

Die Hegelsche Sittlichkeitskonzeption in
der Jenaer Zeit: Ihre Wandlung und
Errungenschaft

TAKIGUCHI, Kiyoei / 滝口, 清栄

(出版者 / Publisher)

法政大学言語・文化センター

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

言語と文化

(巻 / Volume)

15

(開始ページ / Start Page)

193

(終了ページ / End Page)

222

(発行年 / Year)

2018-01-10

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00014336>

Die Hegelsche Sittlichkeitskonzeption in der Jenaer Zeit:

Ihre Wandlung und Errungenschaft

TAKIGUCHI Kiyoei

1 Fragestellung

In seiner Jenaer Zeit befasst sich Hegel erstmals ernsthaft mit der Sittlichkeit. Allerdings ist in seinen Jenaer Schriften (*Naturrechtsaufsatz*, *System der Sittlichkeit*, die Philosophie des Geistes in *Systementwurf I* und in *Systementwurf III*) die Sittlichkeitskonzeption jeweils verschieden. Gewöhnlich wird dieser Wandlung der Konzeption so beurteilt, dass Hegel sich in der früheren Jenaer Zeit nach der klassischen politischen Lehre richtete, diese aber in der späteren Jenaer Zeit aufgab und den Standpunkt der neueren Naturrechtslehre kritisch annahm.

Ausserdem können wir in diesen Abhandlungen Möglichkeiten für eine neue Interpretation der Hegelschen Rechtsphilosophie finden. Laut Riedel hat Hegel den traditionellen bürgerlichen Gesellschaftsbegriff neu definiert und als neues Thema die Beziehung zwischen der bürgerlichen Gesellschaft und dem Staat vorgeschlagen¹. Habermas findet in der Anerkennungstheorie der späteren Jenaer Zeit eine andere Entwicklungsmöglichkeit der Hegelschen Rechtsphilosophie als die Sittlichkeitskonzeption auf der Basis der Selbstentwicklung des monologischen Geistes. Aber seiner Meinung nach hat Hegel in der Philosophie des Geistes in *Systementwurf III* letztlich den sittlichen Geist durch diese Selbstentwicklung konstruiert und dabei den allgemeinen über den einzelnen Willen gestellt. In dieser Unsymmetrie zwischen Individuum und Allgemeinem stelle der politische Staat für den Bürger einen

unveränderlichen substantiellen Willen dar². Wenn Habermas recht hätte, ergäbe sich hier aber kein neues Bild für Hegels Rechtsphilosophie.

Diese bisherigen Auffassungen scheinen mir als Erklärung der Jenaer Sittlichkeitskonzeption nicht zutreffend. In der Philosophie des Geistes in *Systementwurf III* hat Hegel vielmehr grundsätzlich die Individualität und das Allgemeine als gleichwertig angesehen und die dem entsprechende Sittlichkeit als ein intelligentes Gemeinwesen konzipiert. Dabei wird das Thema der Beziehung zwischen dem Staat und der bürgerlichen Gesellschaft nicht nur aus ideengeschichtlicher Sicht wie bei M. Riedel, sondern am besten aus der Sicht der Verwirklichung des Beriffes des Geistes³ verstanden. Wir können gerade darin das Urbild Hegelscher Rechtsphilosophie sehen. Also müssen wir die Bedeutung der Wandels und die Errungenschaft dieses Nachdenkens über die Sittlichkeit klar machen, um eine Möglichkeit für eine neue Interpretation der Hegelschen Rechtsphilosophie zu veröffnen. Dazu stelle ich zwei Gesichtspunkte dar; erstens Hegels Auseinandersetzung mit der Fichteschen Freiheits- und Naturrechtslehre — Es geht sich insbesondere um den Fichteschen Zwangsbegriff, dessen Stellenwert sich drastisch verändert- und zweitens sein Aufstellen und anschließendes Aufgeben der These einer Organisation der unorganischen Natur durch die Sittlichkeit. Dadurch wird das Urbild der Hegelschen Rechtsphilosophie neu geklärt.

In der Jenaer Zeit war Hegel insbesondere mit der Fichteschen Naturrechtstheorie befasst. „Das erste Unternehmen, den Staat wieder als reale Organisation zu konstruieren, war Fichtes Naturrecht“⁴, schrieb Schelling damals. Fichte nahm den Standpunkt der empirischen Naturrechtstheorie kritisch auf und stellte das vernünftige Wesen als ihren Ausgangspunkt dar. Daraus deduzierte er vernünftig-notwendig das Gemeinwesen der vernünftigen Wesen. Dieser Versuch übernahm methodisch das Motiv der Rousseauschen Theorie und dessen Willenslehre. Hegel hingegen verwirft Fichtes Naturrechtstheorie in seiner *Differenzschrift* und im *Naturrechtsaufsatz* als System des Zwangs oder der Äußerlichkeit. Seiner Meinung nach ist Fichtes Freiheitsbegriff

— Freiheit als gegenseitige Beschränkung — sehr problematisch, weil dieser Begriff ein System des Zwangs hervorbringe. Hegels Überwindung dieses Freiheitsbegriffes wird im Wandel seiner Sittlichkeitskonzeption in der Jenaer Zeit offenbar. Dieser zeigt sich vor allem in seiner heftigen Kritik am Zwangsbegriff und dessen späterer Einführung ins eigene System. In der Philosophie des Geistes in *Systementwurf III* wird Hegel zum ersten Mal ernsthaft die Fichtesche Thematik des Naturrechts aufnehmen und daraus das Urbild der späteren Hegelschen Rechtsphilosophie entwickeln.

Was die Konstruktion der Sittlichkeit in der Jenaer Zeit betrifft, so geht es dabei immer um die Beziehung zwischen der Sittlichkeit und dem „Reich des Bedürfnisses und des Rechts“ (GW5.264). Wir sehen in den drei Texten, *Naturrechtsaufsatz*, *System der Sittlichkeit und Systementwurf I* zunächst einen konsequent gleichbleibenden Standpunkt, nämlich die Organisierung des Gebiets des Bedürfnisses und des Rechts als unorganische Natur. In der Philosophie des Geistes in *Systementwurf III* hingegen wird dieser Standpunkt aufgegeben.

2 Die Auseinandersetzung mit dem Fichteschen Naturrecht, bezüglich des Zwangs und des Bezwingens

„Die Gemeinschaft der Person mit anderen muss daher wesentlich nicht als eine Beschränkung der wahren Freiheit des Individuums, sondern als eine Erweiterung derselben angesehen werden. Die höchste Gemeinschaft ist die höchste Freiheit.“ (GW4.54) Dieser Satz aus der *Differenzschrift* ist bekannt als die Kernaussage des Hegelschen Freiheitsbegriffs und tritt im Kontext der Hegelschen Kritik an Fichte auf. Hegel sagt hier über das Fichtesche Naturrecht: „Der Begriff des Beschränkens konstruiert ein Reich der Freiheit, in welchem jedes wahrhaft freie, für sich selbst unendliche [...] schöne Wechselverhältnis des Lebens [...] vernichtet wird“ (ibid.). Ein nach Fichtes Vorstellungen entstandener Staat könnte keine lebendige Organisation sein und wäre

vielmehr ein Verstandesstaat, gleichsam eine Maschine. Sogar das Volk wäre „eine atomische lebensarme Vielheit“. Über dem Individuum bestünde „das fixierte Abstraktum des gemeinsamen Willens“ (GW4.58) als Recht, das für das Individuum eine fremde Macht darstellt. Hegel sah „die Art, wie die Freiheit beschränkt werden soll, damit die Freiheit der anderen Vernunftwesen möglich sei“ (GW4.55), als das größte Hindernis für die Gemeinschaft der Freiheit an. Diese Freiheit als gegenseitige Beschränkung sei zu überwinden.

In der *Differenzschrift* und im *Naturrechtsaufsatz* übt Hegel heftige Kritik an der Fichteschen Freiheits- und Sittlichkeitslehre. So nennt er die Fichtesche Gemeinschaft „das System der Äusserlichkeit“ oder „das System des Zwangs“. Das größte Problem besteht für ihn in der oben erwähnten Freiheit, er nennt sie „die Freiheit, welche als beschränkbar gesetzt werden kann“ (GW4.446). Dabei ist die allgemeine Freiheit aller von der Freiheit des Einzelnen getrennt, obwohl beide eigentlich identisch sein sollten. Solange sie für sich gesetzt sind und diese Trennung das System beherrscht, tritt auf der einen Seite „die nichtige Abstraktion des Begriffs der allgemeinen Freiheit“ (ibid.) auf und auf der anderen Seite die Freiheit des Einzelnen, isoliert, fixiert. Notwendig ist dann der Zwang, dass „die ursprüngliche Freiheit durch den Begriff der allgemeinen Freiheit sich beschränken soll“ (ibid.). In diesem Begriff selbst wird also etwas Äußeres für die Freiheit des Einzelnen gesetzt. Aber ihr Wesen besteht doch eigentlich darin, „dass nichts absolut Äußeres ist“ (ibid.).

Allerdings hat Fichte in Wahrheit nicht kein solches „System des Zwangs“ beabsichtigt. Er stellt sich die Frage, „wie eine Gemeinschaft freier Wesen, als solcher, möglich ist“ (FW3.85). Dabei akzeptiert er die Rousseausche Willenslehre. Ersetzt an den Anfang das endliche vernünftige Wesen und will aus ihm die freie Gemeinschaft der vernünftigen Wesen deduzieren. Dem gegenüber ist für Hegel die Freiheit als gegenseitige Beschränkung sehr problematisch, da diese Freiheit die Trennung der allgemeinen und der individuellen Freiheit bedingt und sogar ein „System der Äußerlichkeit“, ein „System des Zwangs“

hervorbringt. Nach Hegel ist dies eine „mit mechanischer Notwendigkeit wirkende Veranstaltung, dass die Wirksamkeit jedes Einzelnen durch den allgemeinen Willen gezwungen werde“⁴⁵ (GW4.443).

Im *Naturrechtsaufsatz* stellt Hegel nach seiner Kritik am Begriff des Zwangs diesem nun den Begriff des „Bezwingens“ gegenüber, welcher als reine Negativität die sich selbst beschränkende Freiheit überwindet und aufhebt. Um das Fichtesche „System des Zwangs“ zu überwinden, wird dieser Begriff dringend benötigt. Hegel hat sogar die Absicht, mit dem Bezwingen die konsequent negative Behandlung der unorganischen Natur (des Systems des Besitzes) durch die Sittlichkeit zu rechtfertigen. Die Ansicht der gegenseitig beschränkenden Freiheit ist also „völlig zu verwerfen“ (GW4.446).

Die wahrhafte Freiheit ist „vielmehr die Negation oder Idealität der Entgegengesetzten, sowohl des +A als -A, die Abstraktion der Möglichkeit, dass keins von beiden ist. [...] so ist für sie kein Zwang möglich“ (ibid.).

Der Bezwingensbegriff tritt vor allem der „Freiheit, welche im Wählen bestünde, entweder sich als +A oder als -A zu bestimmen“ (ibid.), entgegen. Die Freiheit bestimmt sich entweder als +A oder als -A, so dass an dieses „Entweder-Oder“ gebunden ist. Das Bezwingen ist dagegen reine Negativität als das Aufheben beider Seiten und insofern eine Idealität. Somit ist das Subjekt nach Hegel „bezwungen, aber nicht gezwungen“ (GW4.448).

Dieses Bezwingen nimmt bei Hegel eine sehr wichtige Stellung ein. Ohne diesen Begriff kann die Sittlichkeitskonzeption im *Naturrechtsaufsatz* nicht zustandekommen. Hier ist die Sittlichkeit schon als Positives vorausgesetzt. „Das Positive ist der Natur nach eher als das Negative, oder, wie Aristoteles sagt, das Volk ist eher der Natur nach als der Einzelne; denn wenn der Einzelne abgesondert nichts Selbständiges ist, so muss er gleich allen Teilen in einer Einheit mit dem Ganzen sein“

(GW4.468). Wenn das Bezwingen als reine Negativität funktioniert, dann erst wird der Einzelne aus der Differenz vollkommen in die Indifferenz aufgenommen und kann wahrhaft sittlich sein. Die Tugend gilt also als „das stärkere Hervortreten einer Seite der Idee des Ganzen“ (GW4.469). Das Bezwingen liegt somit der negativen Beziehung zwischen der Sittlichkeit und der unorganischen Natur (dem System des Besitzes im zweiten Stand) zugrunde. Erst durch diesen Begriff kann die Sittlichkeit zustandekommen.

Welche Rolle spielt nun dieser Begriff — das Bezwingen — in der Hegelschen Sittlichkeitskonzeption im Konkreten? Das Naturrecht hat die Aufgabe zu konstruieren, „wie die sittliche Natur zu ihrem wahrhaften Rechte gelangt“ (GW4.468). Hegel greift dieses Thema auf und beschreibt sehr deutlich die Einseitigkeit der empirischen und formellen Behandlung des Naturrechts, die vom Einzelnen ausgeht, um die Sittlichkeit zu konstruieren. Daraus ergibt sich nämlich, dass die absolute Sittlichkeit als das Positive vorausgesetzt wird. Das System des Besitzes nun breitet in der Sittlichkeit private engere Interessen des Erwerbs unter einem formalen Rechtsverhältnis aus. Seine Natur besteht in der „Bildung zu immer größerer Differenz und Ungleichheit“ (GW4.451). Nach Hegel ist es eben dieses System, welches den auch vom Standpunkt der Tugend aus sittlich notwendigen Unterschied zwischen dem ersten Stand (der Freien) und dem zweiten Stand beseitigt und die Sittlichkeit zu ihrem Verfall führt. Dies ist einst in der griechischen Sittlichkeit passiert, als dieses System des Besitzes „eine unabhängige Macht“ wurde. Erwerb, Besitz, Tausch und ein formales Rechtsverhältnis lösen den strengen Unterschied zwischen der öffentlichen und der privaten Sphäre auf und machen Öffentliches zum Mittel des Privatlebens. Das muss laut Hegel verhindert werden.

„Da dieses System der Realität ganz in der Negativität [...] ist, so folgt für sein Verhältniß zu der positiven Totalität, daß es von derselben ganz negativ behandelt werden [...] muß“ (GW4.450).

Im *Naturrechtsaufsatz* sieht Hegel das Einzelheitsprinzip als sehr negativ an. Er bezeichnet die erwähnte negative Beziehung als „Tragödie“ (GW4.459) der Sittlichkeit: Diese Beziehung zeigt, dass für das Bestehen der Sittlichkeit das System des Besitzes unbedingt erforderlich ist, aber zugleich von ihr abgetrennt und konsequent negativ behandelt werden muss. Dem Anschein nach ist diese negative Beziehung nun mit dem Fichteschen „Zwang“ identisch. Aber Hegel rechtfertigt für sich diese Behandlung mit dem Bezwingen, das etwas ganz Anderes als den Fichteschen Zwang darstellt. Unterscheidet sich der Bezwingensbegriff aber wirklich vom Zwangsbegriff? Daran kommen sofort Zweifel auf.

Betrachten wir also, wie der Begriff des Zwangs und der des Bezwingens in den vier Schriften gebraucht werden. Das könnte in dem folgenden Tafel dargestellt werden:

	<i>der Begriff des Zwangs</i>	<i>der Begriff des Bezwingens</i>
<i>Naturrechtsaufsatz</i>	die Befestigung der Bestimmtheit	die reine Negativität als das Vernichten der Bestimmtheit
<i>System der Sittlichkeit</i> ⁶	[kein Beispiel]	das Subsumieren der kleineren unter die größere Gewalt
<i>Systementwurf I</i>	[kein Beispiel]	[kein Beispiel]
<i>Systementwurf III</i>	die Rekonstruktion des gemeinsamen Willens als Anerkanntsein	[kein Beispiel]

Der Bezwingensbegriff spielt eine sehr wichtige Rolle im *Naturrechtsaufsatz*, aber danach verliert er an Bedeutung. In *Systementwurf III* benützt Hegel den Begriff des Zwangs im positiven Sinn und teilt auch dem Begriff des Rechts und dem der gegenseitigen Anerkennung wichtige Rollen zu. Er gibt sogar seine These des Organisierens der unorganischen Natur durch die Sittlichkeit auf. Diese Tatsachen deuten die besondere Stellung von *Systementwurf III* in der Entwicklungsgeschichte der Hegelschen Rechtsphilosophie an. Besonders die Rolle des

Zwangsbegriffs verändert sich drastisch darin. Dabei wird jedoch das Thema der Überwindung der sich beschränkenden Freiheit beibehalten. Wir müssen dies in Betracht ziehen und die Bedeutung dieser neuen sittlichen Konzeption, in der der Zwangsbegriff einen wichtigen Terminus darstellt, klarstellen. Zuvor will ich aber das Grundgerüst der Fichteschen *Grundlage des Naturrechts* (1796) darlegen.

3 „Wie ist eine Gemeinschaft freier Wesen, als solcher, möglich?“ — das Thema des Fichteschen Naturrechts

Das Fichtesche Naturrecht setzt bekanntlich die *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* (1794/95) voraus und deduziert statt des „Nicht-Ichs“ ein anderes endliches Vernunftwesen: „Das endliche Vernunftwesen kann eine freie Wirksamkeit in der Sinnenwelt sich selbst nicht zuschreiben, ohne sie auch anderen zuzuschreiben, mithin, auch andere endliche Vernunftwesen ausser sich anzunehmen“ (FW3.30). Der Begriff der Individualität wird also als „Wechselbegriff“ (FW3.47) bestimmt. Sodann formuliert Fichte die Aufgabe seiner Naturrechtslehre:

„Personen, als solche, sollen absolut frei [...] sein. Personen sollen, [...] in gegenseitigem Einflusse stehen, [...] Wie beides beisammen bestehen könne, dieses zu beantworten, ist die Aufgabe der Rechtswissenschaft: die ihr zum Grunde liegende Frage ist die: wie ist eine Gemeinschaft freier Wesen, als solcher, möglich?“ (FW3.85)

Die Fichtesche Konzeption geht von der Individualität als „Wechselbegriff“ aus und zielt darauf ab, die Gemeinschaft freier Wesen vernunftnotwendig zu deduzieren. „Ich muss das freie Wesen ausser mir in allen Fällen anerkennen als ein solches, d.h. meine Freiheit durch den Begriff der Möglichkeit seiner Freiheit beschränken“ (FW3.52). Es ist also die Aufgabe des „Rechtsverhältnisses“, durch den Begriff des „anderen endlichen Vernunftwesens“ die Wirkungssphäre jedes Einzelnen abzu-

grenzen und die so entstandene Beziehung zwischen freien Wesen als solchen zu sichern. Dieses Verhältnis macht die Sphäre der Legalität aus, die sich von der Sphäre der Moralität unterscheidet.

Nun bestehen die Urrechte, die die Freiheit der Persönlichkeit ausdrücken, hauptsächlich aus dem Recht auf Leib (Recht der sinnlichen Selbsterhaltung), der der „Repräsentant des Ich in der Sinnenwelt“ (FW3.113) ist, und dem Eigentumsrecht, das entsteht, wenn etwas durch zweckmäßige Tätigkeit meinem Zweck unterworfen wird. Durch die Anerkennung des anderen vernünftigen Wesens kommt ein Rechtsverhältnis zustande. Also müssen diese Anerkennung und die damit entstandene Selbstbeschränkung der Persönlichkeit gegenseitig sein. Dabei bezieht sich — wie gesagt — das Eigentumsrecht auf den Bereich der zweckmäßigen leiblichen Tätigkeit, es dient also dazu, in der Gemeinschaft mit anderen den Bereich des Eigentums jedes Einzelnen zu bestimmen. Dazu ist eine „gegenseitige Anerkennung“ (FW3.129) erforderlich, die juristisch als „Vertrag“ bezeichnet wird. Daraus ergibt sich, dass das Rechtsverhältnis untrennbar mit dieser Anerkennung verbunden ist und beide sich auf die gegenseitige Beschränkung der Freiheit gründen. Durch die gegenseitige Anerkennung soll „ein Gleichgewicht des Rechtes“ (FW3.136) zwischen freien Wesen erreicht werden. Hinsichtlich des gegenseitigen Vertrauens bleibt jedoch noch die Möglichkeit eines Rechtsstreits: unter der Bedingung, dass ich mich dem Gesetz unterworfen habe und dennoch mein Unrecht verletzt wird, tritt mein Zwangsrecht inkraft.

Um nun gegenseitige Sicherheit für die Zukunft zu garantieren, führt Fichte den „Dritten“ ein. Beide „müssten [...] ihre ganze Macht niederlegen in die Hände eines *Dritten*, dem beide trauen“ (FW3.101). Hierin liegt allerdings ein Widerspruch, und zwar widerspricht die Freiheit der Person dem Veräußern ihrer Macht und ihres Rechtsurteils ohne allen Vorbehalt. Die Auflösung dieses Widerspruchs hängt davon ab, ob man es einsieht, dass der Dritte als der „Wille des Gesetzes“ Sicherheit verkörpert. Nur mit dieser Einsicht „kann man, vernünftiger-

weise, seine Macht und sein Rechtsurteil an den notwendigen und keiner Ausnahme fähigen Willen des Gesetzes veräußern“ (FW3.104). Es ist die Rousseausche „volonté générale“⁴⁷, an die Fichte dabei denkt (vgl. FW3.107). Er fasst den „Willen des Gesetzes“ — analog der Rousseauschen Theorie vom Gesellschaftsvertrag — als „meinen eigenen unveränderlichen Willen“ (FW3.104) auf und versucht diesen Willen „vernünftigerweise“ zu deduzieren: „Der mir durch das Gesetz aufgegebene letzte Endzweck ist gegenseitige Sicherheit“ (FW3.144). Auf diese Weise also argumentiert Fichte. Hegel sieht den springenden Punkt dabei in der gegenseitig beschränkenden Freiheit. Das scheint richtig, soweit wir den Fichteschen Gedankengang nachvollzogen haben.

Unter der Bedingung, dass im Wollen jenes Zwecks der Wille aller wirkt, müssen alle „einen Vertrag zur Errichtung eines Zwangsgesetzes und einer zwingenden Macht unter sich schliessen“ (FW3.146). Durch diesen Vertrag kommt ein Gemeinwesen als Vereinigung von Recht und Gewalt zustande. Unter dem konstitutionellen Gesetz hat die öffentliche Gewalt außerdem die Aufgabe, einen Rechtszustand zu verwirklichen. Dabei wird das Zwangsrecht gegen rechtswidrige Handlungen ohne Ausnahme und durch „eine mit mechanischer Notwendigkeit wirkende Veranstaltung“ (FW3.142) angewendet. Weiters stellt Fichte, um Despotie zu vermeiden, einen Unterschied auf zwischen exekutiver Gewalt und dem „Recht der Aufsicht, und Beurteilung, wie dieselbe verwaltet werde“. Er sieht die Vernunft des Staats in dieser Gewaltentrennung, die eine sehr wichtige Rolle in seiner Konzeption spielt. Nach Fichte wird das Gemeinwesen durch das vernünftige Urteil deduziert, um jedes Unrecht für die Zukunft zu sichern. „Gegenseitige Anerkennung“, „Eigentumsrecht“, „Rechtsverhältnis“ und „Zwang“, diese Termini hängen alle mit der gegenseitig beschränkbaren Freiheit zusammen. Die Einführung des Zwangsrechts richtet sich gegen die Verletzung des Unrechts und ihr Zweck besteht in der Sicherung dieser Freiheit. So betrachtet scheint das Fichtesche Gemeinwesen jedoch kein „System des Zwangs“ in strengem Sinne zu sein, wie Hegel behauptet.

Bei seiner Kritik hatte Hegel vermutlich die *Grundlage des Naturrechts, Zweiter Teil* (Angewandtes Naturrecht) im Kopf. Das Fichtesche Gemeinwesen hat die Oberaufsicht über die einzelnen Teile desselben, um jedem Eigentum und Arbeit zu sichern, welche die Freiheit der Persönlichkeit ausmachen. Hegel sieht in diesem Gemeinwesen die „Herrschaft des Verstandes“ und „die Endlosigkeit des Bestimmens“, wobei jeder Bürger ständig von der Polizei überwacht wird. Der Staat „muss also nicht nur wirkliche Verletzung unter Strafen verbieten, sondern auch der Möglichkeit einer Verletzung vorbeugen“ (GW4.56). Hegel kritisiert den Fichteschen Staat scharf als Polizeistaat. Er zeigt die Problematik der Fichteschen Naturrechtstheorie auf, d.h. die äußerliche Beziehung zwischen der einzelnen und der allgemeinen Freiheit, also die gegenseitig beschränkbare Freiheit. In diesem Punkt erscheint mir Hegels Kritik nicht so unberechtigt.

Sofort nachdem Hegel den *Naturrechtsaufsatz* verfasst hat, schreibt er in einem Reinschriftfragment zur Schrift über die *Verfassung Deutschlands* (Dez. 1802 oder Anfang 1803), dass das eigene Bestreben des Volkes „allein da sein Leben hat, wo die oberste Staatsgewalt so viel als möglich der eigenen Besorgung der Bürger [über]lässt“ (GW5.177). Dabei denkt Hegel als den Gegenstand seiner Kritik an die Fichtesche Naturrechtstheorie, die Staatstheorien der französischen Revolution und den preußischen Staat. Er versucht, das für die Staatsgewalt Notwendige einzuschränken und dem Bereich des bürgerlichen Tuns einen großen Spielraum zu lassen. Entspricht diese Auffassung eigentlich der Beziehung zwischen der staatlichen Sphäre und der bürgerlichen Sphäre, die mit dem „Bezwingen“ im *Naturrechtsaufsatz* zum Ausdruck kommt? Das Bezwingen richtet sich dort als reine Negativität gegen die einzelne Bestimmtheit und „das System des Besitzes“. Wo liegt die Garantie dafür, dass dieses Bezwingen kein äußerlicher „Zwang“ ist? Mit dem *System der Sittlichkeit* verschwindet schließlich „Bezwingen“ als Terminus; In welcher sittlichen Konzeption verschwindet er denn? Oder: Wie übernehmen die späteren Schriften der Jenaer Zeit das Thema der

Überwindung der sich beschränkenden Freiheit? Oder: Bleibt die Konzeption der Organisierung der unorganischen Natur durch die Sittlichkeit erhalten? Machen wir also das *System der Sittlichkeit* zum Gegenstand unserer Untersuchung.

4 Die Überwindung der gegenseitig beschränkbaren Freiheit: „Das Negative oder die Freiheit oder das Verbrechen“

Das Thema der Überwindung der gegenseitig beschränkbaren Freiheit wird im zweiten Teil von *System der Sittlichkeit* behandelt, der den seltsamen Titel „Das Negative oder die Freiheit oder das Verbrechen“⁸ hat, und das Problem dieser Freiheit eingehend entwickelt. Wir müssen zunächst den ersten Teil von diesem Text überblicken, weil jener diesen voraussetzt. Die „natürliche Sittlichkeit“ des ersten Teils wird dann schliesslich in die allgemeinen Sittlichkeit aufgenommen.

Die natürliche Sittlichkeit des ersten Teils, in dem es um praktische Verhältnisse wie Bedürfnis, Arbeit, Genuss, Tausch, Verträge usf. geht, gelangt bis zum Thema Handel: Je stärker sich die Arbeitsteilung im Arbeitsprozess und in der Gesellschaft entwickelt, desto mehr „Überfluß“ — vom Subjekt abgetrennt — mit einer „allgemeinen Möglichkeit des Gebrauchs“ (GW5.297) entsteht. Die Gleichwertigkeit eines Dinges mit anderen Dingen, d.h. sein Wert, wird auf dem Markt festgelegt, und der Tausch realisiert die „allgemeine Möglichkeit des Gebrauchs“. Hegel sieht hierin die Tendenz, Dinge, die in der Phase der Differenz sind, in die Indifferenz aufzunehmen. Er nennt diese Tendenz die „durchgängige Idealität“ (GW5.300). Die Errungenschaft der natürlichen Sittlichkeit sind ihre relative Identität in den realen Verhältnissen und ihre daraus entstehende formale Idealität (d.h. Gesetz und Rechte)⁹. Anders als im *Naturrechtsaufsatz* hat das Individuum nun eine positive Bedeutung als „Person“ mit Eigentumsrecht.¹⁰

Der Erfolg der natürlichen Sittlichkeit ist die Entstehung von Idealität und Indifferenz. Aber diese bleiben noch formal. Hegel entwickelt

dann die negativen Seiten der Freiheit in Bestimmtheit sehr konsequent und versucht, das Sein der Sittlichkeit zur Erkenntnis zu führen. „Die Aufhebung der Bestimmtheiten muß [...] die Aufnahme aller Bestimmtheiten in die absolute Allgemeinheit sein“ (GW5.310). So stellt sich die Aufgabe des zweiten Teils dar. Der natürlichen Sittlichkeit wird erst durch diese Entwicklung ein eigener Ort in der Sittlichkeit gegeben. Ganz anders als im *Naturrechtsaufsatz* besitzt sie als das System des Bedürfnisses eine relative Autonomie. Dies ermöglicht die Veränderung der Beziehung zwischen der Sittlichkeit und diesem System, zwischen dem ersten und dem zweiten Stand.

Der zweite Teil behandelt nun die negativen Seiten der natürlichen Sittlichkeit. Aus der natürlichen Sittlichkeit entsteht die formale Idealität, d.h. das formale Recht. Diesem liegt eine in den realen Verhältnissen die Einzelnen verallgemeinernde Tendenz zugrunde. Eigentum, Recht und Person sind ihre Hauptresultate. Fichte behandelt ebenfalls „Urrechte“ und sieht die diese Rechte gewährleistende Freiheit als gegenseitige Beschränkung. Nach Hegel ist, wie schon erwähnt, insbesondere diese Freiheit problematisch. So betrachtet, zielt der Diskurs des zweiten Teils darauf, diese Art von Freiheit zu überwinden. Diese Auffassung könnte zutreffend sein.

Der zweite Abschnitt besteht aus drei „Potenzen“. Die erste Potenz behandelt die zwecklose Verwüstung der Kultur selbst (die Subsumtion des Begriffs unter die Anschauung), die zweite die Verletzung des Eigentums und der Person (die Subsumtion der Anschauung unter den Begriff) und die dritte schließlich den „Kampf der ganzen Person gegen die ganze Person“ (die Indifferenz beider) (GW5.318). In der natürlichen Sittlichkeit beginnen die Einzelnen für die Anderen zu existieren. Sie werden auf die Phase der Indifferenz festgelegt, aber formal, weil das Recht eine formale Idealität ist. Dabei liegt der persönlichen Freiheit die Freiheit als gegenseitige Beschränkung zugrunde. Um die Erkenntnis der Sittlichkeit einzuführen, entwickelt Hegel nun das Thema „die Erkenntnis der Idealität, und das reale Aufheben der Bestimmtheit“ (GW

5.310). Dazu muss jene Freiheit, die die Trennung der sittlichen Idee und des Subjekts verursacht, überwunden werden.

Die Verletzung des Eigentums in der zweiten Potenz bedeutet nicht nur eine Minderung des Eigentums, sondern vor allem der Person als Subjekt. Sie betrifft auch die Ehre und gilt dadurch als Verletzung der ganzen Person. „Durch die Ehre wird das einzelne zu einem Ganzen und persönlichen, und die scheinbare Negation von einzelnen allein ist die Verletzung des Ganzen“ (GW5.318). Um die Ehre wirklich wieder herzustellen, „muß das eigene Leben auf das Spiel gesetzt werden“ (GW5.319).

Es handelt sich nicht mehr darum, auf welcher Seite es einen triftigen Grund für einen solchen Kampf gibt, und er endet auch nicht mit dem Tod eines von beiden, da dieser durch ein Mitglied der Familie gerächt wird. Eben darin liegt „die Gleichheit der Gefahr für beide“ (GW5.321). In dieser absoluten Unruhe muss folglich eine „Gleichheit der Indifferenz“ (GW5.323) auftreten. Das folgende Wie ist erst durch die Entwicklung des Negativen möglich: „Dieses Versenktsein im Besitz und Besonderheit [...] ist indifferenziert so gut es kann, oder die formale Indifferenz, das Personsein wird im Volk respectirt“ (GW5.336).

Dabei wird die Sittlichkeit des Volks als positiv vorausgesetzt. „Die Sittlichkeit muß mit völliger Vernichtung der Besonderheit und der relativen Identität [...] absolute Identität der Intelligenz sein“ (GW5.324). Auf diese Weise besteht das Thema der Organisierung der unorganischen Natur durch die Sittlichkeit noch fort.

Die Sittlichkeit gliedert sich im *System der Sittlichkeit* — entsprechend den Tugenden (Tapferheit, Rechtschaffenheit und Zutrauen) als äußerer Erscheinung der Sittlichkeit — in die drei Stände (den ersten Stand für die Regierung, den zweiten Stand als Handelsstand und den dritten Stand als Bauernstand). Die Konstruktion der Sittlichkeit bleibt also noch klassisch-politisch. Nun aber wird die natürliche Sittlichkeit zum ersten System, d.h. zum „System des Bedürfnisses“ (GW5.350) der allgemeinen Regierung, die sich von der absoluten Regierung unter-

scheidet. Da dieses System, anders als im *Naturrechtsaufsatz*, auf seine Weise eine relative Autonomie hat, bringt es immer wieder, trotz zerstörerischer Tendenzen, ein Gleichgewicht hervor.¹¹ Darauf basiert auch das Vertrauen in dieses System. Dabei verändert Hegel ausdrücklich seine Einschätzung davon: Die Beziehung zwischen den Ständen beruht nun nicht mehr auf dem einseitigen „Bezwingen“, sondern auf einer „Beziehung der Nützlichkeit“ (GW5.335). Für die Sittlichkeit ist der Fortbestand der Standesunterschiede notwendig, weil ihre Auflösung den strengen Unterschied zwischen der öffentlichen und der privaten Sphäre auflösen würde. Übrigens: Im Falle, dass das Gleichgewicht durch äußere Umstände stärker gestört wird, muss die Regierung dieser Störung entgegenarbeiten. Hegel rechnet dabei aber zugleich auf Selbsthilfe, d.h. „die Constitution des Standes in sich“^{12a} (GW5.354).

Passt diese Konstruktion der Sittlichkeit aber zur Idee von der Sittlichkeit als Verwirklichung der Freiheit aller? Diese Konstruktion ist ja noch klassisch-politisch; die Fichtesche Gemeinschaftskonzeption ist dagegen auf dem neuesten Stand der Entwicklung. In *Systementwurf I* befreit Hegel schließlich das System der Bedürfnisse von der klassischen Ständelehre. Nun wird die Sittlichkeit als „diß gemeinschaftliche Werk aller“ (GW6.315) konstruiert, auf den Weg von der Freiheit des Einzelnen zur allgemeinen Freiheit wird der Kampf um Anerkennung gestellt¹³. Dieser erhält die Aufgabe der Überwindung der Freiheit als gegenseitiger Beschränkung.

5 Der Kampf um Anerkennung als die Überwindung der gegenseitigen Anerkennung; die kritische Aufnahme der Fichteschen Gemeinschaftskonzeption

In der Philosophie des Geistes in *Systementwurf I* stellt Hegel die Konzeption auf, dass „der sittliche Geist“ durch eine stufenförmige Tätigkeit des Bewusstseins erzeugt und zu Bewusstsein gebracht wird. Dabei wird von einer aktiven Teilnahme aller ausgegangen. Das Thema

der Überwindung der gegenseitig beschränkbarer Freiheit ist somit nicht mehr lediglich das Problem eines Bereichs eines Standes, d.h. des Systems des Bedürfnisses; die Sittlichkeit selbst kann erst durch einen Kampf um Anerkennung zustandekommen. Aber diese Themenstellung scheint mir der neueren Naturrechtslehre eigentlich nicht zu entsprechen. Schon im *Naturrechtsaufsatz* hat Hegel die Schwierigkeiten dieser neueren Naturrechtslehre aufgezeigt: Sie vermische, wie bei Hobbes, das Ideale mit dem Empirischen und stelle eine Fiktion des Naturzustands auf. Ferner schließe sie ohne innere Notwendigkeit auf einen staatlichen Zustand. Als Grund des Übergangs von jenem zu diesem werde ein „Trieb der Geselligkeit“ (GW4.426) angenommen und sogar die Einwilligung der Einzelnen vorausgesetzt. Hegel schätzt also die neuere Naturrechtslehre nicht besonders. Kants und Fichtes Behandlungsart des Naturrechts setze im Grundsatz dazu dem endlichen Mannigfaltigen „das Prinzip der dem Empirischen sich entgegengesetzten Apriorität“ (GW4.430) entgegen. Hegel gibt damit zu dieser Behandlungsart den höheren Stellenwert, zeigt aber zugleich sehr kritisch die Schwierigkeiten auf, die die formelle Behandlung des Naturrechts verursacht. So betrachtet, bedeutet der Kampf um die Anerkennung keine Annäherung an den Diskurs des neueren Naturrechts.¹⁴

Fichte setzt das endlich-vernünftige Wesen an den Anfang und versucht, durch gegenseitige Anerkennung ein Rechtsverhältnis und dazu noch das Gemeinwesen freier Wesen aus der Rousseauschen Willenslehre zu deduzieren. Aber Hegel findet die Freiheit als gegenseitige Beschränkung, die durch Anerkennung zustandekommt, sehr problematisch. Hier, in *Systementwurf I*, setzt aber auch er „den Einzelnen“ als „die einzelne Totalität“ (GW6.312) an den Anfang der Anerkennung; in diesem Punkt ist er sich mit Fichte einig. In *Systementwurf I* finden wir die folgende Aussage:

„Es muß Wahrheit haben, daß die einzelnen ihre einzelne Totalität als eine ideelle setzen, nicht ein Betrug aller gegen das Ganze“ (GW6.316).

Hier besteht das Ziel des Kampfs um die Anerkennung also nicht darin, dass die Einzelnen einander als Rechtssubjekte anerkennen, sondern in der Selbstaufhebung des Einzelnen¹⁵. Jeder will sich in das Bewusstsein des Anderen setzen. Dies endet nicht mit der Abgrenzung des Bereichs jedes Eigentums, sondern muss vielmehr durch Kampf sogar die Einzelheit des Anderen aufheben. Hegels Absicht ist am besten im Zusammenhang mit der Überwindung der Freiheit der gegenseitigen Beschränkung zu verstehen, er findet die Fichtesche vollkommene Entäußerung der Rechte des Einzelnen problematisch. Mit dem Terminus „Werk“ (GW6.315ff.) betont Hegel, dass die Sittlichkeit durchaus nichts Äußerliches ist. Und der Diskurs um die Anerkennung übernimmt die Aufgabe, den ganzen Gang des Bewusstseins, ausgehend von der einzelnen Freiheit, zur allgemeinen Freiheit folgerichtig zu erklären.

„Der Einzelne“ als „die einzelne Totalität“ tritt durch die theoretische Potenz (das Gedächtnis und die Sprache), die praktische Potenz (die Arbeit und das Werkzeug) und die dritte Potenz (den Besitz und die Familie) auf. Das Bewusstsein besteht aus drei Gliedern („das sich bewußtseiende“, die Mitte, „das, dessen es sich bewußt ist“) und darin, die zwei Seiten durch die Tätigkeit des Bewusstseins in der Mitte, in einer negativen Beziehung zur Natur, zu organisieren. „Die Organisation desselben an der Realität seiner Momente [ist] eine Organisation seiner Formen als Mitten“ (GW6.276). Das empirische Bewusstsein zielt, sich durch diese Organisierung zu den höheren Potenzen steigernd, auf das absolute Bewusstsein (den Volksgeist, den sittlichen Geist); in der Mitte als der Sprache wird die Natur ideell aufgehoben. Diesem Bewusstsein tritt „die Totalität des Seins“ (GW6.295) gegenüber. Das Bewusstsein nun, diesen Gegensatz durch die Arbeit praktisch aufhebend, macht aus deren Gegenstand etwas Bleibendes. Das Werkzeug als „die existierende vernünftige Mitte“ (GW6.300) beider ist der Erfolg dieser Potenz. Hier wird die Begierde von der unmittelbaren Beziehung zum Genuss befreit, weil Arbeit eine Verschiebung des Genusses bedeutet. Hierin liegt ein Grund für die Entstehung der geschlechtlichen Liebe: Die daraus entstandene

Familie erzeugt ein Kind als die Mitte der Eltern. Das Kind eignet sich in der Erziehung das Wissen seiner Eltern an und zielt darauf, den Gegensatz zwischen diesem Wissen und der äußerlichen Welt aufzuheben. Erst durch diese Entwicklung tritt „der Einzelne“ als „die einzelne Totalität“ auf. So setzt Hegel den Anfangspunkt der gegenseitigen Anerkennung. Entspricht dieser Einzelne aber dem Individuum im Naturzustand des empirischen Naturrechts? Nein. Dieser Einzelne nähert sich vielmehr dem Fichteschen „endlichen vernünftigen Wesen“ (FW3.17). Vollziehen wir also die Hegelsche Entwicklung der gegenseitigen Anerkennung nach.

Nach Hegel existiert jeder Besitzende und schließt den Anderen „aus der ganzen Extension seiner Einzelheit“ aus. Als diese ausschließende Totalität will jeder sich ins Bewusstsein des Anderen setzen, d.h. die Anerkennung durch den Anderen erwirken. Der Besitz enthält nun den Widerspruch, dass ein Ding ein Allgemeines der Erde ist und trotzdem an einen Einzelnen fällt. Besitz muss man sich folglich nehmen. Hegel betont, dass dieser Eingriff notwendig ist und dass jeder solche Eingriff eine Verletzung der einzelnen Totalität bedeutet. Dies stimmt sich mit dem Urrechtsbegriff Fichtes überein. In *Grundlage des Naturrechts* schreibt Fichte:

„Das Unrecht ist sonach ein absolutes, und geschlossenes Ganzes; jede teilweise Verletzung desselben betrifft das Ganze, und fließt ein auf das Ganze“ (FW3.118).

Entsprechend sagt Hegel in *Systementwurf I*: „Die Verletzung einer seiner Einzelheiten ist [...] eine Beleidigung seiner als eines Ganzen, eine Beleidigung seiner Ehre.“ (GW6.308) Die Ehre ist hier wichtig, insofern sie sich an diese einzelne Totalität knüpft. Hegel stellt absichtlich den mit Fichte gemeinsamen Anfangspunkt auf: „Indem jeder den andern thätig ausschließt, den in der Verletzung sich genommenen Besitz aufhebt, verletzt er zugleich den andern“ (GW6.309). Jeder behauptet seine eigene

einzelne Totalität und negiert die des Anderen. Was bedeutet es nun, sich vom Anderen anerkennen zu lassen?

„Jeder setzt sich im Bewußtsein des andern, hebt die Einzelheit des andern auf, oder [setzt] in seinem Bewußtsein den andern, als eine absolute Einzelheit des Bewußtseins. Diß ist das gegenseitige Anerkennen überhaupt“ (GW6.307).

Diese Beziehung endet keinesfalls mit der Festlegung der einzelnen Besitzbereiche wie es bei Fichte der Fall ist. Vor allem betont Hegel, dass der Einzelne eine ausschließende einzelne Totalität ist. Damit der Andere als einzelne Totalität von meiner einzelnen Totalität weiß, muss ich meine einzelne Totalität ins Bewusstsein des Anderen setzen. Das bedeutet aber den Gegenteil der Anerkennung, nämlich den Tod des Anderen. Jeder muss auf den Tod des Anderen gehen und zugleich sein eigenes Leben aufs Spiel setzen. Eben dadurch entsteht ein „absoluter Widerspruch“ (GW6.312): Jeder, sein Leben wagend, setzt sich dem „Nichts des Todes“ (GW6.311) aus und hängt zugleich an der „Einzelheit“ seines Besitzes und seines Seins. Anders gesagt: Die Verwirklichung des Anerkennens wird sogleich zu seiner Aufhebung. Dieser Widerspruch wird folgendermaßen gelöst:

„Dieses, [...], daß das anerkannte Totalität Bewußtseyn nur ist, indem es sich aufhebt, ist nun ein erkennen dieses Bewußtseyns selbst. [...] die einzelne Totalität schaut sich an, als eine ideelle, aufgehobene“ (GW6.312f.).

Die Anerkennung besteht demnach im „Aufgehobensein“, was bedeutet: „die erscheinende Mitte der entgegengesetzten sein“, „das absolut allgemeine Element“ (GW6.315). Diese konsequente Entwicklung macht deutlich, dass der sittliche Geist durchaus nicht äußerlich, sondern vielmehr „diß gemeinschaftliche Werk aller“ (ibid.) ist. Die Bedeutung

dieses „Werks“, welches eine lebendige Einheit der einzelnen und der allgemeinen Freiheit ist, erklärt sich im Kontrast zum Fichteschen „System der Äußerlichkeit“; auch in *Systementwurf I* setzt sich Hegel mit der Fichteschen Freiheits- und Naturrechtslehre auseinander. Gerade hier können wir das Thema der Überwindung der Freiheit als gegenseitiger Beschränkung finden.

Der sittliche Geist nimmt nun die Aufgabe auf sich, die vorhergehenden Potenzen (der unorganischen Natur), d.h. die Sprache, die Arbeit und den Besitz als „die Sprache des Volks“, „die allgemeine Arbeit“ und „das Eigentum“ zu rekonstruieren. Er muss dadurch ein „absolut positives Werk“ (GW6.317) werden. Auf diese Weise ist er als das Positive gegen das Negative vorausgesetzt. In dieser Konzeption rechnet Hegel darauf, dass die Sittlichkeit innerhalb ihrer selbst den Bereich des Bedürfnisses, der Arbeit und des Besitzes organisch konstruieren kann. Aber Hegel stellt sogar dar, dass Bedürfnis und Arbeit, in die Allgemeinheit erhoben, dann „ein ungeheueres System von Gemeinschaftlichkeit, und gegenseitiger Abhängigkeit“ (GW6.324) bilden und zugleich dieses System „als ein wildes Thier einer beständigen strengen Beherrschung und Bezähmung bedarf“ (ibid.). Wie die Regierung Maßnahmen gegen diese Schwierigkeit ergreifen soll, ist unklar, weil das Manuskript an dieser Stelle abbricht. Das Problem der Organisierung der unorganischen Natur durch die Sittlichkeit wird hier nicht gelöst, aber auch in *Systementwurf III* nicht behandelt. Dieses Abbrechen mag kein Zufall sein, denn in *Systementwurf III* werden „die gegenseitige Anerkennung“, „der Wille“, „das Recht“ und sogar „der Zwang“ als positive, wichtige Termini in die Sittlichkeitskonzeption aufgenommen; der Rechtsbegriff bildet dabei die Grundlage für die Hegelsche Philosophie des Geistes. Dies zeigt uns, dass nun eine neue Konzeption, die diese Termini aufnehmen kann, zustandekommt.

6 Die Aufnahme des Zwangsbegriffes und die neue Sittlichkeitskonzeption

Worin besteht das charakteristische Merkmal der neuen Sittlichkeitskonzeption? Die Überwindung der modernen dualistischen Entzweiung war eines der wichtigsten Themen der Hegelschen Philosophie vom Naturrechtsaufsatz bis zum *Systementwurf I*. Nun in der Sittlichkeitskonzeption gibt er diese Überwindung auf. Sogar schätzt er diese Entzweiung sehr: Hierin liegt die Eigentümlichkeit dieser neuen Konzeption. Hegel sieht in der modernen Zeit deutlich einen höheren Geist am Wirken als den der alten griechischen Zeit. In der griechischen Sittlichkeit „war das schöne öffentliche Leben die Sitte aller“ (GW8.263), eine lebendige, unmittelbare Einheit der Individualität und des Allgemeinen. Ihr fehlte ein Prinzip der einzelnen Selbständigkeit, „das die Alten, das Plato nicht kannte“ (ibid.). Nun, die alte griechische Sittlichkeit gehört der Vergangenheit an; für die moderne Welt fordert Hegel: „Aber es ist eine höhere Abstraction nothwendig, ein grösserer Gegensatz und Bildung, ein tiefer Geist“ (GW8.262). Weiters bemerkt er:

„Die höhere Entzweiung ist also, daß jeder vollkommen in sich zurückgeht, sein Selbst als solches, als das Wesen weiß, zu diesem Eigensinne kommt, vom daseyenden Allgemeinen abgetrennt, doch absolut zu seyn — in seinem Wissen sein Absolutes unmittelbar zu besitzen; — er läßt als Einzelner das Allgemeine frey, er hat vollkommene Selbständigkeit in sich“ (ibid.).

Dies wird „das höhere Prinzip der neuern Zeit“ (GW8.263) genannt. Ein Extrem darin ist die sich „vom daseyenden Allgemeinen abgetrennt“ als ein Selbständiges verstehende Subjektivität, und das andere ist das Allgemeine, das in das reine Element des Wissens tritt: „Der Geist ist gereinigt von dem unmittelbaren Dasein, [...] er fängt hier an, als Wissen

zu sein“ (GW8.264). Das Allgemeine ist hier also zum Gegenstand des Wissens geworden. Das Allgemeine und das Einzelne, beides bildet seine eigene Sphäre aus, und es wird aufgezeigt, dass dies die Eigenart der modernen Zeit ist. „Allgemeinheit, in der vollkommenen Freyheit und Selbständigkeit der Einzelnen“ (GW8.254), das wird als „der Begriff des Geistes“ ausgedrückt. Hegel nimmt erst unter diesem neuen Gesichtspunkt den Willensbegriff auf. Der einzelne Wille wird, konkreter bestimmt, als das einzelne Recht und der allgemeine Wille als das allgemeine Recht bezeichnet. „Das Recht“ wurde bisher als zum System des Bedürfnisses gehörig und im „Naturrechtsaufsatz“ sogar als das System der Äußerlichkeit Herbeiführende angesehen. Aber nun ist „das Recht“ — als Vorstufe der Kunst, der Religion und der Wissenschaft — „der unmittelbare Begriff des Geistes“ (GW8.256) und bildet das Grundgerüst des „Gemeinwesens“ (GW8.264) aus. Hegel legt nunmehr seiner Sittlichkeitskonzeption den Willen, bestehend aus dem einzelnen und dem allgemeinen Willen, zugrunde. Somit spielen Fichtesche Termini, wie „Recht“, „Wille“ und „gegenseitige Anerkennung“, in seiner Konzeption eine wichtige positive Rolle¹⁶. Diese erschaffen aber kein System der Äußerlichkeit mehr. Vielmehr ermöglicht der Zwangsbegriff, an dem er früher heftige Kritik geübt hat, nun eine enge innerliche, intellektuelle Beziehung der Individualität mit dem Allgemeinen; die Natur des Willens besteht in der wissenden Subjektivität.

In dieser neuen Sittlichkeitskonzeption bilden die einzelne sowie die allgemeine Freiheit ihre eigenen Sphären aus. Der Wille entsteht hier als einzelner Wille und entwickelt sich, durch Vermittlung einer negativen Beziehung zwischen den Einzelnen, mit klar bewusster Notwendigkeit zum gemeinsamen Willen und umfasst schließlich den allgemeinen Willen¹⁷. Erst durch dieses Umfassen des allgemeinen Willens durch den einzelnen entsteht die Bewegung des Willens zur „Constitution“ (GW8.253).

So wird der Umriss „dieses intelligenten Gemeinwesens“ (GW8.237, am Rande) gezeichnet. Die „Bildung“ und die „Entäußerung“ nehmen bei

der Entwicklung dieser Konzeption eine Schlüsselstellung ein. Ihre Grundform besteht in der „Arbeit“, die ein „ebendiß sich zum Gegenstande machen“ (GW8.205) ist¹⁸. Auf dem Wege der Bildung und der Entäußerung treten Fichtesche Termini wie „gegenseitige Anerkennung“, „Zwang“ und „Recht“ mit „einer [...] durchs Wissen vermittelten“ Notwendigkeit (GW8.255) auf. Zuletzt wird auch die öffentliche Gewalt zum Gegenstand des Wissens.

„Der Wille“ ist zunächst „der Trieb“, die Mitte des Zwecks (des Allgemeinen) und der Tätigkeit (des Einzelnen). Die Arbeit als „das disseitige sich zum Dinge machen“ (GW8.205) hebt diesen Gegensatz auf: Ich mache mich zum Ding und zugleich schaue ich mich in diesem Gegenstand an. Diese reflexive Tätigkeit ermöglicht ein Sich-im-Anderen-Wissen. Der neue Arbeitsbegriff Hegels hat also nicht nur die Bedeutung der Bearbeitung von Dingen, sondern auch die der Selbstbestätigung und des Sich-Anerkennens. Er liegt der gegenseitigen Anerkennung zugrunde.

Durch die Entwicklung der Familie treten nun „vollständige, freye Individualitäten“ (GW8.213) auf, die ihren eigenen Besitz haben. Hegel sagt: „Diß Verhältniß ist es gewöhnlich, was der Naturzustand genannt wird“ (GW8.214). Hegel wählt dafür den „Begriff der gegeneinander freyen Selbstbewußtseine“ (ibid.). Dieser Standpunkt zeigt sicher eine Annäherung an das Fichtesche Naturrecht. Bisher hat er Kritik an der Fichteschen Freiheit geübt, die laut *Naturrechtsaufsatz* die Schwierigkeiten des Fichteschen Naturrechts verursacht. Aus dem „Begriff der gegeneinander freyen Selbstbewußtseine“ folgt ergibt sich notwendigerweise die folgende Auffassung: „Der Mensch wird nothwendig anerkannt und ist nothwendig anerkennend. Diese Nothwendigkeit ist seine eigne“ (GW8.215). Nun ist es seine Aufgabe, diese Freiheit zu verwirklichen. Hegel gibt also der gegenseitigen Anerkennung die Macht, den Zugang zum gemeinsamen Willen durch die Bildung des einzelnen Willens zu öffnen. Wir vollziehen im folgenden die Entwicklung der gegenseitigen Anerkennung im *Systementwurf III*.

Das Ziel des Kampfes um die Anerkennung besteht darin, dass jeder Daseiende sich in einen „wissenden Willen“ (GW8.221) verwandelt. Das Ausschließen des Besitzers aus seinem Besitz (z. B. durch Raub) bedeutet das Ausschließen des Wissens, dass er selbst Besitzer ist, aus ihm, da sein Produkt das zum Ding gemachte Selbst ist und deswegen die Bedeutung eines zweiten Selbsts hat. Der Kernpunkt besteht also darin, dass der so Verletzte den Verletzer dazu bringt, ihn als Besitzer anzuerkennen; er zielt darauf, sein Wissen wieder herzustellen. Aus diesem Kampf auf Leben und Tod „geht jedes [so] hervor, daß es das andre als reines Selbst gesehen [...]; und daß der Willen eines jeden wissender ist“ (ibid.). Jeder erkennt sich als Eigentümer an, der Einzelne ist „Person“ in diesem Element des Anerkanntseins. Damit kommt auch „ein Wissen vom Guten und Bösen“ (GW8.223) neu zustande, mit einem anderen Wort als „persönliches Recht und Unrecht“ (ibid.) bezeichnet. Die folgenden realen Verhältnisse entsprechen diesem Wissen: Der Tausch hat die Bedeutung der gegenseitigen Anerkennung; jeder entäußert sich seines Produkts und macht es zu einem ihm Fremden. Dabei gilt: „Eben darin schaue ich mein Anerkanntsein an“ (GW8.227). In diesem Anerkanntsein erwirbt jeder alles durch Arbeit und Tausch. Dieses Wissen wird im „Vertrag“ (GW8.228) ausgedrückt. Jeder gilt als einzelner Wille und zugleich als Person, die vom Anderen respektiert werden soll. Auf diese Weise und auf der Basis des reflexiven Arbeitsbegriffes sind die wirtschaftlichen Termini mit den rechtlichen verbunden.

Was aber bedeuten die Verletzung des Besitzes oder andere Verbrechen für dieses Anerkanntsein? Sie geschehen, wenn jemand vom gemeinsamen Willen abfällt. Dabei weiß der Verletzende selbst, was er tut. Die Strafe als Zwang hat, dieses Wissen voraussetzend, die Bedeutung eines Umschlagens, d.h. der „Wiedergeltung als des allgemeinen Willen“ (GW8.235). Der Zwang ist für den Einzelnen in diesem Sinne nicht äußerlich, weil er die Bedeutung der Wiederherstellung des Wissens vom „persönlichen Recht und Unrecht“ (GW8.223) hat. Die Strafe als Zwang stammt eigentlich aus der Idee des Rechts als des allgemeinen Willens.

„Diß Verbrechen ist die Belebung, die Bethätigung — Erregung zur Thätigkeit — des allgemeinen Willens“ (GW8.235). Besonders führt sorgfältige Rechtspflege dazu, dass „das Allgemeine [...] die gewußte und gewollte Substanz“ (GW8.253) wird. Weiters kann das Recht sich durch diese Rechtspflege als „das Gewalt habende Gesetz“ (GW8.236) zeigen. Das Recht und die Gewalt sind nun keine äußerliche Ordnung mehr. Die Gewalt ist „allgemeines Wissen“ (GW8.254) und insofern fängt hier die Bewegung des Allgemeinen an.

Hegel stellt auf diese Weise zwei Entwicklungen dar, d.h. „diß Werden des einzelnen zum Allgemeinen“, und das „Werden des Allgemeinen“ (GW8.256). So erst wird dieses „intelligente Gemeinwesen“¹⁹ (GW8.237) konzipiert, in dem das Recht ein allgemeines Element ausmacht. Das Recht und das einzelne Recht entwickeln nun ihre eigenen Sphären und haben zugleich eine untrennbare Beziehung. Die erstere Sphäre bezeichnet man mit anderen Worten als die Sphäre des Öffentlichen und die zweite als die des Privaten. Auf der Basis dieses Unterschieds stehen die Sphäre des politischen Staats und die Sphäre des Bedürfnisses und der Arbeit. Wir sehen in diesem „intelligenten Gemeinwesen“²⁰ die Verwirklichung des „Begriffes des Geistes“ (GW8.256). Die Auffassung von der Organisierung der unorganischen Natur durch die Sittlichkeit wird erst in dieser Konzeption aufgegeben. Statt ihrer erscheint nun die „List der Regierung“ (GW8.276, vgl. GW8.264), die einen Unterschied zwischen beiden Sphären voraussetzt und zwischen ihnen vermittelt²¹.

Die Wandlung der Sittlichkeitskonzeption in Hegels Jenaer Zeit wird also deutlich im Blick auf seine Auseinandersetzung mit der Fichteschen Naturrechtslehre. Insbesondere verweist die Aufnahme des Zwangsbegriffes auf die Entstehung einer neuen Sittlichkeitskonzeption. In *Systementwurf III* führt Hegel, genau betrachtet, das Thema der Neukonstruktion des öffentlichen politischen und des privaten Lebens ein und strebt sogar eine Vermittlung zwischen diesen Sphären an. Wir können hier das Urbild der Hegelschen Rechtsphilosophie, welches uns eine neue Interpretation des Texts der Philosophie des Rechts ermöglicht,

sehen²². Hegel befasst sich mit der Aufgabe, beide Sphären als die Systeme der ihnen entsprechenden Institutionen zu konstruieren und zwischen ihnen zu vermitteln. Es scheint mir wichtig, diese Bemühungen Hegels nachzuvollziehen.

Abkürzungsverzeichnis

Folgende Schriften werden mit der Bandzahl in römischen und der Seitenzahl in arabischen Ziffern zitiert:

- GW G. WF. Hegel, *Gesammelte Werke*. In Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft, hrsg. von der Reinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Hamburg, 1968ff.
- HW G. WF. Hegel, *Werke in zwanzig Bänden*, hrsg. von E. Moldenhauer und K. M. Michel, Frankfurt a.M., 1969ff.
- FW J. G. Fichtes *Werke*, hrsg. von I. H. Fichte, 11Bde., Leipzig.

Anmerkungen

- 1 Vgl., M. Riedel, *Zwischen Tradition und Revolution, Studien zu Hegels Rechtsphilosophie*, Stuttgart, 1982. S. 163ff.
- 2 Vgl., J. Habermas, *Arbeit und Interaktion. Bemerkungen zu Hegels Jenenser „Philosophie des Geistes“*, in: *Technik und Wissenschaft als „Ideologie“*, Frankfurt am Main, 1981. S. 40ff., L. Siep, *Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie*, Freiburg/München, 1979. S. 281ff.
- 3 Vgl., GW8.254: „Allgemeinheit in der vollkommenen Freyheit und Selbstständigkeit der Einzelnen“.
- 4 F. W. J. Schelling, *Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums*, in: *Schellings Sämmtliche Werke*, hrsg. M. Schröter, I, 5, 1859, S. 316.
- 5 Derselbe Ausdruck, „eine mit mechanischer Notwendigkeit wirkende Veranstaltung“ (FW3.140), befindet sich in Fichtes *Grundlage des Naturrechts*, und das Ziel dieser Veranstaltung richtet sich hauptsächlich auf die Beseitigung des Spielraums der Willkür.
- 6 In *System der Sittlichkeit* steht das Wort „Bezwingen“ auf Seite 287 (GW5) und das Wort „Bezwingung“ auf den Seiten 317 und 319 (GW5).
- 7 Fichte sagt: „Rousseaus *volonté générale*, deren Unterschied von der *volonté de tous* keineswegs so gar unbegreiflich ist“ (FW3.106). Auf Deutsch ist jener der „gemeine Wille“, und dieser der „allgemeine Wille“. Aber in *Systementwurf III* gebraucht Hegel „gemeinen Wille“ für diesen und „allgemeinen Wille“ für jenen. Dahinter steht wohl die Absicht, Kritik an Fichte zu üben. Nun, wie in diesem Abschnitt betrachtet, enthält die

Fichtesche Naturrechtstheorie eine problematische Spannung zwischen einzelner Freiheit und allgemeiner Freiheit. So gibt es auch die Auffassung, dass sie totalitär sei. (Vgl. B. Wilms, *Die totale Freiheit; Fichtes politische Philosophie*. Köln und Opladen, 1967)

- 8 M. Riedel bezieht diesen Teil auf den Standpunkt des neueren Naturrechts. „So erscheint das Sein des Einzelnen, welches das neuere Naturrecht seiner Deduktion *Gesellschaft und Staat* zugrundelegt, [...] unter dem Titel: *Das Negative oder die Freiheit oder das Verbrechen*“ (M. Riedel, *Hegels Kritik des Naturrechts*, in: *Hegel-Studien*, Bd. 4, S. 189). W. Bonsiepen bezieht diesen Teil auf das neuzeitliche Rechtsverhältnis. „Der Fortgang zur Behandlung des Verbrechens ergibt sich notwendig aus der negativen Einschätzung der modernen Gesellschaft“ (W. Bonsiepen, *Der Begriff der Negativität in den Jenaer Schriften Hegels*, in: *Hegel-Studien*, Beiheft 16, Bonn, 1977, S. 86f.). Es geht hauptsächlich im zweiten Teil um die Verletzung des „Eigentums“ und der „persönlichen Rechte“. Diese ist doch nicht der Teil des Naturzustandes der neueren Naturrechtstheorie. In der klassisch-politischen Theorie gibt es auch keinen entsprechenden Diskurs, der Diskurs des zweiten Teil ist also einzigartig. Der Stellenwert dieses Teils wird erst aus der Sicht der Überwindung der sich beschränkenden Freiheit erklärt.
- 9 K. H. Ilting bezieht die natürliche Sittlichkeit auf den ersten Teil der Aristotelischen Politik (K. H. Ilting, *Hegels Auseinandersetzung mit der Aristotelischen Politik*, in: *G. W. F. Hegel, Frühe politische Systeme*, hrsg. von G. Göhler, Frankfurt a.M., 1974, S. 771).
- 10 Es geht hier noch nicht um die Anerkennung des Eigentumsrechts. Diese wird erst im *Systementwurf III* thematisiert.
- 11 Diese Auffassung verdeutlicht, dass Hegel schon die A. Smithsche Ökonomie gekannt hat. Am Rande, auf der Seite 323 in *Systementwurf I*, führt Hegel Smiths Namen an. G. Lukács hat den A. Smithschen Einfluss auf den Hegelschen ökonomischen Standpunkt betont. (G. Lukács, *Der junge Hegel, Über die Beziehungen von Dialektik und Ökonomie*, Bd. 2, 1973, S. 501f.)
- 12 „Die Constitution des Standes in sich“ entspricht der Korporation in der *Philosophie des Rechts* (1820), vgl. §250ff. der *Philosophie des Rechts*.
- 13 Über die Eigentümlichkeit des Hegelschen Gedankens in diesem Manuskript werden einige Auffassungen vorgestellt: L. Siep schätzt die Thematisierung der gegenseitigen Anerkennung: „Der Systementwurf von 1803/04 kennt weder eine „natürliche Sittlichkeit“ noch eine negative Aufhebung im Verbrechen. Die Institutionen des Rechts und der ökonomischen Sphäre [...] finden [wir] hier erst auf der höchsten Stufe der Sittlichkeit als Formen des Geistes eines Volkes. Darin zeigt sich eine erste bedeutende Wandlung der Stellung Hegels zum Naturrecht. [...] Der Kampf negiert nicht mehr die Anerkennung, sondern hat sie zum Zweck“ (L. Siep,

Der Kampf um Anerkennung, Zu Hegels Auseinandersetzung mit Hobbes in den Jenaer Schriften, in: *Hegel-Studien*, Bd. 9, 1974, S. 175f.). W. Bonsiepen übernimmt auch diese Auffassung. (Vgl. W. Bonsiepen, *Der Begriff der Negtivität in den Jenaer Schriften Hegels*, *Hegel-Studien* Beiheft 16, Bonn, 1977, S. 88f.) Aber Hegel beabsichtigt, die sich beschränkende Freiheit völlig aufzuheben. Deswegen funktioniert das Bewußtsein hier genügend systematisch noch nicht. Darüber hat R. P. Horstman die folgende Auffassung: Hegel hat „die Möglichkeit, Sphäre in der die höchste Identität, und das ist die Sphäre der Sittlichkeit, sich darstellen soll, durch den Begriff des Bewußtseins strukturell gegenüber dem Bereich der Natur auszuzeichnen. [...] Geist wird hier, in der *Jenenser Realphilosophie*, noch ausschließlich als die auszeichnende Bestimmung der Sittlichkeit verstanden, um deren ‚absolute Organisation‘ es Hegel immer noch allein zu tun ist. [...] hat der Begriff des Bewußtseins bzw. der des Geistes keine eigenständige systematische Funktion“ (R. P. Horstman, *Probleme der Wandlungen in Hegels Jenaer Systemkonzeption*, in: *Philosophische Rundschau*, Nr. 19, Tübingen, 1972, S. 114.). Dieses Problem steht im Zusammenhang mit der Einstellung der Organisierung der unorganischen Natur durch die Sittlichkeit.

- 14 Am Rande auf Seite 315 gibt es übrigens eine kritische Aussage über das neuere Naturrecht: Die Sittlichkeit sei „keine Komposition, kein Vertrag, kein stillschweigender oder ausgesprochener Urvertrag“ (GW8.315).
- 15 L. Siep findet im Kampf um die Anerkennung dieselbe systematische Funktion wie die des Kampfes aller gegen alle bei Hobbes und zeigt den Unterschied auf, dass Hegel auf die Selbstaufhebung des Einzelnen zielt, Hobbes dagegen auf die Selbsterhaltung. Nach ihm besteht die Bedeutung des Kampfes um Anerkennung in *Systementwurf I* im folgenden: „So ist die Stellung des Kampfes als Abschluß der Entwicklung des individuellen Bewußtseins und als Vorstufe der gegenseitigen Anerkennung in einer staatlich gesicherten Rechtssphäre erst im Systementwurf von 1803/04 erreicht. Denn erst der Bewußtseinsbegriff gestattet es Hegel, eine wirkliche Entwicklung zum Geist zu denken“ (L. Siep, *Der Kampf um Anerkennung, Zu Hegels Auseinandersetzung mit Hobbes in den Jenaer Schriften*, in: *Hegel-Studien*, Bd. 9, 1974, S. 204).
- 16 Dementsprechend ist es bemerkenswert, dass der Begriff des Staates erst in diesem Systementwurf mit positiver Bedeutung auftritt. W. Jaeschke zeigt das im folgenden auf: „Der in der frühen Jenaer Zeit dominante Begriff des Volkes ist hier [...] durch den Begriff des Staates abgelöst“ (W. Jaeschke, *Hegel-Handbuch, Leben- Werk- Wirkung*, Stuttgart-Weimar, 2005, S. 171.)
- 17 Bei Fichte entspricht der allgemeine Wille der *volonté de tous* und der gemeinsame Wille der *volonté générale* (Vgl. FW3.258). Bei Hegel ist die Entsprechung dieser Termini umgekehrt.

- 18 Riedel betont die Bedeutung der Reform des Arbeitsbegriffs folgendermaßen: „Damit hat Hegel die Arbeit, deren ‚gesellschaftlicher‘ Charakter der klassischen Politik infolge der Überordnung des sittlichen Handelns über das Herstellen und dem modernen Naturrecht infolge seiner Orientierung an den Willens- und Vertragsverhältnissen verborgen blieb, als Emanzipationsform der modernen Gesellschaft begriffen, in der das Individuum zur Freiheit der Rechtsperson ‚gebildet‘ worden ist“ (*Die Rezeption der Nationalökonomie*, in: M. Riedel, *Zwischen Tradition und Revolution, Studien zu Hegels Rechtsphilosophie*, Stuttgart, 1982, S. 132). Kimmerle sieht in der *Philosophie des Geistes* die Auffassungsveränderung des Arbeitsbegriffs und des Bewusstseins. Dabei wird der Arbeitsbegriff als „eine grundlegende anthropologische Kategorie“, d.h. „bewußtes Handeln gegen die Natur“ aufgefasst (H. Kimmerle, *Das Problem der Abgeschlossenheit des Denkens, Hegel-Studien*, Beiheft 8, Bonn, 1970, S. 219). In der „Philosophie des Geistes“ (1805/06) ist m. E. die Seite der eine Gesellschaft bildenden Arbeit viel bemerkenswerter.
- 19 Als eine Schwierigkeit des *Systementwurf III* wird „die ‚Asymmetrie‘ der Hegelschen Anerkennungstheorie“ betrachtet (L. Siep, *Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie*, Freiburg/München, 1979, S. 278ff.). Das Problem dabei ist die Vorrangstellung der Anerkennung des Staats durch den Einzelnen vor der des Einzelnen durch den Staat. „Die Selbständigkeit des einzelnen Selbst gegenüber [...] dem Staat, ist keineswegs in derselben Weise als Recht anerkannt wie dessen Macht über die Einzelnen“ (ibid. S. 126). Dies gilt für eine Seite der Hegelschen Sittlichkeit. Aber wenn dem Grundgerüst des „intelligenten Gemeinwesens“, das aus zwei Entwicklungen besteht, Aufmerksamkeit geschenkt wird, kommt die eine ohne die andere nicht zustande, oder die dargestellten Grundlinien der Sittlichkeit müssen die Prüfung des „wissenden Willens“ ertragen. Die „Asymmetrie“ ist, so betrachtet, nicht so stark. Hegel hat ein Motiv, das politisch-öffentliche Leben herzustellen, wie sich in seinen politischen Schriften zeigt. Diese Seite scheint ein Grund der „Asymmetrie“ zu sein. Hegel sieht nun die Verfassungsänderung als eine geschichtliche Aufgabe an und betrachtet sie als geschichtlichen Fortschritt. (Vgl. G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über Naturrecht und Staatswissenschaft, Heidelberg 1817/18*, hrsg. von C. Becker, mit e. Einl. von O. Pöggeler, Hamburg 1983, §146 und G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818-1831*, Ed. v. K. -H. Ilting, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1973-74, Bd. 4, S. 660f.)
- 20 In dieser Konzeption spielt die Öffentlichkeit eine wichtige Rolle. Sie ist eins der hauptsächlichen Themen im späteren rechtsphilosophischen Denken Hegels. Vgl., G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über Naturrecht und Staatswissenschaft, Heidelberg 1817/18*, hrsg. von C. Becker, mit e. Einl. von

O. Pöggeler, Hamburg 1983, §129.

- 21 Hegel sieht in der Sphäre des Bedürfnisses und der Arbeit die Entstehung des Gegensatzes zwischen großem Reichtum und großer Armut. Er bleibt trotzdem bei der folgenden Einstellung: „Das Eingreifen muß so unscheinbar als möglich sein“ (GW8.244).
- 22 Der Begriff der „bürgerlichen Gesellschaft“ und der „konstitutionellen Monarchie“, deren charakteristisches Merkmal in der Trennung von fürstlicher Gewalt und Regierungsgewalt und sogar in der Formalisierung dieser Trennung besteht, tritt erst in der Heidelberger Zeit auf. (Vgl. G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über Naturrecht und Staatswissenschaft, Heidelberg 1817/18*, hrsg. von C. Becker, mit e. Einl. von O. Pöggeler, Hamburg 1983) Diesem Versuch liegt das Motiv einer Neukonstruktion des politisch-öffentlichen Lebens und des privaten Lebens zugrunde. Zu einer neuen Interpretation der Hegelschen Rechtsphilosophie ist es nötig, Hegels politische Schriften zu untersuchen.

(ドイツ思想／市ヶ谷リベラルアーツセンター兼任講師)