

Philosophische Bibliothek

Pirmin Stekeler

Hegels Grundlinien der
Philosophie des Rechts

Ein dialogischer Kommentar

Meiner



PIRMIN STEKELER

Hegels Grundlinien
der Philosophie des Rechts
Ein dialogischer Kommentar

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

PHILOSOPHISCHE BIBLIOTHEK BAND 740

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://portal.dnb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-3886-3
ISBN eBook 978-3-7873-3887-0

© Felix Meiner Verlag Hamburg 2021. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten. Satz: Tanovski Publ. Serv., Leipzig. Druck und Bindung: Druckerei C. H. Beck, Nördlingen. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany. www.meiner.de

Inhalt

Vorwort	9
1. Zur Einführung	19
2. Zum Argumentationsgang des Textes	33
Vorrede	41
Naturrecht und Staatswissenschaft	115
Einleitung	115
Einteilung	226
Erster Teil: Das abstrakte Recht	235
Erster Abschnitt: Das Eigentum	257
A. Besitznahme	290
B. Der Gebrauch der Sache	302
C. Entäusserung des Eigentums	317
Übergang vom Eigentum zum Vertrag	333
Zweiter Abschnitt: Der Vertrag	337
Dritter Abschnitt: Das Unrecht	359
A. Unbefangenes Unrecht	363
B. Betrug	365
C. Zwang und Verbrechen	369
Übergang vom Recht in Moralität	402
3. Exkurs zu Kants Moralphilosophie	405
Zweiter Teil: Die Moralität	433
Erster Abschnitt: Der Vorsatz und die Schuld	448
Zweiter Abschnitt: Die Absicht und das Wohl	454
Dritter Abschnitt: Das Gute und das Gewissen	477
Übergang von der Moralität in Sittlichkeit	549

4. Vom gemeinsamen Handeln zur bürgerlichen Gesellschaft	553
Dritter Teil: Die Sittlichkeit	559
Erster Abschnitt: Die Familie	590
A. Die Ehe	593
B. Das Vermögen der Familie	617
C. Die Erziehung der Kinder und die Auflösung der Familie	620
D. Übergang der Familie in die bürgerliche Gesellschaft	636
Zweiter Abschnitt: Die bürgerliche Gesellschaft	639
A. Das System der Bedürfnisse	663
a) Die Art des Bedürfnisses und der Befriedigung	667
b) Die Art der Arbeit	673
c) Das Vermögen	678
B. Die Rechtspflege	695
a) Das Recht als Gesetz	699
b) Das Dasein des Gesetzes	718
c) Das Gericht	727
C. Die Polizei und Korporation	749
a) Die Polizei	750
b) Die Korporation	775
Dritter Abschnitt: Der Staat	788
A. Das innere Staatsrecht	812
I. Innere Verfassung für sich	874
a) Die fürstliche Gewalt	894
b) Die Regierungs-Gewalt	938
c) Die gesetzgebende Gewalt	955
II. Die Souveränität gegen aussen	1019
B. Das äussere Staatsrecht	1041
C. Die Weltgeschichte	1055
1) Das Orientalische Reich	1076
2) Das Griechische Reich	1078
3) Das Römische Reich	1079
4) Das Germanische Reich	1081
5. Schlussbetrachtung zur Vernunft in der Geschichte	1086

Literatur	1105
Personenregister	1115
Sachregister	1123

Vorwort

Kein Text der Weltgeschichte der Philosophie hat einen dialogischen Kommentar als Gespräch zwischen einem heutigen Verstehen und der Schreib- und Denkweise seiner Zeit so nötig wie Hegels *Rechtsphilosophie*. Das liegt nicht etwa nur an den diversesten *politischen* Aus- und Umdeutungen dieses Textes. Den einen ist er zu staatstragend, den anderen zu liberal, manche halten ihn für ein Gründungsdokument des Marxismus und kommunistischen Kollektivismus, andere meinen, von Hegel zu Hitler gehen zu können, ohne zu bemerken, dass dieser Weg nur in ihrem Kopf sehr kurz ist. Dabei geht man an den Grundzügen von Hegels Werk als Logik des Wissens insgesamt, seiner Rechts- und Staatslehre insbesondere, in weitem Bogen vorbei. Zu deren Charakteristik gehört ein in seiner Bodenständigkeit von keinem anderen Denker je erreichter schwäbischen Realismus. Der Stuttgarter Georg Wilhelm Friedrich Hegel wird sozusagen sofort hellhörig und skeptisch, manchmal sozusagen bockig, wenn große Wörter wie »Gott« oder »Wahrheit«, »das Absolute«, aber auch »Vernunft« und »Aufklärung« nicht bloß an den Anfang gesetzt, sondern auch alle Nachfragen, was sie denn bedeuten, mit pathetischem Gefühl abgewiesen werden. An den Anfang kann man »Natur« und »Recht« ebenso gut setzen wie »Freiheit« und »Person«. Entscheidend ist, was zu diesen Begriffen erläuternd zunächst Allgemeines und dann Besonderes gesagt wird. Diese fortschreitenden Erläuterungen sind keine Behauptungen, sondern ihr angemessenes Verständnis ist wie bei jedem Zeigen frei zu lernen. Die Sprache hinwiederum ist lakonisch,¹ geradezu maulfaul, häufig sogar bürokratisch und umständlich, kei-

¹ Die gnomische Form ist die aller sogenannten »Sudelbücher« mit ihren durchgängig orakelförmigen Aphorismen, wie wir sie seit Georg Christoph Lichtenberg und der *Sympphilosophie* der Romantiker über Arthur Schopenhauer und Friedrich Nietzsche bis zu Ludwig Wittgenstein und Theodor W. Adorno kennen und lieben, wobei dann aber im Einzelfall die Rhetorik des vornehmen Tons nicht mit Urbanität zu verwechseln ist.

neswegs elegant, aber ohne auf ironische Distanz und nicht seltene Ausbrüche von Poesie, Leidenschaft und Begeisterung zu verzichten – was für die Sprechweisen einer Landbevölkerung wie in Lakedaimon, also Sparta, oder dann etwa auch in Westfalen, Friesland oder eben auch Schwaben typisch ist.

Das erste der Wörter ist »Gott«. Mit ihm kann man sozusagen alle Fragen beantworten. Allerdings fungiert es dabei zunächst nur als Nachfragestopper, als großes »Darum!« auf die ewige Kinderfrage »Warum?«. Das zweite derartige Wort ist »Natur«, das in der frühen Phase der sogenannten Aufklärung das Wort »Gott« sozusagen beerbt, indem alle Fragen nach der Herkunft der gegenwärtigen Welt schon lange vor Charles Darwin beantwortet werden durch den Hinweis auf eine sich angeblich irgendwie von selbst entwickelnde Gesamtnatur. Dem neupythagoräistischen, nur scheinbar platonischen, Leitbild der *scientia, science*, also der Naturwissenschaften, sind Galilei zufolge die kausalen Gesetze der Bewegungen und Veränderungen *in der Natur* angeblich als Gesetze *der Natur* in mathematischen Lettern schon festgeschrieben. Wir Menschen müssen sie vorgeblich nur aus ihren empirischen Folgen bzw. Wirkungen durch Beobachtung und Experiment zu lesen lernen. Das ist physikalische Metaphysik in reinster Form. Es ist *der Aberglauben* der Moderne. Er steht unter diversen Titeln wie »Naturalismus« oder »Materialismus«, die in falscher Gegenüberstellung zu einem unverstandenen »Idealismus« zu Unrecht einen so guten Klang haben, dass heute alle gute Naturalisten sein wollen – wie die Leute früher gute Christen.

Gott als theokratischer und eben damit anthropomorpher Gesetzgeber von Moral und Recht, von dessen Gnaden der König König und der Kaiser Kaiser ist, wird noch im *Vernunftrecht* wie zuvor im *Naturrecht* nur verbal ersetzt. Das göttliche Recht wird rein formal zu einem »natürlichen« oder »vernünftigen« Recht. Die Frage ist, was das bedeutet. Der eigentliche Titel von Hegels Rechtsphilosophie, *Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, zeigt, dass er eben diese Frage beantworten will, und zwar gegen alles Pathos in der Rede von der Natur noch bei Kant, die angeblich dieses oder jenes will oder gewollt hat. Kants Appell an die Vernunft krankt, wie bisher nur Hegel erkennt, hauptsächlich daran, dass er sie mit einem bloß rechnenden Verstand kontaminiert. Eine verständige Person folgt

vorgegebenen Unterscheidungsschemata und Inferenzregeln formal richtig. Sie kann damit aber noch nicht frei und situationsbezogen im Kontext selbst darüber urteilen, wann man den angelernten Schemata sinnvollerweise folgen darf, und wann man das besser nicht tun sollte.

Kant sieht noch nicht, dass alle Schemata, Regeln und Prinzipien des Wissens, des Rechts und der Moral nur im Allgemeinen, an sich, *prima facie, ceteris paribus* gelten, also für generische Normalfälle oder sogar nur für Idealtypen, nicht für besondere Kontexte, Ausnahmen und Privationen. Ironischerweise wird Kants Aufruf, selbst zu denken, damit erstens formalistisch und zweitens subjektivistisch. Das Hauptwort der zweiten Phase der sogenannten Aufklärung, »Vernunft«, wird so zu einem gefühlsinfizierten Schleierwort. Ohne eine Logik des Allgemeinen, Besonderen und Einzelnen bleibt offen, was diese Vernunft sein soll und sein kann.

Die Fragen nach dem Begriff oder der Idee (der Vernunft) können realiter nur beantwortet werden in einer Betrachtung des guten Gebrauchs der Ausdrucksformen, in denen wir Urteile oder Handlungen, Praxisformen oder Institutionen zunächst im Allgemeinen und dann in Modifikationen für besondere Umstände als vernünftig oder als unvernünftig bzw. »schlecht« bewerten. Dabei spielt der genannte Unterschied zum bloß schematischen und formalen Verstand, dem Unterscheiden nach festen Kriterien und dem rechnenden Schließen, dann auch zum Handeln nach gegebenen Regeln und Verfahren, eine entscheidende Rolle. Das Kernwort Hegels ist »Freiheit«, wie jeder merkt, der die Texte auch nur oberflächlich überfliegt.

Man könnte nun erwarten, dass Hegel mit der Freiheit auf eine ähnliche Weise operiert wie seine Vorgänger mit Gott, Natur und Vernunft, nämlich als alle positiven Gefühle aktivierendes Begeisterungswort. Freiheit ist ja in der Tat höchster Wert – aber das auch nur im Prinzip. Denn höher als jede subjektive Freiheit steht der Gemeinwille, die *volonté générale* Rousseaus. Hegel erweist sich in ihrer sinnkritischen Analyse als das, wofür John Stuart Mill für einfachere Leser steht: als *der Philosoph* der Freiheit.

In diesem Vorwort geht es mir freilich nur erst darum, den noch offenen Inhalt des Werks im Vorgriff auf das Ergebnis als für uns alle *interessant* darzustellen. Hegel gibt sich jedenfalls nicht mit der

anfänglichen Freiheitsbegeisterung seiner besten Freunde Isaac von Sinclair und Friedrich Hölderlin (und vielen anderen) in Reaktion auf die Französische Revolution zufrieden. Er zerbricht aber auch nicht daran, dass die Gipfel der Freiheit immer wieder in den Wolken der Utopien einerseits, dem Pulverdampf der Kriege um Freiheit andererseits verschwinden. Weit eher folgt er Friedrich Schiller in der genauen Betrachtung der Probleme und Ambivalenzen jedes Strebens nach Freiheit; und er kennt mit seinem nur vier Jahre älteren, trotzdem fast väterlichen Freund Friedrich Immanuel Niethammer, der für seine Karriere in Bamberg, Nürnberg und sogar Heidelberg entscheidend war, die Mühen der politischen und pädagogischen Ebenen.

Es geht Hegel in den *Grundlinien der Philosophie des Rechts* vor diesem Hintergrund erstens darum, was es überhaupt heißt, eine freie Person mit dem Vermögen der freien Selbstformung des eigenen Lebens zu sein. Zweitens sieht er, dass wir im Gemeinwesen allererst zu Personen werden. In den Vorlesungen zur Philosophie der Weltgeschichte schreibt er dementsprechend: »Das Recht ist das Allgemeine, es besteht darin, daß der Mensch Person sey: als Person ist er ein Unendliches ...« (GW 27,4, S. 1183). »Der Mensch an sich ist im Christentum als Person bestimmt« (GW 27,2, S. 745). Demgegenüber meint Bernhard Lakebrink in seiner Einleitung als Herausgeber von G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Stuttgart: Reclam 1970: »In Wahrheit ist die Hegelsche Philosophie, die Rechtsphilosophie insbesondere, entschieden so etwas wie eine Metaphysik des Geistes ...« (S. 6). Lakebrink spricht von einer »gotterfüllten Wirklichkeit« (S. 7) und schreibt: »Hegels Konzeption der Geschichte ist durch und durch metaphysischer Natur« (S. 11). Hegel geht es aber um die Frage, was die Rede über Gott und Geist, Recht und Person oder dann auch in der Logik über Sein, Wesen und Begriff besagt und warum eine Philosophie des Gemeinwesens die einzige wahre Theodizee und politische Theologie ist, und zwar als transzendentale Analyse der Bedingungen der Möglichkeit, ein geistiges Wesen bzw. Person im vollen Sinn zu sein.

Für unsere eigenen und damit immer besonderen Urteile und Handlungen sind allgemeine Inhaltsbestimmungen transzendentale Bedingung ihrer Möglichkeit. Diese existieren in einem gemeinsamen Wissen, artikuliert in gemeinsamer Sprache und in gemeinsam tra-

dierten Praxisformen, die als Institutionen zum Staat (i. w. S.) gehören, wenn sie rechtlich verfasst sind.

Am Anfang einer freiheitspraktischen Transzendentalanalyse des Personseins steht das abstrakte Recht im Sinne der ganz und gar allgemeinen Form des gemeinsamen Lebens mit einander interagierender, im guten Fall kooperierender Personen. Dabei ist aber insbesondere die unaufhebbare performative Struktur der Subjektivität aufzuzeigen. Als Subjekt hier und jetzt kann ich immer bloß aus meiner Perspektive urteilen und handeln.

Eine gemeinsame Absicht ist dann keine bloße Aggregation von Intentionen einzelner Subjekte. Das Problem wird an folgender Äußerung von Friedrich Engels klar: »Die Menschen machen ihre Geschichte ..., indem jeder seine eignen, bewußt gewollten Zwecke verfolgt und die Resultante ... ist eben die Geschichte.«² Wäre das wahr, gäbe es kein gemeinsames Handeln. Wahr ist nur, dass es normalerweise *einzelne Vertreter von uns* sind, die *für uns* »wir« und »uns« sagen. Und es ist eine logisch höchst komplexe Frage, wie Hegel in seiner Analyse bemerkt, wann diese Vertreter mit Recht nicht nur in Aussagen über uns, sondern auch in Aufforderungen oder Anordnungen »wir« sagen dürfen.

Für das Verständnis religiöser und säkularer Riten und Liturgien ist es dann eine absolut fundamentale Beobachtung, dass wir praktisch nur im kirchlichen Gemeindelied oder in zivilreligiösen Liturgien (gerade auch der Nazis oder im realexistierenden Sozialismus) Wörter wie »wir« und »uns« *gemeinsam singen*.

Das abstrakte Recht erweist sich jetzt als formale Voraussetzung freier Lebensführung und damit als (zu explizierende) generisch-allgemeine Grundform freien Urteilens und Handelns. Unter seinem Titel findet sich bei Hegel aber weder eine Handlungstheorie im heutigen formalen Sinn, noch etwa eine bloße Auseinandersetzung mit dem antiken römischen Recht, sondern eine transzendentale Analyse des Werdens und Seins des personalen Subjekts in seiner jeweils aktuellen Endlichkeit und der Person in ihrer Unendlichkeit, d. h. als zeitallgemeine Persönlichkeit, die jeder von uns gewesen sein wird. Personales

² »Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie«, Marx/Engels, Ausgewählte Schriften Bd. II, Berlin/Ost 1985, S. 359.

Subjekt bin ich also im Daseinsvollzug, volle Person im Ganzen bin ich als Gesamt der personalen Leistungen und Fehlleistungen aus der Sicht von allen möglichen Blickwinkeln her.³

Friedrich Schiller gibt hierfür, besonders aber auch für das Ende der Rechtsphilosophie als Übergang zu Hegels Philosophie der Weltgeschichte, die zentralen Stichworte. Es handelt sich um folgende Schlussverse seines philosophisch wohl tiefsten Gedichts mit dem Titel »Resignation«:

»Genieße, wer nicht glauben kann, ...
 wer glauben kann, entbehre.
 Die Weltgeschichte ist das Weltgericht ...
 Was man von der Minute abgeschlagen,
 Gibt keine Ewigkeit zurück.«⁴

Nur wer allgemein an die Menschheit hoffend glaubt ist eine volle Person. Das Subjekt lebt nur im Jetzt. Die zeitallgemeine Person, die jeder von uns nach seinem Tod *auf ewig gewesen sein wird*, ergibt sich durch das Tun des personalen Subjekts *in der Zeit*. Der Lohn der Liebe der Person zu den Menschen ist aber am Ende des Lebens ebenso »abgetragen« wie jeder Genuss schon nach dem Augenblick.

Der Unterschied zwischen Schillers Anrufung der Weltgeschichte und Hegels Beendigung der Rechtsphilosophie mit einer kurzen Skizze einer Philosophie der Weltgeschichte besteht übrigens darin – um das gleich zu sagen –, dass Schiller ganz offenbar an reflektierte Beurteilungen von Einzelpersonen denkt, während es Hegel um die Bewertungen der Leistungen institutioneller Entwicklungen geht. Diese Entwicklungen finden in einzelnen Völkern statt. Ihre Protagonisten machen Formen des ethisch-politischen Denkens oder möglicher institutioneller Ordnungen explizit, die dann auf die eine oder andere

³ Offenbar erkennen schon Sokrates und Platon im *Phaidon* und in der *Politeia* einen Inhalt der traditionellen Rede von der Seele im Gesamtkarakter oder Gesamtyp der Person, die als Persönlichkeit (*personalitas*) nach dem Tod zeitallgemein, weil abstrakt, und in genau diesem Sinn >unendlich< bzw. >unsterblich< wird.

⁴ F. Schiller »Resignation«. Aus der Thalia 1786, in: Friedrich Schiller, *Werke*, 4 Bde., hg. W. Hoyer, Leipzig, Bibl. Institut, 1962, S. 529–531.

Weise weltweite Verbreitung oder Anerkennung finden – grundsätzlich nicht anders als technisch-praktische Erfindungen auch. Dabei gibt es immer die Ungleichzeitigkeiten des Gleichzeitigen, also verschiedene Niveaus des Wissens oder Könnens von Individuen, Gruppen oder ganzen Nationen, sowohl in technisch-praktischer als auch in ethisch-praktischer oder politischer Hinsicht. Das ist unabhängig davon, ob man sich getraut, solche vermeintlich dogmatisch wertenden Urteile zu formulieren und aus den Sachen zu begründen oder nicht – und sich auf einen skeptizistischen Relativismus eines abstrakten kulturellen Pluralismus zurückzieht.

Die jeweils besondere Ausgestaltung des Rechts im jeweiligen Geheimwesen ist aber in jedem Fall wirkliche Grundlage des Geistes, der je konkreten Lebensform der freien Person. In seiner begriffslogischen und damit auch sprachtheoretischen Begründung einer rechtstaatlichen Verfassung für das volle Personsein zeigt Hegel, dass alle Versuche, Genealogien oder Rechtfertigungen von Recht und Staat, von einem nicht begriffenen Gott, einer überschätzten Natur oder einer unverstandenen Vernunft her zu konstruieren, als obsolet gelten müssen. Das richtet sich gegen alle früheren Verfassungsgeschichten, gegen eine narrative politische Theologie oder gegen ein postulierte Naturrecht. Die Kritik wird im Rahmen einer *begrifflichen Säkularisierung* entwickelt, welche die traditionellen Metaphern der Rede von der Heiligkeit des Rechts und der Göttlichkeit der Person ebenso aufhebt wie die von ihrer grundsätzlichen Natürlichkeit oder Vernunft. Von besonderer Bedeutung sind dabei die Ideen der Wahrheit und des Guten.

Die Rechtsphilosophie erweist sich so als Gipfel des publizierten Schaffens Hegels, dem die beiden anderen Hauptwerke, die *Phänomenologie des Geistes* und die *Wissenschaft der Logik*, als notwendige Vorstufen dienen. Ohne sie kann man das höchste Ergebnis von Hegels gesamtem Denken nicht erreichen.

Die *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* ist Skript oder frühes *handout* für die Vorlesungen. Sie stellt zwar die systematischen Zusammenhänge im gesamten Denken Hegels unter Einschluss der Naturphilosophie und Psychologie dar. In ihrer gnomisch dichten Form kann und will sie aber weder die genannten Hauptwerke noch die sie erläuternden Vorlesungen ersetzen. Sie wird damit eher zu einer Art Rückgrat des Gesamtnachlasses und

enthält daher nicht ohne Weiteres, wie mancher mit Vittorio Hösle meint, »das endgültige System« von Hegels Philosophie. Methodisch muss ohnehin die für die ganze Welt ausgearbeitete Buchform vom Nachlass unterschieden werden, auch von den für ein besonderes Publikum verfassten Aufsätzen oder Vorlesungen.

Um den Inhalt von Hegels Überlegungen in ihrer Aktualität begreifbar zu machen, und zwar sowohl formal, was ihre Logik und Methode betrifft, als auch material, d. h. im Blick auf konkrete, aber immer höchst allgemeine Urteile, brauchen wir nicht nur übersetzen-de Parallelformulierungen, sondern auch Beispiele. Diese verlangen natürlich selbständige Urteilskraft, wo es darum geht, sie als Paradigmen oder Exempel einer Form zu begreifen. Sie haben allerdings immer auch eine Art Eigenleben. Die Folge ist, dass man geneigt sein könnte, das hier vorgeschlagene dialogische Hin und Her zwischen Text, kommentierenden Paraphrasen und Beispielen gerade auch aus der Gegenwart als unzulässige Aktualisierung eines ganz und gar historischen Textes anzusehen, da dieser vermeintlich nur auf die politische Lage und den noch kaum entwickelten Stand der Gesellschafts- und Geschichtswissenschaften vor 200 Jahren antworte. Doch diese Sicht greift angesichts der Allgemeinheit der Themen ebenso zu kurz, wie wenn man z. B. Heraklit, Sokrates, Platon, Jesus oder Paulus *nur* aus ihrer Zeit heraus »verstehen« möchte.

Wer aber lieber andere Beispiele heranzieht als die von mir für naheliegend gehaltenen, der mag das gerne tun. Ohne Beispiele wird man aber nicht auskommen. Und wer über die Beispiele anders als ich urteilt, kann immer noch versuchen, seine Gründe und Urteilsfor-men mit den im Kontext jeweils diskutierten in Beziehung zu setzen. Mir geht es nur darum zu zeigen, dass wir ohne diese selbständigen Mühen den Text nicht in seinem inferentiellen Sinn verstehen. Dieser ergibt sich nicht einfach aus gesetzten Axiomen, angenommenen Prinzipien und schematischen Schlüssen.

Nicht anders als nahegelegte Konnotationen definiert ein intuitives Denken und Verstehen gerade im Weltbezug nur erst einen Bereich möglicher Inferenzen, aus dem man im guten Verstehen eine ange-messene Auswahl selbständig im Blick auf den Kontext und das in ihm Wesentliche treffen muss. Man versteht einen Text oder eine Rede also nur, wenn man schon weiß oder zu lernen bereit ist, was aus

ihm unter welchen Bedingungen *folgen soll*. Dieses *Sollen* ist nicht dadurch definiert, was der Autor sich still in seinem Kopf gedacht oder gewünscht haben mag. Es ist dialogisch bestimmt durch das bestmögliche Verstehen von Texten und Sprechhandlungen im Hin und Her zwischen Autor und Leser, zwischen naheliegenden Kommentaren und Reflexionen auf derartige Kommentare. Dazu werden hier Vorschläge gemacht.

Übrigens ist auch nicht alles, was ich in den am Ende immer zu kurzen Kommentaren lokal schreibe, meine eigene Meinung, sondern oft nur Zusammenfassung dessen, was – freilich aus meiner Sicht – Hegel sagt. Man muss dann den weiteren Kontext noch zu Rate ziehen. Ich stelle also meine Interpretationen und Kommentare auf eine Art Schaubühne, in der sich auch unsere heutigen Erfahrungen zeigen, so dass wir mit den Unterschieden der alten und neuen Kulissen angemessen umgehen müssen.

Vielleicht ist es aber noch wichtiger, den allgemeinsten Punkt aller logischen und damit philosophischen Analysen im modernen (engeren) Sinn zu begreifen, nämlich dass es in ihnen nie einfach um wahre oder falsche *Behauptungen* und um deren *Begründungen* geht. Es geht in einer reflexionslogischen Philosophie um ein artikuliertes Zeigen. Gezeigt wird ein Können. Alle gezeigten Formen gehören – wie schon die formallogischen Formen mathematischer ›Sprache‹ – als Vollzugsformen zu einer gemeinsamen *Technik* im weitesten Sinn. Als Sprach- und Sprechformen machen diese eine Kunst der Artikulation und des Verstehens aus. Diese Kunst bleibt aber eine Technik des bloßen Verstandes, wenn man nur erst Schemata des Unterscheidens und rechnenden Schließens beherrscht. Sie wird zu einer Praxis der Vernunft erst in freier Kooperation zwischen Sprecher und Hörer, Autor und Leser. Dazu bedarf es vernünftiger Urteilskraft im Kontext des Wiedererkennens von relevanten Formen und Inhalten. Und es bedarf eines Wissens über die begrenzten Bedingungen ihres sinnvollen Gebrauchs. Insgesamt ist dieses Wissen ein implizites, empraktisches, aber im Prinzip auch immer gemeinsames Vermögen. Es ist die transzendentale Präsupposition oder vorausgesetzte Unterstellung in allem Sinnverstehen. Wir verstehen nämlich grundsätzlich nur allgemeine Formen. Und diese begreifen wir nur, indem wir Einzelfälle als Beispiele den Formbenennungen, Formaussagen

und Kommentaren (also auch dazu, was konnotativ naheliegt und was man dann *prima facie* folgern darf) frei zuordnet. Nur so lassen sich auch reflexionslogische Reden über äußere Formen und ihre Inhalte: die inneren, semantischen Formen begreifen. Diese sind als Inhalte immer grob, viel größer als ihre äußeren Formen. Das liegt einfach daran, dass Inhalte die Bewertung von Inhaltsäquivalenzen verschiedener Darstellungsformen immer schon im Rücken haben. Ohne diese gibt es kein Inhaltsverständnis, also auch keinen gemeinsamen Sach- und Objektbezug, der als solcher in seiner Gleichheit noch größer ist und sein muss als die Inhalts- oder Sinnäquivalenz. Das ist einfach eine logische Wahrheit.

Genau zweihundert Jahre nachdem Hegel die Arbeit an seiner Rechtsphilosophie mit der Vorrede beendete, bleibt mir hier und jetzt nur noch der Dank an Benno Zabel und Wolfgang Schild, die mir in einem wunderbar streitbaren gemeinsamen Seminar schon im Sommersemester 2010 in Leipzig das Thema ans Herz gelegt haben, Horst Dreier und Dietmar Willoweit für eine ebenfalls frühe Debatte meines Interpretationsansatzes in Würzburg 2013, Horst D. Brandt und Marcel Simon-Gadhof vom Verlag Felix Meiner, *without whom not*, an Lutz Ellrich und Harald Wohlrapp, deren Bedenken zur Auseinandersetzung mit den Methoden der Soziologie bzw. den verschiedenen Rahmenkulissen des hier vorgeführten dialogischen Theaters samt ihrer Ermutigung unschätzbar bleibt, und Leander Berger und Max Stange, welche auch im Rahmen eines Seminars zum Thema manche Fehler aufzuheben geholfen haben.

Leipzig, den 25. Juni 2020

1. Zur Einführung

Über kaum einen Philosophen wird so viel Irreführendes kolportiert und sogar kanonisch festgehalten wie über Hegel. So meint z. B. der Autor des Artikels im Großen Brockhaus (1969) interessanterweise, der junge Theologe werde »zum romant. Irrationalisten«. Man stützt sich dabei auf W. Dilthey und H. Nohl. Sein Denken kreise »um die irrationale Geschichte der Religionen als Ausgestaltung der verschiedenen Standpunkte des menschlichen Geistes« (Bd. 8, S. 287), wobei die erste Hälfte des Satzes der zweiten sogar schon widerspricht.⁵ Der Autor des Artikels »Idee« (Bd. 8, S. 806) meint, Hegel fasse die Idee »wieder ontologisch als etwas Wesentliches, das bei der dialekt. Selbstentfaltung des Logos zur Erscheinung gelangt«. Solche Auskünfte versteht freilich niemand. Sie operieren mit den Wörtern »Idee«, »Ontologie« oder »Logos« so, als wäre klar, wofür sie stehen. In Wahrheit versucht Hegel, die uns allen geläufige wesenslogische Rede- und Denkform der Erklärung von Erscheinungen durch zugrunde gelegte Ur-Sachen in ihrer Verfassung durchschaubar zu machen und damit zu entmystifizieren. Es ist also von einem transzendenten oder metaphysischen Hinterweltenwesen gerade *nicht* die Rede. Vielmehr wird die logische Konstitution allgemeiner, besonderer und einzelner Rede- oder Denkgegenstände vorgeführt.

Hegels Logik der Abstraktion *ersetzt* jeden naiven ontologischen Glauben an angeblich unmittelbar in der Welt gegebene oder vorhandene Gegenstände oder Entitäten, auch Gesetze und Kräfte irgendwelcher Art. Die umfassende Rede über eine absolute Wahrheit oder ein total Gutes muss *rein immanent* gedeutet werden. Wer ein solches Programm mit dem Titel »irrationalistisch« versieht, hat mit Sicherheit nichts begriffen.

⁵ Auch Friedrich August Hayek nennt Hegel in fragwürdiger Weise einen »ultrarationalist who has become the fountain head of most modern irrationalism and totalitarianism«, mit »insight into the limited powers of abstract thinking«. Friedrich A. Hayek, *Law, Legislation, and Liberty, Vol. I, Rules and Order*, Chicago: University of Chicago Press 1973, S. 32. Welche Funktion die Einsicht in die Ebenen des Allgemeinen und Besonderen für eine Kritik am dogmatischen Liberalismus hat, wäre wohl allererst genauer zu begreifen.

Wir sehen daher auch schon, dass die Einsichten Hegels ganz offenbar im ideen- und begriffspolitischen Kampf der sogenannten wissenschaftlichen bzw. philosophischen Aufklärung gegen jede Religion und Theologie, damit leider auch gegen jede »spekulative« Reflexion auf große Ideen, kurz nach seinem Tod sozusagen untergegangen sind. Dabei bedeutet das lateinische Wort »speculare« nur, etwas »von einem hohen Blickpunkt aus beobachten«. Hegel spricht daher von »Spekulation« im Sinn einer Theorie im weitesten und höchststufigen Sinn. Sie ist sprachlicher Entwurf einer *logischen Geographie*. Es geht um globale, strukturelle Überblicke. Das griechische Wort »theoria« verweist ja auf einen eigens bestellten Theaterkritiker, *theoros*, der das Geschehen von einem besonders guten Blickpunkt, dem besten Platz, genau und kritisch beobachtet. Eine Theorie *im engeren Sinn* ist dann eine ausgezeichnete, kanonisierte, materialbegriffliche Ordnung von Ausdrucks- und eben damit auch von Sachformen. Spekulatives Denken ist im Fall der »Realphilosophie« des Geistes und der Natur daher Explikation der logischen und methodologischen *Grundlagen* des entsprechenden Sachwissens der Geistes- und Naturwissenschaften *avant la lettre*.

Ein selbsternannter Rationalismus und empiristischer Naturalismus hat gegen diese Logik des Wissens die Oberhand behalten. Er stellt sich aber bloß dogmatisch, ohne Einsicht und Begründung, gegen Hegels »konservatives« Programm der Rettung des guten Sinns tradierter Institutionen und Reformen auch von Religion und Theologie. Hegel hat dagegen im Unterschied zu seinen Gegnern schon gesehen, dass die sogenannte Aufklärung ihr Ziel weit verfehlt. Überhebliche Torheit und aufklärerischer Stolz wachsen auf einem Holz, nämlich so, wie es der Sinn des lateinischen Wurzelwortes »stultus« zeigt, das immer auch eine überkluge Selbstüberschätzung ausdrückt. Dummheit ist dagegen die Dummheit eines allzu bewusstlosen Lebens. Wir werden allerdings auch zu bemerken haben, dass und warum Hegel die Vorstellungen einer unmittelbaren Demokratie zwar mit Recht kritisiert, in seinem Entwurf einer konstitutionellen Monarchie als »Politie« oder bestmögliche Staatsverfassung im Sinne des Aristoteles sich aber auch zeitgenössische Irrtümer befinden. Es werden hier daher Hegels eigene Begründungsformen dazu benutzt, an

die Stelle seiner *konstitutionellen Monarchie* eine *konstitutionelle Demokratie* zu setzen.

Die in der Kolportage üblicher Philosophiegeschichten ›umstrittenen‹ *Grundlinien der Philosophie des Rechts* Hegels sind dabei keine Reflexionen auf einzelne begriffliche Probleme des Rechts und der Rechtsprechung. Schon eher geht es um den *Begriff* des *Rechts* und die *Idee* des (Rechts-)Staats. Dabei macht der Begriff des Rechts die Form des Rechts explizit. Hegels Idee aber ist die schon etablierte Vollzugsform einer sich an einem Ideal der Freiheit der Person und des Gemeinwesens orientierenden Gesamtpraxis.

Hegel erkennt, dass auf die philosophisch klingende Frage, was Recht sei, eine ›Definition‹ im klassischen Sinne des Aristoteles, entworfen für eine Taxonomie von Lebewesen, nicht zu einer geeigneten Antwort führt. Mit Aristoteles wünschen sich viele die Angabe einer obersten oder höchsten Gattung (etwa von allem Seienden, wie von allen Tieren oder, sagen wir, von allen Säugetieren) und einer spezifischen Differenz (wie eine solche, welche die Menschen aus den Pongiden und diese aus den Primaten ›aussondert‹ oder Affen von Hunden und Katzen unterscheidet). Idealtypisch für sortale Bereiche diskreter Individuen mit wohldefinierter Ungleichheit und Identität sind die Tiere und die Zahlen. Eine Praxisform auf den Begriff zu bringen, ist eine Tätigkeit von ganz anderer Art, als eine Definitionslehre suggeriert, wie sie für Taxonomien von disjunkten Gattungen und Arten oder für mathematische Mengenbildungen etwa in einer höheren Arithmetik, dem einzigen idealen Paradigma eines *rein sortalen* Gegenstandsbereiches, entwickelt wurde.

Die Gegenstandsbereiche selbst (als *frames* oder *Rahmen*) lassen sich *nicht durch Aussonderungen* definieren, nicht einmal die Zahlen der Mathematik, pace Gottlob Frege. Es gibt insbesondere keinen Bereich von allem, was es gibt. Alle Gegenstandsbereiche sind vielmehr empirisch als *begrenzte* ›Begriffe‹ zu erläutern – in einer Totalität der Welt, die selbst unbegrenzt und wie Gott in der Negativen Theologie nur in der Form unendlicher Verneinungen charakterisierbar ist.

Wir sind heute dabei, immer besser zu verstehen, dass sich Hegel erstens um die (implizite Logik der) *Existenzform* und *Entwicklung von geregelten Institutionen* und *informellen Praxisformen* bemüht, zweitens um die (Logik der) *Begriffe* und begrifflichen Sätze

bzw. Schlussformen oder Inferenzregeln aller Darstellungsformen. Institutionen und Praxisformen sind im Interesse eines expliziten Selbstbewusstseins der Person in ihrer allgemeinen Form und ihren allgemeinsten oder basalsten Grundvoraussetzungen darzustellen. Für eine aufgeklärte *Gesellschaftswissenschaft* ist dies deswegen so bedeutsam, weil ohne eine solche Grundlagentheorie der Institutionen und Praxisformen das sogenannte gesellschaftliche, also das kooperative und kommunikative Handeln nur als >zufälliges< Aggregat des Handelns der Einzelpersonen und die Geschichte der Menschen noch immer wie im Mythos als bloß narrative Erzählung vieler Einzelgeschehnisse erscheint.

Die Zielideen und normativ bestimmten Kooperationsformen lassen sich allerdings immer nur in *Grundrisse* explizit machen. Es geht dabei um so allgemeine Prinzipien wie das *Prinzip (des Rechts) der Subjektivität*. Dieses tritt bei Hegel auch als *Prinzip des Selbstbewusstseins, Prinzip des Bestimmens*, spezieller als (leeres, weil nur erst formales) *Prinzip des moralischen Standpunkts* und allgemeiner als *Prinzip der Persönlichkeit* bzw. *Prinzip der Besonderheit* auf. Ein anderes zentrales Prinzip ist das *Prinzip der bürgerlichen Gesellschaft* als Bereich des rein zweckrationalen Tauschhandelns des *homo oeconomicus*. Diese besondere Form von >Kooperation< wiederum besteht in der Verfolgung rein subjektiver Intentionen, also des subjektiven Sinns Max Webers. Es bedeutet eine verhängnisvolle Entdifferenzierung der Grundbegriffe der Soziologie und der Grundtatsachen aller sogenannten Sozial- und Rechtswissenschaften, nur solche Formen des gemeinsamen Handelns zu betrachten, die sich im Kollektiv als Aggregat auf der Basis der vielen verschiedenen intentionalen Einzelhandlungen ergeben. Daher sollten wir das Wort »Gesellschaft« nicht, wie inzwischen üblich, an die Stelle von Hegels *Gemeinwesen* rücken, das er zumeist kurz »Staat« nennt, was freilich seinerseits zu entsprechenden Missverständnissen geführt hat.

Das wichtigste aller Grundprinzipien bei Hegel ist nun aber das der Subjektivität und des Selbstbewusstseins. Es besagt, dass alle Urteile und Handlungen aus der Perspektive des Subjekts *vollzogen* werden. Es ist daher das allgemeinere und damit wahrere Prinzip als das des *subjektiven Sinns* bei Max Weber als *Prinzip des methodologischen Individualismus* für die gesamte neuere Psychologie und

Sozialwissenschaft. Man bezieht es nämlich nicht nur auf performative *Vollzüge*, sondern auch auf deren *Inhalte*. Diese werden damit dem einzelnen Subjekt zugeschrieben und eben damit mystifiziert.

Die gravierendste Folge ist eine Verwirrung der Grundlagen und Aufgaben einer wissenschaftlichen *Psychologie*, was gerade auch schon Hegel gesehen hat: Die Untersuchung der Inhalte wird einer Psychologie des Einzelsubjekts überlassen. Aber diese subjektiven Inhalte kann es nicht geben. Denn das Innere, das damit als gegeben unterstellt wird, ist, wie Hegel sieht, die begriffliche oder semantische Bestimmung einer *allgemeinen* Unterscheidung mit *kanonischer* Normalerwartung, die über Defaultschlüsse erlernt wird und sich daher z. B. von sogenannten enaktiven Perzeptionen von Tieren und deren wirklich rein subjektiven, der Form nach solipsistischen, Verhaltenstypen ganz grundlegend unterscheiden. Kurz, Hegel durchschaut den *Mythos des Inneren* der gesamten neueren Psychologie und des methodisch-individuellen Intentionalismus in der *Sozialhistorie* und *Zeitgeschichte*.

Die Grundschwierigkeit des Verständnisses seiner >spekulativen<, und das heißt: hochstufigen, allgemeinen, abstrakten und eben daher idealisierend vereinfachenden Darstellungen besteht dann allerdings darin, dass ein breites und tiefes Wissen vorausgesetzt oder verlangt ist. Das gilt z. B. schon dann, wenn wir die skizzierte Differenz zwischen *der Idee* und *dem Begriff* verstehen wollen. Die *Idee* ist nämlich – so reden auch wir oft, obwohl wir es kaum bemerken – eine trotz aller oberflächlichen *Formvariationen* stabile, reale und im Vollzug der Praxis gemeinsamen Lebens längst schon bekannte *Zielform* der jeweils zu thematisierenden und auch damit zu entwickelnden *Praxis*.

Der *Begriff* ist sozusagen die verbale Explikation der als empraktischer Vollzugsform zunächst bloß implizit verfolgten Idee. Das werden wir in der Rechtsphilosophie am Beispiel des Rechtsstaates und seiner Grundverfassung im Allgemeinen und der spiegelbildlichen Lebensform der voll autonomen Person im Besonderen als den zwei Polen der Freiheit zu betrachten haben. Die Idee und der Begriff verweisen damit in ihrem allgemeinsten Gebrauch sozusagen immer zugleich auf die partiell >immer schon< instanzierte Praxisform eines >rechtlichen< Gemeinwesens – und eben damit auf die Idee einer vollen Person.

Hegels Aussage, dass die Idee das Reale ist, darf daher auf gar keinen Fall als mystische Ideenlehre missdeutet werden. Es werden nicht bloße Ideen im Sinne von reinen idealen Vorstellungen hypostasiert, wie z. B. Karl Marx von Hegel sagt, weil gerade auch er den besonderen Kontrast zwischen Idee und Begriff, also zwischen Vollzugsform und Vorstellungsfom, nicht kennt. Man verwechselt dann auch die Idee mit bloß verbalen Idealen oder sogar reinen Utopien und erklärt Hegel zu einem »Idealisten«, dem es angeblich um ein normatives Ideal und nicht um die soziale Realität gehe und der eben deswegen vom Kopf auf die Füße gestellt werden müsse. Dabei hatte Hegel selbst die Französische Revolution sprachlich intelligent kommentiert als den (leider in vielem gescheiterten) Versuch, auf dem Kopf zu gehen, nämlich den politischen Gang der Geschichte vom Denken abhängig zu machen. Manche meinen dennoch, Hegel glaube an einen Geist hinter der Welt, der diese mit seiner Vernunft irgendwie lenke. Man kann dazu nur »sancta simplicitas« seufzen, also »heilige Einfalt« – wie Jan Hus der Erzählung zufolge auf dem Scheiterhaufen in Konstanz, als er ein altes Weiblein sieht, das Reisig ins Feuer wirft.

Die begrifflichen, verbalen Fassungen praktisch verwirklichter Formen des gemeinsamen Handelns, das ist die zentrale methodische Einsicht Hegels, kommen immer sehr spät und hinken oft auch in ihrer Präzision hinter den praktisch anerkannten impliziten Normen des Handelns und der Beurteilung von Handlungen hinterher. Dabei beginnt gerade die *Philosophie* damit, empraktische *Grundformen explizit zu machen*. Erst wenn das erfolgreich genug geschehen ist, sind die wissenschaftlichen Ausdifferenzierungen, welche ein Rahmengerüst verfeinern, insgesamt auf einem guten, nachhaltigen Weg. Es ist daher kein Zufall, dass sich die kanonisierten Einzeldisziplinen der Wissenschaften nach und nach aus einem einheitlichen Kernbereich ausgliedern, der seit der griechischen Antike den vagen Gesamttitel »Philosophie« trägt. Weil es zu jeder Zeit auch neue wesentliche Formen in unserem Leben und Zusammenleben gibt, ist es die nachhaltige Aufgabe der *theoretischen Wissenschaften*, damals noch unter dem *umbrella title* »Philosophie«, die jeweilige Zeit in explizite Gedanken zu fassen. Das heißt, dass die neuen Formen und Ideen auf den Begriff zu bringen, also in gegliederter Weise beredbar, reflektierbar und damit bewusst zu machen sind.

Nun ist neben dem Staat, genauer sogar: im Staat, das Recht eine Institution, welche längst schon als geformte Praxis real ist. Rechtsphilosophie ist dabei die Fortsetzung der Tradition, die Grundformen des Rechts im Rahmen einer staatlich verfassten Gesellschaft explizit zu artikulieren und damit bewusst zu machen. In der jeweiligen Gegenwart ist Rechtsphilosophie sachlich informierte Strukturanalyse der betreffenden Praxisform oder Institution. Als Strukturanalyse muss sie Allgemeines und Besonderes unterscheiden und damit eine methodische Ordnung herstellen. Der Begriff des Staates und des Rechts wird dementsprechend zunächst dargestellt in einer Rekonstruktion der systematischen *Kommentargeschichte* seiner Idee oder Realität. Während aber die heute so genannte *Ideeengeschichte* weitgehend als bloße *Historie einzelner Kommentierungen* institutioneller Traditionen betrieben wird, ist die heute so genannte *Begriffsgeschichte*, wie sie etwa im *Historischen Wörterbuch der Philosophie* dokumentiert ist, zumeist bloße Wortgeschichte. Sie ist damit immer noch Erbe des Siegeszugs positivistischer Philologie und Historiographie im späteren 19. Jahrhundert.

Hegels Wort »Idee« ist offenbar die deutsche Übertragung der platonischen *idea tou agathou*, mit welcher Platon die realen Gestalten oder Erscheinungen von guten Exemplaren, Paradigmen oder Prototypen einer begrifflichen Form, wie z. B. eines Kreises oder einer staatlichen Eunomia, Isonomia oder Politeia überschreibt, die als ideale Formen innere Gegenstände einer Theorie, also einer Darstellung eines Strukturmodells, sein können. Hegel versteht dementsprechend eine Idee explizit als – im Blick auf gewisse Minimalbedingungen, die aber je nach Kontext variieren können – hinreichend gut realisierten Begriff. Die Idee ist somit ein *Sein*, genauer ein geformtes Wesen bzw. eine reale Seinsgestalt oder Form im Vollzug. Sie ist damit konkrete *Vollzugs- oder Prozessform*, die aber reflektierend sozusagen *an und für sich* dargestellt, kommentiert oder bewertet wird und damit nicht mehr bloßer Vollzug ist. Der Ausdruck »an sich« verweist dabei auf das Allgemeine eines Normalfalls und das dabei generisch *Reproduzierbare* der Form oder des Begriffs qua *Eidos* hin, der Ausdruck »für sich« auf die Besonderheiten eines je konkret aktualisierten Vollzugs in seiner Einzelheit. Die Idee ist als *idea* Realgestalt, instanzierte Form des *Eidos* oder Begriffs.

Das Fürsichsein definiert in allen Fällen der Rede über abstrakte oder konkrete *>Gegenstände<* deren Selbst, also Identität. Das gilt auch für jede Einzelsache, auch jedes Ding, jede Entität, jedes Individuum etc.

Das *Eidos* oder der Begriff ist zunächst als Form *Gegenstand reflektierender Rede*. Als abstrakt-idealer Begriff ist das Eidos situiert in einem System von Kommentaren oder im Rahmen einer expliziten Theorie mit ihren definitorischen Bestimmungen und allgemeinen materialbegrifflichen Sätzen und Regeln. Zu diesen gehören immer auch generische Prinzipien oder Grundsätze.

Die Idee als *singulare tantum* nennt bei Hegel also in manchen Kontexten das Gesamt geformter Praxis und damit die *gesamte Seinsweise* des personalen Menschen *in der Welt*. Dabei gliedert sich die *ganze Welt* in die handlungsfreie Natur und das menschliche *Ethos*, das Ganze unserer Handlungswelt. Dieses Ethos ist, wie schon Heraklit in seinem bahnbrechenden Orakel *ēthos anthrōpō daimōn* (Frgm. 119) sagt, der entmythisierte Geist. Das Orakel besagt: Was dem Menschen als Geist erscheint, ist tatsächlich das Gesamt der Formen und Normen gemeinsamen Wissens und Könnens, auch als reflektiertes Wissen über ein Können und Wissen und damit auch über ein Sollen. Aufklärung über das Geistige bedeutet also, die Rede von einem gespenstartigen Dämon oder Geist durch die Rede über ethische Seinsformen zu ersetzen, in denen wir zu einer Gemeinschaft, am Ende zu einer *civitas*, vereint sind.

Im Blick auf die Natur hatten schon vor Heraklit Thales, Anaximander und Anaximenes die handelnde Intervention menschenähnlicher Götter zurückgewiesen und durch Naturkräfte ersetzt. Nach Aristoteles besteht die zentrale Einsicht des Sokrates in der Unterscheidung zwischen Physik und Ethik. Alles das weiß Hegel und benutzt es in seinen Analysen. In expliziter Nachfolge des Heraklit, Platon und Aristoteles geht es ihm um die Differenzierung von Natur- und Geisteswissenschaften (*avant la lettre*). Die Bedeutung dieser Unterscheidung wird nicht begriffen, wenn in einer angeblich modernen Naturalisierung des Geistes als der Wissenschaftsmetaphysik der Gegenwart auf quasi vor-antike Weise wieder alles zu Natur gemacht wird. Das geschieht gerade dann, wenn man den Geist mit der Funktionsweise des Gehirns identifiziert. Hegel erkennt dagegen, dass

sogar jedes instrumentelle Handeln können über das erlernte Vorherwissen und die Repräsentation von Zwecken und Plänen längst schon Folge der Kooperation der Menschen in einer geschichtlich tradierten Kultur der Vernunft ist.

Da nun alle Grundideen der Welt als Praxisformen des Handelns zunächst im Kontext religiöser und theologischer Redeformen mit ihren anthropomorphen mythischen Reden über Götter (und Gott), die etwas tun oder herstellen, *thematisiert* worden waren, gehört zu jeder Wissenschaft die logische Säkularisierung des Mythos. Mythologische Sätze sind dabei als allegorische Artikulationsformen für allgemeine Formen der Welt neu zu lesen. Schon wenn etwa mit Thales die ionischen Philosophen sagen, *alles sei göttlich*, dann braucht es keine personalen Götter mehr. Es gibt nur noch eine teils *natürliche*, teils *kulturelle* Welt – und die in ihr vorhandenen Kräfte, Prozesse und Handlungsformen. Wissenschaft beginnt eben so im philosophischen Übergang vom Mythos zum Logos (Wilhelm Nestle), von der empirischen Historie auch über Helden und Götter zu einer strukturellen Einsicht in sich reproduzierende Formen der Natur und in tätig reproduzierbare Formen des individuellen und gemeinsamen Handelns.

Jede Rede von einem *Naturrecht* gehört dabei in den Kontext des Prozesses der >Aufklärung< und >Säkularisierung<. Es werden in ihr die Anthropomorphismen in tradierten Vorstellungen Gottes als Hüter des Rechts aufgehoben. Die Idee der Einheit des Rechts muss dabei allerdings angemessen bewahrt werden. Das heißt, es muss die Vorstellung von einem transzendenten Gott als Gesetzgeber kritisiert, aber die Vorstellung von einem allgemeinen Wir, gerade auch einer *volonté générale*, gegen die Gefahren ihrer Auflösung in die Kakophonie bloß einzelner Wünsche und subjektiver Meinung, auch eines akzidentiellen oder bloß erhofften Konsenses bewahrt werden.

Vor dem Hintergrund dieser Skizze ist es kein Zufall, dass Hegel eine zweite, logische Säkularisierung des Rechts fordert. Er selbst versucht sie in der *Rechtsphilosophie* unter der Überschrift »*Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*« zu entwickeln. Denn eine bloße Ersetzung theologischer Redeformen durch das völlig unklare Wort »Natur« bringt die begriffliche Analyse der geschichtlichen Idee des Rechts noch nicht wirklich weiter. Ein analoges Problem betrifft übrigens auch die (Natur-)Wissenschaft und jeden Naturalismus.

Naturrecht und Staatswissenschaft

Einleitung

§ I

Die philosophische Rechtswissenschaft hat die *Idee des Rechts*, den Begriff des Rechts und dessen Verwirklichung zum Gegenstande. (3) 27

Die Idee ist nach Hegels Begrifflichkeit der realisierte Begriff, so dass in dem Satz nach dem Komma ein »also« zu ergänzen ist. Es geht somit in der ›philosophischen Rechtswissenschaft‹, vulgo: Rechtstheorie, um den abstrakten und damit immer auch idealen Begriff des Rechts an sich auf der einen Seite, um seine realen Manifestationen in der Rechtspraxis an und für sich auf der anderen Seite. Was Hegel als den Begriff oder das Ansichsein des Rechts anspricht, ist dabei das, was wir als Inhalt in unseren generischen und eide- tischen Reden über das Recht anerkennen, damit grob gerade das, was die normalen Leute als die Idee des Rechts auffassen, nämlich als Gegenstand des reinen, also idealen, Denkens. Das Verständnis Hegels wird für den intuitiven Leser natürlich massiv erschwert er- stens durch die in der *Wissenschaft der Logik* begründete scheinbare Vertauschung von »Begriff« und »Idee«, zweitens durch die Resti- tuierung des klassischen Verständnisses des Ausdrucks »an sich« (»per se«, »kath'auto«) im Sinne von »im Prinzip« und damit als Markierung generischer Sätze (die Ausnahmen erlauben). Diese ver- langen in allen Anwendungen, die aus rein schematischen, wörtlichen, Lektüren entstehenden Widersprüche aufzuheben. Das hat so zu geschehen, wie wir auch Analogien, Metaphern, Allegorien, kurz, alle Arten figurativer Rede unter Einschluss ironischer Distanzierungen mit Verstand, Urteilskraft und Vernunft verstehen. Diese logische Technik des Verstehens konkreter Rede beherrschen *in nuce* schon Zweijährige. Sie gehört zur Grundform von Humor und Witz, also von gescheiter Klugheit in der Unterscheidung von Spaß und Ernst, damit von äußerem Schein und relevantem Wesen. In einer bloß erst formalen Logik gibt es sie nicht. Sie ist rein schematisch nicht dar-

stellbar. Hegel nennt diese Logik konkreten Redens und Verstehens gelegentlich auch »Dialektik«.

Die Restitution des wahren Sinns des Ausdrucks »an sich« war insbesondere gegen Kant nötig geworden, der ihn als Markierung einer vermeintlichen absoluten Wahrheit jenseits aller Erscheinungen und damit wie im Neuplatonismus des Christentums gebraucht. Damit missversteht er ihn grundsätzlich und verstellt das Verständnis der logisch-analytischen Leistungen der *dialektikē technē* Platons. Freilich ist es nicht leicht, das Generische materialbegrifflicher Aussagen, also die Sätze im Modus der Allgemeinheit oder des Ansichseins, in ihrer formal kanonisierten Wahrheit zu begreifen, samt der im Modus der Besonderheiten typisierten privativen Ausnahmen und der unter Umständen kontingennten empirischen Einzelaussagen. Erst recht schwierig ist das Moment des Fürsichseins als System der Beziehungen einer Sache oder eines Dings auf sich selbst, sozusagen unterhalb seiner Gegenstandsgleichheit, ferner als konkrete Identität eines empirischen Einzeldinges hier und jetzt oder dort und dann. Die Bezugnahme ist im zweiten Fall immer deiktisch; damit sind die empirischen Gegenstände auch immer zeitlich bzw. endlich in Hegels terminologischem Sinn. Mathematische Gegenstände, reine Zahlen und Formen, sind wie die wahren Sätze bzw. Propositionen über sie zeitallgemein und daher in ihrer Seinsweise unendlich bzw. ewig, und das nicht etwa nur deswegen, weil es unendlich viele Zahlen gibt. Es ist sogar umgekehrt. Eine quantitative Unendlichkeit gibt es nur als mathematische Form, wie Hegel in der *Seinslogik* klar beweist – wenn man ihn denn versteht.

Das Fürsichsein endlicher, also empirischer Einzelgegenstände setzt schon die Bestimmung ihrer jeweiligen allgemeinen Gattung (*genos*) und Art (*eidos*) voraus. Es ist damit *an sich* bestimmt. Insofern definiert das Ansichsein, die Art der Sache, die Identität der Einzelgegenstände, auch des empirisch Einzelnen. Das ist logisch eigentlich trivial wahr, wird aber von einer bloß erst formalen Logik nie wirklich ernst genommen. Sie operiert immer nur mit variablen Gegenstandsbereichen und ist daher allzu abstrakt. Jede konkrete Dinggleichheit ist bestimmte Negation des Andersseins, also der Ungleichheit im Sinn von: ein anderes Ding derselben Art zu sein.

27 ⑧ Die Philosophie hat es mit Ideen, und darum nicht mit dem, was

man *bloße Begriffe* zu heißen pflegt, zu tun, sie zeigt vielmehr deren Einseitigkeit und Unwahrheit auf, so wie daß der *Begriff* (nicht das, was man oft so nennen hört, aber nur eine abstrakte Verstandesbestimmung ist), allein es ist, was *Wirklichkeit* hat und zwar so, daß er sich diese selbst gibt. (3)

Das Zeichen ® markiert einen Kommentartext. Thema der Philosophie sind Praxisformen, also Ideen, nicht einfach Begriffe. Sie werden auf den Begriff gebracht, also explizit artikuliert. Im Fall der Naturwissenschaften sind es Formen des Seins und ihrer Erklärung.

Was man in der Tradition einer bloß erst formalen Logik »Begriff« nennt, ist nur erst eine *Klassifikation*, ein *horismos* als Bestimmung eines *horos* oder einer Extension von Gegenständen in einem schon mit Identität und Ungleichheit als vordefiniert unterstellten sortalen oder diskreten Gegenstandsbereich. Das ist nicht nur bei Kant so, sondern noch bei Frege, der daher bekanntlich die Notwendigkeit erkennt, die Art der Bestimmung als *Sinn des Klassifikationsterms* von seiner >Bedeutung< als Mengenbenennung zu unterscheiden. Dabei werden Mengen als Gegenstände aufgefasst, was in der reinen und damit ideal-äußerweltlichen Mathematik auch völlig sinnvoll ist.

Hegel sieht dagegen, dass alle Weltbezugnahmen die allgemeine Grundtatsache berücksichtigen müssen, dass hier, im Empirischen, alles kontinuierlich, endlich und nichts auf ewig diskret ist. D. h. es gibt keine atomaren Substanzen außer in unseren idealen theoretischen Bildern, Vorstellungen oder Darstellungen. Alle konkreten Dinge und Sachen in der Welt sind endlich, entstehen und vergehen. Sie sind also zeitlich, soweit sie empirisch existieren, und das tun sie immer nur in der Epoche, also der begrenzten Zeit, ihres Seins, gerade so wie jedes Lebewesen. Unendlich sind nur Artformen und reine Begriffe. Das ist so, weil wir über sie im *überzeitlichen Modus* sprechen und sie nicht nur durch konkrete Fälle, die unter sie fallen, sondern auch durch *reproduzierbare Ausdrücke* repräsentieren.

Obwohl daher z. B. der Säbelzahntiger ausgestorben ist, gibt es noch seinen Artbegriff und seine reine Artform. Formal gesehen steht es nicht anders mit dem reinen Begriff oder dem Vorstellungsbild des Einhorns, obwohl wir wissen, dass dieses nie >real<, in der empirischen Welt, existiert hat (Hegel würde sagen: Dasein hatte). Die Menschen haben, sozusagen, im Einhorn ein reh-förmiges Wesen

ihrer Vorstellung mit dem Horn des Narwals ausgestattet, das sie am Strand gefunden haben.

Philosophie und die theoretische Sachwissenschaft interessieren sich offensichtlich nicht etwa bloß für reine Begriffe. Als abstrakte Verstandesbestimmungen sind diese das, was wir rein konstruktiv, in reinen Utopien oder sogenannten bloß möglichen Welten erfundener Geschichten, definieren können. In Philosophie und Wissenschaft interessieren wir uns für Ideen, und das heißt in Hegels Diktion: für Begriffe und Theorien im wirklichen Weltbezug.

- 27 (K) Alles, was nicht diese durch den Begriff selbst gesetzte Wirklichkeit ist, ist vorübergehendes *Dasein*, äußerliche Zufälligkeit, Meinung, wesenlose Erscheinung, Unwahrheit, Täuschung u. s. f. (3)

Wieder trägt der Text die Leser, welche nicht in Hegels logische Reflexionen und ihre Artikulationsformen sozusagen eingeweiht sind oder diese nicht angemessen verstehen, aus der Kurve. Man meint nämlich, Hegel mystifizierte hier in einer teils anthropomorphen, teils kryptischen onto-theo-logischen Metaphysik des Geistes und des Begriffs ganz offenbar den Begriff als Täter. Als Rechtfertigung dieser Meinung oder >These< wedelt man sozusagen mit derartigen Textpassagen. Man sagt, dass Hegel hier doch selbst von einer durch den >Begriff selbstgesetzten Wirklichkeit< spreche. Dazu ist zunächst nur dieses gesagt: Alles, was wir als wirklich einem bloß ephemeren Schein gegenüberstellen, ist wesentlich begrifflich verfasst. Hegel zeigt eben dieses in der Wesenslogik. Außerdem sind alle nachhaltigen Institutionen, ja schon das bewusste Handeln, das sich an reproduzierbaren Handlungsformen im Blick auf die mit ihnen verbundenen Zwecke orientiert, »durch den Begriff« gesetzt. Denn die Zwecke sind die generisch oder begrifflich als durch die Handlungsform erreichbar deklarierten Ziele. Kurz, ohne begriffliches Wissen kann niemand handeln; es gibt keine Praxisform ohne implizites, empraktisches Allgemeinwissen. Aufgabe einer Philosophie bzw. Wissenschaft des Geistes bzw. der Praxisformen und Institutionen ist dabei, das Wesentliche am Empraktischen so gut und wahr explizit zu machen, dass wir die impliziten Präsuppositionen unseres geistigen Lebens besser begreifen und nicht etwa aufgrund bloß oberflächlicher Reflexionen oder empirischer Einzelbeobachtungen in blindem Reformeifer den Ast absägen, auf dem wir als vernünftige Wesen sozusagen sitzen.

Daher dürfen uns ein bloß »vorübergehendes Dasein, äußerliche Zufälligkeit, Meinung, wesenlose Erscheinung, Unwahrheit, Täuschung usf.« nicht allzu sehr beeindrucken. Man denke etwa an den ganz offenbar hoffnungslosen Versuch, eine Tat wie die der Attentäter vom 9. 11. 2001 der Art nach durch Kontrollmaßnahmen unmöglich zu machen. Man kann ihre Möglichkeit nur erschweren, sie damit unwahrscheinlicher, weniger häufig machen. In eben diesem Sinn und nur in ihm »wirken« auch Strafgesetze und Strafandrohungen, nämlich so, dass sie nur die Wahrscheinlichkeit (als grobe Abschätzung relativer Häufigkeit) eines unerwünschten oder schon »verbrecherischen« Handelns einer bestimmten Art verringern, nicht etwa so, dass sie ein solches Handeln völlig verhindern könnten.

Die *Gestaltung*, welche sich der Begriff in seiner Verwirklichung ²⁷ ⑧ gibt, ist zur Erkenntnis des *Begriffes* selbst, das andere von der *Form*, nur als *Begriff* zu sein, unterschiedene wesentliche Moment der Idee. (3)

Niemand sollte sich aufgerufen fühlen, Hegels bürokratische Sprachform zu mögen. Wir sollten vielmehr die syntaktischen Schachtelungen und manchmal auch die generischen Aussagen über »den Begriff« oder »die Idee« (bzw. »die Vernunft« und »den Geist«) auflösen und direkter, notfalls mit Beispielen, Parabeln und Analogien sagen, worum es geht. Am Beispiel des Handelns war schon klar geworden, was es heißen kann, dass »der Begriff in seiner Verwirklichung« zu einer besonderen Gestaltung führt: Ich möchte z. B. von *A* nach *B* fahren und nehme dazu das Fahrrad, nicht den Bus. Wir möchten verhindern, dass eine Gruppe *G* von Menschen etwas Bestimmtes tut. Eine Möglichkeit besteht dann darin, die Leute von *G* einzusperren oder es ihnen sonst irgendwie unmöglich zu machen, es zu tun. Eine andere Möglichkeit besteht darin, es durch ein Gesetz zu verbieten und mit einer Straf- oder Sanktionsandrohung zu belegen. Aufgrund des Risikos, erwischt zu werden, und angesichts der damit in einem gewissen Ausmaß erwartbaren Sanktionskosten mag damit die Wahrscheinlichkeit oder Häufigkeit, dass die unerwünschte Tat getan wird, vermindert werden.

Aber auch in der Natur verwirklicht sich der Begriff, freilich auf andere Weise, also nicht etwa als Folge des Denkens. Die Natur hört im Unterschied zu Personen im Allgemeinen nicht auf unser

Reden und reagiert schon gar nicht auf dessen Inhalte. Aber es gehört z. B. zum Begriff des Berglöwen, dass er so und so lebt und sich so und so reproduziert. Hier wird der Begriff, das *eidos*, schon zu einer wirklichen Artform, also zum realisierten Begriff, der bei Hegel, ich wiederhole das, besonders im Kontext unserer eigenen Praxisformen »Idee« heißt. Der reine Begriff besteht auch hier nur aus formalen Momenten der Idee, die sich verbal darstellen lassen (etwa in einem Biologiebuch), während die Vollzugsformen, wie sie sich in den Manifestationen der Realisierung der Artform auf je besondere Weise zeigen, ebenfalls wesentlich sind. Es ist absurd, Hegel zu unterstellen, der Berglöwe oder, sagen wir, ein Vulkanausbruch, müsse erst in einem Buch nachsehen, was er tun muss, um seinen Begriff dann tätig zu erfüllen. Noch törichter ist die Lesart, nach welcher Hegel angeblich meint, ein metaphysischer Begriff verhalte sich wie der Gott der Bibel, indem er irgendwie sagt: »es sei so« – und es ist dann so.

In der nichthandelnden Natur gibt es also die Seinsformen sozusagen »vor^c den expliziten Darstellungsformen. Aber es kann z. B. auch *Recht* zunächst in der Form einer Praxis der Rechtsprechung durch anerkannte Richter geben, ohne dass schriftliche Gesetze erlassen oder in einem Gesetzesblatt oder Aushang veröffentlicht werden. Man wird dennoch an ein Vorwissen appellieren, das uns irgendwie sagt, was zu tun erlaubt ist und was nicht – so dass schon eine begriffliche Stufung zu beachten ist, da es sonst keine Praxis der *Rechtsprechung* wäre.

§ 2

- 27 Die Rechtswissenschaft ist *ein Teil der Philosophie*. Sie hat daher die *Idee*, als welche die Vernunft eines Gegenstandes ist, aus dem Begriffe zu entwickeln, oder, was dasselbe ist, der eigenen immanenten Entwicklung der Sache selbst zuzusehen. (3f.)

Die Rechtswissenschaft ist längst kein Teil der Philosophie mehr. Hegels Satz ist daher von heute her, also nach der Ausgliederung der sachbezogenen theoretischen Wissenschaften unter Einschluss der Geistes- und Sozialwissenschaften und nach der Neudefinition der Theoretischen Philosophie als der Reflexionslogik oder Wissenschaftstheorie dieser Wissenschaften, allererst in das neue Deutsch zu übersetzen. Hegel sagt demgemäß einfach, dass die Rechtswissenschaft ein Teil der theoretischen Geistes- und Sozialwissenschaften ist,

nicht der bloß praktischen Jurisprudenz, wie sie in der höheren, der juristischen, Fakultät als Berufsfachausbildung angeboten wird – im guten Fall wie noch in den USA *nach* einer allgemein das theoretische Denken bildenden Phase eines Grundstudiums. Als Wissenschaft hat die Rechtswissenschaft im Unterschied zur bloß praktischen Jurisprudenz die Praxisform des Rechts (also die Idee) *explizit* zu machen – wozu auch die Reflexion auf bisherige Formen der Explikation, also das tradierte Reden und Schreiben über das Recht, gehört. Die Vernunft des Gegenstandes einer solchen Wissenschaft über eine gegebene Institution ist phänomenologisch »aus dem Begriff zu entwickeln«, wozu »der eigenen immanenten Entwicklung der Sache selbst zuzusehen« ist. Es ist kein Zufall, sondern liegt an der Sache selbst, dass Hegel schon vor Husserl, der ihn praktisch gar nicht kennt, eben zu den Sachen selbst vorstoßen will – und den Zugang zu ihnen über eine Art >reines Zusehen< sucht.

Als Teil hat sie einen bestimmten *Anfangspunkt*, welcher das *Resultat* und die Wahrheit von dem ist, was *vorhergeht*, und was den sogenannten *Beweis* desselben ausmacht. Der Begriff des Rechts fällt daher seinem *Werden* nach außerhalb der Wissenschaft des Rechts, seine Deduktion ist hier vorausgesetzt und er ist als *gegeben* aufzunehmen. (4)

27

Als Teil der Geisteswissenschaften ist das Thema der Philosophie oder Theorie des Rechts natürlich das Recht selbst, wie es schon eingegrenzt und in einer umfänglicheren Landschaft situiert ist. Die Explikation hat das skizzenartig zu vergegenwärtigen. Zunächst gehört z. B. die *Entstehung des Rechts* in die Rechtsgeschichte. Die Rekonstruktionen einer plausiblen Narration der Entstehung des Begriffs bzw. der Praxisform des Rechts z. B. aus den Affekten der Rache und den freien Kooperationsformen einer Binnenmoral eines Stammes liegen in eben diesem Sinn »außerhalb der Wissenschaft des Rechts«.

Das Wort »Deduktion« bedeutet bei Kant und Hegel noch etwas ganz anderes als heute. Heute steht es für das, was in der Antike »*apagogē*« heißt und auch Hegel als *apagogisches* Schließen nach festen syntaktischen (Deduktions-)Schemata (wie z. B. der aristotelischen Syllogismen oder des Frege'schen Prädikatenkalküls) anspricht. In der Jurisprudenz bedeutet »Deduktion« damals noch die Rechtfer-

tigung der Anwendung eines Begriffs (zunächst *qua* Wort) auf eine Sache. Eine Deduktion des Rechts, wie sie Hegel hier kommentiert, nämlich als schon »vorausgesetzt«, ist demnach nichts anderes als Anpassung der Aussagen über das Recht an ein Vorwissen darüber, wofür das Wort »Recht« (hier als *ius*, also noch nicht im Sinne der Rechte, *rights*) im engeren Sinn seines Gebrauchs steht, nämlich für die Rechtspraxis eines Staates oder staatsanalogen Verbandes.

Unglücklicherweise steht hier auch noch auf Deutsch »Beweis« für einen solchen >deduktiven< Aufweis des Begriffs oder der Praxisform in ihrer besonderen Allgemeinheit, wie er mit einem mathematischen bzw. deduktiv-apagogischen Beweis gar nichts, jedenfalls kaum etwas, zu tun hat. Wir sollten daher die Passage so lesen: Das Thema der Rechtsphilosophie als theoretischer Rechtswissenschaft ist das Recht als das gegenwärtige Resultat einer Rechtsgeschichte, welche die Genese der heutigen institutionellen Konstellation einer Rechtspraxis samt allen systemtheoretischen Ausdifferenzierungen von Moral und Recht, Gesellschaft und Staat (auch Erziehung und Religion usf.) zum Thema hat.

- 28 (K) Nach der formellen, nicht philosophischen Methode der Wissenschaften wird zuerst die *Definition*, wenigstens um der äußern wissenschaftlichen Form wegen, gesucht und verlangt. Der positiven Rechtswissenschaft kann es übrigens auch darum nicht sehr zu tun sein, da sie vornehmlich darauf geht, anzugeben *was* Rechtens ist, d. h. welches die besondern gesetzlichen Bestimmungen sind,
 24 weswegen man zur | Warnung sagte: *omnis definitio in jure civili periculosa.* (4)

Es gibt eine formelle, unphilosophische, Vorstellung davon, dass die Wissenschaften zunächst mit der Definition ihres Themas beginnen sollten. Das geht deswegen nicht, weil Themen wissenschaftlicher Disziplinen durch Titelwörter in einer kontinuierlichen Wirklichkeit und nicht durch definitorische Aussonderungen in schon diskreten (sortalen) Gegenstandsbereichen zu bestimmen sind. Es gibt z. B. keine Wissenschaft der geraden Zahlen. Die natürlichen Zahlen als Thema elementarer Arithmetik lassen sich dagegen nicht durch Aussonderung definieren. Denn die rationalen oder reellen Größenproportionen setzen die Kenntnis der natürlichen Zahlen und deren praktische Konstitution jenseits aller definitorischen voraus. Frege

Projekt, den Begriff der natürlichen Zahl formal zu definieren, war daher von vorneherein verfehlt.

Soweit es >der positiven Rechtswissenschaft< als Jurisprudenz ohnehin nur darum geht, wie Recht zu sprechen ist, ist sie an einer Definition des Rechts (*ius*), von Rechten (*rights, entitlements*) und rechtlichen Pflichten (*duties, commitments*) gar nicht interessiert. Ja, sie würde über solche Definitionen nur stolpern, da sie von den »besonderen gesetzlichen Bestimmungen« ausgehen muss. Diese aber lassen sich nicht einfach als vollständige und widerspruchsfreie verbale Klassifikationen aller Fälle nach einfachen Kriterien begreifen. Das besagte die klassische Warnung, nach der im Zivilrecht (aber auch im Strafrecht) jede Definition irreführend oder gefährlich ist.

Hier geht es nun um ein allgemeineres Problem, nämlich den Versuch, Recht rein positiv über Verfahren zu definieren als das, was eine Regierung oder Staatsmacht als Recht setzt und durchsetzt. Eine solche Definition würde es unmöglich machen, über die Legitimität positiven Rechts auch nur zu diskutieren, etwa auch darüber, ob positive Gesetze dem Begriff bzw. der Idee des Rechts entsprechen oder nicht. Auch ein realer Staat kann dem Begriff (immer nur) mehr oder weniger gut entsprechen.¹⁹

Und in der Tat, je unzusammenhängender und widersprechender in sich die Bestimmungen eines Rechtes sind, desto weniger sind Definitionen in demselben möglich, denn diese sollen vielmehr allgemeine Bestimmungen enthalten, diese aber machen unmittelbar das Widersprechende, hier das Unrechtliche, in seiner Blöße sichtbar. So z. B. wäre für das römische Recht keine Definition vom *Menschen* möglich, denn der Sklave ließe sich darunter nicht subsumieren, in seinem Stand ist jener Begriff vielmehr verletzt; eben so perikulös würde die Definition von Eigentum und Eigentümer für viele Verhältnisse erscheinen. – (4)

28 ⓘ

Andererseits sind kritikale Definitions- und Explikationsversuche Bestandteile einer sinnkritischen Entwicklung des Rechts. Denn Definitionen erzwingen eine Allgemeinheit, welche nicht nur keine

¹⁹ Rechtsphilosophen und Verfassungsrechtler, die sich zu Beginn des letzten Jahrhunderts wie z. B. Rudolf Smend gegen einen kruden Rechtspositivismus stellten, beriefen sich z. T. auf Hegel.

Unterscheidung der Personen nach Status, Gruppe, Nation oder Rasse vor dem Gesetz erlaubt, sondern auch keine unzusammenhängenden und widersprechenden Bestimmungen im Recht zulässt. Hegels Beispiel ist ebenso einschlägig wie der Hinweis, dass in den Schriften John Lockes oder in der amerikanischen Verfassung Wörter wie »jeder« und »jemand«, auch »Mensch«, stillschweigend so gebraucht wurden, dass nicht alle Menschen darunter subsumiert wurden, sondern mit den Kindern auch Frauen und Sklaven, sogar Lohnabhängige, sozusagen stillschweigend aus der logischen Quantifikation ausgeschlossen blieben. In Stände- und Rassengesetzen ist der Begriff des Menschen ebenso wie der des Rechts verletzt.

Hegels dialektische Ironie erschließt sich auch für den folgenden Halbsatz nur dann, wenn wir über das Gesagte hinaus ein wenig selbst nachdenken. Denn wir müssen uns fragen, welche Gefahr drohen könnte, wenn Eigentum und Eigentümer klar definiert würden. Hegel selbst gibt keine Antwort; also müssen wir eine vielleicht passende interpolieren. Würde man Eigentum als legitimen Besitz und Besitz über die Erlaubnis zur freien Willkür in *jedem* Gebrauch der Sache definieren, der nicht anderweitig *verboten* ist, würde man sicher zu viel erlauben. Das führt dann auch gleich zur Frage des legitimen Eigentumserwerbs. Das positive Verfahrensrecht etwa der Erbschaft oder des Kaufs führt zur Frage, ob es sich nicht bloß um *faktisch* als legal gesetzte Normen handelt, sondern auch um eine *allgemein* anerkennbare Manifestation der Idee des Rechts auf Eigentum.

Da sich das Eigentum an Sachen nicht von Machtausübungen über andere Personen trennen lässt, man denke etwa an den Tausch von Gütern gegen Arbeitsleistung, ist die Frage, wie ein schützenswertes Eigentumsregime zu definieren ist, abhängig von der Frage, wieviel und welche Macht über andere Personen z. B. über die Arbeitsverteilung wir in den Händen von Privatleuten lassen wollen. Hegel selbst wird das an anderer Stelle explizit vorführen – und ist damit klar Stichwortgeber und Vorbereiter für die weiterführenden Überlegungen von Karl Marx. Wir werden dabei die Gabelungen in der Beurteilung des Eigentumsrechts noch genauer zu betrachten haben. Hier geht es nur erst um das Problem lokaler Definitionen, die das gesamte Geflecht des Gemeinwesens aus dem Blick lassen.

28 ⑧ Die Deduktion aber der Definition wird etwa aus der Etymologie,

vornehmlich daraus geführt, daß sie aus den besondern Fällen abstrahiert und dabei das Gefühl und die Vorstellung der Menschen zum Grunde gelegt wird. Die Richtigkeit der Definition wird dann in die Übereinstimmung mit den vorhandenen Vorstellungen gesetzt. (4f.)

Würde man eine Definition des Rechts oder des Eigentums rechtfer- tigen wollen (das meint das Wort »Deduktion« damals noch) geriete man ohnehin in die Problemlage, die man heute unter dem Titel der Paradoxie logischer Analyse diskutiert. Beginnt man etwa mit der Etymologie der Wörter, führt das zunächst zu einem sehr weiten Begriff. Nicht alles, was irgendwie mit mir zu tun hat, mir eigen ist, ist rechtliches Eigentum. Nicht alles, was recht ist, ist Recht.

Eingrenzungen werden dann aus »besonderen Fällen abstrahiert«, und das heißt, man betrachtet paradigmatische Prototypen und Analogien. Soweit dabei Urteile über Ähnlichkeiten eine Rolle spielen, kommt auch das Gefühl, die >Intuition<, und eine gewisse Vorstellungskraft zum Tragen. Eine Definition wird als richtig erklärt, wenn sie mit der Intuition einer oder mehrerer Sprecher als in befriedigender Übereinstimmung erscheint. Dabei rechnet man mit gewissen Unsicherheiten und Abweichungen, spricht von notwendigen Idealisierungen und erklärt, dass eine explizite Definition, die den Begriff exakter mache, den impliziten und intuitiven Gehalt natürlich nicht einfach ganz so lassen könne, wie er vor der jetzt vorgeschlagenen Neufassung gewesen ist.

Bei dieser Methode wird das, was allein wissenschaftlich wesentlich ist, in Ansehung des Inhalts, die *Notwendigkeit der Sache* an und für sich selbst (hier des Rechts), in Ansehung der Form aber, die Natur des Begriffs, bei Seite gestellt. (5) 28 ⑧

Das Problem dieses Verfahrens besteht nicht nur darin, dass Wörter vieldeutig sind, dass es Homonyme gibt und figurative Gebräuche oder dass die Intuitionen streuen und zugleich von einem Bildungsstand der Personen abhängen, wie jeder weiß, der das Operieren mit linguistischen Intuitionen in Bezug auf Einzelsprachen kennt. Das Problem liegt auch daran, dass es sich um Bestimmungen von Sachtypen handelt, die man, wenn man will und das nicht missversteht, auch Realdefinitionen nennen könnte. Im Fall der Praxis der Rechtsprechung ist es egal, ob man von »ius«, »Gerichtswesen« oder »Recht« spricht, wenn man nur das Wort »Recht« in diesem

titelförmigen Gebrauch für eine ganze Institution nicht mit einem subjektiven Recht verwechselt. Es ist zunächst diese Institution des Rechts »allein wissenschaftlich wesentlich«. Sie ist die (allgemeine) Sache an und für sich selbst. Die Natur des Begriffs, also sein wesentliches Verständnis, hat Hegel in der Wissenschaft der Logik erarbeitet und dabei gezeigt, dass es der jeweilige gesamte Gegenstandsbereich ist, der zu einer Idee als Seinsform oder Praxisform gehört, die dabei thematisiert und explizit gemacht wird. So ist z. B. der Begriff der Zahl am Ende dasselbe wie die gesamte elementare Arithmetik als reine Theorie aller richtigen Regeln des Zählens und Rechnens mit Zahlterminen und aller wahren Aussagen über sie. Anders als etwa Frege, der Gründer der modernen Logik, meint, lässt sich ein Begriff wie der der reinen Zahl nicht als Aussonderung aus einem schon gegebenen Gegenstandsbereich, etwa dem der reinen Mengen, definieren, es sei denn auf zirkuläre Weise, da die reinen Mengen wie etwa auch die reellen Zahlen zu einer höheren Arithmetik gehören, welche die natürlichen Zahlen längst schon voraussetzt.

Der Begriff des Rechts korrespondiert auf entsprechend holistische Weise der Idee des Rechts, die es als Praxisform schon gibt, und die begrifflich explizit zu machen ist. Auch hier hilft eine aussondernde Definition nicht weiter, so wenig wie für den Begriff des Spiels, des Humors, des Staates usf.

- 28 ⑧ Vielmehr ist in der philosophischen Erkenntnis die *Notwendigkeit* eines Begriffs die Hauptsache, und der Gang, als *Resultat*, geworden zu sein, sein Beweis und Deduktion. Indem so sein *Inhalt für sich* notwendig ist, so ist das Zweite, sich umzusehen, was in den Vorstellungen und in der Sprache demselben entspricht. (5)

Wie im Falle der Tierarten kommt es nicht darauf an, was wir dem Sprachgefühl nach z. B. so alles als »Fisch« ansprechen, sondern ob Wale und Delphine sachlich zur Gattung der Fische gehören oder eben nicht, sondern zur Gattung der Säugetiere. Das aber ist keine rein »linguistische« Frage – so dass wir uns einerseits tolerant gegenüber dem Gebrauch des irreführenden Wortes »Walfisch« (gerade auch bei Kindern oder in der Bibel) zeigen sollten. Man muss dann freilich die lautlich nahegelegte Regel streichen »Walfische sind Fische«. Erdmännchen sind auch keine Männchen und Flughunde sind keine Hunde. Entsprechend ist inzwischen die Regel gestrichen, die

von »x ist Präsident« zu »x ist ein Mann« führt. Andererseits passen wir auch, wo wir es notwendig finden, den sprachlichen Ausdruck und die durch ihn nahegelegten schematische Inferenzen sachorientiert an die wirklichen Verhältnisse an, schaffen dabei auch neue Ausdrucksformen (wie »chairperson« oder »StudentInnen«), etwa um ›falsche Schlüsse‹ auszuschließen.²⁰

In der philosophischen, also wissenschaftlichen, Erkenntnis ist die Kanonisierung von begrifflichen Defaultschlüssen auf der Grundlage eines Allgemeinwissens in Abwehr naheliegender Fehlschlüsse die Hauptsache. Eine wissenschaftliche Rechtfertigung definitorischer oder begrifflicher Aussagen besteht in einer rationalen Rekonstruktion der Entwicklung der begrifflichen Form (etwa im Gebrauch der Worte, ihrer Semantik) bzw. der zugehörigen Praxisform. Diese werden dadurch als Resultat eines geschichtlichen Wegs begreifbar, der zur Gegenwart des allgemeinen Gebrauchs führt. Dabei spielt der Aufweis der Güte der möglich gemachtten inferentiellen Orientierungen eine zentrale Rolle. Erst in zweiter Linie schauen wir dann, wie eine zu kanonisierende Redeform zu üblichen Vorstellungen oder Intuitionen im Sprachgebrauch passt. Das Wort »notwendig« markiert wieder nur ›eine Abwendung einer Not‹, also die Lösung eines Problems. Die Notwendigkeit eines Begriffs besteht damit grob in seiner Artikulationsleistung.

Wie aber dieser Begriff für sich in seiner *Wahrheit* und wie er in 28f.® der *Vorstellung* ist, dies kann nicht nur verschieden von einander, sondern muß es auch der Form und Gestalt nach sein. (5)

²⁰ Das *grammatische Geschlecht* (wie in »die Katze«) ist im Deutschen kein allgemeines Anzeichen für ein *natürliches Geschlecht*, das es in den europäischen Sprachen nur erst im Englischen gibt – so dass ein Ausdruck wie »Frau Minister« völlig korrekt wäre, wenn man nicht inzwischen die generischen Normalfallregeln der Sprache in einem übrigens von LinguistInnen betriebenen und die gesamte Sprachstruktur betreffenden Anglizismus abgeändert hätte. Hier wird bewusst das wohlmeinende, aber rein bürokratische, *Gendering* nicht schematisch betrieben, in der Annahme, dass alle LeserInnen in der Lage sind, die längst schon bestehenden besonderen Techniken des Deutschen zur Anzeige des *natürlichen Geschlechts* zu begreifen, samt der Regel, dass der Kontext bestimmt, ob das *natürliche Geschlecht* betont werden muss oder nicht.