Zeitschrift: Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur
Herausgeber: Gesellschaft Schweizer Monatshefte
Band: 47 (1967-1968)
Heft: 3

Artikel: Hegels Prinzip des modernen Staates
Autor: Maihofer, Werner
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-161990

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 12.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Hegels Prinzip des modernen Staates

WERNER MAIHOFER, SAARBRÜCKEN

Verdienst und Schuld der Hegelschen Staatsphilosophie im Vorurteil der Nachwelt

Wie kein anderer Teil seines Systems der Philosophie wurde die Staatsphilosophie Hegels, wie er sie uns im Dritten Teil seiner Grundlinien der Philosophie des Rechts von 1821 in ihrer endgültigen Gestalt vorgestellt hat, in der Folgezeit in den Wirbel der politischen Auseinandersetzungen gezogen. Diese eine und selbe Philosophie des Staates wurde von den einen bald als liberalistisch denunziert und unser Philosoph entsprechend als Revolutionär und Atheist öffentlich angeklagt, bald als etatistisch angeprangert und Hegel entsprechend als Apologet der staatlichen und kirchlichen Reaktion und Restauration beschimpft. Kein anderer Teil im System seiner Philosophie ist wie die Staatsphilosophie für die eine oder andere Seite sosehr zum Anlaß einer grundsätzlichen Ablehnung dieser Philosophie und persönlichen Verdammung dieses Philosophen aus den genau entgegengesetzten Gründen geworden. War er für die einen ein Hochverräter und Majestätsbeleidiger gegenüber der überkommenen staatlichen Autorität, so für die anderen ein Verräter an den Idealen und Postulaten der Französischen Revolution.

Von diesen politischen Anklagen, aus genau entgegengesetzter Richtung, hat sich ein Urteil und Vorurteil der Folgezeit gegen den Reaktionär und Etatisten Hegel im allgemeinen Bewußtsein festgesetzt und gegen alle Aufklärungs- und Berichtigungsversuche bis heute hartnäckig erhalten. Die politische Denunziation Hegels als Reaktionär: als Apologeten des preußischen Staates, und seiner Philosophie als der «wissenschaftlichen Behausung der preußischen Restauration», geht zurück auf die Vorlesungen Rudolf Hayms über «Hegel und seine Zeit» von 1857[1]. Demgegenüber ist die noch von Zeitgenossen Hegels, zum Beispiel in der Schrift eines K. E. Schubarth ausgesprochene, genau entgegengesetzte öffentliche Denunziation als Hochverräter gegenüber dem damaligen preußischen Staat[2] aus unserem heutigen Bewußtsein geschwunden.

Die geschichtliche Ungerechtigkeit einer pauschalen Identifikation des 1831 gestorbenen Hegel mit dem reaktionären Preußen der erst in den dreißiger und vierziger Jahren in Deutschland sich durchsetzenden politischen Restauration liegt für uns heute auf der Hand. In der Tat konnte Hegel, wie Eric Weil in seiner Arbeit «Hegel und der Staat» überzeugend dargetan hat[3], das Preußen des Jahres 1818, mit dem er sich in seinem akademischen Amte verband, im Gegensatz zu Frankreich, England und Österreich der damaligen Zeit, als einen «fortschrittlichen Staat» empfinden.

Nicht weniger maßlos und ungerecht ist die spätere politische Diffamierung Hegels als Etatist: als Vater des totalitären Staates, und seiner Philosophie als «Bindeglied zwischen dem platonischen und dem modernen Faschismus», in die sich Karl Popper in seiner Schrift «Die offene Gesellschaft und ihre Feinde» hineingesteigert hat[4]. Dabei wird ganz übersehen, daß den vereinzelten Versuchen einiger Neuhegelianer, wie Giovanni Gentile[5] in Italien und Julius Binder[6] in Deutschland, die Staatsphilosophie Hegels zur Grundlegung eines faschistischen Ständestaates oder gar eines nationalsozialistischen Volksstaates umzufälschen, die ausdrückliche und erbitterte Ablehnung eben dieser Staatsphilosophie Hegels als eine in der «Nachfolge der französischen Revolution» stehende «blutfremde Machtlehre» durch den Chefideologen des Nationalsozialismus Alfred Rosenberg entgegensteht[7], wie Herbert Marcuse dies in seiner Schrift «Vernunft und Revolution» im einzelnen dargelegt hat[8].

Nicht zufällig konnte darum auch Carl Schmitt, der «einzige ernsthafte politische Theoretiker des Nationalsozialismus» in bezug auf die staatstragende und staatserhaltende Eignung und Wirkung der Hegelschen Philosophie zu der absprechenden Feststellung kommen: Schon damals habe «die seit 1840 in Preußen maßgebend werdende Richtung (es) vorgezogen, sich eine konservative Staatsphilosophie, und zwar von Friedrich Julius Stahl, liefern zu lassen, während Hegel über Marx zu Lenin und nach Moskau wanderte»[9]. Für das Deutschland nach 1933 kommt er danach zu der grundsätzlichen Feststellung: daß mit Hitlers Machtergreifung «Hegel, so kann man sagen, gestorben ist»[10].

Was ist das für eine seltsame Philosophie, die von den einen als Wort der Französischen Revolution, von den anderen als Hort der preußischen Restauration verketzert wird und der nach einer heute verbreiteten Meinung angedichtet wird, daß sie jedenfalls gerade das an ein neues Gemeinschaftspathos und einen neuen Staatsmythos verraten habe, was wir als die unverzichtbaren Errungenschaften der Französischen Revolution empfinden und bezeichnen: die individuelle Freiheit und die allgemeinen Menschenrechte?

Beispielhaft für das übliche Urteil, das sich im allgemeinen Bewußtsein der Gegenwart festgesetzt hat, heißt es darum in bezug auf Hegels Lehre vom Staat in einer sonst so nüchternen Darstellung wie der «Abendländi-

schen Rechtsphilosophie» von Alfred Verdroß: daß es zwar das «Verdienst Hegels» sei, daß er «die individualistische Naturrechtslehre bekämpft und wieder die Gemeinschaft in den Mittelpunkt der Rechtsphilosophie gestellt» habe. Dieser Gedanke werde aber, ebenso «wie der der Geschichtlichkeit des Rechts, bei Hegel überspannt, da für ihn die Menschen im Staat aufgehen, so daß ihnen keine unverletzlichen Menschenrechte zuerkannt werden können»[11]. Die danach übliche Meinung über Verdienst und Schuld der Hegelschen Staatsphilosophie lautet so dahin, daß es zwar Hegels Verdienst sei, «daß er die Kluft zwischen Sein und Sollen, die Kant aufgerissen hat, in seiner Gemeinschaftsphilosophie zu überwinden trachtet»; zugleich aber auch seine Schuld, daß dadurch, daß bei ihm «der Mensch im Staat aufgeht», es «kein unveränderliches Sein» ist, in dem «das Sollen verankert ist, sondern nur die historische, konkrete Gemeinschaft, wodurch der einzige positive Ertrag der individualistischen Naturrechtslehre, nämlich die Anerkennung von absoluten Menschenrechten, wiederum verloren geht»[12].

Ist dieses heute gängige Urteil über die Hegelsche Lehre vom Staat in der Sache dieser Philosophie begründet, oder ist es ein Vorurteil, das diese von Grund auf verfehlt[13]? Was aber ist überhaupt die Sache dieser Philosophie des Staates, welches ist ihr Begriff vom Staate, und welches das Prinzip, auf das nach ihr der Staat der Moderne, im Unterschied zu dem der Antike und der Neuzeit, gegründet ist? Diesen Fragen wollen wir zunächst, so nahe wie möglich der Sache dieses Denkens: dem Denken der Sache selbst, nachzugehen suchen.

Der spekulative Begriff des Staates

Wir fragen: Was meint das überhaupt: «Begriff des Staates» im Denkzusammenhang der Philosophie Hegels, und im Unterschied dazu: «Prinzip des modernen Staates», von dem in unserer weiteren Untersuchung die Rede sein soll? Was uns Hegel als Begriff des Staates vorstellt, ist etwas von Grund auf anderes als das, was wir im üblichen Sprachgebrauch einen Begriff nennen, das heißt eine bestimmte «Form des Denkens» der Sache durch ihre Merkmale, ihr gedankliches Begreifen also in der Weise einer Begriffsdefinition, wie sie uns etwa noch Kant in seiner Metaphysik der Sitten[14] und der daraus gefolgerten Begriffsdefinition des Staates als «die Vereinigung einer Menge von Menschen unter Rechtsgesetzen»[15] gegeben hat.

Hegel umschreibt den Begriff des Staates in dem berühmten § 257 seiner Grundlinien der Philosophie des Rechts als die «Wirklichkeit der sittlichen Idee»[16]. Damit ist weder gemeint, wie es nach dem üblichen Sprachgebrauch

naheläge, daß der Staat als die Verwirklichung der Sittlichkeit oder eines Sittengesetzes zu begreifen sei, noch daß ihm daraus als solchem eine sittliche Weihe oder Würde zukäme. Was hier sittliche Idee genannt ist, hat mit so etwas wie natürlicher Sittlichkeit oder objektivem Sittengesetz im Sinne der traditionellen Naturrechtslehre nicht das mindeste zu tun. Der Staat ist für Hegel keinesfalls Ausdruck und Werkzeug einer der Welt von Natur innewohnenden oder von Gott eingestifteten Ordnung, die dem Menschen von außen vorgegeben und zur Vollbringung aufgegeben wäre. Das «Recht der Natur» ist für Hegel im Gegenteil (wie er einmal sagt:) das bloße «Dasein der Stärke und das Geltendmachen der Gewalt»; damit «ein Naturzustand, ein Zustand der Gewalttätigkeit und des Unrechts, von welchem nichts Wahreres gesagt werden kann, als daß aus ihm herauszugehen ist»[17]. Im Kulturzustand dagegen, auf dessen Boden der Staat erwächst, gründen sich für Hegel «das Recht und alle seine Bestimmungen allein auf die freie Persönlichkeit — eine Selbstbestimmung, welche vielmehr das Gegenteil der Naturbestimmung ist»[18].

Die sittliche Idee, als deren Wirklichkeit Hegel den Staat bezeichnet, wird von ihm als die Einheit der aus solcher Selbstbestimmung (und nicht Naturbestimmung) des Menschen hervorgehenden objektiven und subjektiven Momente aufgefaßt. Sie hat ihre objektive Wirklichkeit oder, wie Hegel auch sagt, unmittelbare Existenz «an der Sitte», ihre subjektive Wirklichkeit oder vermittelte Existenz «an dem Selbstbewußtsein des Einzelnen, dem Wissen und Tätigkeit desselben»[19]. Diese beiden Momente zusammen erst machen die Realität des Sittlichen aus, das also, worin der Begriff des Sittlichen sich vergegenständlicht. Was für eine Substanz ist es, so fragen wir, die in dieser unmittelbaren Existenz der durch Gewohnheit, Sitte und Recht in einem Staate geschaffenen sittlichen Ordnung und in dieser vermittelten Existenz des diese tragenden und erfüllenden sittlichen Bewußtseins Wirklichkeit erlangt?

Die Antwort: Die Substanz der Sittlichkeit ist die Freiheit, oder mit Hegels eigenen Worten: «Die Sittlichkeit ist die Idee der Freiheit ..., der zur vorhandenen Welt (auf der einen) und zur Natur des Selbstbewußtseins (auf der anderen Seite) gewordene Begriff der Freiheit[20].» In der Sittlichkeit der äußeren Ordnungen der vorhandenen Welt, wie der Sittlichkeit des inneren Bewußtseins der handelnden Menschen, geht es so um nichts anderes als um die Realität und zugleich Realisation des Begriffes der Freiheit. Nicht die Freiheit folgt so aus der Sittlichkeit, sondern die Sittlichkeit aus der Freiheit[21].

Ereignet sich so allein im Staate die Existenz der Sittlichkeit, die ihre Substanz in der Freiheit hat, dann muß der Staat selbst, nach seinem wahren Wesen und seiner innersten Notwendigkeit: dem Begriff, bestimmt werden als die Wirklichkeit und Verwirklichung der Freiheit. So kann Hegel in

dem entscheidenden § 260 seiner Rechtsphilosophie schlicht sagen: «Der Staat ist die Wirklichkeit der konkreten Freiheit»[22]. Damit kommt für unsere Untersuchung des Begriffs des Staates alles darauf an, daß wir genauer erfassen, worin denn diese «Wirklichkeit der konkreten Freiheit», die der Staat ist, bestehe und wie sie entstehe.

Dazu sagt Hegel selbst in der Rechtsphilosophie: «Die konkrete Freiheit aber besteht darin, daß die persönliche Einzelnheit und deren besondere Interessen sowohl ihre vollständige Entwickelung und die Anerkennung ihres Rechtes für sich (im System der Familie und der bürgerlichen Gesellschaft) haben, als sie durch sich selbst in das Interesse des Allgemeinen teils übergehen, teils mit Wissen und Willen dasselbe und zwar als ihren eigenen substantiellen Geist anerkennen und für dasselbe als ihren Endzweck tätig sind[23].»

Die Konkretion der Freiheit, wie sie (allein) im Staate entstehen kann, besteht so für Hegel in einem gedoppelten «Werk», zunächst «in Beziehung auf das Extrem der Einzelnheit als der Menge der Individuen», die im Staate vereinigt sind. Es besteht zum ersten darin, in den beiden Sphären der Gesellschaft: der häuslichen Welt (der Familie) und der öffentlichen Welt (der bürgerlichen Gesellschaft), nicht nur die Anerkennung des Rechts der «persönlichen Einzelnheit» und ihrer «besonderen Interessen» zu gewährleisten, sondern auch deren «vollständige Entwicklung» zu befördern. Diese erste Aufgabe eines jeden Staates (als nicht nur Rechtsstaat, sondern auch Sozialstaat) verdeutlichend, heißt es dazu im späteren Berliner System der Philosophie: daß dieses «Werk» darin bestehe, die Individuen «als Personen zu erhalten, somit das Recht zur notwendigen Wirklichkeit zu machen, und dann ihr Wohl, das zunächst jeder für sich besorgt, das jedoch schlechthin eine allgemeine Seite hat, zu befördern, die Familie zu schützen und die bürgerliche Gesellschaft zu leiten»[24]. Zum zweiten aber besteht das Werk des Staates in bezug auf das «Extrem der Einzelnheit» zugleich darin, das Recht und das Wohl «und die ganze Gesinnung und Tätigkeit des Einzelnen, als der für sich ein Centrum zu sein strebt, in das Leben der allgemeinen Substanz zurückzuführen»[25].

Neben die Gewährleistung des besonderen Rechtes und die Beförderung des besonderen Wohls der Individuen tritt damit für den Staat eine zweite Aufgabe (die ihm ebenso als Rechtsstaat wie als Sozialstaat gestellt ist): diese besonderen Rechte in das allgemeine Recht, dieses besondere Wohl in das allgemeine Wohl «zurückzuführen» und damit in ihm nicht zu vernichten, sondern zu erhalten. Auf diese «Einheit der Allgemeinheit und Besonderheit im Staate kommt alles an»[26].

Im sittlichen Handeln wie in sittlichen Gesetzen muß so das Besondere im Allgemeinen «aufgehoben» sein und darin sein Recht erhalten und behalten, so daß «weder das Allgemeine ohne das besondere Interesse,

Wissen und Wollen gelte und vollbracht werde, noch daß die Individuen bloß für das letztere als Privatpersonen leben, und nicht zugleich in und für das Allgemeine wollen und eine dieses Zwecks bewußte Wirksamkeit haben»[27].

Diese Vereinigung des Besonderen und des Allgemeinen, welche die Realität des Sittlichen ausmacht, in der selbst nichts anderes als der Begriff der Freiheit seine Realisation findet: zugleich in der Betätigung der subjektiven Freiheit im Handeln aus dem sittlichen Bewußtsein des Einzelnen, in dem das Sittliche seine durch die Subjektivität vermittelte, mittelbare Existenz erlangt, wie in der Bestimmung der objektiven Freiheit im Gesetz, worin das in der sittlichen Ordnung der Gewohnheit, der Sitte und des Rechts im Staate vorhandene Sittliche die Objektivität unmittelbarer Existenz gewinnt, ist für Hegel das Wesen des Staates. Dieses «Wesen» des Staates, wie er es uns in seiner Philosophie des Geistes in der Weise einer sachlogischen Exposition aus dem Begriff des Staates: der Natur der Sache, im einzelnen entfaltet hat, ist jedoch in der Welt nicht als fertiges Resultat da, sondern stellt sich in der Realisation des Staates in der Weltgeschichte erst nach und nach «vollkommen» heraus.

Den danach im Nach-Denken des Ganges der Geschichte in der Welt faßbar werdenden Wesenswandel des Staates stellt uns Hegel in der Weise einer welthistorischen Exposition der Prinzipien des Staates dar.

In allen geschichtlichen Staaten geht es zwar prinzipiell um das eine und selbe: um die Findung und Gestaltung der vollkommenen und vollendeten Einheit des Besonderen mit dem Allgemeinen, die der Staat als die Existenz und Realität der Sittlichkeit, aus der Substanz und dem Begriffe der Freiheit, ist. Sie ist vollkommen für Hegel vollendet erst im «neuen Staat», dessen Wesen Hegel im Zusatz zu § 260 der Rechtsphilosophie mit den folgenden Worten umschreibt: «Das Wesen des neuen Staates ist, daß das Allgemeine verbunden sei mit der vollen Freiheit der Besonderheit und dem Wohlergehen der Individuen, daß also das Interesse der Familie und der bürgerlichen Gesellschaft sich zum Staate zusammennehmen muß», daß aber «die Allgemeinheit des Zwecks nicht ohne das eigene Wissen und Wollen der Besonderheit, die ihr Recht behalten muß, fortschreiten kann.» «Das Allgemeine muß also», so schließt Hegel, «bestätigt sein, aber die Subjektivität auf der anderen Seite ganz und lebendig entwickelt werden[28].»

So kommt Hegel am Ende des für seine gesamte Staatsphilosophie grundlegenden und entscheidenden § 260 der Rechtsphilosophie dazu, dieses Prinzip des Modernen Staates, das im Ereignis der Französischen Revolution in die Zeit eintritt und eingreift, und das er in seiner Philosophie «in Gedanken» zu fassen unternimmt, wie folgt zu bestimmen: «Das Prinzip der modernen Staaten hat diese ungeheuere Stärke und Tiefe, das Prinzip der Subjektivität sich zum selbständigen Extreme der persönlichen Besonder-

heit vollenden zu lassen, und zugleich es in die substanzielle Einheit zurückzuführen und so in ihm selbst diese zu erhalten[29].»

Wenn diese prinzipielle Bestimmung des Wesens des «neuen», des «modernen» Staates sich uns nach ihrer sachlogischen Exposition des Begriffes des Staates so als die vollkommene und vollendete Einheit des Besonderen und Allgemeinen darstellt, so wird uns doch das Neue dieses Prinzips des Staates der Moderne erst in seiner Abhebung und Absetzung von der prinzipiell anderen Wirklichkeit des früheren Staates der Antike und der Neuzeit faßbar, wie wir sie nun in der welthistorischen Exposition der Prinzipien des Staates in Hegels Philosophie der Geschichte nachvollziehen wollen.

Das welthistorische Prinzip des modernen Staates

Auch was uns Hegel als Prinzip des Staates vorstellt, ist etwas von Grund auf anderes als das, was wir im üblichen Sprachgebrauch ein Prinzip, das heißt einen praktischen Grundsatz richtigen Erkennens oder Handelns nennen, wie ihn uns etwa Kant in seiner Formulierung des allgemeinen Prinzips des Rechts gegeben hat, wonach: «Eine jede Handlung ... recht (ist), die oder nach deren Maxime die Freiheit der Willkür eines jeden mit jedermanns Freiheit nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann[30].» Hegels Prinzip des Staates ist nicht einfach nur ein solches «Prinzip aller Maximen», das heißt Regeln, nach denen das Subjekt im Staate handeln soll.

Bei dem, was Hegel im Zusammenhang seiner Staatsphilosophie und Geschichtsphilosophie als Prinzipien des Staates bezeichnet, handelt es sich nicht um bloße Prinzipien des Handelns oder auch des Erkennens, sondern um ein Prinzip des Geschehens und Werdens selbst, wie es sich in der «Veränderlichkeit weltlicher Dinge, wie der Staaten» offenbart, die «in der Geschichte vorgeht»[31].

Worin liegt der je ganz andere «Geist» dieser nach einem jeweils anderen «Prinzip» verfaßten Staaten begründet? Hegels Antwort: so wie der Staat der Antike prinzipiell aus der abstrakten und einseitigen Allgemeinheit gedacht und gestaltet ist, so der Staat der Neuzeit aus der prinzipiell ebenso abstrakten und einseitigen Besonderheit. Hegel sagt dazu: «In den Staaten des klassischen Altertums findet sich allerdings schon die Allgemeinheit vor, aber die Partikularität war noch nicht losgebunden und freigelassen, und zur Allgemeinheit, das heißt zum allgemeinen Zweck des Ganzen zurückgeführt[32].»

Diesen «Geist», dieses «Wahrhafte seiner Welt»: des Staates der Antike,

hat nach Hegels Worten Platon erkannt und aufgefaßt[33]. Er denkt in seiner Republik das Sittliche einseitig als «das Verhältnis des Substanziellen», so daß jedes «einzelne Subjekt ... das Allgemeine zu seinem Zwecke, zu seinem Geiste und Sitte habe»[34]. «Es ist so ein substantieller Standpunkt» (so sagt Hegel von Platon), «auf dem er steht, indem das Substantielle seiner Zeit zum Grunde liegt[35].» Er behauptet geradezu, Plato habe das «spätere Prinzip»: das in die antike Welt eindringende «Prinzip der subjektiven Freiheit», mit «Bewußtsein ausgeschlossen», das als ein «Prinzip des Verderbens» in das griechische Leben einbrach, weil «der griechische Geist, Staatsverfassung, Gesetze (darauf) nicht berechnet waren und ... sein konnten», daß innerhalb ihrer dies heterogene Prinzip[36] auftreten würde, woran sie am Ende zerbrechen mußten. Darum stellt Hegel auch im Zusatz zum § 262 seiner Rechtsphilosophie unmißverständlich fest: «Im platonischen Staate gilt die subjektive Freiheit noch nichts, indem die Obrigkeit noch den Individuen die Geschäfte zuweist ... Die subjektive Freiheit, die berücksichtigt werden muß, fordert aber freie Wahl der Individuen[37].»

Es bedarf danach keiner weiteren Worte zu der geistigen Verwegenheit, mit der bis heute der Versuch gemacht wird, den Hegelschen Staat mit der Platonischen Republik prinzipiell in eins zu setzen. Diese ist im Gegenteil für Hegel ein seinem Prinzipe nach «unvollkommener Staat», in dem die «Idee des Staates noch eingehüllt ist», weil die «Bestimmungen» derselben noch nicht «zu freier Selbständigkeit gekommen sind»[38].

Ebenso, nach der genau entgegengesetzten Seite hin unvollkommen, weil einseitig, ist für Hegel aber auch das Prinzip, das im Staat der Neuzeit geschichtliche Gestalt gewinnt. Wird doch in ihm das «Prinzip der subjektiven Freiheit» des «einzelnen Willens»[39] und damit der persönlichen Besonderheit nicht einfach nur zum «selbständigen Extrem» erhoben, sondern zum ausschließlichen: zum abstrakten Prinzip gemacht.

Dieser neue Geist der welthistorischen Epoche der Neuzeit, wie er sich mit der Reformation und Renaissance in Religion, Wissenschaft und Kunst ankündigt, wird zu (Ende) seiner Zeit erstmals von Rousseau auch als Geist eines neuen Staates «in Gedanken gefaßt» und danach in dem «ungeheuren Schauspiel» der Französischen Revolution[40], die aus dieser Philosophie hervorgeht, in die Wirklichkeit umgesetzt. Die «Abstraktion», die diesen «Versuch» am Ende (wie Hegel sagt:) «zu der fürchterlichsten und grellsten Begebenheit gemacht» hat[41], liegt darin, daß, wie Hegel meint: Rousseau zwar «das Verdienst gehabt», «den Willen als Prinzip des Staates aufgestellt zu haben»[42]. Aber «indem er den Willen nur in bestimmter Form des einzelnen Willens ... und den allgemeinen Willen ... nur als das Gemeinschaftliche, das aus diesem einzelnen Willen als bewußtem hervorgehe, faßte», habe er «die Vereinigung der Einzelnen im Staat zu

einem Vertrag» gemacht, der «somit ihre Willkür, Meinung und beliebig ausdrückliche Einwilligung zur Grundlage hat»[43].

Nicht einfach nur die Erfahrung des Terrors: der «reine Schrecken des Negativen» und die «Furie des Verschwindens» in ihrer «sich selbst zerstörenden Wirklichkeit» (wie er in der Phänomenologie des Geistes sagt[44]) sind es, die Hegel von 1795 an die Hoffnung nehmen, daß mit der Französischen Revolution das Problem der Errichtung des «vollkommenen Staates» gelöst sei[45], sondern die zunehmende Einsicht in die prinzipielle Unvollkommenheit, weil Einseitigkeit der damit erreichten Staatsorganisation aus der reinen «Subjektivität der Freiheit» des einzelnen Willens[46]. Die Einseitigkeit des mit dieser Revolution aus dem Gedanken in die Tat umgesetzten neuen Prinzips des subjektiven: des einzelnen Willens der «persönlichen Besonderheit», die darin erstmals als ein «selbständiges Extrem» erkannt und anerkannt wird, ist es auch, die aus sich selbst heraus für Hegel die ihr nachfolgende Restauration provoziert und produziert hat[47].

Worin liegt das Problem, das diese Revolution noch nicht gelöst, sondern allererst recht gestellt hat? Es ist kein anderes als das Problem der absoluten Demokratie: der schrankenlosen, damit beliebigen und willkürlichen Herrschaft der Mehrheit oder gar einer Minderheit über alle Anderen. Das prinzipiell Problematische eines solchen Staates, dem «das Prinzip des einzelnen Willens als einzige Bestimmung der Staatsfreiheit zu Grunde gelegt wird», sieht Hegel in der gleichzeitigen Ohnmacht des Staates und der Übermacht der Gesellschaft, die aus einer solchen noch unvollkommenen Staatsverfassung sich ergibt.

Folgt aus dieser Absolutsetzung des Prinzips des einzelnen Willens doch auf der einen Seite zwangsläufig, daß dadurch, «daß zu Allem, was vom Staat und für ihn geschehe, alle Einzelnen ihre Zustimmung geben sollen, ... eigentlich gar keine Verfassung vorhanden» ist[48]. «Die einzige Einrichtung, der es bedürfte, wäre (wie Hegel sagt:) nur ein willenloser Mittelpunkt, der, was ihm Bedürfnisse des Staates zu sein schienen, beachtete und seine Meinung bekannt machte, und dann der Mechanismus der Zusammenberufung der Einzelnen, ihres Stimmgebens, und der arithmetischen Operation des Abzählens und Vergleichens der Menge von Stimmen für die verschiedenen Propositionen, womit die Entscheidung schon bestimmt wäre[49].»

Demzufolge aber könnte in einer solchen absoluten Demokratie, die auf die uneingeschränkte Herrschaft der Mehrheit gegründet ist, die jeweilige Mehrheit jederzeit über die Rechte und das Wohl der Minderheit nach Belieben verfügen: es gibt bei der Ohnmacht des allein als Organisation der Mehrheitsherrschaft begründeten Staates keine Macht, die sie daran hindern könnte. Damit aber wird die Freiheit in einem solchen Staat zur schrankenlosen Freiheit der Mehrheit über die Minderheit. Überaus kennzeichnend sagt darum schon Hegel zu dieser einen Seite der Problematik einer solchen

absoluten Demokratie: «schon Jean Jacques Rousseau hat bemerkt, daß dann keine Freiheit mehr sei, wenn der Wille der Minorität wird nicht mehr geachtet»[50].

Aus dieser Ohnmacht des Staates, das Recht und das Wohl der Minderheit auch gegen eine unrechtliche und unsittliche Mehrheit zu schützen, folgt auf der anderen Seite aber zugleich eine Übermacht der Gesellschaft. Denn nun kann jede Mehrheit, die sich in den Besitz der Staatsmacht setzt: «jede Faktion des Volkes ... sich als (das ganze) Volk aufwerfen» und mit allen Anderen, wenn es in der Verfassung selbst keine Schranken ihrer Macht gibt, nach Belieben und Willkür verfahren. Darin liegt nicht nur die für Hegel «gefährliche und falsche Voraussetzung, daß das Volk allein Vernunft und Einsicht habe und das Rechte wisse»[51], sondern: wer immer die Macht hat, auch immer das Recht hat, als ob es nicht auch eine über das Recht und Wohl irrende oder gar eine bewußt unrechtliche und unsittliche Mehrheit gäbe, die nicht nur unvernünftig, sondern auch unmenschlich zu entscheiden und zu handeln vermag; wovon nicht nur die absolute Demokratie der Französischen Revolution mit ihrem Regiment des Meinungs- und Gesinnungsterrors der Mehrheit über die Minderheit und zuletzt der Minderheit über die Mehrheit, sondern auch die Folgezeit erschreckende und ernüchternde Beispiele gab.

Das Problem, das so die Französische Revolution gestellt, aber nicht aufgelöst hat, ist einerseits «das Problem der politischen Stabilisierung», wie Joachim Ritter in seiner richtungweisenden Schrift über «Hegel und die französische Revolution» dies ausdrückt[52]; das von der noch unvollkommenen, weil einseitig auf den einzelnen Willen begründeten Staatsform der absoluten Demokratie nicht gelöst werden konnte, da diese zu einer Ohnmacht des Staates gegenüber der Gesellschaft führt, so daß in ihr (wie Hegel sagt:) «eigentlich gar keine Verfassung vorhanden ist».

Zugleich aber besteht das nicht minder ungelöste Problem dieser noch unvollkommenen Staatsform der absoluten Demokratie, das uns erst in der Folgezeit in seinem ganzen Ausmaß sichtbar geworden ist, in der durch sie ermöglichten grenzen- und schrankenlosen Mehrheits- oder am Ende gar (durch Abschaffung des Mehrheitsprinzips selbst, durch eine zunächst zur Herrschaft gelangte Mehrheit:) Minderheitsherrschaft, die zu einer Übermacht der Gesellschaft nicht nur über den Staat, sondern ebenso auch über den Einzelnen führt, dem weder das Recht noch die Macht bleibt, einer selbst unrechtlichen und unsittlichen, ja unvernünftigen und unmenschlichen Herrschaft einer machthabenden «Faktion des Volkes»: einer Klasse oder Rasse, einer religiösen Konfession oder einer politischen Partei, die «im Namen des Volkes» auftritt, auch nur in den Anfängen zu wehren.

Dieses von der Französischen Revolution aus dem Prinzip der Besonderheit ungelöst hinterlassene Problem der Organisation des rechtlichen und

sittlichen Staates ist es, vor dem die Moderne steht. «Dieser Knoten, dieses Problem ist es» (wie Hegel selbst sagt:), «an dem die Geschichte steht, und den sie in künftigen Zeiten zu lösen hat[53].» Es ist kein anderes als das Problem der gedanklichen Erfassung und politischen Verwirklichung der konstitutionellen Demokratie (wie wir sagen) aus dem, was Hegel das Prinzip des Modernen Staates nennt: als der allseitigen und umfassenden, durch das Recht gesicherten und durch den Staat auch gegen die Willkür und das Belieben der Einzelnen wie der Gesellschaft gewährleisteten Einheit der Besonderheit und der Allgemeinheit. Was heißt dies?

Hegels Prinzip des Modernen Staates als das welthistorische Prinzip der konstitutionellen Demokratie

Es erscheint zunächst befremdend, Hegels Prinzip des Modernen Staates, aus dem allein die künftige Gestalt des «vollkommenen Staates» für ihn sich entfalten kann, als das welthistorische Prinzip der konstitutionellen Demokratie zu verkünden. Und doch erschließt sich uns nur so die Sache, um die es hier geht: das Prinzipielle der Auseinandersetzung Hegels mit dem welthistorischen Prinzip der absoluten Autokratie, dem von oben gesetzten und durchgesetzten allgemeinen Willen, wie er in der Antike die welthistorische Gestalt des Staates bestimmt, die Platon in seiner Republik in seinem Geist und Prinzip erfaßt; ebenso wie das Prinzipielle seiner Absetzung von dem welthistorischen Prinzip der absoluten Demokratie, dem von unten sich setzenden und durchsetzenden besonderen Willen, wie er in der Neuzeit die Gestalt des Staates zu bestimmen beginnt und am Ende in der französischen Republik aus seinem, zuerst von Rousseau voll erfaßten Prinzip vom Gedanken in die Tat umgesetzt worden ist.

Wenn darum Hegel im bisherigen Staate der Antike aus dem Geist der Allgemeinheit, einseitig und darum unvollkommen im Prinzip, nur das allgemeine, substanzielle Wesen des Menschen verwirklicht sieht; ebenso aber auch im Staate der Neuzeit aus dem Geiste der Besonderheit nur das besondere, individuelle Wesen des Menschen, so geht es für ihn in dem heraufkommenden Staat der Moderne, dessen schmerzliche Geburtswehen er nach dem Ausgang der Französischen Revolution noch erlebt hat, um nichts weniger als um die Errichtung des vollkommenen Staates in der Verwirklichung des ganzen Menschen, aus dem Geiste einer prinzipiellen Einheit von Besonderheit und Allgemeinheit, das aber heißt in der Sache: des besonderen und allgemeinen Wesens des Menschen.

Da diese Einheit in sich heterogener Prinzipien jedoch niemals auf die jeweils zufällige und unbeständige Gesinnung der den Geist dieses Staates bestimmenden und die Macht in ihm übenden Einzelnen oder Vielen gegrün-

det werden kann, muß sie für Hegel durch die Verfassung des Staates gewährleistet werden.

Es ist darum nicht verwunderlich, daß Hegel auch persönlich mit keinem Problem der heraufkommenden neuen Staatswirklichkeit so sich beschäftigt hat, wie mit dem der Verfassung: von den Verfassungsschriften der Frühzeit an, über die Landständeschrift und den anonymen Beitrag zur Berichtigung des Verfassungsbegriffs, den jetzt Wilhelm Beyer so verdienstlich aus dem «Würtembergischen Volksfreund» ans Licht gezogen hat, bis zur Schrift über die englische Reformbill zu Ende seines Lebens und Wirkens. Ich meine, daß es darum an der Zeit wäre, daß wir Heutigen uns endlich auch dieser Seite des Hegelschen Denkens voll zuwendeten, auf der, wie vielleicht nirgendwo sonst im Systemgebäude dieser noch in der Denk- und Redeweise der ausgehenden Neuzeit aufgeführten Philosophie des Geistes und der Geschichte, Hegel als Sohn dieser um ihn zu Ende gehenden Zeit, gegen sein eigenes Diktum, im Sprung über seine Zeit hinaus, den Boden jener neuen Zeit in Gedanken erstmals betreten hat, auf dem wir heute stehen: den der Moderne.

In ihr unternimmt in der Tat der Mensch erstmals den Versuch, auch in der politischen Wirklichkeit die von Hegel in Gedanken gefaßte Einheit des Besonderen und des Allgemeinen nicht nur «im Lampenlicht des Privaten», sondern im Rampenlicht des Öffentlichen zu verwirklichen.

Aus der Einsicht, daß der Mensch nicht des Staates wegen da ist, sondern der Staat des Menschen wegen, beginnen wir auch die Wirklichkeit des Staates einzig und allein danach zu beurteilen, was sie für die Verwirklichung des Menschen leistet oder nicht leistet. Dabei ist uns heute, nach den gescheiterten Anläufen der bisherigen Revolutionen, der Blick geschärft dafür, daß das Ganze des Menschlichen weder in einem Staat verwirklicht werden kann, der sich ausschließlich als die Anerkennung des allgemeinen Rechts und als die Beförderung des allgemeinen Wohls des Ganzen versteht, unter unbedenklicher und unbegrenzter Aufopferung der besonderen Rechte und des besonderen Wohls des Einzelnen, wie wir dies in den extrem kollektivistischen Spielarten des Staates aller Zeiten erfahren haben, noch in einem Staat verwirklicht werden kann, der sich ausschließlich als die Anerkennung des besonderen Rechtes und die Beförderung des besonderen Wohls des Einzelnen begreift, wie wir dies in den extrem individualistischen Spielarten des Staates erlebt haben. Geht in ihnen so doch bald das Besondere und Individuelle des Menschen verloren, bald das Allgemeine und Universelle des Menschlichen. Beide bleiben damit «unvollkommene Staaten», weil sie das Menschliche des Menschen nur unvollständig, weil einseitig, in seinem Rechte anzuerkennen und in seinem Wohl zu entwickeln vermögen. Der vollkommene Staat wird dagegen für Hegel erreicht nur in der prinzipiellen Einheit des Besonderen und des Allgemeinen, in der die beson-

deren Rechte des Einzelnen anerkannt und das besondere Wohl des Einzelnen befördert, und beides zugleich doch mit dem allgemeinen Rechte und dem allgemeinen Wohle des Ganzen vereinigt wird.

Ein solcher Staat aus dem Geiste des welthistorischen Prinzips des Staates der Moderne hat sich darum nicht nur als Rechtsstaat in seiner Verfassung die Gewährleistung der unantastbaren Würde des Menschen zu seinem Ziele zu setzen, die sich allein in einer Ordnung der größtmöglichen und gleichberechtigten Freiheit und zugleich Sicherheit eines Jeden verwirklichen kann, wie sie Kant in der konkreten Rechtsutopie seiner weltbürgerlichen Gesellschaft als den rechten Geist dieser künftigen Staatsordnung erstmals in Gedanken vorausentworfen hat; dieser neue Staat aus dem welthistorischen Prinzip der Moderne hat zugleich auch als Sozialstaat sich die Gewährleistung des irdischen Glückes des Menschen in seiner Verfassung zum Ziele zu setzen, die allein in einer Ordnung der größtmöglichen und gleichberechtigten Wohlfahrt und zugleich Gerechtigkeit für einen Jeden erreicht werden kann: in der Befriedigung der individuellen Bedürfnisse ebenso wie in der Entfaltung der persönlichen Fähigkeiten des Menschen, wie sie uns Marx erstmals in der konkreten Sozialutopie seiner sogenannten klassenlosen Gesellschaft als den wahren Geist dieser künftigen Gesellschaftsordnung in Gedanken vorausentworfen hat.

Wenn Marx dabei selbst geglaubt hat, daß wir zur Verwirklichung dieser allseitigen und umfassenden Wirklichkeit des Menschen in der Gestalt einer menschlichen Gesellschaft der gesamten Menschheit des Staates nicht bedürften, dann hat nicht nur der Gang der Geschichte diesen Gedanken in der Folgezeit berichtigt und widerlegt; es zeigt sich gerade in Hegels genialer Konzeption des Geistes des vollkommenen Staates aus dem Prinzip der Moderne, daß eben diese auch von Marx gesuchte Einheit der heilen Würde und des vollen Glückes des Menschen in wahrhaft menschlichen Verhältnissen anders als vermittels einer durch den Staat gesetzten und gesicherten rechtlichen Ordnung prinzipiell nicht vollbracht werden kann.

Denn ohne eine solche in der Verfassung des Staates verbürgte Gewährleistung nicht nur des Glückes, sondern auch der Würde des Einzelnen, auch gegenüber der Übermacht, dem Belieben und der Willkür der Gesellschaft, könnte zwar das Ziel einer größtmöglichen und gleichberechtigten Wohlfahrt für einen Jeden erreicht werden, aber es könnte weder die größte und gleiche Gerechtigkeit für einen Jeden in der Befriedigung der individuellen Bedürfnisse und Entfaltung der persönlichen Fähigkeiten verläßlich gesichert, noch gar das nicht minder für eine «menschliche Gesellschaft» wesenhafte Ziel der Gewährleistung der unantastbaren Würde des einzelnen Menschen, auch gegenüber der übermächtigen Gesellschaft, verwirklicht werden. Kann dieses doch nur in einer durch den Staat, auch gegenüber dem Belieben und der Willkür der Anderen: der Gesellschaft,

gesicherten Ordnung der größtmöglichen Freiheit und Sicherheit eines Jeden, in steter weiterer Annäherung ,erreicht werden.

Dabei auf die gute Gesinnung des Menschen zu bauen, wie Marx dies tut, ist sicherlich zur Verwirklichung dieses großen Zieles der Errichtung einer menschlichen Gesellschaft unverzichtbar. Entscheidend aber ist, daß wir zugleich in einer guten Verfassung aus dem Geiste des Modernen Staates dieses Werk gegen die Fehlbarkeit und Unbeständigkeit des Menschen selbst: des Einzelnen wie der Gesellschaft, sichern.

Das Prinzip dieser Verfassung ist, auf unsere eigene Zeit vorweisend, zum ersten Mal «in Gedanken gefaßt» worden in dem, was Hegel das «Prinzip des Modernen Staates» nennt, das er in jener so unscheinbaren und kaum beachteten Formel ausgesprochen hat, die wir in die Mitte dieser Untersuchung gerückt haben: «Das Prinzip der modernen Staaten hat diese ungeheure Stärke und Tiefe, das Prinzip der Subjektivität sich zum selbständigen Extreme der persönlichen Besonderheit vollenden zu lassen, und zugleich es in die substanzielle Einheit zurückzuführen und so in ihm selbst diese zu erhalten.»

Es ist an uns, diesen welthistorischen Geist des neuen Staates in der Philosophie als dem «Denken des Denkens» neu zu bedenken, um aus der hier ereigneten «inneren Revolution» die Evolution auch unserer äußeren Verhältnisse als eine geschichtliche Notwendigkeit zu erkennen. Lassen Sie uns dieses welthistorische Prinzip des Modernen Staates, in Ost und West, vom Gedanken in die Tat umsetzen! Es gibt nichts, womit wir Hegel über seine Zeit hinaus, nicht nur in Worten, sondern in der Wirklichkeit, mehr ehrten, als damit, daß wir unsere noch «unvollkommenen Staaten» in West und Ost aus diesem neuen Prinzip verwandelten in jenen vollkommenen Staat, dessen Vollkommenheit nicht in sich selbst besteht, sondern in der vollkommenen Anerkennung des Rechts und damit der Würde, wie der vollkommenen Beförderung des Wohls und damit des Glückes des Menschen.

[1] Rudolf Haym, Hegel und seine Zeit, Vorlesungen über Entstehung und Entwicklung, Wesen und Werth der Hegel'schen Philosophie, 1857, insbes. S. 357ff. Vgl. zum folgenden jetzt auch: Joachim Ritter, Hegel und die französische Revolution, 1965, S. 7ff. [2] Vgl. dazu: Moritz Elsner, Eine gegen Hegel gerichtete Anklage des Hochverrathes aus dessen Schriften beantwortet, 1839, inbes. S. 8ff. [3] Eric Weil, Hegel et l'Etat, 1950, insbes. S. 18ff. [4] Vgl. die deutsche Ausgabe des zweiten Bandes: Falsche Propheten, Hegel, Marx und die Folgen, 1958, insbes. S. 47ff. Dazu jetzt auch Ritter, a. a. O., Anm. 4 (S. 81f.). [5] Giovanni Gentile, I fondamenti della filosofia del diritto, 3. Aufl. 1937. [6] Julius Binder, System der Rechtsphilosophie, 1937; vgl. auch schon: Philosophie des Rechts, 1925. [7] Rosenberg, Der Mythos des 20. Jahrhunderts, 1933, S. 525. [8] Herbert Marcuse, Vernunft und Revolution, Hegel und die Entstehung der Gesellschaftstheorie, 1962, insbes. S. 360ff. [9] Carl Schmitt, Begriff des Politischen, 1932, S. 50. [10] Carl Schmitt, Staat, Bewegung, Volk, 1933, S. 32. [11] Alfred Verdroß, Abendländische Rechtsphilosophie, Ihre Grund-

lagen und Hauptprobleme in geschichtlicher Schau, 1958, S. 153. [12]Alfred Verdroß, a. a. O., S. 154. [13]Versuche einer «prinzipiellen» Rechtfertigung der Hegelschen Staatsphilosophie finden sich in der Jurisprudenz nach 1945 nur vereinzelt, wie bei Hans Welzel, Naturrecht und materiale Gerechtigkeit, 4. Aufl. 1962, S. 167ff., und vor allem bei Gustav Boehmer, Grundlagen der bürgerlichen Rechtsordnung, Bd. 2, Dogmengeschichtliche Grundlagen des bürgerlichen Rechtes, 1951, S. 91ff. [14]Kant, Metaphysik der Sitten, Ausgabe Vorländer bei Meiner, 4. Aufl. 1922, S. 34 (§ B) für die ersten drei Begriffselemente und S. 36 (§ D) für das vierte Begriffsmerkmal des Zwanges, der von Kant als «Verhinderung eines Hindernisses der Freiheit» begründet wird. [15]Kant, a. a. O., S. 135 (§ 45). [16]Hegel, Grundlinien des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse (Bd. 7), S. 328; zitiert im folgenden noch die Jubiläumsausgabe (Glockner), 3. Auflage 1949 ff. [17]Hegel, System der Philosophie, Dritter Teil, Die Philosophie des Geistes (Bd. 10), S. 391. [18]Hegel, a. a. O. Vgl. dazu jetzt: Maihofer, Droit naturel et nature des choses, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie, Band. LI (1965), Seite 237f. [19]Hegel, Rechtsphilosophie, a. a. O. [20]Hegel, Rechtsphilosophie, 7, Seite 226; Einschiebungen in den Klammern von mir. [21]Vgl. zur Umkehrung dieses Verhältnisses von Freiheit und Sittlichkeit schon bei Schelling: Maihofer, a. a. O., S. 237. [22]Hegel, Rechtsphilosophie, 7, S. 337. [23]Hegel, a. a. O., S. 337f. [24]Hegel, System, 10, S. 410. [25]Hegel, a. a. O. [26]Hegel, Rechtsphilosophie, 7, S. 341. [27]Hegel, Rechtsphilosophie, 7, S. 338. [28]Hegel, Rechtsphilosophie, a. a. O.; Hervorhebungen von mir. [29]Hegel, a. a. O. [30]Kant, Metaphysik der Sitten, S. 35. [31]Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte (Bd. 11), S. 88f. [32]Hegel, Rechtsphilosophie, 7, S. 338. [33]Vgl. Hegel, Geschichte der Philosophie, 18, S. 278. [34]Hegel, a. a. O., S. 277. [35]Hegel, a. a. O., S. 278. [36]Vgl. dazu Hegel, a. a. O.: «nicht homogen». [37]Hegel, Rechtsphilosophie, 7, S. 342. [38]Hegel, a. a. O., S. 338. [39]Dazu Hegel, Rechtsphilosophie, 7, S. 330f., und Philosophie der Geschichte, 11, S. 76. [40]Dazu Hegel, Rechtsphilosophie, a. a. O., und Philosophie der Geschichte, 11, S. 556ff. [41]Hegel, Rechtsphilosophie, a. a. O. [42]Hegel, a. a. O. [43]Hegel, a. a. O. [44]Dazu Hegel, Phänomenologie des Geistes (Bd. 2), S. 553ff. [45]Vgl. dazu jetzt grundlegend: Joachim Ritter, Hegel und die französische Revolution, insbes. S. 20ff. [46]Hegel, Rechtsphilosophie, 7, S. 331. [47]Vgl. dazu Hegel, Philosophie der Geschichte, 11, S. 560ff. [48]Hegel, a. a. O., S. 76. [49]Hegel, a. a. O. [50]Hegel, a. a. O., Hervorhebung von mir. [51]Hegel, a. a. O. [52]Ritter, a. a. O., S. 21. [53]Hegel, a. a. O., S. 563.