

Vorbemerkungen

Peter Bulthaup: Vorlesung: Rechtsphilosophie III (Hegels Rechtsphilosophie).

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.) 11 Vorlesungen im SS 1993 an der Universität Hannover. Die Vorlesungen waren Mo von 15 bis 16 Uhr. Die Studenten hatten 9 Vorlesung auf Tonband aufgenommen und Transkriptionen angefertigt (in der Regel sind das Schreibmaschinenabschriften → im folgenden Typoskripte genannt).

(2.) Zu den 11 Vorlesungen gibt es schriftlich formulierte Vorbereitungen von P.B. in Form zweier Handschriften (Spiralblock). Von den Studenten gibt es von 9 Vorlesungen Typoskripte. 2 Vorlesungen sind eine Abschrift aus der Handschrift, die Zitate wurden eingefügt.

(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

Erscheinungs- oder Entstehungsort Hannover

Erscheinungs- oder Entstehungsjahr 1993

Signatur Noviss. 455, RBL-187

Persistente URL <http://digitale-sammlungen.gwlb.de/resolve?id=00064915>

(6.) 2. Handschrift:

Autor oder Urheber Bulthaup, Peter

Erscheinungs- oder Entstehungsort Hannover

Erscheinungs- oder Entstehungsjahr 1993

Signatur Noviss. 455, RBL-188

Persistente URL <http://digitale-sammlungen.gwlb.de/resolve?id=00064914>

(7.) Ein Typoskript:

Autor oder Urheber Bulthaup, Peter

Erscheinungs- oder Entstehungsort Hannover

Erscheinungs- oder Entstehungsjahr 1993

Signatur Noviss. 455, VNS-022

Persistente URL <http://digitale-sammlungen.gwlb.de/resolve?id=00066172>

Anmerkung vorab. Für alle Vorlesungen gilt (wenn nicht anders angegeben): Die Schriften von Immanuel Kant werden von Peter Bulthaupt immer zitiert anhand der Ausgaben von: Kants Werke, Akademie Textausgabe, Walter de Gruyter & Co. Berlin 1968 (Band IV, Band V, Band VI und Band VII).

Ausnahme: Die Kritik der reinen Vernunft wird zitiert anhand der Ausgabe von Raymund Schmidt, Meiner Verlag, PhB 37a, Hamburg 1956.

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.

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

{Ich begrüße Sie zur Vorlesung über die Hegelsche Philosophie des Rechts. Das Tutorium findet direkt im Anschluß an die Vorlesung um 16 Uhr im AG - Raum der Fachbereichsbibliothek im Theodor Lessing Haus statt. Und es gibt ein weiteres Tutorium zum IV. Buch der Metaphysik von Aristoteles, das findet mittwochs von 14 - 16 Uhr im Raum 6 statt. Es ist ein bißchen schwierig jetzt für diejenigen, die an der Vorlesung im letzten Semester nicht teilgenommen haben, denn teilweise ist die Kantsche Rechtslehre doch Voraussetzung für das, was jetzt behandelt wird.}

Kant setzt, in seiner allgemeinen Rechtslehre, die mit dem Privatrecht beginnt, das Subjekt, dem ein äußeres Mein und Dein zugerechnet werden kann, schlicht voraus. Das ist gleich am Anfang:

Kant, Die Metaphysik der Sitten. 1. Teil. Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre. Der Rechtslehre Erster Teil. Das Privatrecht. 1. Hauptstück. Von der Art etwas Äußeres als das Seine zu haben, in: Kants Werke Bd. 6, S. 245, 9 - 21 (§ 1):

§ 1. „Das rechtlich Meine (meum iuris) ist dasjenige, womit ich so verbunden bin, daß der Gebrauch, den ein Anderer ohne meine Einwilligung von ihm machen möchte, mich lädieren würde. Die subjektive Bedingung der Möglichkeit des Gebrauchs überhaupt ist der Besitz. Etwas Äußeres aber würde nur dann das Meine sein, wenn ich annehmen darf, es sei möglich, daß ich durch den Gebrauch, den ein anderer von einer Sache macht, in deren Besitz ich doch nicht bin, gleichwohl doch lädiert werden könne. ..."

— {Das bestimmt den Kantschen Begriff des intelligiblen Besitzes, oder des Eigentums, der heißt, daß mein intelligibler Besitz alle anderen verbindet, sich des Gebrauchs der Sache, die in diesem intelligiblen Besitz sich befindet, ohne meine Einwilligung zu enthalten. Ganz gleich, ob ich die Sache im empirischen Besitz habe oder nicht.}

„Also widerspricht es sich selbst, etwas Äußeres als das Seine zu haben, wenn der Begriff des Besitzes nicht einer verschiedenen Bedeutung, nämlich des sinnlichen und des intelligiblen Besitzes, fähig wäre, und unter dem einen der physische, unter dem andern aber ein bloß rechtlicher Besitz ebendesselben Gegenstandes verstanden werden könnte."

— Wer oder was wird aber nun lädiert, wenn ein anderer Gebrauch von einer Sache macht, die gar nicht in meinem empirischen Besitz ist, oder, anders gefragt, wer oder was ist das

Subjekt des intelligiblen Besitzes, des Eigentums. Dieses Subjekt des intelligiblen Besitzes ist merkwürdig sinnlich-übersinnlich. Es kann nicht nur empirisch sein, denn dann wäre nur
 55 {physischer Besitz möglich und deswegen nur} eine physische Lädierung, Beschädigung möglich {wenn mir jemand das Meine mit Gewalt wegnehmen will}, es kann aber auch nicht schlicht transzendent, kein Noumenon, kein Vernunftding sein, denn dann wäre das Subjekt des intelligiblen Besitzes eine reine, immaterielle Seele. Es ist nicht so, daß das Problem bei Kant nicht vorkommt, von der dritten Antinomie {der Kritik der reinen Vernunft}, der Dar-
 60 stellung des problematischen Verhältnisses von empirischem und intelligiblem Charakter und an die bis zu dem Problem der vernünftigen Bestimmung des freien Willens empirischer Subjekte bestimmt es die inneren Widersprüche der Kantschen praktischen Philosophie {zu der auch die Rechtsphilosophie zählt}. Thematisch wird nur in negativer Weise, in der Kritik der rationalen Psychologie, (der rationalen Seelenlehre) {Das ist heute vielleicht mißverständlich. Unter rationaler Psychologie versteht Kant die Lehre von der Seele, ob sie identisch ist, ob sie
 65 Substanz ist, ob sie der Qualität nach Eines ist u.s.f. Also, die rationale Seelenlehre hat mit dem, was man heute unter Psychologie versteht, nichts zu tun}, die die Immaterialität, Inkorrumpibilität, Personalität und Spiritualität der Seele behauptet (vgl. KrV, Von den Paralogismen der reinen Vernunft, Ed. Schmidt, Meiner PhB 37a, S. 376 ff).

70 Kants Kritik der rationalen Psychologie in dem Kapitel von den Paralogismen der reinen Vernunft kommt mit einem Argument aus: Die rationale Seelenlehre verwandle transzendente Bedingungen der Möglichkeit von Erfahrung in transzendente (metaphysische) Bestimmungen der Subjekte solcher Erfahrungen, und diese seien eben keine Gegenstände möglicher
 75 Erfahrung. Die schlichte Frage nach dem Subjekt, dessen Freiheit der Willkür vernünftiger Bestimmungen zugänglich sein soll, erneuert das Problem, das schließlich als das des Verhältnisses von Moralität und Gewalt in der einseitigen Verbindung aller anderen bei der ursprünglichen Besitznehmung des Bodens aufbricht.

80 Moralität, die vernünftige Bestimmung der Freiheit der Willkür betrifft alle gleichermaßen, die gewaltsame ursprüngliche Inbesitznahme des Bodens privilegiert einige, deren Privileg gleichwohl alle anerkennen sollen {Privileg ist dem Wortstamm nach von privus und lex = außerhalb des Gesetzes}. Zu fragen ist nun, ob diese Antinomie bei der Begründung des Privatrechts aufzuheben ist, d.h. ob es eine konsistente Theorie der bürgerlichen Gemeinschaft
 85 von Rechtsgenossen gibt.

Anmerkung: Das Staatsrecht war bei Kant dem bürgerlichen Recht {nicht nur in dem Buch, sondern auch der Sache nach} nachgeordnet, es hatte nur die Funktion, die Geltung des bürgerlichen Rechtes durchzusetzen und dann zu garantieren. Sie werden sehen, daß das bei Hegel ganz anders ist. Soweit die Anmerkung.
 90

Vorbemerkung: Diese Vorlesung hat Hegels Rechtsphilosophie zum Gegenstand, und das Recht soll in ihr Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchungen sein. Der Begriff der Wissenschaft, den Hegel dabei zu Grunde legt, ist in seiner Wissenschaft der Logik dargelegt, und
 95 auf die ist dann gelegentlich zurückzugreifen.

{Ich will Ihnen auch gleich erklären warum. Unterhalb der Wissenschaft der Logik geht bei Hegel, wenn man ihn den verstehen will, nichts. Tut mir leid, billiger ist er nicht zu haben, und er ist, zugestandenermaßen, nicht einer der zugänglichsten Texte.}

100 Was kann, vor aller wissenschaftlichen Erklärung, von einer Wissenschaft gesagt werden: Daß sie notwendig einen Gegenstand hat, denn von nichts gibt es keine Wissenschaft. Daß die Wissenschaft einen Gegenstand hat, läßt vor der weiteren Bestimmung dieses Gegenstandes nur durch das tautologische Existenzurteil »Seiendes ist« sich ausdrücken, und das logische

105 Subjekt dieses Urteils ist dann Sein, ohne alle weitere Bestimmung. In den Grundlinien der Philosophie des Rechts verfährt Hegel analog. Was ist überhaupt nach Gesetzen bestimmbar. Der Wille, der bei Kant auch Freiheit der Willkür heißt.

110 Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, 1. Teil. Das abstrakte Recht. § 34 - 104, in: Sämtliche Werke Bd. 7, S. 88 (§ 34):

115 „Der an und für sich freie Wille, wie er in seinem abstrakten Begriffe ist, ist in der Bestimmtheit der Unmittelbarkeit. Nach dieser ist er seine gegen die Realität negative, nur sich abstrakt auf sich beziehende Wirklichkeit, – in sich einzelner Wille eines Subjekts. Nach dem Momente der Besonderheit des Willens hat er einen weiteren Inhalt bestimmter Zwecke und als abschließende Einzelheit diesen Inhalt zugleich als eine äußere, unmittelbar vorgefundene Welt vor sich.“

120 — Als reiner freier Wille ist der Wille auf nichts außerhalb seiner selbst bezogen, denn wäre er das, so wäre er ja schon {durch diese Beziehung auf das, was er will} bestimmt, dies oder jenes wollend. Der Wille, an sich selbst betrachtet, ist leer, und daher nicht einmal Wille.

Hegel, a.a.O., Einleitung, S. 54 (§ 5) und S. 57 f (§ 6 und Zusatz):

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

130 — Der freie Wille, der durch nichts anderes, durch nichts Heteronomes bestimmt wird, ist leer, und in dieser Leere nicht Wille. Mit dieser Antinomie beginnt Hegel, um dann aber, anders als in der Logik fortzufahren.

135 „Diejenigen, welche das Denken als ein besonderes, eigentümliches Vermögen, getrennt vom Willen, als einem gleichfalls eigentümlichen Vermögen, betrachten und weiter gar das Denken als dem Willen, besonders dem guten Willen für nachteilig halten, zeigen sogleich von vornherein, daß sie gar nichts von der Natur des Willens wissen; eine Bemerkung, die über denselben Gegenstand noch öfters zu machen sein wird. – Wenn die Eine hier bestimmte Seite des Willens, – diese absolute Möglichkeit von jeder Bestimmung, in der Ich mich finde, oder die Ich in mich gesetzt habe, abstrahieren zu können, die Flucht aus allem Inhalte als einer Schranke, es ist, wozu der Wille sich bestimmt, oder die für sich von der Vorstellung als die Freiheit festgehalten wird, so ist dies die negative oder die Freiheit des Verstandes.“

145 Eine weitere Belegstelle ist der Zusatz zum § 6:

150 § 6. „Zusatz. Dieses zweite Moment erscheint als das entgegengesetzte: es ist in seiner allgemeinen Weise aufzufassen: es gehört zur Freiheit, macht aber nicht die ganze Freiheit aus. Das Ich geht hier aus unterschiedsloser Unbestimmtheit zur Unterscheidung, zum Setzen einer Bestimmtheit, als eines Inhalts und Gegenstandes über. Ich will nicht bloß, sondern ich will etwas. Ein Wille, der, wie im vorigen Paragraphen auseinandergesetzt ist, nur das 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
155 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 stehender."

— {Also folgendes Problem macht der Hegel da auf: Entweder ist der Wille frei, dann ist er absolute Möglichkeit, absolut heißt unbedingt, unterliegt keinerlei Bedingungen. Dann ist er aber als dieser absolut freie Wille zugleich vollständig leer, ist Wille, der nichts will. Und ein Wille, der nichts will, ist eine contradictio in adjecto, ein Widerspruch in sich. Das macht bei Hegel die grundlegende Bestimmung der Antinomie des Begriffs des freien Willens aus. Mit dieser Antinomie beginnt Hegel, um dann aber, anders als in der Logik fortzufahren.}

Hegel, a.a.O., S. 88 f (§ 34, jetzt den Zusatz):

§ 34. „Zusatz. Wenn gesagt wird, der an und für sich freie Wille, wie er in seinem abstrakten Begriffe ist, sei in der Bestimmtheit der Unmittelbarkeit, so muß darunter Folgendes verstanden werden. Die vollendete Idee des Willens wäre der Zustand, in welchem der Begriff sich völlig realisiert hätte, und in welchem das Dasein desselben nichts als die Entwicklung seiner selbst wäre. Im Anfange ist der Begriff aber abstrakt, das heißt alle Bestimmungen sind zwar in ihm enthalten, aber auch nur enthalten: sie sind nur an sich, und noch nicht zur Totalität in sich selbst entwickelt. Wenn ich sage, ich bin frei, so ist Ich noch dieses gegensatzlose In-sich-sein, dagegen im Moralischen schon ein Gegensatz ist, denn da bin ich als einzelner Wille, und das Gute ist das Allgemeine, obgleich es in mir selbst ist. ..."

— {Tja, handle so, daß die Maxime deines Handelns zugleich die Maxime einer allgemeinen Gesetzgebung sein kann, hat Kant den kategorischen Imperativ formuliert und hat das für einzelne Subjekte formuliert. Sagt Hegel: In solcher Formulierung steckt schon der Unterschied von allgemeiner Bestimmung des Willens und Individualität des Subjekts, das will.}

„Hier hat der Wille also schon die Unterschiede von Einzelheit und Allgemeinheit in sich selbst, und ist somit bestimmt. Aber im Anfang ist ein solcher Unterschied nicht vorhanden, denn in der ersten abstrakten Einheit ist noch kein Fortgang und keine Vermittlung: der Wille ist so in der Form der Unmittelbarkeit, des Seins. ..."

— {Hegel wurde sagen, ich setze den kategorischen Imperativ voraus, so ist damit gesetzt erstens die allgemeine Forderung der vernünftigen Bestimmung des Willens, zweitens ein Adressat dieser Forderung. Und dieser Adressat einer Forderung ist ein einzelnes Wesen, das vermag, die Freiheit seiner Willkür nach Gesetzen der Vernunft zu bestimmen. Sagt Hegel, wie kommt Kant dann zu dieser Vermittlung von Einzelheit und Allgemeinheit? Denn die Einzelheit, der Einzelne, das einzelne Subjekt, ist beschränkt, und zwar auch zufällig beschränkt. Und wenn es beschränkt, und noch dazu zufällig beschränkt ist, sind die Möglichkeiten einer allgemeinen Bestimmung sich zu unterwerfen, ebenfalls beschränkt. Sagt er, wie kommt es dazu? Bei Kant bleibt am Ende der Wille im schlechten Sinne abstrakt. Kant formuliert, es ist nichts gut zu nennen, als ein guter Wille. Aber im Anfang ist ein solcher Unterschied nicht vorhanden. Denn in der ersten abstrakten Einheit ist noch kein Fortgang und keine Vermittlung. Der Wille ist so in der Form der Unmittelbarkeit des Seins.}

„Die wesentliche Einsicht, die hier zu erlangen wäre, ist nun, daß diese erste Unbestimmtheit selbst eine Bestimmtheit ist. Denn die Unbestimmtheit liegt darin, daß zwischen dem Willen und seinem Inhalt noch kein Unterschied ist: aber sie selbst, dem Bestimmten entgegengesetzt, fällt in die Bestimmung, ein Bestimmtes zu sein: die abstrakte Identität ist es, welche hier die Bestimmtheit ausmacht: der Wille wird dadurch einzelner Wille – die Person."

— {Das ist schönster Hegel. Behauptet wird, der Wille ist zu Anfang der Untersuchung als
210 vollständig unbestimmt vorausgesetzt. Dann wird gesagt, diese Unbestimmtheit ist aber das,
was ihn von jeder Beziehung auf etwas Bestimmtes unterscheidet. In dem Augenblick, wo er
von allem anderen unterschieden ist, ist er durch diesen Unterschied selber definiert. Definiert
jetzt in der alten terminologischen Weise gebraucht, heißt abgegrenzt. Man hat sich ange-
wöhnt, unter Definition einfach eine willkürliche Bestimmung eines Begriffs zu verstehen,
215 definiert heißt ursprünglich nur, daß er bestimmt von anderen unterschieden ist. Sagt der He-
gel, ja, aber dadurch ist gerade der völlig unbestimmte Wille von jedem empirischen Willen,
der auf Bestimmtes gerichtet ist, überhaupt von allem, was Bestimmtes ist, unterschieden.
Und dieser Unterschied ist selber seine Bestimmtheit. Unter dieser Bestimmtheit kann man
sich also gar nichts bestimmtes, gelb, grün oder was sonst der Wille sein soll, vorstellen, son-
220 dern nur das, was Hegel selbst sagt, daß der Wille in seinem Inhalt noch keinen Unterschied
hat, und daß er damit unterschieden ist von dem empirischen Willen, so wie überhaupt von
allem, was bestimmt ist. Der logische Trick ist, daß man Unbestimmtheit, oder daß Unbe-
stimmtheit für sich genommen gar nicht zu denken ist, sondern daß Unbestimmtheit immer
nur zu denken ist durch die Negation von Bestimmtheit, so daß Hegel hier Recht hat und sagt,
225 der abstrakte Begriff des freien Willens, sofern er als das bloß Unbestimmte oder das beliebige
Bestimmbare, was dasselbe ist, gefaßt wird, ist schon bestimmt, nämlich dadurch, das Unbe-
stimmtheit selber nur durch Negation von Bestimmtheiten zu begreifen ist. }

Durch den Widerspruch {in seiner abstrakten oder reinen Gestalt, ein Wille zu sein, der nicht
230 einmal wollen kann } sei der Wille selbst als Einzelheit bestimmt, als bestimmter Wille einer
Person. Die schlichte Einsicht, daß ein Wille, der nichts will, kein Wille sein könne, also
Nicht-Wille sei, wird dann die Einzelheit {der Person} hervorgezaubert. Zunächst ein Grund
dafür, warum Hegel das macht. Er kann nicht ausgehen vom besonderen, schon bestimmten
Willen, denn die Willen, die sich auf dies oder jenes richten, finden in dieser zufälligen Be-
235 stimmtheit nicht zur Einheit, die bleiben bestenfalls konglomerierte Einzelwillen, die sich,
wenn sie konkurrieren, wechselseitig negieren.

{Kant hat das dann ironisch formuliert: „Welch wundervolle Harmonie, was er will, das will
auch sie“, d.h. sie kloppen sich nur um das, was sie wollen, und damit würden sich die Willen
240 in der reinen Konkurrenz wechselseitig negieren. }

Nur der Anfang mit der Bestimmungslosigkeit des Willens garantiert seine Einheit, und mit
ihr die Möglichkeit, ihn als Grundlage eines allgemeinen Rechtes zu bestimmen.

{Sonst bestünde nämlich dieses Recht wieder aus einem wüsten Konglomerat von Gewohn-
245 heiten und Sitten und Privilegien, und es wäre nicht einzusehen, warum es für die Einzelnen
verbindlich sein soll. Oder es wären konkurrierende Willen, bei denen sich dann, wie im Stra-
ßenverkehr, der rabiateste durchsetzt. Die Produkte des Stuttgarter Unternehmens gleichen
dann in den höheren Preislagen nicht zufällig eher Panzerwagen als Gefährte für Menschen. }

Die Notwendigkeit, sich auf eine äußere, unmittelbar vorgefundene Welt zu beziehen, in die-
ser Welt etwas zu wollen, negiert die Allgemeinheit des Willens, und mit ihr seine Freiheit.
Vermittelt sein sollen Allgemeinheit und Einzelheit in der Person. Deren Begriff wird aber
nicht begründet, sondern er erscheint als die Tugend, die aus der logischen Not {des Wider-
255 spruchs in der Bestimmung des Begriffs des freien Willens} gemacht wird. Das hat seinen
Preis. Ursprünglich hatte der junge Hegel versucht, das Problem der Vermittlung von Allge-
meinheit und selbstbewußter Einzelheit durch den Begriff der Liebe zu lösen. Das geht aber
nicht, weil allgemeine Bestimmungen der Einzelheit, Endlichkeit, also Krankheit und Tod, ja
selbst die erotische Passion, den Einzelnen als Ich-fremd erscheinen, als etwas, was eben
260 nicht in die Person zu integrieren ist. Hölderlin {der Freund Hegels} hat diesen zentrifugalen

Tendenzen von Allgemeinheit in seinen Dichtungen Rechnung getragen. Später hat Hegel versucht, das Problem formal logisch zu lösen. Dazu noch etwas aus der Logik: Sein – Nichts – Werden.

265 Das eine trage ich Ihnen einfach so vor: Sagt Hegel, etwas, das Gegenstand der Wissenschaft ist, muß sein. Mehr kann ich zunächst von diesem Gegenstand nicht voraussetzen. Wie kann es vorausgesetzt werden? Durch ein Existenzurteil über den Gegenstand. Wird keine weitere Bestimmtheit des Gegenstandes zu Anfang der Wissenschaft vorausgesetzt, ist dieses Existenzurteil zugleich die tautologische Bestimmung des Subjektes des Existenzurteils, oder Sein
270 ohne jede weitere Bestimmung. Dann fährt Hegel fort und sagt, Sein ohne jede weitere Bestimmung ist leer, und weil es leer ist, ist nichts bestimmtes Seiendes in diesem Sein ohne jede weitere Bestimmung enthalten oder anzuschauen. Denn jedes bestimmte Seiende wäre begrenzt, unterschieden von anderen, wäre nicht dieses Sein ohne jede weitere Bestimmung. Also ist der Begriff des Seins ohne jede weitere Bestimmung nicht von dem des Nichts zu
275 unterschieden.}

Das Werden ist, bei Hegel, aus der Kontradiktion von Sein und Nichts nicht zu extrapolieren, das Werden jedoch vorausgesetzt erweist sich als Vermittlung von Sein und Nichts.

280 Hegel, Wissenschaft der Logik I. 1. Buch. 1. Abschnitt. Bestimmtheit (Qualität). 1. Kapitel. Sein. C. Werden. 1. Einheit des Seins und Nichts, in: Sämtliche Werke Bd. 4, S. 88 f:

„Das reine Sein und das reine Nichts ist also dasselbe. Was die Wahrheit ist, ist weder das Sein, noch das Nichts, sondern daß das Sein in Nichts, und das Nichts in Sein, – nicht übergeht, – sondern übergegangen ist {oder: zwei kontradiktorische Begriffe sind unmittelbar aufeinander bezogen}. Aber ebenso sehr ist die Wahrheit nicht ihre Ununterschiedenheit, sondern das sie nicht dasselbe, daß sie absolut unterschieden, aber ebenso ungetrennt und untrennbar sind, und unmittelbar jedes in seinem Gegenteil verschwindet {und dann schreibt er verschwindet, statt in Analogie zum Text vorher, verschwunden ist}. Ihre Wahrheit ist also
285 diese Bewegung des unmittelbaren Verschwindens des Einen in dem Anderen; das Werden; eine Bewegung, worin beide unterschieden sind, aber durch einen Unterschied, der sich ebenso unmittelbar aufgelöst hat.“

— {Der Begriff des Werdens ist aus dem Begriff des Sein und Nichts nicht zu extrapolieren. Ist er aber einmal postuliert, dann zeigen sich an dem Begriff des Werdens, daß er beide Momente hat, den des Entstehens und Vergehens, also daß etwas aus Nichts ins Sein übergeht, oder aus dem Sein in Nichts übergeht, daß etwas entsteht oder vergeht. Hegel nennt nur diese reine logische Bestimmung. Der stellt sich keinen bestimmten Prozeß vor, der läßt sich nicht auf irgendetwas ein, sondern nimmt nur die rein formalen Bestimmungen des Übergehens
300 vom Nichts ins Sein oder von Sein in Nichts. Diejenigen, die sich besonders dafür interessieren seien auf das VII. Buch der Metaphysik von Aristoteles verwiesen, denn diese Hegelsche Vorstellung ist eine Interpretation dieses VII. Buches der Metaphysik von Aristoteles. An dem Begriff des Prozesses, der Veränderung sind dann die Bestimmungen Sein und Nichts gesetzt.}

305 Der Begriff des Werdens, als Begriff reiner Prozessualität ist, wie Hegel selbst schreibt, haltlos, aus dem Werden wird nichts, oder es muß Unterschiedenes postuliert werden, Seiendes, das bei Hegel Dasein heißt.

310 {Ich mache das deswegen vor, weil das Dasein bestimmtes Daseiendes ist, und damit jedes bestimmte Daseiendes ein Einzelnes, das den Begriff der Einzelheit erfüllt. Das Problem war ja, wie kommt er von der Allgemeinheit der Bestimmung des Willens zur Einzelheit der Per-

son, oder in welchem Verhältnis stehen Allgemeinheit und Einzelheit. Das erste, was ich Ihnen angeboten habe, war das aus den Jugendschriften von Hegel über den Begriff der Liebe, das zweite hier, die logische Bestimmung der Begründung des Daseins aus dem Prozeß.}

Hegel, Wissenschaft der Logik I, a.a.O., 3. Aufheben des Werdens, S. 119:

„Das Gleichgewicht, worein sich Entstehen und Vergehen setzten, ist zunächst das Werden selbst. Aber dieses geht ebenso in ruhige Einheit zusammen. Sein und Nichts sind in ihm nur als Verschwindende; aber das werden als solches ist nur durch die Unterschiedenheit derselben. Ihr Verschwinden ist daher das Verschwinden des Werdens, oder Verschwinden des Verschwindens selbst. Das Werden ist eine haltungslose Unruhe, die in ein ruhiges Resultat zusammensinkt.“

— {Aus welchem Grund dann aus dem Begriff einer haltungslosen Unruhe, einer puren Bewegtheit, dann das Resultat dieser Bewegung ein bestimmtes Seiendes oder ein Dasein sein soll, gibt Hegel nicht an. Nun ist das Werden als reine Vermittlung von Sein und Nichts nicht zu denken, daß es gleichwohl zu denken ist, setzt das Dasein voraus. Dann ist das Dasein nicht das aufgehobene Werden, sondern es hat gegen die Bestimmung aus Sein, Nichts und Werden ein Moment von Selbständigkeit. Moment von Selbständigkeit heißt da nur, es läßt sich aus den Begriffen Sein, Nichts, Werden selbst nicht vollständig begründen. An dem Dasein lassen sich dann die Bestimmungen des Seins, der Affirmation, des Nichts, der Negation und des Werdens, der Prozessualität allesamt wiederfinden.}

Formulierungen wie die von dem Verschwinden des Verschwindens erklären wenig. In der Rechtsphilosophie erscheint die Person nicht als Resultat eines Prozesses, sie fällt als Versöhnung des göttlichen mit der Welt vom Himmel, aber aus ihrem Begriff lassen dann die Konstellationen heterogener Bestimmungen sich erklären. Der logische Mangel bei der Begründung des Begriffs der Person, genauer formuliert, der logische Mangel bei der Nichtbegründung des Begriffs der Person, bei Hegel am Anfang vom abstrakten Recht, dieser logische Mangel macht diesen Begriff nicht unbrauchbar für Erklärungen, im Gegenteil, er erlaubt die Konstellationen von Heterogenem zu entdecken, auch anhand des Textes der Grundlinien der Philosophie des Rechts.

{Das ist ein etwas anderes Verfahren, als das, das manche Kollegen vortragen. Die sagen, der Begriff ist nicht zwingend begründet, also weg damit, braucht man sich weiter nicht mehr damit zu befassen. Es gibt offensichtlich bei Hegel Unsicherheiten in der Darstellung. Eine solche Unsicherheit findet sich dann bei der Einheit von Sein und Nichts, wenn er einmal schreibt, daß das Sein in Nichts und das Nichts in Sein nicht übergeht, sondern übergegangen ist, hernach aber schreibt, daß sie untrennbar sind und unmittelbar jedes in seinem Gegenteil verschwindet und nicht verschwunden ist. Er müßte also entweder sich auf den Prozeß beziehen oder auf die Statik der Kontradiktion von Sein und Nichts. Er macht beides und hat damit einen Begriff, den des Prozesses, gewonnen der dann selbst nicht deduziert, nicht erklärt, also nicht begründet ist, mit dem sich aber etwas erklären läßt. Sonst müßte man sagen, da steckt ein logischer Fehler, also taugt die Hegelsche Fassung des Begriffs des Werdens nichts, also taugt die Hegelsche Fassung des Begriffs des Daseins nichts, also kann man sich den ganzen Rest, der darauf aufbaut, ersparen. Was einen um das Vergnügen bringt, dann sich einmal denkend mit einem solchen Text zu beschäftigen. Andererseits läßt sich aber ebenso gut begründen, daß diese Antinomie, die im Begriff des Werdens steckt, schon in der Metaphysik des Aristoteles vollständig formuliert ist und hier wieder aufgenommen wird, und die also immer dann auftritt, wenn etwas aus etwas anderem wird, dann, wenn sich irgendetwas zu etwas anderem verändert. Nehmen Sie irgendeinen beliebigen, identifizierbaren Prozeß, dann haben Sie zwei Bestimmungen, den des Ausgangs oder des Anfangs dieses Prozesses

365 und den des Endes. Wäre der Anfang das Ende, wäre es kein Prozeß, wären Anfang und Ende
einfach nebeneinander gereiht, d.h. nicht notwendig aufeinander bezogen, dann wären es halt
nur zwei Fakten, die einfach zusammengeraten sind. Im Begriff des Prozesses werden unter-
schiedliche Bestimmungen, die unmittelbar nicht vereinbar sind, systematisch aufeinander
bezogen. Und ob Sie da einen chemischen Prozeß oder einen physikalischen Prozeß oder ei-
370 nen ökonomischen Prozeß nehmen, ist in dieser formellen Allgemeinheit völlig gleichgültig,
immer werden zwei unterschiedliche Zustände als durch den Prozeß verbunden gedacht. Also
ist der Prozeß selbst die Einheit des Unterschiedenen. Mehr gibt der Hegelsche Begriff des
Werdens zunächst nicht her. Aber daß er die Einheit des Unterschiedenen ist, also die Einheit
von A und non-A, das gibt er her. Und insofern ist das das allgemeine logische Modell der
375 Auflösung eines Widerspruchs. Charakteristisch für die Rechtsphilosophie ist, daß dort der
Begriff, mit dem die Antinomie des Willens gelöst werden soll, der Begriff der Person, nicht
resultiert aus einem Prozeß. Nun können Sie überlegen warum. Danke schön.

[1. Heft, S. 7r - 13r] [Trennung von : schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}]

Hegel behauptet in dem Zusatz zum § 34 in den »Grundlinien der Philosophie des Rechts«, die wesentliche Einsicht, die zunächst zu erlangen sei, bestünde darin, daß die Unbestimmtheit des Willens selbst eine Bestimmtheit sei. Das ist insofern richtig, als eine Unbestimmtheit, wie schon das Wort anzeigt, gar nicht anders denn als Negation aller Bestimmtheit zu fassen ist, und mit der Unbestimmtheit 1.) die Bestimmtheit, 2.) die Negation der Bestimmtheit gesetzt (behauptet) ist. Wird unter Deduktion, wie bei Kant die Erschließung notwendiger Bedingungen verstanden, dann sind aus der Vorstellung der unbedingten Freiheit des Willens, aus dessen Unbestimmtheit, die Begriffe »Bestimmtheit« und »Negation« zu erschließen, sie sind, wenn auch noch unentwickelt, im Begriff der Unbestimmtheit des Willens, eines Synonyms der Freiheit, enthalten. Der Hegelschen Darstellung nach ist diese Bestimmung des Willens 1.) Reflexiv und 2.) die reflexiver Einzelheit.

Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, in: Sämtliche Werke 7, S. 89 (§ 35):

§ 35. „Die Allgemeinheit dieses für sich freien Willens ist die formelle, die selbstbewußte sonst inhaltslose einfache Beziehung auf sich in seiner Einzelheit, – das Subjekt ist insofern Person. In der Persönlichkeit liegt, daß ich als Dieser vollkommen nach allen Seiten (in innerlicher Willkür, Trieb und Begierde, so wie nach unmittelbarem äußerlichen Dasein) bestimmte und endliche, doch schlechthin reine Beziehung auf mich bin und in der Endlichkeit mich so als das Unendliche, Allgemeine und Freie weiß.“

— {Es bringt normalerweise nicht viel, einfach an dem Hegel herumzumäkeln. Eines ist aber daran doch auszusetzen, daß nämlich die Bestimmungen, die in der Logik völlig verschiedenen Bereichen, die nämlich einmal dem des Daseins, das andere Mal dem der Freiheit oder des Begriffs oder der Idee, also die der objektiven und die der subjektiven Logik zugehören, einfach nebeneinander gestellt sind.}

Die Reflexivität des Willens ist über den besonderen Willen, der etwas Bestimmtes will, nicht zu erklären, denn der besondere Wille will ja gerade etwas und nicht sich selbst. Dann aber sind, ungeachtet der Zufälligkeit dessen, was gewollt wird, der Wille und das, was er will, unterschieden. Wenn ein Wille etwas, z.B. eine Compact Disc mit einer adäquaten Aufnahme der 6. Sinfonie von Mahler, will, dann garantiert dieser Wille, obwohl er einen bestimmten {in diesem Falle sogar einen vernünftigen} Inhalt hat, nicht einmal die Existenz des Gegenstandes, den er will, also ist notwendig das, was er will (existiert möglicherweise nicht) von dem Willen selbst (kann existieren auch ohne daß das, was gewollt wird existiert) unterschieden.

{Das Beispiel ist, was den Gegenstand der Vorlesung angeht, zufällig, sollte es falsch sein, bitte ich um sachdienliche Hinweise. Ich kenne leider keine vernünftige Aufnahme auf einer Compact Disc oder auf einer Schallplatte von der 6. Sinfonie von Mahler. Ich habe selbst mal versucht, eine Radioübertragung auf Band aufzunehmen, vom Südwestfunk-Orchester unter Gielen, aber da war eine defekte Zündanlage von dem Auto dazwischen, die hat mir die Aufnahme versaut.}

Nur in der formellen Allgemeinheit der Unbestimmtheit ist der Wille von dem, was er will, nicht unterschieden und deswegen, sagt Hegel, mit sich identisch. Die Identität, $A = A$ ist schon der Form nach reflexiv, sich auf sich selbst beziehend. Der dem Schein nach triviale, idiotensichere Satz hat seine logischen Tücken, denn A ist A , aber A ist nicht ist, oder im Satz der Identität ist zwar das logische Subjekt mit dem Prädikat identisch, aber nicht mit der Kopula, die dem Subjekt das Prädikat zuordnet. Sollen auch noch Subjekt und Kopula identisch sein, bleibt nur das tautologische Existenzurteil Seiendes ist, in dem der Subjektbegriff nur als

Sein ohne jede weitere Bestimmung zu fassen ist. Dies Sein ohne jede weitere Bestimmung reicht aber nicht einmal für den Satz der Identität, in dem zwar Subjektbegriff und Prädikatbegriff identisch, beide aber von der Kopula unterschieden sind. Dann aber ist Sein ohne jede weitere Bestimmung an sich nicht reflexiv, der Begriff des Seins genügt nicht dem Satz der Identität, Sein ist nicht es selbst, sondern immer Anderes {oder, sondern immer Anderes, ohne unbestimmten Artikel, ohne jeden Artikel}.

Anmerkung: Soweit hier von Sein gesprochen wird, ist nur das Subjekt des tautologischen Existenzurteils gemeint, und nicht etwa Sein als Seinsweise eines Seienden (Heidegger) oder Sein als Seinsgrund des Seienden, wie in der klassischen Ontologie. [Ende der Anmerkung]

Universalität, Alles, und Identität, Eines gehen schon aus den eben dargelegten logischen Gründen nicht zusammen {Oder: die Forderung des frühen Idealistenbundes, also Hegel, Schelling und Hölderlin: hen kai pan, Eins und Alles, läßt sich nicht erfüllen}.

Zunächst zur Erläuterung zwei Varianten, die nicht bei Hegel vorkommen.

1. Variante. Richtiges Denken ist frei, denn das zu denkende enthält nicht notwendig das Gedachtwerden.

Richtiges Denken ist unfrei, denn jeder richtige Gedanke ist für jedes denkende Wesen zwingend. Richtiges Denken ist die Tätigkeit einzelner, denkender Subjekte, denn nur diese urteilenden Subjekte können urteilen, können Subjekt des Urteils und Prädikat des Urteils synthetisieren. Richtiges Denken ist von formeller Allgemeinheit, also nicht beschränkt durch die Grenzen des denkenden Subjekts. Die sattem bekannte Stelle aus der Kritik der reinen Vernunft, Von den Paralogismen der reinen Vernunft:

Kant, KrV, B 403 f (Ed. Schmidt), S. 374, 6 - 29:

„Hierauf beziehen sich nun vier Paralogismen einer transzendentalen Seelenlehre, welche fälschlich für eine Wissenschaft der reinen Vernunft, von der Natur unseres denkenden Wesens gehalten wird. Zum Grunde derselben können wir aber nichts anderes legen, als die einfache und für sich selbst an Inhalt gänzlich leere Vorstellung: Ich; von der man nicht einmal sagen kann, daß sie ein Begriff sei, sondern ein bloßes Bewußtsein, das alle Begriffe begleitet. Durch dieses Ich, oder Er, oder Es (das Ding), welches denkt, wird nun nichts weiter, als ein transzendentes Subjekt der Gedanken vorgestellt = x, welches nur durch die Gedanken, die seine Prädikate sind, erkannt wird, und wovon wir, abgesondert, niemals den mindesten Begriff haben können; um welches wir uns daher in einem beständigen Zirkel herumdrehen, indem wir uns seiner Vorstellung jederzeit schon bedienen müssen, um irgend etwas von ihm zu urteilen; eine Unbequemlichkeit, die davon nicht zu trennen ist, weil das Bewußtsein an sich nicht sowohl eine Vorstellung ist, die ein besonderes Objekt unterscheidet, sondern eine Form derselben überhaupt, sofern sie Erkenntnis genannt werden soll; denn von der allein kann ich sagen, daß ich dadurch irgend etwas denke.“

— Das »ich« des »ich denke«, das alle meine Vorstellungen muß begleiten können, bezeichnet die Indifferenz von Individualität (bei Hegel Einzelheit) formeller Allgemeinheit und Reflexivität (wenn Sie's lieber neudeutsch heidelbergisch haben wollen: von Selbstbezüglichkeit). Vom Willen ist in dieser Kritik der reinen Vernunft nicht die Rede, oder wenn, dann nur in der Auflösung der dritten Antinomie, die keine Auflösung ist. Individualität, formelle Allgemeinheit und Reflexivität sind bei Hegel Momente der Persönlichkeit (Persönlichkeit heißt Person sein), aber diese Momente bestimmen die Persönlichkeit nicht vollständig. {Denn Persönlichkeit hebt bei Hegel mit der Bestimmung des Willens an, und diese Bestimmung des Willens kommt in Individualität, formeller Allgemeinheit und Reflexivität nicht vor.}

105 2. Variante. Der Satz der Identität, in dem Subjekt des Urteils und Prädikat des Urteils identisch sind, fällt als Satz nicht in das Subjekt oder Prädikat des Urteils, sondern in ein Drittes, das urteilende Subjekt, das a) selbst dem Satz der Identität genügen muß – Ich = Ich – und b) von dem Satz der Identität notwendig unterschieden ist. Der erste Inhalt des Bewußtseins des Ich, der Satz der Identität, ist als von dem Ich unterschiedenes »Nicht-Ich« gesetzt. Aus dem
110 Satz der Identität deduziert (deduzieren wieder wie vorhin im Kantschen Sinne gebraucht), deduziert Fichte die formelle Allgemeinheit, die Reflexivität des Ich und die Heterogenität (Nicht-Ich).

115 {Formelle Allgemeinheit des Ich, das bei Fichte kein individuelles ist, sondern das transzendente Subjekt oder die transzendente Einheit der Apperzeption, Reflexivität, weil das Ich selbst dem Satz der Identität untersteht, und Heterogenität, eine Differenz, die selbst nicht von der Identität gesetzt ist.}

120 Wieder erscheinen so Momente der Persönlichkeit, es fehlt aber bei Fichte zunächst die Einzelheit, denn das »Ich« Fichtes ist nur die transzendente Einheit der Apperzeption, die logische Bedingung des Satzes der Identität {wie in der vorgetragenen Passage aus dem Paralogismenkapitel das Ich oder Es oder X, das denkt}. Nun habe ich eine Vorlesung über Hegels Rechtsphilosophie, nicht über die Fichtes angekündigt, kann Ihnen also hier nicht im Einzelnen demonstrieren, wie Fichte zu der Persönlichkeit gelangt, die bei ihm nicht, wie bei Hegel,
125 vom Himmel fällt.

130 {Ja, der Hegel kann sich darauf rausreden, der andere ist ja auch vom Himmel gekommen, nicht vom Himmel gefallen, sondern runtergekommen, der Genesis nach ist er vom Himmel gekommen. Vielleicht noch eine Bemerkung dazu: Fichte gehört wohl zu den Philosophen, die am meisten unterschätzt und vernachlässigt werden. Ich kann Ihnen nur raten, sich – wie heißt denn das Ding, ich hätte es mitbringen sollen, mach ich das nächstmal – die Fichtesche Rechtsphilosophie auf der Grundlage der Wissenschaftslehre einmal anzusehen. Na ja, Lesen ist besser als Angucken.}

135 Nun hab ich nur eine Andeutung: Die Selbstbestimmung des Ich – Satz der Identität, auf das Ich bezogen – ist zugleich Bestimmung des Nicht-Ich, Reflexion, Selbstbestimmung des Ich, und Tätigkeit, Bestimmung des Nicht-Ich sind bei Fichte Momente *eines* Prozesses. Wenn das richtig ist, sind theoretische und praktische Philosophie nicht *alio genos*, nicht verschiedenen Ursprungs, sondern Eines {haben keinen der Sache nach unterschiedenen Gegenstand. Bei
140 Kant ist es einfach: das eine ist die Bestimmung, die vernünftige Bestimmung der Freiheit der Willkür, das ist die praktische Philosophie, das andere ist die Erkenntnistheorie in der Kritik der reinen Vernunft. Sie sind streng geschieden dort. Bei Fichte ist das nicht der Fall.}

145 Es müßte nun gezeigt werden, ob das Konzept Fichtes aufgeht, und, wenn es nicht aufgeht, aus welchen Gründen es nicht aufgehen kann. Aus diesen Gründen erst ließe sich erklären, wieso Hegel die verschiedenen Bestimmungen der Persönlichkeit, die er braucht, dem ersten Anschein nach willkürlich zusammenklaubt. Dieser Anschein von Willkür in den Bestimmungen setzt dem Versuch, den Text zu durchdenken, erhebliche Schwierigkeiten entgegen, die sich an der Stelle, die hier Gegenstand ist, nicht beheben lassen. Dafür ein Beispiel. Das
150 ist wieder § 35, jetzt das Eingerückte, Hegel, a.a.O., S. 89 f (§ 35, Anmerkungen):

155 „Die Persönlichkeit fängt erst da an, insofern das Subjekt nicht bloß ein Selbstbewußtsein von sich hat als konkretem auf irgendeine Weise bestimmtem, sondern vielmehr ein Selbstbewußtsein von sich als vollkommen abstraktem Ich, in welchem alle konkrete Beschränktheit und Gültigkeit negiert und ungültig ist. In der Persönlichkeit ist daher das Wissen seiner als Gegenstandes, aber als durch das Denken in die einfache Unendlichkeit erhobenen und da-

durch mit sich rein-identischen Gegenstandes. Individuen und Völker haben noch keine Persönlichkeit, insofern sie noch nicht zu diesem reinen Denken und Wissen von sich gekommen sind. Der an und für sich seiende Geist unterscheidet sich dadurch von dem erscheinenden Geiste, daß in derselben Bestimmung, worin dieser nur Selbstbewußtsein, – Bewußtsein von sich, aber nur nach dem natürlichen Willen und dessen nach äußerlichen {nach äußeren} Gegensätzen ist, der Geist sich als abstraktes und zwar freies Ich zum Gegenstande und Zwecke hat und so Person ist. ..."

— {Nähme Hegel das ernst, dann müßte er mit dem Fichteschen Ich beginnen und aus diesem Ich des reinen Selbstbewußtseins, das in sich überhaupt keine Schranke hat, also dem reinen sich auf sich beziehenden Bewußtsein, das in sich keine Schranke hat, in dem jede Schranke negiert ist, und aus diesem Ich müßte Hegel dann versuchen, den Willen und dessen Bestimmungen zu deduzieren. Tut er aber nicht. Sondern sagt nur: Das eine Moment, oder die eine Seite, die eine notwendige Bedingung der Persönlichkeit ist, daß sie reines Selbstbewußtsein, reine Beziehung auf sich selbst ist, unabhängig von jeder Bestimmung und Schranke. Darin ist untergegangen, und zwar vollständig untergegangen, dann die Differenz zwischen individuellem Ich und der formellen Bedingung des Denkens dieses individuellen Ich, also der transzendentalen Einheit der Apperzeption. Ist vollständig untergegangen. Andererseits sagt Hegel: Dieses reine Ich kann gar keinen Willen haben, denn wollen kann nur, wer auch Bestimmtes will. Das kann sich aber nur als Willen wollen, der nichts will. Und wenn es sich als Willen will, der nichts will, will es sich nicht als Willen, will es sich überhaupt nicht. Bleibt es wieder bei der formellen Bedingung der Erkenntnis.}

§ 35. „Zusatz. Der für sich seiende oder abstrakte Wille ist die Person. Das Höchste des Menschen ist Person zu sein, aber trotz dem ist die bloße Abstraktion Person schon im Ausdruck etwas Verächtliches. Vom Subjekte ist die Person wesentlich verschieden, denn das Subjekt ist nur die Möglichkeit der Persönlichkeit, da jedes Lebendige überhaupt ein Subjekt ist. ...“

— {Oder: Jedes Lebendige ist wesentlich Beziehung auf sich selbst, zumindest in der Selbsterhaltung Beziehung auf sich selbst.}

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

— {Frage: Wie soll das gehen? Einzelheit, wie soll das zusammengehen, Einzelheit, was ja über Bestimmtheit, Besonderung, Unterschiedenheit ist, und reines Fürsichsein. Etwas, was einzeln ist, kann nicht rein für sich sein. Ob es überhaupt so etwas wie reines Fürsichsein gibt, sei dahingestellt.}

„Als diese Person weiß ich mich frei in mir selbst und kann von Allem abstrahieren, da nichts vor mir als die reine Persönlichkeit steht, und doch bin ich als Dieser ein ganz Bestimmtes: so alt, so groß, in diesem Raume, und was Alles für Partikularitäten noch sein mögen. Die Person ist also in Einem das Hohe und das ganz Niedrige; es liegt in ihr diese Einheit des Unendlichen und schlechthin Endlichen, der bestimmten Grenze und des durchaus Grenzenlosen. Die Hoheit der Person ist es, welche diesen Widerspruch aushalten kann, der nichts Natürliches in sich hat oder ertragen könnte.“

— Die Person wird vorgestellt (vorstellen hier in der Bedeutung gebraucht, wie ein Mensch vorgestellt wird, das ist Herr A oder das ist Frau B, es könnte auch der befellte Zeitgenosse wieder in der Vorlesung vorkommen, also das ist der Bobby). Die Person also wird hier vorgestellt als Einheit des Unendlichen, d.h. der unbedingten Beziehung auf sich, und des Endli-

chen, und damit als der Widerspruch, den sie auszuhalten habe, der aber nichts Natürliches in sich habe oder ertragen könne.

210

{Nochmal zu dem Sprachgebrauch des Hegelschen Unendlichen: Unendlich heißt dort schlicht, daß diese Person, oder ihr Wille, unbedingt ist, keine Schranke, keine Grenze, keinen anderen Grund hat. Wäre diese Person endlich, dann hätte sie ja eine Schranke in sich, die der Wille nicht zu transzendieren vermöchte, eine Bestimmtheit, von der nicht zu abstrahieren ist.

215

Man soll sich unter dem Unendlichen bei Hegel nichts irgendwie Großartiges vorstellen, sondern nur dieses, daß es die Negation jeder Bestimmtheit, Schranke und Kontingenz ist. Die Person wird also vorgestellt als Einheit des Unendlichen, der unbedingten Beziehung auf sich, und des Endlichen und damit als der Widerspruch, den sie auszuhalten habe, der aber nichts Natürliches in sich habe oder ertragen könne.}

220

Diese Vorstellung der Person ist ihrerseits unverträglich mit der Bestimmung des freien Willens im § 34. Ich les Ihnen das nochmal vor, Hegel, a.a.O., S. 88 (§ 34):

225

§ 34. „Der an und für sich freie Wille, wie er in seinem abstrakten Begriffe ist, ist in der Bestimmtheit der Unmittelbarkeit. Nach dieser ist er seine gegen die Realität negative, nur sich abstrakt auf sich beziehende Wirklichkeit, – in sich einzelner Wille eines Subjekts. Nach dem Momente der Besonderheit des Willens hat er einen weiteren Inhalt bestimmter Zwecke und als ausschließende Einzelheit diesen Inhalt zugleich als eine äußere, unmittelbar vorgefundene Welt vor sich.“

230

— Und diese äußere, unmittelbar vorgefundene Welt kann ja nun nichts anderes sein als die Natur. Also ist diese Natur selbst etwas, was zu den notwendigen Bedingungen der Person gehört. Die Person soll nun Subjekt und Gegenstand des abstrakten Rechts sein, dessen formelle Allgemeinheit auf die leere Einzelheit bezogen ist {wieder die Frage, ob man sich leere Einzelheit vorstellen kann, ob die nicht immer schon bestimmt ist}. Vom terminus ad quem her läßt sich das so verstehen, daß die Person die Manifestation des *volonté general*, der vernünftig bestimmten allgemeinen Freiheit ist, und das Recht die Vollendung der französischen Revolution. Aber dieser terminus ad quem könnte an dieser Stelle (von Hegel) nur als seinerseits unbegründetes Ideal eingeführt werden, taugte also nicht zur Begründung.

240

Anmerkung: Personen sollen Subjekt und Gegenstand des Rechtes sein {insofern ist dann im Recht die Differenz zwischen dem, was Recht setzt, und dem, was Gegenstand des Rechts ist, negiert}. Als Rechtssubjekte sind sie bei Kant wie bei Hegel vernünftige endliche Naturwesen. Wenn nicht durch die Person das Recht sondern durch das Recht die Person definiert ist, entfällt die Beschränkung auf vernünftige endliche Naturwesen, und es wird dann durch das Recht die juristische Person (Verein, GmbH und Co KG, Aktiengesellschaft) als rechtsfähig definiert. In vielen dieser juristischen Personen hat sich das Eigentum die Form einer rechtsfähigen Person gegeben, die selbständig ist gegenüber den natürlichen Personen, deren Rechte durch die natürlichen Personen, die mit der Wahrnehmung der Interessen des Eigentums beauftragt sind, lädiert werden kann {Also es ist so, daß dann das Recht der Gesellschaft lädiert werden kann, verletzt werden kann durch die Personen, die mit der Wahrnehmung der Interessen dieser juristischen Person beauftragt sind}. Die Handlungen des Prokuristen, der sein Interesse vor das des in der juristischen Person selbständig gewordenen Eigentums stellt, erfüllt dann den Straftatbestand der Unterschlagung. Soweit sind Kant und Hegel noch nicht.

245

250

255

Für Hegel ist allerdings die Reduktion von Subjekten auf Rechtspersonen schon eine Verkrüppelung.

Hegel, a.a.O., S. 91 (§ 37, Zusatz):

260 § 37. „Zusatz. Weil die Besonderheit in der Person noch nicht als Freiheit vorhanden ist, so ist
Alles, was auf die Besonderheit ankommt, hier ein Gleichgültiges. Hat jemand kein Interesse,
als sein formelles Recht, so kann dieses reiner Eigensinn sein, wie es einem beschränkten
Herzen und Gemüte oft zukommt, denn der rohe Mensch steift sich am meisten auf sein
Recht, indes der großartige Sinn darauf sieht, was die Sache sonst noch für Seiten hat. ..."

265 — {Gemeint ist an der Stelle der Prozesshansel. Ich kann Ihnen sagen, daß das sehr unange-
nehme empirische Charaktere sind.}

270 „Das abstrakte Recht ist also nur erst bloße Möglichkeit, und insofern gegen den ganzen Um-
fang des Verhältnisses etwas Formelles. Deshalb gibt die rechtliche Bestimmung eine Befug-
nis, aber es ist nicht absolut notwendig, daß ich mein Recht verfolge, weil es nur eine Seite
des ganzen Verhältnisses ist. ..."

275 — {Auch das ist von Hegel, wenngleich an der Stelle anekdotisch, sehr richtig gesehen. Wer
jemals mit Universitätsgremien zu tun gehabt hat, weiß, daß Interessen in solchen Gremien
immer versuchen, sich vorzustellen als rechtliche Notwendigkeit, als sei derjenige, der sein
Interesse verfolgt – an diesem oder jenem Projekt, an dieser oder jener Stelle – quasi juristisch
gezwungen, so zu handeln, wie er handelt. Das können Sie ... Also wirklich, gehen Sie einmal
in eine Fachbereichssitzung oder Fakultätssitzung oder irgendetwas dergleichen. Es werden
280 Ihnen diese, sich zu Amateurjuristen ausgebildet habenden Mitglieder der Gremien unweiger-
lich vorführen, daß jedes Argument nicht nur Rechtsnormen genügen muß, sondern von der
Rechtsnorm, oder, dem Recht selber dann solliziert sein soll. Hegel sieht dagegen sachlich
richtig, daß die rechtliche Bestimmung eine Befugnis, gleich wird er sagen, eine Beschrän-
kung ist, aber nicht zu irgendetwas Bestimmtem zwingt.}

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

— Das ließe sich dann auch so formulieren: Die juristische Person {der ja nun jeder großarti-
ge Sinn abgehen muß} ist die vollendete Verkrüppelung der menschlichen Subjekte. Und so
290 sieht das Betriebsklima in juristischen Personen auch aus. Danke schön.

[1. Heft, S. 14r - 19r] [Trennung von : schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}]

Aus den Momenten

5 1.) Allgemeinheit des für sich freien Willens (§ 35)

2.) Besonderheit des Willens (§ 36)

10 konstruiert Hegel den Widerspruch, der in der Person, die das vorgefundene Daseiende als das ihrige setzt und damit aneignet, aufgehoben sein soll.

Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts 1. Teil. Das abstrakte Recht. § 34 - 104, in: Sämtliche Werke 7, S. 92 (§ 39):

15 § 39. „Die beschließende und unmittelbare Einzelheit der Person verhält sich zu einer vorgefundenen Natur, welcher hiermit die Persönlichkeit des Willens als ein Subjektives gegenübersteht, aber dieser als in sich unendlich und allgemein, ist die Beschränkung, nur subjektiv zu sein, widersprechend und nichtig. Sie ist das Tätige, sie aufzuheben und sich Realität zu geben, oder, was dasselbe ist, jenes Dasein als das ihrige zu setzen.“

20 — Das scheint eine etwas abenteuerliche Begründung des Begriffs des Eigentums, aber Hegel läßt keinen Zweifel, daß er diese Begründung für die einzig vernünftige hält.

Hegel, a.a.O., S. 95 (§ 41, Zusatz):

25 § 41. „Zusatz. Das Vernünftige des Eigentums liegt nicht in der Befriedigung der Bedürfnisse, sondern darin, daß sich die bloße Subjektivität der Persönlichkeit aufhebt. Erst im Eigentume ist die Person als Vernunft. Wenn auch die erste Realität meiner Freiheit in einer äußerlichen Sache, somit eine schlechte Realität ist, so kann die abstrakte Persönlichkeit eben in ihrer
30 Unmittelbarkeit kein anderes Dasein, als in der Bestimmung der Unmittelbarkeit haben.“

— {Ein Hinweis, kaum mehr, darauf, wie das zu verstehen sei, findet sich im § 38.}

Hegel, a.a.O., S. 91 f (§ 38):

35 § 38. „In Beziehung auf die konkrete Handlung und moralische und sittliche Verhältnisse ist gegen deren weitem Inhalt das abstrakte Recht nur eine Möglichkeit, die rechtliche Bestimmung daher nur eine Erlaubnis oder Befugnis. Die Notwendigkeit dieses Rechts beschränkt sich aus demselben Grunde seiner Abstraktion auf das Negative, die Persönlichkeit und das
40 daraus Folgende nicht zu verletzen. Es gibt daher nur Rechtsverbote, und die positive Form von Rechtsgeboten hat ihrem letzten Inhalte nach das Verbot zu Grunde liegen.“

— Im Folgenden werde ich versuchen, den Widerspruch der Persönlichkeit und dessen Auflösung im Eigentum systematisch zu konstruieren, das geht aber nicht ohne einen Rückgriff
45 auf die Hegelsche Logik. Der Wille ist frei. Als freier Wille ist er selbst grundlos, denn hätte er einen Grund, wäre er nicht frei, sondern eben von diesem Grund abhängig. Der Wille ist selbst Grund von Handlungen, die ausgeführt werden können oder nicht ausgeführt werden können. Der Wille ist selbst die Möglichkeit dieser Handlungen, er untersteht also der Kategorie Möglichkeit, und damit den Kategorien der Modalität, Wirklichkeit, Möglichkeit und
50 Notwendigkeit. Nach dem Verhältnis dieser Kategorien muß sich dann das Verhältnis des Willens zur Wirklichkeit bestimmen lassen.

Hegel, Wissenschaft der Logik I, 2. Buch. 3. Abschnitt. A. Zufälligkeit oder formelle Wirklichkeit, Möglichkeit und Notwendigkeit, in: Sämtliche Werke Bd. 4, S. 680:

55

„1. Die Wirklichkeit ist formell, insofern sie als erste Wirklichkeit nur unmittelbare, unreflektierte Wirklichkeit, somit nur in dieser Formbestimmung, aber nicht als Totalität der Form ist. ...“

60

— {Oder die Wirklichkeit ist in dieser Bestimmung das, was Hegel in der Rechtsphilosophie »vorgefundenes Dasein« nennt.}

65

„Sie ist so weiter nichts als ein Sein oder Existenz überhaupt. Aber weil sie wesentlich nicht bloße unmittelbare Existenz, sondern, als Formeinheit des Ansichseins oder der Innerlichkeit und der Äußerlichkeit ist, so enthält sie unmittelbar das Ansichsein oder die Möglichkeit. Was wirklich ist, ist möglich.“

70

2. Diese Möglichkeit ist die in sich reflektierte Wirklichkeit. Aber dies selbst erste Reflektiertsein ist ebenfalls das Formelle, und hiermit überhaupt nur die Bestimmung der Identität mit sich oder des Ansichseins überhaupt. ...“

75

— Das zunächst Überraschende an dem Vortrag Hegels liegt darin, daß die Möglichkeit das Reflektierte in der Bestimmung der Identität mit sich und das Ansichsein sein soll, die Möglichkeit als das gegenüber der Wirklichkeit Entwickeltere {oder reflektiertere}. Die Möglichkeit ist aus der Wirklichkeit erschlossen, und insofern sie erschlossen ist und als erschlossene gewußt wird, ist sie das der Wirklichkeit gegenüber reflektierte. Sie ist aber nicht nur reflektierte Wirklichkeit, sondern etwas, was dem Umfang nach weiter ist, als die Wirklichkeit. Was wirklich ist, ist möglich, aber was möglich ist, ist nicht zwangsläufig wirklich. In dieser Differenz von Wirklichkeit und Möglichkeit liegt auch die Möglichkeit der Freiheit des Willens {Ohne Differenz, zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit, gäbe es auch keine Möglichkeit eines Willens oder gäbe es keinen Willen}.

80

85

„Weil aber die Bestimmung hier Totalität der Form ist, ist dieses Ansichsein, bestimmt als Aufgehobenes, oder als wesentlich nur in Beziehung auf die Wirklichkeit; als das Negative von dieser, gesetzt als Negatives. ...“

90

— {Heißt: Die Möglichkeit ist dann als von der Wirklichkeit unterschieden gedacht, wird sie als von der Wirklichkeit unterschieden gedacht, dann ist sie nicht Wirklichkeit und als nicht Wirklichkeit gedacht, ist sie als Negatives gegen die Wirklichkeit gesetzt.}

95

„Die Möglichkeit enthält daher die zwei Momente; erstlich das positive, daß es ein Reflektiertsein in sich selbst ist; aber indem es in der absoluten Form herabgesetzt ist zu einem Momente, so gilt das Reflektiertsein-in-sich nicht mehr als Wesen, sondern hat zweitens die negative Bedeutung, daß die Möglichkeit ein Mangelhaftes ist, auf ein Anderes, die Wirklichkeit, hinweist, und an dieser sich ergänzt. ...“

100

— Darin, daß das Mögliche nicht zwangsläufig das Wirkliche ist, scheint 1.) ein Mangel der Möglichkeit zu liegen, der es 2.) erlaubt, die Möglichkeit von der Wirklichkeit abzutrennen. Wird jedoch die Möglichkeit als etwas von der Wirklichkeit getrenntes gedacht, so verwandelt sich aus rein logischen Gründen die Kategorie Möglichkeit in ihr Gegenteil, in den Begriff der Unmöglichkeit.

„Nach der ersten, der bloß positiven Seite ist die Möglichkeit also die bloße Formbestimmung

der Identität mit sich, oder die Form der Wesentlichkeit. So ist sie der verhältnislose, unbestimmte Behälter für Alles überhaupt. ..."

— {Um sich das plausibel zu machen: Wenn Kant nach den Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung oder den Bedingungen der Gegenstände der Erfahrung fragt, dann sind diese Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung die Prinzipien der Erfahrung selbst und als solche sind sie das, das aller Erfahrung a priori vorausgeht, oder die erschlossenen Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung sind als Prinzipien der Erfahrung erstens erschlossen, zweitens konstitutiv oder a priori. Sind sie aber a priori, also unabhängig von aller Erfahrung, dann sind es Prinzipien, die in sich begründet sein müssen, d.h., die nicht ab aliud, nicht aus einem Anderem begründet werden können, sind sie formelle Bedingungen aller Gegenstände der Erfahrung oder wie Hegel sagt: »der verhältnislose, unbestimmte Behälter für Alles überhaupt«.}

„Im Sinne dieser formellen Möglichkeit ist Alles möglich, was sich nicht widerspricht {das ist die direkte Anspielung auf eine Stelle bei Kant, wo Kant schreibt, das An-sich-Widersprechende sei das Unmögliche, das Reich der Möglichkeit ist daher die grenzenlose Mannigfaltigkeit}. Aber jedes Mannigfaltige ist in sich und gegen Anderes bestimmt und hat die Negation an ihm; überhaupt geht die gleichgültige Verschiedenheit in die Entgegensetzung über; die Entgegensetzung aber ist der Widerspruch. Daher ist Alles ebenso sehr ein Widersprechendes und daher Unmögliches."

— Alles ist möglich, heißt dann soviel wie A und Non-A sind möglich, und der Ausdruck A und Non-A ist selbst der reine Widerspruch. {Sie können sich das auch am transzendentalen Ideal aus der Kritik der reinen Vernunft klarmachen, das erste Subjekt der Prädikation, das ens realissimum, ist so beschaffen, daß alle Prädikate ihm zugleich zu- und abgesprochen werden können. Also ist dieses erste Subjekt der Prädikation im Hinblick auf Affirmation und Negation aller Prädikate der reine Widerspruch in sich.}

Anmerkung: Der Begriff der dynamis, potentia ist von altersher teilweise synonym mit dem der hyle, der Materie, dem was formbar ist, benutzt worden. Und die absolute Materie ist dann die Negation aller Bestimmtheit.

Aristoteles, Metaphysik (Meiner, 2. Halbband, Übers. Bonitz), 1029a:

„(c) Für jetzt ist nun also im allgemeinen Umriß bezeichnet, was etwa das Wesen ist, daß es nämlich das ist, was selbst nicht von einem Zugrundeliegenden (Subjekt), sondern wovon vielmehr das andere ausgesagt wird; indes darf man nicht hierbei allein stehenbleiben, weil es noch nicht genügt. Denn diese Bestimmung selbst ist unklar, und überdies würde die Materie Wesen werden; denn wenn diese nicht Wesen ist, so entgeht uns, was sonst Wesen sein sollte. Wenn nämlich das übrige hinweggenommen wird, so bleibt offenbar nichts (als die Materie) zurück. Denn das übrige besteht in Affektionen oder Erzeugnissen oder Vermögen der Körper; die Länge und Breite und Tiefe sind gewisse Quantitäten, aber nicht Wesen, da nicht das Quantum, sondern vielmehr dasjenige Wesen ist, an dem als erstem das Quantum sich findet.“

— {Nimmt man nun also Wesensbestimmung, Sein, Quantität, Länge Breite, Tiefe, das alles fort, so behält man für den Begriff der Materie nichts übrig. Die erste Materie ist Resultat der Negation aller Bestimmtheit und ist damit so gut wie nichts.}

Die Bestimmung durch Negation aller Bestimmtheit hat Nichts zum Resultat, und die reine Möglichkeit, die prote hyle, die erste Materie ist demzufolge Nichts aber ein Nichts, das in sich den Widerspruch hat, einmal Resultat des abstrahierenden, Bestimmtheiten negierenden Denkens zu sein, das nicht gedacht werden kann {Dieses Resultat des Denkens kann nicht

Gegenstand des Denkens sein}. Der Versuch, Nichts zu denken, müßte ja notwendig das denkende Subjekt selbst negieren, und endete mit der Einsicht in die eigene Unmöglichkeit. Diese Einsicht {in die Unmöglichkeit Nichts zu denken} hebt den Widerspruch, der im Begriff der reinen Möglichkeit liegt, auf. Die Kategorie Möglichkeit resultiert aus der Transzendierung der Wirklichkeit in der Reflexion. Bleibt es bei der Reflexion, so auch bei der Feststellung, daß das wirkliche möglich sei, die müßig ist. Soll die Kategorie Möglichkeit überhaupt taugen, dann muß sie selbständig sein gegen die Wirklichkeit. Die Verselbständigung gegen die Wirklichkeit negiert aber alle Bestimmtheit und damit gerade die Kategorie Möglichkeit. Dadurch ist die Wirklichkeit als absolut (unbedingt) gesetzt. Die absolut gesetzte Wirklichkeit ist aber nicht die unmittelbare, unreflektierte Wirklichkeit, sondern als absolut ist sie durch die Reflexion gesetzt, die sie als unmittelbare gerade transzendiert.

{Eine Wirklichkeit trägt nicht den Stempel auf der Stirn: Ich bin das Absolute. Sondern das Absolut-sein ist etwas, das ohne Denken überhaupt nicht zu verstehen ist. Dieses Denken muß also zuvor die Unmittelbarkeit der Wirklichkeit transzendiert haben. Er macht es mit der Kategorie Möglichkeit, die unterschieden ist von der Wirklichkeit und zeigt dann, daß diese Kategorie Möglichkeit für sich allein als reiner Verstandesbegriff a priori gar nicht zu denken ist. Erst das Resultat der Einsicht, daß die Kategorie Möglichkeit für sich allein nicht zu denken ist, setzt die Wirklichkeit absolut oder unbedingt. Zuvor hätte man keinerlei Einsicht in die Wirklichkeit als absolut oder unbedingt.}

{Noch eine Anmerkung. Ich bin einmal sehr gerügt worden, erstens ich hab einen Formfehler gemacht, ich einem Kandidaten in der Vorbesprechung gesagt, was ich ihn fragen werde, und zweitens habe ich diese Frage im Rigorosum tatsächlich gestellt und bin deswegen als inhumaner Prüfer von den Kollegen denunziert worden. Das war ein Kandidat, der hatte angegeben: Bloch, Prinzip Hoffnung, und dem hatte ich gesagt, gut, dann frage ich nach der wichtigsten Bestimmung bei Bloch, das ist die Kategorie Möglichkeit, habe ihm dann die Passagen hier von Hegel vorgetragen und habe ihm gesagt, dann verteidigen Sie Bloch gegen die Hegelsche Kritik an der Kategorie Möglichkeit. Das wollte er nicht. Was ihn nicht daran gehindert hat, Professor für Philosophie zu werden.}

Die absolut gesetzte Wirklichkeit ist aber nicht die unmittelbare, unreflektierte Wirklichkeit, sondern als absolut ist sie durch die Reflexion gesetzt, die sie als unmittelbare gerade transzendiert. Gerade die absolut gesetzte Wirklichkeit hat ihr Gegenteil, die Reflexion, die sie transzendiert, in sich. Die Negativität der absolut gesetzten Wirklichkeit ist die Möglichkeit in der Wirklichkeit, oder das Sollen.

Hegel, Wissenschaft der Logik I, a.a.O., S. 681 f:

„Das Mögliche enthält jedoch mehr, als der bloß identische Satz. Das Mögliche ist das reflektierte In-sich-reflektiertsein; oder das Identische schlechthin als Moment der Totalität, somit auch bestimmt, nicht an sich zu sein; es hat daher die zweite Bestimmung, nur ein Mögliches zu sein, und das Sollen der Totalität der Form. ..."

— {Ist überhaupt an der Kategorie Möglichkeit festzuhalten, dann nur insofern als sie eine notwendige Bestimmung des Begriffs des Sollen ist, nur Müssen bedarf keiner Differenz zwischen Wirklichkeit und Möglichkeit. Das Sollen ist aber abhängig von der Differenz von Wirklichkeit und Möglichkeit. Nämlich dahingehend, daß etwas, was nicht wirklich ist, aber möglich ist, aber wirklich werden soll.}

„Die Möglichkeit ohne dieses Sollen ist die Wesentlichkeit als solche; aber die absolute Form enthält dies, daß das Wesen selbst nur Moment, und ohne Sein seine Wahrheit nicht hat. ..."

— {Sonst wäre die Möglichkeit schlichtes Resultat der Reflexion auf die Wirklichkeit, oder es wäre die Wirklichkeit selbst Wirklichkeit selbst in der Form des Reflektiert-seins, d.h. in der Bestimmung des Grundes dieser Wirklichkeit gesetzt. Das sagt Hegel in der Kritik des Grundes, dann erscheint dieselbe Wirklichkeit in zwei Bestimmungen, einmal als Wirklichkeit und einmal als ihre Reflexionsform als Grund. Hier sagt Hegel, es muß eine Differenz geben zwischen der Möglichkeit und der Wirklichkeit, wenn denn das Sollen überhaupt soll bestimmt werden können. Ohne diese Differenz gibt es kein Sollen. Das Sollen ist aber gerade Einheit von Wirklichkeit und Möglichkeit in der beide unterschieden sind. Der Grund ist die Einheit von Wesen und Wirklichkeit, aber so, daß in ihm beide gerade nicht unterschieden sind. Weil etwas ohne Sein, d.h. ohne Äußerlichkeit, keine Wahrheit hat, ein Wille, der sich nicht realisieren kann, keine Wirklichkeit hat, und auch kein Wille ist, deswegen hat etwas nur seine Bestimmung in dem, was es nicht selbst ist. Und dazu ist die Differenz von Wirklichkeit und Möglichkeit vorausgesetzt.}

„Die Möglichkeit ohne dieses Sollen ist die Wesentlichkeit als solche; aber die absolute Form enthält dies, daß das Wesen selbst nur Moment, und ohne Sein seine Wahrheit nicht hat. Die Möglichkeit ist diese bloße Wesentlichkeit, so gesetzt, daß sie nur Moment und der absoluten Form nicht gemäß ist. ..."

— {Wenn Kant sagt, es ist nichts gut zu nennen als ein guter Wille, ganz gleich, ob sich dieser Wille realisieren kann oder nicht, dann bleibt das eine Bestimmung einer vermutlich leeren Absicht. Solche Absicht ohne Bedingungen ihrer Realisierung, in dem, was nicht diese Absicht selbst ist, sagt Hegel, ist abstrakte leere Wesentlichkeit, leere Wesentlichkeit, die an sich selber nichtig ist. Nichtig deswegen, weil sie in keinem Verhältnis steht zu den Bedingungen ihrer Realisierung.}

„Die Möglichkeit ist diese bloße Wesentlichkeit, so gesetzt, daß sie nur Moment und der absoluten Form nicht gemäß ist. ..."

— {Der absoluten Form wäre es nur dann gemäß, wenn der gute Wille in seinem Anderssein, in seiner Realisierung, guter Wille wäre, nicht bloß Absicht.}

„Sie ist das Ansichsein, bestimmt, als nur ein Gesetztes; oder ebenso sehr als nicht an sich zu sein. ..."

— {Oder: Diese Möglichkeit ist dann eine bloße Reflexionsform der Wirklichkeit, in der nicht mehr Freiheit steckt, als in der Reflexion selbst, die sich über die Wirklichkeit erhebt.}

„Die Möglichkeit ist daher an ihr selbst auch der Widerspruch, oder sie ist die Unmöglichkeit."

— Der letzte Satz Hegels läßt sich auch so formulieren: Die absolut gesetzte Wirklichkeit ist nicht die Wirklichkeit, denn sie enthält die die Wirklichkeit transzendierende Reflexion als Nicht-Wirklichkeit in sich, und ist deswegen an sich selbst der Widerspruch, und das Aufheben dieses Widerspruchs ist das Werden der Wirklichkeit, einer Wirklichkeit, die nun erst als gewordene kategorial bestimmt ist.

Hegel, Wissenschaft der Logik I, a.a.O., S. 682:

„[...] Als diese Beziehung aber, daß in dem einen Möglichen auch sein Anderes enthalten ist, ist sie der Widerspruch, der sich aufhebt. Da sie nun ihrer Bestimmung nach das Reflektierte

und wie sich gezeigt hat, das sich aufhebende Reflektierte ist, so ist sie somit auch das Unmittelbare, und damit wird sie {die Möglichkeit} Wirklichkeit."

— Diese gewordene Wirklichkeit hat den Unterschied von Wirklichkeit und Möglichkeit in sich selbst, zunächst als Sollen, das eine Bestimmung des Willen ist.

Anmerkung: Historisch ist die Wirklichkeit Resultat der Aufhebung der Negation der Unmittelbarkeit.

{Aufhebung der Unmittelbarkeit in doppelter Beziehung, einmal der Aufhebung der Unmittelbarkeit des Willens, der sich einem Äußeren entgegensetzt und der Aufhebung der Unmittelbarkeit des Äußeren selbst. An die Selbständigkeit des Äußeren, an dessen unbedingte Realität, glauben, so Hegel, nicht einmal die Tiere, denn die fressen das Äußerliche umstandslos auf und assimilieren es und machen nicht viel Federlesen mit dem Selbständigsein und An-sichsein der Realität.}

Das, was den Willen bestimmt, die Herrschaft, stellt den bestimmten Willen der Beherrschten zwischen sich und der Unmittelbarkeit. Der einfachste Ausdruck des Sollen ist der Befehl, der den Willen der Unterworfenen bestimmt. Das Sollen bezeichnet dann das antizipierte Resultat von Handlungen, die von dem Befehl und den Bedingungen der Realisierung des Gesollten bestimmt werden. Erst vor dem Sollen erscheinen die Bedingungen der Realisierung des Gesollten als Wirklichkeit, die als Bedingung der Realisierung des Gesollten seine Schranke setzt, und so mittelbar auch den Willen des unumschränkten Herrschers beschränkt. Ohne Sollen keine Differenz von Möglichkeit und Wirklichkeit, also nichteinmal die Kategorie Wirklichkeit. Das Sollen selbst ist eine doppelte Bestimmung des Willens, auf der Seite der Herrschenden die der Herrschaft über den Willen anderer, die sich selbst als Herrschaft und erst mittels der Herrschaft anderes will, auf der Seite der Beherrschten wird das Sollen zum gehorchen müssen. Hinter dem Willen, der sich selbst will, – einem logischen Unding – verbirgt sich der Wille der Herrschenden, die erst die Herrschaft wollen müssen ehe sie etwas anderes vermittle ihre Herrschaft wollen können.

{Oder der abstrakte freie Wille, der sich selbst will, ist der der Herrschaft, die sich als Herrschaft will und die sich, bevor sie überhaupt etwas anderes mittels der Beherrschten wollen kann, erst einmal selbst als diese Herrschaft wollen muß. Auf der Seite der Beherrschten ist das Sollen dann nicht der Wille, der sich selbst will um dann ... sondern das gehorchen müssen.} [Ende der Anmerkung]

Im Sollen treten Möglichkeit und Wirklichkeit auseinander, und sie sind in ihm zugleich vermittelt. Hegel geht, außer an der Stelle, die ich Ihnen vorgetragen habe, in diesem Zusammenhang in der Logik nicht weiter auf das Sollen ein, sondern versucht die Einheit von Wirklichkeit und formal zu bestimmen.

Hegel, Wissenschaft der Logik I, a.a.O., S. 682 f:

„3. Diese Wirklichkeit ist nicht die erste, sondern die reflektierte, gesetzt als Einheit ihrer selbst und der Möglichkeit. ..."

— {Oder: Die Kategorie Wirklichkeit ist selber Resultat der Unterscheidung der Wirklichkeit von der Möglichkeit.}

310 „Das Wirkliche als solches ist möglich; es ist in unmittelbarer positiver Identität mit der Möglichkeit; aber diese hat sich bestimmt als nur Möglichkeit; somit ist auch das Wirkliche bestimmt als nur ein Mögliches. ..."

— {Oder das Wirkliche kann so sein, wie es ist, es muß aber nicht so sein, wie es ist. Es ist die Realisierung einer Möglichkeit unter anderen, insofern hat dann die Wirklichkeit keineswegs mehr die bloße Notwendigkeit an sich, sondern diese Wirklichkeit ist selber vermittelt durch den in sich reflektierten Begriff der Möglichkeit, als Realisierung einer Möglichkeit gesetzt.}

320 „Und unmittelbar, darum weil die Möglichkeit in der Wirklichkeit unmittelbar enthalten ist, ist sie darin als aufgehobene, als nur Möglichkeit. Umgekehrt die Wirklichkeit, die in Einheit ist mit der Möglichkeit, ist nur die aufgehobene Unmittelbarkeit; – oder darum weil die formelle Wirklichkeit nur unmittelbare erste ist, ist sie nur Moment, nur aufgehobene Wirklichkeit, oder nur Möglichkeit. [...] Die Einheit der Möglichkeit und Wirklichkeit ist die Zufälligkeit. – Das Zufällige ist ein Wirkliches, das zugleich nur als möglich bestimmt, dessen Anderes oder Gegenteil ebensosehr ist. ..."

— {Oder: Das Zufällige kann sein, muß aber nicht so sein. Es existiert keine Notwendigkeit oder ein Einzelnes existiert nicht notwendig. Es hätte auch nicht sein können.}

330 „Diese Wirklichkeit ist daher bloßes Sein oder Existenz, aber in seiner Wahrheit gesetzt, den Wert eines Gesetzseins oder der Möglichkeit zu haben. Umgekehrt ist die Möglichkeit als Reflexion-in-sich oder des Ansichsein gesetzt als Gesetzsein; was möglich ist, ist ein Wirkliches in diesem Sinne der Wirklichkeit, es hat nur soviel Wert als die zufällige Wirklichkeit; es ist selbst ein Zufälliges."

335 Für Kant ist die Möglichkeit, die die Wirklichkeit bei sich führt, Notwendigkeit, bei Hegel ist es entgegengesetzt. Dann aber ist auch das Sollen zufällig, und mit ihm die Herrschaft, durch die erst Möglichkeit und Wirklichkeit geschieden sind. Ob dann eine freie Unterscheidung von Wirklichkeit und Möglichkeit selbst möglich sei bleibt dahingestellt, die aktuelle Differenz ist durch Herrschaft vermittelt, und alle Freiheit mit ihr bis heute unauflöslich verflochten. Das nächste Mal dann: Das Eigentum als das unmittelbare Dasein der Vernunft.

Unter einem philosophischen System wird eine rational geordnete Menge zusammenhängender Gedanken vorgestellt, möglichst noch mit übersichtlicher Architektonik. Nun bildet die Hegelsche Philosophie sicher ein System. Wenn nun die Person, um als Idee zu sein, sich eine äußere Sphäre ihrer Freiheit geben muß, dann gibt es offenbar eine innere Möglichkeit, als Person zu sein, und die äußere Wirklichkeit dieser Person, und das problematische Verhältnis von Möglichkeit und Wirklichkeit liegt dem doppelten Begriff der Person, innere Möglichkeit und äußere Wirklichkeit zu sein, zu Grunde. Eine systematische Erklärung dieses Verhältnisses setzt aber voraus, daß das Verhältnis von formellem, realem und vollständigem Grund geklärt ist, denn nur dann ist die von Hegel so genannte reale Wirklichkeit mehr als ein Pleonasmus. Nun führen alle Gedanken, die Hegels zumal, zu der Hegelschen Logik, doch die hat selbst zwei unterscheidbare Bestimmungen. In der ersten Bestimmung ist sie die Darstellung der immanenten Entwicklung der Kategorien der Qualität, Quantität, Relation und Modalität, in der zweiten Bestimmung ist sie Grundlage jeder vernünftigen Theorie. Aus so einer Theorie läßt sich durch schlichte Reflexion auf ihre Grundlage immer zu den entsprechenden Passagen in der großen Logik übergehen, die dann aus dem Zusammenhang gerissen werden, in dem allein sie zu begreifen sind. Immanente Entwicklung des Gedankens und äußere Wirklichkeit des Gedachten, sofern dies nicht nur Sein ohne jede weitere Bestimmung ist, sind nicht kongruent, und das macht die Architektonik des philosophischen Systems unübersichtlich. Aus diesem sachlichen Grund hat die Architektonik philosophischer Systeme mehr Ähnlichkeit mit der der Carseri Piranesis als mit der der Plattenbauweise. Alle großen Systeme sind innerlich zerrüttet, was sie nicht falsch macht, sondern das darzustellen erlaubt, was als ihr Wahrheitsgehalt zu bezeichnen ist, der ohne das System gar nicht zu fassen wäre. Aus der Erläuterung dieser These ergäbe sich zwangsläufig der Übergang von der Hegelschen zur negativen Dialektik, was diejenigen Hörer, die nicht schon alles kennen, dann zumindest vorübergehend in die Carseri Piranesis schickte, aus denen so manch verwirrter Geist dann nicht mehr hinausfindet. Soviel zur Architektonik der Rationalität.

Hegel geht von der inneren Möglichkeit der Person, dem Willen, der als Einzelheit sich will, zur äußeren Wirklichkeit dieser Person, ihrem Eigentum über. Zwingend wäre ein solcher Übergang nur unter der Voraussetzung einer sich selbst aktualisierenden Potenz. In dem Begriff der Selbstaktualisierung ist jede Differenz von Potentialität und Aktualität getilgt, die Selbstaktualisierung ist actus purus, reine Aktualität. Nun gibt es keine affirmative Vorstellung der reinen Aktualität, denn die wäre eine Tätigkeit ohne Voraussetzung, ohne Materie, und ohne Resultat. Soweit von Tätigkeit überhaupt geredet werden kann, setzt die, ganz wie bei Aristoteles, den Unterschied von causa materialis, causa formalis und causa efficiens voraus – woraus etwas wird, zu was dieses etwas wird, wodurch etwas wird. Die causae, die Ursachen sind nicht homogen, sind nicht auf einen gemeinsamen Ursprung zurück zuführen, denn in diesem Ursprung müßten Möglichkeit, Tätigkeit und Resultat eines sein, und dies eine wäre dann der actus purus, einem Prozess, in dem nichts geschieht, der also Prozess und nicht Prozess oder der reine Widerspruch ist. Folglich sind causa materialis und causa formalis, Voraussetzung und Zweck der Tätigkeit allo genos, verschiedenen Ursprungs. Dann kann aber das, was Zweck setzt, der Wille, nicht aus Anderem erklärt werden, er ist autonom, nur vom eigenen Gesetz bestimmt, und in dieser Bestimmung reflexiv: Der Wille kann nicht nur etwas, er muß auch seine Autonomie, d.h. sich selbst wollen. Als nur sich selbst wollend will er sich als ens a se, und das ist selbstgenügsam, also nichts Anderes wollend. Ein Wille, der nichts will, ist ein unwirklicher Wille, will er aber außer sich noch Anderes, und ist dies Andere allo genos, anderen Ursprungs, heterogen, dann kann der Wille dies Andere nur mit Beschlag belegen. Das Andere, das der Wille mit Beschlag belegt, heißt dann sein Eigentum.

Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts 1. Teil. Das abstrakte Recht. § 34 - 104, in: Sämtliche Werke 7, S. 95 (§ 42):

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

Sache hat wie das Objektive die entgegengesetzten Bedeutungen, das eine Mal, wenn man sagt: das ist die Sache, es kommt auf die Sache, nicht auf die Person an, – die Bedeutung des Substantiellen; das andere Mal gegen die Person (nämlich nicht das besondere Subjekt) ist die Sache das Gegenteil des Substantiellen, das seiner Bestimmung nach nur Äußerliche. – Was für den freien Geist, der vom bloßen Bewußtsein wohl unterschieden werden muß, das Äußerliche ist, ist es an und für sich, darum ist die Begriffsbestimmung der Natur dies, das Äußerliche an ihr selbst zu sein.

Zusatz. Da der Sache die Subjektivität abgeht, ist sie nicht bloß dem Subjekte, sondern sich selbst das Äußerliche. Raum und Zeit sind auf diese Weise äußerlich. Ich als sinnlich, bin selbst äußerlich, räumlich und zeitlich. Ich, indem ich sinnliche Anschauungen habe, habe sie von Etwas, das sich selbst äußerlich ist. Das Tier kann anschauen, aber die Seele des Tieres hat nicht die Seele, nicht sich selbst zum Gegenstand, sondern ein Äußerliches."

— Diese Deduktion des Begriffs des Eigentums hat zur Voraussetzung nur die Autonomie des Willens, die Notwendigkeit, diesem Willen Wirklichkeit anzuschaffen, weil sein Begriff sonst der Autonomie des actus purus verfiere, und die Heterogenität von Person und Sache. Nicht geklärt ist der Übergang von der Reflexivität des Willens zu dessen Einzelheit. Das von Hegel so genannte Zueignungsrecht des Menschen auf alle Sachen ist kein Recht, denn das Rechtsverhältnis ist eines von Personen, sondern die pure Möglichkeit, Sachen sich anzueignen, die zur Hoheit meines Willens erklärt wird.

Hegel, a.a.O., S. 97 - 99 (§ 44):

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

Diejenige sogenannte Philosophie, welche den unmittelbaren einzelnen Dingen, dem Unpersönlichen, Realität im Sinne von Selbständigkeit und wahrhaftem Für- und Insichsein zuschreibt, ebenso diejenige, welche versichert, der Geist könne die Wahrheit nicht erkennen und nicht wissen, was das Ding an sich ist, wird von dem Verhalten des freien Willens gegen diese Dinge unmittelbar widerlegt. Wenn für das Bewußtsein, für das Anschauen und Vorstellen die sogenannten Außendinge den Schein von Selbständigkeit haben, so ist dagegen der freie Wille der Idealismus, die Wahrheit solcher Wirklichkeit.

Zusatz. Alle Dinge können Eigentum des Menschen werden, weil dieser freier Wille, und als solcher an und für sich ist, das Entgegenstehende aber diese Eigenschaft nicht hat. Jeder hat also das Recht seinen Willen zur Sache zu machen, oder die Sache zu seinem Willen, das heißt mit anderen Worten, die Sache aufzuheben und zu der seinigen umzuschaffen; denn die Sache als Äußerlichkeit hat keinen Selbstzweck, ist nicht die unendliche Beziehung ihrer auf sich selbst, sondern sich selbst ein Äußerliches. Ein solches Äußerliche ist auch das Lebendige (das Tier), und insofern selber eine Sache. Nur der Wille ist das Unendliche, gegen alles andere Absolute, während das Andere seiner Seits nur relativ ist. Sich zueignen heißt im Grunde somit nur die Hoheit meines Willens gegen die Sache manifestieren, und aufweisen, daß diese nicht an und für sich, nicht Selbstzweck ist. Diese Manifestation geschieht dadurch, daß ich in die Sache einen anderen Zweck lege, als sie unmittelbar hatte: ich gebe dem Lebendigen als meinem Eigentum eine andere Seele, als es hatte; ich gebe ihm meine Seele. Der freie Wille ist somit der Idealismus, der die Dinge nicht, wie sie sind, für an und für sich hält, während der Realismus dieselben für absolut erklärt, wenn sie sich auch nur in der Form der Endlichkeit befinden. Schon das Tier hat nicht mehr diese realistische Philosophie, denn es zehrt die Dinge auf, und beweist dadurch, daß sie nicht absolut selbständig sind."

— Anmerkung: Hegel geht mehrfach von der objektiven Darstellung der Person (3. Person Singular) zu der subjektiven Darstellung die Meinige (Sache als da) die meinem Willen unterworfen ist (Possessivpronomen 1. Person Singular) über, das heißt von der Indifferenz von Einzelheit und Allgemeinheit, in der Person und Persönlichkeit synonym sind, zur Einzelheit. Ein Seiniges scheint nicht vorstellbar ohne ein Meiniges, und darin steckt implizit das ausschließende Prinzip, nach dem ein Meiniges nicht auch ein Seiniges sein kann. Dies ausschließende Prinzip, das des Privateigentums, ist der Sache äußerlich, denn die kann gleichermaßen ein Meiniges oder ein Seiniges sein, und wessen Sache sie ist, ist willkürlich. Diese Willkür steht im Gegensatz zu der Bestimmung des Eigentums, in dem ich mir als freier Wille gegenständlich bin.

Hegel, a.a.O., S. 99 (§ 45):

§ 45. „Daß Ich etwas in meiner selbst äußeren Gewalt habe, macht den Besitz aus, so wie die besondere Seite, daß Ich etwas aus natürlichem Bedürfnisse, Triebe und der Willkür zu dem Meinigen mache, das besondere Interesse des Besitzes ist. Die Seite aber, daß Ich als freier Wille mir im Besitze gegenständlich und hiermit auch erst wirklicher Wille bin, macht das Wahre und Rechtliche darin, die Bestimmung des Eigentums aus.

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

— Die Entäußerung des freien Willens ist nicht notwendig Privateigentum, denn dieser freie Wille kann indifferent gegen den Unterschied von Einzelheit und Allgemeinheit sein. Daß die Sache es ist, geht schon daraus hervor, daß die Person, deren Sache sie ist, [sie] veräußern kann, was nicht möglich wäre, wenn diese Sache ausschließlich das Eigentum dieser Person wäre. Die Abtrennbarkeit der Sache von der Person macht sie ihrem Begriff nach zu einem Allgemeinen.

Hegel, a.a.O., S. 94 (§ 41):

§ 41. „Die Person muß sich eine äußere Sphäre ihrer Freiheit geben, um als Idee zu sein. Weil die Person der an und für sich seiende unendliche Wille in dieser ersten noch ganz abstrakten Bestimmung ist, so ist dies von ihm Unterschiedene, was die Sphäre seiner Freiheit ausmachen kann, gleichfalls als das von ihm unmittelbar Verschiedene und Trennbare bestimmt.

Zusatz. Das Vernünftige des Eigentums liegt nicht in der Befriedigung der Bedürfnisse, sondern darin, daß sich die bloße Subjektivität der Persönlichkeit aufhebt. Erst im Eigentume ist die Person als Vernunft. Wenn auch die erste Realität meiner Freiheit in einer äußerlichen Sache somit eine schlechte Realität ist, so kann die abstrakte Persönlichkeit eben in ihrer Unmittelbarkeit kein anderes Dasein, als in der Bestimmung der Unmittelbarkeit haben.“

— Wäre nicht in voller Allgemeinheit über das Verhältnis von Person und Sache zu verhandeln, so wäre die Rechtsphilosophie unmöglich. Es kann keinen konsistenten Begriff des Privateigentums geben sowenig wie einen allgemeinen Begriff des Konkreten. Die Objektivierung des freien Willens ist zwar nur durch die einzelne Person möglich, freier Wille und das Resultat seiner Objektivierung sind aber nicht aus der Einzelheit zu bestimmen. Ebenso wenig ist aber eine private Aufhebung des Privateigentums, etwa durch den Übergang vom kaufen zum klauen, möglich, denn das Klauen ist eine illegale Form privater Aneignung.

[1. Heft, S. 27r - 32r] [Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}]

Eigentum ist das von der Person Verschiedene und Trennbare. Nur in dem von der Person Verschiedenen und Trennbaren könne die Person sich ein äußeres Dasein geben. Da sie als Person Einzelheit sei, müsse das, worin sie sich ein äußeres Dasein gibt, Privateigentum sein. Nun sieht auch Hegel, daß der Wille außer den Sachen, die er mit Beschlag belegt, und in der Entäußerung sich zu realisieren vermag, in der Entäußerung, die nicht einfach von der Person zu trennen ist.

10 Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts 1. Teil. Das abstrakte Recht. 1. Abschnitt. Das Eigentum, in: Sämtliche Werke 7, S. 96 (§ 43, Anmerkungen). Da heißt es:

15 § 43. „[...] Geistige Geschicklichkeiten, Wissenschaften, Künste, selbst Religiöses (Predigten, Messen, Gebete, Segen in geweihten Dingen), Erfindungen usf. werden Gegenstände des Vertrags, anerkannter Sachen in Weise des Kaufens, Verkaufens usf. gleichgesetzt. ...“

— {Sehr schön ist, daß Predigten, Messen, Gebete und Segen dann zu den Handelswaren gehören, mit Hegel.}

20 „Man kann fragen, ob der Künstler, der Gelehrte usf. im juristischen Besitze seiner Kunst, Wissenschaft, seiner Fähigkeit, eine Predigt zu halten, Messe zu lesen usw. sei, d. i. ob dergleichen Gegenstände Sachen seien. Man wird Anstand nehmen, solche Geschicklichkeiten, Kenntnisse, Fähigkeiten usf. Sachen zu nennen; da über dergleichen Besitz einerseits als über Sachen verhandelt und kontrahiert wird, er andererseits aber ein Inneres und Geistiges ist, kann der Verstand über die juristische Qualifikation desselben in Verlegenheit sein, da ihm nur der Gegensatz: daß etwas entweder Sache oder Nicht-Sache (wie das Entweder unendlich, Oder endlich), vorschwebt. Kenntnisse, Wissenschaften, Talente usf. sind freilich dem freien Geiste eigen und ein Innerliches desselben, nicht ein Äußerliches, aber ebensosehr kann er ihnen durch die Äußerung ein äußerliches Dasein geben und sie veräußern (s. unten), wodurch sie unter die Bestimmung von Sachen gesetzt werden. Sie sind also nicht zuerst ein Unmittelbares, sondern werden es erst durch die Vermittlung des Geistes, der sein Inneres zur Unmittelbarkeit und Äußerlichkeit herabsetzt. – Nach der unrechtlichen und unsittlichen Bestimmung des römischen Rechts waren die Kinder Sachen für den Vater und dieser hiermit im juristischen Besitze seiner Kinder, und doch wohl stand er auch im sittlichen Verhältnisse der Liebe zu ihnen (das freilich durch jenes Unrecht sehr geschwächt werden mußte). Es fand darin also eine, aber ganz unrechtliche Vereinigung der beiden Bestimmungen von Sache und Nicht-Sache statt. – Im abstrakten Rechte, das nur die Person als solche, somit auch das Besondere, was zum Dasein und Sphäre ihrer Freiheit gehört, nur insofern zum Gegenstande hat, als es als ein von ihr Trennbare und unmittelbar Verschiedenes ist – dies mache seine wesentliche Bestimmung aus, oder es könne sie nur erst vermittels des subjektiven Willens erhalten –, kommen geistige Geschicklichkeiten, Wissenschaften usf. allein nach ihrem juristischen Besitze in Betracht; der Besitz des Körpers und des Geistes, der durch Bildung, Studium, Gewöhnung usf. erworben wird und als ein inneres Eigentum des Geistes ist, ist hier nicht abzuhandeln. Von dem Übergange aber eines solchen geistigen Eigentums in die Äußerlichkeit, in welcher es unter die Bestimmung eines juristisch-rechtlichen Eigentums fällt, ist erst bei der Veräußerung zu sprechen.“

50 — Unterschieden wird nach dem inneren Eigentum des Geistes, das von der Person nicht abtrennbar ist, und den aus der Ausbildung des Geistes resultierenden Geschicklichkeiten, Kenntnissen, Fähigkeiten, über die wie über Sachen kontrahiert werden kann. Nun ist 1.) Das innere Eigentum des Geistes, Kunst und Wissenschaft, nicht individuell, sondern der Sache nach das, was der ganzen menschlichen Gattung zukommt. Zwar ist dieser Geist wirklich nur in der Einzelheit, seiner Substanz nach aber ist er allgemein, und dem Geist eine

bestimmte Gestalt zu geben, in der er nicht nur potentiell, sondern wirklich geworden ist, ist die Arbeit der Weltgeschichte. Nur in bestimmten Gestalter, um nur eine zu erwähnen, die Klaviersonate Nr. 29 in B-Dur op 106 von Beethoven, ist der Geist wirklich. Diese Gestalter sind auch Einzelheiten, so und so beschaffene Kompositionen, und sie sind als Gestalter des Geistes allgemein, objektiv, und verpflichten die zufällige Einzelheit empirischer Subjekte auf ihre Objektivität {Was von Vorneherein ausschließt, daß man das Urteil »gefällt mir« oder »gefällt mir nicht« zum Kriterium bei der Rezeption solcher Musik macht}. Daß die Gestalten des Geistes mit Notwendigkeit die Seite zufälliger empirischer Realität haben, macht sie als Partitur, Konzertaufführung oder Compact Disc zu Sachen, so wie sie die Fähigkeit zu der Objektivität adäquater Darstellung dieser Gestalt des Geistes zum Gegenstand eines Kontraktes machen läßt, allerdings auch die Fähigkeit, eine Komposition nach allen Regeln des Marktes zu ruinieren {Das meiste was Sie kaufen können, ist nach den Regeln des Marktes ruiniert}. Die Verpflichtung auf die Objektivität des Geistes, die Ausbildung der Fähigkeit, dieser Verpflichtung gerecht zu werden, und diese Fähigkeit selbst können ihrem Begriff nach nicht Privateigentum sein, können ihrer äußeren Gestalt, ohne die sie nicht wirklich wären, wie Sachen gehandelt werden, durch deren Verkauf sich die Subjekte solcher Fähigkeiten die Mittel für ihren Lebensunterhalt verschaffen. Das, was der Sache nach die Verpflichtung auf die Objektivität des Geistes enthält, und sei es nur die sachgerechte Füllung eines kariösen Zahns, wird zum Geschäftsmittel der Privatexistenz, und damit gleichgültig gegen jeden Inhalt.

Hegel, a.a.O., S. 102 (§ 49):

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

In der Persönlichkeit sind die Mehrern Personen, wenn man hier von Mehrern sprechen will, wo noch kein solcher Unterschied Statt findet, gleich. Dies ist aber ein leerer tautologischer Satz; denn die Person ist als das Abstrakte eben das noch nicht Besondere und in bestimmtem Unterschiede Gesetzte. – Gleichheit ist die abstrakte Identität des Verstandes, auf welche das reflektierende Denken und damit die Mittelmäßigkeit des Geistes überhaupt, zunächst verfällt, wenn ihm die Beziehung der Einheit {Einzelheit} auf einen Unterschied vorkommt. {Oder: das wäre nur die numerische Verschiedenheit} Hier wäre die Gleichheit nur Gleichheit der abstrakter Person als solcher, außer welcher eben damit Alles, was dem Besitz betrifft, dieser Boden der Ungleichheit, fällt. – Die bisweilen gemachte Forderung der Gleichheit in Austeilung des Erdbodens oder gar des weiter vorhandenen Vermögens, ist ein um so leererer und oberflächlicherer Verstand, als in diese Besonderheit nicht nur die äußere Naturzufälligkeit, sondern auch der ganze Umfang der geistiger Natur in ihrer unendlichen Besonderheit und Verschiedenheit, so wie in ihrer zum Organismus entwickelten Vernunft fällt. ..."

— {Wonach dann aber dieser ganze Umfang der geistiger Natur in ihrer unendlichen Besonderheit und Verschiedenheit nicht mit der abstrakten Person in Übereinstimmung zu bringen wäre.}

„Von einer Ungerechtigkeit der Natur über ungleiches Austeilen des Besitzes und Vermögens kann nicht gesprochen werden, denn die Natur ist nicht frei, und darum weder gerecht, noch ungerecht. Daß alle Menschen ihr Auskommen für ihre Bedürfnisse haben sollen, ist teils ein moralischer und, in dieser Unbestimmtheit ausgesprochen, zwar wohlgemeinter, aber, wie das bloß Wohlgemeinte überhaupt, nichts Objektives seiender {setzender} Wunsch, teils ist Auskommen etwas anderes als Besitz und gehört einer anderen Sphäre, der bürgerlichen Gesellschaft, an."

— Das, was Hegel als bürgerliche Gesellschaft bezeichnet, ist offenbar nicht die Gesellschaft von Rechtspersonen, die Privateigentümer sind. In der allgemeinen Fassung, im § 182, schreibt er:

Hegel, a.a.O., 3. Teil. Die Sittlichkeit. 2. Abschnitt. Die bürgerliche Gesellschaft, S. 262 (§ 182):

§ 182. „Die konkrete Person, welche sich als Besondere Zweck ist, als ein Ganzes von Bedürfnissen und eine Vermischung von Notwendigkeit 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.“

— Dieser noch ganz formellen Bestimmung nach unterscheiden sich bürgerliche Gesellschaft und die Bruderschaft eines Orders nicht, wenn auch der historischen Bruderschaft die Grundlage ihrer Reproduktion, die Familie, fehlt. Die ist aber wieder nicht aus Personen zu konstituieren, denn in der Familie gibt es kein Privateigentum.

Hegel, a.a.O., 3. Teil. 1. Abschnitt. B. Das Vermögen der Familie, S. 249 f (§ 170, 171):

§ 170. „Die Familie hat nicht nur Eigentum, sondern für sie als allgemeine und fortdauernde Person tritt das Bedürfnis und die Bestimmung eines bleibenden und sicheren Besitzes, eines Vermögens ein. Das im abstrakter Eigentum willkürliche Moment des besonderen Bedürfnisses des bloß Einzelnen und die Eigensucht der Begierde verändert sich hier in die Sorge und den Erwerb für ein Gemeinsames, in ein Sittliches.“

§ 171. „Die Familie als rechtliche Person gegen Andere hat der Mann als ihr Haupt zu vertreten. Ferner kommt ihm vorzüglich der Erwerb nach Außen, die Sorge für die Bedürfnisse, sowie die Disposition und Verwaltung des Familienvermögens zu. ...“

— {Dieses Familienvermögen ist gefaßt als Familienfideikommiss, als etwas, was nicht veräußerbar ist.}

„Dieses ist gemeinsames Eigentum, so daß kein Glied der Familie ein besonderes Eigentum, jedes aber sein Recht an das Gemeinsame hat. Dieses Recht und jene dem Haupte der Familie zustehende Disposition können aber in Kollision kommen, indem das in der Familie noch Unmittelbare der sittlichen Gesinnung (§ 158) der Besonderung und Zufälligkeit offen ist.“

— Gegen die Ordensgemeinschaft läßt sich einwenden, daß sie eine historisch vergangene Gestalt ist, doch ließen in ihr Formbestimmungen sich finden, die bei Hegel als die der bürgerlichen Gesellschaft und des Staates wiederkehren. Was die Ordensgemeinschaft ihrem Begriff nach bestimmte, war die Erkenntnis der Wahrheit und ein dieser Erkenntnis angemessenes Leben. Das schloß Privateigentum aus. Es ist oft darüber gehöhnt worden, daß die Ordensschwester und Brüder das Gelübde der Armut abgelegt hatten, sie aber trotz dieses Gelübdes recht üppig lebten. Im Verhältnis zu der Leibesfülle des heiligen Thomas nehme ich mich aus wie ein Hungerleider. Das Gelübde der Armut aber war nur Verzicht auf Privateigentum, nicht aber der Verzicht auf die Annehmlichkeiten des Lebens, soweit denn die noch etwas taugen, wenn auch Keuschheit gefordert war {Obwohl sie es mit der Keuschheit zum Glück auch so ernst nicht genommen haben}. Die Ordensgemeinschaft entspricht sicher nicht dem Hegelschen Begriff der bürgerlichen Gesellschaft, aber sie enthielt, wie auch die ecclesia, die Gemeinde, Formbestimmungen, die erst in dem Begriff der bürgerlichen Gesellschaft explizit werden {Gemeint ist hier immer der Hegelsche Begriff der bürgerlichen Gesellschaft,

160 nicht das, was man normalerweise so bürgerliche Gesellschaft nennt}. Das Problem der Hegelschen Rechtsphilosophie liegt darin, daß der Begriff der bürgerlichen Gesellschaft aus dem der Person, dem Subjekt des Privateigentums erschlossen werden soll.

Dazu Hegel, a.a.O., S. 99 ff (§ 46), da heißt es über die Bestimmung des Privateigentums:

165 § 46 „Da mir im Eigentum mein Wille als persönlicher, somit als Wille des Einzelnen objektiv wird, so erhält es den Charakter von Privateigentum, und gemeinschaftliches Eigentum, das seiner Natur nach vereinzelt besessen werden kann, die Bestimmung von einer an sich auflösbaren Gemeinschaft, in der meinen Anteil zu lassen, für sich Sache der Willkür ist. Die
170 Benutzung elementarischer Gegenstände ist, ihrer Natur nach, nicht fähig, zu Privatbesitz partikularisiert zu werden. ...”

— {Obwohl die Vernutzung elementarer Gegenstände durch den Privatgebrauch, der davon gemacht wird, durchaus dazu taugen kann, sie für alle unbrauchbar zu machen. Denken sie
175 nur ans Wasser.}

„Die agrarischen Gesetze in Rom enthalten einen Kampf zwischen Gemeinschaft {Gemeinsamkeit} und Privateigentümlichkeit des Grundbesitzes; die letztere mußte als das vernünftigerere Moment, obgleich auf Kosten andern Rechts, die Oberhand behalten. – Familien-
180 Fideikommissarisches Eigentum enthält ein Moment, dem das Recht der Persönlichkeit und damit des Privateigentums entgegensteht. ...”

— {Ein Fideikommiss ist gerade das Eigentum, das nicht veräußert werden kann. Also etwa ein Familiengut oder Besitz von Grund und Boden, der nicht veräußert werden kann, der nicht
185 zum Gegenstand eines Handels gemacht werden kann.}

„Aber die Bestimmungen, die das Privateigentum betreffen, können höhern Sphären des Rechts, einem Gemeinwesen, dem Staate, untergeordnet werden müssen, wie in Rücksicht auf Privateigentümlichkeit beim Eigentum einer sogenannten moralischen Person, Eigentum in
190 toter Hand, der Fall ist. Jedoch können solche Ausnahmen nicht im Zufall, in Privatwillkür, Privatnutzen, sondern nur in dem vernünftigen Organismus des Staats begründet sein”

— {Womit dann gezeigt ist von Hegel, daß dieser vernünftige Organismus des Staats selbst nicht in Übereinstimmung steht mit dem Privateigentum von Rechtspersonen, die sich in diesem Eigentum ein äußeres Dasein geben.}
195

„Die Idee des platonischen Staats enthält das Unrecht gegen die Person, des Privateigentums unfähig zu sein, als allgemeines Prinzip. – Die Vorstellung von einer frommen oder freundschaftlichen und selbst erzwungenen Verbrüderung der Menschen mit Gemeinschaft der Güter und der Verbannung des privateigentümlichen Prinzips kann sich der Gesinnung leicht darbieten, welche die Natur der Freiheit des Geistes und des Rechts erkennt und sie nicht in ihren bestimmten Momenten erfaßt. Was die moralische oder religiöse Rücksicht betrifft, so hielt Epikur seine Freunde, wie sie, einen solchen Bund der Gütergemeinschaft zu errichten, vorhatten, gerade aus dem Grunde davon ab, weil dies ein Mißtrauen beweise, und die einander mißtrauen, nicht Freunde seien.
205

Zusatz. Im Eigentum ist mein Wille persönlich, die Person ist aber ein Dieses: also wird das Eigentum das Persönliche dieses Willens. Da ich meinem Willen Dasein durch das Eigentum gebe, so muß das Eigentum auch die Bestimmung haben, das Diese, das Meine zu sein. Dies ist die wichtige Lehre von der Notwendigkeit des Privateigentums. Wenn Ausnahmen durch
210 den Staat gemacht werden können, so ist es doch dieser allein, der sie machen kann: häufig ist aber von demselben, namentlich in unserer Zeit, das Privateigentum wieder hergestellt wor-

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

- 215 — Was Hegel, außer dem Argument, daß der Wille nur im Privateigentum sich ein äußeres
Dasein zu geben vermag, ist die Bestimmung einer an sich auflösbaren Gemeinschaft. Nun ist
jede Form der Gemeinschaft, die aus dem bloßen Dasein in der Natur sich befreite, auflösbar,
220 daß deswegen aber ihre Formbestimmung nichtig sei, weil sie auf keinem Naturgesetz beruht,
also nicht naturnotwendig ist, ist nicht einzusehen. Das widerspricht der Hegelschen Begrün-
dung des Rechts aus der vernünftigen Bestimmung der Freiheit des Willens.

Hegel, a.a.O., Einleitung, S. 50 (§ 4):

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

- 230 — Daß der freie Wille, eher sich als Person im Eigentum ein Dasein gibt, sich immer schon in
einem Daseienden, dem Körper, vorfindet, bemerkt Hegel selbst. Die folgenden zwei Para-
graphen stehen etwas windschief zu der Argumentation bei Hegel selbst also § 47 und § 48:

Hegel, a.a.O., S. 101 (§ 47):

- 235 § 47. „Als Person bin Ich selbst unmittelbar Einzelner, – dies heißt in seiner weitem Bestim-
mung zunächst: Ich bin lebendig in diesem organischen Körper, welcher mein dem Inhalte
nach allgemeines ungeteiltes äußeres Dasein, die reale Möglichkeit alles weiter bestimmten
Daseins ist. Aber als Person habe ich zugleich mein Leben und Körper, wie andere Sachen,
240 nur insofern es mein Wille ist. ..."

- 240 — {Zunächst wird hier eine andere Gestalt des Daseins begründet, nämlich die des Daseins
eines individuellen Willens in einem Körper. Damit nimmt Hegel das alte principium indivi-
duationis auf, die Materie, und sagt, nur in dem Körper ist die Person individuell. Vorher war
es ein Problem, wieso es eigentlich zu der Einzelheit der Person bei Hegel kommt. Denn die
245 allein reicht für die Bestimmung der Einzelheit nicht aus. Nur insofern diese Person eine
physische Existenz in einem Körper hat, ist sie auch Einzelheit. Dann findet sich ihr Wille
aber immer schon in einem Daseienden, nämlich in dem Körper, vor. Also wird der Person
nicht erst eine Wirklichkeit im Dasein angeschafft, dadurch, daß sie anderes Daseiendes mit
Beslag belegt, sondern sie ist als Person immer schon in diesem Körper.

- 250 „Daß Ich nach der Seite, nach welcher Ich nicht als der für sich seiende, sondern als der un-
mittelbare Begriff existiere, lebendig bin und einst organischen Körper habe, beruht auf dem
Begriffe des Lebens und dem des Geistes als Seele, – auf Momenten, die aus der Naturphil-
sophie aufgenommen sind. Ich habe diese Glieder, das Leben nur, insofern ich will; das Tier
255 kann sich nicht selbst verstümmeln oder umbringen, aber der Mensch."

- 260 — Daß ich das Leben nur habe, sofern ich es auch will, läßt die Möglichkeit, des Todes nicht
zu achten, offen. Diese Möglichkeit ist realisiert im Kampf auf Leben und Tod, der in der
Hegelschen Phänomenologie, im Kapitel über Herrschaft und Knechtschaft dadurch entschie-
den wird, daß die Differenz zwischen dem Herrn, der des Todes nicht achtet, und dem
Knecht, der sich, um sein Leben zu schonen, unterwirft, und dadurch dem Herrn eine Existenz
als für-sich-Seiender, vom Naturzwang befreiter Existenz erlaubt.

{Etwas analoges gibt es in der Kantschen Kritik der praktischen Vernunft im ersten Postulat, dem Postulat von der Unsterblichkeit der Seele. Normalerweise wird gesagt, wird das so erklärt, daß gesagt wird, Zweck des moralischer Handelns sei die weltbürgerliche Gesellschaft, in der dann der vernünftig bestimmte Wille und die Bedingungen seiner Realisierung übereinstimmen. Da das aber ein Chiasmus der praktischen Vernunft ist, der einer Zustand postuliert, der von keinem empirischen Subjekt je erreicht werden kann, weil diese empirischen Subjekte alle nur endliche Existenzen sind, wird gesagt, habe Kant diese empirischen Subjekte, die das, wofür sie moralisch handeln, doch nicht erreichst, wenigstens trösten wollen mit dem Postulat von der Unsterblichkeit der Seele. Genau betrachtet heißt das aber, das moralische Handeln ist nicht auf die unmittelbaren Interessen zu reduzieren, es geht über die Endlichkeit eines jeden empirischen Subjekts hinaus. Und das empirische Subjekt muß, oder ist verpflichtet, muß nicht, ist verpflichtet, moralisch zu handeln, wenngleich es den Zweck dieser Handlung überhaupt nicht erleben wird. Auch das eine Gestalt in der moralischer Bestimmung des Willens, des Todes nicht zu achten.}

Diese Genesis der Freiheit, wie Hegel sie in der Phänomenologie des Geistes, in dem Kapitel Herrschaft und Knechtschaft erklärt hat, schafft erst aus der Nichtachtung des eigenen Lebens den Willen, der zuerst sich selbst will, aber dem Willen des Herrn. Paradox resultiert der Wille, der sich selbst will, aus der heroischen Verneinung des Daseins, in dem allein ein Wille zu existieren vermag {weil ja der Wille nur existiert in einem Körper}. Daß dann die Selbstbehauptung der eigenen Freiheit nicht gleich das Leben kostet, ist die Hoffnung, die in das Recht gesetzt wird. Hegel, a.a.O., S. 101 f (§ 48):

§ 48. „Der Körper, insofern er unmittelbares Dasein ist, ist er dem Geiste nicht angemessen; um williges Organ und beseeltes Mittel desselben zu sein, muß er erst von ihm in Besitz genommen werden. (§ 57) – Aber für Andere bin ich wesentlich ein Freies in meinem Körper, wie ich ihn unmittelbar habe.

Nur weil Ich als Freies im Körper lebendig bin, darf dieses lebendige Dasein nicht zum Lasttiere mißbraucht werden. Insofern Ich lebe, ist meine Seele (der Begriff und höher das Freie) und der Leib nicht geschieden, dieser ist das Dasein der Freiheit, und Ich empfinde in ihm. ..."

— Das ist eine wesentlich andere Darstellung, als die, daß die Person ihrer Freiheit im Privateigentum ein Dasein gibt.

„Es ist daher nur ideeloser, sophistischer Verstand, welcher die Unterscheidung machen kann, daß das Ding an sich, die Seele, nicht berührt oder angegriffen werde, wenn der Körper mißhandelt und die Existenz der Person der Gewalt eines Andern unterworfen wird. Ich kann mich aus meiner Existenz in mich zurückziehen und sie zur äußerlichen machen, – die besondere Empfindung aus mir hinaushalten und in den Fesseln frei sein. Aber dies ist mein Wille, für den Andern bin Ich in meinem Körper; frei für den Andern bin Ich nur als frei im Dasein, ist ein identischer Satz. Meinem Körper von Andern angetane Gewalt ist Mir angetane Gewalt.

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

— Diese Hoffnung in die Achtung vor dem lädierbaren Körper wäre vergebens, wäre sie nur um den Preis der Selbstbehauptung der {juristischen} Person zu haben.

[1. Heft, S. 33r - 38r] [Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}]

- In einer Wochenzeitung, die für liberal gilt {sich auch selbst dafür hält}, steht die Aufforderung an die Intellektuellen des Landes. in sich zu gehen, zu lesen. Wenn einer oder gleich
5 viele in sich zu gehen aufgefordert werden, dann schließt das den Vorwurf ein, etwas falsch gemacht zu haben, und es wird auch einiges von dem angeführt, was die Intellektuellen des Landes (Genitivus possessivus oder Genitivus subjectivus?) dann so alles falsch gemacht haben. Unter anderem haben (Konjunktiv!) sie die Gemeinschaft auf dem Altar der Gesellschaft geopfert. Da haben doch die herzlosen Intellektuellen das schöne Ich-Du-Wir-Gefühl der harten Konkurrenz der Interessen geopfert, weswegen die West- wie Ostdeutsche gleichermaßen die Verarmung als Solidarpakt zugunsten des Kapital- pardon des Industriestandorts Bundesrepublik von Staats wegen verordnet bekommen. Außerdem haben die Intellektuellen die Maßstäbe in ätzendem Säurebad der Kritik aufgelöst (so der Dr. Theo Sommer, Mitherausgeber der Zeit) sich also wies richtige Fermente der Dekomposition (so Dr. Joseph Goebbels über dieselben Leute) aufgeführt, und sich der intellektuellen Steuerhinterziehung (wieder Dr. Theo Sommer) schuldig gemacht. Statt dessen sei auch von den Intellektuellen zu fordern, dem Kaiser zu geben, was des Kaisers sei. Wie das auszusehen hat, hat Hegel dargestellt.
- 20 Hegel, Phänomenologie des Geistes, (B.B.) Der Geist. B. Der sich entfremdete Geist. I. Die Welt des sich entfremdeten Geistes. a. Die Bildung und ihr Reich der Wirklichkeit, in: Sämtliche Werke Bd. 2, S. 392 f:
- 25 „Das edelmütige Bewußtsein, weil es das Extrem des Selbsts ist, erscheint als dasjenige, von dem die Sprache ausgeht, durch welche sich die Seiten des Verhältnisses zu beseelten Ganzen gestalten. – Der Heroismus des stummen Dienstes wird zum Heroismus der Schmeichelei. Diese sprechende Reflexion des Dienstes macht die geistige sich zersetzende Mitte aus, und reflektiert nicht nur ihr eigenes Extrem in sich selbst, sondern auch das Extrem der allgemeinen Gewalt in dieses selbst zurück, und macht sie, die erst an sich ist, zum Fürsichsein und
30 zur Einzelheit des Selbstbewußtseins. Es wird hierdurch der Geist dieser Macht, – ein unumschränkter Monarch zu sein; – unumschränkt, die Sprache der Schmeichelei erhebt die Macht in ihre geläuterte Allgemeinheit; – das Moment als Erzeugnis der Sprache, des zum Geiste geläuterten Daseins, ist eine gereinigte Sichselbstgleichheit; – Monarch, sie erhebt eben so die Einzelheit auf ihre Spitze; dasjenige, dessen das edelmütige Bewußtsein sich nach dieser
35 Seite der einfachen geistigen Einheit entäußert, ist das reine Ansich seines Denkens, sein Ich selbst. {Daß die Staatsmacht das Ich des Denkens selbst sei, kann sie sich ja nur wünschen!} Bestimmter erhebt sie die Einzelheit, die sonst nur ein Gemeintes ist, dadurch in ihre daseiende Reinheit, daß sie dem Monarchen den eignen Namen gibt; denn es ist allein der Name, worin der Unterschied des Einzelnen von allen Andern nicht gemeint ist, sondern von allen
40 wirklich gemacht wird; in dem Namen gilt der Einzelne als rein Einzelner nicht mehr nur in seinem Bewußtsein, sondern im Bewußtsein Aller. Durch ihn also wird der Monarch schlechthin von Allen abgesondert, ausgenommen und einsam; in ihm ist, er das Atom, das von seinem Wesen nichts mitteilen kann und nicht seines Gleichen hat. – Dieser Name ist hiermit die Reflexion in ich oder die Wirklichkeit, welche die allgemeine Macht an ihr selbst hat; durch
45 ihn ist sie der Monarch. Er, dieser Einzelne, weiß umgekehrt dadurch sich diesen Einzelnen als die allgemeine Macht, daß die Edeln, nicht nur als zum Dienst der Staatsmacht bereit, sondern als Zierrathen sich um den Thron stellen, und daß sie dem, der darauf sitzt, es immer sagen, was er ist.“
- 50 — Die Staatsmacht ist nur wirklich, sofern sie über die Mittel verfügt, ihren Willen durchzusetzen, d.h. über die Mittel verfügt, ihn anderen aufzuzwingen. Einen Willen hat die Staatsmacht selbst, sondern nur die Personen, die die Staatsmacht innehaben, bei Hegel ist diese

Person der Monarch. Auch dessen Wille reicht nur soweit, als er durchsetzbar ist. Diejenigen, die ein edelmütiges Bewußtsein ihr eigen nennen, opfern ihr selbst einem anderen selbst, dem des Monarchen, der erst dadurch wirkliche Macht wird, eine Macht, deren Wille weiter reicht als seine physische Gewalt. Zugleich ist der Monarch Einzelheit, die nicht in sich subsistiert, deren physische Existenz von anderen abhängig ist. Der Monarch ist Berufspolitiker, der aus Gründen der Selbsterhaltung auf den Erhalt seiner Macht angewiesen ist. Die Macht, die er nur durch die Allgemeinheit hat, wird dem Monarchen wie allen Berufspolitikern zum Mittel privater Existenz. Dadurch sind die Berufspolitiker ihrem eigenen Begriff nach korrupt, und zwar zwangsläufig korrupt. Diese Korruption erscheint vor einer heuchlerischen Moral, die die politische Macht unbefleckt, als Resultat der Aufopferung der Einzelheit, *und* von durchsetzungsfähigen Führernaturen wie Volker Schröder und Gerhard [Volker?] Rühle ausgeübt sehen will. Die Einheit der unvereinbaren Gegensätze ist der permanente Skandal, der sich in einer nicht abreißen Folge von Skandalen manifestiert. Soweit mein Beitrag zur intellektuellen Steuerhinterziehung.

Der einzelne sich auf sich beziehende Wille hat sein Dasein 1.) Im Eigentum, 2.) Im Körper. In beiden Fällen hat das Selbstbewußtsein die Form der Sache, die Form eines äußeren Gegenstandes, der zum Eigentum gemacht werden kann durch körperliche Ergreifung oder durch Formierung oder durch Bezeichnung. Das sind die drei Bestimmungen der Inbesitznahme bei Hegel. Daß das Selbstbewußtsein ein Dasein nur in der Form einer Sache hat, begründet nach Hegel die Möglichkeit der Sklaverei:

Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, in: Sämtliche Werke Bd. 7, S. 110 ff (§ 57):

§ 57. „Der Mensch ist nach der unmittelbaren Existenz an ihm selbst ein Natürliches, seinem Begriffe Äußeres; erst durch die Ausbildung seines eigenen Körpers und Geistes, wesentlich dadurch, daß sein Selbstbewußtsein sich als freies erfaßt, nimmt er sich in Besitz und wird das Eigentum seiner selbst und gegen Andere {Das wäre die Besitznahme durch Formierung}. Dieses Besitznehmen ist umgekehrt ebenso dies, das, was er seinem Begriffe nach (als eine Möglichkeit, Vermögen, Anlage) ist, in die Wirklichkeit zu setzen, wodurch es ebenso wohl erst als das Seinige gesetzt, als auch als Gegenstand und vom einfachen Selbstbewußtsein unterschieden und dadurch fähig wird, die Form der Sache zu erhalten (vgl. Anm. zu § 43). ..."

— {Also erst durch das Besitznehmen, durch die Ausbildung der Möglichkeit, die Verwirklichung der Möglichkeit, die Realisierung eines Vermögens, einer Anlage gibt sich ein Mensch die Form einer Sache, vorher ist er einfach Naturgegenstand.}

„Die behauptete Berechtigung der Sklaverei (in allen ihren nähern Begründungen durch die physische Gewalt, Kriegsgefangenschaft, Rettung und Erhaltung des Lebens, Ernährung, Erziehung, Wohltaten, eigene Einwilligung u.s.f.), 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. Die Behauptung des absoluten Unrechts der Sklaverei hingegen hält am Begriffe des Menschen als Geistes, als des an sich freien, fest und ist einseitig darin, daß sie den Menschen als von Natur frei, oder, was dasselbe ist, den Begriff als solchen in seiner Unmittelbarkeit, nicht die Idee, als das Wahre nimmt. Diese Antinomie beruht, wie alle Antinomie, auf dem formellen Denken, das die beiden Moment 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 E-

105 xistenz nur als die seinige, als freie Existenz, zu geben. Die Seite der Antinomie, die den Begriff der Freiheit behauptet, hat daher den Vorzug, den absoluten Ausgangspunkt, aber auch nur den Ausgangspunkt für die Wahrheit zu enthalten, während die andere Seite, welche bei der begrifflosen Existenz stehen bleibt, den Gesichtspunkt von Vernünftigkeit und Recht gar nicht enthält. 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 110 der Knechtschaft. 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."

120 — {Dieser Argumentation geht die Darstellung der Genesis der Freiheit aus dem Verhältnis von Herrschaft und Knechtschaft voraus, und sie antizipiert die Wirklichkeit, die Idee der Freiheit, im Staat. }

125 Das Paradox, daß noch die Sklaverei als wenn auch historisch vergangene Manifestation der Freiheit erscheint, ist darin begründet, daß weder freier Wille noch das reflexive Bewußtsein, das Selbstbewußtsein, in sich subsistierende Substanzen sind sondern nur in anderem als in sich selbst ein Dasein haben {Das eben macht sowohl den freien Willen als auch das Selbstbewußtsein abhängig von dem, was selbst zur Sache zu machen ist. Und darin liegt die Möglichkeit der Sklaverei begründet}. Alle Gestalten der Besitznahme setzen die Existenz 130 eines äußeren Gegenstandes voraus, also die der körperlichen Ergreifung, der Formierung und der Bezeichnung, und erst der absolute Unterschied zwischen dem freien Willen und dem Selbstbewußtsein einerseits, und dem äußeren Dasein andererseits begründet die Wirklichkeit von freiem Willen und Selbstbewußtsein im äußeren Dasein.

135 {Nochmal: Der absolute, unbedingte, auf nichts anderes zurückzuführende Unterschied von freiem Willen und Selbstbewußtsein einerseits, und äußerem Dasein andererseits begründet dann die Wirklichkeit von freiem Willen und Selbstbewußtsein im äußeren Dasein. Aus dem selbst kann der Unterschied weder psychologisch noch historisch noch soziologisch begründet werden. }

140 Das ist die Grundlage des abstrakten Rechts und bleibt die des gesamten Rechts. Deshalb sei nocheinmal dieser absolute (unbedingte) Unterschied erläutert.

145 Das Selbstbewußtsein ist kein ens a se, keine in sich subsistierende Substanz, sondern es ist nur in einem doppelten Verhältnis zum äußeren Dasein und zu einem anderen Selbstbewußtsein. Nochmal die Phänomenologie des Geistes:

150 Hegel, Phänomenologie des Geistes. B. Selbstbewußtsein. IV. Die Wahrheit der Gewissheit seiner selbst. A. Selbständigkeit und Unselbständigkeit des Selbstbewußtseins, Herrschaft und Knechtschaft, in: Sämtliche Werke Bd. 2, S. 148 und S. 150:

„Das Selbstbewußtsein ist an und für sich, indem, und dadurch, daß es für ein Anderes an und für sich ist; d.h. es ist nur als ein Anerkanntes. ..."

155 — {Wäre das Selbstbewußtsein nur ein Daseiendes, so wäre es für ein anderes Selbstbewußtsein, das sich negativ auf das Dasein bezieht, nicht etwas das an und für sich, sondern hätte

die Unselbständigkeit einer Sache, wie allen anderen Gegenstände aus der Sphäre des Daseins. Nur insofern das Selbstbewußtsein als Anerkanntes ist, ist es an und für sich. Für sich als Selbstbewußtsein und an sich. indem es als etwas Anerkanntes, das nicht der einfachen Verfügung wie die anderen Gegenstände des Daseins, unterliegt.}

„Der Begriff dieser seiner Einheit in seiner Verdopplung, der sich im Selbstbewußtsein realisierenden Unendlichkeit, ist eine vielseitige und vieldeutige Verschränkung, so daß die Momente derselben teils genau auseinandergehalten, teils in dieser Unterscheidung zugleich auch als nicht unterschieden, oder immer in ihrer entgegengesetzten Bedeutung genommen und erkannt werden müssen. ...“

— {Auch Hegel schreibt gelegentlich redundante Sätze, denn das ist nur eine Anweisung wie etwas zu nehmen sei, statt der Ausführung, dessen. was so zu nehmen sei.}

„Die Doppelsinnigkeit des Unterschiedenen liegt in dem Wesen des Selbstbewußtseins, unendlich, oder unmittelbar das Gegenteil der Bestimmtheit, in der es gesetzt ist, zu sein. Die Auseinanderlegung des Begriffs dieser geistigen Einheit in ihrer Verdopplung stellt uns die Bewegung des Anerkennens dar.

Es ist für das Selbstbewußtsein ein anderes Selbstbewußtsein; es ist außer sich gekommen. Dies hat die gedoppelte Bedeutung: erstlich, es hat sich selbst verloren, denn es findet sich als ein anderes Wesen; zweitens, es hat damit das Andere aufgehoben, denn es sieht auch nicht das Andere als Wesen, sondern sich selbst im Andern.

[...] Sie anerkennen sich als gegenseitig sich anerkennend.

Dieser reine Begriff des Anerkennens, der Verdopplung des Selbstbewußtseins in seiner Einheit, ist nun zu betrachten, wie sein Prozeß für das Selbstbewußtsein erscheint. Er wird zuerst die Seite der Ungleichheit beider darstellen, oder das Heraustreten der Mitte in die Extreme, welche als Extreme sich entgegengesetzt sind und von welchen das eine nur Anerkanntes, das andere nur Anerkennendes ist.“

— Diese wechselseitige Anerkennung ist nicht die reiner Geisteseele, sondern historisches Resultat. Diesem Resultat liegt der absolute Unterschied von Selbstbewußtsein und äußerem Dasein zu Grunde. Als Selbstbewußtsein ist es das äußere Dasein, das keine Selbständigkeit gegen das Selbstbewußtsein hat. Das Selbstbewußtsein hat nicht nur eine negative Beziehung auf das äußere Dasein, es *ist* diese negative Beziehung auf das äußere Dasein. {Denn das Selbstbewußtsein ist eben nicht bestimmt durch ein äußeres Dasein, sondern ausschließlich durch die Beziehung des Bewußtseins auf sich selbst, durch die Reflexivität. Ist es so bestimmt, durch die Beziehung auf sich selbst und nicht durch Anderes, dann hat es eine negative Beziehung auf dieses, wodurch es nicht bestimmt ist, das äußere Dasein.} Da das Selbstbewußtsein aber nur wirklich ist in einem äußeren Dasein, ist seine negative Beziehung auf das äußere Dasein auch eine negative Beziehung auf sein eigenes Dasein, d.i. eine affirmative Beziehung auf den eigenen Tod, das eigene Nichtsein. Als in seiner Gestalt im äußeren Dasein Anerkanntes ist es nur in der affirmativen Beziehung auf das eigene Nichtsein, auf den eigenen Tod. Hegel, a.a.O., Herrschaft und Knechtschaft, S. 152 f:

„[...] Diese Bewährung aber durch den Tod hebt eben so die Wahrheit, welche daraus hervorgehen sollte, als damit auch die Gewißheit seiner selbst überhaupt auf; denn wie das Leben die natürliche Position des Bewußtseins, die Selbständigkeit ohne Negativität ist, so ist der Tod die natürliche Negation desselben, die Negation ohne die Selbständigkeit, welche also ohne die geforderte Bedeutung des Anerkennens bleibt. ...“

— {Nochmal. Die Position des Lebens, als natürliche Person oder als Tier, ist ohne die absolute Negativität, ohne die Negation, die negative Beziehung auf das Dasein insgesamt und damit auch auf das eigene Dasein. Der Tod selbst aber ist dann zwar diese negative Beziehung auf das Dasein, aber völlig ohne Selbständigkeit dessen, was da gestorben ist.}

„Durch den Tod ist zwar die Gewißheit geworden, daß beide ihr Leben wagten, und es an ihnen und an dem Andern verachteten; aber nicht für die, welche diesen Kampf bestanden. Sie haben ihr in dieser fremden Wesenheit, welches das natürliche Dasein ist, gesetztes Bewußtsein, oder sie heben sich auf, und werden, als die für sich sein wollenden Extreme aufgehoben. Es verschwindet aber damit aus dem Spiele des Wechsels das wesentliche Moment, sich in Extreme entgegengesetzter Bestimmtheiten zu zersetzen; und die Mitte fällt in eine tote Einheit zusammen, welche in tote, bloß seiende, nicht entgegengesetzte Extreme zersetzt ist; und die beiden geben und empfangen sich nicht gegenseitig voneinander durch das Bewußtsein zurück, sondern lassen einander nur gleichgültig, als Dinge {nämlich als Leichen}, frei. ...“

— {Daß der Andere dann noch als Leiche soll anerkannt werden können, macht den wesentlichen Inhalt der Antigone des Sophokles aus.}

„Ihre Tat ist die abstrakte Negation, nicht die Negation des Bewußtseins, welches so aufhebt, daß es das Aufgehobene aufbewahrt und erhält, und hiermit sein Aufgehobenwerden überlebt. In dieser Erfahrung wird es dem Selbstbewußtsein, daß ihm das Leben so wesentlich als das reine Selbstbewußtsein ist {denn ein Totes kann kein Selbstbewußtsein haben}. Im unmittelbaren Selbstbewußtsein ist das einfache Ich der absolute Gegenstand, welcher aber für uns oder an sich die absolute Vermittlung ist, und die bestehende Selbständigkeit zum wesentlichen Momente hat. Die Auflösung jener einfachen Einheit ist das Resultat der ersten Erfahrung; es ist durch sie ein reines Selbstbewußtsein und ein Bewußtsein gesetzt, welches nicht rein für sich, sondern für ein anderes, d.h. als seiendes Bewußtsein oder Bewußtsein in der Gestalt der Dingheit ist. ...“

— {Und das Bewußtsein in der Gestalt der Dingheit ist der Knecht, also in der antiken Fassung das Instrumentum Vocale, das sprechende Instrument.}

„Beide Momente sind wesentlich; – da sie zunächst ungleich und entgegengesetzt sind, und ihre Reflexion in die Einheit sich noch nicht ergeben hat, so sind sie als zwei entgegengesetzte Gestalten des Bewußtseins; die eine das selbständige, welchem das Fürsichsein, die andere das unselbständige, dem das Leben oder das Sein für ein Anderes, das Wesen ist; jenes ist der Herr, dies der Knecht.“

— Verständlich wird das durch den griechischen Mythos. Das reine Fürsichsein zu wollen ist heroische Hybris, denn es ist der Anspruch, den Göttern gleich zu sein. Agamemnon rühmte sich, ein besserer Jäger zu sein als die Artemis, die Göttin der Jagd, und er rühmte sich dessen zu Recht, denn er war Menschenjäger. Die Hybris wurde gerächt, wenn er als jagdbares Menschentier im Netz gefangen und von Klytimestra erschlagen wird. Die heroische Nichtachtung der eigenen Sterblichkeit ist die Hybris, der Größenwahn, durch den die Heroen praktisch von den Naturwesen sich unterschieden. In ihr manifestiert sich die Asymmetrie des Anerkennens, die praktisch ist als Herrschaft und Knechtschaft. In dem Verhältnis von Herrschaft und Knechtschaft erhält die Hybris von Menschentieren, nicht bloß lebendes Dasein zu sein sondern wesentlich frei, Bestand, Herren und Knechte reproduzieren mit sich das Herrschaftsverhältnis, das nun beständig ist gegen den Wechsel des Daseins. In diesem Verhältnis liegt, nach Hegel, der Übergang von der Natürlichkeit der Menschen zum wahrhaft sittlichen Zustand. Nochmal die Rechtsphilosophie, nochmal der § 57, jetzt der Zusatz, S. 112:

§ 57. „Zusatz. Hält man die Seite fest, daß der Mensch an und für sich frei sei, so verdammt man damit die Sklaverei. Aber daß jemand Sklave ist, liegt in seinem eigenen Willen, so wie es im Willen eines Volkes liegt, wenn es unterjocht wird. Es ist somit nicht bloß ein Unrecht derer, welche Sklaven machen, oder welche unterjochen, sondern der Sklaven und Unterjochten selbst. Die Sklaverei fällt in den Übergang von der Natürlichkeit der Menschen zum wahrhaft sittlichen Zustande: sie fällt in eine Welt, wo noch ein Unrecht Recht ist. Hier gilt das Unrecht, und befindet sich ebenso notwendig an seinem Platz.“

— Daß es im Willen der Sklaven liege, Sklave, im Willen des Volkes, unterjocht zu sein, heißt, daß auch die Sklaverei und das unterjocht sein eine Manifestation des freien Willens sei, der in diesen Fällen nicht als freier Wille sich will. So irr sich das anhört, es mangelt auch dieser Passage nicht an einem Moment von Wahrheit.

Adorno, Erziehung zur Mündigkeit (Philosophie und Lehrer), (st 11), S. 36 f:

„Das Bewußtsein der in Rede stehenden Kandidaten sucht überall nach Deckung, Vorschriften, nach bereits Kanalisiertem; ebenso um in eingeschliffenen Bahnen sich zurechtzufinden, wie doch wohl auch, um den Gang des Examens selbst so zu normieren, daß eben jene Fragen unterbleiben, um derentwillen das ganze Examen da ist. Man begegnet, mit einem Wort, dem verdinglichten Bewußtsein. Das aber, die Unfähigkeit, Erfahrungen zu machen und zu irgendeiner Sache frei und autonom sich zu verhalten, ist der offenbare Widerspruch zu all dem, was man vernünftigerweise und ohne Pathos unter dem denken kann, was in der Prüfungsordnung, als Zweck der höheren Schulen, »echte Geistesbildung« heißt. Man gewinnt bei den Verhandlungen über die Themenwahl den Eindruck, als hätten sich die zu Prüfenden Brechts Satz »Ich will ja gar kein Mensch sein« sich zur Maxime erkoren, auch und gerade wenn sie den Kategorischen Imperativ in seinen verschiedenen Fassungen auswendig gelernt haben.“

Und etwas später, S. 46:

„Aber manchmal scheint es mir, als wäre die Freiheit schon unterhöhlt auch bei denen, die sie formell noch haben; als gliche ihr geistiger Habitus bereits dem regressiven sich an, auch wo er nicht eigens verordnet ist; als wartete irgend etwas in den Menschen selbst auf jene Entlastung von der Autonomie, die alles meinte, was in Europa einmal zu achten und zu erhalten war. In der Unfähigkeit des Gedankens, sich zu erheben, lauert bereits das Potential, sich einzugliedern und irgendeiner Autorität so sich zu unterwerfen, wie man jetzt schon konkretistisch, willfährig an Bestehendem haftet. Manche werden den Bann womöglich noch vor sich selbst glorifizieren als das, was der Jargon der Eigentlichkeit echte Bindung nennt. Aber sie täuschen sich. Sie sind nicht über die Isolierung autonomen Geistes hinaus, sondern hinter der Individuation zurück und können darum auch diese nicht, wie sie sich einbilden mögen, überwinden.“

— Demnach ist die Neigung zu intellektueller Steuerehrlichkeit auch unter Intellektuellen, und zu den sollten die Lehrer doch zu zählen sein, weiter verbreitet, als es zu wünschen wäre.

[1. Heft, S. 39r - 43r] [Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}]

Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts. 1. Teil. Das abstrakte Recht, in: Sämtliche Werke Bd. 7, S. 92 (§ 40):

5

§ 40. „Das Recht ist zuerst das unmittelbare Dasein, welches sich die Freiheit auf unmittelbare Weise gibt,

10

a) Besitz, welcher Eigentum ist; – die Freiheit ist hier die des abstrakten Willens überhaupt, oder eben damit einer einzelnen sich nur zu sich verhaltenden Person.

15

b) Die Person, sich von sich unterscheidend, verhält sich zu einer anderen Person und zwar haben beide nur als Eigentümer für einander Dasein. Ihre an sich seiende Identität erhält Existenz durch das Übergehen des Eigentums des Einen in das des Andern mit gemeinsamen Willen und Erhaltung ihres Rechts, – im Vertrag.“

— Der terminus ad quem, der Zweck im abstrakten Recht, ist die wechselseitige Anerkennung der Personen.

20

Anmerkung: Der terminus ad quem im abstraktem Recht ist nicht der terminus ad quem des abstrakten Rechts, denn der Zweck des abstrakten Rechts, oder mit einem Ausdruck Hegels, die Wahrheit des abstrakten Rechts ist die Moralität. Die folgenden Erläuterungen beziehen sich immer auf den terminus ad quem im abstrakten Recht, also auf den Vertrag. Von dem heißt es im Paragraphen 71:

25

Hegel, a.a.O., 1. Teil. 1. Abschnitt. c. Übergang vom Eigentum zum Vertrag, S. 129 f (§ 71):

30

§ 71. „Das Dasein ist als bestimmtes Sein wesentlich Sein für anderes; (siehe oben Anm. zu § 48) das Eigentum, nach der Seite, daß es ein Dasein als äußerliche Sache ist, ist für andere Äußerlichkeiten und im Zusammenhange dieser Notwendigkeit und Zufälligkeit. Aber als Dasein des Willens ist es als für anderes nur für den Willen einer anderen Person. Diese Beziehung von Willen auf Willen ist der eigentümliche und wahrhafte Boden, in welchem die Freiheit Dasein hat. Diese Vermittlung, Eigentum nicht mehr nur vermittelt einer Sache und meines subjektiven Willens zu haben, sondern ebenso vermittelt eines anderen Willens, und hiermit in einem gemeinsamen Willen zu haben, macht die Sphäre des Vertrags aus. ..."

35

— {Oder der Vertrag ist die freie Übereinstimmung zweier freier Willen und im Vertrag beziehen sich diese freien Willen aufeinander.}

40

„Es ist durch die Vernunft ebenso notwendig, daß die Menschen in Vertrags-Verhältnisse eingehen, – schenken, tauschen, handeln usf., als daß sie Eigentum besitzen (§ 45 Anm.). Wenn für ihr Bewußtsein das Bedürfnis überhaupt, das Wohlwollen, der Nutzen usf., es ist, was sie zu Verträgen führt, so ist es an sich die Vernunft, nämlich die Idee des reellen (d. i. nur im Willen vorhandenen) Daseins der freien Persönlichkeit. – Der Vertrag setzt voraus, daß die darein Tretenden sich als Personen und Eigentümer anerkennen; da er ein Verhältnis des objektiven Geistes ist, so ist das Moment der Anerkennung schon in ihm enthalten und vorausgesetzt (vergl. § 35, 57 Anmerk.).

45

50

Zusatz. Im Vertrage habe ich Eigentum durch gemeinsamen Willen: es ist nämlich das Interesse der Vernunft, daß der subjektive Wille allgemeiner werde und sich zu dieser Verwirklichung erhebe. Die Bestimmung dieses Willens bleibt also im Vertrage, aber in Gemeinsamkeit

mit einem andern Willen. Der allgemeine Wille dagegen tritt hier nur noch in der Form und Gestalt der Gemeinsamkeit auf."

55 — Der wechselseitigen Anerkennung der Rechtspersonen liegt die Negation der Beziehung
auf ein bestimmtes Dasein zu Grunde {Denn es ist nicht das Eigentum, Eigentum an dieser
oder jener Sache, das dann der Rechtsperson zum Dasein verhilft, sondern es ist ebenso sehr
die Möglichkeit an ihr gesetzt, dieses Eigentum zu Gunsten eines anderen Eigentums auf-
zugeben, also eine negative Beziehung auf das Dasein zu haben}. Die allgemeine Negation
60 der Beziehung auf ein bestimmtes Dasein ist der Tod, und den Tod im Kampf auf Leben und
Tod nicht gescheut zu haben macht das Fürsichsein des Herrn aus. Doch das Fürsichsein des
Herrn ist nur Moment, den er geht aus dem Kampf um Leben und Tod nicht als reine Seele,
sondern als Sieger hervor, der dann zwar als Herr anerkannt ist, faktisch aber von der Arbeit
des Knechts abhängig bleibt, und diese Abhängigkeit von einem Abhängigen stimmt, auch
65 wenn der Wortlaut es nahe legt, nicht mit der Reflexivität des Fürsichseins zusammen {Wür-
de es zusammenstimmen, dann folgte aus der Reflexivität des Fürsichseins und der Abhän-
gigkeit von einem Abhängigen die wechselseitige Anerkennung}.

Exkurs: Hegel versucht in der Logik die Reflexivität aus dem Begriff des anderen zu begrün-
70 den. Daseiendes ist etwas, und wo ein Daseiendes ist muß auch ein anderes Daseiendes sein,
denn sonst wäre Daseiende wieder nur unterschiedsloses Sein ohne jede weitere Bestimmung.
Also ist mit dem daseienden Etwas auch immer ein anderes daseiendes Etwas gesetzt. Diese
Einsicht fällt in den Vergleich von einem Etwas mit einem anderen Etwas, und der Vergleich
der äußeren Reflexion fällt nicht in das Vergleichene, oder, die reflektierende Urteilskraft ist
75 etwas anderes als ein etwas und ein anderes etwas, an dem sie sich betätigt. Darin steckt eine
Äquivokation des Andersseins, das einmal auf den formellen Unterschied von einem Etwas
und einem anderen Etwas sich bezieht, und dann, auf den eminenten Unterschied zwischen
Vergleichendem (der reflektierenden Urteilskraft) und Vergleichenem. Da der Vergleich nicht
im Vergleichenen liegt, muß das Vergleichende, die reflektierende Urteilskraft, ein Vermögen
80 a priori sein, und als Vermögen a priori das sich als Vermögen a priori weiß, bezieht sie sich
immer auch auf sich selbst, ist sie das Andere ihres (Possessivpronom) Anderen. Bei Hegel in
der Logik liest sich das so:

85 Hegel, Wissenschaft der Logik I, 1. Buch. 1. Abschnitt. B. Die Endlichkeit. a. Etwas und ein
Anderes, in: Sämtliche Werke Bd. 4, S. 133 ff:

„Es erscheint somit das Anderssein als eine dem so bestimmten Dasein fremde Bestimmung,
oder das Andere außer dem einen Dasein; {d. h. es gibt ein daseiendes Etwas und es gibt ein
anderes daseiendes Etwas und das zweite daseiende Etwas scheine die Bestimmung des ersten
daseienden Etwas nichts anzugehen} teils, daß ein Dasein erst durch das Vergleichen eines
90 Dritten, teils, daß es nur um des Anderen willen, das außer ihm ist, als anderes bestimmt wer-
de, aber nicht für sich so sei. ..."

— {Oder: Die Unterscheidung von einem daseienden Etwas und einem anderen daseienden
95 Etwas fällt in ein Drittes, in das Unterscheidungsvermögen und muß nicht den Gegenstand
selbst betreffen.}

„Zugleich, wie bemerkt worden, bestimmt sich jedes Dasein, auch für die Vorstellung, ebenso
sehr als ein anderes Dasein, so daß nicht ein Dasein bleibt, das nur als ein Dasein bestimmt,
100 das nicht außerhalb eines Daseins, also nicht selbst ein Anderes wäre. ..."

— {Oder: Wenn ein bestimmtes Dasein dadurch bestimmt ist, daß es von einem Anderen un-
terschieden ist es durch diese Unterscheidung von einem Anderen auf dieses Andere bezogen,

105 nämlich durch die Unterscheidung auf dieses Andere, daß es nicht selbst dieses Andere ist. Insofern ist aber die Bestimmung dieses Daseins durch die reflektierende Urteilskraft selbst immer nur möglich durch seine Unterscheidung von einem anderen Dasein, denn sonst wäre wieder nur Sein ohne jede weitere Bestimmung.}

110 „Beide sind sowohl als Etwas als auch als Anderes bestimmt, hiermit dasselbe und es ist auch kein Unterschied derselben vorhanden. Diese Dieselbigkeit der Bestimmungen fällt aber ebenso nur in die äußere Reflexion, in die Vergleichung beider; ...“

115 — {Das einzige was dort an Bestimmungen eines daseienden Etwas gebracht wird ist, daß es von einem Anderen unterschieden ist, und dann sagt Hegel, darin daß sie von einem Anderen unterschieden sind, stimmen sie alle überein. Also ist es für alle die identische Bestimmung von einem Anderen unterschieden zu sein.}

120 „aber wie das Andere zunächst gesetzt ist, so ist dasselbe für sich zwar in Beziehung auf des Etwas, aber auch für sich außerhalb desselben. ...“

— {Oder: die Vergleichung findet nicht in dem einem Etwas und dem Anderen statt, sondern in einem Dritten.}

125 „Drittens ist daher das Andere zu nehmen, als isoliert, in Beziehung auf sich selbst; abstrakt als das Andere; to heteron des Plato, der es als eins der Momente der Totalität, dem Einen entgegensetzt und dem Anderen auf diese Weise eine eigene Natur zuschreibt. ...“

130 — {Dann wird gesagt, das Andere ist etwas anderes als das Eine. Das Eine stimmt mit dem identischen Denken überein; des Andere als das Andere des Einen, ist nur negativ auf das Eine und auf die Vergleichung bezogen. Also ist das Andere etwas vollständig anderes.}

„So ist das Andere allein als solches gefaßt, nicht das Andere von Etwas, sondern das Andere an ihm selbst, d. i. das Andere seiner selbst. ...“

135 — {An der Stelle macht Hegel die Äquivokation, die nämlich, daß einmal das Andere in der Extension gefaßt wird, als ein Etwas und ein anderes Etwas, daß das zweite Mal das Andere gefaßt wird als das Andere der Reflexion und dann ist Etwas das Andere seiner selbst. Das Andere seiner selbst mit dem Reflexivpronomen dort macht aber dann aus dem, was eigentlich heterogen ist, seiner Bestimmtheit nach erst einmal heterogen ist, etwas, das seiner Bestimmung nach, laut Hegel, reflexiv ist.}

140

145 „Solches seiner Bestimmung nach Andere ist die physische Natur; sie ist das Andere des Geistes; diese ihre Bestimmung ist so zunächst eine bloße Relativität, wodurch nicht eine Qualität der Natur selbst, sondern nur eine ihr äußerliche Beziehung ausgedrückt wird. ...“

— {Nichts anderes ist es mit dem Willen. Der Wille war bestimmt als das, was erstens sich selbst will, was zweitens aber nur wirklich ist, nur ein Dasein hat, indem es, indem dieser Wille in eine Sache gelegt wird. Genau derselben Struktur folgt das hier. Die Natur ist das Andere des Geistes, insofern als der Geist nicht in sich subsistiert, sondern in seinem Anderen in der Natur existiert. Damit wird die Natur selber zu dem, was nicht nur vom Geist unterschieden ist, sondern was das Andere des Geistes selber ist.}

150

„Aber indem der Geist das wahrhafte Etwas, und die Natur daher an ihr selbst nur das ist, was sie gegen den Geist ist, so ist, insofern sie für sich genommen wird, ihre Qualität eben dies,

155 das Andere an ihr selbst, das Außer-sich-seiende (in den Bestimmungen des Raums, der Zeit, der Materie) zu sein. ..."

— {Dort werden vorweggenommen, von Hegel, Bestimmungen, die explizit erst dargelegt werden in der Lehre vom Begriff, genauer in der Lehre von der Idee, die sich notwendig auf etwas, was nicht nur Idee ist, bezieht und sich darum in die Wirklichkeit entlassen muß. Das ist der Versuch, aus dem Anderen selber einen reflexiven Begriff, ein Fürsichsein, zu machen.}

165 „Des Andere für sich ist das Andere an ihm selbst, hiermit das Andere seiner selbst, so das Andere des Anderen, – also das in sich schlechthin Ungleiche, sich Negierende, das sich Verändernde. ..."

170 — {Oder es ist, was Hegel für die Bestimmung des Subjekts angibt, wesentlich negative Beziehung auf sich selbst und diese negative Beziehung auf sich selbst macht die Bestimmung des Subjektes aus. Also wird aus dem Anderen, aus der bloßen Verschiedenheit, dem bloßen Unterschied, wird hier der Intension nach die Reflexivität und mit der Reflexivität die Subjektivität herausgeholt.}

175 „Aber ebenso bleibt es identisch mit sich, denn dasjenige, in welches es sich veränderte, ist das Andere, das sonst weiter keine Bestimmung hat; aber das sich Verändernde ist auf keine verschieden Weise, sondern auf dieselbe, ein Anderes zu sein, bestimmt; es geht daher in demselben nur mit sich zusammen. So ist es gesetzt als in sich Reflektiertes mit Aufheben des Andersseins; mit sich identisches Etwas, von dem hiemit das Anderssein, das zugleich Moment desselben ist, ein Unterschiedenes, ihm nicht als Etwas selbst Zukommendes ist. ...“

180 — {Da wird behauptet, daß erst durch den Prozeß der Vergleichung der Unterschiedenen, durch die Beziehung der Unterschiedenen auf Ein und Dasselbe, nämlich auf die vergleichende reflektierende Urteilskraft beziehen, daß erst dadurch überhaupt der Unterschied zwischen Etwas und einem Anderen konstituiert werde. Wäre das so, dann ginge in diesem Etwas und dem Anderen die reflektierende Urteilskraft mit sich und mit dem worauf sie sich bezieht zusammen oder das worauf sie sich bezieht wäre ihr analog. Kann der Hegel sagen, wären sich nicht analog, also hätten sie nicht keinen anderen Logos, kein anderes Verhältnis, dann könnte sich die äußere Reflexion oder die reflektierende Urteilskraft auf gar nichts beziehen. Denn sie könnte sich ja, wenn sie sich überhaupt beziehen läßt, nur auf das beziehen was ihr analog ist. Damit verschwindet aber der Unterschied zwischen Etwas und einem Anderen einerseits und dem Vermögen a priori der reflektierenden Urteilskraft andererseits.}

190 „2. Etwas erhält sich in seinem Nichtdasein; es ist wesentlich Eins mit ihm, und wesentlich nicht Eins mit ihm. ..."

195 — Das Etwas ist selbst nicht die reflektierende Urteilskraft, aber es erhält sich als Unterschiedenes nur durch die Unterscheidung, sagt Hegel. Erhält es sich aber nur durch die Unterscheidung, so ist es nicht Etwas außerhalb dieser Unterscheidung durch die reflektierende Urteilskraft, ist es aber nicht außerhalb der reflektierenden Urteilskraft, ist es nur durch das, was es nicht selbst ist. Denn das Etwas ist Gegenstand der Reflexion, nicht die Reflexion selbst. Etwas erhält sich in seinem Nichtsein, es ist wesentlich Eins mit ihm und wesentlich nicht Eins mit ihm.}

205 „Es steht als in Beziehung auf sein Anderssein, es ist nicht rein sein Anderssein. Das Anderssein ist zugleich in ihm enthalten, und zugleich noch davon getrennt; es ist Sein-für-Anderes."

— Hegel hat insofern Recht, als immer dann, wenn von Etwas und einem anderen Etwas die Rede ist, beide schon als Vergleichene auf das Vergleichende, die reflektierende Urteilskraft bezogen sind, und die das Andere ihres Anderen ist {nämlich nicht ihr Gegenstand selbst}.

210 Diese reflektierende Urteilskraft bezieht sich notwendig auf etwas Anderes als sie selbst, aber sie begründet nicht die Reflexivität dieses Anderen. Die Äquivokation im Begriff des Andersseins symmetrisiert das Verhältnis von Reflexion auf etwas und Reflexion in sich. Nach diesem logischen Modell ist der Begriff der wechselseitigen Anerkennung konzipiert, denn aus der Abhängigkeit des Herrn von dem Abhängigen, dem Knecht, soll die wechselseitige Abhängigkeit folgen, die nur noch erkannt zu werden braucht, um zur wechselseitigen Anerkennung zu werden. In der gründet der Vertrag, dem die Preisgabe des Eigentums, in dem ein Wille sich ein Dasein gegeben hat, die negative Beziehung des Herrn auf das Dasein und die Annahme des Eigentums die positive Beziehung des Knechts auf das Dasein einschließt.

220 {Also der Vertrag hat beides: Der Wille gibt sich in seinem Eigentum ein äußeres Dasein, indem er dieses Eigentum aufgibt zugunsten eines Anderen, also einem Anderen dieses äußere Dasein übereignet, gibt er seine Beziehung auf dieses Dasein auf, genauso wie der Herr zuvor im Kampf auf Leben und Tod zumindest virtuell seine Beziehung auf sein Dasein aufgegeben hat. Der Andere, der das Übereignete annimmt, hat dann die positive Beziehung auf dieses Dasein, das ihm übereignet wird, das er mit Annahme der Übereignung als sein Eigentum [an]erkennt.}

230 Nun läßt sich der Übereignungsvertrag, der bei Hegel Schenkungsvertrag heißt, deswegen ohne Mühe zum Tauschvertrag symmetrisieren, weil er ohnehin die vereinigten Willen der Kontrahenten zur Voraussetzung hat. Nochmal die Hegelsche Rechtsphilosophie, der § 76:

Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts. 1. Teil. 2. Abschnitt. Der Vertrag, in: Sämtliche Werke Bd. 7, S. 133 f (§ 76):

235 § 76 „Formell ist der Vertrag, insofern die beiden Einwilligungen, wodurch der gemeinsame Wille zustande kommt, das negative Moment der Entäußerung einer Sache und das Positive der Annahme derselben, an die beiden Kontrahenten verteilt sind – Schenkungsvertrag – Reell aber kann er genannt werden, insofern jeder der beiden kontrahierenden Willen die Totalität dieser vermittelnden Momente ist, somit darin ebenso Eigentümer wird und bleibt; –
240 Tauschvertrag. ...“

— {Das stimmt ja nicht ohne weiteres, denn der Übereignungsvertrag, der auf der einen Seite Eigentum an einem äußeren Dasein aufgibt, auf der anderen Seite Eigentum an einem äußeren Dasein dann annimmt, diese beiden Momente im Schenkungsvertrag verlangen nicht von sich aus den Ausgleich. Den Ausgleich, daß nun auch im umgekehrten Verhältnis getauscht werde.}

250 „Zusatz. Zum Vertrag gehören zwei Einwilligungen über zwei Sachen: Ich will nämlich Eigentum erwerben und aufgeben. Der reelle Vertrag ist der, wo jeder das Ganze tut, Eigentum aufgibt und erwirbt, und im Aufgeben Eigentümer bleibt; der formelle Vertrag ist, wo nur einer Eigentum erwirbt oder aufgibt.“

255 — In der eben besprochenen Stelle aus der Logik steckt das Modell der Hegelschen Geschichtsmetaphysik, die explizit wird in dem § 57 und dem § 76 der Rechtsphilosophie, denn nun folgt aus der Abhängigkeit des Herrn von dem abhängigen Knecht, also aus dem Herrschaftsverhältnis, durch Symmetrisierung das Vertragsverhältnis, aus der Feudalherrschaft der bürgerliche Rechtsstaat.

- 260 {Oder: Aus dem Herrschaftsverhältnis, etwa dem der Feudalherrschaft, müßte dann logisch folgen, die bürgerliche Gesellschaft, oder, genauer, der bürgerliche Rechtsstaat, als eine Einrichtung in der die Personen durch Verträge aneinander gebunden sind. Daß wäre das Modell einer Geschichtsmetaphysik, das folgt, und zwar zwangsläufig folgt dann, wenn aus einem asymmetrischen Verhältnis ein symmetrisches gemacht wird. Das logische Modell der Symmetrisierung eines asymmetrischen Verhältnisses steckt in den Passagen der Logik, die ich
- 265 Ihnen vorgelesen habe, indem aus dem Anderen des Anderen ein in sich reflektiertes und damit das Dasein als in sich Reflektiertes, in sich auch symmetrisches gemacht wird. Nur über das Andere des Anderen, dieses Modell, geht das, über die Asymmetrie des Herrschaftsverhältnisses wäre das nicht hinzubekommen.}
- 270 {Für die nächste Vorlesung: Die Asymmetrie des Anerkennens in der Phänomenologie des Geistes, also bei Herrschaft und Knechtschaft. Und dort erscheint als Resultat der Asymmetrie des Anerkennens die Verneinung der Bedeutung des äußeren Daseins, und zwar die Verneinung des äußeren Daseins in den Gestalten des Stoizismus, der sich gleichgültig zeigt gegen jede Gestalt des äußeren Daseins und des Skeptizismus, der jede Gestalt des äußeren Daseins dann für nichtig erklärt. Als Resultat des Eigensinns kommt dann heraus, das unglückliche Bewußtsein. Ganz so schlecht, wie es nach meinen Ausführung scheinen mag, ist der Hegel allerdings nicht, denn als Resultat des Vertrages, der freien Übereinstimmung freier Willen erscheint auch in der Rechtsphilosophie der Eigensinn in der Gestalt des Unrechts und das Verhältnis möchte ich Ihnen das nächste Mal darlegen.}
- 275

[1. Heft, S. 44r - 44r + 2. Heft, S. 1r - 5r]

[Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}]

Ein Einwand zur letzten Vorlesung: Der Gegenstand der Übereignung könne nur das Mehrprodukt sein. Der Einwand ist plausibel, denn die Sphäre des Rechts ist die der Freiheit, und die ist als eine Sphäre jenseits der Notwendigkeit begründet durch die Produktion von Mehrprodukt. Der Einwand ist, was den Text angeht, logisch nicht stichhaltig, denn wäre er es, müßte die Besitznahme auf die durch Formierung (Aneignung durch Arbeit) beschränkt sein.

Nun sagt Hegel im § 56 selbst, daß die Aneignung durch Formierung diejenige sei, die der Idee am angemessensten sei:

Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, 1. Teil. 1. Abschnitt. a Besitznahme, in: Sämtliche Werke Bd. 7, S. 109 f (§ 56):

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

Das Formieren ist insofern die der Idee angemessenste Besitznahme, weil sie das Subjektive und Objektive in sich vereinigt, übrigens nach der qualitativen Natur der Gegenstände und nach der Verschiedenheit der subjektiven Zwecke unendlich verschieden. – Es gehört hierher auch das Formieren des Organischen, an welchem das, was ich an ihm tue, nicht als ein Äußerliches bleibt, sondern assimiliert wird, Bearbeitung der Erde, Kultur der Pflanzen, Bezähmen, Füttern und hegen der Tiere {ich hab dazugeschrieben: und Schlachten der Tier}; weiter vermittelnde Veranstaltungen zur Benutzung elementarischer Stoffe oder Kräfte, veranstaltete Einwirkung eines Stoffes auf einen anderen usf.“

— Die Formierung setzt aber die Verfügung über die äußeren Bedingung der Formierung, (die Produktionsmittel) voraus. Die aber können nur durch Bezeichnung, in der der Gewaltakt der Aneignung der Bedingungen der Produktion sich niederschlägt, zum Eigentum erklärt werden. Jetzt der § 58:

Hegel, a.a.O., S. 112 f (§ 58):

§ 58. „γ) Die für sich nicht wirkliche, sondern meinen Willen nur vorstellende Besitznahme ist ein Zeichen an der Sache, dessen Bedeutung sein soll, daß Ich meinen Willen in sie gelegt habe. Diese Besitznahme ist nach dem gegenständlichen Umfang und der Bedeutung sehr unbestimmt.

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

— {Das ergibt nun eine Schwierigkeit: Die eine Besitznahme, durch Formierung, ist die der Idee angemessenste, die durch Bezeichnung, ist die vollkommenste von allen. Und Hegel geriet ja in Schwierigkeiten, wenn man ihn fragte, wieso die der Idee angemessenste Art der Aneignung nicht auch nicht auch zugleich die vollkommenste ist, müßte ja eigentlich so sein, daß es überhaupt einen Unterschied gibt, liegt darin, daß auch die gegenständlichen Bedingungen der Produktion durch Bezeichnung erst angeeignet werden müssen, bis sie als Privateigentum für die Formierung dieser Gegenstände verwendet werden können. Wenn es sich also um die Aneignung ursprünglicher Produktionsmittel handelt, dann kann diese Aneignung

nur durch Bezeichnung nicht aber durch Formierung geschehen, und das bildet die Grundlage von Mehrprodukt, in der also ein Moment nicht auflösbar ist in die Aneignung durch Formierung. Und wenn die nicht auflösbar ist in die Aneignung durch Formierung, aber angeeignet werden muß, dann nur durch die Aneignung durch Bezeichnung.} Das war zum Einwand.

Jetzt eine Rekapitulierung über Reflexivität und Symmetrie. Streng reflexiv und symmetrisch ist nur der Satz der Identität $A = A$, eine Rose ist eine Rose etc. Der Satz der Identität aber ist leer. Für Hegel aber gibt es eine zweite, eine nicht affirmative Gestalt der Reflexivität, die er Negation der Negation oder auch bestimmte Negation genannt hat.

Hegel, Wissenschaft der Logik I, 1. Buch. 1. Abschnitt. 2. Kapitel. Das Dasein. A. Dasein als solches. c. Etwas, in: Sämtliche Werke Bd. 4, S. 130:

„Das Negative des Negativen ist als Etwas nur der Anfang des Subjekts; – das In sich sein nur erst ganz unbestimmt. Es bestimmt sich fernerhin zunächst als Für sich seiendes und sofort bis es erst im Begriff die konkrete Intensität des Subjekts erhält. Allen diesen Bestimmungen liegt die negative Einheit mit sich zu Grunde. Aber dabei ist die Negation als erste, als Negation überhaupt wohl zu unterscheiden von der zweiten, der Negation der Negation, welche die die konkrete, absolute Negativität, wie jene erste dagegen nur die abstrakte Negativität ist.“

— {Noch eine Randbemerkung dazu: Mit dem Begriff der Negation der Negation ist sehr viel Unfug getrieben worden, leider hat den auch mein Lehrer Adorno nicht so recht verstanden, denn was bei ihm bestimmte Negation heißt, ist wohl nur die privative Negation.}

Etwas ist das Negative eines Negativen insofern, als ein jedes Etwas von einem anderen Etwas unterschieden ist, also $A \gg \text{ist nicht} \ll B$, und jedes Etwas auch etwas anderes ist als dieser Unterschied zu diesem anderen Etwas, oder Etwas ist nicht der Unterschied, der durch die Negation der Kopula, durch das $\gg \text{ist nicht} \ll$ bezeichnet wird. Etwas ist Etwas, weil es nicht $\gg \text{ist nicht} \ll$ ist, und damit ist Etwas die sich auf sich beziehende Negation.

{Also Etwas, Etwas ist unterschieden von einem anderen Etwas, der Unterschied ist durch das $\gg \text{ist nicht} \ll$ von $A \gg \text{ist nicht} \ll B$ bestimmt, und dieses Etwas ist nicht das $\gg \text{ist nicht} \ll$ des Unterschieds. Etwas ist etwas bestimmtes und nicht der Unterschied zu einem anderen Etwas selbst.}

Darin, daß Etwas logisch durch die sich auf sich beziehende Negation konstituiert ist, stimmen alle unterschiedenen Etwas überein, oder die sich auf sich beziehende Negation konstituiert mit dem Etwas die Einheit {und zwar die negative Einheit} aller Etwas, die durch die Negation der Negation, durch die sich auf sich beziehende Kategorie Negation konstituiert ist.

Und dann möchte ich, obwohl solche Schemata nicht sonderlich angebracht sind, Ihnen das vielleicht übersichtlicher machen.

Die Kategorie Negation.

Der Inhalt, ist das $\gg \text{ist nicht} \ll$ der Kategorie Negation.

Die Funktion ist die der Einheit der transzendentalen Einheit der Apperzeption und die Negation ist eine davon.

Die ist jetzt so gelesen: $A \text{ ist nicht } B \text{ ist nicht } C \text{ ist nicht } D \text{ usf.}$, denn das ist die Vielheit der unterschiedenen Etwas und die Einheit ist offensichtlich nicht Vielheit. Sie ist aber begründet

105 dadurch – oder die Vielheit ist begründet nach Hegel dadurch, daß die Einheit nicht Vielheit ist. Funktion der Einheit ist die Kategorie Negation, deren Inhalt ist das »ist nicht«. Dies »ist nicht« auf die Kategorie Negation selbst bezogen ergibt, oder konstituiert die Vielheit der vielen Unterschiedenen.

110 Das verlangt zu denken, daß die Kategorie Negation eine Funktion der transzendentalen Einheit der Apperzeption ist. Wäre sie das nicht, bliebe nur die Affirmation, und die ließe, für sich genommen, keine Unterschiede zu, sondern nur Sein, reines Sein ohne alle weitere Bestimmung. Der Witz der Hegelschen Argumentation, und das habe ich für die letzte Vorlesung nicht richtig bedacht, liegt darin, daß die Reflexivität der Negation der Negation, die
115 später auch bestimmte Negation heißt, die Asymmetrie von Einheit und Vielheit einschließt.

So: Etwas ist nur als von einem anderen Etwas Unterschiedenes und als von dem Unterschied zu einem anderen Etwas Unterschiedenes, so ist es durch den sich auf sich beziehenden Unterschied konstituiert, und dieser sich auf sich beziehende Unterschied ist das Andere des Etwas. Es bleibt bei meiner Kritik an Hegels Argumentation, denn zwar ist Etwas
120

1.) etwas anderes als ein anderes Etwas

2.) anderes als das Anderssein (der Unterschied) des anderen Etwas,
125 aber darum doch nicht das Andere seiner selbst und damit im Prinzip schon ein Für sich seiendes. Es bleibt dabei, daß der Unterschied zwischen der Kategorie Negation und dem Etwas ein anderer ist als der Unterschied zwischen einem Etwas und einem anderen Etwas, und daß Hegel diesen Unterschied von eminentem Unterschied (von Kategorie und Etwas) und formalem Unterschied (zwischen einem Etwas und einem anderen Etwas), je nach Bedarf vernachlässigt oder hervorhebt, also als Beziehung auf sich symmetrisch oder als negative Beziehung auf sich asymmetrisch benutzt.
130

Als Probe:

135 Der Kampf auf Leben und Tod als Kampf der Heroen kann symmetrisch enden, wenn Protagonist und Antagonist gemeinsam zu Grunde gehen, dann, wenn beide Ansprüche gleichermaßen berechtigt sind und wenn beide gleichermaßen stark sind.

140 Modell dafür: {und Hegel ist in seinen Vorlesungen auch gelegentlich auf solche antiken Modelle eingegangen} wäre Aischylos, Sieben gegen Thebe, Protagonist ist Eteokles, Antagonist ist Polyneikes, beide sind gleichermaßen Erben der Macht, beide gehen in Sieben gegen Theben von Aischylos gleichermaßen zu Grunde. Daß Antigone, die für beide Toten das gleiche Recht auf Bestattung fordert, mit dieser Forderung eine Staatskrise heraufbeschwört, zeigt,
145 daß es mit der negativen Einheit von Protagonist und Antagonist, mit dem Tod beider, nicht sein bewenden haben kann. Ich kann Ihnen leider nicht das ganze Stück Sieben gegen Theben im detail erklären, ich kann Ihnen nur dringend ans Herz legen, so etwas mal zu lesen.

Der zweite Fall, in dem der Protagonist siegt, der Antagonist stirbt ist uninteressant, denn er transponiert den Kampf auf Leben und Tod auf den Vergleich zweier Naturkräfte, von denen die eine sich größer als die andere sich erweist. Ein solcher Sieg hat keine anderen Konsequenzen als die pure Selbsterhaltung des Siegers, der Kampf endet zwar asymmetrisch aber unproduktiv.

155 Im dritten Fall begründet die Unterwerfung des einen, die ihn zum Knecht macht, die Herrschaft des Anderen, der so zum Herrn wird. Reflexivität, Für-sich-sein, gibt es in diesem Ver-

hältnis nur auf der Seite des Herrn, der anerkannt wird aber selbst nicht anzuerkennen braucht. Die Reflexivität auf der Seite des Herrn ist Resultat seiner negativen Beziehung auf sich, in der ihm sein Dasein nichts war {oder für nichts galt}. Das ist die Phänomenologie des Geistes, Herrschaft und Knechtschaft, S. 154 f, da steht:

Hegel, Phänomenologie des Geistes, B. Selbstbewußtsein. IV. Die Wahrheit der Gewissheit seiner selbst. A. Selbständigkeit und Unselbständigkeit des Selbstbewußtseins, Herrschaft und Knechtschaft, in: Sämtliche Werke Bd. 2, S. 154 f:

„In diesen beiden Momenten wird für den Herrn sein Anerkanntsein durch ein anderes Bewußtsein; denn dieses setzt sich in ihnen als Unwesentliches, einmal in der Bearbeitung des Dinges, das anderemal in der Abhängigkeit von einem bestimmten Dasein; in beiden kann es nicht über das Sein Meister werden und zur absoluten Negation gelangen. ..."

— {Um zur absoluten Negation zu gelangen hat man sich zu vergegenwärtigen, daß die absolute Negation nicht etwa ein Nichts zum Resultat hat, sondern daß die absolute Negation die Negation der Negation oder die negative Beziehung der Negation auf sich selbst ist.}

„Es ist also hierin das Moment der Anerkennens vorhanden, daß das andere Bewußtsein sich als Fürsichsein aufhebt, und hiermit selbst das tut, was das erste gegen es tut. ..."

— {Also das Bewußtsein, das sich unterwirft, hebt damit sein Fürsichsein auf, und wird damit, in doppelter Weise, ein Sein für Anderes, eines das dem Herrn dienen muß und eines das für den Herrn das Dasein bearbeitet. Es tut hiermit gegen sich selbst, was das erste gegen es tut, denn der Herr wird erst Herr durch die Unterwerfung.}

„Eben so das andere Moment, daß das Tun des zweiten das eigene Tun des ersten ist; denn was der Knecht tut, ist eigentlich Tun des Herrn; diesem ist nur das Fürsichsein, das Wesen; er ist die reine negative Macht, der das Ding Nichts ist, und also das reine wesentliche Tun in diesem Verhältnisse; der Knecht aber ein nicht reines, sondern unwesentliches Tun. ..."

— {Eines, das sich an den Gegenständen abarbeitet. Das was der Unterworfenen tut, tut er auf Befehl des Herrn und wenn er es auf Befehl des Herrn tut, ist sein Tun das des Herrn, der dabei keinen Finger zu rühren braucht. Die Fähigkeiten des Untergebenen sind die Fähigkeit dessen, dessen Untergebener er ist, und die Fehler des Herrn sind die Fehler des Untergebenen – davon gibt ein ehemaliger Freund von mir täglich ein schönes Beispiel, indem er seine Mitarbeiter schikaniert und nach außen hin immer sagt, sie seien es die etwas versauerte haben, wenn er was vergessen hat.}

„Aber zum eigentlichen Anerkennen fehlt das Moment, daß was der Herr gegen den andern tut, er auch gegen sich selbst, und was der Knecht gegen sich, er auch gegen den andern tut. Es ist dadurch ein einseitiges und ungleiches Anerkennen entstanden. ..."

— {Hegel kommt in diesen Passagen der Phänomenologie des Geistes nicht über diese Einseitigkeit des Anerkennens hinaus. Sie erkennen sich nicht wechselseitig als Rechtspersonen an, sondern nur der Knecht erkennt den Herrn als Herrn an.}

„Das unwesentliche Bewußtsein ist hierin für den Herrn der Gegenstand, welcher die Wahrheit der Gewißheit seiner selbst ausmacht. Aber es erhellt, daß dieser Gegenstand seinem Begriffe nicht entspricht, sondern daß darin, worin der Herr sich vollbracht hat, ihm vielmehr ganz etwas anderes geworden, als ein selbständiges Bewußtsein. Nicht ein solches ist für ihn, sondern vielmehr ein unselbständiges; er ist also nicht des Fürsichseins, als der Wahrheit ge-

210 weiß, sondern seine Wahrheit ist vielmehr das unwesentliche Bewußtsein, und das unwesentliche Tun desselben."

— „Die Wahrheit des selbständigen Bewußtseins ist demnach das knechtische Bewußtsein", ohne daß es das selbständige Bewußtsein nicht gäbe, oder das knechtische Bewußtsein ist auch für das selbständige Bewußtsein dessen notwendige Bedingung, die als solche erkannt und anerkannt wird. Darin liegt schon die Anerkennung der Selbständigkeit des Knechtes, der 215 nicht instrumentum sondern instrumentum vocale ist. Diese Anerkennung des Knechts als Herrn des Herrn, z.B. La serva padrona (Giovanni Battista Pergolesi), Jacques der Fatalist und sein Herr (Diderot), ist das Satyrspiel zur der Tragödie des Kampfes auf Leben und Tod, doch auch im Satyrspiel erlangt der Knecht die Selbständigkeit nicht durch die negative Beziehung 220 auf sich, sondern durch seine Pffiffigkeit.

Hegel, Phänomenologie des Geistes, a.a.O., S. 157:

225 „Es sind zu dieser Reflexion die beiden Momente, die Furcht und des Dienstes überhaupt, so wie des Bildens {also der Formierung der Gegenstände durch den Knecht} notwendig, und zugleich beide auf eine allgemeine Weise. Ohne die Zucht des Diensts und des Gehorsams bleibt die Furcht beim Formellen stehen und verbreitet sich nicht über die bewußte Wirklichkeit des Daseins. Ohne das Bilden bleibt die Furcht innerlich und stumm, und das Bewußtsein wird nicht für es selbst. Formiert das Bewußtsein ohne die erste absolute Furcht, so ist es nur 230 ein eitler eigner Sinn; denn seine Form oder Negativität ist nicht die Negativität an sich {ist also nicht die Negation der Negation}; und sein Formieren kann ihm daher nicht das Bewußtsein seiner als des Wesens geben. Hat es nicht die absolute Furcht, sondern nur einige Angst ausgestanden, so ist das negative Wesen ihm ein Äußerliches geblieben, seine Substanz ist von ihm nicht durch und durch angesteckt. Indem nicht alle Erfüllungen seines natürlichen 235 Bewußtseins wankend geworden, gehört es an sich noch bestimmten Sein an; der eigne Sinn ist Eigensinn, eine Freiheit, welche noch innerhalb der Knechtschaft stehen bleibt. ...“

— {Das ist die Freiheit des Jacques gegenüber seinem Herrn in dem Roman von Diderot, der ihm immer zeigen kann, wenn ich nicht Knecht bin, bist du nicht nur nicht Herr, sondern bist 240 überhaupt aufgeschmissen, weil für dich selbst völlig lebensuntüchtig, nur sofern ich als Knecht für dich Sorge, kannst du überhaupt der Herr sein. Und diese Abhängigkeit von der gegenständlichen Reproduktion ist das mit dem sich der Knecht zum Herrn des Herrn machen kann, aber in einer Weise, in der er bloß eigensinnig ist, d.h. in einer Weise, in der er sich als derjenige erweist, der mit den Tücken des Objekts besser zurechtkommt als der nutzlose Herr 245 und der darum an dieser Seite immer noch gebunden bleibt an das gegenständliche Dasein.}

250 „So wenig ihm die reine Form zum Wesen werden kann, so wenig ist sie, als Ausbreitung über das Einzelne betrachtet, allgemeines Bilden, absoluter Begriff, sondern eine Geschicklichkeit, welche nur über Einiges, nicht über die allgemeine Macht und das ganze gegenständliche Wesen mächtig ist."

— Es wäre wohl verlockend, um die Entwicklung der Gestalten des eigensinnigen partikularen Bewußtseins, den Stoizismus und den Skeptizismus zu verfolgen bis zur Auflösung der Partikularität im unglücklichen Bewußtsein. Hier muß jedoch die Bestimmung des Eigensinns 255 hinreichen, um zu zeigen, wie der Vertrag, der wechselseitige Anerkennung voraussetzt, übergeht in das Unrecht, in dem Partikulares gegen die Allgemeine des Rechts sich behauptet.

Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, 1. Teil. Das abstrakte Recht. 2. Der Vertrag, in: Sämtliche Werke Bd. 7, S. 141 f (§ 81):

260 § 81. „Im Verhältnis unmittelbarer Personen zu einander überhaupt ist ihr Wille, ebenso sehr wie an sich identisch und im Verträge von ihnen gemeinsam gesetzt, so auch ein besonderer. Es ist, weil sie unmittelbare Personen sind, zufällig, ob ihr besonderer Wille mit dem an sich seienden Willen übereinstimmend sei, der durch jenen allein seine Existenz hat. ...“

265 — {Denn der an sich seiende Wille hat allein im Besonderen seine Existenz, reine Allgemeinheit vermöchte gar nicht zu sein, hätte kein Dasein.}

„Als besonderer für sich vom allgemeinen verschieden, tritt er in Willkür und Zufälligkeit der Einsicht und des Wollens gegen das auf, was an sich Recht ist, – das Unrecht.

270 Den Übergang zum Unrecht macht die logische höhere Notwendigkeit, daß die Momente des Begriffs, hier das Recht an sich, oder der Wille als allgemeiner, und das Recht in seiner Existenz, welche eben die Besonderheit des Willens ist, als für sich verschieden gesetzt seien, was zur abstrakten Realität des Begriffs gehört. – Diese Besonderheit des Willens für sich aber ist
275 Willkür und Zufälligkeit, die ich im Verträge nur als Willkür über eine einzelne Sache, nicht als die Willkür und Zufälligkeit des Willens selbst aufgegeben habe.

Zusatz. Im Verträge hatten wir das Verhältnis zweier Willen, als eines gemeinsamen. Dieser identische Wille ist aber nur relativ allgemeiner, gesetzter allgemeiner Wille, und somit noch
280 im Gegensatz gegen den besonderen Willen. In dem Verträge, in der Übereinkunft liegt allerdings das Recht, die Leistung zu verlangen: diese ist aber wiederum Sache des besonderen Willens, der als solcher dem an sich seienden Recht zuwider handeln kann. Hier also kommt die Negation, die früher schon im an sich seienden Willen lag, zum Vorschein, und diese Negation ist eben das Unrecht. Der Gang überhaupt ist, den Willen von seiner Unmittelbarkeit
285 zu reinigen, und so aus der Gemeinsamkeit desselben die Besonderheit hervorzurufen, die gegen sie auftritt. Im Verträge behalten die Übereinkommenden noch ihren besonderen Willen, der Vertrag ist also aus der Stufe der Willkür noch nicht heraus, und bleibt somit dem Unrechte preisgegeben.“

290 — Daß das Unrecht das dem Vertrag, der Einigkeit freier Willen, gegenüber das Höhere, Entwickeltere sein soll, ist eine Zumutung an den Verstand. Nun sagt der Vertrag selber, daß der Wille von dem Eigentum, in dem er sich ein Dasein gegeben hat, sich trennt, er als Wille also diesem Dasein gegenüber als zufällig sich erweist. Diese Zufälligkeit ist notwendig, damit der Wille überhaupt ein Dasein sich geben kann, sie ist nicht notwendig, als {der Wille sich in}
295 dies besondere Dasein {gelegt hat}, das so oder auch nicht so sein kann, also ist der Wille, sofern er sich ein Dasein gegeben hat, auch zufällig, oder er ist Willkür. Die Einigkeit partikularer Willen hat zwar, als Einigkeit, ein Moment von Allgemeinheit, aber sie bleibt zufällige Einigung über dieses und jenes, negiert also das Moment notwendiger Allgemeinheit. Die formelle Seite des Vertrags, die freie Überstimmung freier Willen, ist allgemein, der Inhalt des Vertrages ist partikular, mit ihm sich lassen partikuläre Interessen verfolgen. Dem partikulären Interesse wird die allgemeine Form des Vertrages zu seinem Mittel, und das Recht, das an sich allgemein ist, wird zum Mittel der Durchsetzung partikularer Interessen. Statt Übereinstimmung zu begründen (die Frieden stiftende Funktion des Rechts) wird das Recht im Rechtsstreit zum Mittel des Parteienstreits (gemeint sind juristische Parteien wie sie vor Gericht auftreten). Das bürgerliche Recht wird so an sich selbst zum Unrecht.
305

Dazu ein neueres Modell: Die Rechtsschutzversicherung, die die Parteien von den Kosten des Rechtsstreits entlastet, ist eine von den Versicherten bezahlte Arbeitsbeschaffungsmaßnahme für Rechtsanwälte und Gerichte, und die Rechtssprechung stiftet nicht den Frieden, in dem sie
310 überflüssig würde, sondern sichert den permanenten Unfrieden, an dem sie ihren Gegenstand hat.

[2. Heft, S. 6r - 11r] [Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}]

Einerseits ist es recht einfach eine Vorlesung über Hegels Philosophie zu halten, denn die entfaltet sich nach Hegel aus der Bewegung des Begriffs, und die Darstellung braucht nur dieser Bewegung zu folgen, dann macht sich die Vorlesung sozusagen von selbst. Das einerseits hat aber mehr als ein andererseits, denn es kommt vor, daß der Begriff sich partout nicht bewegen will, und dann liegt, das ist das zweite andererseits, die Gefahr nahe, daß, ohne daß dem Begriff der Sache etwas hinzugefügt wird, die Hegelmühle leer läuft. Zunächst ist zu erklären, was überhaupt Bewegung des Begriffs heißen kann. Das ist in der

Hegel, Wissenschaft der Logik I, 1. Buch. 1. Abschnitt. B. Die Endlichkeit. a. Etwas und ein Anderes, in: Sämtliche Werke Bd. 4, S. 138 f:

„Das Ansichsein hat zunächst das Sein-für-Anderes zu seinem gegenüberstehenden Momente; aber es wird demselben auch das Gesetzsein gegenübergestellt; in diesem Ausdruck liegt zwar auch das Sein-für-Anderes, aber er enthält bestimmt die bereits geschehene Zurückbeugung dessen, was nicht an sich ist, in das, was sein Ansichsein, worin es positiv ist. ..."

— {Hegel bringt das Beispiel gleich selbst. Ansich ist der Grund, durch den Grund gesetzt ist das Begründete oder das Begründete ist unselbständig, wird als unselbständig gedacht. Wogegen der Grund als selbständig gedacht wird. In späteren Passagen sieht das bei Hegel etwas anders aus. Aber zunächst nur um zu bestimmen, was Ansichsein ist. Das Ansichsein ist unterschieden zum Sein- für-Anderes, aber dies Ansichsein ist selbst etwas, was in einem Anderen als sich selbst sich manifestiert. Der Grund ist Grund nicht ohne das Begründete, oder er ist Grund nur insofern auch das Begründete ist, oder sein Ansichsein besteht darin, daß aus ihm das gesetzt ist, das nicht er selbst ist und in sich reflektiert oder in ihm zurückreflektiert ist, daß das Begründete nur insofern ist, als daß es einen Grund hat.}

„Das Ansichsein ist gewöhnlich als eine abstrakte Weise den Begriff auszudrücken zu nehmen {setzen, fällt eigentlich erst in die Sphäre des Wesens, der objektiven Reflexion}; der Grund setzt das, was durch ihn begründet wird; die Ursache noch mehr bringt eine Wirkung hervor, ein Dasein, dessen Selbständigkeit unmittelbar negiert ist und das den Sinn an ihm hat, in einem Anderen seine Sache, sein Sein zu haben {Die Wirkung ist etwas, was nicht in sich subsistiert, sondern nur, dem eigenen Begriff nach, nur durch Anderes existiert. Es hat also in einem anderen den Grund seines Sein}. In der Sphäre des Seins geht das Dasein aus dem Werden nur hervor, oder mit dem Etwas ist ein Anderes, mit dem Endlichen das Unendliche gesetzt, aber das Endliche bringt das Unendliche nicht hervor, setzt dasselbe nicht. In der Sphäre des Seins ist das Sich-bestimmen des Begriffs selbst nur erst an sich, so heißt es ein Übergehen; auch die reflektierenden Bestimmungen des Seins, wie Etwas und Anderes, oder das Endliche und Unendliche, ob sie gleich wesentlich auf einander hinweisen, oder als Sein-für-Anderes sind, gelten als qualitative für sich bestehend; das Andere ist, das Endliche gilt ebenso als unmittelbar seiend und für sich feststehend, wie das Unendliche; ihr Sinn erscheint als vollendet auch ohne ihr Anderes. Das Positive und Negative hingegen, Ursache und Wirkung, so sehr sie auch als isoliert seiend genommen werden, haben zugleich keinen Sinn ohne einander, es ist an ihnen selbst ihr Scheinen in einander, das Scheine seines Anderen in jedem, vorhanden. ..."

— {Oder: Es gibt den Begriff der Ursache nicht ohne den der Wirkung, den der Wirkung nicht ohne den der Ursache. Die Bestimmung des Begriffs der Ursache schließt die der Wirkung ein, obwohl Ursache und Wirkung verschiedene sind, oder jedes hat seine Bestimmung in seinen Anderen, die Ursache in der Wirkung, die Wirkung in der Ursache, oder, es ist das Scheinen seines Anderen in jenem vorhanden.}

„In den verschiedenen Kreisen der Bestimmung und besonders im Fortgange der Exposition, oder näher im Fortgange des Begriffs zu seiner Exposition ist es eine Hauptsache, dies immer wohl zu unterscheiden, was noch an sich und was gesetzt ist, wie die Bestimmungen als im Begriffe und wie sie als gesetzt oder als seiend-für-Anderes sind.“

— {An sich ist ein Begriff, wenn er zunächst abgetrennt von seiner Beziehung auf Anderes genommen wird. Hernach erweist sich, daß kein Begriff abgetrennt nur aus sich verstanden werden kann, sondern jeder kann nur in Beziehung auf das, was er nicht selbst ist, verstanden werden, oder jeder Begriff hat diese Beziehung auf sein Anderes zu seiner eigenen Voraussetzung. Diese Voraussetzung darzustellen, heißt dann Fortgang in die Exposition oder Fortgang des Begriffs zu seiner Exposition. Es ist also nicht linear, es ist also nicht so, daß erst eine Exposition gemacht wird, und dann auf diese Exposition eine Durchführung folgt, sondern der Begriff selber wird zu dem, was er der Sache nach ist, durch seinen Fortgang in die Exposition, in dem herausbekommen wird, auf welchen Voraussetzungen diese Begriffsbestimmung beruht.}

Fortgang des Begriffs zu seiner Exposition heißt dann, aus dem Begriff, dessen Voraussetzungen zu erschließen, die Voraussetzungen, die durch den Schluß

1.) Als konstitutiv für den Begriff sich erweisen und

2.) Nun selbst durch den Begriff für die Erkenntnis erschlossen werden. {Das ist etwas unterschiedenes von dem ersten, denn erst durch den Fortgang eines Begriffs in die Exposition wird die Exposition auch verständlich als das, was sie ist, als Exposition des Begriffs.}

Ist der Begriff des Rechts bis zu dem des Vertrags gediehen, dann muß sich dementsprechend aus dem Vertrag das Unrecht als konstitutiv für das Recht erschließen lassen, und das Unrecht selbst als Voraussetzung des Rechts durch dieses erschlossen, der Erkenntnis zugänglich werden. Der Vertrag erscheint als Vermittlung von Allgemeinheit, denn die Manifestation des Willens in einem besonderen Dasein, seine Beschränkung ist in der Übereignung dieses Daseins negiert, und damit ist die Beschränkung des Willens überhaupt negiert, er erweist sich im Vertrag qua negativer Beziehung auf sein Eigentum als allgemeiner Wille. {Ich fürchte der Satz ist etwas kaputt, also noch einmal: Der Vertrag, jetzt der Übereignungsvertrag, enthält nicht mehr die Beschränkung des Willens auf seine Manifestation in die[sem] besonderen Dasein, sondern in dem dieses besondere Dasein einem Anderen übereignet wird, hat der Wille nur noch eine negative Beziehung auf dieses eine besondere Dasein. Insofern er eine negative Beziehung auf die Besonderheit dieses bestimmten Dasein, des einzelnen Eigentums, hat, ist diese negative Beziehung zugleich die affirmative Allgemeinheit des Willens. Er ist nicht beschränkt durch irgendetwas Bestimmtes, denn alles wodurch er beschränkt sein könnte, kann Gegenstand eines Übereignungsvertrages werden.} Als allgemeiner Wille aber hat er kein Dasein, denn das wird ihm nur durch seine Beziehung auf ein besonderes Daseiendes angeschafft, also muß die negative Beziehung auf das Dasein in der Übereignung des Eigentums durch die Aneignung fremden Eigentums kompensiert werden, denn sonst würde der Wille sein Dasein endgültig preisgeben. Der Begriff des Übereignungsvertrags geht darum über in den des Tauschvertrags. Der ist einerseits negativ auf das Dasein bezogen, nämlich als Übereignungsvertrag, er ist affirmativ auf das Dasein bezogen, weil die Besonderheit des Willens nicht negiert wird, sondern nur eine seiner Manifestationen gegen eine andere ausgetauscht wird. Das Recht, das die Erfüllung der Verträge garantiert, garantiert damit die Besonderheit, die Partikularität der Verträge, und es tritt damit in Widerspruch zu seiner allgemeinen Bestimmung, ohne Ansehen der Person für alle gleichermaßen zu gelten. Das Recht wird zum Mittel besonderer Interessen und damit zu dem, was Hegel unbefangenes Unrecht nennt.

Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, 1. Teil. 3. Abschnitt. Das Unrecht. a. Unbefangenes Unrecht, in: Sämtliche Werke Bd. 4, S. 144 (§ 84 - § 86):

§ 84: „Die Besitznahme (§ 54) und der Vertrag für sich und nach ihren besondern Arten, zunächst verschiedene Äußerungen und Folgen meines Willens überhaupt, sind, weil der Wille das in sich Allgemeine ist, in Beziehung auf das Anerkennen anderer Rechtsgründe. In ihrer Äußerlichkeit gegen einander 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.“

— {Erst ist im Vertrag enthalten die negative Beziehung auf das Eigentum in der Übereignung, d.h. aber auch, daß dieses besondere Eigentum gegenüber der allgemeinen Bestimmung des Willens zufällig oder willkürlich ist. Weil sie zufällig oder willkürlich sind, kann der eine wie der andere Wille sich in ein und demselben Gegenstand manifestieren wollen, dann entsteht eine Kollision dieser Willen oder ein Rechtsstreit. Dieser Rechtsstreit setzt die Möglichkeit der Übereignung voraus, denn wäre das Eigentum an dieses Individuum gebunden, könnte nicht übereignet werden, könnte es auch gar keinen Rechtsstreit geben. Der Übereignungsvertrag ist also Voraussetzung der Rechtskollisionen oder des Rechtsstreites. In dem Rechtsstreit sollen jetzt nicht empirische, sondern Rechtsgründe beigebracht werden dafür, daß dieser eine Gegenstand als das Seine dieses einen Willens angesehen werden kann, daß der Anspruch des anderen Willens zurückgewiesen werden kann. Es sind nur Rechtsgründe geltend zu machen, keine sachlichen.}

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

— {Denn es kann sowohl dem Einem wie dem Anderen zugesprochen werden. Könnte es nicht dem Einen wie dem Anderen zugesprochen werden, wäre der Rechtsstreit gegenstandslos. Da es dem Einen wie dem Anderen zugesprochen werden kann, kann es dem Einen wie dem Anderen als Eigentum abgesprochen werden, oder der Rechtsstreit enthält notwendig auch die negative Beziehung auf den Gegenstand, der dann nicht das Eigentum des Einen oder nicht das Eigentum des Anderen ist. Es gibt eine schöne Karikatur, daß sich zwei Bauern um eine Kuh streiten und der Rechtsanwalt sich druntersetzt und die Kuh melkt. Es gibt also noch ein Drittes zwischen den beiden Streitenden, das sind dann die Advokaten, die von dem Streit leben.}

§ 86. „In den Parteien ist die Anerkennung des Rechts mit dem entgegengesetzten besonderen Interesse und ebensolcher Ansicht verbunden. ...“

— {Oder zwei Interessen stehen in Konflikt miteinander und jede dieser Interessen reklamiert für sich Rechtsgründe, die Interessen sind partikular, die Rechtsgründe, die reklamiert werden, müssen ihrer Geltung nach allgemein sein, wenn nach rationalen Kriterien ein Rechtsstreit soll entschieden werden können, sonst wäre es ein einfacher Machtspruch, der mit dem Recht nichts zu tun hätte.}

„Gegen diesen Schein tritt zugleich in ihm selbst (vorherg. §) das Recht an sich als vorgestellt und gefordert hervor. ...“

— {Und dort ist explizit ein Widerspruch, denn das Recht tritt an sich als vorgestellt und gefordert hervor, das Recht soll etwas sein das allgemein ist, soll zugleich Mittel zur Begründung des partikularen Interesses sein, damit wird das Recht, insofern es als allgemein vorgestellt und gefordert ist, zum Schein.}

„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 anerkannte Wirklichkeit bestimmt, gegen welche die Parteien auf ihre besondere Ansicht und Interesse Verzicht zu tun hätten.“

— {Hegel sagt, diese allgemeine Bestimmung des Rechts, das als Recht an sich vorgestellt und gefordert ist, ist zunächst ein Sollen. Ein Sollen das konterkariert wird durch die Praxis der Rechtsprechung, in der jeweils ein partikulares Interesse gegen ein anderes Recht bekommt.}

Praktisch ist also gar nicht der Begriff des Recht konstitutiv für das Recht, sondern die Negation des Begriffs des Rechts oder der Rechtsstreit. Im Rechtsstreit sind partikulare Interessen deswegen unvereinbar, weil sie für sich allgemeine Rechtsgründe in Anspruch nehmen, diese aber mit der Partikularität der Interessen nicht zusammen stimmen kann. In der Praxis des Rechts, Gesetzgebung und Rechtsprechung, ist der Rechtsstreit die Grundlage, in dem Rechtsstreit ist der Begriff des Rechts oder dessen Wesen negiert.

{Das was im Neudeutschen Handlungsbedarf beim Gesetzgeber heißt, entsteht dann, wenn ein Rechtsstreit erzwingt, daß neue Gesetze konzipiert werden, nach denen auch dieser Rechtsstreit zu entscheiden ist. Es entsteht durch eine Zahl von Fällen, über die nicht oder nur unzureichend nach den alten Gesetzen geurteilt werden kann, denn sonst hätte man einmal ein Bürgerliches Gesetzbuch und das würde für alle Zeit ausreichen.}

Es ist der bloße Schein des Rechts, für den das Wesen des Rechts oder sein Begriff unwesentlich ist. Was etwa würde geschehen, wenn ein Philosoph in einen Rechtsstreit verwickelt versuchen würde, die Gegenpartei und das Gericht über das Wesen und den Begriff des Rechts aufzuklären? Seine Ausführungen würden, auch wenn sie stichhaltig sind, als nicht zur Sache gehörig abgewiesen, oder diese Ausführungen würden, wie ein terminus technicus lautet, abgeschmettert {Daran erhellt sofort, daß der Begriff oder das Wesen des Rechtes für die Praxis der Rechtsprechung unwesentlich ist}. Nicht nur die Erkenntnis, daß die Praxis des Rechts die des unbefangenen Unrechts ist, setzt den Begriff des Rechts voraus, sondern das unbefangene Unrecht selbst setzt ihn voraus, denn die Rechtspraxis ist der Versuch der bewußten Schlichtung von Konflikten und bezieht sich so auch negativ auf ihren Gegenstand, den Rechtsstreit, denn der soll seinerseits negiert, nämlich geschlichtet werden. {In der Entscheidung ist der Rechtsstreit negiert und die Entscheidung – Verhandlung, Entscheidungsfindung und Entscheidung – ist selbst der Prozeß der negativen Beziehung auf sich selbst, sofern der Gegenstand der Rechtsstreit ist. Ich möchte Sie, es ist eigentlich überflüssig, darauf aufmerksam machen, wie genau der Hegel denkt, denn so ohne weiteres kommt man ja nicht darauf, daß die Rechtspraxis katexochen, die des Bürgerlichen Rechts, die Sphäre des unbefangenen Unrechts ist, als die sie hier erscheint.} Aus der Rechtspraxis ist also qua Negation einer Negation, des Streits, der Begriff des Rechts zu erschließen, aber so, daß dieser Begriff im Rechtsstreit keine Wirklichkeit hat. der Rechtsstreit seinerseits aber nur den Schein von Recht verstellt. Grund der Unwirklichkeit des Rechts im Schein von Recht ist die Inkompatibilität von Allgemeinheit des Willens und Besonderheit seiner Realität in einem Dasein. Hegel, a.a.O., 3. Abschnitt. Das Unrecht, S. 142 f (§ 82 und § 83):

§ 82. „Im Verlage ist das Recht an sich als ein Gesetztes, seine innere Allgemeinheit als ein Gemeinsames der Willkür und besonderen Willens. ..“

— {Im Recht, sofern sich das Recht durchsetzt gegen das Unrecht der Privilegien, die für einige gelten, für andere nicht. Wo in den Privilegien selbst schon die Negation enthalten ist, denn Privilegien sind Ausnahmen von Gesetzen, die im Privileg selbst schon als implizit allgemein dargestellt werden.}

215

„Im Verträge ist das Recht an sich als ein Gesetztes, seine innere Allgemeinheit als ein Gemeinsames der Willkür und besonderen Willens. Die Erscheinung des Rechts, in welchem dasselbe und sein wesentliches Dasein, der besondere Wille, unmittelbar d.i. zufällig übereinstimmen, geht im Unrecht zum Schein fort, – zur Entgegensetzung des Rechts an sich und des besonderen Willens, als in welchem es ein besonderes Recht wird. ..."

220

— {Oder: Recht ist in der Rechtspraxis nur als dies besondere Recht an diesem oder jenem Eigentum. Damit es dieses besondere Recht an diesem oder jenem besonderen Eigentum werden (kann), muß es von der Allgemeinheit der Bestimmung des Rechts zu den Rechtsgründen der einzelnen kontingenten Willen fortschreiten. Da diese Übereinstimmung vom Recht selber nicht hergestellt werden kann, ist die ganze Sphäre dieses Rechts ein Schein.}

225

„Die Wahrheit dieses Scheins aber ist, daß er nichtig ist und daß das Recht durch das Negieren dieser seiner Negation sich wieder herstellt, durch welchen Prozeß seiner Vermittlung, aus seiner Negation zu sich zurück zu kehren, es sich als Wirkliches und Geltendes bestimmt, da es zuerst nur an sich und etwas Unmittelbares war."

230

— {Erst schien das Recht in seiner Allgemeinheit selbstverständlich. In seiner Realität, in seiner Wirklichkeit erweist es sich als Schein. Diese Wirklichkeit ist nicht nach Rechtsprinzipien organisiert, die Rechtsprinzipien dienen vielmehr als Mittel zur Durchsetzung partikularer Interessen. Diese partikularen Interessen werden durch die Rechtsmittel nicht schon an sich zu allgemeinen, weil sie nicht an sich zu allgemeinen sind (?) bleibt das ganze Recht Schein. Schein insofern seine Prinzipien Notwendigkeit und Allgemeinheit beanspruchen, oder, in der Praxis des Rechtes bleibt immer ein Moment von Willkür. Diese Willkür wird den Richtern ausdrücklich zugestanden als Freiheit des Ermessens, als Freiheit des Ermessens der Subsumption von Sachverhalten unter im Gesetz festgelegte Tatbestände und auch in der Abwägung des Vorrangs von Interessen. Rechtsgüterabwägung ist etwas, wofür es nur nicht kein methodisch geregeltes Verfahren geben kann, sondern es nicht einmal Prinzipien gibt, an denen sich eine Rechtsgüterabwägung orientieren könnte.}

235

240

245

§ 82. „Zusatz. Das Recht an sich, der allgemeine Wille {der allgemeine Wille ist immer der *volonte generale* des Rousseau}, als wesentlich bestimmt durch den besonderen ist in Beziehung auf ein Unwesentliches. Es ist das Verhältnis des Wesens zu seiner Erscheinung. Ist die Erscheinung auch dem Wesen gemäß, so ist sie von anderer Seite angesehen demselben wieder nicht gemäß, denn die Erscheinung ist die Stufe der Zufälligkeit, das Wesen in Beziehung auf Unwesentliches. ..."

250

— {Und insofern die Erscheinung des Wesens notwendig diese Zufälligkeit an sich hat, kann das Wesen nicht seinem Begriff adäquat im Dasein sich darstellen.}

255

„Im Unrecht aber geht die Erscheinung zum Schein fort. Schein ist Dasein, das dem Wesen unangemessen ist, das leere Abtrennen und Gesetzsein des Wesens, so daß an beiden der Unterschied als Verschiedenheit ist. ..."

260

— {Der Schein ist dann doppelt, auf der Seite der Rechtspraxis, die nur zum Schein dem Begriff des Recht kompatibel ist, und auf der Seite des Wesen des Rechts, das als ein Wesen ohne Dasein auch bloß vorgestellt ist oder bloßer Schein ist.}

265 „Der Schein ist daher das Unwahre, welches verschwindet, indem es für sich sein will, und an diesem Verschwinden hat das Wesen sich als Wesen, das heißt als Macht des Schein gezeigt. ..."

— {Das ist zunächst eine überraschende Formulierung, aber der Schein ist das Unwahre, das Unwahre auf der Seite der Rechtspraxis, weil die den Rechtsprinzipien nicht genügen kann, auf der Seite des Rechtsbegriffs, weil dieser Rechtsbegriff ein Wesen ohne Dasein, also seinerseits Schein ist. Sie sind aber beide aufeinander bezogen. Das Scheinhafte des Begriffs des Rechtes ist begründet durch das unbefangene Unrecht der Rechtsprechung, als durch das was er nicht ist. Das unbefangene Unrecht erscheint als unbefangenes Unrecht indem es nicht die Wahrheit und Wirklichkeit des Begriffs ist. Der Schein, sowohl der im unbefangenen Unrecht oder der Rechtssprechung der bürgerlichen Gerichte, wie der Schein im Begriff oder im Wesen des Rechts sind beide das Unwahre. Das Eine wird jeweils durch das Andere widerlegt. Der Begriff des Rechts wird widerlegt, weil er kein Dasein hat, die Praxis des Rechts wird widerlegt, weil sie dem Begriff des Rechts nicht adäquat sein kann.}

280 [Whlg] „Der Schein ist daher das Unwahre, welches verschwindet, indem es für sich sein will, und an diesem Verschwinden hat das Wesen sich als Wesen, das heißt als Macht des Schein gezeigt. ..."

285 — {Oder: In der Einsicht in die wechselseitige Negation von unbefangenen Unrecht und Begriff des Rechts erst steckt die Einsicht in das Wesen des Rechtes, das jetzt nicht mehr als positives Wesen unterstellt ist, sondern das jetzt Resultat der wechselseitigen Negation eines Scheins durch den anderen Schein ist.}

290 „Das Wesen hat die Negation seiner negiert, und ist so das Bekräftigte. Das Unrecht ist ein solcher Schein, und durch das Verschwinden desselben erhält das Recht die Bestimmung eines Festen und Geltenden. Was wir eben das Wesen nannten, ist das Recht an sich, dem gegenüber der besondere Wille als unwahr sich aufhebt. Wenn es früher nur ein unmittelbares Sein hatte, so wird es jetzt wirklich, indem es aus seiner Negation zurückkehrt; denn Wirklichkeit ist das, was wirkt, und sich in seinem Anderssein erhält, während das Unmittelbare noch für die Negation empfänglich ist."

300 § 83. „Das Recht, das als ein Besonderes und damit Mannigfaltiges gegen seine an sich seiende Allgemeinheit und Einfachheit die Form eines Scheines erhält, ist ein solcher Schein teils an sich oder unmittelbar, teils wird es durch das Subjekt als Schein, teils schlechthin als nichtig gesetzt, – unbefangenes oder bürgerliches Unrecht, Betrug und Verbrechen."

— Daraus resultiert eine doppelte Kritik des Rechts, in der der Genitiv einmal als genitivus objectivus, das andere Mal als genitivus subjectivus gefaßt wird.

305 1. Kritik: Das Recht ist nicht Recht, sondern bloß der Schein von Recht und der Begriff des Rechts bleibt ein Wesen ohne Wirklichkeit, ist für die Praxis selbst unwesentlich, ein idealtischer Schein, mit der der Schein von Recht verklärt wird.

310 2. Kritik: Das Recht ist nicht wirklich, weil in der Wirklichkeit Allgemeinheit und Besonderheit inkompatibel sind. Durch diese Kritik an der Wirklichkeit kehrt das Recht aus seiner Negation zu s zurück und wird zum Urteil über die Wirklichkeit, in der das Recht kein Recht hat.

315 Der Schein des Rechts ist doppelt notwendig, als Schein des Rechts in der Rechtspraxis und als bloßes Sein eines Nichtseienden, als Inkompatibilität von Allgemeinheit und Besonderheit. Der aus dem Schein durch Reflexion in sich zurückgekehrte Begriff des Rechts fordert,

die Wirklichkeit, die nicht seine Wirklichkeit ist, auf den Kopf zu stellen. Der Schein von Recht im unbefangenen Unrecht ist an sich Betrug, wenn an die Stelle des Interesses der vermeintliche Rechtsgrund, der mit der Staatsgewalt durchzusetzen, gesetzt wird. Der Betrug ist insofern entwickelter als das unbefangene Unrecht, als er den Schein als Schein einsetzt und ihn unter das Recht, das in ihm anerkannt ist, stellt. Und dann, Zusatz zu § 83 (S. 144):

§ 83. „Zusatz. Das Unrecht ist also der Schein des Wesens, der sich als selbständig setzt. Ist der Schein nur an sich und nicht auch für sich, das heißt, gilt mir das Unrecht für Recht, so ist dasselbe hier unbefangen. Der Schein ist hier für das Recht, nicht aber für mich. ..."

— {Oder: Es muß nachgewiesen werden, um diesen Schein zu erkennen, die Unwahrheit der Rechtspraxis, oder daß sie nicht die Praxis ist, die mit dem Recht kompatibel ist. Insofern ist es bloßer Schein des Rechts, in Wirklichkeit aber unbefangenes Unrecht. Aber in diesem unbefangenen Unrecht ist der Schein für das Recht nicht für mich, d.i. es ist eine objektive Täuschung, die in der Rechtspraxis liegt, nicht eine subjektiv falsche Vorstellung.}

„Der Schein ist hier für das Recht, nicht aber für mich. Das zweite Unrecht aber ist der Betrug. Hier ist das Unrecht kein Schein für das Recht an sich, sondern es findet so statt, daß ich dem Anderen einen Schein vormache. Indem ich betrüge, ist für mich das Recht ein Schein. ..."

— {Ein Schein, indem ich zu der objektiven Scheinhaftigkeit des Rechtes jetzt den Schein hinzufüge, der mir hilft, meine Interessen durchzusetzen, indem ich andere belüge oder betrüge. Mit dem Betrug ist es nicht so eine einfache Sache, wer unter Vorspiegelung falscher Tatsachen einen Vorteil sich verschafft, oder so ähnlich, begeht Betrug. Ja nun, was mag die Vorspiegelung falscher Tatsachen sein? Was mögen falsche Tatsachen sein und was mag die Vorspiegelung falscher Tatsachen sein? Ein Juristenverstand hat damit keine Probleme.}

„Indem ich betrüge, ist für mich das Recht ein Schein. Im ersten Falle war für das Recht das Unrecht ein Schein. Im zweiten ist mir selber, als dem Unrecht, das Recht nur ein Schein. ..."

— {Oder: Indem ich betrüge, begehe ich vorsätzlich ein Unrecht um einen Vorteil gegenüber einem Anderen zu erlangen. Das ist eine entwickeltere Gestalt des Verfahrens mit Rechtsmitteln den eigenen Vorteil durchzusetzen.}

„Das dritte Unrecht ist endlich das Verbrechen. Dies ist an sich und für mich Unrecht: ich will aber hier das Unrecht, und gebrauche auch den Schein des Rechts nicht. Der Andere, gegen den das Verbrechen geschieht, soll das an und für sich seiende Unrecht nicht als Recht ansehen. Der Unterschied zwischen Verbrechen und Betrug ist, daß in diesem in der Form des Tuns noch eine Anerkennung des Rechts liegt, was bei dem Verbrechen ebenfalls fehlt."

— Das Verbrechen räumt mit dem Schein des Rechts auf. Dasselbe zu tun, indem es die Wirklichkeit auf den Kopf stellt, fordert der in sich zurückgekehrte Begriff des Rechts, und diese Forderung erscheint darum selbst als verbrecherisch. Unterschieden sind die beiden Arten des Verbrechens nur durch die Absicht, einmal, das eigene Interesse brutal durchzusetzen, das andere Mal, die Welt auf den Kopf zu stellen.

Bemerkung zu der Formulierung »Fortgang des Begriffs zu seiner Exposition«. Die Analogie zur musiktheoretischen Ausdrucksweise ist wohl nicht zufällig. Schema der Exposition:

5

1. Thema: Überleitungsgruppe

2. Thema

10

Überleitungsgruppe soll gebildet sein aus dem akkordischen Material des 1. Themas, das also selbst schon von dem späteren, der Überleitung, so bestimmt ist, daß es zu ihr das Material abzugeben in der Lage ist, sowie, in gleicher Verkehrung der Zeitfolge, die Überleitung zu dem zweiten Thema in einem vernünftigen Verhältnis stehen muß, so daß auch hier das spätere, das zweite Thema, bestimmend für das Frühere, die Überleitung ist. Durch eine solche Erfüllung des Themas gewinnt sie Exposition selbst schon den Charakter der Durchführung, und die integrale Komposition tendiert dazu, das thematische Material selbst als Resultat vor-

15

zustellen. Selbstverständlich waren auch bei Haydn die Themen so konzipiert, daß sie sich durchführen ließen, aber erst die Reflexion auf diese Bestimmung ließ dann die Exposition als Resultat der Durchführung erscheinen, und die Durchführung als Fortgang in die Exposition. Dann wird auch die Reprise, die Wiederholung der Exposition in der Grundtonart, zu einem integralen Moment der Komposition (mittlerer Beethoven, z.B. op 30).

20

Nun aber Hegel. Der Vertrag hat die Seite der Allgemeinheit, die der Übereinstimmung Einzelner, und auf doppelte Weise die Seite der Besonderheit

25

1.) Was die Besonderheit des Gegenstandes des Vertrags, eines zufälligen Daseins angeht, und

2.) was die Besonderheit des Vorteils, den jeder aus dem Vertrag zu ziehen sucht, angeht.

30

Wäre der Gegenstand des Tauschvertrags der allgemeine Wert des zufälligen Daseins, das auch Gegenstand des Vertrags ist, so würden gleiche Werte getauscht und keiner hätte einen ökonomischen Vorteil davon, der ökonomische Antrieb zum Tausch entfielen, und der Begriff des Vertrages ginge zwanglos über in den des Systems der Bedürfnisse. Daß es überhaupt ein Zivil- oder Privatrecht gibt, zeigt an, daß diesem Übergang des Begriffs selbst keine Wirklichkeit entspricht. Die Praxis des unbefangenen Unrechts erweist als Dasein des ökonomischen Vorteils, um dessentwillen die Verträge geschlossen werden. Jeder, der seinen ökonomischen Vorteil, der auf der Ungleichheit des Werts der getauschten Gegenstände beruht, verfolgt und dabei das Recht als Mittel benutzt, wenn er seinen Vorteil als allgemeingültigen von Gericht bestätigt sehen will, begeht schon einen Betrug an seinem Vertragspartner, dem er vormacht, der Vertrag bringe ihm einen Vorteil. Die Sphäre des unbefangenen Unrechts, die der Geschäftemacherei, ist durchherrscht von Betrug, und beide sind nicht zu trennen. Im Betrug hat das Unrecht noch die Rechtsform, doch der Inhalt entspricht dieser Form insofern nicht, als der Betrug auf einseitige Aneignung des Vorteils aus ist. Streift der Betrug den Schein der Rechtmäßigkeit ab, so wird er zum offenbaren Unrecht, dem Verbrechen der einseitigen Behauptung des partikularen Willens. Das offenbare Verbrechen hat denselben Inhalt wie die Grundlage aller Verträge, der Schenkungsvertrag, nur, daß der Widerspruch des Schenkungsvertrags, die Einseitigkeit der Übertragung des Eigentums bei zweiseitiger Übereinstimmung der Willen, gelöst ist. Das Verbrechen ist der Rückfall ins Privileg, in die Herrschaft, die von der Beschränkung durch das Recht ausgenommen ist.

45

50

Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, 1. Teil. 3. Abschnitt. c. Zwang und Verbrechen, in: Sämtliche Werke Bd. 7, S. 160 f (§ 102):

§ 102. „Das Aufheben des Verbrechens ist in dieser Sphäre der Unmittelbarkeit des Rechts zunächst Rache, dem Inhalte nach gerecht, insofern sie Wiedervergeltung ist. Aber der Form nach ist sie die Handlung eines subjektiven Willens, der in jede geschehene Verletzung seine Unendlichkeit legen kann und dessen Gerechtigkeit daher überhaupt zufällig, so wie er auch für den anderen nur als besonderer ist. Die Rache wird hierdurch, daß sie als positive Handlung eines besonderen Willens ist, eine neue Verletzung: sie verfällt als dieser Widerspruch in den Progreß ins Unendliche und erbt sich von Geschlechtern zu Geschlechtern ins Unbegrenzte fort.

Wo die Verbrechen nicht als *crimina publica*, sondern *privata* (wie bei den Juden, bei den Römern Diebstahl, Raub, bei den Engländern noch in einigem usf.) verfolgt und bestraft werden, hat die Strafe wenigstens noch einen Teil von Rache an sich. Von der Privatrache ist die Racheübung der Heroen, abenteuernder Ritter usf. verschieden, die in die Entstehung der Staaten fällt.

Zusatz. In einem Zustande der Gesellschaft, wo weder Richter noch Gesetze sind, hat die Strafe immer die Form der Rache, und diese bleibt insofern mangelhaft, als sie die Handlung eines subjektiven Willens, also nicht dem Inhalte gemäß ist. Die Personen des Gerichts sind zwar auch Personen, aber ihr Wille ist der allgemeine des Gesetzes, und sie wollen nichts in die Strafe hineinlegen, was nicht in der Natur der Sache sich vorfindet. Dagegen erscheint dem Verletzten das Unrecht nicht in seiner quantitativen und qualitativen Begrenzung, sondern nur als Unrecht überhaupt, und in der Vergeltung kann er sich übernehmen, was wieder zu neuem Unrechte führen würde. Bei ungebildeten Völkern ist die Rache eine unsterbliche, wie bei den Arabern, wo sie nur durch höhere Gewalt oder Unmöglichkeit der Ausübung unterdrückt werden kann, und in mehreren heutigen Gesetzgebungen ist noch ein Rest von Rache übrig geblieben, indem es den Individuen überlassen bleibt, ob sie eine Verletzung vor Gericht bringen wollen oder nicht."

— Die Staatsgründungen sind heroische Gewaltakte, deren Resultat das Unrecht der Privilegien ist, die durch die französische Revolution gewaltsam beseitigt wurden.

Vor dem Recht, das als bürgerliches Recht als unbefangenes Unrecht und damit selbst als Schein sich erweist, zeigt das Verbrechen seine Nichtigkeit.

Hegel, a.a.O., S. 151 f (§ 97):

§ 97. „Die geschehene Verletzung des Rechts als Rechts ist zwar eine positive, äußerliche Existenz, die aber in sich nichtig ist. Die Manifestation dieser ihrer Nichtigkeit ist die ebenso in die Existenz tretende Vernichtung jener Verletzung, – die Wirklichkeit des Rechts, als seine sich mit sich durch Aufhebung seiner Verletzung vermittelnde Notwendigkeit.

Zusatz. Durch ein Verbrechen wird irgend etwas verändert, und die Sache existiert in dieser Veränderung, aber diese Existenz ist das Gegenteil ihrer selbst, und insofern in sich nichtig. Das Richtige ist dies, das Recht als Recht aufgehoben zu haben. Das Recht nämlich als Absolutes ist unaufhebbar, also ist die Äußerung des Verbrechens an sich nichtig, und diese Nichtigkeit ist das Wesen der Wirkung des Verbrechens. Was aber nichtig ist, muß sich als solches manifestieren, das heißt, sich als selbst verletzbar hinstellen. Die Tat des Verbrechens ist nicht ein Erstes, Positives, zu welchem die Strafe als Negation käme, sondern ein Negatives, so daß die Strafe nur Negation der Negation ist. Das wirkliche Recht ist nun Aufhebung dieser Verletzung, das eben darin seine Gültigkeit zeigt, und sich als ein notwendiges Dasein bewährt."

105 — Wenn das wirkliche Recht die Aufhebung der Verletzung des Rechts ist, dann ist das Verbrechen konstitutiv für das Recht. Historisch erhebt sich der heroische Verbrecher über seinesgleichen und macht die, die er unterwirft, zu Nicht-Personen, zu Sachen, in die er seinen Willen legen kann. In der Unterwerfung der Anderen erweitert er seinen Willen über dessen physische Beschränkung durch den eigenen Körper hinaus. Diese Erweiterung ist schrankenlos, der Herrscher weiß sich darum als den Göttern gleich. Durch die Tat der Unterwerfung der Anderen, durch die er sich den Göttern gleichstellt, erweckt er die Erinnyen, die ihn für seine Hybris bestrafen. Aus der endlosen Wiederholung von Strafe und Tat erlöst nur der Spruch der Stadtgöttin Athene, die die Erinnyen zur Polizei zähmt (Aischylos, Tragödien und Fragmente, Heimeran Verlag 1980, Übers. Oskar Werner, Die Eumeniden, S. 223 ff).

115 — Die endlose Wiederholung der Folge von Tat und Strafe wird ersetzt durch den endlosen Kampf der Polizei gegen das Verbrechen, in dem nun aber das Verbrechen nicht als heillose Tat sondern als Rechtsbruch erscheint, und das Recht als die Negation eines Negativen, damit in sich vermittelt. Das so in sich gegangene Recht ist die Moralität.

120 Anmerkung: Ein Rechtstheoretiker (ich glaube mich zu erinnern, daß es Ballauf war) hat gesagt, der Kern der Freiheit sei die Kriminalität, ihre ökonomische Basis sei die Rente (gemeint ist die Grund- oder Staatsrente, das sichere Auskommen auf Kosten anderer, nicht die Sozialrente). Das vergangene Verbrechen hat das Vermögen zum Resultat, daß es denjenigen, die darüber verfügen, ermöglicht, sich frei zu entwickeln statt etwa durch den Eintritt in den Staatsdienst sich brechen zu lassen. Soweit die Anmerkung.

Der Ursprung der Moralität ist die Reflexion auf den Widerspruch beim Unrecht.

Hegel, a.a.O., S. 161 (§ 103):

130 § 103. „Die Forderung, daß dieser Widerspruch, (wie der Widerspruch beim andern Unrecht) (§ 86, 89) der hier an der Art und Weise des Aufhebens des Unrechts vorhanden ist, aufgelöst sei, ist die Forderung einer vom subjektiven Interesse und Gestalt, so wie von der Zufälligkeit der Macht befreiten, so nicht rächenden, sondern strafenden Gerechtigkeit. Darin liegt zunächst die Forderung eines Willens, der als besonderer subjektiver Wille das Allgemeine als solches wolle. Dieser Begriff der Moralität aber ist nicht nur ein Gefordertes, sondern in dieser Bewegung selbst hervorgegangen.“

140 — Zur Stellung der Reflexion: Bei Aristoteles gibt es ethische, durch Gewöhnung befestigte Tugenden und dianoetische, durch Denken begründete Tugenden. Letztere sind 1. Resultat der Reflexion auf die überlieferten Gewohnheiten und 2. ein Urteil über diese Gewohnheiten. Sie sind von der Überlieferung nicht abzutrennen aber mehr als nur die Feststellung dieser Gewohnheiten. Das Resultat der Reflexion gewinnt Selbständigkeit gegen deren Gegenstand. Hegel sagt, das überlieferte Unrecht ist selbst ein Negatives, das, sofern es sich als Negatives weiß, in diesem Wissen schon die Negation des Negativen ist. In dem Wissen ist die Negativität des Rechts in sich gegangen und hat sich in diesem Wissen als Moralität bestimmt. Das, was bei Kant als kategorischer Imperativ und Sittengesetz gesetzt, behauptet ist, erweist sich als Resultat, wie denn auch Kant bei der Manifestierung des vernünftig bestimmten Willens im Recht auf das Unrecht einseitiger Verbindung aller anderen Willen als Grundlage allen Rechts zurückkommt. Hegel sagt dann, das Unrecht ist der Fortgang der vernünftig bestimmten Willen in die Exposition.

[2. Heft, S. 18r - 21r] [Trennung von: schriftlich formulierter Rede / {frei formulierter Rede}]

[Für den Anfang der Vorlesung gibt es keine Tonbandaufnahme → nur die schriftlich formulierte Rede]

5

Kategorie Negation

ist nicht

10

Unterschiedenes

(sondern der Unterschied (ist nicht) des Unterschiedenen)

15

Das Recht ist zuerst das unmittelbare Dasein, welches sich die Freiheit auf unmittelbare Weise gibt.

Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, 1. Teil. Das abstrakte Recht, in: Sämtliche Werke Bd. 7, S. 92 (§ 40):

20

§ 40. „Das Recht ist zuerst das unmittelbare Dasein, welches sich die Freiheit auf unmittelbare Weise gibt.

a) Besitz, welcher Eigentum ist; – die Freiheit ist hier die des abstrakten Willens überhaupt, oder eben damit einer einzelnen sich nur zu sich verhaltenden Person.

25

b) Die Person, sich von sich unterscheidend, verhält sich zu einer andern Person und zwar haben beide nur als Eigentümer füreinander Dasein. Ihre an sich seiende Identität erhält Existenz durch das Übergehen des Eigentums des Einen in das des Andern mit gemeinsamen Willen und Erhaltung ihres Rechts, – im Vertrag.

30

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

35

— Freier Wille ist Recht in den Manifestationen der Rechte, die sind die von Einzelnen, also Unbefangenes Unrecht, Betrug, Verbrechen.

40

Das Recht
ist nicht
die Rechte (Einzelner)
Die sind
Unbefangenes Unrecht
Betrug, Verbrechen
insgesamt Unrecht

Das Recht
ist nicht

Unrecht

45

Wie man es auch dreht und wendet, das Recht läßt sich nicht als sich auf sich beziehende Negation darstellen, denn es ist zwar [Aufgrund technischer Schwierigkeiten ist die Vorlesung erst ab hier mitgeschnitten] Beziehung auf sich im absoluten Anderssein, aber nicht in der Form der bestimmten Negation und auch nicht in der Form des Selbsterkennens im absoluten Anderssein.

50

{Denn in der Form der bestimmten Negation müßte an der Stelle des Rechts ja wieder Negation stehen, und [weil] da nicht Negation steht, ist das Recht selbst weder ein Modell für die Negation der Negation noch ein Modell für das Selbsterkennen im absoluten Anderssein. Zum Selbsterkennen im absoluten Anderssein kurz die Vorrede aus der Phänomenologie des Geistes, Seite 27 f.} Da steht:

Hegel, Phänomenologie des Geistes, Vorrede, in: Sämtliche Werke Bd. 2, S. 27 f:

„Daß das Wahre nur als System wirklich, oder daß die Substanz wesentlich Subjekt ist, ist in der Vorstellung ausgedrückt, welche das Absolute als Geist ausspricht, – der erhabenste Begriff, und der der neuern Zeit und ihrer Religion angehört. ...“

— {„Daß das Wahre nur als System wirklich, oder daß die Substanz wesentlich Subjekt ist“ heißt, daß der oberste Begriff des Systems, von dem alle dann ihre Bedeutung oder ihre Wahrheit haben, der der Substanz oder der des Subjektes ist.}

„Das Geistige allein ist das Wirkliche; es ist das Wesen oder Ansichseiende, – das sich Verhaltende und Bestimmte, – das Anderssein und Fürsichsein – und in dieser Bestimmtheit oder seinem Außersichsein in sich selbst Bleibende; – oder es ist an und für sich. ...“

— {Das, was in seinem Außersichsein in sich selbst bleibt, kann eigentlich nur die Kategorie Negation sein, denn sie bezieht sich auf sich selbst und ist dadurch Beziehung auf das, was sie nicht selbst ist.}

„Dies Anundfürsichsein aber ist es erst für uns oder an sich, es ist die geistige Substanz. Es muß dies auch für sich selbst, – muß das Wissen von dem Geistigen und das Wissen von sich als dem Geiste sein, d.h., es muß sich als Gegenstand sein, aber ebenso unmittelbar als aufgehobener, in sich reflektierter Gegenstand. Er ist für sich nur für uns, insofern sein geistiger Inhalt durch ihn selbst erzeugt ist; insofern er aber auch für sich selbst für sich ist, so ist dieses Selbsterzeugen, der reine Begriff, ihm zugleich das gegenständliche Element, worin er sein Dasein hat; und er ist auf diese Weise in seinem Dasein für sich selbst in sich reflektierter Gegenstand. ...“

— {All diese Passagen wären völlig unverständlich ohne den Hegelschen Begriff der Negation der Negation, nur dann hat etwas in Beziehung auf sich in einem anderen sein Dasein, wenn es dem Modell der Negation der Negation folgt.}

„Der Geist, der sich so entwickelt als Geist weiß, ist die Wissenschaft. Sie ist seine Wirklichkeit und das Reich, das er sich in seinem eigenen Elemente erbaut. Das reine Selbsterkennen im absoluten Anderssein, dieser Äther als solcher, ist der Grund und Boden der Wissenschaft oder das Wissen im Allgemeinen.“

— Das soll auch das Modell für die Rechtsphilosophie abgeben. Die Kategorie Negation und die objektive Einheit des Selbstbewußtseins sind a priori und können sich durch die Beziehung auf sich selbst an sich selbst unterscheiden in das, was sie sind und das, was sie nicht sind, {worin sie aber ein Dasein haben}. {Das ist der ganze Witz der transzendentalen Logik bei Kant, daß sie nicht nur eine formale ist, sondern daß sie nur ist, sofern sie sich auf einen bestimmten Inhalt bezieht.}

Die Analogie von Negation der Negation und Substanz, die als Subjekt gedacht werden muß, läßt sich noch zeigen, wenn auch nur über das prototypen transzendente, also über das transzendente Ideal. Substanz ist das, wovon etwas ausgesagt wird, das aber von keinem

105 anderen ausgesagt wird. Die erste Substanz ist das Subjekt aller Urteile, ihr werden darum alle Prädikate sowohl zu als auch abgesprochen, wofern diese Prädikate nur unterschieden sind, oder von dieser Substanz wird prädiert.

S ist P₁ S ist P₂ P₂ ist nicht P₁ | S ist P₁ und S ist nicht P₁

110 Das erste Subjekt ist demnach ein nihil negativum, ein leerer Gegenstand ohne Begriff, und als das erkannt, ist es negativ auf jedes Daseins bezogen, hat also die Form der sich auf sich beziehenden Negation, insofern die Kategorie auch negativ auf alles Daseiende bezogen ist. Es ist daraus auch zu ersehen, daß das transzendente Subjekt, das wir nur durch seine Prädikate {nämlich unsere Vorstellungen} erkennen, erste Substanz ist, und als objektive Einheit
115 des Selbstbewußtseins, als transzendente Einheit der Apperzeption, die Form der sich auf sich beziehenden Negation hat. Unterhalb der ersten Substanz hat die Negation der Negation kein Modell, sie ist deswegen nicht als dialektische Methode auf anderes anzuwenden.

120 Das Unrecht ist zwar historisch das Frühere, logisch aber der aus dem Recht erst gewonnene Begriff. Das Unrecht ist selbst nicht reflexiv. Deswegen ist das Unrecht auch nicht nach dem Modell der sich auf sich beziehenden Negation zu fassen. Ich lese noch mal, was ich in der Ankündigung zitiert habe aus dem Hegel, und zwar aus den Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, S. 557 f:

125 Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, 4. Teil. Die germanische Welt. 3. Die neue Zeit. Aufklärung und Revolution, in: Sämtliche Werke Bd. 11, S. 557 f:

130 „Der Gedanke, der Begriff des Rechts machte sich mit einemmale geltend, und dagegen konnte das alte Gerüste des Unrechts keinen Widerstand leisten. Im Gedanken des Rechts ist also jetzt eine Verfassung errichtet worden, und auf diesem Grunde sollte nunmehr Alles basiert sein. So lange die Sonne am Firmamente steht und die Planeten um sie herum kreisen, war das nicht gesehen worden, daß der Mensch sich auf den Kopf, das ist auf den Gedanken stellt, und die Wirklichkeit nach diesem erbaut. Anaxagoras hatte zuerst gesagt, daß der nous die Welt regiert; nun aber erst ist der Mensch dazu gekommen zu erkennen, daß der Gedanke
135 die geistige Wirklichkeit regieren solle. Es war dieses somit ein herrlicher Sonnenaufgang. Alle denkenden Wesen haben diese Epoche mitgefeiert. Eine erhabene Rührung hat in jener Zeit geherrscht, ein Enthusiasmus des Geistes hat die Welt durchschauert, als sei es zur wirklichen Versöhnung des Göttlichen mit der Welt nun erst gekommen.“

140 — Hegel sagt, das Verbrechen sei an sich nichtig, und das Recht, die Negation eines Nichtigen, erst durch diese Negation der Negation wieder hergestellt. Das Recht hat wie der freie Wille, der in ihm sich objektiviert, keinen Grund im Daseienden. Die Annahme, er habe einen Grund im Daseins, entmündigt die Person.

145 Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, 1. Teil. Das abstrakte Recht. 3. Das Unrecht. c. Zwang und Verbrechen, in: Sämtliche Werke Bd. 7, S. 152 - 154 (§ 99):

150 § 99. „Die Verletzung aber, welche dem an sich seienden Willen (und zwar hiermit ebenso diesem Willen des Verletzers, als des Verletzten und Aller) widerfahren, hat an diesem an sich seienden Willen als solchem keine positive Existenz, so wenig als an dem bloßen Produkte. ...“

— {Oder: Der an sich seiende Wille ist als allgemeiner hier schon in der Weise vorhanden, daß er als Argument benutzt wird.}

155

„Für sich ist dieser an sich seiende Wille (das Recht, Gesetz an sich) vielmehr das nicht äußerlich Existierende und insofern das Unverletzbare. ...“

160 — {Insofern es aber unverletzbar ist, ist es nicht durch irgendeine empirische Handlung zu verletzen, also insofern gäbe es gar keine Handlung, die nach diesem Prinzip Unrecht sein könnte.}

165 „Ebenso ist die Verletzung für den besonderen Willen des Verletzten und der Übrigen nur etwas Negatives. Die positive Existenz der Verletzung ist nur als der besondere Wille des Verbrechers. Die Verletzung dieses als eines daseienden Willens also ist das Aufheben des Verbrechens, das sonst galten würde und ist die Wiederherstellung des Rechts. ...“

170 — {Wiederherstellen läßt sich aber nur etwas, was vorher dann bestimmt ist. Das Unrecht soll für Hegel also erstens aus der Manifestation des Rechtes folgen, und zwar des Begriffs des Rechts, und diese Manifestationen sind die Rechte Einzelner gegeneinander – unter Umständen auch gegen die Allgemeinheit. Diese Rechte Einzelner sind aber von vornherein als Rechte Einzelner, als Partikulare, dem Allgemeinen entgegengesetzt, und in dieser Entgegensetzung sind die einzelnen Rechte von vornherein Unrecht. Als dieses Unrecht manifestieren sich die Rechte Einzelner in der Folge im Unbefangenen Unrecht, im Betrug und im Verbrechen. Das
175 ist also eine Gestalt des Rechts, und ich vermag nicht zu sehen, wie aus dem Unbefangenen Unrecht, aus dem Betrug und aus dem Verbrechen, [und] über das Verbrechen gerade wieder gewonnen werden soll, das Recht in seiner reflektierten, dann explizit sich auf sich beziehenden Form. (...) Entweder müßte es vorher existieren oder es müßte selbst die Gestalt der Kategorie Negation haben.}

180 „Die Theorie der Strafe ist eine der Materien, die in der positiven Rechtswissenschaft neuerer Zeit am schlechtesten weggekommen sind, weil in dieser Theorie der Verstand nicht ausreicht, sondern es wesentlich auf den Begriff ankommt. – Wenn das Verbrechen und dessen Aufhebung, als welche sich weiterhin als Strafe bestimmt, nur als ein Übel überhaupt betrachtet wird, so kann man es freilich als unvernünftig ansehen, ein Übel bloß deswegen zu wollen, weil schon ein anderes Übel vorhanden ist. ...“

185 — {Oder: Die Menge des Übels in der Welt wird durch die Strafe vermehrt.}

190 „Dieser oberflächliche Charakter eines Übels wird in den verschiedenen Theorien über die Strafe der Verhütungs-, Abschreckungs-, Androhungs-, Besserungs- usw. Theorie, als das Erste vorausgesetzt, und was dagegen herauskommen soll, ist ebenso oberflächlich als ein Gutes bestimmt. ...“

195 — {Das sind ja bis heute die Bestimmungen der Gründe für die Strafe, Generalprävention als Drohung, Spezialprävention als Wegschließen des Einzelnen, so daß er nicht weiter Unrecht begehen kann, und schließlich Resozialisierung als Besserung.}

200 „Es ist aber weder bloß um ein Übel, noch um dies oder jenes Gute zu tun, sondern es handelt sich bestimmt um Unrecht und um Gerechtigkeit. Durch jene oberflächlichen Gesichtspunkte aber wird die objektive Betrachtung der Gerechtigkeit, welche der erste und substantielle Gesichtspunkt bei dem Verbrechen ist, beiseite gestellt, und es folgt von selbst, daß der moralische Gesichtspunkt, die subjektive Seite des Verbrechens, vermischt mit trivialen psychologischen Vorstellungen von den Reizen und der Stärke sinnlicher Triebfedern gegen die Vernunft, von psychologischem Zwang und Einwirkung auf die Vorstellung (als ob eine solche nicht durch die Freiheit ebenso wohl zu etwas nur Zufälligem herabgesetzt würde) – zum Wesentlichen wird. Die verschiedenen Rücksichten, welche zu der Strafe als Erscheinung und
205

210 ihrer Beziehung auf das besondere Bewußtsein gehören, und die Folgen auf die Vorstellung (abzuschrecken, zu bessern usf.) betreffen, sind an ihrer Stelle, und zwar vornehmlich bloß in Rücksicht der Modalität der Strafe, wohl von wesentlicher Betrachtung, aber setzen die Begründung voraus, daß das Strafen an und für sich gerecht sei. In dieser Erörterung kommt es allein darauf an, daß das Verbrechen und zwar nicht als die Hervorbringung eines Übels, sondern als Verletzung des Rechts als Rechts aufzuheben ist, und dann welches die Existenz ist, die das Verbrechen hat und die aufzuheben ist; sie ist das wahrhafte Übel, das wegzuräumen ist, und worin sie liege, der wesentliche Punkt; so lange die Begriffe hierüber nicht bestimmt erkannt sind, so lange muß Verwirrung in der Ansicht der Strafe herrschen."

— Die Rechtspsychologie und die Rechtssoziologie sind, darin hat Hegel recht, unter dem Schein der Wissenschaftlichkeit praktizierte Menschenverachtung. Die Unableitbarkeit des freien Willens und seiner Objektivation im Recht macht aber diesen noch nicht zum Absoluten Subjekt, das er doch sein müßte, sollte er das (nicht ein) Modell für die Negation der Negation abgeben, zumal dann das Verbrechen selbst konstitutiv wäre für das Recht. Das Unrecht ist aber nicht an sich selbst Un-Recht, sondern ein Gewaltverhältnis, das sich in Macht perpetuiert hat. Die Macht, die sich unbeschränkte Anerkennung erzwingt, ist die Despotie, die schon die Form der Allgemeinheit hat, daß ihre Willkür keine andere Willkür neben sich duldet. Die Macht, die als Gottesgnadentum der göttlichen Approbation bedarf, hat ihre Anerkennung an die notwendige Allgemeinheit des Absoluten gebunden, sie tritt in Widerspruch zu sich als Despotie und verfällt der Kritik. Daraus hat der Marquis de Sade die Konsequenz gezogen, daß die Kritik an einer affirmativen Vorstellung des Absoluten, die Aufklärung, in der Despotie von moralischen Ungeheuern ihre Wirklichkeit habe. Nur wenn das Verbrechen so als praktizierte Negation des Absoluten gefaßt ist, hat das Recht die Form der Negation der Negation. Nun bemüht sich gerade der Marquis der Sade, insbesondere in diesem monströsen Roman Juliette, unermüdlich zu zeigen, daß es kein Argument gegen die moralische Verwilderung der Macht gibt, und nur der Umstand, daß er das unablässig wiederholt, mag darauf hindeuten, daß zumindest er selbst nicht so ganz davon überzeugt war. Auch der Aufstand von Unterdrückten, die ihre Macht geltend machen, ist noch nicht das Ende der moralischen Verwilderung. Die von Trotzki organisierte Rote Armee war kein Verein von sanftmütigen Philanthropen, selbst wenn Leute wie Isaak Babel in Budjonnys Reiterarmee mit ritten und die Diskrepanz zwischen moralischem Anspruch und der kriegerischen Realität, in der der moralische Anspruch durchgesetzt werden sollte, dokumentierte. Nach dem Scheitern des zweiten Versuchs, die Welt auf den Kopf, d.i. auf den Gedanken zu stellen, wissen die Despoten sich von allen moralischen Ansprüchen befreit. Daß die auf den Sieg der Freiheit folgende Universalisierung des Verbrechens in sich das Moment seiner Negierung als eines Nichtigen trage, wagt auch ein unerschütterlicher Hegelianer kaum noch zu hoffen.