

# Kommentar zur Rechtsphilosophie

## **I. Wissenschaft und Parteilichkeit bei Hegel (§§ 1 – 3)**

Hegel beginnt seine Rechtsphilosophie mit einigen Präliminarien zur wissenschaftlichen Methode. Im Unterschied zu heutigen Philosophen, die Abhandlungen darüber verfassen, wie der Staat ihrer Ansicht nach sein *soll*, war Hegel der Auffassung, dass die Aufgabe der Philosophie damit erfüllt sei, dass sie den *wirklichen* Staat *begreift*.

### **1. Vom Begreifen und Erklären**

„Die philosophische Rechtswissenschaft hat die Idee des Rechts, den Begriff des Rechts und dessen Verwirklichung zum Gegenstand.“ (§ 1)

Hegel unterscheidet in §1 den „bloßen Begriff“ einer Sache von deren Begriff. Der bloße Begriff einer Sache ist eine allgemeine Vorstellung von ihr. Jeder, der das Wort ‚Recht‘ richtig gebraucht, also das Recht von anderen Gegenständen zu unterscheiden weiß, hat eine solche allgemeine Vorstellung vom Recht. Die Bedeutung eines Wortes zu kennen, ist freilich nicht dasselbe, wie etwas von der Sache zu verstehen. Letzteres ist eine Angelegenheit des Erklärens, des Begreifens und in diesem Sinne des Begriffs. Der Begriff einer Sache gibt die Identität der Sache an, d.h. die Identität der verschiedenen Bestimmungen, die man ihr zugehörig weiß. *Der Begriff bringt auf den Punkt, was eine Sache, die aus der Erfahrung in verschiedenen Erscheinungsweisen bekannt ist, ausmacht.*

Ist der Begriff einer Sache, ihre Identität gefunden, so ist damit noch nicht die Sache *erklärt*. Zu zeigen ist nämlich noch, dass diese Identität die Identität der

aus der Erfahrung bekannten Bestimmungen der Sache ist, dass diese Bestimmungen also in jenem abstrakten Begriff eingeschlossen sind und wie sie aus diesem Begriff folgen. Resultat dieser Prozedur ist die *Darstellung des inneren Zusammenhangs einer Sache*, d.h. ihre Erklärung.

Eine solche Erklärung hat demnach nicht nur den abstrakten Begriff einer Sache zum Gegenstand, sondern, indem sie diesen in seine Momente entfaltet, das, was Hegel die „*Wirklichkeit*“ der Sache nennt. Gemeint sind damit die notwendigen Bestimmungen einer Sache, eben die, die aus ihrem Begriff folgen und denen gegenüber sich an der erklärten Sache noch andere Bestimmungen finden, die sich nicht ihrer inneren Notwendigkeit, sondern den äußeren Umständen, in denen sie auftritt, verdanken, also zufällig sind:

„Alles, was nicht durch den Begriff selbst gesetzte Wirklichkeit ist, ist vorübergehendes Dasein, äußerliche Zufälligkeit...“ (§ 1)

Insofern ist das Ganze erst einmal ein Angebot an alle, die wissen wollen, was das Recht ist, zu nehmen.

## **2. Die Sache mit der „Idee“**

Etwas anderes als das Interesse an vorurteilsloser Erklärung ist allerdings die Behauptung, das Aufzeigen der inneren Notwendigkeit einer Sache, ihre *Erklärung*, wäre dasselbe wie der *Beweis ihrer Vernünftigkeit* – und gerade diese Identifikation macht Hegel, wenn er von der „Idee“ des Rechts spricht:

„Die Rechtswissenschaft ... hat daher die Idee, als welche die Vernunft eines Gegenstandes ist, aus dem Begriff zu entwickeln oder, was dasselbe ist, der eigenen immanenten Entwicklung der Sache selbst zuzusehen.“ (§ 2)

Wer beispielsweise erklären kann, inwiefern Arbeitslosigkeit, Umweltgift und Krieg aus dem Begriff des Kapitalismus hervorgehen, der stellt damit, dass er den Begriff der Sache weiß, noch lange nicht die Behauptung auf, dass diese gewussten Notwendigkeiten vernünftig sind und deswegen gelten und ihre Wirkung entfalten *sollen*. Letzteres ist eine praktische Frage, zu deren vernünftiger Klärung das theoretische Wissen insofern Voraussetzung ist, als der Begriff einer Sache Aufschluss darüber gibt, in welchem Verhältnis die Sache zu dem eigenen Interesse steht. Weiß man nämlich, was es mit einer Sache auf sich hat, so weiß man auch, ob sie diesen Interessen zuträglich oder abträglich ist und damit, ob es vernünftig ist, diese Sache gelten zu lassen oder sie zu verändern bzw. sie mitsamt ihrem Grund aus der Welt zu schaffen.

Hegels Spezialität ist es, die Notwendigkeit, den Begriff einer Sache *für* diese Sache sprechen zu lassen, die logische Notwendigkeit also als „an und für sich gültige Rechtfertigung“ (§ 3) zu nehmen. Hegel hat glatt gemeint – und das ist heute ganz unmodern –, dass die Wahrheit über die bürgerlichen Rechtsverhältnisse deren beste Legitimation sei.

### **3. Exkurs zu: „Hegels Philosophie ist ein System“**

Eine einfache Erklärung erfüllt diesen Anspruch auf Rechtfertigung der Sache freilich nicht. Hegel hat sich deswegen dazu bemüht gefühlt, seine Einsichten als System zu präsentieren:

a) Ein System ist zunächst nichts anderes als eine *Ableitung*. Eine Ableitung ist insofern die rationale Form der Darstellung von Wissen, als in ihr die logische Reihenfolge von Grund und Begründetem zum Prinzip der Darstellung einer Sache gemacht wird: Das jeweils vorher Gesagte gibt den Grund für das folgende her.

b) Für die einzelnen *Übergänge* innerhalb einer Ableitung heißt dies, dass der §, der den Übergang zu einer neuen Bestimmung begründen soll, den Grund dafür *vollständig* enthalten muss, weil sonst der Übergang nicht notwendig ist. „System“ ist also kein Argument dafür, dass die Überprüfung der einzelnen Ableitungsschritte obsolet wäre, weil ihre Richtigkeit sich erst im „System“, also im Zusammenhang des Ganzen ergeben würde. Wenn die „Systematik“ den Beweis für die Richtigkeit des einzelnen Zusammenhangs ersetzen soll, wird damit geleugnet, dass es einen sachlichen Zusammenhang der einzelnen Schritte gibt. Auf diese Weise wird kein bestimmter Gedanke mehr geprüft, weil alles, womit man sich beschäftigt, „im Zusammenhang“ steht. Auf diesem Fehler lassen sich dann solide Geschmacksurteile bauen; Als Theorie-Ästhet kann man die „ungeheure Architektonik“ bestaunen, als Theorie-Moralist mehr die „Totalität des Vernunftanspruchs“ bewarnen – beidesmal ist den Gedanken ihre Objektivität, die durch ihren Inhalt ausgewiesen ist, genommen, indem sie zum Produkt einer methodologischen Konstruktionsentscheidung gemacht werden. Der einzelne Übergang ist gerade der logische Zusammenhang, und insofern kann man auch jeden einzeln prüfen, oder er taugt nichts. Und umgekehrt: Wo sich ein Übergang aus dem Willen ergibt, ein System zu präsentieren, da ergibt er sich aus einem abstrakten, die Sache nicht betreffenden Schematismus.

c) Hegel war allerdings auch der Ansicht, dass die einzelne Begründung, die er gibt, solange mangelhaft sei, solange deren Grund nicht wieder auf dessen Grund zurückgeführt ist. Er war sogar der Ansicht, dass seine Rechtsphilosophie zum Verständnis „die philosophische Logik voraussetzt“ (§ 2).

Der darin festgehaltene Mangel der einzelnen Begründung ist allerdings kein Mangel der Begründung – die stimmt entweder, oder sie stimmt nicht –, son-

dern ergibt sich aus einem *Interesse* Hegels, vor dem das Begründen überhaupt einen Mangel hat. Die Leistung des Begründens, die Notwendigkeit einer Sache *relativ* in Bezug auf ihren Grund zu bestimmen und damit die Existenz dieser Sache zur relativen Notwendigkeit zu erklären – mit der Beseitigung des Grundes gibt es auch das Begründete nicht mehr -, hat Hegel kritisiert, weil es ihm auf eine Sorte von Einsicht in die Notwendigkeit angekommen ist, die dem Verstand klarmacht, dass es das, was er erklärt, *geben muss*. Die *Notwendigkeit der Existenz* einer Sache ist allerdings nicht das Resultat des Erklärens; das Erklären schafft vielmehr Freiheit im Umgang mit der erklärten Sache.

d) Hegel war deswegen auf ein Gedankensystem aus, das die Wirklichkeit auf letzte, für den Verstand nicht mehr weiter hintergehbare und deswegen auch nicht zu relativierende Gründe zurückführt. Und er ist mit diesem Anliegen konsequenterweise bei der Logik und den logischen Kategorien gelandet. Die Logik beschäftigt sich nämlich mit den Formbestimmungen des Verstandes, d. h. der Verstand hat sich selbst zum Gegenstand, er reflektiert über seine Prinzipien beim Denken. Aus den logischen Kategorien wollte Hegel dann alles weitere abgeleitet haben. Dieses Anliegen ist verantwortlich für sämtliche verkehrten Übergänge in der Hegelschen Philosophie, deren Fehler darin besteht, aus *Abstraktionen von dem besonderen* Inhalt der Gedanken, solche abstrakten Verhältnisse hat die Logik zum Gegenstand, die *Besonderheit* der gedachten Objektivität ableiten zu wollen. Diese verkehrte Auffassung, aus der „Sache der Logik“ würde sich „die Logik der Sache“ ergeben, ist der Grund für Hegels Behauptung, dass das Begreifen einer Sache der Nachweis ihrer Vernünftigkeit ist, nämlich nichts ist als das Auffinden der logischen Prinzipien der Vernunft in der Besonderheit der gedachten Sache.

## **II. Das Beweisziel der Rechtsphilosophie Hegels (§ 4)**

„Der Boden des Rechts ist überhaupt das Geistige und seine nähere Stelle und Ausgangspunkt der Wille, welcher frei ist, so dass die Freiheit seine Substanz und Bestimmung ausmacht und das Rechtssystem das Reich der verwirklichten Freiheit, die Welt des Geistes aus ihm selbst hervorgebracht, als eine zweite Natur, ist.“ (§ 4)

a) Hegel reiht sich nicht ein in die Reihe von Philosophen, die das Recht aus der Natur (des Menschen) „erklärt“ haben. Solche „Erklärungen“ sind deswegen alle albern, weil sie in gar nichts anderem bestehen als in der Feststellung, dass das mit dem Recht seine Notwendigkeit hat, ohne diese Notwendigkeit zu bestimmen, also anzugeben, *worin* sie besteht. Wer etwas nicht erklären kann oder nicht erklären will, der greift zur Idee der Natur, d.h. zu der Tautologie, dass das, was ist, so sein muss, wie es ist, weil es „von Natur“ so ist. Hegel hat sich demgegenüber vorgenommen, das Recht aus dem freien Willen als die diesem adäquate Verwirklichung abzuleiten.

b) Der Haken an Hegels Beweisabsicht besteht in dem Widerspruch, den Willen als „Boden“ und „Ausgangspunkt“ des Rechts so festzuhalten, dass das Recht, das doch im Willen seinen Grund haben soll, zugleich erst bewerkstelligt, dass der Wille ist, was er ist: die Verwirklichung seiner Freiheit. Ein schöner Zirkel: das Recht soll aus der Freiheit des Willens hervorgehen, insofern das Recht die Freiheit des Willens erst wirklich macht. Hegel trennt die Freiheit des Willens von diesem ab, indem er sie zum Auftrag an ihn macht: Er soll sich im Recht als das verwirklichen, was er per se ist. Dabei weiß Hegel genau, dass diese Trennung ein Fehler ist; im Zusatz zum § weist er selbst darauf hin:

„Das Freie ist der Wille, Wille ohne Freiheit ist ein leeres Wort, so wie die Freiheit nur als Wille, als Subjekt wirklich ist.“

Freiheit und Wille sind also dasselbe. Deswegen ist die Freiheit auch keine nähere Bestimmung eines *besonderen Willens*. Und deswegen kann aus dem freien Willen auch nicht hervorgehen, in *welchen* Verhältnissen er sich verwirklicht.

c) Deswegen hat Hegel in den folgenden §§ erst einmal den Schwindel begehen müssen, den Pleonasmus „freier Wille“ so aufzubereiten, dass die Freiheit - dieses Ding, das mit dem Willen zusammenfällt, das dem Willen also auch nie zum Problem werden kann, weil er gegen sie nie verstoßen kann - als Problem und erst noch zu verwirklichendes Programm des Willens erscheint.

### **III. Verwandlung der Willensfreiheit in ein Problem und Programm des Willens (§ 5 – 7)**

Während er in den vorigen §§ neben allgemeinen Bemerkungen zur wissenschaftlichen Methode lediglich sein Beweisziel angegeben hat (§ 4), geht's bei Hegel jetzt mit dem Ableiten los: In den §§ 5 – 7 soll der „abstrakte Begriff“, d.h. das Wesen des Willens bestimmt werden:

„Der Wille enthält a) das Element der reinen Unbestimmtheit oder der reinen Reflexion des Ich in sich, in welcher jede Beschränkung, jeder durch die Natur, die Bedürfnisse ... unmittelbar vorhandene oder ... gegebene und bestimmte Inhalt aufgelöst ist; die schrankenlose Unendlichkeit der absoluten Abstraktion oder Allgemeinheit...“ (§ 5)

Aus der Bestimmung, dass der Wille von einem zum anderen Inhalt übergehen kann, schließt Hegel, dass dann die erste Bestimmung des Willens die völlige Freiheit von *allem* Inhalt ist. Daran fällt auf, dass sie ein absoluter Widerspruch ist: Der Wille soll darin bestehen, dass er von allem abstrahiert, was ihn als Willen ausmacht, also in seiner Zerstörung. Wie Hegel selbst weiß (s.u.)

ist ein Wille, der nichts will, kein Wille. § 5 schreibt dem Willen also ein Prädikat zu, das den Willen aufhebt. Eine verkehrte Abstraktion ist das: Der Wille soll bestimmt werden und die erste Bestimmung ist eine Abstraktion von allem, was den Willen ausmacht. Besser wird dieser Widerspruch weder dadurch, dass man von sich selbst weiß („Jeder wird zunächst in sich selbst finden...“ (§ 4)), dass der Wille von seinem Inhalt durchaus abstrahieren kann und nicht auf ihn wie auf eine Eigenschaft festgelegt ist: Ich kann z. B. ins Kino wollen und mich dann fürs Skatspielen umentscheiden. Dass hier der erste Willensinhalt aufgegeben wird, bedeutet aber gerade nicht die „absolute Abstraktion“, sondern die Aufgabe eines Inhaltes *zugunsten* eines anderen. Noch dadurch, dass man sich die von Hegel angegebenen Beispiele als Beleg vor Augen hält für die „Unbestimmtheit“ und „Leere“ eines Willens (Selbstmörder, religiöser Fanatiker). Die von ihnen ins Werk gesetzte Auslöschung ihres Willens ist noch allemal Resultat eines *bestimmten* – je nachdem religiösen oder auch psychomäßigen – Inhalts.

Aufgrund des o.g. Widerspruchs ist auch der Übergang, d.h. die notwendige Folge von § 5 zu § 6 ein Unding: Wie soll aus „unterschiedsloser Unbestimmtheit“ übergegangen werden können zu „Unterscheidung, Bestimmen und Setzen einer Bestimmtheit als eines Inhalts und Gegenstands“, aus ‚nichts‘ zu ‚etwas‘? Der Übergang hat seinen Grund nicht in einer Bestimmung der Sache, sondern in einem Fehler in den Abstraktionsleistung Hegels: Wovon Hegel in § 5 abgesehen hat, der Inhalt des Willens, das muss nun in § 6 hinzukommen, damit der Wille endlich „ins Dasein tritt“ (§ 6). Das Wegdenken des Inhalts ist der ganze Grund dafür, dass er, nun notwendig, dazugehört. Dass der Wille erst in § 6 „Dasein“ erhält, heißt auch noch, dass § 5 nur eine falsche Abstraktion enthält.



Die Leistung dieses verkehrten Übergangs besteht darin, dass das, was den Willen erst zum Willen macht, sein bestimmter Inhalt, nun, gemessen an der Unbestimmtheit in § 5 und nur daran gemessen, als Beschränkung des Willens erscheint:

„Das Besondere, was der Wille will, ist eine Beschränkung, denn der Wille muss, um Wille zu sein, sich überhaupt beschränken.“ (§ 6)

Dabei wird der Wille theoretisch ziemlich auf den Kopf gestellt: Dass ich dies oder jenes will und ich es bin, der dieses etwas setzt, ist, wegen § 5, kein Akt meiner Freiheit, sondern eine Beschränkung derselben. Damit ist auch § 6 ein Widerspruch: Das, was den Willen ausmacht, seine Freiheit, wird durch die gegebene Bestimmung negiert. Andererseits ist ohne diese Beschränkung der Wille auch kein rechter:

„Ein Wille, der ... nur das abstrakt Allgemeine will, will nichts und ist deswegen kein Wille.“ (§ 6)

Folglich ist für Hegel der Wille dieser Widerspruch selbst. Nämlich das „Problem“, dass er, um Wille zu sein, einen Inhalt braucht, aber in diesem Inhalt gerade seine Freiheit, das ist das, was ihn ausmacht, beschränkt wird:

„Ich bestimmt sich, insofern es die Beziehung der Negativität auf sich selbst ist; als diese Beziehung auf sich selbst ist es ebenso gleichgültig gegen diese Bestimmtheit, weiß sie als die seinige und ideelle, als eine bloße Möglichkeit, durch die es nicht gebunden ist, sondern in der es nur ist, weil es sich in derselben gesetzt.“ (§ 7)

Eine Selbstverständlichkeit ist das nicht. Zwar stimmt, dass der Wille durch seinen Inhalt „nicht gebunden ist“ – das, was ich will, zwingt mich nicht dazu

–, dass das Ich deswegen „gleichgültig gegen diese Bestimmtheit (ist)“, leuchtet jedoch nicht ein: Wenn sich der Wille einen bestimmten Inhalt setzt, bedeutet das doch gerade, dass es ihm *darauf* ankommt. Der Wille muss also, um beim Wollen seine Freiheit, diese pleonastische Bestimmung, zu behalten, sehr darauf achten, dass ihm nicht zu viel an seinem besonderen Anliegen liegt. Er muss sich einen Inhalt geben, der seine Freiheit nicht beschränkt, und jeder besondere Inhalt beschränkt seine Freiheit.

#### **IV. Das Ergebnis: das Ideal eines abstrakt freien Willens**

Hegel hat die Freiheit des Willens so zum Problem des Willens erklärt, das gelöst werden muss. Der Fortgang besteht auf der Grundlage der stattgefundenen Fehler darin, den Willen so zu definieren, dass der angebliche Gegensatz zwischen dem Inhalt (= Besonderheit) und der Freiheit (= Allgemeinheit) dadurch aufgehoben wird, dass der Inhalt der Freiheit gemäß wird, nämlich der Inhalt des Willens seine Freiheit ist:

„Erst indem der Wille sich selbst zum Gegenstande hat, ist er für sich, was er an sich ist.“ (§ 10)

„...der abstrakte Begriff der Idee des Willens überhaupt ist der freie Wille, der den freien Willen will...“ (§ 27)

Ein Wille, der das, was er qua Wille schon ist, sich zum einzigen Anliegen macht, ist ein Widerspruch. Denken kann man so einen Willen nur als einen, der nicht vernichtet sein will. Das setzt erst einmal voraus, dass der Wille in einem Verhältnis zu anderen Willen steht, in dem er sehr grundsätzlich, d. h. nicht nur in diesem oder jenem Vorhaben, sondern in seinem Dasein über-

haupt bestritten wird. Die wechselseitige Existenzbestreitung bringt gegensätzliche Willen aber noch lange nicht zu dem gemeinsamen Willen, nicht vernichtet werden zu wollen. Jeder wird nur versuchen, den anderen als lästiges Hindernis aus dem Weg zu räumen. Es sei denn, der Gegensatz wird ihnen von einem übergeordneten Willen als ihre Existenzbedingung aufgezwungen. Dann ist es klar, dass das freie Wollen selbst zu einem Gegenstand der Willen wird, wenn sie in dem Gegensatz bestehen müssen und wollen. Damit ist allerdings die in § 27 gegebene Bestimmung keine des Willens, sondern unterstellt eben Zwangsverhältnisse, in denen der Wille steht. Aus dem Inhalt des § 27 - der Wille will weiterhin wollen *dürfen* - einen Übergang ins *Recht* zu dreheln, ist also eine leichte Übung. Allerdings soll man sich dabei vor Augen halten, dass dieser Übergang nicht aus einer Willensbestimmung erfolgt ist, sondern aus den Bestimmungen einer Gesellschaft, die so organisiert ist, dass sich deren Mitglieder beständig ans Leder gehen, weswegen sie auf die Gewalt des Rechts über sich angewiesen sind. Der „Boden des Rechts“ ist also nicht der Wille, sondern die Zwangsverhältnisse, in denen er sich betätigt.

Die etwas bescheuert klingende Formulierung „der freie Wille, der den freien Willen will“, steht übrigens für einen jedermann bekannten Inhalt: Die *Würde des Menschen*. Diese Idee gilt in unserer Republik sehr viel, und das ist merkwürdig. Bekanntlich ist dieses Ding unverletzlich und unveräußerlich, also durch keine Sauerei, die man jemandem antut, kaputtzukriegen. Garantiert ist mit der Menschenwürde noch nicht einmal eine anständige Wohnung, sogar sterben kann man würdig, im Krieg fürs Vaterland beispielsweise. Garantiert und in dieser Idee gedacht ist also gerade nicht der besondere Inhalt eines Willens, sondern seine allgemeine Seite: dass er als Wille, was immer aus ihm wird, in dieser Gesellschaft *anerkannt* ist (im Unterschied zur Sklavenhaltergesellschaft oder zu den Juden im Faschismus). Die Menschenwürde ist also

das Recht des Untertan, als Untertan in seinem abstrakt freien Willen anerkannt zu sein. Das ist nichts Zuträgliches: 1. ist dabei unterstellt, dass der Wille sich in Verhältnissen betätigen muss, die ihn grundsätzlich in Frage stellen, 2. braucht es zur Garantie dieser Anerkennung eine Gewalt des Rechts, der sich alle unterwerfen müssen, und 3. ist mit dieser Gewalt mehr als diese Unterwerfung, eben die Menschenwürde, nicht versprochen.

## ***V. Wie der abstrakt freie Wille wirklich existiert: als staatlich eingerichtetes, gesellschaftliches Zwangsverhältnis namens Eigentum***

Die Leistung Hegels besteht darin, den Schein aufgelöst zu haben, beim Eigentum handle es sich um die Beziehung des Willens auf ihm nützliche Sachen. Er hat aufgedeckt, dass dieses Verhältnis des Willens zu seiner sachlichen Umgebung ein Verhältnis entgegengesetzter Willen zueinander ist; und dass dieses negative Willensverhältnis nicht das Werk der daran beteiligten einzelnen Willen ist, sondern vom Staat erzwungen ist.

### **1. Eigentum ist wechselseitiger Ausschluss vom nützlichen Reichtum**

„Da ich meinem Willen Dasein durch das Eigentum gebe, so muss das Eigentum auch die Bestimmung haben, das Diese, das Meine zu sein. Dies ist die wichtige Lehre von der Notwendigkeit des Privateigentums.“ (§ 46, Zusatz)

Was das Wort „Eigentum“ schon ausdrückt, hat Hegel ernst genommen: dass sein Prinzip darin besteht, eine Sache für sich zu wollen. Und zwar ganz *abstrakt* für sich zu wollen, d.h. unabhängig von jedem besonderen Inhalt und Interesse an der Sache. Unabhängig von der Nützlichkeit einer Sache für mich

soll die Entscheidungsgewalt über sie *bei mir und sonst niemandem liegen*. Eigentum hat also gar keinen anderen Inhalt als den (wechselseitigen) Ausschluss anderer von den Gütern, die es gibt und die sie brauchen. Insofern ist „Privat“eigentum ein Pleonasmus. Andere ausschließen, heißt exklusiv, privat, verfügen und entscheiden. Der Nutzen des Eigentums wird also durch die Verfügung über es begründet.

Eigentum ist hiermit kein Verhältnis des Willens zu nützlichen Sachen, sondern es ist ein gesellschaftliches Verhältnis zueinander entgegengesetzter Willen, die sich die Verfügung über das Eigentum wechselseitig bestreiten. Logisch gesehen wäre hier ein Schluss auf die Natur des Eigentums fällig, dessen sachliche Qualität dafür bürgt, dass der Ausschluss von dieser Sorte Eigentum den einen die Verfügungsgewalt darüber, den anderen die Abhängigkeit davon beschert: Es sind die *Mittel für die Produktion* der Befriedigung der Bedürfnisse. Sie verschaffen dem, dessen Eigentum sie sind, Verfügungsgewalt. Der aber, dessen Eigentum sie nicht sind, ist existentiell darauf angewiesen. Für diesen sind sie notwendig zum Leben, für jenen Verfügungsmasse. Vor der Bedürfnisbefriedigung steht das Eigentum. Wer von den Produktionsmitteln ausgeschlossen ist, muss also, um seine Bedürfnisse befriedigen zu können, dem Eigentum dienstbar sein. Das ist sein ökonomisches Mittel.

Damit ist auch klar, dass die Produktionsmittel nicht *wegen* ihrer sachlichen Qualität Eigentum sind. Dazu müssen sie durch die Trennung von den Produzenten erst einmal gemacht werden. Und das ist sowohl der Seite der *Herstellung* von Eigentum wie der Seite seiner fortdauernden Garantie nach eine Frage der Gewalt.

## 2. Eigentum schließt Eigentumslosigkeit ein

Armut ist deswegen auch kein Gegensatz zum Eigentum, sondern es gibt sie *wegen* ihm. Das Eigentum selbst schließt das Verhältnis von Eigentum und Eigentumslosigkeit ein. Armut heißt unter den Verhältnissen des Privateigentums nicht einfach Mangel an nützlichen Dingen, sondern Ausschluss davon durch andere. So wie einer nicht darum reich ist, weil er viel Zeugs hat, sondern weil er gegenüber anderen darüber verfügt.

In Sachen „Entäußerung des Eigentums“ kommt Hegel darauf zu sprechen, dass Eigentumsverhältnisse einschließen, dass es Personen gibt, die sich zu sich, ihrem eigenen Körper und Geschicklichkeiten, als Eigentum verhalten (§ 65ff.):

„Von meinen besonderen, körperlichen und geistigen Geschicklichkeiten und Möglichkeiten der Tätigkeit kann ich einzelne Produktionen und einen in der Zeit beschränkten Gebrauch von einem anderen veräußern, weil sie nach dieser Beschränkung ein äußerliches Verhältnis zu meiner Totalität und Allgemeinheit erhalten. Durch die Veräußerung meiner ganzen durch die Arbeit konkreten Zeit und der Totalität meiner Produktion würde ich das Substantielle derselben, meine allgemeine Tätigkeit und Wirklichkeit, meine Persönlichkeit zum Eigentum eines anderen machen. ... Der hier auseinandergesetzte Unterschied ist der zwischen einem Sklaven und dem heutigen Gesinde oder einem Tagelöhner.“ (§ 67 und Zus.)

Richtig an diesem Argument ist, dass die Behandlung der eigenen Leiblichkeit, der „körperlichen und geistigen Geschicklichkeiten“ etc. als Eigentum *persönliche* Abhängigkeitsverhältnisse ausschließt. Wenn der Wille in die „Entäuße-

„...fällt, dann heißt *diese* Freiheit, dass ihm alle Mittel der Vergegenständlichung seiner Arbeit entzogen sind. Ihm nutzen die eigenen Geschicklichkeiten und Fähigkeit rein gar nichts. Sein Eigentumsmittel ist *deshalb* der Dienst am Eigentum. Dann allerdings ist der freie Wille des Lohnarbeiters der zur Dienstbarkeit. Das ist wiederum nicht die Leistung *seines* Willens. Und das Verhältnis von Freiheit und Nötigung des Willens war Hegel nicht nur bekannt, er hat sie sogar seinen Gymnasiasten von der Unterklasse erzählt:

„Der Zwang findet auf folgende Weise statt. An die Seite des Daseins des Menschen wird irgend etwas als Bedingung desselben angeknüpft, so dass, wenn er das erstere erhalten will, er sich auch das andere gefallen lassen muss. Weil das Dasein des Menschen von äußeren Gegenständen abhängig ist, so kann er an einer Seite seines Daseins gefasst werden.“

Diese hier vorgestellte Logik der Erpressung wird allerdings nur dann Inhalt eines *gesellschaftlichen Verhältnisses*, wenn eben die Abhängigkeit des „Daseins von äußeren Dingen“ selbst ein durch Gewalt hergestelltes und per Recht abgesichertes ökonomisches Verhältnis ist.

### **3. Existenzgrundlage des wechselseitigen Ausschlusses ist die wechselseitige Anerkennung der Eigentümer als Eigentümer**

"Diese Vermittlung, Eigentum nicht mehr nur vermittels einer Sache und meines subjektiven Willens zu haben, sondern ebenso vermittels eines anderen Willens und hiermit in einem gemeinsamen Willen zu haben, macht die Sphäre des Vertrags aus." (§71)

Weil das Eigentum eine *exklusive* Beziehung des einzelnen Willens auf eine Sache ist, ist es zugleich ein negatives Verhältnis von Willen aufeinander. Weil

aber *alle* Eigentümer von den Sachen *abhängen*, die sie sich wechselseitig bestreiten, sind sie zu einer Einigung gezwungen: der Vertrag.

Er setzt die Ausschließung durch das Eigentum voraus und affirmiert diese zugleich. Beim Vertrag treffen sich nicht Leute, die nützliche Dinge, etwa ein Paar Schuhe gegen 10 Zahnbürsten, tauschen, sondern in ihm betätigt sich das Eigentum. Und zwar widersprüchlich. Denn ein im Vertrag sich betätigender Eigentümer bleibt bzw. wird Eigentümer, indem er aufhört, ein solcher zu sein. Der Vertrag vermittelt die Entäußerung von Eigentum, das als solches nur fungiert, wenn und weil andere Eigentümer davon in der Betätigung *ihres* Eigentums *abhängen*.

„Dies Verhältnis ist somit die Vermittlung eines in der absoluten Unterscheidung fürsichseiender Eigentümer identischen Willens und enthält, dass jeder mit seinem und des anderen Willen aufhört, Eigentümer zu sein, es bleibt und es wird; – die Vermittlung des Willens, ein und zwar einzelnes Eigentum aufzugeben, und des Willens, ein solches, hiermit das eines anderen, anzunehmen, und zwar in dem identischen Zusammenhange, dass das eine Wollen nur zum Entschluss kommt, insofern das andere Wollen vorhanden ist.“ (§ 74)

Der *einzelne* Wille hat also weder Grund noch Macht dazu, Eigentümer sein zu wollen. Es sei denn, es existiert ein gesellschaftliches Verhältnis, das genau dies ihm erlaubt *und* es von ihm verlangt. Das jeweilige Eigentum fungiert nur und taugt nur als Eigentum in Beziehung auf andere Eigentümer. Diese sind einerseits von ihm abhängig – weil ausgeschlossen –; andererseits müssen sie selbst über Eigentum verfügen, dessen sie sich entäußern, um an das heranzukommen, von dem sie ausgeschlossen sind. Diesen in den Eigentumsmitteln eingeschlossenen Gegensatz müssen Eigentümer respektieren, wenn sie sich



in der Form des Vertrags aufeinander beziehen. Sie müssen sich zu dem Willen nötigen lassen, mit den sachlich-stofflichen Mitteln der Produktion und Konsumtion nicht gemäß eigenen Bedürfnissen und Interessen umzugehen, sondern eben gemäß der Schranke der Verfügung, die das Eigentum aufrichtet.

„Der Vertrag setzt also voraus, dass die darein Tretenden sich als Person und Eigentümer anerkennen.“

Hegel war klar, welchen praktizierten Widerspruch jene *gemeinsame Willensbekundung* darstellt, die sich im Vertrag dokumentiert. Der gemeinsame Wille besteht in dem abstrakten Inhalt, die Mittel wechselseitig als Eigentum fungieren zu lassen. Gerade in dieser Abhängigkeit voneinander schließt der gemeinsame Wille den *Gegensatz der besonderen Willen* ein. Jede Seite weiß das und anerkennt es. Verträge bedürfen darum einer von den Vertragsparteien getrennten dritten Instanz, die über die Einhaltung des Vertrages wacht: Gewalt des Rechts. Jede Seite des Vertrags ist auf die Vertragserfüllung der anderen Seite angewiesen – und bringt sich (dies ist die Leistung des Vertrags!) gerade mit der eigenen Vertragserfüllung in Gegensatz zum eigenen Interesse – schließlich verpflichtet er sich zur Weggabe *seines* Eigentums. Der gemeinsame Willensinhalt wird von den Vertragsparteien *berechnend* gewollt. Was jede Seite will, ist die Vertragserfüllung der *anderen* Seite, nicht die eigene.

Der Widerspruch am Vertrag – der gemeinsame Wille der Vertragsparteien kommt auf der Grundlage ihrer gegensätzlichen besonderen Willen zustande – macht sich im *Unrecht*, dem Vertragsbruch, geltend:

„Es ist, weil sie unmittelbare Personen sind, zufällig, ob ihr besonderer Wille mit dem an sich seienden Willen übereinstimmend sei, der durch

jenen allein seine Existenz hat. Als besonderer für sich vom allgemeinen verschieden, tritt er in Willkür und Zufälligkeit der Einsicht und des Wollens gegen das auf, was an sich Recht ist, das Unrecht.“ (§ 81)

„Zufällig“ heißt hier, dass keine Seite einen Grund hat, die durch die Eigentumsmittel aufgenötigte, im Gegensatz zum besonderen Willen stehende und *deshalb* berechnend gewollte Gemeinsamkeit des Vertrags gelten zu lassen. So muss es einerseits eine Gemeinsamkeit der Willen („an sich seiender Wille“) geben, wenn gegeneinander gerichtete Interessen sich über ihren Gegensatz einigen wollen. Andererseits *kann* es diese Gemeinsamkeit der Willen wegen des Gegeneinanders der Interessen nicht geben. Der Vertrag macht also das *Unrecht notwendig*. Aus dieser Hegelschen Einsicht, dass Recht und Unrecht keine Gegensätze sind, sondern notwendig zusammengehören, ist ein weiteres Mal der Schluss fällig, dass das Willensverhältnis Eigentum und das dazugehörige Rechtsverhältnis *kein freiwilliges* sein kann.

## **VI. Hegels Kritik an den Ideologien zu Eigentum und Recht**

Wie sich zeigt, verhindert das idealistische Programm Hegels keineswegs die Entdeckung harter Wahrheiten über die von ihm besprochenen Gegenstände. Das Programm, den Begriff einer Sache für diese Sache sprechen zu lassen, enthält immerhin das Vorhaben, keine Rechtfertigung, weder bei sich noch bei anderen, durchgehen zu lassen, ohne sie an den Notwendigkeiten des Begreifens zu messen. Und so kann es nicht ausbleiben, dass ihm an den Vorstellungen anderer Denker über dieselben Gegenstände, die er in seinen Büchern behandelt, deren Begriffslosigkeit unangenehm aufstößt. Dabei verfährt er erfrischend polemisch, indem er seine Kollegen z. B. unter so Namen wie „der leere

Verstand“ – ein philosophisches Synonym für das umgangssprachliche „Hohlkopf“ – auftreten lässt.

## **1. Eigentum ist keine nützliche Einrichtung**

Gegen den heute mehr denn je verbreiteten Irrglauben, dass es Eigentum deswegen gibt, damit man hat, was man benutzen will, hatte er einige gute Argumente einzuwenden.

### *a) Eigentum ist kein Mittel fürs Bedürfnis*

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

Eigentum zu haben, erscheint in Rücksicht auf das Bedürfnis, indem dieses zum Ersten gemacht wird, als Mittel; die wahrhafte Stellung aber ist, dass vom Standpunkte der Freiheit aus das Eigentum, als das erste Dasein derselben, wesentlicher Zweck für sich ist.“ (§ 45)

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

Dass mit der Tatsache, dass Gebrauchsgegenstände als Eigentum existieren, nicht abgemacht ist, welche und wie viele ein Mensch davon besitzt, ist jedermann irgendwie bekannt. Insofern könnte jeder dem letzten Satz des Zitates zustimmen. Dass damit aber das Eigentum nicht für den Nutzen des Individuums da ist, wird von Hegel in beiden Zitaten gezeigt. Denn was einer besitzt und wieviel, ist vom Standpunkt des Bedürfnisses überhaupt nicht egal. Sowohl die Qualität als auch die Menge der Sachen, die ich haben muss, werden vom Bedürfnis bestimmt.

Der Besitz ist hier in Bezug auf das Bedürfnis Mittel. Vom Gesichtspunkt des Eigentums ist diese Stellung zu ihm aber falsch. Denn es ist, anders als der Besitz, ein „wesentlicher Zweck für sich“. Gesellschaftliche Verhältnisse, in denen es Eigentum gibt, haben also nicht Bedürfnisbefriedigung zum Zweck. Verhältnisse, in denen die Gleichung „ich konsumiere etwas = es gehört mir“ wahrgemacht wird, richten sich gegen die Bedürfnisse. In ihnen steht vor der Bedürfnisbefriedigung der Zwang zum Dienst am Eigentum. Die Konsumtion ist dem Eigentum unterworfen.

#### *b) Armut ist nicht ungerecht*

Mit der Unterscheidung von nützlichen Dingen und Eigentum ist auch schon eine weitere Ideologie über das Recht kritisiert: Das Recht, genauer: seine Gleichheit, ist wegen der Gleichgültigkeit gegen das Wieviel keine Hilfe und schon gleich gar nicht eine Garantie dafür, dass keiner zu wenig Reichtum besitzt:

„Gleichheit ist die abstrakte Identität des Verstandes, auf welche das reflektierende Denken und damit die Mittelmäßigkeit des Geistes überhaupt zunächst verfällt, wenn ihm die Beziehung der Einheit auf einen Unterschied vorkommt. Hier wäre die Gleichheit nur Gleichheit

der abstrakten Personen als solcher, außer welcher eben damit alles, was den Besitz betrifft, dieser Boden der Ungleichheit, fällt.“ (§ 49)

Unterschiede in der Menge des Eigentums gehen also sehr wohl mit der Gleichheit der Personen zusammen. Das Recht behandelt alle Personen gleichermaßen als Eigentümer. Und es verpflichtet sie darauf, gemäß ihrem Eigentum mit diesem umzugehen – egal, wie dieses Eigentum aussieht. Angesichts dieser Leistung des Rechts Gleichheit vor dein Recht zu fordern, ist also einigermmaßen blöd:

„Dass alle Menschen ihr Auskommen für ihre Bedürfnisse haben sollen, ist teils ein moralischer und, in dieser Unbestimmtheit ausgesprochen, zwar wohlgemeinter, aber, wie das bloß Wohlgemeinte überhaupt, nichts Objektives seiender Wunsch, teils ist Auskommen etwas anderes als Besitz und gehört einer anderen Sphäre, der bürgerlichen Gesellschaft, an.“ (§ 49)

Derartige Wünsche gehören in den Bereich der Moral. Dass sie dort am Platze sind, spricht aber nach Hegel noch lange nicht dafür, dass sie dadurch vernünftig werden. Im Gegenteil: Die Moral ist das Reich der Wünsche und Begehren, die nicht vom Wissen über die Objektivität getrübt sind. Die Bestimmungen des Eigentums, gar der Respekt vor ihm und die schönen Wünsche, die damit verbunden werden, passen nicht zusammen.

### *c) Von wg. gemeinsamer Nutzen des Vertrags*

Auch die Vorstellung, der Vertrag wäre ein ausgezeichnetes Instrument dafür, einen wechselseitigen oder gemeinsamen Nutzen auszudrücken oder herzustellen, muss sich von Hegel eines Besseren belehren lassen.

„Das Eigentum, von dem die Seite des Daseins oder der Äußerlichkeit nicht mehr nur eine Sache ist, sondern das Moment eines (und hiermit anderen) Willens in sich enthält, kommt durch den Vertrag zustande – als den Prozess, in welchem der Widerspruch, dass Ich für mich seiender, den anderen Willen ausschließender Eigentümer insofern bin und bleibe, als Ich in einem mit dem anderen identischen Willen aufhöre, Eigentümer zu sein, sich darstellt und vermittelt.“ (§ 72)

Der Vertrag ist ein Mittel dafür, dass der Widerspruch deshalb Eigentums erhalten bleibt, wenn ein anderer mir nützlich ist. Das heißt, der Vertrag geht von der Gleichung, Interesse ist gleich Interessengegensatz, aus. Gerade weil in der Erfüllung des Nutzens des anderen mein Nutzen *nicht* eingeschlossen ist, schreibt der Vertrag die Erfüllung meiner Bedürfnisse dem anderen Willen als Bedingung bzw. Schranke vor, ohne die er seinen Nutzen nicht erreichen darf.

Da der Nutzen des einen dem Nutzen des anderen fremd ist und eine Beschränkung darstellt, ist der Vertragsbruch keine Zufälligkeit. Von daher ist es kein Wunder, dass Verträge der Beaufsichtigung durch eine den Kontrahenten übergeordnete Gewalt bedürfen.

## ***VII. Hegels Apologie des Rechts***

Allen idealistischen Theorien über die Gegenstände der Rechtsphilosophie - Person, Eigentum, Vertrag, Recht -, die in ihnen etwas Nützliches sehen wollen, hat Hegel eine „Absage erteilt. Immerzu wird dem Idealisten gegenüber richtiggestellt, dass es sich bei all diesen Dingen um ungemütliche bis lebensgefährliche Angelegenheiten handelt.

Und dennoch betrachtet sie Hegel als etwas *Vernünftiges*. dies geht auch bei ihm nicht ohne Fehler ab. So soll der *Übergang vom freien Willen zu Person und Eigentum* den widersprüchlichen Beweis erbringen, dass sich der Wille in seiner Beschränkung durch das Recht verwirklicht.

a.

„Der an und für sich freie Wille, wie er in seinem *abstrakten* Begriffe ist, ist in der Bestimmtheit der *Unmittelbarkeit*. Nach dieser ist er seine gegen die Realität negative, nur sich abstrakt auf sich beziehende Wirklichkeit – in *sich einzelner* Wille eines *Subjekts*.“ (§ 34)

„Die *Allgemeinheit* dieses für sich freien Willens ist die formelle, die selbstbewusste, sonst inhaltslose *einfache* Beziehung auf sich in seiner Einzelheit, – das Subjekt ist insofern *Person*.“ (§ 35)

„Die Persönlichkeit enthält überhaupt die Rechtsfähigkeit und macht den Begriff und die selbst abstrakte *Grundlage* des abstrakten und daher formellen Rechtes aus. Das Rechtsgebot ist daher: sei eine Person und respektiere die anderen als Personen.“ (§ 36)

Erstens: Recht besehen sagt Hegel in § 34, dass der „an und für sich freie Wille“ – d.h. ein Wille, der frei ist, sich seine Zwecke setzt und sich als frei *weiß*, seine Zwecke reflektiert („sich auf sich beziehende Wirklichkeit“) – als „*einzelner* Wille eines Subjekts“ wirklich ist. Das ist eine Selbstverständlichkeit.

Zweitens: Hegel identifiziert diese Selbstverständlichkeit, dass der Wille als *Subjekt* ist, damit, dass er zunächst *Person* ist: Als solche bezieht sich der Wille „nur abstrakt“ auf sich, geschieht diese Reflexion auf sich formell und ist „inhaltslos“. Subjektsein und Personsein ist jedoch nicht dasselbe, und das eine folgt auch nicht aus dem anderen. Als Person bezieht sich der Wille jenseits

seiner besonderen Anliegen und Zwecke auf sich und legt Wert darauf, als dieser abstrakte Wille, der nichts Besonderes will, Geltung zu haben. Ein merkwürdiges Anliegen, auf das „der einzelne Wille eines Subjekts“ so ohne weiteres gar nicht kommt (von wegen „in der Bestimmung der Unmittelbarkeit“!). Vorausgesetzt ist bei dieser Wertschätzung des eigenen leeren Willens nämlich, dass der individuelle Wille überhaupt, d.h. prinzipiell und nicht nur in diesem oder jenem Anliegen, bestritten wird. Person, also jenseits aller besonderen Zwecke überhaupt als Wille sein zu wollen, setzt andere Willen voraus, die ihn in seiner Existenz bedrohen: Eigentumsverhältnisse, Ausschluss von den Mitteln seiner Betätigung.

Drittens: Dass es keinen Übergang vom Subjekt zur Person rationellerweise gibt, wird noch bei Hegel selber deutlich; es ist vom *Recht her* erfordert, sich als Person aufzuführen.

„Das Rechtsgebot ist daher: sei eine Person und respektiere die anderen als Personen.“ (§ 36)

Es ist also gerade keine Selbstverständlichkeit für ein Subjekt, in der Abstraktion von allen besonderen Zwecken und den Mitteln zu ihrer Befriedigung sich als Person aufzuführen und andere in der gleichen Abstraktion gelten zu lassen. Vom Recht aus wird den Subjekten aufgefordert, sich gerade *unter Absehung* von ihren gegensätzlichen ökonomischen Mitteln und des dadurch bewerkstelligten Gegensatzes der Interessen *auf* diese ökonomischen Gegensätze verpflichten zu lassen. Umgekehrt heißt dies, dass in der Anerkennung der Person gerade nicht die Verwirklichung von deren Besonderheit, deren besonderem Willen liegt („Die Besonderheit des Willens ist wohl Moment des ganzen Bewusstseins des Willens, aber in der abstrakten Persönlichkeit als solcher nicht enthalten. ... Weil die Besonderheit der Person noch nicht als



Freiheit vorhanden ist, so ist alles, was auf die Besonderheit ankommt, hier ein Gleichgültiges.“ (§ 37 u. Zus.)

Wobei das „noch nicht als Freiheit“ erschwandelt ist!

Viertens: Den Übergang vom freien Willen des Subjekts zur Person hat Hegel nämlich einerseits mit der Einleitung in die Rechtsphilosophie vorbereitet. Dort gibt er den verkehrten Begriff des an und für sich freien Willens: „der freie Wille, der den freien Willen will“ (§ 27). Diese leere Reflexion ist schon der Wille zur Person. Der Übergang von diesem verkehrten Begriff des Willens – der Eigentumsverhältnisse unterstellt, also keine Bestimmung des *Willens* gibt – zur Person ist also eine Tautologie, kein Fortgang (vgl. Punkt IV oben). Andererseits bemüht Hegel für diesen Übergang in § 34 einen logischen Trick: Weil *er*, Hegel, den besonderen Inhalt des Willens als dem Willen zum Recht widersprechend abqualifiziert hat; vom Willen also die entsprechende negative Stellung zu seiner Besonderheit verlangt ist; sei der Wille „zunächst“ nur in seinem „abstrakten Begriff“ und die „Besonderheit des Willens“ in der „abstrakten Persönlichkeit als solcher noch (!) nicht enthalten“ (§ 37). Mit diesem Trick wird die vom Recht erforderte Abstraktionsleistung zu einer Eigenart des Willens erklärt, der „noch nicht“ weiter entwickelt wäre als dazu, die eigene Inhaltslosigkeit zum Inhalt zu haben. Von wegen also die Person sei der Wille „in der Bestimmung der Unmittelbarkeit“ (§ 34)!

Fünftens: Weil die Bestimmung des Subjekts als Person das Eigentum = das Mittel der wechselseitigen Existenzbestreitung *voraussetzt*, ist die folgende Ableitung des Eigentums aus der Person verkehrt.

b.

„Die Person muss sich eine äußere Sphäre ihrer Freiheit geben, um als Idee zu sein.“ (§ 41)

„Das Vernünftige des Eigentums liegt nicht in der Befriedigung der Bedürfnisse, sondern darin, dass sich die bloße Subjektivität der Persönlichkeit aufhebt.“ (Zus. § 41)

Erstens: Der Wille, der „bloße Subjektivität“ bleibt, der sich seine Anliegen nur vorstellt und ihnen keine Objektivität gibt („äußere Sphäre“) ist kein ordentlicher Wille. Wenn ein Wille seine Zwecke verwirklicht, ihnen Objektivität gibt, dann sorgt er allerdings für das, worauf es Hegel in seinem Übergang zum Eigentum gerade nicht ankommt: für die „Befriedigung seiner Bedürfnisse“. Vom Willen als solchem zum Eigentum findet also kein Übergang statt.

Zweitens: Von der besonderen „Subjektivität *der Persönlichkeit*“ zum Eigentum allerdings auch nicht. Denn als Person ist die Subjektivität laut Hegels eigener Bestimmung „vollkommen abstraktes Ich“, das sein Selbstbewusstsein gerade darein legt, „alle konkrete Beschränktheit und Gültigkeit“ zu negieren (§ 35). Als insofern „rein mit sich identischer Gegenstand“ hat die Person eben gerade diese Abstraktion von allem Willensinhalt vollzogen und ist ganz mit sich zufrieden – eine blöde Vorstellung zwar, aber kein Grund dafür, „sich eine äußere Sphäre der Freiheit zu geben“.

Drittens: Hegel bemüht für seinen vorgeblichen Übergang einen logischen Trick. Er macht eine abstrakte Bestimmung des Willens: „bloße Subjektivität *ohne* Dasein“, stellt dies „ohne“ methodisch als *Mangel* fest, und die Aufhebung dieses Mangels wird zum Fortgang: Der Wille muss sich Dasein geben. Dass sich Hegel weggedacht hat, *wie* sich der Wille betätigt, ist so in den Grund dafür verwandelt, dass der Wille diesen Übergang vollziehen muss.

Viertens: So negativ die Subjektivität bestimmt wird – sie ist „bloß subjektiv“, hat keine Objektivität –, so negativ spaziert die Objektivität daher, an der Hegel gesondert nachweisen will, dass sie zum Eigentum drängt: sie ist subjektlos, unfrei, hat keine Seele usw.

„Alle Dinge können Eigentum des Menschen werden, weil dieser freier Wille und als solcher an und für sich ist, das Entgegenstehende aber diese Eigenschaft nicht hat.“ (§ 44, Zus.)

Hegel unterstellt hier, was als Bestimmung aus dem Verhältnis Wille-Ding allererst folgen soll: Recht auf Eigentum. Sein Argument hat denn auch nur den Charakter einer Rechtfertigung: Weil der Sache die Bestimmung fehlt, *darf* das Verhältnis eines des Eigentums sein; weil es *möglich* ist, Sachen zu Eigentum zu machen, soll es auch *notwendig* sein. Bei dieser Logik, mit der sich übrigens jedweder Zweck gegen die Sache rechtfertigen lässt, ist sie längst unter den Gesichtspunkt des Rechts subsumiert – als *Fähigkeit*, Eigentum zu sein. Was kindisch ist, weil aus der Abwesenheit eben dieser Fähigkeit abgeleitet.

Fünftens: Aus dem Bedürfnis, das Eigentum sowohl den sachlichen Gegenständen der Natur wie dem Willen gemäß zu bestimmen, ergibt sich bei Hegel der Widerspruch, die Beherrschung der Natur – in ihren Momenten Herstellung von Arbeitsmitteln, Arbeit, Verzehr der Sache als Mittel der Bedürfnisbefriedigung – vom Begriff des Eigentums als ausschließliche Verfügungsgewalt sowohl zu unterscheiden, als auch auseinander abzuleiten:

– Als *Besitznahme* bestimmt Hegel zunächst die „*körperliche Ergreifung*“ (§ 55). Sie richtet sich auf die Naturdinge in ihrer sachlichen Bestimmtheit: „mechanische Kräfte, Waffen, Instrumente erweitern den Bereich meiner Gewalt“. Als Mangel der körperlichen Ergreifung allerdings denkt Hegel an einen Umstand, der mit Naturbemächtigung rein gar nichts zu tun hat: „Ich nehme

nicht mehr in Besitz, als ich mit meinem Körper berühre.“ (Zus.) Ein Pflug mag zum Umbrechen des Ackerbodens genau das richtige Gerät sein, ein Besitznahme-Instrument ist er aber keineswegs. Eher der Pachtvertrag.

– Die „*Formierung*“ enthält denselben Widerspruch: Sie soll Bearbeitung der Natur als Mittel der Bedürfnisse sein – und hat zugleich die Natur gar nicht zum Adressaten. Hegels Bestimmung der Formierung als *Zeichen* macht das deutlich: „Wenn ich eine Sache ergreife oder formiere, so ist die letzte Bedeutung ebenfalls ein Zeichen, und zwar für andere, um (!) diese auszuschließen (sic!) und um zu zeigen, dass ich meinen Willen in die Sache gelegt habe.“ (§ 58 Zusatz)

– Den „*Gebrauch einer Sache*“ fasst Hegel einerseits als „die *reelle* Seite und Wirklichkeit des Eigentums“. Zugleich verbietet er den Rückschluss, dass Nicht-Gebrauch = kein Eigentum. „Aber der Wille(!) des Eigentümers, nach welchem eine Sache die seinige ist, ist die erste substantielle Grundlage, nur die Erscheinung und besondere Weise ist die jener allgemeinen Grundlage nachsteht.“ (§ 59) Hegel erspart sich eine Bestimmung des Verhältnisses von Gebrauch und Eigentum, indem er es logischen Kategorien wie Substanz und Akzidenz unterwirft.

– In dem verkehrten Übergang vom freien Willen ins Eigentum hat man ein Kriterium zur Sortierung von richtigen Erkenntnissen, die Hegel zustande gebracht hat, und den falschen Gedanken, die sich seinem apologetischen Interesse verdanken: Solange Hegel an den Bestimmungen des Eigentums fortschließt, kommt er durchaus auf beachtliche Einsichten über dasselbe (vgl. V.). Sobald er für einen Schluss auf die Bestimmungen dieser Rechtsverhältnisse allgemeine Bestimmungen des Willens bemüht, fangen die logischen Schwin-

deleien an, weil der Wille es sich ja auch nicht ausgesucht hat, sich ausgerechnet in bürgerlichen Verhältnissen zu verwirklichen. Die Subjekte betätigen sich nicht aus freiem Willen als Eigentümer. Sie sind vielmehr durch die Gewalt des Rechts dazu gezwungen, in der Betätigung ihres Willens das Eigentum anderer, d.i. ihren Ausschluss vom Reichtum anzuerkennen. Den Willen, der sich unter diesem Zwang betätigt, macht Hegel zum Argument für diesen Zwang: Dieser Zwang entspricht *diesem* Willen.

### ***VIII. Hegels Beitrag zum Begriff der Moralität und eine notwendige Schlussfolgerung daraus***

Wie schon aus dem Inhaltsverzeichnis der Rechtsphilosophie ersichtlich, hat sich Hegel, im Gegensatz zu seinen philosophierenden Kollegen, in seiner Abteilung des moralischen Standpunktes an die logisch korrekte Reihenfolge von Recht (Teil I der Rechtsphilosophie) und Moral (Teil II) gehalten. Er ist nicht, wie seine Kollegen, von dem Idealismus ausgegangen, dass der Subjektivität als solcher Rechtsmaßstäbe immanent sind, die das Subjekt dann als Forderung an die ihm entgegenstehende Objektivität heranträgt, sondern hat einen Beitrag zur Auflösung des Rätsels geliefert, warum der Wille den Maßstab des Rechts als seinen eigenen Standpunkt anerkennt. Dieses Rätsel besteht nicht in der Frage, warum sich die Individuen praktisch ans Recht halten. Dazu sind sie durch die Gewalt des Rechts gezwungen, die den Verstoß gegen das Recht bestraft und damit dem Recht Geltung verschafft. Gerade weil das Recht ein Zwang „gegen den bloß für sich seienden einzelnen Willen“ (§ 104) ist, also den einzelnen sich betätigenden Willen, der seine Anliegen verfolgt, beschränkt, besteht das Rätsel an dem moralischen Standpunkt vielmehr darin, warum ein solcher Wille das Recht theoretisch affirmiert, warum er das Recht als seines anerkennt.

## 1. Der Grund der Moral:

### die rechtliche Form staatlicher Gewaltausübung

In § 94 bestimmt Hegel das Recht zum einen als „Zwangsrecht“, sofern es mit seiner Gewalt den Verstoß gegen „das Dasein meiner Freiheit“ ahndet.

Die Einsicht, dass die Erhaltung der Freiheit Gewalt erfordert, die sich rücksichtslos gegen diejenigen geltend macht, deren Freiheit sie sichert,

„Im formellen Rechte kommt es daher nicht auf das besondere Interesse, meinen Nutzen oder mein Wohl an - ebensowenig auf den besonderen Bestimmungsgrund meines Willens, auf die Einsicht und Absicht.“ (§ 37)

halten moderne Fürsprecher der Freiheit für einen groben Verstoß gegen ihre Idee. Zwang entdecken sie eher in unliebsamen Formen des Gebrauchs der Freiheit und dort, wo sie fehlt.

Vor lauter Begeisterung darüber, was man tatsächlich ohne die Faust im Nacken tun darf, wird regelmäßig ganz zwanglos vergessen, dass es sich bei der Freiheit weniger um eine feine Idee als um eine rechtliche *Konzession* handelt, die sich nicht dem Willen schlechthin, sondern dem eines Rechtssubjekts verdankt. Dieses ist so frei, anderen, die darauf hören müssen, Erlaubtes und Verbotenes mitzuteilen, das Gewährte also auch nach Maßgabe seiner Vorhaben einzuschränken und zurückzunehmen, und das nicht erst, wenn die Freiheit überhaupt auf dem Spiel steht. Wer erlauben kann, will verbieten. Dass letzteres nicht bloß die berühmte, leider unvermeidliche, Kehrseite der Medaille, sondern den Witz am Dürfen ausmacht, war für Hegel eine Selbstverständlichkeit:

„Es gibt daher nur Rechtsverbote, und die positive Form von Rechtsgeboten hat ihrem letzten Inhalt nach das Verbot zugrunde liegen.“ (§ 38)

Dieser Charakter des Rechts lässt sich gerade dem Fehlen von Vorschriften und Geboten, was jeder unter Androhung von Strafe zu tun habe, entnehmen. Das entgeht dem gewöhnlichen Urteil, das Zwang mit solchen Handlungsanweisungen verwechselt. Zwar findet sich im Gesetzbuch wirklich kein Hinweis, ob ein bestimmtes Individuum beispielsweise arbeiten muss oder das andere für sich erledigen lässt:

„In Beziehung auf die konkrete Handlung ... ist ... das abstrakte Recht ... nur eine Erlaubnis oder Befugnis.“ (§ 38)

Es ist vielmehr alles erlaubt, was nicht verboten ist. Aber Unsicherheiten, wie denn nun die gewährte Freiheit zu verwirklichen geht, herrschen seltsamerweise dennoch nicht. Völlig losgelöst tummeln sich da bereits lauter Personen, deren Eigentum ihrer Verlegenheit praktischerweise Grenzen setzt, so dass sich das Recht der Regelung der in diesen Verhältnissen offenbar laufend fälligen Übertretungen widmen kann. Verboten ist, was diese Freiheit, die das Recht garantiert, einschränkt oder zerstört. Der Staat „regelt“ die Gegensätze, auf die er seine Bürger über das Eigentum festlegt, indem er jede Willensbetätigung mit seinen Rechtsmaßstäben vergleicht und den Verstoß gegen diese Maßstäbe verbietet und bestraft. Er legt also die Eigentümer auf Interessen fest, die zu ihrer Betätigung Gewalt erfordern. Weil die Austragung der notwendigen Kollisionen zwischen den Privateigentümern zur Auflösung des Eigentumsverhältnisses führen würde, bietet er ihnen seine Gewalt zur Betätigung ihrer von ihm anerkannten Interessen an. Die Achtung des Gesetzes ist so praktisch die Bedingung der Betätigung der Personen, das Recht ihren Handlungen immanent.

Während also der Staat den Willen seiner Bürger anerkennt, sofern sie sich ans Recht halten, müssen diese wegen der Verfolgung ihrer Interessen als freie Eigentümer auch deren Beschränkung wollen. Dies ist die Notwendigkeit der Moral.

## **2. Fällige Schlussfolgerung: Opportunismus ist ein Fehler**

Mit dem Grund und der Notwendigkeit des moralischen Standpunktes ist freilich alles andere ausgesagt, als dass dieser Standpunkt vernünftig ist.

a) Wenn die Bürger wegen der ihnen konzidierten Verfolgung ihrer Interessen das Recht als Bedingung dafür gutheißen, so hat der moralische Standpunkt seinen Ausgangspunkt in einer widersprüchlichen Berechnung: nämlich nach Maßgabe dessen, was Recht und Gesetz verlangen, seine besonderen Interessen zu beschränken und zurückzustellen, um sie verfolgen zu können. Das Urteil, dass der Gehorsam gegen das Recht per staatlichen Zwang Bedingung der eigenen Regungen ist, wird in dieser Berechnung gekonnt damit verwechselt, dass das Recht ein Mittel für das eigene Interesse ist. Für sich genommen drückt eine Erlaubnis jedoch nur negativ aus, dass ihr Inhalt nicht verboten ist, sich ihr gemäß zu betätigen also nicht bestraft wird. So gesehen steht das Dürfen allerdings in gar keinem Verhältnis zum Erfolg der eigenen Anstrengungen: ob einer dafür über die geeigneten Mittel verfügt, dazu verhilft ihm das Recht nicht, darum hat er sich schon selbst zu kümmern - im rechtlichen Rahmen freilich, der dem Schranken setzt!

Immerhin entscheidet sich am Recht auf Eigentum, dass sich eine stattliche Anzahl Eigentümer, die nichts als ihre Arbeitskraft besitzen, permanent in den Dienst an fremdem Eigentum begeben muss, weil das eigene Bankkonto und



der eigene Fernseher für die Sicherung der Reproduktion partout nichts hergeben, was bei Leuten, die von Haus aus eine Bank oder eine Fabrik ihr eigen nennen, schon anders ist.

b) Diese großartigen Berechnungen sind deswegen gar nichts anderes als ein groß angelegter Selbstbetrug. Praktisch gesehen wird getan, was verlangt wird, man ist gehorsam und schaut darüber, dass aus einem etwas wird. Daneben leistet man sich die Einbildung über sich, man wäre einer, der sich keinem Zwang beugen würde außer eben, wenn man ihn als vernünftig eingesehen hat. Und da die Einbildung, als freier Mensch durch die rechtlich geregelte Landschaft zu laufen, der nur seinen eigenen Kriterien gehorcht, gar nicht so leicht aufrecht zu erhalten ist, weil die Pflichten, an die man sich halten muss, und die Interessen, die man verfolgt, einen Gegensatz bilden, bedarf es einiger intellektueller Verrenkungen, diesen Gegensatz wenigstens in der eigenen Vorstellung zu versöhnen.

## ***IX. Die Logik des moralischen Urteils***

Der Abschnitt über die Moralität in der Rechtsphilosophie ist eine Analyse der Logik des moralischen Denkens, der Urteile also, die sich aus dem Standpunkt des moralischen Selbstbetruges ergeben. Hegel geht in diesem Abschnitt daher von der Selbstdarstellung des Moralisten aus, von dessen guter Meinung über sich, die die Lage so darstellt, als stünde die Einsicht des Subjekts über seinen Pflichten und so als hingen diese von dessen Anerkennung ab:

„Der moralische Standpunkt ist daher in seiner Gestalt das Recht des subjektiven Willens. Nach diesem Rechte anerkennt und ist der Wille nur etwas, insofern es das Seinige ist, er darin als Subjektives ist.“ (§ 107)

„Das Recht, nichts anzuerkennen, was Ich nicht als vernünftig einsehen, ist das höchste Recht des Subjekts, aber...“ (§ 132)

Dies ist nicht die Wahrheit über den Moralisten, sondern das Urteil des Moralisten über sich und seine Taten: In seiner Einbildung „ist sein Wille nur etwas“, insofern er dessen Betätigung als die Seinige anerkennt. Von seiner Anerkennung, von dem, was er für vernünftig eingesehen hat, hängt allerdings nicht ab, was er ist. Letzteres geht daraus hervor, wie er sich tatsächlich betätigt, und ein Urteil darüber würde schon zeigen, was der freie Wille dabei zählt: Ein gewöhnlicher Mensch ist immerhin Lohnabhängiger, Steuerzahler, Wehrpflichtiger, Ehemann, Erziehungsberechtigter usw. – lauter Titel für zu erfüllende Pflichten. Für einen Moralisten hingegen steht fest, dass das, was er tut, seinem freien Willen geschuldet ist. Diese Einbildung erhält er sich, indem er an seinen Handlungen nur das „anerkennt“, was er als „das Seinige“ interpretieren kann. Er ist also damit beschäftigt, sich bei der Unterordnung seiner Interessen unter das, was verlangt ist, das Bewusstsein seiner Freiheit zu erhalten, indem er seine Interessen im Lichte freigewählter höherer Pflichten interpretiert. Die Versöhnung dieses Widerspruchs in der Einbildung hat drei Abteilungen, über deren *logische* Ungereimtheiten man bei Hegel das Nötige nachlesen kann. Deren Herkunft aus dem Rechtsbewusstsein und deren Beitrag zum *moralischen* Selbstbewusstsein hier jeweils nachgetragen seien.

## **1. Der Vorsatz und die Schuld:**

### **die Trennung des subjektiven Willens von seiner Äußerung**

Vom „moralischen Standpunkt“ (siehe § 107) aus ergibt sich – auf die Handlungen eines Subjekts angewendet als Urteil über die eigenen Anstrengungen in der Welt zunächst ein Vergleich zwischen dem subjektiv Gewollten, Innerlichen und dem Resultat der Handlung („Dasein des Willens“, „äußerlicher

Wille“). Der moralische Verstand prüft die Übereinstimmung, um sich nur für das verantwortlich zu erklären, was er gewollt hat:

„Jede Handlung muss, um moralisch zu sein, zunächst mit meinem Vorsatze übereinstimmen, denn das Recht des moralischen Willens ist, dass im Dasein desselben nur anerkannt werde, was innerlich als Vorsatz bestand. Der Vorsatz betrifft nur das Formelle, dass der äußerliche Wille auch als Innerliches in mir sei.“ (§ 114, Zusatz)

Ein eigenartiges Urteilsverfahren ist dies deswegen, weil in ihm vorausgesetzt ist, *dass* die beurteilte Handlung der „äußerliche Wille“ des Subjekts *ist*, und gegen diese Voraussetzung nun die Frage aufgeworfen wird, ob die Handlung dem Willen des Subjekts zugerechnet werden kann oder nicht. Jede Handlung existiert dann zweimal. Einmal als sie selbst, das andere Mal als das hinzugesetzte Bewusstsein, wer oder was für sie verantwortlich ist.

Aus dem Vergleich des subjektiven Willens mit den Resultaten seiner Betätigung ergibt sich *diese Frage* freilich nicht. Allenfalls fördert er eine Differenz zutage, die sich nicht aus dem formellen Verhältnis von innerlichem und äußerlichem Willen erklärt, sondern aus dem Inhalt der Betätigung, die diese Differenz hervorgebracht hat. Man kann in seinem Treiben nämlich allerhand verkehrt machen, so dass die Resultate dann wenig befriedigend ausfallen: Wer sich falsche Vorstellungen von der Welt macht, bezieht sich auch falsch auf sie, weiß nicht, was seine Vorhaben einschließen, und täuscht sich über seine Mittel. Die Frage nach dem Vorsatz ist ein Ersatz für diese rationale Beurteilung einer Handlung. In ihr wird die wirkliche Handlung gerade für *unwesentlich* erklärt gegenüber dem bloß subjektiven, „innerlichen“ Willen. Als *Wesen* der Handlung wird damit ein Wille behauptet, der *gar nicht das Bestimmende* der Handlung ist:

„Eine Begebenheit, ein“ – durch die Handlung – „hervorgebrachter Zustand ist eine konkrete äußerliche Wirklichkeit, die deswegen unbestimmbar viele Umstände an ihr hat. Jedes einzelne Moment, das sich als Bedingung, Grund, Ursache eines solchen Umstandes zeigt und somit das Seinige beigetragen hat, kann angesehen werden, dass es Schuld daran sei oder wenigstens Schuld daran habe. Der formelle Verstand hat daher bei einer reichen Begebenheit (z.B. der Französischen Revolution) an einer unzähligen Menge von Umständen die Wahl, welchen er als einen, der schuld sei, behaupten will.“ (§ 115)

Gegen das, was die Handlung ausmacht, ihren Zweck und dessen mehr oder minder gelungene Verwirklichung, führt die Frage nach Vorsatz und Schuld zu lauter beliebigen Behauptungen über das, was sie bewirkt hat: Einerseits der subjektive Wille als ihr Wesen; andererseits lauter objektive Umstände, die anzeigen, dass dieser Wille die Handlung gar nicht bestimmt hat.

b) Mit der Beliebigkeit dieser willkürlichen Interpretationsweise hat es dort sein Ende, wo nicht die Logik entscheidet, sondern wo praktisch entschieden wird, inwieweit einem Subjekt seine Taten zuzurechnen sind, wo also der Wille praktisch verantwortlich *gemacht* wird, und zwar nach ihm durchaus äußerlichen Kriterien. Das *juristische Urteil*, das beispielsweise die Frage klärt, ob eine Tötung vorsätzlich oder nicht vorsätzlich geschehen ist, ist kein objektives Urteil über Grund und Zweck der Tötung, sondern setzt voraus, dass die Tat schon unter ihr äußerliche Rechtsmaßstäbe *subsumiert ist*: Dass Privatpersonen einander umbringen – bei Soldaten ist dies wieder anders, weil staatlicherseits befohlen und deswegen ein ehrenvolles Geschäft –, ist gesetzlich prinzipiell verboten. Und nur deshalb stellt sich überhaupt die juristische Frage nach dem Vorsatz. Der Staat *macht* nämlich in seiner Gesetzgebung den prinzipiellen Unterschied, ob eine Tat gewollt oder ungewollt geschehen ist,

weil er sehr prinzipiell den Willen zum Rechtsbruch ausmerzen will. Wird diese Frage negativ entschieden, so stellt sich den Juristen gleich die weitere Frage, ob der Wille dennoch verantwortlich zu *machen* ist. Sie kennen nämlich den logischen Wahnwitz der Unterlassung als Willensleistung – beispielsweise bei der fahrlässigen Tötung. Wird die Frage nach dem Vorsatz positiv entschieden, so folgt damit auch nicht unbedingt die Strafe auf den Fuß, sondern die Frage nach dem Inhalt des Vorsatzes, nach dem Motiv der Handlung, denn der Staat kennt auch positive Rechtsgründe zur Tötung, die er anerkennen will und die er entsprechend kodifiziert. (Doch dies betrifft schon die Punkte 2. und 3.) Mit der Frage nach dem Vorsatz befinden sich die Juristen also schon mitten in dem Vergleich zwischen der Tat und den Gesetzen mit ihren entsprechenden Unterabteilungen. Ihr Urteil beruht ganz auf der Feststellung der Prinzipien staatlicher Gewaltanwendung.

c) Wenn das *moralische* Subjekt seine eigenen Taten nach deren Vorsatz begutachtet, sich also die Frage vorlegt, ob sein Wille dabei war oder nicht, dann prüft es seine Handlungen unter dem Anspruch, dass sie geeignet sein sollen, sich als Herr der Lage vorzukommen. Die mit der Frage eingeführte prinzipielle Trennung des Willens von seinen Taten wird da doppelt produktiv, mit den laufenden Verstößen gegen das Programm, alles nur aus freiem Willen tun zu wollen, wird das moralische Subjekt so fertig, dass es sich schlicht von seiner Tat distanziert: „Das hab’ ich nicht gewollt!“ Der Verdacht, der Moralisten bei dieser Entschuldigung sofort einfällt, dass sich hier einer aus der Verantwortung stiehlt, ist allerdings nicht berechtigt. Wer sich entschuldigt, bekennt sich nämlich gerade zum Prinzip der Verantwortung, indem er gute Gründe für ihr Fehlen aufführt: widrige Umstände tragen die Schuld. So verweisen beispielsweise Arbeitslose allen Ernstes lieber auf ihre Arbeitswilligkeit, als in ihrer früher geübten Arbeitstätigkeit und deren Maßstab – lohnen

soll sie sich für den Arbeitgeber – den Grund ihrer Lage zu entdecken. Arbeiten wird da erstens als Ausdruck des Vorsatzes, arbeiten zu wollen gedacht; zweitens wird bestritten, dass es an diesem Vorsatz gemangelt hätte; drittens also gerade anlässlich der Blamage des Vorsatzes das Diktum aufrechterhalten, dass alles vom Vorsatz abhängt, er das Wesentliche der Handlung ist, bzw. zu sein hätte. Da entschuldigt sich also einer dafür, dass andere ihn entlassen haben. Wenigstens in der Einbildung ist dann wieder alles in Ordnung.

## **2. Die Absicht und das Wohl: der Zusammenschluss der durch Pflichten bestimmten Handlung mit der Vorstellung eigener Freiwilligkeit**

Die Absicht ist der inhaltlich bestimmte Vorsatz. Die Frage nach den Absichten geht so von der Trennung von Handlung und subjektivem Willen aus und erklärt diese Differenz zugleich für unwesentlich. Das Subjekt rechnet sich die von seinem subjektiven Willen abweichende Realisierung zu, indem es an der Handlung einen Gesichtspunkt sucht, der sie in ein positives Verhältnis zum Willen stellt, sein Wohl beinhaltet.

„In dem zweiten Momente (wird) nach der Absicht der Handlung gefragt, das heißt nach dem relativen Wert der Handlung in Beziehung auf mich.“ (§ 114, Zusatz)

a) *Logisch* betrachtet befinden wir uns hier wieder auf dem Feld der willkürlichen Interpretation:

„Absicht enthält etymologisch die Abstraktion, teils der Form der Allgemeinheit, teils das Herausheben einer besonderen Seite der konkreten Sache. Das Bemühen der Rechtfertigung durch die Absicht ist das Isolieren einer einzelnen Seite überhaupt, die als das subjektive Wesen der Handlung behauptet wird.“ (§ 119)

Was einer *für sich* als das *Wesen* seiner Handlungen betrachtet – ein schöner logischer Widerspruch: „das subjektive Wesen“ –, das fällt in seine Willkür. *Irgendeine* Seite an der Handlung wird schon in einem positiven Bezug auf den Willen des Handelnden stehen – schließlich hat der sie begangen –; und sieht man nur gehörig von den anderen Seiten der Medaille ab, so kann man diesen „Wert“ der Handlung als deren „Wesen“ ausgeben, wenigstens „subjektiv“. Das Merkwürdige einer solchen Wesensbestimmung ist im Unterschied zu einer Beurteilung des Zwecks einer Tat, dass sich aus ihr die verschiedenen Momente der Handlung gerade nicht ergeben, sie also nicht die Allgemeinheit der Handlung ist.

b) Ist erst einmal die Frage nach der Vorsätzlichkeit der Tat positiv beschieden, so klären die *Juristen* das Motiv: Aus welchem Grund wurde die Tat begangen? Bei einer vorsätzlichen Tötung, um beim Beispiel zu bleiben, kennen sie eine ganze Latte *verständlicher* (wenn auch nicht unbedingt billigenswerter) Beweggründe: Geldgier, Eifersucht, Notwehr usw. Auch wenn sie der gegenteiligen Auffassung sind – ihr Geschäft ist es schließlich, den *subjektiven* Willen für seine Tat verantwortlich zu machen –, sie verhandeln damit die *gesellschaftlichen* Notwendigkeiten dafür, dass stinknormale Staatsbürger einander umlegen. Die aufgezählten Motive sind nämlich erstens *alles andere als freie Interessen, Zwecke*, die sich Individuen aus freiem Willen heraus setzen. Der Zweck, sich Geld zu beschaffen, folgt daraus, dass im Kapitalismus jedes nützliche Trumm einen Preis hat, der die Leute von den Mitteln zur Befriedigung ihres Bedarfs und ihres Genusses ausschließt, weil der nützliche Reichtum in dieser Gesellschaft dafür nicht produziert wird, sondern für den Profit, der im Preis realisiert wird. Dass so ein seltsames Ding wie die Liebe mit dem Urteil „lebenslänglich“ einhergeht, folgt auch nicht aus diesem Gefühl, das bekanntlich hinfällt, wo es will; Treue ist zum einen eine Ehepflicht, zum anderen

gesellschaftliche Sitte, weil sich die Leute für das, was sie sonst in ihrem Staatsbürger- und Werkeltagsleben einstecken, in ihrer Privatsphäre schadloos halten wollen und deswegen das Geliebtwerden für ihr Recht halten.

Dass man sich schließlich seiner Haut wehren muss, folgt unmittelbar daraus, dass es offenbar Gründe genug dafür gibt, dass sich die Leute ans Leder gehen. Für sich genommen, eben wenn ihre Praktizierung nichts Verbotenes einschließt, sind all diese Motive zweitens auch durchaus *gesellschaftlich gebilligt und anerkannt*. Geld zu verdienen, durch eigene oder fremde Arbeit, zeugt von Leistung, Geschäftssinn, jedenfalls von Fleiß. Pfaffen und Gesundheitsministerinnen halten zur Treue an, weil sich die gehört und das angeblich die Aids-Gefahr bannen hilft. Und das eigene Leben ist sogar ein Grundrecht, solange es nicht der Staat für seine höheren Belange einfordert. Wenn in einer Gesellschaft solche Motive Geltung haben, dann gehören aber auch die immer wieder fälligen, konsequenten tödlichen Fortsetzungen – auch wenn sie verboten sein mögen – zu dieser Gesellschaft dazu. Dann ist der Witz an den Verboten auch nicht, Mord und Totschlag und sonstige Schädigungen zu verhindern. Es ist die Willkür der Staatsgewalt, den einzelnen Staatsbürger für diese gesellschaftliche Notwendigkeit, die sie aufrechterhält, verantwortlich zu machen, wenn sie sich ihr gemäß betätigen. Ein Urteil über den freien Willen ist das juristische Urteil über das Motiv einer Tat also nicht – auch wenn dieses Urteil praktisch an ihm vollstreckt wird.

c) Das moralische Urteil über die Absicht einer Handlung schließt die Pflichten, an die sich ein Subjekt in seinem praktischen Tun halten muss und die daher sein Tun bestimmen, mit dessen Vorstellung von sich zusammen, es gehorche nur seinen eigenen Maßstäben und Ansprüchen. Wenn ein Betrieb im Sommer Überstunden anordnet und im Winter Kurzarbeit beschließt, so hat



sich das die Belegschaft nicht ausgesucht; sie hat halt den Betriebsnotwendigkeiten zu genügen und zu schauen, wie sie damit zurechtkommt. Denken tut sich ein so benütztes freies Menschenwesen, wenn es in seiner Einbildung auf seiner Freiwilligkeit bestehen will, dass es „es“ beide Male gut getroffen hat: Im Sommer hat es mehr Geld zur Verfügung und im Winter mehr Freizeit. Mit gleichem Recht ließen sich freilich umgekehrt die entsprechenden Nachteile hervorheben, was nur zeigt, dass die Gleichung (Arbeits-)Zeit = Geld lauter ungemütliche Alternativen einschließt. Weil es aber in dem Urteil über die Absichten der eigenen Anstrengungen darauf ankommt, die praktischen Notwendigkeiten, in denen sich der Wille betätigt, mit seiner Freiheit zu versöhnen, wird die Seite des „Wohls“ als das „subjektive Wesen“ dieser Anstrengungen behauptet. Und wo diese positive Seite partout nicht zu entdecken ist, da bestreiten erwachsene Menschen mit ihrer Nörgelei, dass es eigentlich um ihr Wohl zu gehen habe, lieber, dass ihr Wille eine Realität hat, als dass sie dessen mickrige Rolle in der Realität zur Kenntnis nehmen und untersuchen, warum sie zu nichts kommen (siehe Vorsatz).

In der anderen Abteilung ist dasselbe wieder ganz anders. Leute, die fremden Menschen Kurzarbeit oder Überstunden anordnen können, weil ihnen die Mittel dazu gehören, kommen einerseits genauso nur den Sachzwängen des Eigentums nach. Andererseits hat die Lüge, sie hätten sich ihre Welt ihren Vorstellungen gemäß geschaffen – so mancher von ihnen soll schon eigenhändig ein Imperium aufgebaut haben –, ganz anderes Gewicht, weil von ihrem Unternehmerinteresse, auf das sie mit Stolz verweisen, tatsächlich allerhand abhängt.

### **3. Das Gute und das Gewissen: der Zusammenschluss der subjektiven Beweggründe mit dem Pflichtgemäßen**

Das Urteil darüber, ob die Absichten eines Subjektes gut sind – und nicht nur gut für das Subjekt –, klärt, ob das „subjektive Wesen“ einer Handlung allgemein zu billigen ist.

„Das dritte Moment ist endlich nicht bloß der relative, sondern der allgemeine Wert der Handlung, das Gute.“ (§ 114, Zusatz)

a) Auch hier gibt die Logik nichts für den angestrebten moralischen Unterschied her. Die logische Allgemeinheit, die sich beispielsweise im Kant'schen kategorischen Imperativ – „Betrachte, ob deine Maxime könne als ein allgemeiner Grundsatz aufgestellt werden.“ (§ 135, Zusatz) –, als Kriterium für diese Unterscheidung präsentiert, ist ein leeres Prinzip, nämlich das der immanenten Widerspruchsfreiheit einer Absicht („Maxime“), aus dem deswegen auch keine Unterscheidung folgt, weil ihr *alle* Absichten gehorchen:

„Dass kein Eigentum stattfindet, enthält für sich ebensowenig einen Widerspruch, als dass dieses oder jenes einzelne Volk, Familie usw. nicht existiere oder dass überhaupt keine Menschen leben. Wenn es sonst für sich fest und vorausgesetzt ist, dass Eigentum und Menschenleben sein und respektiert werden soll, dann ist es ein Widerspruch, einen Diebstahl oder Mord zu begehen; ein Widerspruch kann sich nur mit etwas ergeben, das ist, mit einem Inhalt, der als festes Prinzip zum Voraus zugrunde liegt.“ (§ 135)

Was sich also gegenüber den bloß subjektiven Absichten der Individuen als höherer, allgemeiner Standpunkt, als Pflicht für das Subjekt darstellt, das ist nicht aus der inneren Widersprüchlichkeit der Absichten abzuleiten, denn die

sind ein einzelner Inhalt, der für sich gegen nichts einen Gegensatz bildet. Die Pflichten, die sich dem Scheine nach aus dem „moralischen Standpunkt“, aus der Idee des Guten und der moralischen Allgemeinheit ergeben, sind in Wahrheit diesem Standpunkt vorausgesetzt. So lassen sich aus diesem Standpunkt zwar keine Pflichten herleiten, aber mit ihm alle existenten Pflichten, weil diese allgemein gelten, rechtfertigen und höhere Gesichtspunkte erfinden, denen sich das Subjekt in seinem Tun dann verpflichtet sehen kann. Was es als seine Pflicht sehen will, der es in seinem praktischen Treiben genügt, das fällt daher ganz in sein Belieben:

„Um der abstrakten Beschaffenheit des Guten willen fällt das andere Moment der Idee, die Besonderheit überhaupt, in die Subjektivität... – Das Gewissen.“ (§ 136)

Im Vorwurf der „Gesinnungsethik“ wird das Gewissen jedoch allemal an die Priorität der Gewalt erinnert.

b) Im *Juristischen* ist die Frage, ob ein Täter aus niederen oder ehrenwerten Motiven gehandelt hat, wieder sehr einfach, nämlich durch praktische Rechtsdefinitionen entschieden. Während ein Mord – „die vorsätzliche Tötung aus niederen Motiven“ – nichts auf seiner (juristischen) Seite hat, weil diese Motive gegenüber dem staatlichen Verbot zu Töten kein höheres, gesetzlich kodifiziertes Recht darstellen, ist die ebenso vorsätzliche Tötung aus Notwehr rechtlich gebilligt. Juristisch also eine Frage der Abwägung von Rechten, die ihrerseits gesetzlich geregelt ist. Daneben einerseits, bei sonst ehrenvollen Motiven, eine Frage strafmildernder Umstände, über deren Anerkennung der Richter im Rahmen des zulässigen Strafmaßes entscheidet; andererseits, bei den Terroristen, die bekanntlich „sinnlos morden“, die Ausklammerung der Frage nach dem Motiv – der gesetzbrechende Wille wird hier unmittelbar mit

dem Willen zum Gesetzesbruch identifiziert –, weil der Wille hier als solcher vernichtet werden soll.

c) Dass freie Menschenwesen, nachdem sie ihre Handlungen auf ihre subjektiven Beweggründe zurückgeführt haben, überhaupt Ausschau halten nach *höheren* Gesichtspunkten, die ihre Handlungen rechtfertigen, ist ein einziger Beleg dafür, dass ihr subjektives Interesse für sich genommen nichts und nur dann etwas gilt, wenn es sich an die Bedingungen hält, die es einschränken:

„Das Wohl ist nicht ein Gutes ohne das R e c h t.“ (§ 130)

Nur deswegen schließen sie umgekehrt in ihrer Vorstellung ihr Interesse mit der Idee des moralisch Guten, Anerkennenswerten und Pflichtgemäßen, dem Allgemeinwohl Dienlichen usf. zusammen. Sie fingieren damit, dass das Interesse, das sie anmelden, den Bedingungen, an die es sich zu halten hat, entspricht. Die Rede ist von „der letzten abstrusesten Form des Bösen, wodurch das Böse in Gutes und das Gute in Böses verkehrt wird.“ (§ 140), von der *Heuchelei*, von der Hegel gewusst hat, dass sie dem „moralischen Standpunkt“ immanent ist:

„Diebstahl, um den Armen Gutes zu tun, Diebstahl, Entlaufen aus der Schlacht, um der Pflicht willen für sein Leben, für seine (vielleicht auch dazu arme) Familie zu sorgen – Mord aus Hass und Rache, d.i. um das Selbstgefühl seines Rechts, des Rechts überhaupt, und das Gefühl der Schlechtigkeit des anderen, seines Unrechts gegen mich oder gegen andere, gegen die Welt oder das Volk überhaupt, durch die Vertilgung dieses schlechten Menschen, der das Schlechte selbst in sich hat, womit zur Ausrottung des Schlechten wenigstens ein Beitrag geliefert wird, zu befriedigen, sind auf diese Weise, um der positiven Seite ihres Inhalts willen, zur guten Absicht und damit zur guten Handlung gemacht.

Es reicht eine höchst geringe Verstandesbildung dazu hin, um wie jene Theologen für jede Handlung eine positive Seite und damit einen guten Grund und Absicht herauszufinden.“ (§ 140)

Ausgangspunkt für die Heuchelei ist das Wissen darum, dass das besondere Interesse des Privatindividuums nur bedingt etwas zählt, seine Schranken hat in mehr oder minder berechtigten anderen Interessen. Deswegen setzt der moralische Verstand sein Interesse ins Recht, indem er sich höhere Pflichten einbildet, – das Reich der moralischen Werte, denen er angeblich genügt und gehorcht, wenn er sein Interesse geltend macht. Wenn Hegel lauter Fälle herbeizitiert, in denen die Durchsetzung eines Interesses einen Rechtsbruch darstellt – Diebstahl, Fahnenflucht, Mord usw. – so belegt er damit die Elementarform der Heuchelei, die vor Gericht gleichfalls gefordert und durchschaut wird (siehe mildernde Umstände). Elementar sind diese Heucheleien, weil sie mit dem unmittelbaren Gegensatz von Interesse und *wirklichem* Recht den Grund deutlich machen, warum sich freie Geister lauter *fiktive* Rechte und Pflichten ausdenken, um derentwillen es sie angeblich auf der Welt herumtreibt. In Wirklichkeit trägt sich überhaupt kein Interesse als solches vor, weil in einer Gesellschaft, in der der Staat für die Aufrechterhaltung der schönsten Gegensätze sorgt, die Heuchelei ein allgemeines Phänomen ist. Und deswegen existiert in solch einer Gesellschaft ein wunderbarer Streit zwischen lauter eingebildeten Rechtspositionen, in denen sich alle Beteiligten einig sind: Wer hat schon etwas gegen solch schöne Werte wie Gesundheit, Leben, Gerechtigkeit oder Deutschland? Entschieden wird dieser Streit daher auch nicht danach, wer „sein Recht“ als „höheres“ nachweisen kann, sondern praktisch: Nach der Macht, die hinter einem Interesse steht, weswegen sich gewisse Heucheleien der ersten Güte – Arbeitsplätze, Frieden, Umwelt, also all die Werte, derent-

wegen die Leute angeblich für „unsere“ Wirtschaft ruiniert, in den Krieg geschickt und vergiftet werden müssen – nie blamieren. Dagegen sind die Heucheleien von unten sofort durchschaut, weil sie nur der praktisch untaugliche Versuch sind, für das eigene Interesse bei den Mächten, an denen es scheitert, um Anerkennung zu werben. Die Mächte greifen solches Bemühen um sich dann dankbar auf – und verlangen im Namen der sie vereinnahmenden moralischen Werte den anstehenden Gehorsam gegen sich.

## **X. Hegels Interesse an der Moralität innerhalb der Rechtsphilosophie**

Hegels Analyse des moralischen Denkens ist *keine* Kritik desselben. Den Standpunkt dieses Denkens, das mit allerlei Einbildungen den Schein erzeugt, Pflichten seien etwas Vernünftiges, der Gegensatz gegen sein Interesse also etwas für das Subjekt Anerkennenswertes, hat er *verehrt*:

„Die Pflicht soll ich um ihrer selbst willen tun, und es ist meine eigene Objektivität im wahrhaften Sinne, die ich in der Pflicht vollbringe: indem ich sie tue, bin ich bei mir selbst und frei. Es ist das Verdienst und der hohe Standpunkt der Kantischen Philosophie im Praktischen gewesen, diese Bedeutung der Pflicht hervorgehoben zu haben.“ (§ 133, Zusatz)

Noch nicht einmal die Heuchelei einer Moralphilosophie, die den Gegensatz von Pflicht und Neigung in Reinform ausspricht – der Mensch solle „aus Pflicht *und nicht* aus Neigung“ handeln, hat der alte Kant gemeint – und damit den Widerspruch eines Handlungsmotivs propagiert, das kein Inhalt des handelnden *Willens* sein darf, hat Hegel durchschaut; so sehr hat er deren Pflichtwahn geteilt. Hegels Interesse an der Darstellung der Logik des moralischen

Denkens besteht vielmehr in dem Nachweis, dass der „moralische Standpunkt“ *aus sich heraus keine* Ableitung der *besonderen* Pflichten erlaubt, an die sich die Individuen zu halten haben:

„So wesentlich es ist, die reine unbedingte Selbstbestimmung des Willens als die Wurzel der Pflicht herauszuheben ..., so sehr setzt die Festhaltung des bloß moralischen Standpunktes, der nicht in den Begriff der Sittlichkeit übergeht, diesen Gewinn zu einem leeren Formalismus und die moralische Wissenschaft zu einer Rednerei von der Pflicht um der Pflicht willen herunter. Von diesem Standpunkt aus ist keine immanente Pflichtenlehre möglich...“ (§ 135)

Hegel hat damit allerdings zugleich den merkwürdigen Nachweis geführt, dass die Analyse des moralischen Urteils *kein* Beitrag zur Rechts- und Staatswissenschaft ist: In allen drei Abteilungen – Vorsatz, Absicht, das Gute – des zweiten Teils seiner Rechtsphilosophie hat er gezeigt, dass die Unterschiede, die der „moralische Standpunkt“ in seiner Anwendung auf eine Handlung ergibt, sich nicht der beurteilten Sache verdanken, also sachlich auch keinen Fortgang in der Rechtsphilosophie hergeben können, sondern subjektive Interpretationen sind, mit denen sich das moralische Subjekt gegen sein tatsächliches Dasein als Rechtssubjekt, d.h. dem Recht untergeordnetes Individuum, das Bewusstsein seiner Freiheit erhält.

So bleibt die Frage zu klären, welche Rolle die Moralität in der Hegelschen Staatsableitung spielt, was sie dort überhaupt zu suchen hat: Der Philosoph, der unbedingt aus dem freien Willen vom Eigentum über Ehe und Polizei bis zum Fürsten alles, was den Staat ausmacht, abgeleitet haben wollte und dabei mit richtigen Einsichten und gegen die Unwissenschaftlichkeit seiner Kolle-

gen auftrat, der wollte es sich einfach nicht versagen, das Freiheitsbewusstsein von Untertanen mit all seinen logischen Wahnbildungen als Beleg dafür herbeizuzitieren, dass der bürgerliche Staat tatsächlich die *Heimat* des Menschen ist, dass sich der freie Wille, wie er sich als trostlose Existenz in der bürgerlichen Gesellschaft betätigt, dabei wohlfühlt. Hegel ist eben doch ein vulgärer Philosoph.

## ***XI. Hegels Gleichsetzung von Vernunft und Moral***

Gegen die Wahnbildungen, die sich aus dem moralischen Standpunkt ergeben, wollte Hegel deswegen unbedingt bewiesen haben, dass dieser Standpunkt vernünftig ist. So hat er in seinem „Übergang vom Recht in die Moralität“, nachdem er den Zwang des Rechts „gegen den bloß für sich seienden einzelnen Willen“ als Ausgeburt der Willensfreiheit behauptet hat –

„So ist und *gilt* das Recht, gegen den *bloß für sich seienden* einzelnen Willen bewährt, als durch seine Notwendigkeit *wirklich*.“ (§ 104),

das Argument aufgefahren, dass die Zustimmung des Willens zu diesem Zwang gegen sich eine Notwendigkeit ist, die sich aus dem Begriff des freien Willens ergibt:

„Nach seinem Begriffe ist seine Verwirklichung an ihm selbst dies, das Ansichsein und die Form der Unmittelbarkeit, *in welcher* er zunächst ist und diese als Gestalt am abstrakten Recht hat, aufzuheben – somit sich in dem Gegensatze des allgemeinen *an sich* und des einzelnen *für sich* seienden Willens *zu* setzen und dann durch das Aufheben dieses Gegensatzes, die Negation der Negation, sich als Wille *in seinem Dasein*, dass *er* nicht nur freier Wille an sich, sondern *für sich selbst* ist, als sich auf sich beziehende Negativität zu bestimmen. Seine *Persönlichkeit*, als



welche der Wille im abstrakten Recht nur ist, hat derselbe so nunmehr zu seinem *Gegenstande*; die so *für sich* unendliche Subjektivität der Freiheit macht das Prinzip des *moralischen Standpunktes* aus.“ (§ 104)

Zu deutsch: Erster Satz (bis zum Gedankenstrich): „Zunächst“ hat der freie Wille ein äußeres Dasein. (Das Eigentum ist die „Sphäre seiner Freiheit“. § 41). Ich, *Hegel*, der den Begriff des freien Willens weiß, weiß, dass das Eigentum eine Verwirklichungsform des freien Willens ist. Das ist aber nur „an sich“ so. Der freie Wille hat davon, dass die Eigentumsverhältnisse seinetwegen da sind, „zunächst“ keine Ahnung. Weil der Wille aber „nach seinem Begriffe“ der Wirklichkeit nicht als ein bewusstloses Geschöpf gegenübersteht, macht er sich selbst einen Reim auf sein Dasein und hebt damit „die Form der Unmittelbarkeit“ (= er steht wie der Ochs' vorm Berg) auf. Und das geht so: Erster Satz (nach dem Gedankenstrich): *Für den einzelnen freien Willen* stellt sich das abstrakte Recht (Eigentum, Vertrag usf.) zunächst nicht als Verwirklichung seiner Freiheit dar, sondern als Beschränkung seiner besonderen Interessen. Wegen dieser Interessen begibt er sich deshalb in einen „Gegensatz“ zu dem, was „an sich“, nämlich seinem „allgemeinen“ Begriffe nach (den er nicht weiß), Wirklichkeit seiner Freiheit ist. Weil der Wille aber nicht ein bewusstloser Trieb ist, der sich gegen äußere Widerstände einfach geltend macht, sondern auf dem *Denken* beruht und gemäß den eigenen Einsichten tätig wird, macht sich der Wille das, was er an sich im Eigentum ist – nämlich ein freies Menschenwesen – bewusst; er macht sich einen Begriff von sich - Hegelisch: Das, was er „an sich“ ist, wird nun „für ihn“ – und hebt damit den Gegensatz, in den er sich begeben hat, auf. Zwischenbemerkung: Letzteres ist merkwürdig. Wie erinnerlich war nämlich Hegel der Auffassung, dass die Aufhebung dieses Gegensatzes *praktisch* geschieht: Durch den gegen den Rechtsbrecher angewen-

deten Zwang des Rechts, durch den sich das Recht Geltung verschafft und wiederherstellt. Nun soll es die *theoretische* Einsicht sein, die den praktischen Gegensatz des Rechts gegen das einzelne Interesse aus der Welt schafft. Aber sei's drum! – Der freie Wille ist jedenfalls gerade dabei, sich einen Begriff von sich selbst zu machen. Zweiter Satz (bis zum Strichpunkt): Wiederholt nur, dass der freie Wille damit beschäftigt ist, über sich nachzudenken; d.h. die mit ihrem Eigentum ausgestattete Persönlichkeit hat sich zum „Gegenstande“, legt sich also ein Selbstbewusstsein zu. Zweiter Satz (nach dem Strichpunkt): Ganz unmittelbar identifiziert Hegel hier das sich von sich einen Begriff bilden, sich also ein richtiges Selbstbewusstsein zuzulegen mit dem „moralischen Standpunkt“. Der Übergang vom Ansichsein zum Fürsichsein ist denkbar einfach. Er heißt: Die Leute sind Rechtssubjekte, und nun machen sie sich klar, was das heißt; sie erklären sich ihre Lage. Das Moralische am moralischen Selbstbewusstsein ist damit mit keinem Wort hergeleitet. Hegel identifiziert einfach das Nachdenken – und noch dazu eines, das aufs Begreifen scharf ist – mit der Produktion von Einbildungen über sich, wie sie moralische Subjekte veranstalten. Zwar stimmt es, dass der moralische Standpunkt das Selbstbewusstsein von Leuten ist, die dem Recht unterworfen sind und sein wollen, aber *dieses* Selbstbewusstsein folgt gar nicht aus der Ableitung des Selbstbewusstseins überhaupt aus dem Wollen und Denken. Aus dem Denken folgt nicht, dass sich die Leute *verkehrtes* Zeug über sich und ihre Lage zusammenreimen. Den Gegensatz zwischen Recht und individuellem Interesse zu erklären ist eben etwas anderes als der Hegelschen Lüge zu folgen, dass dieser Gegensatz des „Rechts gegen den bloß für sich seienden einzelnen Willen“ durch Selbsterkenntnis aufgehoben würde. Umgekehrt folgt aus der Notwendigkeit der Moral – Untertanen geben ihrem Dasein als Rechtssubjekte einen positiven Sinn – alles andere, als dass hier vorurteilsfreies Denken am Werk ist.

Hegels Übergang in die Moralität geht haarscharf daneben. Er hat gewusst, dass die Moralität die affirmative Stellung des Subjekts zu dem Zwang des Rechts, dem es unterworfen ist, ist. Weil er jedoch das Recht und dessen Ver-subjektivierung, die Moral, für vernünftig erklären wollte, hat er die Moral nicht aus diesem Zwang des Rechts abgeleitet, sondern aus dem Denken.

(Quelle: Fachbereichszeitung Philosophie der Marxistischen Gruppe, 1988)