

## Dreiundzwanzigste Vorlesung.

Das Gebiet also, das wir jetzt betreten, ist das der praktischen Philosophie, und ich befinde mich in dem Theil meines Vortrags, welcher leicht der bedenklichste scheinen könnte; schon weil er dasjenige betrifft, was auch unabhängig von aller Wissenschaft jedem das Nächste und Angelegenste scheint, und worüber darum jeder ohne Bedenken sich ein Urtheil zuschreibt, zumal aber weil wenige begreifen werden, daß dieser Gegenstand, der so vielen der höchste ist und der den ganzen Umfang eines menschlichen Geistes allein ausfüllen zu können scheint, daß dennoch auch dieser im Zusammenhang gegenwärtiger Vorträge nicht um seiner selbst willen erscheinen und demgemäß behandelt werden kann, vielmehr an ihm allein oder doch vorzugsweise hervorgehoben wird — nicht was an ihm festhält, sondern was über ihn hinausstreift.

In der That nun aber sehen wir das Ich — wie bemerkt, das einzige Ueberbliebene, woran sich eine fernere Entwicklung anknüpfen läßt — wir sehen das Ich in Folge des Gesetzes verlustig alles dessen und völlig abgekommen (*déchu*) von dem, was es gewollt, vom für-sich-, vom nur Er selbst, vom wirklichen absolut, d. h. von allem frei Seyn, worin es nichts mit irgend etwas anderem gemein hätte (ein *αμυγες* im Sinn des Aristoteles) und nur sich selbst Gesetz wäre, wogegen es sich nun umfassen fühlt vom Gesetz, das sich seinem Willen als ein nicht gewolltes auferlegt, umfassen vom Allgemeinen, und nicht mehr sein selbst, sondern einer andern und fremden Gewalt, wovon die Folge im Ich keine andre seyn kann, als Unlust und Widerwillen gegen das Gesetz und Streben sich vom Gesetz zu befreien und den eignen Willen

zu haben. Einer gestiftet wider den andern. Der *ἀρχόμενος* will der *ἀρχων* seyn. Dieses ist die nothwendig andere Seite der Sache, die ebensowohl beachtet und erkannt seyn will, als von der andern die Heiligkeit des Gesetzes.

Die Befreiung vom Gesetz könnte zunächst eine bloß thatsächliche seyn, einfache Uebertretung, der, weil auch nach dem Gesetz das Ich unbedingt Herr seines Thuns bleibt, nichts widerstände, wäre nicht, dieser Welt von bloß thatsächlicher Existenz gegenüber, das Gesetz selbst auch zur thatsächlichen Macht geworden; durch welche dessen Erfüllung auch unabhängig vom Willen verbürgt ist, die innerlich auferlegte Verpflichtung als äußerlich zwingende Gewalt (*δύναμις ἀναγκαστική*) erscheint. Diese der bloß thatsächlichen Losagung vom Gesetz gewachsene, wenn nicht immer sie verhindernde, doch sie rächende, und dadurch einschränkende, selbst als thatsächliche Gewalt vorhandene Macht der Vernunft ist, wie wir bereits gesehen, der Staat.

Ich zweifle zwar nicht, es werde eben diese thatsächliche Macht den meisten Anstoß gewähren, weil sie die individuelle Freiheit zum voraus unterdrücke, noch eh' sie sich äußern könne. Denn das steht den meisten fest, und ist eine auch durch Kant begünstigte Meinung, daß das Gesetz für sich den Menschen frei mache, weil es allerdings nur an ein moralisches Wesen sich richten kann; aber indem es jeden an seinem Theile verantwortlich macht für die Verwirklichung der Gemeinschaft, während für diese keiner etwas thun kann; es sey denn, daß alle sie wollen, und zwar nicht Einmal wollen, sondern immer wollen und gar nicht anders als wollen können, insofern hat der Einzelne keine Freiheit weder für noch gegen das Gesetz zu handeln, wenn es nicht allen unmöglich gemacht ist dagegen zu thun; nicht für, denn da wäre er das Opfer seiner gesetzlichen Gesinnung, nicht gegen, denn wüßte er, daß alle andern ihm später wie er ihnen thut, so wäre seine Handlung sinnlos. Und gleichwie ich das Gesetz zu beobachten gehindert bin, wenn es nicht alle beobachten, ebenso kann ich auch nicht ausüben, was mir zusteht, z. B. mich von etwas zum Herrn zu machen, wenn nicht alle es anerkennen. Es ist also offenbar, daß

vermöge des bloßen Gesetzes der Mensch vielmehr unfrei seyn würde, und das Individuum überhaupt erst frei ist, wenn unabhängig vom Willen des Einzelnen und demselben zuvorkommend die Gemeinschaft schon besteht. Dieses thatsächliche, d. h. von der Vernunft und also auch dem Gesetz unabhängige Vorhandenseyn der Gemeinschaft ist also ein praktisches Postulat der Vernunft selbst, eine Voraussetzung, ohne welche das Gesetz gar kein Verhältniß zum Einzelnen als solchen hätte, und wodurch dem Individuum eine Gesinnung erst möglich gemacht wird. Man pflegt zu sagen, der Staat, oder, wie Kant näher bestimmt, die juridische Gesetzgebung sey gleichgültig gegen die Gesinnung; man würde richtiger sagen, sie betrachtet sich als die Voraussetzung, ohne welche Gesinnung unmöglich wäre, sie kann nicht fordern, was durch sie erst möglich wird. Hierin, ebenso wie darin, daß er das Verbrechen a priori als unmöglich annimmt und nur dem augenscheinlichen Beweis zugibt, daß es begangen worden, zeigt der Staat das richtige Gefühl seiner Bedeutung; ebenso wie der Einzelne, wenn er von der bloßen Gesetzmäßigkeit der Handlungen nicht sofort auf die Gesinnung schließt, und keinem als besondere Tugend anrechnet, wenn er weder an der Person noch am Eigenthum eines andern sich vergreift: wie, sage ich, auch der Einzelne dadurch eine Ahnung des wahren Verhältnisses zu erkennen gibt. Denn das ist die erste Wirkung der thatsächlichen Veranordnung und weiterhin des Staats, daß er das Individuum zur Person erhebt. Vor und außer dieser Ordnung gäbe es Individuen, aber keine Person. Person ist das Subjekt, dessen Handlungen eine Zurechnung zulassen. Außer der thatsächlich-bestehenden, rechtlichen Ordnung aber gäbe es keine Zurechnung, und wäre der Einzelne unverantwortlich. Krieg aller gegen alle ist nach Hobbes der natürliche, dem Staat vorausgehende Zustand; daß er nicht in der Wirklichkeit vorausgegangen, dafür war gesorgt. Aber daß in einem solchen Zustand weder sittliche Freiheit noch Zurechnung oder Verantwortung ist, bedarf des Beweises nicht. Daß der Einzelne sittlich frei und Person erst durch den Staat ist, dafür zeugt dieser selbst auch dadurch, daß wer immer gegen sein Gesetz sich vergangen, am meisten wer gegen ihn selbst sich empört und

so außer dem Staat gesetzt hat, daß jeder solcher ihm anstößt Person zu seyn, der Ausübung seiner Freiheit, nach Umständen seiner persönlichen Existenz (für diese Welt) ganz beraubt wird.

„Der Mensch, der in den Staat eintrete, opfre seine natürliche Freiheit auf“, so sagt man; aber das Gegentheil vielmehr geschieht, nur im Staat findet und erlangt er die wirkliche Freiheit. Damit schwindet zugleich ein anderer Wahn; denn wie sollten ohne Freiheit die Individuen sich bereben, eine freiwillige Uebereinkunft, einen Vertrag schließen, der den Staat zur Folge hätte? Diese Lehre vom ursprünglichen Vertrag bietet freilich auch von andern Seiten zu viele, unter andern schon von David Hume dargelegte Undenkbarkeiten dar, als daß ein Mann von einigem Scharffinn auf einen solchen Vorgang die Erklärung des Staats bauen könnte. Aber man findet dennoch nützlich, den Staat zu betrachten, als ob er auf eine solche Weise entstanden wäre, und z. B. kein bestehendes Recht gelten zu lassen, von dem nicht anzunehmen sey, daß jeder darein gewilligt haben würde, vollends aber kein neues Gesetz und keine Einrichtung entstehen zu lassen, wozu nicht, wie sie sagen, die Gesamtheit, eigentlich aber jeder einzelne seine Zustimmung gegeben habe. Da das Letzte unmöglich ist, so führt dieß geraden Wegs zu der Einrichtung, die den Einzelnen vielmehr der bedrückendsten Tyrannei, dem Willen einer zufälligen Mehrheit unterwirft, einem Despotismus, welcher dadurch schlecht verhält ist, daß der Einzelne nicht als verpflichtet wie ehemals, sondern als berechtigt erklärt wird. Einen solchen Staat nennen sie den Vernunftstaat, wo aber unter Vernunft nicht die objektive, in den Dingen selbst wohnende, die z. B. natürliche Ungleichheit fordert, sondern offenbar die Vernunft des Einzelnen gemeint ist, was nämlich diesem zusagt und genehm ist. Daß sie den Staat von dieser menschlichen, subjektiven Vernunft herleiten, sieht man ja daraus, daß sie Staaten und Verfassungen machen zu können glauben und zu diesem Ende selbst Verfassung gebende Versammlungen zusammenrufen. Schlecht genug freilich sind die Versuche abgelaufen, und die vollkommene Vergeblichkeit aller seit mehr als einem halben Jahrhundert in dieser Richtung unternommenen mußte endlich die Entschlosseneren dahin bringen, die scheinbare Allgemeinheit,

diesen Schein von Vernunft, völlig abzuwerfen, die reine unverhüllte Individualität und deren einzige und absolute Berechtigung auszurufen, zu diesem Ende über das bloß Geschichtliche hinaus auch ins Uebergeschichtliche greifend, alle Unterschiede, auch die, welche die Sanction der Ideenwelt für sich hätte, wie Eigenthum und Besitz, wodurch zuerst der Mensch über das bloß Materielle zur Herrlichkeit sich erhebt, die aber, weil Ausschließlichkeit zu ihrer Natur gehört, Ungleichheit einführen, alle diese, vornomlich aber „alle Obrigkeit und Gewalt“ aufzuheben, und damit jetzt gleich, ohne den Herrn zu erwarten, auf dessen Ankunft das Christenthum die arme blödsinnige Menschheit vertröstet, den Himmel auf Erden einzurichten<sup>1</sup>.

Vernunft — ja, aber nicht die schlechte des Individuums, sondern die Vernunft, welche die Natur selbst, das über dem bloß erscheinenden und zufälligen Seyn stehende bleibende Seyende ist, die Vernunft in diesem Sinne bestimmt den Inhalt des Staats, aber der Staat selbst ist noch mehr, er ist der Act der ewigen, dieser thattsächlichen Welt gegenüber wirksamen, d. h. eben praktisch gewordenen Vernunft, ein Act, der wohl erkennbar, aber nicht erforschlich ist; d. h. nicht durch Nachforschen sich in den Kreis der Erfahrung hereinziehen läßt. Der Staat hat insofern selbst eine thattsächliche Existenz. Von nichts so Seyendem aber ist der Zufall auszuschließen, der ja selbst in der Natur die ewige Ordnung durchkreuzt, ohne sie brechen zu können, der z. B. das Samenlohn, das zu völliger Entwicklung kräftiger Sonne bedarf, an eine sonnenlose Stelle wirft, und dagegen das besser im Schatten gedeihen würde, der Sonne aussetzt; der Zufall, der auf ähnliche Weis wohl auch über Menschen verfügt, damit durch Ueberwindung des Zufalls eine wirkliche (nicht bloß eingebildete) ewige Bestimmung sich bethätige. Indem also die Vernunft thattsächlich Macht geworden, kann sie das Zufällige nicht ausschließen, und dieses von ihr unzertrennliche Zufällige ist der Preis, um welchen das Wesentliche, d. h. sie selbst, gewonnen ist;

<sup>1</sup> Im Besitz erhebt sich der Mensch über das Materielle, als das nicht sich seyn kann, und nur da zu seyn scheint, um Theil eines andern Seyns zu seyn (man erinnere sich hiebei an die Erläuterungen über das *εἶναι εἶναι* des Aristoteles).

und wenig Verstand der Sache scheint in Aussprüchen zu liegen wie die bekannten: es müßte das thatsächliche Recht immer mehr dem Vernunftrecht weichen, und damit fortgeführt werden, bis ein reines Vernunftrecht dastehet, das, sowie es gemeint ist, in der That alle Persönlichkeiten überflüssig machen, diesen Dorn im Auge des Reibes hinwegschaffen würde, welcher zu gewissen Zeiten bis in Regionen herab sich verbreitet, wo man ihn nicht vermuthen sollte. Denn nur dem Thatsächlichen gegenüber hat auch menschliche Thatkraft Raum, und die Zeit, die es dahin gebracht, jenes völlig abgethan und entfernt hätte, könnte, wie es für die unsre von vermeinten Sprechern derselben vorausverkündigt wurde, großer Männer entbehren; mit dem reinen Vernunftrecht wäre das Paradies aller Mittelmäßigkeiten eröffnet. Meine Sache ist es nicht, irgend einer Partei das Tages gefallen zu wollen, ich wandle hier überhaupt einen einsamen Weg, und der immer einsamer werden muß, je näher er solchen Dingen führt, über die heutzutage jeder urtheilen, jeder mitreden zu können glaubt, wie Staat und Verfassung. Einen allem menschlichen Denken zuvorkommenden Act der intelligiblen Welt aus bloßer Denknöthwendigkeit (auf Trenn und Glauben des Denkens) anzunehmen, wäre nur solchen zuzumuthen, die dieser ganzen Entwicklung gefolgt sind.

Uebrigens läßt eben jene thatsächliche Seite des Staats erwarten, daß dieser Act eine geschichtliche Seite hat, durch welche er den weniger Gebildeten zugänglich ist. Das Gesetz der Gemeinschaft nämlich ist, wie wir gesehen, ein Gesetz für das Geschlecht. Das Individuum ist unvermögend, für sich allein der Gemeinschaft zu dienen. Es muß also erwarten und selbst darauf dringen, daß das Gesetz wirklich ein Gesetz für das Geschlecht werde, daß es eins vom Individuum unabhängige Macht sey, wodurch erst jedem einzelnen möglich wird, es in seinem Theile zu erfüllen. Denn auch der Begünstigte (der zu den *ἀρχουσι* gehört, und deren gibt es viele Arten, wie Aristoteles sagt<sup>1</sup>), ist darum nicht frei von den Unterworfenen, sie müssen ihm auch Zweck

<sup>1</sup> *Ἐδὴ πολλὰ καὶ ἀρχόντων καὶ ἀρχομένων εἶσιν.* Polit. I, 5 (p. 6, 20).

seyn, und er ist für die Realisirung der Gemeinschaft verantwortlich. Die Frage ist demnach, wie das Gesetz vom Individuum hinwegzubringen sey, wie es als ein dem Geschlecht aufgelegtes und deshalb als Macht erscheine, die vom Individuum unabhängig ist. Hierzu nun liegen die Mittel eben in jenem unabhängig von ihm schon gesetzten, von der Ideenwelt sich herschreibenden Unterschied zwischen Herrschenden und Beherrschten<sup>1</sup>, indem unter diesen leicht Einer mit Macht hinlänglich ausgerüstet sich finden wird, der die andern tatsächlich sich unterwirft. Dieß wird nicht mit Ueberlegung oder durch Uebereinkunft, es wird instinktmäßig geschehen. Die Herrschaft eines Einzelnen erst über die Familie, dann über den ganzen Stamm, dann über mehrere Stämme, wodurch ein Volk entsteht, ist die erste und älteste, die natürliche Monarchie. Soweit also läßt sich jener Act, durch den sich die Verknüpfung verwirklicht, geschichtlich erklären und nachweisen. Von dieser natürlichen (bewußtlosen) Monarchie geht der Weg und zwar, wie es das Loos der Menschheit ist, durch den Gegensatz (durch republikanische Ideen) hindurch zur selbstbewußten Monarchie, die als Grundlage den Zwang, als Product die Freiheit hat, nicht umgekehrt, und so auch der entwickeltesten Gesellschaft gewachsen ist. Jene erste Monarchie kann nicht die sich selbst vorstehende seyn. Denn da der Staat zu den Dingen gehört, die von Natur sind, und unabhängig von menschlicher Intelligenz entsteht, so wird schon darin liegen, daß er für alle von ihm Befassten und Betroffenen (die Herrschenden selbst nicht ausgenommen) blindlings, unerkannter Weise, bloß tatsächlich beginnt, der Verstand aber erst nachkommt, der vollkommen begriffene und sich selbst begreifende Staat nur fortschreitender Weise erreicht wird, wobei also früher Momente der Staatsidee da seyn werden, ehe der Staat in seine wahre Bedeutung tritt. In dieser Folge selbst aber wird kein Zufall walten. Der Staat wird zur Idee, die über den aufeinander folgenden Formen schwebt; die sie philosophisch (a priori) enthält, so daß sie nicht, wie es sich trifft, sondern in vorherbestimmter

<sup>1</sup> S. oben S. 529 ff.

Folge hervortreten, aber die nun auch philosophisch zu erkennen, Sache der Philosophie, und wohl insbesondere der Philosophie der Geschichte<sup>1</sup> sein wird.

Der Staat ist es, sagten wir, der dem Individuum eine Gesinnung erst möglich macht; er selbst aber fordert sie nicht. Gerade indem er sie nicht fordert, sondern sie nur möglich macht, sich selbst aber mit der äußeren Gerechtigkeit begnügt und die Sorge dafür auf sich nimmt, macht er das Individuum frei und läßt ihm Raum für die freiwilligen, darum auch erst persönlichen Tugenden, z. B. daß einer billig ist, d. h. sein Recht nicht zum Schaden anderer auf die Spitze treibt (*ἀντιβόδκατος ἐπὶ τὸ χεῖρον* ist, wie Aristoteles<sup>2</sup> sagt), sondern sich lieber selbst etwas entzieht, wenn er gleich das Gesetz zu seinem Beistand hätte; oder daß er tapfer ist (denn Aristoteles erwähnt zwar auch die Tapferkeit unter den vom Staat gebotenen, weil das Gesetz jedem verbiete, seinen Posten in der Schlachtordnung zu verlassen, sich auf die Flucht zu begeben, und die Waffen weggzuwerfen<sup>3</sup>; Tapferkeit jedoch ist nicht bloß eine Tugend des Schlachtfeldes, und diese gebotene Tapferkeit, die, wie bei den älteren Römern, keine Wahl hat als auszuhalten oder zu Haus am Leben gestraft zu werden, ist nicht nothwendig eine persönliche); oder daß er wahrhaft ist, seinem Versprechen treu, auch wo er es zu halten nicht gezwungen werden kann, oder mittheilsam, wohlwollend, liebevoll: Tugenden, welche die bloße Vernunft nicht verschreiben oder zuwebringen kann, Tugenden, die rein persönlich sind und denen wir auch den Namen der gesellschaftlichen geben können; denn mit ihnen erhebt sich über der unwilligen die freiwillige und darum höhere Gemeinschaft, welche wir die Gesellschaft nennen werden. Insofern ist der Staat der Träger der Gesellschaft; denn was Kant sagt: die Freiheit müsse Princip

<sup>1</sup> Der negativen Seite derselben; vergl. unten S. 569, Anm. 1. Es ist damit nicht gesagt oder gemeint, daß sich die Idee des vollkommenen Staats jemals in Wirklichkeit darstelle.

<sup>2</sup> Ethic. Nicom. V, 10 extr.

<sup>3</sup> Ibid. cap. I.



alles Zwangs und dessen Bedingung seyn<sup>1</sup>, davon ist vielmehr das Gegentheil wahr; man müßte denn sagen, auch der Zweck könne Princip heißen und Bedingung, unter welcher das, was nicht um seiner selbst willen Ist, dennoch Ist. So jedoch hat es Kant nicht gemeint; dieß erhellt daraus, wie er jenen Grundsatz anwendet. — Der Staat soll Träger der Gesellschaft seyn: er kann aber auch die Entwicklung der Gesellschaft hemmen oder abschneiden, wie umgekehrt von der Gesellschaft der Versuch ausgehen kann, den Staat zu schwächen oder sich zu unterwerfen. Daraus ergeben sich folgende Arten.

Der Herrscher, der den freiwilligen Tugenden keinen Raum, der Gesellschaft keine Entwicklung verstatet, dem, in Kants Weise zu reden, die Freiheit nicht des Zwanges Zweck ist, ein solcher ist Despot; und wenn der Anfang der Geschichte und der ersten großen Reiche im Morgenland seyn sollte, und ferner wahr ist, was Aristoteles sagt, daß die asiatischen Völker von Natur zur Knechtschaft geneigter als die europäischen sind<sup>2</sup>, so war es nicht Zufall, daß die ersten Reiche Monarchien despotischer Art waren. Ebenfowenig war es zufällig, wenn die Aufgewecktesten und Geistvollsten der Hellenen nach dem ersten, noch väterlichen Regiment erblicher Könige durch verschiedene Zwischenstufen (auch auf kurze Zeit eigenmächtig aufgeworfene Herrscher) endlich, zumal nach dem glorreichen Ende der Perserkriege, durch welche sie nicht nur sich selbst des persischen Jochs erwehrt, sondern auch die Stammgenossen in Kleinasien davon befreit hatten, zu jener Form entschiedener Volksherrschaft oder Demokratie fortgingen, bei welcher, wie man sagen kann, der Staat völlig von der Gesellschaft überwältigt, die Gesellschaft sich zum Träger (Grundlage) des Staats macht, dieser den Fluctuationen derselben preisgegeben und im Grunde und recht betrachtet so wenig mehr Staat ist, als das despotisch regierte Reich ein Staat heißen kann. Denn weder dem despotischen Herrscher ist es um den Staat zu thun (der sucht nur sich), noch der Demokratie, wo der Staat nur noch Werkzeug von Persönlichkeiten ist, worauf alle Demokratie

<sup>1</sup> Metaphys. Anfangsgründe der Rechtslehre, S. 242.

<sup>2</sup> Polit. III, 14 (p. 86, 22). VII, 7.

hinanzläuft; um so unvermeidlicher, je größer der Reiz einer so erworbenen und bestrittenen Herrschaft, der freilich in Oanern Demokratien nicht groß seyn kann, je mehr sie nur der Preis eines mächtigen Willens und eines großen Talents ist. Denn in dem Verhältnis, als die Persönlichkeit, wird nothwendig auch das Talent befreit und ihm nach allen Richtungen freier Lauf und Bahn eröffnet, daß es nicht an der Spitze des Heeres oder der Volksversammlungen allein sich geltend macht, sondern auch über Kunst und Wissenschaft sich verbreitet. Denn wo Despotismus herrscht, ist auch Wahrheit und Schönheit einem unübersehbaren Typus unterworfen; wo die Gesellschaft frei geworden, streben beide den Kanon zu finden, den nicht Vorschrift, sondern allgemeine und freiwillige Zustimmung zum Gesetz erhebt. Wenn in Athen despotische Einzelherrschaft, in Athen unbeschränkte Volksherrschaft den Staat als solchen nicht zur Geltung kommen ließ, so ist es ein erhebendes Schauspiel zu sehen, wie Rom seine Bestimmung erfüllt, die ganze Majestät des Staats zur Erscheinung zu bringen. Denn nie ist der Staat mehr um seiner selbst willen gewollt worden, als in Rom, wo von der einen Seite alles ihm untergeordnet war, selbst das Priestertum eine Staatswürde, Augur und pontifex maximus obrigkeitliche Personen, die mit diesen Würden Bekleideten. Mitglieder des Senats waren, selbst nach Vertreibung der Könige für gewisse von diesen verrichtete heilige Ceremonien ein rex sacrorum bestellt blieb<sup>1</sup>; von der andern Seite die Person — nicht die, welche über den Staat hinausgeht, aber die im Staat ist — das höchste Augenmerk einer wie mit Nothwendigkeit von den ersten Anfängen bis zur vollständigsten Ausführung in für alle Zeiten meistersgültiger Form fortgebildeten Gesetzgebung geworden ist. Es ist im römischen Wesen etwas, das weder mit der Vertreibung der Könige, noch mit dem späteren Uebergang zu Einzelherrschern anderer Art verloren ging, und irren würde sich, wer die mit jener Aenderung eingetretene Verfassung republikanisch nennen wollte: Republik war die Form; monarchisch im höchsten Sinn der Geist.

<sup>1</sup> Montesquieu, *Politique des Romains dans la Religion*, p. 189. 90.

des Staats selbst; denn er konnte nicht so gewollt, und nie mehr überhaupt kann der Staat Zweck seyn, ohne vom Gedanken der absoluten Ein- d. h. der Weltherrschaft erfüllt und getrieben zu seyn; und nicht an den innern Zwistigkeiten, an den Kämpfen der Plebejer gegen die Patricier, die durch Zugeständnisse beschwichtigt werden konnten, ohne daß an dem großen Gang des Staats dadurch etwas geändert wurde, nicht selbst an den nach den punischen Siegen, am meisten aber seit der Unterwerfung Griechenlands immer mächtiger einbringenden Lasten der Gesellschaft, nicht durch Theilnahme an Wissenschaften und Künsten, mit denen früher keine freien Bürger, sondern nur Freigelassene sich beschäftigten, und in der die Altgefinnten allein schon ein augustisches Zeitalter vorausfühlten — nicht durch alles. dieß ging die Republik zu Grunde, sondern allein durch die erlangte Größe und den erreichten Zweck<sup>1</sup>. Denn was Aristoteles von den Macedämoniern sagt, ist wie von den Römern geredet: sie erhielten sich, solange sie Krieg führten, und waren verloren, weil sie mit der Ruhe nichts anzufangen wußten<sup>2</sup>; denn das Letzte sagt im Sinn des Aristoteles nichts anderes, als daß ihnen der Staat nur Zweck seyn, nicht Mittel zugleich werden konnte zu anderen höheren Gütern. Der Drang zu unbeschränkter Herrschaft, nach außen befriedigt und ohne Gegenstand, mußte sich nach innen, zurück auf die Quelle, auf Rom selbst wenden. Was die Welt erobert hatte, war nicht auch mächtig sie zu beherrschen. Wie die Welt ein Reich geworden war, mußte der Beherrscher auch Einer, ja er konnte nur ein Gott, ein Princip seyn, das nicht von dieser, d. h. der römischen Welt war. Durch das dunkle Suchen und Laufen nach diesem Nothwendigen und doch ihr Unmöglichem wurde die römische Welt außer sich gesetzt. Aus diesem erklärt sich, menschlicher und natürlicher Weise, allein das Urheimliche, Grauenhafte der Kaisergeschichte, die bereitwillige Vergötterung der Herrscher auf der einen, der

<sup>1</sup> Dasselbe sagt eigentlich auch Montesquieu; Grandeur et Décadence des Romains, Chap. 6.

<sup>2</sup> Polit. II, 9 (p. 51, 3 ss.): ἀπόλλυτο ἀρξάντος διὰ τὸ μὴ βαιοῦσθαι σχολάζειν.

religiöse Unglaube selbst des Volks auf der andern Seite, der ausgesprochene Atheismus, wozu sich viele Römer bekannten, und dagegen die Vorliebe für die morgenländischen Religionen, in denen mehr Geheimniß, weil mehr Einheit war, und deren Gebräuche am meisten in der Stadt selbst sich verbreiteten, wohin, wie Tacitus<sup>1</sup> bei Erwähnung des in Rom eingebrungenen Christenthums sagt, alles Trauervolle und Schauerregende zusammenströmt und gefeiert wird, die Berzweiflung, die auch die bessern Herrscher befallen mußte darüber, daß kein Zweck, also in allem, auch in ihrem eigenen Thun keine Wahrheit mehr zu erkennen war, die Schwermuth der gesammten Weltansicht, die in den Schriften eines Marcus Antoninus ausgebrüht ist, wie der Wahnsinn eines Sokobabalus, der wollte, daß der syrische Gott, dessen Namen er trug und für dessen Priester er sich gab, der einzige in Rom verehrt sey, und alles, was nicht bloß die römische Religion von Heiligthümern hatte (das Feuer der Vesta, das Palladium u. s. w.), sondern auch was die Religionen der Juden, Samaritaner und der Christen Ehrwürdiges enthielten, in dessen einzigen Tempel zusammengebracht und verehrt werden sollte?, und leicht mochte damit, da er selbst sich den Namen des Gottes beigelegt hatte, der Gedanke, sich selbst, wie es Montesquieu darstellt<sup>2</sup>, zum einzigen Gott zu machen, verbunden seyn. — Die Römer suchten die Monarchie, aber in einem Sinne, wie sie auf weltliche Weise nicht zu erreichen steht. Sie gingen über den Staat hinaus, suchten ein Weltreich, welches nur dem Christenthum möglich. Weil sie diesen Mangel fühlten, wurden sie irreligiös. Sie versuchten es zwar mit einer weltlichen Monarchie, aber umsonst, weil ein anderes Princip kommen mußte. Das römische Reich hatte nur einem andern, dem wahren Weltreich gebietet, diesem den Grund gelegt<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Annal. XV, 44.

<sup>2</sup> Ael. Lamprid. c. 3.

<sup>3</sup> l. c. p. 114.

<sup>4</sup> Ein später Römer sagt:

Atque utinam nunquam Judaea subacta fuisset  
Pompeji bellis imperioque Titi!

Constantin mußte die Unabhängigkeit der Religion vom Staat erkennen<sup>1</sup>, wodurch in der That der Staat sich als Mittel erkannt hatte. Mit dem Christenthum erhielt dieser einen andern und höhern, d. h. über ihn hinausliegenden Zweck. Wenn dann später diese geistliche Macht sich als Staatsmacht zeigen wollte, so war dieß Mißverstand und Irrthum, und über dem, daß jene sich zum weltlichen Mittel heruntersetzte, verlor der Staat wieder seinen (höheren) Zweck. Natürlich dann, daß im Verhältniß, wie das Höhere (das wozu der Staat sich als Erheber verhalten sollte) sank, von der einen Seite der Staat sich wieder auf alle Weise erhob (Ludwig XIV), von der andern Seite aber damit der Widerspruch gegen den Staat, die Empörung des individuellen Princips hervorgerufen wurde. Die Reformation aber protestirte gegen die falsche Theokratie. Dieses war die eigentliche That des deutschen Volkes. Jedermann weiß, durch welche Mittel in einzelnen Theilen die Reformation rückgängig geworden. In diesem großen Ereigniß hat sich die geschichtliche Bestimmung der Deutschen und ihr nie aufzugebender Beruf ausgesprochen, über der politischen Einheit, die durch die Reformation verloren gehen mußte, die höhere zu erkennen und zu verwirklichen. Mit der Zerstörung des Idols übernahm der Deutsche die Aufgabe, an dessen Stelle die wahre Theokratie zu setzen, die nicht eine Stellvertreter- und Priesterherrschaft seyn kann, die eine Herrschaft des erkannten göttlichen Geistes selbst seyn wird.

Kehren wir jedoch zu dem zurück, wovon wir ausgingen. Es lag uns daran zu zeigen, daß der Staat (freilich nicht jeder), anstatt die individuelle Freiheit zu unterdrücken, diese vielmehr erst möglich macht, daß er es ist, der das Individuum zur Person erhebt. Darans folgt jedoch nicht, daß der Staat nicht dennoch vom Ich als Druck empfunden werde: es kann sogar nicht anders seyn; daher das Bestreben, sich diesem

*Latius excitas pestis contagia serpunt.  
Victioresque suos natio victa premit.*

Rutil. Itiner. Lib. I, v. 395.

<sup>1</sup> Vergl. Neander, Allgem. Geschichte der christlichen Religion und Kirche, 2te Aufl. III, 2te Abth. S. 25.

Druck zu entziehen, nur natürlich, und nichts gegen dasselbe einzuwenden ist, wenn es auf die rechte Weise versucht wird. In unter denjenigen selbst, welchen die oberste Leitung der Staatsangelegenheiten vertraut ist, sind immer diejenigen für die weisesten gehalten worden, welche sich zum Gesetz machten, die Einzelnen soviel möglich frei zu lassen, dagegen für das Allgemeine ein scharfes Auge und wo nöthig ein scharfes Schwert zu haben, und die Weisheit unserer Vorfahren hat gewußt, innerhalb des Staats einzelne autonome Kreise zu bilden, innerhalb welcher sich der Einzelne frei wußte vom Staat, und die Ehre, die sein Stand jedem (auch dem Bauer und Handwerker) gewährte, ihn über die Demüthigung der völligen Unterwerfung unter den Staat erhob.

Andero, wenn das Bestreben sich vom Staat unabhängig zu machen zu dem Versuch greift, den Staat selbst, d. h. den Staat in seiner Grundlage aufzuheben, praktisch durch Staatsumwälzung, die, wenn beabsichtigt, ein Verbrechen ist, dem keines gleichkommt und von allen andern nur etwa Elternmord (parricidium) gleichgeachtet wird; theoretisch durch Doctrinen, die den Staat so viel möglich dem Ich-gerecht und genehm machen möchten — ganz der Wahrheit entgegen; denn fürwahr der Staat ist nicht eingesezt, dem Ich zu schmeicheln oder ihm zum Lohn, sondern eher zur Strafe: was er fordert, sind wir ihm schuldig, d. h. es ist eine Schuld, die wir dadurch büssen oder abtragen. Man kann sagen: die intelligible Ordnung der Dinge, von der der Mensch sich losgesagt, ist dieser dem Staat schuldig geworden. Die Allgemeinheit jedoch des Beifalls, den jene Doctrinen gefunden, und die Unwiderstehlichkeit, mit der sie sich verbreitet (denn eine Zahl für sie gelehriger Staatsmänner, wie die nächst vergangene Zeit sie herangestellt, hätte niemand vermuthen können) nöthigt uns allein schon anzuerkennen, daß sie von etwas herkommen, das in jedem Menschen für sie spricht und in letzter Instanz nur jenes Princip seyn kann, das, nachdem es einmal sich gewollt, nun auch ganz sein selbst seyn will, und sich mächtiger als die Vernunft fühlend, sich auch eine Vernunft für sich erschafft. Es ist diese im Dienst des Ich stehende Vernunft,

welche erbaulichen Rednern der neuesten Zeit für die Vernunft selbst gilt und als Vorwand dient; alles Unheil, auch das politische, von der Vernunft herzuleiten, und zu verkündigen, daß es jetzt, d. h. nach ihnen, mit der Vernunft gar aus sey. Es ist diese, wie gesagt, im Dienst des Ich stehende Vernunft, die hier, wo nicht ein rein theoretisches, sondern ein praktisches Interesse vorkommt, nur zugleich sophistisch seyn, und die folgerichtig nur zur völligen Selbstherrlichkeit des Volks, d. h. der unterschiedlosen Massen, fortgehen kann, wo alsdann, weil ein Schein von Verfassung doch nicht zu vermeiden ist, das Volk beides, Oberhaupt und Unterthan, seyn muß, wie Kant erklärt, Oberhaupt als das vereinigte Volk selbst, Unterthan als vereinzelte Menge. Die Republik, welche Kant ungern — das sieht man wohl — aber den einmal angenommenen Grundsätzen gemäß als die einzige vernunft- also auch rechtmäßige Verfassung erkennen muß, kann demnach nur die demokratische seyn, von der er jedoch selbst sagt: sie sey die allerzusammengesetzteste, verwickelteste, d. h. wenn man mit der Sprache heraufwill, widerspruchsvollste aller Verfassungen<sup>1</sup>; wie denn Kant überhaupt, was diese Fragen betrifft, von den Nachkommenden, Fichte und andern, sich gar sehr unterscheidet durch seinen großen praktischen Verstand und die Rücksicht der Erwägung, Eigenschaften, von denen die Widersprüche, die seine Rechtslehre nicht immer vermeiden konnte, nur Folgen und Zeugnisse sind.

Wir haben als berechtigt und nothwendig anerkannt ein Streben des Menschen, den Druck des Staats zu überwinden. Aber diese Ueberwindung muß als innerliche verstanden werden. Trachtet, können wir mit Anwendung eines alten Wortes sagen, trachtet zuerst nach diesem innern Reich, so wird der unvermeidliche Druck auch der rechtmäßigen äußeren Ordnung für euch nicht mehr vorhanden seyn; noch werdet ihr „den Uebermuth der Kempter“, den Hamlet als eine der Aunerträglichkeiten anführt, die uns aus diesem Leben fortreiben könnten, sonderlich empfinden. Innerlich über den Staat hinaus seyn — das darf nicht

<sup>1</sup> Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre, S. 198 (§. 47), verglichen mit S. 288 (§. 51).

bloß, das soll jeder, jeder selbst-Beispiel der unabhängigen Gesinnung seyn, die, wenn Gesinnung des ganzen Volks-geworden, mächtiger gegen Bedrückung schützt, als das gepriesene Idol einer Verfassung, die selbst im Lande ihres Ursprungs in manchem Betracht zur fable convenue geworden<sup>1</sup>. Beneidet England um eine Verfassung, die allein ihrem Ursprung — nicht durch Vertrag, sondern durch Zwang und Gewaltthat — einen Zusatz von Nichtvermunft, ja Uebermunft (im liberalen Sinne) verdankt, der ihr bis jetzt Dauer und Haltbarkeit versichert, beneidet England um diese Verfassung so wenig, als um seine zahlreichen, rohen Massen, oder die insulare Lage, die auf der einen Seite für seine Verfassung, wie einst für die von Creta<sup>2</sup>, manches zuläßt, was ihre Lage anderen Staaten unzulässig macht, auf der andern Seite eine wenig gewissenhafte Regierung verleiten kann, sich gegen fremde Staaten durch Anzettelung oder Begünstigung von Aufständen, deren Werkzeuge nachher leicht im Stiche gelassen werden, in den Stand eines Kriegs zu versetzen, der nicht erwidert werden kann, oder den wenigstens schwache Regierungen nicht zu erwidern wissen. Laßt Euch dagegen ein unpolitisches Volk, weil die meisten unter euch mehr verlangen regiert zu werden (wiewohl auch dieses ihnen oft nicht oder schlecht genug zu Theil wird) als zu regieren, weil ihr die Muße (*σχολή*), die Geist und Gemüth für andere Dinge frei läßt, für ein größeres Glück achtet, als ein jährlich wiederkehrendes, nur zu Parteiungen führendes politisches Gezeuke, zu Parteiungen, deren Schlimmstes ist, daß durch sie auch der Unfähigste Namen und Bedeutung gewinnt; laßt politischen Geist euch abspreehen, weil ihr, wie Aristoteles, für die erste vom Staat zu erfüllende Forderung die ansehet, daß den Völkern Muße gegönnt sey, und nicht bloß die Herrschenden, sondern auch die ohne Theil am Staat Lebenden, nicht in unwürdiger Lage sich befinden<sup>3</sup>. Endlich möge der Lehrer

<sup>1</sup> Gerade in England ist die Zeit nahe, wo sich die öffentlichen politischen Kämpfe nicht mehr um die Rechte geschlossener Stände, sondern um die Interessen und ehrgeizigen Pläne einzelner bewegen werden.

<sup>2</sup> Vergl. Aristot. Polit. II, 10.

<sup>3</sup> Polit. II, 10: *ἀνάσσει οἱ βέλτιστοι δύνανται σχολάζειν καὶ ἀφέν*



Alexander des Großen auch sagen: möglich, daß auch die, so nicht über Land und Meere gebieten, Schönes und Treffliches vollbringen!

Der Staat ist die der thatsächlichen Welt gegenüber selbst thatsächlich gewordene intelligible Ordnung. Er hat daher eine Wurzel in der Ewigkeit, und ist die bleibende, nie aufzuhebende, weiterhin auch nicht mehr zu erforschende Grundlage des ganzen menschheitlichen Lebens und aller ferneren Entwicklung, Vorbedingung, welche zu erhalten alles aufgeboten werden muß in der eigentlichen Politik, wie im Krieg, wo der Staat Zweck ist. Denn sofern Grundlage, ist er nicht Zweck, aber ewiger, d. h. nicht aufzuhebender noch in Frage zu stellender Ausgangspunkt zum höhern Ziel alles geistigen Lebens. Weil der Staat nicht Gegenstand, nur Voraussetzung alles Fortschritts, so ist er auch demgemäß zu behandeln; und wie viel besser stünde es, wenn diese Ansicht eine allgemeine wäre, der Fortschritt nicht im Staat gesucht würde.<sup>2</sup> Um so mehr wollen daher wir, was den Grund des Staats betrifft, den ganzen Ernst der Vernunft und die Nothwendigkeit der Sache walten lassen, damit nicht durch falsche Weichlichkeit in Ansehung der Principien die höhern Güter gefährdet werden, zu denen der Staat Vorbedingung

*ἀσχημονὸν μὴ μόνον ἀρχόντας ἀλλὰ μὴδ' ἰδιωτεύοντας.* Vergl. Polit. VII, 14, 15.

<sup>1</sup> *Δυνατὸν καὶ μὴ ἀρχόντας γῆς καὶ θαλάσσης πράττειν τὰ καλὰ.* Eth. Nic. X, 8. (p. 187, 13, ss.).

Von dem Griechengeschlecht sagt Aristoteles, es sey *δύναμιον καὶ διανοητικόν*; darum frei geblieben — *καὶ δυνάμιον ἀρχῶν πάντων, μιᾶς τυχάνων πολιτείας.* Polit. VII, 7.

<sup>2</sup> Die Voraussetzung kann nicht wieder in Frage gestellt werden. Sie ist ein in unergründlicher Vergangenheit begrabenes Thatsächliche, und ist, wie selbst Kant sagt (a. a. O., S. 207), in praktischer Hinsicht unerforschlich. Es ist aber, Verderben anzurichten, nicht nöthig diese letzte Thatsache anzutasten. Verderblich genug ist schon der Voratz, im Staat alles Thatsächliche zu bekämpfen, zumal nicht abzusehen ist, wo dieses Bestreben still stehen und sich aufhalten lasse, während in dem Augenblick, wo es gelungen wäre, alles Empirische, Irrationale auszuscheiden, der Staat sich auflösen müßte, der eben nur in diesem Empirischen seinen Halt und seine Stärke hat. In der That sind auch alle, die auf diese abschüssige Felsfläche gerathen, nicht eher aufzuhalten, als bis selbst stillos Gebotenes — Ehe, Eigenthum, Besitz — ausgestoßen wäre.

ist. Die fortschreitende Entwicklung wird auch ihm zu gut kommen, er nimmt an ihr Theil, aber ohne ihr Princip zu seyn<sup>1</sup>. Er selbst ist das Stabile (Abgethanes), das was in der Stille seyn soll, was nur Reform (nicht Revolution) zuläßt, wie die Natur, die wohl verschönert, aber nicht anders gemacht werden kann, als sie ist, die bleiben muß, solange diese Welt besteht. Sich unspürbar machen, wie die Natur unspürbar ist, dem Individuum Ruhe und Ruhe gewähren, ihm Mittel und Antrieb seyn zur Erreichung des höhern Ziels, das soll der Staat; darin allein liegt die Perfectibilität desselben. Die Aufgabe ist also: dem Individuum die größte mögliche Freiheit (Autarkie) zu verschaffen, — Freiheit, nämlich über den Staat hinaus und gleichsam jenseits des Staats, nicht aber rückwärts auf den Staat wirkende oder im Staat. Denn damit geschieht das gerade Gegentheil von dem, was geschehen sollte, wie unsere constitutionellen Einrichtungen zeigen, indem der Staat alles absorbiert, und anstatt dem Individuum Ruhe zu gewähren, es vielmehr zu allem herbeizieht, jeden für sich in Anspruch nimmt, jeden die Last des Staats tragen läßt, während die wahre Monarchie in denen, welchen der thätige Antheil am Staat gebührt, nicht bevorrechtete, sondern verpflichtete steht, die andern aber nur die Vortheile genießen läßt.

Als bloß äußere, der thatsächlichen Welt gegenüber thatsächliche Gemeinschaft kann der Staat nicht Zweck seyn, wie eben deshalb der vollkommenste Staat nicht Ziel der Geschichte ist. Es gibt so wenig einen vollkommenen Staat, als es (in dieser Finie) einen letzten Menschen gibt. Der vollkommenste Staat hat zwar seine Stelle in der Philosophie der Geschichte, aber bloß auf der negativen Seite<sup>2</sup>. Es

<sup>1</sup> Man befindet sich daher im Irrthum über die Ursachen der Revolution, wenn man glaubt, der Staat sey daran schuldig, während es doch mit dem zusammenhängt, was über ihn hinausliegt.

<sup>2</sup> S. oben S. 542. Hier — bei der negativen Seite — fragt bloß die Vernunft: Was enthält die Idee des Staats (der Gemeinschaft)? welche Möglichkeiten? welches Ziel? Die positive Seite ist die, welche die göttliche Providenz als das Wirkende in der Geschichte begreift.

gab eine Zeit, wo es natürlich und verzeihlich war, als Ziel der Geschichte ein Ideal zu denken und dieses im vollkommensten Staat, im Staat des vollendeten Rechts, zu suchen. Aber es ist überhaupt eine falsche Voraussetzung, daß es innerhalb dieser Welt einen Zustand gebe, der, wenn er das Ideal, nothwendig auch dauernd und ewig seyn müsse, während wir gesehen, daß diese Welt als ein bloßer Zustand nicht bleiben könne; die gegenwärtige Ordnung ist nicht Zweck, sie ist nur um aufgehoben zu werden; Zweck also nicht sie selbst, sondern die Ordnung, welche an ihre Stelle zu treten bestimmt ist. Selbst die „gemäßigte“ Monarchie, wo der Staat sich nur als Grundlage weiß, ist, wenn auch die best mögliche Einrichtung, nicht das Ideal einer der Vernunft vollkommen entsprechenden Staatsverfassung<sup>1</sup>. Wenn man einen vollkommenen Staat in dieser Welt will, so ist das Ende (apokalyptische) Schwärmerci<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Gemäßigt ist übrigens die Monarchie schon dadurch, daß es nur noch partielle Staaten gibt.

<sup>2</sup> Qualemunque formam gubernationis animo fixeris, nunquam incommodijs et periculis cavebis. Hugo. Grotius de Jure B. et P. Lib. II.