), nicht als Zweck innerhalb der Natur, sondern als Zweck der Natur. Einfach so.

{Wenn ich sage, der substantielle Stand ist samt dem Begriff seiner Substantialität erschlossen aus der bürgerlichen Gesellschaft, dann mag er vorbürgerlich sein wie er will, es müßte sich, wenn der Begriff tatsächlich der Rückgang in seine Exposition wäre, durch immanente Bewegung seine Stellung innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft bestimmen lassen. Kant hat das gesagt. Kant hat gesagt, es gebe Naturzwecke. Jede Art ist ein Naturzweck insofern, als sie sich erhält, und jedes Exemplar der Art ist ein Naturzweck insofern, als es sich auch erhält. Das System der Naturzwecke, sagt Kant, hat selbst noch einen Zweck, der diesem System der Naturzwecke transzendent ist. Der Zweck des Systems der Naturzwecke sei die Freiheit des Menschen in der „Kritik der teleologischen Urteilkraft“, fragen Sie mich nicht, welcher Paragraph das ist, es ist gegen Ende der „Kritik der teleologischen Urteilkraft“.

Das hat Kant behauptet, als er die Freiheit der Menschen zum Zweck der Natur erklärte, sie unterstellt die immanente Notwendigkeit der Entwicklung vom Urknall bis zum Menschen, die sich, nach meinem Kollegen Vollmer, gliedert in a) die Entwicklung vom Urknall bis zum Einzeller und b) die Entwicklung vom Einzeller bis zum Menschen. Solche „Wissenschaftstheorie im Einsatz: Beiträge zu einer selbstkritischen Wissenschaftsphilosophie“, so der einschlägige Titel des Buches des Kollegen Gerhard Vollmer, richtet sich von selbst als eine Geschichtsmetaphysik, die die Prämissen, aus den geschlossen wird, zum Resultat der immanenten Bewegung des Erschlossenen erklären.

{Das Aparte daran ist, daß der Kollege Vollmer sich für einen engagierten Hegelgegner hält, was ihm dadurch möglich ist, daß er dessen Schriften nie zur Kenntnis genommen hat. Sie finden das alles auch in seinem Buch „Evolutionäre Erkenntnistheorie: Angeborene Erkenntnisstrukturen im Kontext von Biologie, Psychologie, Linguistik, Philosophie und Wissenschaftstheorie“.

Diese reductio ad absurdum erklärt noch nicht, was die Differenz von Substantialität-sein und Stand-sein des substantiellen Standes ausmacht, sie erklärt aber wohl die Notwendigkeit der Existenz dieser Differenz. Diese Differenz genauer betrachtet, zeigt, daß nicht das Substantialität-sein, nicht das sich als Art in der Natur reproduzieren, die Voraussetzung der bürgerlichen Gesellschaft ist, sondern daß substantieller Stand-sein diese Voraussetzung ist, und das schließt die Produktion von Mehrprodukt, die Produktion für fremde Bedürfnisse ein.

[Ende der Handschrift → ab hier nur noch frei formulierte Rede]

Die Reproduktionsweisen, von einer Produktionsweise kann man kaum sprechen, die Reproduktionsweisen, die Gegenstand der Ur- und Frühgeschichte sind, sind allesamt erschlossen. Sie haben sich nicht selbst zum Thema gemacht und dann, als ihre eigene Theorie, überliefert, sondern sie sind Resultat der bürgerlichen Wissenschaft oder der Wissenschaft in der bürgerlichen Gesellschaft. Sie haben insofern diese bürgerliche Gesellschaft zur Voraussetzung. Daß aber die bürgerlichen Gesellschaft der terminus ad quem sei, der jedem Gegenstand, der in der

105 Wissenschaft in der bürgerlichen Gesellschaft zum Thema wird, zum Grunde liege, ist eine
Behauptung, die so nicht aufrechterhalten werden kann, es sei denn, man betreibt Ge-
schichtsmetaphysik, die dann tatsächlich jedem Gegenstand unterstellt, das telos seiner Exis-
tenz sei die bürgerliche Gesellschaft. Mit dem Sirius bekäme man da einige Schwierigkeiten.
110 Es schließt die Produktion dieses Standes für fremde Bedürfnisse ein. Das ist also nicht ein
Stand, der ausschließlich für sich selbst Subsistenzmittel produziert. Wäre er das, dann könnte
er nicht ein Stand in der bürgerlichen Gesellschaft sein. Er kann allerdings seine Zugehörig-
keit zur bürgerlichen Gesellschaft zumindest temporär aufkündigen, dann ist aber der Rest der
bürgerlichen Gesellschaft abgeschnitten von dem Lebensnotwendigen, nämlich dem Mehr-
produkt, das dieser substantielle Stand produziert. Das sind dann Zustände, in denen alle
115 Tauschrelationen völlig irrational werden. Also ein Steinway war für zwei Speckseiten zu
haben und hat erst später dann aus dem Kuhstall wieder in Adornos Wohnung gefunden. Die
Produktion für fremde Bedürfnisse, erscheint bei Hegel als ein geschlossenes System, in dem
die Produktion für fremde Bedürfnisse dann ausschließlich Bedürfnisse befriedigt. Diese Pro-
duktion für fremde Bedürfnisse erscheint nicht in der Darstellung des substantiellen Standes,
120 sondern erscheint in der Darstellung des reflektierenden Standes. Das ist der Paragraph 204,
da heißt es:

Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, 3. Teil. Die Sittlichkeit. 2. Abschnitt. Die
bürgerliche Gesellschaft. A. Das System der Bedürfnisse. c. Das Vermögen und die Stände,
125 in: Sämtliche Werke Bd. 7, S. 282 f (§ 204):

§ 204. „b) Der Stand des Gewerbes hat die Formierung des Natur-Produkts zu seinem Ge-
schäfte, und ist für die Mittel seiner Subsistenz an seine Arbeit, an die Reflexion und den
Verstand, so wie wesentlich an die Vermittelung mit den Bedürfnissen und den Arbeiten An-
130 derer angewiesen. ...“

— Nun, das ist die allseitige Verschlingung von Bedürfnissen und Arbeiten für fremde Be-
dürfnisse, die zuvor schon bei Hegel exponiert war. Nur ist er auf die Formierung des Natur-
produktes angewiesen, und dieses Naturprodukt steht dem Gewerbe und dem Handel nicht
135 einfach zur Verfügung, es ist selbst Resultat einer Arbeit der Natur. Und die Möglichkeit sich
der Bearbeitung solcher Naturprodukte zuzuwenden, ist für die Subjekte abhängig davon, daß
für ihre Subsistenz zunächst anderweitig gesorgt ist, denn die können nicht gleichzeitig Hand-
werker und Bauern sein.

140 „Was er vor sich bringt und genießt, hat er vornehmlich sich selbst, seiner eigenen Tätigkeit
zu danken. ...“

— Wenn das so wäre, dann wäre der substantielle Stand in der bürgerlichen Gesellschaft
überflüssig. Dann könnte der Stand des Gewerbes selber durch Bearbeitung des Naturproduk-
145 tes alles, was er nötig hat, selbst produzieren. Entweder sagt man dann, der Stand des Gewer-
bes hat den substantiellen Stand sozusagen aufgesaugt, es gibt eine industrielle Agrarproduk-
tion, die von der anderen des Gewerbes oder der Fabrikanten nicht mehr unterschieden ist,
dann gibt es aber keinen substantiellen Stand in der bürgerlichen Gesellschaft. Oder aber, die-
ser Stand des Gewerbes ist abhängig davon, die Lebensmittel geliefert zu bekommen, dann ist
150 er abhängig davon, daß der substantielle Stand Mehrprodukt produziert. Und erst auf dieser
Produktion von Mehrprodukt erhebt sich dann der eigentlich bürgerliche Stand des Gewerbes
und der Geschäfte.

„Sein Geschäft unterscheidet sich wieder als Arbeit für einzelne Bedürfnisse in konkreterer
155 Weise, und auf Verlangen Einzelner in den Handwerksstand, – als abstraktere Gesamtmasse
der Arbeit für einzelne Bedürfnisse aber eines allgemeineren Bedarfs, in den Fabrikanten-

stand; – und als Geschäft des Tausches der vereinzelt Mittel gegen einander vornehmlich durch das allgemeine Tauschmittel, das Geld, in welchem der abstrakte Wert aller Waren wirklich ist, – in den Handelsstand. ..."

160

— Nun einmal beiseite gelassen, welcher abstrakte Wert aller Waren dann im Geld wirklich ist und wie sich dieser Wert quantitativ bestimmen ließe, hat das Geld hier nur die eine Funktion, nämlich zwischen Produktion und Bedürfnis zu vermitteln, oder, das Geld ist bloßes Mittel zur Abwicklung des Warenverkehrs. Was Hegel hier darstellt, ist bei Marx dann reduziert auf die Bestimmung $W - G - W$, die Bewegung der Waren wird vermittelt durch das Geld. Es gibt bei Hegel dann keinen anderen Grund für die Bestimmung des Geldes. Die Frage ist dann, wie es zu dem Übergang vom Handwerksstand zum Fabrikantenstand kommt, wo doch der Fabrikantenstand in erheblichem Maße Produktionsmittel anwendet, die selber produziert sind und die dem Handwerk nicht zur Verfügung stehen, die das Handwerk auch nicht braucht. Was dort dann an vergegenständlichter Arbeit in den Fabriken akkumuliert ist, hat seinen Grund in einem Akkumulationsprozess, der nicht zu erklären ist aus der Produktion für Bedürfnisse. Würde diese Produktion für Bedürfnisse ausschließlich Bedürfnisse und Produktion miteinander vermitteln, gäbe es den auch schon bei [François] Quesnay problematischen Fall, daß das Geld als Zirkulationsmittel zu seinem Ursprungs Ort, ungeachtet der Quantität des Geldes, zurückkehrt, andererseits aber nur Quellen und Senken vermittelt; nämlich Quellen, die Produktion, und Senken, die Konsumtion. Wenn sie zwischen diesen beiden allgemein vermitteln sollen, dann entstehen und verschwinden Werte, das Zirkulationsmittel hat aber bleibenden Wert und muß in irgendeiner Weise sich in dieser Bewegung erhalten. Erhält es sich in dieser Bewegung, wird es reflexiv, bezieht es sich auf sich, dann ist damit gesetzt, daß, weil niemand altruistisch das Geld nur als Zirkulationsmittel ansieht, und der Handelsstand schon lange nicht, das zu sich zurückkehrende Geld in der Quantität unterschieden ist oder in die Form $G - W - G'$ übergeht. Dann ist aber die Ware nur noch das Medium, durch das die Beziehung des Geldes auf sich selbst vermittelt ist. Das genau ist der Übergang von den bloßen Quellen in der Produktion und Senken in der Konsumtion zu einer Bewegung, in der das Wesentliche nicht mehr die Produktion und Konsumtion ist, sondern am Ende die produktive Konsumtion, und die produktive Konsumtion von Werten um der Produktion von Werten willen. Das läßt sich aus dem System der Bedürfnisse bei Hegel nicht erklären, sondern da ist es so gefaßt, als sei wirklich das Bedürfnis das Primäre, entweder unmittelbar empirisch, indem dem Handwerker ein Auftrag gegeben wird, etwas herzustellen für die Befriedigung eines Bedürfnisses, oder über den allgemeinen Markt, indem gleich für den Markt produziert wird. Wieso dann für den Markt produziert wird, also für einen allgemeinen anonymen Markt, wo der Produzent, genauer, der Fabrikant den Konsumenten gar nicht mehr kennt, was ja im Handwerk anders ist, sondern beide vermittelt sind über die dritte Bestimmung dieses zweiten Standes, über den Handelsstand, das ist bei Hegel nicht herauszufinden.

195

§ 204. „Zusatz. Das Individuum im Stande des Gewerbes ist an sich gewiesen, und dieses Selbstgefühl hängt mit der Forderung eines rechtlichen Zustandes aufs engste zusammen. ..."

200

— Wieso soll das Individuum im Stand des Gewerbes an sich gewiesen sein? Also wieso und mit welchem Recht nennt Hegel diesen Stand des Gewerbes den reflektierenden Stand? Den reflektierenden Stand, in dem sich die einzelnen Mitglieder dieses Standes über ein Drittes auf sich selbst beziehen? Das ist doch nur möglich, wenn sie nicht von anderen die Produkte zur Befriedigung ihrer Bedürfnisse herstellen lassen und selbst auch Produkte zur Befriedigung der Bedürfnisse anderer herstellen, sondern wenn in dieser Beziehung nicht Quellen und Senken, sondern eine geschlossene Bewegung vorliegt. Die liegt aber zunächst nur in dem Handelsstand vor, in dem sich die Warenbewegung, als das Vermittelnde der Bewegung von Geld zu Geld, darstellt. Nur dann wird diese Reflexivität hergestellt. Daß hernach im produktiven Kapital dieselbe Bewegung sich herstellt, ist ein anderes. Nur diese Reflexivität läßt sich aus

205

der Produktion für fremde Bedürfnisse und der Konsumtion von dem, was von Fremden für das eigene Bedürfnis produziert worden ist, nicht bestimmen. Die Reflexivität liegt einzig in der Form $G - W - G'$ und ist dann schon die erste Bestimmung des abstrakten Reichtums, des abstrakten Reichtums, der zwar reflexiv ist, aber dem kein bestimmtes menschliches Bedürfnis mehr korrespondiert. Es sei denn der Irrsinn des Sparens und der Schatzbildnerei, welcher dann für Marx eine Macke darstellt.

[Whlg] „... und dieses Selbstgefühl hängt mit der Forderung eines rechtlichen Zustandes aufs engste zusammen.“

— Das ist nun völlig undurchsichtig. Wieso soll dieses Selbstgefühl mit der Forderung eines rechtlichen Zustandes aufs engste zusammenhängen? Es läßt sich nur sagen, daß das Selbstbewußtsein einer arbeitsteilig produzierenden Gesellschaft, und zwar unter den ökonomischen Bedingungen der Konkurrenz produzierenden Gesellschaft, im Recht gegeben ist, wobei dies Recht die Einhaltung von Verträgen garantieren soll, garantieren soll auch, indem sie die daraus erwachsenden Folgen mit einer allgemeinen Gewalt durchsetzen kann. Denn ein Gerichtsurteil, das nicht mit staatlicher Gewalt durchgesetzt werden kann, ist wertlos. Nur dann, wenn diese allgemeine Macht existiert, kann in dieser allgemeinen Macht die Forderung nach einem rechtlichen Zustand reflektiert werden. Die Forderung nach einem rechtlichen Zustand ist selber Resultat der Kritik an einem nicht rechtlichen Zustand, der Kritik an den Privilegien, die willkürlich vergeben wurden, und die dann auch die Zirkulation behinderten und die Ausweitung der Produktion behinderten. Wenn nicht gesagt wird, woraus dann das Selbstgefühl, das mit der Forderung nach einem rechtlichen Zustand zusammenhängt, resultiert, dann bleibt diese Passage hier völlig unverständlich.

„Der Sinn für Freiheit und Ordnung ist daher hauptsächlich in den Städten aufgegangen. Der erste Stand hat dagegen wenig selbst zu denken: was er erwirbt, ist Gabe eines Fremden, der Natur: ...“

— Reinste Lehre der Physiokraten: Die Natur produziert von sich aus Mehrprodukt. Und weil die Natur von sich aus Mehrprodukt produziert, erscheint paradoxerweise bei Quesnay der Stand, der dieses Mehrprodukt einführt, nämlich der Bauernstand, als der einzig produktive. Und der Stand, der dieses Produkt nicht einführt, sondern es weiter bearbeitet und von ihm existiert, also der Stand der Handwerker, heißt bei Quesnay classe sterile, sterile, weil sie selber nicht mehr produzieren, als sie einsetzen, sondern nur noch bearbeiten.

„dies Gefühl der Abhängigkeit ist bei ihm ein Erstes, und damit verbindet sich leicht auch dies von Menschen, über sich das ergehen zu lassen, was da kommen mag: der erste Stand ist daher mehr zur Unterwürfigkeit, der zweite mehr zur Freiheit geneigt.“

Frage: Wem soll eigentlich der erste Stand sich unterwerfen? Eigentlich kommt nur heraus, daß er als substantieller Stand sich nur den Naturbedingungen seiner Selbsterhaltung zu unterwerfen hat, vielleicht noch den Naturbedingungen der Produktion von Mehrprodukt, von dem dann der nächste Stand mit den Handwerkern, Fabrikanten und Handelsleuten existieren kann. Wie das aber zustande kommt, steht bei Hegel nicht. Unterwerfung ist ja wohl immer Unterwerfung unter eine Herrschaft, und daß die Natur Subjekt der Herrschaft sei, ist kaum anzunehmen. Das nächste Mal wäre dann zu untersuchen, wozu es noch einen allgemeinen Stand braucht, wenn doch der Stand, der das Zirkulationsmittel dann in Bewegung setzt und über das Zirkulationsmittel dann die Bedürfnisse mit der Produktion und die Produktion mit den Bedürfnissen verbindet, dieses Allgemeine schon leistet.

[3. Heft, S. 12r - 17r] [Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}]

Nachtrag. Der substantielle Stand ist Stand unter Ständen. Die Existenz der anderen Stände ist davon abhängig, daß der substantielle Stand mehr Lebensmittel produziert als er konsumiert.
5 Dieses Mehrprodukt geht in das Eigentum der anderen Stände über.

1. Variante: Das Mehrprodukt wird als Vorsorge für die Zeit produziert, in der selbst nichts produziert werden kann, z.B. für den Winter, und das zunächst bloß temporäre Mehrprodukt wird geraubt, und fehlt dann hernach den Mitgliedern des substantiellen Standes als Subsistenzmittel. Die Ausplünderung der Bauern war Bedingung der Existenz von Söldnern, die für ihre Fourage selbst zu sorgen hatten. Sie bedrohte die Existenz des substantiellen Standes, und mit dieser auch die der Plünderer, was diesen meistens egal war, weil sie von Ort zu Ort zogen. Der Ausdruck »verheeren« kommt von den Heeren solcher Söldner, die für ihre Subsistenzmittel selbst zu sorgen hatten. Sie können noch in den Gedichten des Barock nachlesen, welche Folgen das hatte.
15

2. Variante: Der substantielle Stand ist nicht autochthon, sein erstes Produktionsmittel, Grund und Boden, ist fremdes Eigentum, dessen er sich nur um den Preis der Produktion von Mehrprodukt, das entschädigungslos enteignet wird, bedienen darf. Dafür ist der substantielle Stand von den Herren vor Plünderern geschützt, denn diese haben ein Interesse an der ungestörten Produktion von Mehrprodukt. {So etwas hat es historisch gegeben, da wurde dann das Mehrprodukt einfach gesammelt in den Pfalzen, und die Herren kamen von Zeit zu Zeit, quartierten sich in die Pfalz ein, fraßen sie leer und zogen zur nächsten. Immerhin gab es ein Minimum an Sicherheit für die Bauern, die dann durch die Macht der Herren wenigstens teilweise geschützt waren vor den Plünderern.}
25

3. Variante: Damit das Mehrprodukt Geldform, die entschädigungslose Enteignung des substantiellen Standes die Form der absoluten Rente annehmen kann, bedarf es neben Grundeigentümern und Pachtbauern eines weiteren Standes, an den das Mehrprodukt {oder wenigstens ein Teil des Mehrproduktes} verkauft werden kann. Dieser von Quesnay classe sterile genannte Stand produziert a) Luxus und auch Waffen für die Herren, b) Produktionsmittel für sich selbst, in der schlichten Gestalt von Handwerkszeugs und c) Produktionsmittel für den substantiellen Stand, die die Produktivität der Arbeit des substantiellen Standes erhöhen.
30

Die Geldform des Mehrproduktes des substantiellen Standes ist nicht ableitbar, sie ist aber die notwendige Bedingung der Verwandlung agrikolen Mehrprodukts in gegenständlichen Reichtum, der selbst eine Manifestation der Verfügung über fremde Arbeit ist. In diesem Reichtum gibt sich die Macht eine gegenständliche Gestalt.
35

a) Eine der Formen, in denen die Macht sich eine gegenständliche Gestalt gibt, ist das Schaugeld, mit dem die Ökonomen so wenig anzufangen wissen. Schaugeld besteht in großen behauenen Steinen, die man nicht gerade in der Geldkatze herumtragen kann, die auch gar nicht getauscht werden, die also kein Zirkulationsmittel sind, sondern sie sind pure Demonstration der Verfügung über fremde Arbeit.
40

b) Die zweite schon etwas entwickeltere Gestalt sind die Pyramiden, auch pure Verfügung über agrikoles Mehrprodukt und daraus ernährter fremder Arbeit.
45

c) Die dritte entwickelte Gestalt sind die Paläste, Paläste wie etwa die, die man in Florenz ansehen kann.
50

d) Und auch die Kunstwerke, davon steht ebenfalls das eine oder andere in Florenz herum.

Es war eine Produktion von Reichtum um des Reichtums willen, der dann selbst zur Demonstration der Macht diente, doch dieser Reichtum war gegenständlich, und diese Gegenstände konnten immanenten ästhetischen Gesetzen folgen (mußten es aber nicht).

{Es ist schon ein Unterschied, ob jemand seinen Reichtum demonstriert, indem er einfach Schaugeld behauen läßt, oder ob jemand seinen Reichtum, seine Macht über andere demonstriert, indem er einen Michelangelo anstellt und den dann Figuren aus Marmor aushauen läßt.}

Soweit der Reichtum im Geld bestand, bildete er einen Schatz, noch kein Kapital.

These: Es gibt keinen zwingenden Übergang von der Geldform des agrikolen Mehrprodukts zum Kapital. Historisch standen sich in England die Kapitaleigner und die Grundbesitzer auch politisch gegenüber, auch in eigenen Parteien organisiert, und sie hatten keineswegs dieselben Interessen. Gäbe es den [zwingenden] Übergang von der Geldform des agrikolen Mehrprodukts zum Kapital, so wäre die Geldform des agrikolen Mehrprodukts an sich schon Kapital, sie ist aber kein, oder nur in engen Grenzen, akkumulierbarer Mehrwert.

{Die eigentliche Akkumulation von Mehrwert findet statt in der Produktion von Produktionsmaschinerie oder ökonomisch in der Produktion von capital fixe. Möglich ist es schon, die agrikole Arbeit produktiver zu machen durch Bearbeitung des Bodens, und insofern wird dem Boden dann auch Wert zugesetzt durch seine Bearbeitung, das hat aber sehr enge Grenzen.}

Problem: Ist die historisch vergangene Form der Produktion, deren entschädigungslos enteignetes agrikoles Mehrprodukt die Geldform der absoluten Rente hat, restlos dem Verwertungsprozeß des Kapitals assimilierbar, dann wäre in der entwickelten kapitalistischen Produktionsweise die absolute Rente kassiert, oder bleibt sie als antediluvianische Bedingung in der entwickelten kapitalistischen Produktionsweise erhalten. Ließe die absolute Rente {in der kapitalistischen Produktionsweise} theoretisch rein sich darstellen, so bliebe der Begriff des substantiellen Standes selbständig, er wäre dann nicht Begriff eines Standes unter Ständen, sondern subsistierte a) in sich und wäre b) mit der Fähigkeit begabt, Mehrprodukt zu produzieren, dessen Geldform dann die absolute Rente wäre. Wäre hingegen die absolute Rente kassiert, so nähmen die ursprünglichen Produktionsmittel, Grund und Boden, die Form produzierter Produktionsmittel an, sie hätten die Form zu capital fixe akkumulierten Mehrwerts und gingen in kapitalistischen Wertbestimmungen auf. Da aber Grund und Boden offensichtlich nicht produziert sind, sind sie selber nicht Resultat akkumulierten Mehrwerts und können deswegen nicht in den Wertbestimmungen aufgehen. Die Gleichgültigkeit des Verwertungsprozesses gegen seine gegenständlichen Bedingungen ist aber Gegenstand der Kritik der politischen Ökonomie, die die Vorstellung des in sich subsistierenden Verwertungsprozesses als Schein erweist. Die Idiotie alternativen Landlebens ist keine Alternative zur kapitalistischen Produktionsweise, denn sie versucht einen substantiellen Stand jenseits der Stände zu gründen, und reklamiert Subsistenz für das Moment der kapitalistischen Produktionsweise, das in dieser nicht aufgeht. {Der Ausdruck »Idiotie des Landlebens« kommt von Marx und ich habe halt die »Idiotie des alternativen Landlebens« daraus gemacht. Die, die ein alternatives Landleben für sich reklamieren, behaupten ja, das Moment der kapitalistischen Produktionsweise, das in dieser nicht aufgeht, sei, weil es in ihr nicht aufgeht, abtrennbar und als Abtrennbares diene es zur Grundlage der eigenen Subsistenz.} Marx hat solche Versuche unter dem Titel der in der bürgerlichen Gesellschaft so beliebten Robinsonaden kritisiert. Sie sind der Traum der bürgerlichen Intellektuellen, die ahnen, daß der logische Ort ihres Bewußtseins jenseits der Grundlage ihrer Existenz, der bürgerlichen Gesellschaft, liegt, und sie verwechseln den logischen Ort mit dem Bauernhaus in der Toskana oder in der Provence. Schlichter Mangel an literarischer Bildung läßt sie empirische Orte mit der imaginären Zuflucht heimatloser Intelligenz, dem Zauberberg, verwechseln, auf dem es dann allerdings anders zu geht als

105 in der alternativen Landkommune in Poggibonsi {Ist im übrigen eine schöne Gegend (ital. Ortsnamen → Bellavista, Staggia Senese, Castiglioni, Fontana, Lecchi), kann man gut durchfahren}.

110 Schon Hegel hatte Schwierigkeiten, dem allgemeinen Stand eine Funktion in der bürgerlichen Gesellschaft zuzuweisen. Ich lese Ihnen vor:

Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, 3. Teil. Die Sittlichkeit. 2. Abschnitt. Die bürgerliche Gesellschaft. A. Das System der Bedürfnisse. c. Das Vermögen und die Stände, in: Sämtliche Werke Bd. 7, S. 283 (§ 205):

115 § 205. „c) Der allgemeine Stand hat die allgemeinen Interessen des gesellschaftlichen Zustandes zu seinem Geschäft; der direkten Arbeit für die Bedürfnisse muß er daher entweder durch Privat-Vermögen oder dadurch enthoben sein, daß er vom Staat, der seine Tätigkeit in Anspruch nimmt, schadlos gehalten wird, so daß das Privat-Interesse in seiner Arbeit für das
120 Allgemeine seine Befriedigung findet.“

— Abgesehen von der schönen Harmonie von Privat-Interesse und der Arbeit für das Allgemeine, die dem Philosophieprofessor vorbehalten ist, bleibt für den allgemeinen Stand in der bürgerlichen Gesellschaft wenig zu tun. Die Rechtspflege, die dann folgt, ist kaum das Geschäft, das der allgemeine Stand zu betreiben berufen ist, denn sie dient dem Schutz des Eigentums und wird zum Mittel des unbefangenen Unrechts, das die allseitige Verschlingung der Abhängigkeit Aller zu Privatzwecken zu nutzen versucht. Weil das Recht von bloß formeller Allgemeinheit ist, kann es sein Substrat, die substantielle Allgemeinheit, nicht konstituieren, sondern nur dem Antagonismus der Interessen die Form des Rechtsstreites geben, also eines geregelten Verfahrens. Die durchgängige Formalisierung des Antagonismus im
125 Recht ist unvorstellbar, denn in jedem noch so banalen Geschäft ist der Antagonismus virulent, so daß man am Ende beim schlichten Kauf von Brötchen auf die Anwesenheit seines Anwaltes nicht zu verzichten könnte. Der durchgängige Antagonismus, der jedes Bedürfnis zum Mittel des Privatinteresses eines Anderen macht, sorgt für stets sich erneuernde Rechtsfälle, die die Rechtspflege in Bewegung halten und die den Ausgleich der Interessen, der im Vertrag erfolgen soll, zu einer unendlichen Aufgabe machen.

{Einer Aufgabe, die genau der Hegelschen Bestimmung der schlechten Unendlichkeit entspricht, indem nämlich die Grundlage, der Antagonismus, nicht geändert wird, sondern dafür
140 sorgt, daß jeweils neue Rechtsfälle entstehen. Also mich würde das wahnsinnig machen, wenn ich Richter wäre und eine unabsehbare Anzahl von Akten angeliefert bekäme und zwar von Fällen, die immer wieder sich erneuern. Das ist nicht eine Arbeit, mit der man fertig wird, sondern das ist dann eine Arbeit, die von Grund auf immer wieder sich erneuert und immer wieder die selben Banalitäten zum Gegenstand hat.}

145 Hegel, a.a.O., 3. Teil. Die Sittlichkeit. 2. Abschnitt. Die bürgerliche Gesellschaft. B. Die Rechtspflege. b. Das Dasein des Gesetzes, S. 298 (§ 217 Zusatz):

§ 217. „Zusatz. Das Gesetz ist das Recht, als das gesetzt, was es an sich war. Ich besitze etwas, habe ein Eigentum, das ich als herrenlos ergriffen habe: dies muß nun noch als das Meinige anerkannt und gesetzt werden {Das ist zunächst einmal ein einseitiger Akt der Aneignung}. In der Gesellschaft kommen deswegen in Beziehung auf das Eigentum Förmlichkeiten vor: man setzt Grenzsteine zum Zeichen für das Anerkenntnis Anderer: man legt Hypothekenbücher, Verzeichnisse des Eigentums an. Das meiste Eigentum in der bürgerlichen Gesellschaft beruht auf Vertrag, dessen Förmlichkeiten fest und bestimmt sind. Man kann nun gegen solche Förmlichkeiten einen Widerwillen haben, und meinen, sie seien nur da, um der
155

Obrigkeit Geld einzubringen; man kann sie sogar als etwas Beleidigendes und als Zeichen des Mißtrauens ansehen, indem der Satz nicht mehr gelte, ein Mann ein Wort: aber das Wesentliche der Form ist, daß das, was an sich Recht ist, auch als solches gesetzt sei. Mein Wille ist ein vernünftiger, er gilt, und dies Gelten soll von dem Anderen anerkannt sein. Hier muß nun meine Subjektivität und die des Anderen hinwegfallen, und der Wille muß eine Sicherheit, Festigkeit und Objektivität erlangen, welche er nur durch die Form erhalten kann."

— {Erst steht da, mein Wille gilt, und zweitens, meine Subjektivität und die des Anderen muß hinwegfallen. Was ist denn ein Wille ohne Subjektivität?}

Die Allgemeinheit erscheint als Notariat gegeneinander abgegrenzter Interessen, die eben nicht konvergieren. Daß die formelle Allgemeinheit des Rechts, auf ihr Substrat, den Antagonismus bezogen, eine schlechte Unendlichkeit von Rechtsfällen erzeugt, hat Hegel gesehen, und versucht, dem Recht ein Substrat anzuschaffen, in dem es als bürgerliches oder Privatrecht überflüssig wäre.

[Ende der Handschrift → ab hier nur noch frei formulierte Rede]

Hegel, a.a.O., 3. Teil. Die Sittlichkeit. 2. Abschnitt. Die bürgerliche Gesellschaft. B. Die Rechtspflege. c. Das Gericht, S. 309 f (§ 229):

§ 229. „In der Rechtspflege führt sich die bürgerliche Gesellschaft, in der sich die Idee in der Besonderheit verloren [hat] und in die Trennung des Inneren und Äußern auseinander gegangen ist, zu deren Begriffe, der Einheit des an sich seienden Allgemeinen mit der subjektiven Besonderheit zurück, jedoch diese im einzelnen Falle und jenes in der Bedeutung des abstrakten Rechts. ..."

— Der Rechtspflege ist also einerseits nach Hegel aufgegeben, die Idee, die sich in der Besonderheit, das heißt auch im Antagonismus der Interessen, verloren hat, zu dem Begriff der Einheit des an sich seienden Allgemeinen zurückzuführen. Wenn aber der Gegenstand des Privatrechts der Interessenkonflikt ist, der nur eine Rechtsform bekommt, und etwas anderes wird im Privatrecht nicht verhandelt, dann fehlt es eben an dieser an sich seienden Allgemeinheit, die in Einheit mit dieser subjektiven Besonderheit sein soll. Das abstrakte Recht, das die Sphäre des unbefangenen Unrechts ist, kann diese Allgemeinheit nicht begründen, denn der Gegenstand des abstrakten Rechts, die Rechtsfälle, resultieren aus dem Antagonismus der Interessen.

„Die Verwirklichung dieser Einheit in der Ausdehnung auf den ganzen Umfang der Besonderheit, zunächst als relativer Vereinigung, macht die Bestimmung der Polizei, und in beschränkter, aber konkreter Totalität, die Korporation aus. ..."

— Das muß man sich einmal genau ansehen. Der »ganze Umfang der Besonderheit« soll dann zur Allgemeinheit organisiert sein durch Polizei und Korporation. Also nicht durch Kooperation, sondern durch Korporation, Korporationen waren in etwa Genossenschaften oder so etwas. Dann bliebe, wenn diese Organisation durchgeführt wäre und sie wirklich den ganzen Umfang der Besonderheit umfaßte, für das Recht und die Rechtspflege kein Platz, jedenfalls nicht für das Privatrecht.

„Zusatz. In der bürgerlichen Gesellschaft ist die Allgemeinheit nur Notwendigkeit: im Verhältnis der Bedürfnisse ist nur das Recht als solches das Feste. Aber dies Recht, ein bloß beschränkter Kreis, bezieht sich nur auf die Beschützung dessen, was ich habe: dem Rechte als solchem ist das Wohl ein Äußerliches. ..."

210 — Oder: Das Recht ist gleichgültig gegenüber dem Wohl, sowohl gegenüber dem Wohl des Einzelnen wie gegenüber dem Gemeinwohl.

„Dieses Wohl ist jedoch in dem System der Bedürfnisse eine wesentliche Bestimmung. ...“

215 — Oder: Das System der Bedürfnisse, der allseitigen Verschlingung der Abhängigkeiten Aller, hat eine wesentliche Bestimmung, die nicht justitiabel ist, die nicht unter das Recht fällt.

„Das Allgemeine also, das zunächst nur das Recht ist, hat sich über das ganze Feld der Besonderheit auszudehnen. ...“

220 — Und dann eben diese konkrete Totalität zu bilden. Wobei mir ein Rätsel geblieben ist, was dann eine beschränkte aber konkrete Totalität sei.

225 „Die Gerechtigkeit ist ein Großes in der bürgerlichen Gesellschaft: gute Gesetze werden den Staat blühen lassen, und freies Eigentum ist eine Grundbedingung des Glanzes desselben; aber indem ich ganz in die Besonderheit verflochten bin, habe ich ein Recht zu fordern, daß in diesem Zusammenhang auch mein besonderes Wohl gefördert werde; es soll auf mein Wohl, auf meine Besonderheit Rücksicht genommen werden, und dies geschieht durch die Polizei und Korporation.“

230 — Oder: Durch die staatliche Organisation des Wohls. Hier kommt in der Gestalt von Polizei und Korporation schon der Staat vor, ohne explizit genannt zu werden, und der Staat ist expressis verbis ein Staat jenseits des bürgerlichen Privatrechtes, und zwar ein Staat, der das allgemeine Wohl und mit dem allgemeinen Wohl das Wohl aller Einzelnen dann organisieren soll. Das ist mit dem, was Hegel als bürgerliche Gesellschaft exponiert, nicht vereinbar, es ist
235 auch kein Kommunismus. Wenn sie nicht Halbanalphabeten gewesen wären, hätten die Organisatoren des einstmals real existierenden Sozialismus ihre Vorstellungen bei Hegel abschreiben können. Also es stimmt nicht, daß Stalin Analphabet war, aber Hegel lesen, konnte er nicht, und aus Lenins Vorstellung, überall im Lande Gesellschaften der Freunde Hegels oder der Freunde der Hegelschen Logik, das weiß ich nicht mehr genau, zu gründen, ist in der
240 UdSSR nicht so viel geworden.

[3. Heft, S. 18r - 22r] [Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}]

Die allseitige Verschlingung der Abhängigkeit Aller (S. 278, § 199) macht zwar das Vermögen der Bürger an sich zu einem allgemeinen Vermögen, in dem sich zwar das richtige Verhältnis im Ganzen von selbst herstellt (S. 312 f, § 236), aber das richtige Verhältnis im Ganzen steht im Mißverhältnis zum allgemeinen wie zum individuellen Wohl, das, wenn, dann nur zufällig nicht lädiert wird. Dazu die Paragraphen 232 und 233.

Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, 3. Teil. Die Sittlichkeit. 2. Abschnitt. Die bürgerliche Gesellschaft. C. Die Polizei und Korporation. a. Die Polizei, in: Sämtliche Werke Bd. 7, S. 311 (§§ 232 und 233):

§ 232. „Außer den Verbrechen, welche die allgemeine Macht zu verhindern oder zur gerichtlichen Behandlung zu bringen hat, – der Zufälligkeit als Willkür des Bösen, – hat die erlaubte Willkür für sich rechtlicher Handlungen und des Privatgebrauchs des Eigentums, auch äußerliche Beziehungen auf andere Einzelne, so wie auf sonstige öffentliche Veranstaltungen eines gemeinsamen Zwecks. Durch diese allgemeine Seite werden Privathandlungen eine Zufälligkeit, die aus meiner Gewalt tritt, und den andern zum Schaden und Unrecht gereichen kann oder gereicht.“

§ 233. „Dies ist zwar nur eine Möglichkeit des Schadens, aber daß die Sache nichts schadet, ist als eine Zufälligkeit gleichfalls nicht mehr; dies ist die Seite des Unrechts, die in solchen Handlungen liegt, somit der letzte Grund der polizeilichen Strafgerechtigkeit.“

— {Wobei sich diese polizeiliche Strafgerechtigkeit nicht bezieht auf die Zufälligkeit als Willkür des Bösen, also auf das Verbrechen, sondern auf das unbefangene Unrecht.}

Weil die allseitige Verschlingung der Abhängigkeit aller jedem zum Mittel der Verfolgung seiner Zwecke wird, verwandelt sich das richtige Verhältnis im Ganzen zu einem System, das Allen mit Schaden droht, einem Schaden, der nur zufällig abgewendet wird. Gegen die universale Bedrohung aller durch alle {in der Konkurrenz} setzt Hegel die Polizei als die Institution, die ein Negatives, den Schaden, wenn schon nicht abzuwenden so doch zu begrenzen habe. Der Universalität der Bedrohung aller durch alle entspricht dann die Totalität der Befugnisse der Polizei.

Hegel, a.a.O., S. 311 f (§ 234):

§ 234. „Die Beziehungen des äußerlichen Daseins fallen in die Verstandes-Unendlichkeit; es ist daher keine Grenze an sich vorhanden, was schädlich oder nicht schädlich, auch in Rücksicht auf Verbrechen, was verdächtig oder unverdächtig sei, was zu verbieten oder zu beaufsichtigen oder mit Verboten, Beaufsichtigung und Verdacht, Nachfrage und Rechenschaftgebung verschont zu lassen sei. Es sind die Sitten, der Geist der übrigen Verfassung, der jedesmalige Zustand, die Gefahr des Augenblicks usf., welche die näheren Bestimmungen geben. ...“

– {Oder: Wann die Polizei einzugreifen hat, wann nicht, liegt in ganz kontingenten näheren Bestimmungen, in der Gefahr des Augenblicks und sonstigen zufälligen Bestimmungen des äußeren Daseins.}

„Zusatz. Es sind hier keine festen Bestimmungen zu geben und keine absoluten Grenzen zu ziehen. Alles ist hier persönlich, das subjektive Meinen tritt ein, und der Geist der Verfassung, die Gefahr der Zeit haben die näheren Umstände mitzuteilen. In Kriegszeiten ist z.B. manches

sonst Unschädliche als schädlich anzusehen. Durch diese Seiten der Zufälligkeit und willkürlichen Persönlichkeit erhält die Polizei etwas Gehässiges. Sie kann bei sehr gebildeter Reflexion die Richtung nehmen, alles mögliche in ihr Bereich zu ziehen: denn in Allem läßt sich eine Beziehung finden, durch die etwas schädlich werden könnte. Darin kann die Polizei sehr pedantisch zu Werke gehen, und das gewöhnliche Leben der Individuen genießen. Aber, welcher Übelstand dies auch ist, eine objektive Grenzlinie kann hier nicht gezogen werden."

— Die Notwendigkeit totalitärer Polizeimacht wird begründet durch den Schaden, den das losgelassene Privatinteresse anrichtet. Freie Marktwirtschaft und totalitäre Staatsmacht sind nicht, wie von den Apologeten des Kapitalismus behauptet, entgegengesetzt, sondern komplementär. Solche Staatsmacht ist in sich antagonistisch, denn sie garantiert mit dem Privateigentum an Produktionsmitteln die Konkurrenz, deren schädliche Folgen sie durch Aufsicht zu begrenzen sucht. Ganz dummdreiste Politiker {oder Politikerinnen} behaupten dann, nur das losgelassene Geschäftsinteresse, Mietwucher und Immobilienspekulation, könne den Mangel an Wohnungen beheben, und fordern, die Begrenzung der Miete, die das Wohnen für die meisten erst bezahlbar macht, müsse fallen, damit das Bauen für das Kapital sich lohne. Eigentum als Mittel der Bereicherung und das besondere Wohl sollen, nach Hegel, in Übereinstimmung zu bringen sein. Die, die diese Übereinstimmung exekutieren sollen, sind allseits unbeliebt, denn sie verletzen das Eigentum und seine freie Benutzung einerseits und das besondere Wohl andererseits gleichermaßen.

{Sie verletzen das Eigentum dann, wenn sie darauf dringen, daß Mietbeschränkungen eingehalten werden, und das besondere Wohl, daß, wenn jemand die Miete nicht mehr bezahlen kann, er mit Hilfe der Staatsgewalt aus der Wohnung exmittiert wird.}

Eine Anmerkung für Marxisten: Wenn die Immobilienpreise über den Produktionspreisen für Wohnungen liegen, dann geht die Differenz nicht zu Lasten von {anderswo} produziertem Mehrwert sondern zu Lasten des Lohns, von dem die Differenz wird. Hohe Mieten drücken die Reproduktionskosten der Ware Arbeitskraft, und die Erhöhung der Lebenshaltungskosten ist für das Kapital kein Grund, auf die Forderung nach Lohnsenkung zu verzichten. So weit die Anmerkung.

Die Polizei vermag bestenfalls, Schaden zu begrenzen, sie vermag nicht, das Wohl zu fördern. Komplementär zur negativen Bestimmung der Polizei ist Hegel die Organisation die Interessen, die Korporation eingefallen, die die Erzeugung des Pöbels steuern soll. Auch sie ist der Versuch, Schaden abzuwenden, aber jetzt nicht durch Einschränkung, sondern durch positive Organisation. Das sind die Paragraphen 251 und 252 auf Seite 323 f, da steht:

Hegel, a.a.O., 3. Teil. Die Sittlichkeit. 2. Abschnitt. Die bürgerliche Gesellschaft. C. Die Polizei und Korporation. b. Die Korporation, S, 323 f (§§ 251 und 252):

§ 251. „Das Arbeitswesen der bürgerlichen Gesellschaft zerfällt nach der Natur seiner Besonderheit in verschiedene Zweige. Indem solches an sich Gleiche der Besonderheit als Gemeinsames in der Genossenschaft zur Existenz kommt, faßt und betätigt der auf sein Besonderes gerichtete, selbstsüchtige Zweck zugleich sich als allgemeinen, und das Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft ist, nach seiner besondern Geschicklichkeit, Mitglied der Korporation, deren allgemeiner Zweck damit ganz konkret ist und keinen weiteren Umfang hat, als der im Gewerbe, dem eigentümlichen Geschäfte und Interesse, liegt."

§ 252. „Die Korporation hat nach dieser Bestimmung unter der Aufsicht der öffentlichen Macht das Recht, ihre eigenen innerhalb ihrer eingeschlossenen Interessen zu besorgen, Mitglieder nach der objektiven Eigenschaft ihrer Geschicklichkeit und Rechtschaffenheit, in einer

105 durch den allgemeinen Zusammenhang sich bestimmenden Anzahl anzunehmen und für die
ihr Angehörigen die Sorge gegen die besonderen Zufälligkeiten, so wie für die Bildung zur
Fähigkeit, ihr zugeteilt zu werden, zu tragen – überhaupt für sie als zweite Familie einzutret-
ten, welche Stellung für die allgemeine, von den Individuen und ihrer besondern Notdurft
entferntere bürgerliche Gesellschaft unbestimmter bleibt.

110 Der Gewerbsmann ist verschieden vom Tagelöhner, wie von dem, der zu einem einzelnen
zufälligen Dienst bereit ist. Jener, der Meister [ist], oder der es werden will, ist Mitglied der
Genossenschaft nicht für einzelnen zufälligen Erwerb, sondern für den ganzen Umfang, das
Allgemeine seiner besondern Subsistenz. – Privilegien als Rechte eines in eine Korporation
gefaßten Zweigs der bürgerlichen Gesellschaft, und eigentliche Privilegien nach ihrer Etymo-
115 logie, unterscheiden sich dadurch von einander, daß die letzteren Ausnahmen vom allge-
meinen Gesetze nach Zufälligkeit sind {oder nach Willkür}, jene aber nur gesetzlich gemach-
te Bestimmungen, die in der Natur der Besonderheit eines wesentlichen Zweigs der Gesell-
schaft selbst liegen."

120 — Hegel muß dazu das Privileg in einer neuen Gestalt, die der Natur der Besonderheit Rech-
nung trägt, wieder einführen. Die Natur der Besonderheit, die bestimmte für das Wohl aller
unabdingbare Tätigkeit, soll unter Einschränkung des bürgerlichen Rechts unter der Regie der
Staatsmacht bewirkt werden. Nun gibt es zwei Gestalten der Korporation. Die eine ist Veran-
staltung des Staates, etwa die Körperschaften öffentlichen Rechts wie die Universität oder die
125 Staatsbetriebe wie einst Post und Bahn, die andere ist die juristische Person, unter die der
Verein und die Aktiengesellschaft fällt. Juristische Personen sind Korporationen, die nicht
privilegiert sind, sondern in der Konkurrenz ohne Beschränkung ihres Interesses agieren. Sie
hat Hegel mit Sicherheit nicht gemeint, denn für ihn stimmt der gemeinsame Zweck der in der
Korporation Tätigen mit dem Allgemeinwohl überein. Der Hegelianer Lenin wollte deswegen
130 Produktion und Reproduktion organisieren nach dem Modell der Reichspost, d.h. den Staat
selbst führen wie eine Korporation. Das sind die §§ 254 und 255, S. 325 - 327, da steht:

§ 254. „In der Korporation liegt nur insofern eine Beschränkung des sogenannten natürlichen
Rechts, seine Geschicklichkeit auszuüben und damit zu erwerben, was zu erwerben ist, als sie
135 darin zur Vernünftigkeit bestimmt, nämlich von der eigenen Meinung und Zufälligkeit, der
eigenen Gefahr wie der Gefahr für Andere, befreit, anerkannt, gesichert und zugleich zur be-
wußten Tätigkeit für einen gemeinsamen Zweck erhoben wird."

§ 255. „Zur Familie macht die Korporation die zweite, die in der bürgerlichen Gesellschaft
gegründete sittliche Wurzel des Staats aus. Die erstere enthält die Momente der subjektiven
140 Besonderheit und der objektiven Allgemeinheit in substantieller Einheit; die zweite aber diese
Momente, die zunächst in der bürgerlichen Gesellschaft zur in sich reflektierten Besonderheit
des Bedürfnisses und Genusses und zur abstrakten rechtlichen Allgemeinheit entzweit sind,
auf innerliche Weise vereinigt, so daß in dieser Vereinigung das besondere Wohl als Recht
145 und verwirklicht ist. ..."

— {Ist aber das besondere Wohl als Recht verwirklicht, dann kann unter der Korporation
auch das gemeinschaftlich betriebene Interesse an der Bereicherung, an der Vermehrung des
eigenen Eigentums liegen. Die rechtliche Form einer solchen Korporation als juristischer Per-
150 son, als Gesellschaft bürgerlichen Rechts, als Handlungsgesellschaft, als GmbH & Co KG, als
Aktiengesellschaft, sagt nichts über die Organisation der Interessen, die unter dieser rechtli-
chen Form stehen.}

„Zusatz. Wenn man in neueren Zeiten die Korporationen aufgehoben hat, so hat dies den
155 Sinn, daß der Einzelne für sich sorgen solle. Kann man dieses aber auch zugeben, so wird
durch die Korporation die Verpflichtung des Einzelnen, seinen Erwerb zu schaffen, nicht ver-

ändert. In unseren modernen Staaten haben die Bürger nur beschränkten Anteil an den allgemeinen Geschäften des Staates: es ist aber notwendig, dem sittlichen Menschen außer seinem Privatzwecke eine allgemeine Tätigkeit zu gewahren. ..."

160

— {Diese allgemeine Tätigkeit hat er, wenn das Interesse des Einzelnen nicht in der Mehrung seines Privatvermögens, sondern in der Vermehrung des Vermögens der Korporation, d.h. der Gesellschaft bürgerlichen Rechts, liegt.}

165

„Dieses Allgemeine, das ihm der moderne Staat nicht immer reicht, findet er in der Korporation. Wir sahen früher, daß das Individuum für sich in der bürgerlichen Gesellschaft sorgend, auch für Andere handelt. Aber diese bewußtlose Notwendigkeit ist nicht genug: zu einer gewußten und denkenden Sittlichkeit wird sie erst in der Korporation. Freilich muß über dieser die höhere Aufsicht des Staates sein, weil sie sonst verknöchern, sich in sich verhausen und zu einem elenden Zunftwesen herabsinken würde. Aber an und für sich ist die Korporation keine geschlossene Zunft: sie ist vielmehr die Versittlichung des einzeln stehenden Gewerbes und sein Hinaufnehmen in einen Kreis, in dem es Stärke und Ehre gewinnt."

170

175

— Sofern das besondere Wohl, das die Korporation verfolgt, unter dem Titel des Rechts auftritt, wird es privatisiert, und zerfällt in die Extreme, in die Rechtsperson, die selbst durch ihr Eigentum definiert ist, also die Gesellschaft bürgerlichen Rechts, die als partikulares Kollektiv das Interesse ihres Eigentums nach Vermehrung in der Konkurrenz verfolgt und so an der Schädigung aller durch alle teilhat, und auf der anderen Seite durch den Verein, der in der Besonderheit seines Interesses sich verhaust, wie etwa der Verein der Kaninchenzüchter. Das sind alles juristische Personen. Die Verhausung in sich, die Selbstgettoisierung ergreift auch das objektive Interesse, das der Sache nach das Aller ist. Der Verein für musikalische Privat-aufführungen war bestimmt durch das objektive Interesse, jenseits der Kulturindustrie Kompositionen {mit hinreichend viel Zeit für Proben} so einzustudieren, wie es die Partitur erforderte, und er vermochte das nur durch Abschottung gegen die Erfordernisse des Kulturbetriebs. Geld brauchten sie dann allerdings auch, und dann haben sie Kaffeehausmusik umgeschrieben, nämlich den Kaiserwalzer, An der schönen blauen Donau und ähnliches. Also, das sind Schönberg, Berg und Webern gewesen, die diesen Verein für musikalische Privataufführungen gegründet haben. Der Verein ging ein, weil das Interesse an der Arbeit dieses Vereins beschränkt war. Eine andere Organisation des Interesses an seinerzeit avantgardistischer Musik, Bayreuth, ist inzwischen als repräsentative Veranstaltung in den Kulturbetrieb integriert. Zwischen den Extremen, den Gesellschaften bürgerlichen Rechts und den Vereinen, in denen die Besonderheit der Bedürfnisse der Kaninchenzüchter sich verhaust, wird der Begriff der Natur der Besonderheit zerrieben, wenngleich diese sich nur noch im Verein zu erhalten vermag. Warburg-Institut, das Institut für Sozialforschung, das Grünberg-Archiv sind Modelle dafür, wie in den Vereinen die Besonderheit eines objektiven Interesses gegen die bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse sich zu erhalten vermochte. An sich soll bei Hegel zwar nicht die einzelne Korporation, wohl aber der Begriff der Korporation in den des Staates übergehen, wobei andererseits der Staat selber aber eine Idee sui generis sein soll. Einmal den Übergang, das ist § 256, S. 327 f, dort heißt es:

180

185

190

195

200

[Ende der Handschrift → ab hier nur noch frei formulierte Rede]

205

§ 256. „Der Zweck der Korporation als beschränkter und endlicher hat seine Wahrheit, – so wie die in der polizeilichen äußerlichen Anordnung vorhandene Trennung und deren relative Identität, – in dem an und für sich allgemeinen Zwecke und dessen absoluter Wirklichkeit; die Sphäre der bürgerlichen Gesellschaft geht daher in den Staat über. ..."

— Danach geht die bürgerliche Gesellschaft, sofern sie vernünftig durch Polizei und Korporationen organisiert ist und damit auch beschränkt ist in der Verfolgung partikularer Interessen, selbst in die vernünftige Allgemeinheit des Staates über.

„Stadt und Land, jene der Sitz des bürgerlichen Gewerbes, der in sich aufgehenden und [sich] vereinzelnden Reflexion, – dieses der Sitz der auf der Natur ruhenden Sittlichkeit, – die im Verhältnis zu anderen rechtlichen Personen ihre Selbsterhaltung vermittelnden Individuen, und die Familie, machen die beiden noch ideellen Momente überhaupt aus, aus denen der Staat als ihr wahrhafter Grund hervorgeht. ...“

— Der Staat soll also einerseits Resultat sein, denn er soll aus den Bestimmungen, die der bürgerlichen Gesellschaft zugrunde liegen, hervorgehen. Andererseits sollen gerade diese Bestimmungen der bürgerlichen Gesellschaft, sofern sie allgemeine sind, ihren Grund im Staat haben, d.h. der Staat ist sowohl das Abgeleitete, das Resultat der Entwicklung, als auch dasjenige, was dieser Entwicklung zum Staat hin selbst zugrunde liegt.

„Diese Entwicklung der unmittelbaren Sittlichkeit durch die Entzweiung der bürgerlichen Gesellschaft hindurch, zum Staate, der als ihren wahrhaften Grund sich zeigt, und nur eine solche Entwicklung ist der wissenschaftliche Beweis des Begriffs des Staates. ...“

— Die Sittlichkeit selber mit ihren Bestimmungen von vernünftiger Allgemeinheit des Willens muß, sagt Hegel, durch die Entzweiung in der bürgerlichen Gesellschaft hindurch. Erst dann wird sie selbst im Staat substantiell, vorher ist sie nur blinde Gewohnheit oder äußere Reflexion, aber nicht substantiell. Es wird also ein gegenüber der bürgerlichen Gesellschaft antediluvianisches Moment, also ein prähistorisches Moment, aufgenommen und gesagt: Die Entzweiung in der bürgerlichen Gesellschaft kann selbst nur aufgehoben werden durch Reaktivierung, Reaktualisierung jener Momente der Sittlichkeit, die in der bürgerlichen Gesellschaft auseinander getreten sind. Diese Reaktualisierung geschieht in Polizei, Korporation und schließlich im Grund dessen, was erst Polizei und Korporation organisieren kann, im Staat. Der Staat ist ein Doppeltes damit: Erstens ist er an sich vorgebildet in der Sittlichkeit, zweitens ist er sollizitiert durch die Entzweiung in der bürgerlichen Gesellschaft. Beide Momente, sagt Hegel, sind not wendig, denn sonst wäre es die einfache Identität der Sittlichkeit, diese einfache Identität der Sittlichkeit ist bei Arbeitsteilung nicht zu haben, ist nicht zu haben als Freiheit des Willens von Privatpersonen, die ist nur zu haben in der bürgerlichen Gesellschaft, die zugleich diese Sittlichkeit dann paralysiert. Das ist das reaktionäre Moment an Hegel selbst, der sagt, ein prähistorischer Begriff von Sittlichkeit ist konstitutiv für den Staat, der die Entzweiung in der bürgerlichen Gesellschaft, in der antagonistischen Gesellschaft, in der Konkurrenz überwindet. Nicht durch immanente Notwendigkeiten werden dann Polizei und Korporation bestimmt, der Staat wächst nicht aus dieser Korporation heraus, also nicht durch die Selbstorganisation der Korporationen etwa, sondern die Korporation ist selber etwas, was nur unter staatlicher Aufsicht entwickelt werden kann.

„Weil im Gange des wissenschaftlichen Begriffs der Staat als Resultat erscheint, indem er sich als wahrhafter Grund ergibt, so hebt jene Vermittlung und jener Schein sich ebenso sehr zur Unmittelbarkeit auf. ...“

— Der Staat ist wahrhafter Grund, der erst im Resultat erscheint. Jetzt habe ich mir überlegt, und ich möchte Ihnen das das nächste Mal vortragen, das erschöpft sich dann in den logischen Bestimmungen des formellen Grundes, wo Grund und Begründetes der Sache nach nicht verschieden ist, sondern beide Reflexionen ihres Anderen sind. Das Begründete bleibt, was es ist, es ist nur in die Reflexionsform des Grundes gesetzt. Wenn der Grund des Grundes das Begründete ist, dann ist der Grund selber nur eine Reflexionsbestimmung, ebenso sehr wie das

260 Begründete nur eine Reflexionsbestimmung ist. Der Grund ist dann aber nicht konstitutiv für
das Begründete, denn dann müßte er als realer Grund von dem Begründeten auch zu unter-
scheiden sein. Wenn aber das Resultat selber der Grund ist, sind Grund und Begründetes nur
265 formell unterschieden, nicht der Sache nach. Einerseits, sagt Hegel, sind in den Bestimmun-
gen der Freiheit des Willens die der Sittlichkeit angelegt, in denen der Sittlichkeit ist schon
implizit der Antagonismus der bürgerlichen Gesellschaft kritisiert, die Wirklichkeit dieser
Kritik ist der Staat, der die Polizei und die Korporation dann organisiert. So ist dann das
Ideelle der Bestimmung der Freiheit des Willens Grund des Staates. Andererseits ist aber die-
ser Staat selber erst notwendig unter der Voraussetzung des Antagonismus innerhalb der bür-
gerlichen Gesellschaft, wobei dieser Antagonismus selbst ebensosehr Grund des Staates ist
270 wie die Einheit des Allgemeinwillens oder die Einheit der Freiheit.

[Whlg] „Weil im Gange des wissenschaftlichen Begriffs der Staat als Resultat erscheint, in-
dem er sich als wahrhafter Grund ergibt, so hebt jene Vermittlung und jener Schein sich eben-
sosehr zur Unmittelbarkeit auf.“

275 — Genau dadurch, daß dieser Schein zur Unmittelbarkeit sich aufhebt, wird der Staat erst
Idee, Wirklichkeit des Begriffs ohne jede weitere Vermittlung, ohne jene Ableitung. Einer-
seits sieht es hier so aus, als werde der Begriff des Staates begründet aus der bürgerlichen
Gesellschaft, aus ihren Bestimmungen von Polizei und Organisation. Andererseits wird ge-
280 sagt, diese Begründung sei selber nur eine in der Form des formellen Grundes, dem Inhalt
nach seien Grund und Begründetes dasselbe. Sind sie dasselbe, dann sind sie unabhängig von
dem Begründungsverhältnis als Inhalt gegeben oder: Der Staat ist dann Idee sui generis, also
er hat keinen anderen Grund als den seines eigenen Begriffs, oder genauer, seiner eigenen
Idee.

285 „In der Wirklichkeit ist darum der Staat überhaupt vielmehr das Erste, innerhalb dessen sich
erst die Familie zur bürgerlichen Gesellschaft ausbildet, und es ist die Idee des Staates selbst,
welche sich in diese beiden Momente dirimiert; in der Entwicklung der bürgerlichen Gesell-
schaft gewinnt die sittliche Substanz ihre unendliche Form, welche die beiden Momente in
290 sich enthält: 1.) der unendlichen Unterscheidung bis zum für-sich-seienden Insichsein des
Selbstbewußtseins, und 2.) der Form der Allgemeinheit, welche in der Bildung ist, der Form
des Gedankens, wodurch der Geist sich in Gesetzen und Institutionen, seinem gedachten Wil-
len, als organische Totalität objektiv und wirklich ist.“

295 — Wobei der Geist sich wirklich ist. Das setzt dann voraus, daß die bürgerliche Gesellschaft
selbst vom Staat und, indem sie vom Staat ist, von dem bewußten Willen ihrer Bürger, und
zwar von dem vernünftig bestimmten bewußten Willen ihrer Bürger, organisiert ist. Da hat
Hegel zwei Begriffe vom Staat. Dann ist nicht zu sagen, daß die Familie erst Resultat des
Staates ist, der die bürgerliche Gesellschaft nach vernünftigen Prinzipien organisiert, sondern
300 die Familie existiert historisch und als Grundlage vorher. Dort verwechselt Hegel zwei Beg-
riffe vom Staat, der eine ist der der Herrschaft, die so etwas wie Staatsgebilde erst hervor-
bringt, und der andere ist der der vernünftigen Organisationsform der bürgerlichen Gesell-
schaft. Beide Begriffe vom Staat werden unmittelbar in eins gesetzt, können in eins gesetzt
werden, weil der Staat nur erscheint als Resultat eines Grundes, dessen Grund selbst wieder
305 das Resultat ist, also einer in sich subsistierenden Idee des Staates. Die ist dann aber jenseits
aller bürgerlichen Verhältnisse und bleibt allen empirischen Bestimmungen selbst transzen-
dent. Sie ist nicht einmal Geist, weil dieser Geist ist, was er ist, nur indem er in einem anderen
ist. Soviel zur Hegelschen Staatsidee.

310 Ich meine, der Hegel hat ja recht, die vernünftig organisierte Produktion und Reproduktion
läßt sich nicht ableiten, sie läßt sich auch nicht ableiten aus der bürgerlichen Gesellschaft, die

315

mit schöner Konsequenz für die Schädigung der Interessen Aller sorgt. Denn da müßte man schon den Begriff eines Allgemeinwohls haben, das sich in dem Wohl des Besonderen erst realisiert und dieser Begriff des Allgemeinwohls, das sich im Wohl des Besonderen realisiert, ist aus dem Antagonismus selbst mit keinen Mitteln herauszufinden. Der Antagonismus ist der Antagonismus und dann kann man sagen: Ja und? Ja, Parsons hat gesagt: It's functional or dysfunctional. Ist es dysfunctional, geht es unter, ist es functional, interessiert mich der Antagonismus überhaupt nicht, diese Gesellschaft erhält sich einfach.

[3. Heft, S. 23r - 28r] [Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}]

[Anm. von P.B.: Das ist die letzte Vorlesung in diesem Semester]

- 5 Es lassen die Funktionen des Staates, Garantie des Eigentums, Garantie der Verträge, Beschränkung des Schadens, der durch freie Konkurrenz angerichtet wird {die Sicherung der Bedingungen der Benutzung der Arbeitskraft}, sich darstellen, aber der Staat selbst ist nicht aus seinen Funktionen zu erklären. Angenommen, der Staat wäre aus seinen Funktionen zu erklären, dann tauchten diese Funktionen in der Erklärung zweimal auf, als Grund des Staates und als Wirklichkeit (Wirksamkeit) des Staates, so daß als Grund des Grundes das Begründete erschiene. Eine solche Erklärung ist

1.) Modell für das, was Hegel den formellen Grund nennt, und 2.) unsinnig.

- 15 Zu 1.) Zum formellen Grund:

Hegel, Wissenschaft der Logik I, 2. Buch. 1. Abschnitt. B. Der bestimmte Grund. a. Der formelle Grund, dritter Absatz, in: Sämtliche Werke Bd. 4, S. 569, da heißt es:

- 20 „Hiernach ergibt sich, daß im bestimmten Grunde dies vorhanden ist; erstens, ein bestimmter Inhalt wird nach zwei Seiten betrachtet, das eine Mal, insofern er als Grund, das andere Mal, insofern er als Begründetes gesetzt ist. Er selbst {dieser Inhalt} ist gleichgültig gegen diese Form; er ist in beiden überhaupt nur Eine Bestimmung. ..."

- 25 — {Oder derselbe Inhalt, der einmal als Grund, einmal als Begründetes behauptet wird.}

„Zweitens ist der Grund selbst so sehr Moment der Form als das durch ihn gesetzte; dies ist ihre Identität der Form nach. ..."

- 30 — {Der Grund ist Beziehung von Grund und Begründetem. Diese Beziehung von Grund und Begründetem macht eben die Form des Grundes aus, diese eine Form des Grundes bezieht Grund und Begründetes aufeinander. Wenn Grund und Begründetes dem Inhalt nach dasselbe ist, ist die Form des Grundes die der Tautologie.}

- 35 „Es ist gleichgültig, welche von beiden Bestimmungen zum Ersten gemacht wird, von dem als dem Gesetzten zum Andern als zum Grunde, oder von dem als dem Grunde zum Andern als zum Gesetzten übergegangen wird. ..."

- 40 — {Erstens, wird von dem Begründeten aus der Grund erschlossen und zweitens, wird aus dem Grund das Begründete erklärt. Hegel sagt, im formellen Grund, wenn Grund und Begründetes dem Inhalt nach dasselbe ist, ist es gleich, ob von dem einen ausgegangen wird, dem Begründeten, und aus dem Begründeten der Grund erschlossen wird, oder ob von dem anderen ausgegangen wird, dem Grund, und aus ihm das Begründete erklärt wird.}

- 45 „Das Begründete, für sich betrachtet, ist das Aufheben seiner selbst {denn das Begründete ist dann der Grund des Grundes}; damit macht es sich einer Seits zum Gesetzten {als aus dem Grund Erklärbares}, und ist zugleich Setzen des Grundes {weil der Grund nur der Grund dieses Begründeten ist}. Dieselbe Bewegung ist der Grund als solcher, er macht sich zum Gesetzten {d.h. zum Erschlossenen}, dadurch wird er Grund von etwas, d.h., darin ist er sowohl
50 als Gesetztes, wie auch erst als Grund vorhanden. ..."

— {Denn als Grund von nichts wäre er nicht Grund, er muß Grund von etwas Begründetem sein, insofern ist er ein erst mit dem Begründeten Gesetztes, wie andererseits das Begründete erst durch den Grund als Begründetes erscheint.}

55

„Daß ein Grund ist, davon ist das Gesetzte der Grund {oder: der Grund des Grundes ist das Begründete}, und umgekehrt ist hiermit der Grund Gesetztes. Die Vermittlung fängt ebenso sehr von dem Einen als von dem Andern an, jede Seite ist so sehr Grund als Gesetztes, und jede die ganze Vermittlung oder die ganze Form. – Diese ganze Form ist ferner selbst als das mit sich Identische die Grundlage der Bestimmungen, welche die beiden Seiten des Grundes und des Begründeten sind, Form und Inhalt sind so selbst eine und dieselbe Identität.“

60

— {Denn im Grund ist nichts, was nicht auch im Begründeten, im Begründeten nichts, was nicht auch im Grund ist, sie sind dem Inhalt nach dasselbe, und die Beziehung von demselben auf das selbe, die pure Identität, ist selbst wieder das Identische.}

65

Zu 2.) Unsinnig ist die Erklärung des Staates aus seiner Funktion, weil der Staat diese Funktion nur hat, wenn er regulierend in den Selbstlauf der bürgerlichen Gesellschaft eingreift, und zu solchen Eingriffen bedarf es der Staatsmacht, im Ernstfall der Staatsgewalt, die ist Macht oder Gewalt eines handlungsfähigen Subjekts. Der Staat muß als, um seine Funktion erfüllen zu können, Subjekt sein. Daß er als Staatsmacht oder als Staatsgewalt als Subjekt erscheint, unterscheidet ihn gerade von seiner Funktion. Gibt es eine Erklärung des Staates, dann die aus einem realen Grund, und dieser reale Grund muß von seiner Funktion verschieden sein. Über den realen Grund eine kurze Passage, ebenfalls aus der Logik I, b. Der reale Grund, da steht:

70

75

Hegel, a.a.O., 2. Buch. 1. Abschnitt. B. Der bestimmte Grund. b. Der reale Grund, S. 574 f:

„Die Bestimmtheit des Grundes ist, wie sich gezeigt hat, eines Teils Bestimmtheit der Grundlage oder Inhaltsbestimmung {die im Grund und im Begründeten, wobei der Inhalt im Grund und im Begründeten dasselbe ist}; andern Teils das Anderssein in der Grundbeziehung selbst; nämlich die Unterschiedenheit ihres Inhalts und der Form; ...“

80

— {Erstens ist im realen Grund der Inhalt unterschieden, denn der Grund und das Begründete müssen unterschieden sein, sonst ist es der formelle Grund. Ist es ein realer Grund, dann sind Grund und Begründetes dem Inhalt nach verschieden. Das macht dann aber auch die Form zu einer anderen, denn dann ist die Form die Beziehung von Unterschiedenem, von Grund und Begründetem als Unterschiedenem. Die Form ist dann nicht mehr die bloße Identität oder, in der Form des Satzes, die Tautologie, sondern die Form selbst hat einen Unterschied an sich. Damit ist diese Form, die Beziehung selbst noch einmal unterschieden von den beiden Inhalten, dem Inhalt des Grundes und dem Inhalt des Begründeten.}

85

90

„die Beziehung von Grund und Begründetem verläuft sich als eine äußerliche Form an dem Inhalt, ...“

— {Vorher war es eine Identität, der eine Inhalt war identisch mit dem zweiten Inhalt, Grund und Begründetes waren identisch, und die Form war die Identität selbst. So ist die Form, die Beziehung von Grund und Begründetem äußerlich gegen den Inhalt.}

95

„der gegen diese Bestimmungen gleichgültig ist. – In der Tat aber sind beide einander nicht äußerlich; denn der Inhalt ist dies, die Identität des Grundes mit sich selbst im Begründeten, und des Begründeten im Grunde zu sein. Die Seite des Grundes hat sich gezeigt, selbst ein Gesetztes {oder ein Erschlossenes zu sein}, und die Seite des Begründeten, selbst Grund zu sein; ...“

100

105 — {Nämlich der Grund des Begründeten insofern, als vom Begründeten aus der Grund erschlossen wird.}

110 „jede ist an ihr selbst diese Identität des Ganzen. Weil sie aber zugleich der Form angehören und ihre bestimmte Unterschiedenheit ausmachen, so ist jede in ihrer Bestimmtheit die Identität des Ganzen mit sich.“

115 — Ihnen wird auffallen, daß dort der Unterschied die Identität des Verschiedenen mit sich selbst begründen sollte. Hier im realen Grund ist es ganz analog. Einerseits ist es die Identität des Inhalts mit sich im Grund und im Begründeten, so daß, ganz wie im formellen Grund, diese Identität die ganze Form des Grundes ausmacht und insofern die Identität des Grundes mit sich und zugleich mit dem Begründeten die ganze Form des formellen Grundes ist, oder in der Identität des Grundes, als einem Moment des ganzen Verhältnisses, dieses ganze Verhältnis enthalten ist. Ganz analog zu Identität und Unterschied.

120 „Weil sie aber zugleich der Form angehören und ihre bestimmte Unterschiedenheit ausmachen, so ist jede in ihrer Bestimmtheit die Identität des Ganzen mit sich. Jede hat somit einen gegen die andere verschiedenen Inhalt. ...“

125 — {Genau mit derselben Behauptung macht Hegel aus der Beziehung auf sich die Beziehung des Verschiedenen aufeinander. Nochmal das Verhältnis von Identität, Unterschied und Verschiedenheit.}

130 „Oder von Seite des Inhalts betrachtet, weil er die Identität als [die] der Grundbeziehung mit sich ist, hat er wesentlich diesen Formunterschied an ihm selbst, und ist als Grund ein anderer, denn als Begründetes. ...“

— {Oder: Es gibt eine Differenz jetzt von Grund und Begründetem. Gibt es aber die Differenz, dann ist die Beziehung von Grund und Begründetem dieser Differenz selbst äußerlich.}

135 „Darin nun, daß Grund und Begründetes einen verschiedenen Inhalt haben, hat die Grundbeziehung aufgehört, eine formale zu sein; der Rückgang in den Grund, und das Hervorgehen aus ihm zum Gesetzten ist nicht mehr die Tautologie; der Grund ist realisiert. Man verlangt daher, wenn man nach einem Grund fragt, eigentlich für den Grund eine andere Inhaltsbestimmung, als diejenige ist, nach deren Grund man fragt. ...“

140 — Hegel gewinnt den Begriff des realen Grundes daraus, daß der formale Grund dem Begriff des Grundes nicht entspricht, weil der formale Grund grundlos dasselbe als Grund und Begründetes unterscheidet und die Tautologie für einen Unterschied ausgibt. Nun wiederholt sich die Hegelsche Unterscheidung von Unterschied und Verschiedenheit, und die Verschiedenheit von Grund und Begründetem erscheint im realen Grund als ebenso notwendig wie grundlos.

145 „Diese Beziehung bestimmt sich nun weiter. Insofern nämlich ihre beiden Seiten verschiedener Inhalt sind, sind sie gleichgültig gegeneinander; jede ist eine unmittelbare mit sich identische Bestimmung. ...“

150 — {Oder: Für die Verschiedenheit von Grund und Begründetem gibt es weiter keine Bestimmung, sondern es gibt nur das, was als Grund bezeichnet ist, in seiner Identität mit sich und das, was als Begründetes bezeichnet ist, in seiner Identität mit sich und der Unterschied beider. Aber dieser Unterschied beider ist nicht das Verhältnis von Grund und Folge. Oder: Seine Form ist nicht mehr die des Verhältnisses von Grund und Folge.}

„Ferner als Grund und Begründetes aufeinander bezogen, ist der Grund das in dem Andern als in seinem Gesetzsein in sich Reflektierte; der Inhalt also, welchen die Seite des Grundes hat, ist ebenso im Begründeten; dieses als das Gesetzte hat nur in jenem seine Identität mit sich und sein Bestehen. ..."

160

— {Oder: Das, was das Begründete ist, existiert nur aufgrund des Grundes und ist, was es ist, nur aus diesem Grunde. Insofern ist der Inhalt des Begründeten durch den Grund gesetzt, sagt Hegel. Er ist durch den Grund gesetzt, aber er soll ein von dem Grund zugleich Verschiedenes sein, denn sonst wäre es der Rückgang auf den formalen Grund.}

165

„Ferner als Grund und Begründetes aufeinander bezogen, ist der Grund das in dem Andern als in seinem Gesetzsein in sich Reflektierte; der Inhalt also, welchen die Seite des Grundes hat, ist ebenso im Begründeten; dieses als das Gesetzte hat nur in jenem seine Identität mit sich und sein Bestehen. Außer diesem Inhalte des Grundes hat aber das Begründete nunmehr auch seinen eigentümlichen {Inhalt}, und ist somit die Einheit von einem zweifachen Inhalt. ..."

170

— {Denn der Inhalt, d.h. die Bestimmtheit des Begründeten, ist einerseits die Bestimmtheit des Grundes, andererseits die Bestimmtheit, die daraus resultiert, daß Grund und Begründetes auch unterschieden oder genauer: Daß Grund und Begründetes verschieden sind. Also hat das Begründete diesen doppelten Inhalt, nämlich den des Grundes und die Verschiedenheit zu dem Grund.}

175

„Diese nun ist zwar als Einheit unterschiedener deren negative Einheit, aber weil es gegen einander gleichgültige Inhaltsbestimmungen sind, ist sie nur ihre leere, an ihr selbst inhaltslose Beziehung, nicht ihre Vermittlung; ein Eins oder Etwas als äußerliche Verknüpfung derselben."

180

— Der Staat, als Staatsmacht und als deren Funktion hat so einen zweifachen Inhalt, als Potenz und als das, worin diese Potenz sich manifestiert. Diese Differenz von Grund des Staates und der Manifestation des Begründeten in den Funktionen des Staates ist in der Rechtsphilosophie an gelegt in der Differenz zwischen der Allgemeinheit des Willens, der sich selbst will, und der Manifestation dieses Willens, seiner Besonderung im Dasein. Dann ist der Wille einmal realer Grund, er ist nicht identisch mit seiner Manifestation, sondern er ist Grund dieser Manifestation, diese Manifestation ist aber notwendig von ihm unterschieden. Ich lese das in den allgemeinen Bestimmungen der Paragraphen 5 und 6 der Rechtsphilosophie und zwar aus der Einleitung, da steht:

185

190

Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, Einleitung, in: Sämtliche Werke Bd. 7, S. 54 und S. 56 und S. 57 f (§ 5 und § 6 und § 6, Zusatz):

195

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

200

— {Oder: Der abstrakte allgemeine Wille, der nichts Bestimmtes will, sondern nur sich selbst will. Ein solcher Wille kann nicht existieren, sagt Hegel auch, ein Wille, der nichts Bestimmtes will, ist kein Wille. Also enthält dieser allgemeine oder abstrakte Wille, als der Grund, ebenso notwendig den Übergang in das, was er nicht selbst ist.}

205

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

— {Da steht: »das absolute Moment der Endlichkeit oder Besonderung«, weil diese Endlichkeit oder Besonderung ihrerseits nicht noch einmal bedingt ist. Sie haben dort dann die Beziehung des realen Grundes, der einerseits Wille ist, andererseits das, was er ist, Wille, nur insofern er sich in einem anderen, in einem Dasein manifestiert. Die einfachste Manifestation dieses allgemeinen Willens war die Bestimmung des Eigentums bei Hegel.}

§ 6. „Zusatz. Dieses zweite Moment {nämlich das der Manifestation} erscheint als das entgegengesetzte: es ist in seiner allgemeinen Weise aufzufassen: es gehört zur Freiheit, macht aber nicht die ganze Freiheit aus. Das Ich geht hier aus unterschiedsloser Unbestimmtheit zur Unterscheidung, zum Setzen einer Bestimmtheit, als eines Inhalts und Gegenstandes über. ...“

— {Aber es setzt diese Bestimmtheit nicht aus sich durch Unterscheidung in sich, sondern indem es seinen Willen in ein äußeres Dasein legt, und, indem es seinen Willen in ein äußeres Dasein legt, es dieses äußere Daseiende als Eigentum sich aneignet.}

„Das Ich geht hier aus unterschiedsloser Unbestimmtheit zur Unterscheidung, zum Setzen einer Bestimmtheit, als eines Inhalts und Gegenstandes über. Ich will nicht bloß, sondern ich will etwas. ...“

— {Und dadurch, daß ich etwas will, wird dies etwas nicht erzeugt.}

„Ein Wille, der, wie im vorigen Paragraphen auseinandergesetzt ist, nur das abstrakte Allgemeine will, will nichts, und ist deswegen kein Wille. Das Besondere, was der Wille will, ist eine Beschränkung, denn der Wille muß, um Wille zu sein, sich überhaupt beschränken. Daß der Wille etwas will, ist die Schranke, die Negation. Die Besonderung ist so das, was in der Regel Endlichkeit genannt wird. Gewöhnlich hält die Reflexion das erste Moment, nämlich das Unbestimmte, für das Absolute und Höhere, dagegen das Beschränkte für eine bloße Negation dieser Unbestimmtheit. Aber diese Unbestimmtheit ist selbst nur eine Negation gegen das Bestimmte, gegen die Endlichkeit: Ich ist diese Einsamkeit und absolute Negation. Der unbestimmte Wille ist insofern ebenso einseitig, als der bloß in der Bestimmtheit stehende.“

— Ist der freie Wille, wie bei Hegel, Grund der Staatsmacht, so ist seine Manifestation in der Staatsmacht zugleich arbiträr, willkürlich, oder die Manifestation des Willens in der Staatsmacht erscheint als Willkür dieser Staatsmacht, die die freien Bürger lädiert. Das Gehässige der verhaßten Polizei, das Hegel registriert, resultiert aus dieser Willkür, denn der Polizei ist jeder Bürger verdächtig, und vor diesem Verdacht schützt ihn keine Unschuldsvermutung. Diese zeigt vielmehr an, daß jeder verdächtig ist und durch das Recht vor dem Verdacht geschützt werden soll, denn den Staatsorganen wird die Vermutung der Unschuld als Pflicht auferlegt, was zeigt, daß diese Vermutung der Unschuld den Staatsorganen nicht selbstverständlich ist {Schon deswegen läßt sich das behaupten, weil diese Unschuldsvermutung dann eine Beschränkung der Aktionen der Staatsorgane ist, die ihrerseits rechtlich garantiert ist}. Wenn denn das allgemeine Recht in der bürgerlichen Gesellschaft nur dazu dient, als unbefangenes Unrecht zum Mittel des partikularen Interesses zu werden, sind alle, die sich dieses Rechts bedienen, im Unrecht und tendenziell kriminell. Mit den Worten eines Professors für – ich glaube bürgerliches Recht oder Staatsrecht – »Der Kern der Freiheit ist die Kriminalität, ihre ökonomische Basis ist die Rente.« {Ballauf ist es, und ich wüßte gerne, wo es steht.} Das

260 provoziert die schrankenlose Ausweitung der Staatsbefugnisse, die alle der Willkür der Staatsgewalt unterwirft. Nur wenn die Staatsgewalt keine externen Schranken hat, ist sie uneingeschränkte Manifestation der Freiheit. Das Lästige daran ist, daß diese Manifestation der Freiheit nur durch die Verfügung über den Eigenwillen der Staatsbürger wirklich ist und so an dem Eigenwillen der Staatsbürger seine Grenze hat. Hegels Rechtsphilosophie Paragraph 270, über das innere Staatsrecht.

265 Hegel, a.a.O., 3. Teil. 3. Abschnitt. Der Staat. A. Das innere Staatsrecht, S. 348 (§ 270):

§ 270. „Daß der Zweck des Staates das allgemeine Interesse als solches und darin als ihrer Substanz die Erhaltung der besonderen Interessen ist, ist seine 1.) abstrakte Wirklichkeit oder
270 Substantialität; aber sie ist 2.) seine Notwendigkeit, als sie sich in die Begriffs-Unterschiede seiner Wirksamkeit dirimiert, welche durch jene Substantialität ebenso wirkliche feste Bestimmungen, Gewalten sind; ...“

— {So, als würde die Staatsgewalt als Manifestation der Freiheit sich von sich aus unterscheiden in die verschiedenen Gewalten, etwa in die Gesetzgebende, Gesetzausführende und
275 Rechtsprechende Gewalt. Sie unterscheidet sich aber nur insofern, als sie sich auf den Eigenwillen der Bürger bezieht und dieser Eigenwille rechtliche Garantien hat, sonst wäre die Unterscheidung der Staatsgewalt, also die Gewaltenteilung, gar nicht notwendig, sie ist erdacht worden zum Schutz des Eigenwillens der Bürger.}

280 „3.) eben diese Substantialität ist aber der als durch die Form der Bildung hindurch gegangene, sich wissende und wollende Geist. Der Staat weiß daher, was er will, und weiß es in seiner Allgemeinheit, als Gedachtes; er wirkt und handelt deswegen nach gewußten Zwecken, gekannten Grundsätzen, und nach Gesetzen, die es nicht nur an sich, sondern für's Bewußtsein
285 sind; und ebenso, insofern seine Handlungen sich auf vorhandene Umstände und Verhältnisse beziehen, nach der bestimmten Kenntnis derselben.“

— {Die Staatsgewalt existiert also nur, insofern sie sich auf vorhandene Umstände und Verhältnisse bezieht, die sie nicht selbst gesetzt, hervorgebracht hat, wo die Staatsgewalt nicht
290 der Grund dieser Verhältnisse, auf die sie sich bezieht, ist. Wäre sie der Grund dieser Verhältnisse, auf die sie sich bezieht, bedürfte es gar keiner besonderen Gesetze, sondern es wäre die Selbstunterscheidung der Staatsgewalt, die dann das Besondere zum Resultat hat. Das Besondere ist aber der Eigenwille der Bürger. Und nur sofern dieser Wille der Staatsgewalt unterworfen ist, hat die Staatsgewalt überhaupt eine Realität, sonst bleibt sie der abstrakte allgemeine Wille ohne Wirklichkeit.}

Der Staat ist der Staat der bürgerlichen Gesellschaft, und reproduziert in sich den Antagonismus von Privateigentum an Produktionsmitteln mit der Konkurrenz als Folge und dem Allgemeinwohl, das im bürgerlichen Staat nur in der Form der Begrenzung des Schadens der
300 Konkurrenz erscheint, und nur in dieser Begrenzung vermag die Konkurrenz dauerhaft zu bestehen. Losgelassen zerstört sie die Grundlagen der Produktion, ohne die sie selbst nicht möglich ist, also der Produktion, ohne die, als Produktion, sie selbst nicht möglich ist, denn dann würde um nichts konkurriert. Nach Hegel ist dies das Resultat der Vermittlung des Unbedingten, der Freiheit, mit den kontingenten Bedingungen, unter denen allein diese Freiheit wirklich
305 sein kann. Die Wirklichkeit der Freiheit, die Idee als Einheit von Begriff und Realität, setzte die Verwirklichung der Idee als Zweck voraus. Der Staat aber ist nicht als gewollter Zweck der freien Bürger gesetzt, sondern als absoluter Selbstzweck, den zu wollen Pflicht ist. Beleg: Paragraph 258 der Rechtsphilosophie, da heißt es:

310 Hegel, a.a.O., 3. Teil. 3. Abschnitt. Der Staat, S. 329 (§ 258):

§ 258. „Der Staat ist als die Wirklichkeit des substantiellen Willens, die er in dem zu seiner Allgemeinheit erhobenen besonderen Selbstbewußtsein hat, das an und für sich Vernünftige. Diese substantielle Einheit ist absoluter unbewegter Selbstzweck, in welchem die Freiheit zu ihrem höchsten Recht kommt, so wie dieser Endzweck das höchste Recht gegen die Einzelnen hat, deren höchste Pflicht es ist, Mitglieder des Staats zu sein.“

— Daß Hegel unter dem Titel der Pflicht das Sollen, das er zuvor kritisierte, wieder einführt, ist Indiz dafür, daß der Staat einen realen Grund hat, daß in ihm Grund und Begründetes auseinander getreten sind, und daß die daraus resultierende Diskrepanz in der Existenz von bürgerlicher Gesellschaft und ihrem Staat nicht aufgehoben ist {Der bürgerliche Staat ist nicht der vernünftige Zweck}. Der Staat, den zu wollen Pflicht, vernünftige Bestimmung des Willens sein könnte, wäre ein anderer als der der bürgerlichen Gesellschaft, der oszilliert zwischen dem Staatsterrorismus einerseits und der losgelassenen Konkurrenz, die ihre Beschränkung durch den Staat durch dessen Zerstörung durchbricht, andererseits. Die nicht eben erfreuliche Alternative von Staatsterrorismus und permanentem Bürgerkrieg provoziert die Vorstellung einer befriedeten Gesellschaft, die, als Negation der antagonistischen, mit dieser die Idee des Staates teilt, dessen realer Grund ihn wieder zu der Alternative von Staatsterrorismus und permanentem Bürgerkrieg bestimmt. Ob diese trostlose Einsicht dem ohnmächtigen Wunsch, es möge anders werden, auf die Sprünge zu helfen vermag, steht dahin. Die Trauer über die eigene Ohnmacht aber dem ruchlosen Optimismus von Zukunftswerkstätten zu opfern, hieße, im bloßen Namen einer befriedeten Gesellschaft die Opfer intellektuell zu ratifizieren, die die antagonistische fordert.