

Ernst Cassirer

Nachgelassene Manuskripte
und Texte

Band 9

Zu Philosophie und Politik



Meiner

ERNST CASSIRER
ZU PHILOSOPHIE UND POLITIK

ERNST CASSIRER

NACHGELASSENE MANUSKRIPTE UND TEXTE

Herausgegeben von
Klaus Christian Köhnke
John Michael Krois
und Oswald Schwemmer

Band 9

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

ERNST CASSIRER

ZU PHILOSOPHIE UND POLITIK

MIT BEILAGEN

Herausgegeben von

John Michael Krois

und

Christian Möckel

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Bibliothek

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

ISBN 978-3-7873-1255-9

Zitiervorschlag: ECN 9

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 2008. Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. – Satz: H & G Herstellung, Hamburg. Druck und Bindung: Druckhaus Thomas Müntzer, Bad Langensalza. Einbandgestaltung: Jens Peter Mardersteig. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

www.meiner.de

INHALT

Vorwort der Herausgeber	VII
-------------------------------	-----

ZU PHILOSOPHIE UND POLITIK

[Der deutsche Idealismus und das Staatsproblem]	3
Zum Begriff der Nation. Eine Erwiderung auf den Aufsatz von Bruno Bauch	29
[Die Wandlungs- und Gestaltungsfähigkeit der Idee der Demokratie]	61
[Begrüßungsansprache des Rektors, Professor Dr. Cassirer, zur Reichgründungsfeier der Hamburgischen Universität am 18. Januar 1930]	81
Wandlungen der Staatsgesinnung und der Staatstheorie in der deutschen Geistesgeschichte	85
Die Idee des Rechts und ihre Entwicklung in der modernen Philosophie.....	113
Rechtsproblem - Verhältnis zum Gottesproblem.....	129
[Der Begriff der Philosophie als Problem der Philosophie].....	141
[The Myth of the State. Its Origin and Its Meaning. Third Part: The Myth of the Twentieth Century].....	167
Racen-Mythos	225

BEILAGEN I (ERNST CASSIRER)

1. Staatsbegriff.....	231
2. [Wandlungen des Staatsgefühls und der Staatsgesinnung in der deutschen Geistesgeschichte].....	244
3. Die staatliche und gesellschaftliche Wirklichkeit.....	252
4. Göteborg: Antritts-Vorlesung	256
5. [Judaism and the Modern Political Myths] »Jewish Record«. Paralipomena	267

BEILAGEN II

6. [Bericht über Ernst Cassirers Vorlesung »Der Deutsche Idealismus und das Staatsproblem«	277
7. [Leserbrief Bruno Bauchs]	279
8. Bruno Bauch: Mein Rücktritt von den »Kant-Studien«. Eine Antwort auf viele Fragen	285
9. Ein Streit in der Kant-Gesellschaft	292
10. Ansprache [des Vertreters der Studentenschaft, Adolf Bachmann,] zur Reichsgründungsfeier der Hamburgischen Universität am 18. Januar 1930	294
11. Hans Beyer: »Akademische« Reichgründungsfeier?	298
12. Max Nonne: [Über die Entwicklung der Sprache und über Gehirn-bedingte Sprachstörungen.]	299

ANHANG

Zur Textgestaltung

1. Zeichen, Siglen, Abkürzungen	309
2. Regeln der Textgestaltung	310

Editorische Hinweise

1. Ziel und Gestalt der Ausgabe »Ernst Cassirer · Nachgelassene Manuskripte und Texte«	312
2. Zu Überlieferungsgeschichte und Inhalt dieses Bandes	312
3. Für die Bearbeitung dieses Bandes herangezogene Manuskripte	312
4. Zur Entstehung der Textzeugen	338
5. Zusammenhang mit anderen Nachlaßtexten	347

Anmerkungen der Herausgeber	355
-----------------------------------	-----

Literaturverzeichnis	425
----------------------------	-----

Personenregister	443
------------------------	-----

VORWORT DER HERAUSGEBER

Die für den Band zusammengestellten Vorträge und Texte für Lehrveranstaltungen geben Cassirers Gedanken zur Politik und zur Philosophie des Politischen wieder. Außerdem zeichnen sie ein Bild vom politischen Engagement Cassirers nicht nur in Berlin und Hamburg, sondern auch in Schweden und in den USA. Die Materialien, die den Zeitraum von der Mitte des Ersten Weltkrieges (1916) bis zu Cassirers Tod (1945) umfassen, bieten u.a. Einblicke in seine Auffassung des philosophischen Staatsbegriffs, des Rechtsbegriffs, der Frage universal oder national bedingter Geltung philosophischer Wahrheiten samt der Konsequenzen der jeweiligen Antwort, in den Begriff der Demokratie und der Verantwortung der Philosophen gegenüber antihumanistischen Bestrebungen in Wissenschaft, Kultur und Politik.

Bei den Recherchen und Editionsarbeiten des Bandes haben wir umfangreiche Unterstützung erfahren. Unser Dank gilt insbesondere der Deutschen Forschungsgemeinschaft, die die mehrjährige Forschungs- und Editionsarbeit zur Herstellung des Manuskriptes finanziell gefördert hat. Für die institutionelle Unterstützung dieser Ausgabe sind wir der Humboldt-Universität zu Berlin zu Dank verpflichtet. Volker Gerhardt (Berlin) danken wir für die umsichtige, kollegiale Leitung und beständige Beförderung des Drittmittelprojektes ECN 9. Für Hinweise und Hilfen danken die Herausgeber außerdem: Jörg Fingerhut (Berlin), Claus Günzler (Karlsruhe), Cyrus Hamlin (New Haven), Klaus Christian Köhnke (Leipzig), Rüdiger Kramme (†) (Berlin), Eckart Krause (Hamburg), Christian Vogel (Berlin) und Dimitri Mader (Berlin).

John Michael Krois und Christian Möckel

ZU PHILOSOPHIE UND POLITIK

[DER DEUTSCHE IDEALISMUS UND DAS STAATSPROBLEM]^A

M[eine] D[amen] u[nd] H[erren] – Es ist eine eigentümliche Erscheinung, die dieser Krieg gezeitigt hat – eine Erscheinung^B [,] die ihn vielleicht von den grossen geschichtlichen Kämpfen, die in der Vergangenheit geführt worden sind, charakteristisch unterscheidet: – daß hier von Anfang an neben den Streit der Waffen ein Streit der Gedanken und der Theorien getreten ist. In einer Zeit, die rein auf die That gestellt zu sein scheint und die von der That die alleinige Entscheidung über das künftige Schicksal der Welt zu erwarten hat, erleben wir es immer von neuem, daß, im Privat Urteil wie im öffentlichen Urteil, um Rechtsbegriffe und um allgemeine sittliche Normen, um theoretische Grundfragen der Politik^C, ja^D über Dogmen und Lehrsätze, die^E rein der allgemeinen Metaphysik und der philosophischen Weltanschauungslehre angehören, eingehend und erbittert gestritten wird. Gegenüber der Wucht und Gewalt des Geschehens selbst, gegenüber dem unaufhaltsamen Fortschritt der That sachen, will uns solcher Streit oft wie ein blosser Streit um Worte erscheinen, den wir unwillig abwehren möchten. Was will der Kampf um Begriffe, um Ideen, um allgemeine intellektuelle Maßstäbe für das Geschehen in einer Zeit bedeuten, in welcher uns das historische Werden^F in seinem unerschöpflichen Reichtum, in seiner unbegriffenen und unbegreiflichen Neuheit, in seiner dunklen Tiefe täglich und stündlich gegenwärtig ist? Wenn irgendwo, so scheint hier die Theorie^G Grund zu haben, bei den That sachen stehen zu bleiben und sich vor ihnen zu bescheiden. Denn die That selbst, nicht der abstrakte philosophische Begriff schafft hier^H erst die Sache; – gründet erst die lebendige geschichtliche Wirklichkeit, in der wir stehen, und die uns und unser ganzes Denken

^A DER DEUTSCHE IDEALISMUS ... STAATSPROBLEM] *Zur Wahl des Titels siehe Editorische Hinweise, S. 313, und die in der vorliegenden Ausgabe abgedruckte Beilage 6, S. 277-278*

^B Erscheinung] *auf rechtem Rand*

^C um theoretische Grundfragen der Politik] *auf rechtem Rand und über nächster Zeile*

^D ja] *danach gestrichen*; wie es hinweiter fast den Anschein hat,

^E die] *danach gestrichen*; als solche ihre Entscheidung

^F das historische Werden] *danach gestrichen*; gleich einer dunklen Macht selbst täglich und stündlich

^G Theorie] Theorie,

^H hier] *über der Zeile eingefügt*

umfängt, ohne daß wir aus dieser Wirklichkeit^A heraustreten und einen Standpunkt der Betrachtung, einen Standpunkt der blossen Reflexion über ihr gewinnen könnten. –

Dennoch ist es nicht Willkür und Zufall gewesen, was uns auch in diesen Kampf der Begriffe und Theorien hineingetrieben hat; sondern auch er wurde uns gleichsam aufgezwungen. Denn von Anfang an wurde von den Gegnern nicht allein dem deutschen Volk und dem deutschen Staat, sondern dem, was sie das deutsche ›Wesen‹ nannten, der^B Krieg erklärt. Freilich zeigte es sich hierbei sogleich, daß es ihnen für die Bestimmung dieses ›Wesens‹ an jedem festen Begriff gebrach. Denn bald war es hier die deutsche geistige Vergangenheit, die gegen unsere politische Gegenwart heraufbeschworen und zum Kampf aufgerufen wurde; bald sollte das Verdammungsurteil das Ganze des deutschen Daseins, Vergangenheit und Gegenwart, Geistesform und politische Form, in Eins fassen und gemeinsam treffen. Und immer bestimmter und rücksichtsloser ging die erste Form der Polemik in die zweite über. Man begann damit, das geistige Deutschland, das Volk Goethes und Kants, von dem modernen Deutschland, dem Deutschland des ›Militarismus‹ zu scheiden; aber man entdeckte alsbald, daß es dabei nicht sein Bewenden haben könne. Die Einschränkung, die man anfangs gutwillig und gutmütig zugestanden hatte, musste fallen: man begriff, daß der Gegensatz, in dem man sich zu Deutschland befand, nicht lediglich seine staatlich-nationale, sondern seine gesamte geistige Verfassung betraf – daß er nicht minder als in der militärisch politischen Organisation, auch in der ›Kritik der reinen Vernunft‹, im zweiten Teil des Faust, in der deutschen Philosophie und in der deutschen Musik, sichtbar und kenntlich sei. ›Wir stehen hauptsächlich gegen Kant im Feld‹ – so hat jüngst ein französischer Theoretiker erklärt¹ – und einer der berühmtesten Musiker Frankreichs hat dieses Urteil seither weiter auf die Bach'sche Passionsmusik, auf seine Fugen und Messen ausgedehnt.^C Urteile dieser Art – wie sie nicht etwa nur in der Tagespresse begegnen,² sondern wie sie von Gelehrten, von Philosophen, von Künstlern ernsthaft ausgesprochen und in eingehenden Deduktionen begründet worden sind – mögen uns grotesk anmuten; aber sie sind, wenn man einmal den Ausgangspunkt all dieser Deduktionen annimmt, zum mindesten folgerecht. Wir unsererseits begrüßen in ihnen den Mut der Konsequenz, der sie auszeichnet. (Die ganze Verwerfung, die sie aussprechen, ist in der That gründlicher und ehrlicher, als die halbe und zweideutige Anerkennung, die zunächst übrig zu bleiben

^A dieser Wirklichkeit] *über der Zeile statt: ihr*

^B der] *danach gestrichen: Begriff*

^C ausgedehnt.] *danach gestrichen: So grotesk dies*

schien.)^A Denn zum mindesten bleibt uns damit die Einheit gewahrt, die, im Guten wie im Bösen, die Bedingung aller Kraft und alles echten Lebens ist. Das Innere und das Äussere, das Wesen und seine physisch-geschichtliche Erscheinung sind jetzt nicht länger getrennt: sondern sie gehören zusammen wie Leib und Seele, die das eine einheitliche Leben eines Organismus ausmachen. In den schweren äusseren Kämpfen, in denen wir stehen, tritt dann wenigstens nicht mehr die Behaftung mit einem inneren Gegensatz: sondern wir sind, was wir scheinen[,] und wir scheinen[,] was wir sind. «Und so mögen wir alsdann in ruhigem Vertrauen über das Recht dieses unseres Seins das Urteil der Geschichte herausfordern – in dem Gedanken, daß Recht jeder eigene Einzelcharakter und jeder eigene Volkscharakter hat, der mit sich selbst übereinstimmt.»^B

Aber einen Punkt giebt es freilich in der nationalen Geschichte Deutschlands und in seiner geistigen Vergangenheit, an welchem der Gegensatz zwischen beiden unverkennbar zu werden scheint. Die ganze Kluft zwischen Idee und Realität, zwischen Forderung und Erfüllung, zwischen dem deutschen Gedanken und der deutschen Wirklichkeit, stellt^C sich in der Entwicklung des Staatsbegriffs vor uns dar. Es ist das Vorrecht glücklicher politischer Gemeinwesen, daß in ihnen Theorie und Praxis des Staatslebens sich miteinander fortschreitend entfaltet und sich in den wesentlichen Hauptzügen deckt. Die Theorie will hier mit zum Bewusstsein erheben, was im konkreten geschichtlichen Dasein vorhanden ist; der Begriff spricht in seiner Allgemeinheit aus, was er im einzelnen Beispiel unmittelbar vor sich sieht. Der deutschen Staatstheorie, wie sie sich in den politischen und philosophischen Denkern des 17ten, 18ten und 19ten Jahrhunderts entwickelt hat, war ein so einfaches Verhältnis nicht beschieden. Sie beschrieb nicht die historische Wirklichkeit, die sie um sich herum vorfand, sondern sie trat zu ihr in unmittelbaren Gegensatz: sie gelangte erst zu sich selbst und ihrem originalen Grundgedanken, indem sie diese Wirklichkeit verneinte und aufhob. Einer der bekanntesten^D Staatslehrer des siebzehnten Jahrhunderts, Samuel Pufendorf, hat seine Theorien entwickelt, indem er hierbei auf das ›monströse‹ Gebilde der deutschen Reichsverfassung, als auf das Gegenteil und Widerspiel jeder vernünftig-staatlichen Ordnung verwies.⁴ Und als Fichte in späterer Zeit seine ›Reden an die deutsche Nation‹ hielt,

^A (...)] *runde Klammern in Bleistift eingefügt*

^B < ... >] *eckige Klammern in Bleistift eingefügt*

^C stellt] *über der Zeile statt: giebt*

^D Einer der bekanntesten] *danach gestrichen, wegen Tintenfleck unendlich lesbar: politischen Theoretiker*

da schien^A das, was er vom deutschen Staate sagte, lediglich ›Konstruktion‹ zu sein; – so weltfremd, wie nur irgend einer der theoretischen Grundsätze, auf denen sich seine ›Wissenschaftslehre‹ aufbaute. Nun aber zeigte es sich, daß diese Konstruktion zugleich Antizipation war. Der Gedanke hatte vorweggenommen, was er selbst an seinem Teil zu schaffen berufen war. Eine neue Leistung der Idee war damit entdeckt: nicht eine Wirklichkeits-beschreibende und -nachzeichnende, sondern eine Wirklichkeits-schaffende. Im Gedanken zuerst war eine neue Gestalt des Seins, des geschichtlich-geistigen Lebens entdeckt worden, die erst im weiteren Fortgang gleichsam physische Verkörperung gewann. Auf diesen eigenartigen Prozeß, und damit auf den eigentümlichsten Grund des deutschen Staatsbegriffs, m[eine] D[amen] u[nd] H[erren], möchten die folgenden Betrachtungen Ihre Aufmerksamkeit lenken – aber er wird freilich nur dann ganz verständlich, wenn man ihm die Entwicklung gegenüberstellt, die die Theorie vom Staate in den anderen grossen Kulturkreisen der neueren Zeit genommen hat. –

Die modernen politischen Theorien entstammen der geistigen Atmosphäre der italienischen Renaissance. Von den allgemeinen Doktrinen über das Recht des Kaisertums und Papsttums, über die Grenzscheidung zwischen weltlicher und geistlicher Macht, die das gesamte Mittelalter beherrscht hatten, wendet sich hier der Blick zum ersten Mal zurück zu dem natürlichen und gleichsam physischen ›Ursprung‹ der einzelnen Staatsgebilde. Und diesen Ursprung glaubte man in dem Italien des Quattrocento und Cinquecento gleichsam mit Händen greifen zu können: denn hier befand man sich im Mittelpunkt einer politischen Gärung, die immer neue staatliche Formen und Gemeinschaften aus sich hervorgehen liess, – Formen, die nicht auf dem altherwürdigen gottgegebenen Recht des Herrschers, nicht auf Tradition und Legitimität beruhten, sondern die der Gunst und der Macht des Augenblicks ihre Entstehung verdankten. Die Heerführer der Renaissance, die grossen italienischen Condottieren, des 14ten und 15ten Jahrhunderts werden zu Gründern neuer Staaten, in denen sie sich mit allen Mitteln von Gewalt und List zu behaupten suchen. Und dieser Entstehung der Staaten entspricht die neue Theorie des Staates, die jetzt begründet wird. Niccolò Machiavellis Buch vom Fürsten⁶ will ohne Urteil über Gut und Böse, über Recht und Unrecht lediglich das Bild der Staatsverfassungen jener Tage festhalten; will mit der Objektivität des^B geschichtlichen Forschers beschreiben, wie jene Verfassungen, kraft einer verwickelten und kunstreichen Technik der Herrschaft, aufgerichtet, befestigt und verteidigt werden. Kein ande-

^A schien| *über der Zeile statt:* war

^B Objektivität des| *danach gestrichen:* Betra[chters]

rer Maßstab, kein anderer Gesichtspunkt kann hier gelten, als der Macht- und Herrschaftszweck selbst. Er wird zur eigentlichen ›ragione di stato‹; zu dem, was die spätere Zeit in dem Begriff der ›Staatsraison‹ zusammenfasst.⁷ Diese ›Vernunft des Staates‹ ist kein abstraktes und somit unwirkliches und unwirksames Ideal, keine ethische Forderung, die ihm entgegengehalten und an der er gemessen wird, sondern sie spricht einfach den Bestand des Staates, als eines empirisch-geschichtlichen Daseins aus und fixiert die Bedingungen, an welche dieser Bestand gebunden ist^A. Die ›Staatsraison‹ dieser politischen Theorie fragt nach keinem Zweck, der ausserhalb des Staates selbst gelegen wäre; sie stellt lediglich die Mittel fest, auf die der Staat gleichsam als Naturwesen, das seine physische Existenz zu schützen und zu erweitern hat, angewiesen ist. Alle Mittel sind recht, die diesen einzigen Naturzweck sichern und fördern: denn alles Recht wird durch die Macht, nicht diese durch jenes bestimmt. –

Einer anderen Form der staatlichen Entwicklung und damit zugleich einem neuen Zuge des politischen Denkens begegnen wir, wenn wir unseren Blick der französischen Geschichte zuwenden. Die Staats- und Regierungsform des modernen^B Frankreich unterscheidet sich von den italienischen Staatsgebilden der Renaissance, die aus Glück und Zufall entstanden sind und die gleichsam der Tag erschuf und stürzte, vor allem durch die stetige – fast wäre man versucht zu sagen durch die methodische – Entwicklung, die sie genommen hat. In schweren inneren Kämpfen, die die Nation bis ins Innerste erschüttern, setzt sich hier das Neue allmählich gegenüber den traditionellen Mächten, gegenüber den Ansprüchen, die in ihrem letzten Rechtsgrunde aus dem mittelalterlichen Lehns- und Feudalsystem stammen, durch. Die unermüdlichen, immer von neuem hervorbrechenden Streitigkeiten zwischen der Königs-macht und der eifersüchtig gehüteten selbständigen Macht der Adligen und Großen füllen die ersten Jahrhunderte der französischen Geschichte aus. Die neue Form des französischen Staates aber – und damit des modernen Staates überhaupt – wird von dem genialen Staatsmann fixiert, der diesen Kampf endgültig zum Vorteil des Königtums entscheidet. Wie wenige der grossen Politiker ist Richelieu, der diese Aufgabe zu Ende führt, von dem klaren Bewusstsein über den neuen Sinn des Staates, den er damit schaffen hilft, erfüllt. Und aus der staatlichen Einheit, wie sie sich im absoluten Königtum äussert und offenbart, geht nun auch erst die nationale Einheit des französischen Volkes hervor. In den

^A an welche dieser Bestand gebunden ist] *danach gestrichen*:, wenn er sich im Sein behaupten will

^B des modernen] *ersetzt in Bleistift gestrichenes*: neuzeitlichen

vorangehenden Kämpfen^A war diese Einheit beständig bedroht; immer von neuem war es in den Kämpfen zwischen König und Vasallen, zwischen Hugenotten und Katholiken[,] fremde Hülfe gewesen, die von beiden Seiten in Anspruch genommen und gegen die eigenen Volksgenossen benutzt wurde. Der durchgehende grosse politische Gedanke Richelieus[,] wie er sich z. B. in Rankes grossartiger Darstellung verfolgen lässt[,]^B ist es dagegen, Volks- und Staatseinheit wechselseitig auf einander zu beziehen und in einander zu gründen. Auch die Religion wird von diesem Kardinal und Kirchenfürsten bewusst in den Kreis dieser allgemeinen Bestimmung gezogen. Es entsteht damit eine neue ideelle Bedeutung, eine neue Würde des Staates: aber sie ist freilich nur vorhanden, sofern sie sich zugleich in seinem empirisch-geschichtlichen Dasein, in seiner materiellen Kraft und Grösse darstellt und verkörpert. ›Denn der Staat‹ – so sagt Richelieu einmal – [>]hat keine Existenz nach dieser Zeit; sein Heil ist in der Gegenwart oder null und nichtig.¹ Und das ist nun das grosse Pathos, das ihn durchdringt und durch welches er gleichsam die ganze vergangene französische Geschichte wie in einen Punkt zusammenfasst, daß er dieser allgemeinen Forderung, die in ihm lebt, nach allen Seiten zur Erscheinung in der Wirklichkeit verhelfen will. Ludwig XIV[,] tritt hierin nur das Erbe Richelieus an: in dem Glanz des absoluten Herrschertums spiegelt sich die Macht der neuen absoluten Staatsidee. Das Wort: L'Etat, c'est moi hat in dieser Hinsicht einen tieferen Sinn als ihm gewöhnlich zugesprochen wird: denn in der That war es hier die Zusammenfassung in dem Einen und Einzelnen, kraft welcher sich, unter den gegebenen geschichtlichen Voraussetzungen, die Kraft und die Allgemeinheit des Staatsbegriffs erst zu manifestieren vermochte. Die französische Revolution hat diese Macht des Einzelnen vernichtet, aber sie hat noch in dieser Vernichtung gleichsam die Struktur des französischen Staatsgedankens erhalten. In der That ist es oft bemerkt und z. B. von Taine in seinem Werk über die ›Ursprünge des modernen Frankreich‹, eingehend dargestellt worden, wie die scheinbar neuen staatlichen Formen, die mit der Revolution emporkommen, in Wirklichkeit sämtlich im ›ancien régime‹ angelegt und begründet sind. Die vollständige Zentralisierung aller Staatsgewalt und Regierung in der

¹ Ranke: Französische Geschichte, Bd.] II, [S.] 353 *am rechten Rand*

^A vorangehenden Kämpfen] *danach gestrichen*;, insbesondere in den Kämpfen der Ligue

^B wie er sich z. B. in Rankes grossartiger Darstellung verfolgen lässt,] *am rechten Rand als Einschub L*

Person des Herrschers war die Voraussetzung dafür, daß sie auf das ›Volk‹, als ein allgemeines und abstraktes Subjekt, übertragen werden konnte. Rousseaus Gedankenstaat, der die vollständige und bedingungslose Abdankung alles Privatwillens zu Gunsten des Allgemeinwillens verlangt,¹⁰ stellt in dieser Beziehung nur ein geistiges Correlat und Ebenbild des Verhältnisses auf, das unter der absoluten Monarchie sich praktisch in einer ganz anderen Sphäre erfüllt hatte. In beiden Fällen, – in der französischen Revolution, wie im französischen Königtum –, knüpft sich ein neues Staatsbewusstsein an eine neue gewaltige und umfassende Weise der staatlichen Existenz und des staatlichen Macht- und Herrschaftswillens, der über alle Schranken und Besonderheiten der Einzelnen, der Stände, der Nationen hinweggreift. –

Aber ein ganz anderes Bild stellt sich uns dar, wenn wir nunmehr von hier aus auf die deutschen Verhältnisse hinüberblicken. Die Einheit von Staat und Nation war hier seit den Kämpfen der Reformation unwiederbringlich dahin: und wo noch das Streben und die Forderung nach einer solchen Einheit sich regte – da wurde es durch die überlebten Formen der alten Reichsverfassung gehemmt und hintangehalten. Die beiden Momente, die in allen grösseren europäischen Staatengebilden der neueren Zeit, wenngleich nach mannigfachen Kämpfen, schliesslich mit einander verschmelzen, bleiben daher hier von einander getrennt. Im Bewusstsein des Einzelnen wie im Gesamtbewusstsein prägt sich dieser Mangel aus. In der Geschichte Friedrich Wilhelms von Brandenburg, des grossen Kurfürsten[,] giebt es einen Moment, in dem dieser Fürst, der im allgemeinen der kräftigste und entschlossenste Vertreter des nationalen Widerstandes gegenüber Ludwig XIV. war, den Plan fasste, die deutsche Kaiserkrone auf Ludwig XIV. oder einen französischen Fürsten nach ihm übergehen zu lassen.¹ Der^A Conflict und die^B Unsicherheit, die sich in Zügen dieser Art aussprechen, ist von nachhaltiger Wirkung nicht nur auf die äusseren politischen Geschehnisse Deutschlands, sondern auch auf seine allgemeine, rein innerliche und geistige Verfassung. Aber an diesem Punkt setzt nunmehr auch die eigentliche und entscheidende Gegenwirkung ein. Eine neue Staatsauffassung wird jetzt, nicht wie in Frankreich oder England aus der unmittelbaren Kraft des Geschehens, aus der Macht der Thaten heraus, sondern aus der Macht des Gedankens gewonnen und fortgebildet. Die Rechtfertigung des Staates im Gedanken und durch den Gedanken: seine Erhe-

¹ Ranke[: Französische Geschichte, Bd.] III, [S.] 422 *am rechten Rand*

^A Der] *danach gestrichen*: innere

^B die] *danach gestrichen*: innere

bung nicht nur zu einer physischen Realität, sondern zu einem eigentümlichen^A geistigen Wert: das wird fortan eines der grossen Grund- und Hauptthemata der deutschen Philosophie, wie sie sich in Leibniz und Wolff, in Kant und Fichte darstellt. Diese Philosophie ist ihrer eigentümlichen Grundrichtung nach Idealismus: d.h., wenn wir dies Wort zunächst nur in seinem allgemeinsten Sinne erfassen, sie nimmt ihren Ausgangspunkt in der Selbstgewissheit der Idee und sucht von hier aus die Erfahrung, nicht als ein Gegebenes und Fertiges, sondern als ein erst zu Gestaltendes und zu Bestimmendes zu begreifen.^B

⟨Wenn diese Stellung im Gebiete der Wahrheit, im Gebiet der theoretischen Erkenntnis des Wirklichen mit mannigfachen methodischen Schwierigkeiten behaftet zu sein scheint, – so tritt ihre Bedeutung und ihr eigentlicher Rechtsgrund reiner und fassbarer dort hervor, wo die Gebilde[.] um die es sich handelt, nicht gegebene materielle Naturdinge sind, sondern historische Gestalten, die aus Willen und Tat erst hervorzubringen sind. Die Richtung des Willens ist hier das Erste und Entscheidende, wovon dasjenige, was durch ihn erschaffen und erzeugt wird, in seiner inneren Gesamtstruktur abhängig bleibt. Aber wenn kraft dieses Zusammenhangs das Problem der Erkenntnis, innerhalb des Systems des philosophischen Idealismus, alsbald unmittelbar in den Mittelpunkt der großen Lebensprobleme^C tritt, so scheinen diese letzteren umgekehrt die Farbe des blossen abstrakten Denkens anzunehmen.^D Das Staatsproblem aber erscheint damit von seinen eigentlichen Grundlagen abgelöst: es wird aus einem Problem der Geschichte zu einem Problem der Metaphysik. Die ›Idee‹ des Staates, die diese Metaphysik entwirft, ist zugleich den empirisch-historischen Kräften gegenüber mit dem^E Makel der Utopie behaftet. Diese Verwicklung stellt sich in ihrer ganzen Schwere sogleich bei dem ersten deutschen Denker dar, der in diesem Zusammenhang zu erwähnen ist.

^A eigentümlichen] *danach gestrichen:* und selbstgewissen

^B zu begreifen.] // – Fortsetzung siehe Seite 24 Naturrecht Leibniz – Wolff – Friedrich – Anti-Macchiavell in *Bleistift am rechten Rand auf Ms.-S. 17. Sich anschließender Text* Wenn diese Stellung [...] zu Dank verpflichtet ist. in *Bleistift in eckige Klammern gesetzt, endet auf S. 24 mit horizontalem Strich auf linkem Seitenrand. Danach markiert ein Absatzzeichen // den Beginn der auf S. 17 avisierten Fortsetzung:* In Deutschland selbst [...]. *Fortsetzung handelt u.a. von Leibniz, Wolff, Friedrich dem Großen und seinem Anti-Macchiavell. Vgl. S. 13 in der vorliegenden Ausgabe*

^C in den Mittelpunkt der großen Lebensprobleme] *danach gestrichen:* versetzt

^D anzunehmen.] *danach gestrichen:* An die Stelle der empirisch

^E mit dem] *danach gestrichen:* unauslöschlichen

Leibniz steht zum wirklichen staatlichen Leben wahrlich nicht bloss im Verhältnis des Theoretikers und Philosophen. Als Geschichtsschreiber, als Jurist, als Diplomat, als Minister nimmt er vielmehr an allen seinen praktischen Einzelrichtungen Teil; – ist er in alle Besonderheiten und Verwicklungen der Regierung, der Verwaltung, der öffentlichen und geheimen Politik des Hauses Hannover und der deutschen Höfe überhaupt eingeweiht. Aber dennoch: wo er die Sprache des Philosophen spricht, da erscheint mit einem Male das Problem des Staates wie in einen neuen reineren Aether des Gedankens emporgehoben. Es ist der Metaphysiker des Harmoniebegriffs, der hier das Wort führt. Was diese Leibnizische Metaphysik ihrem Haupt- und Grundgedanken nach bedeutet, – das kann hier nicht eingehend dargelegt werden. Ihr eigentümlichstes Problem aber, ihre charakteristische Aufgabe liegt in der Versöhnung von Individualismus und Universalismus. Das einzelne Subjekt soll sich als Einzelnes, als eine unverlierbare und unverwechselbare Einheit, als eine geistige Monas, die ihrem eigenen individuellen Gesetz untersteht, begreifen lernen – aber es soll sich eben in dieser Besonderheit auf die Gesamtheit aller übrigen Subjekte beziehen. In dieser Gesamtheit spiegelt es sich und von ihr empfängt es das Licht, das ihm sein eigenes Sein erleuchtet. Denn in ihr erkennt es, daß die bestimmte individuelle Regel, der es untersteht, nur die Abwandlung und gleichsam die Variation eines allgemeinen Grundgesetzes ist, das für die Gesamtheit der geistigen Welt überhaupt gilt. Zur ›Person‹ im geistigen Sinne des Wortes also wird der Einzelne erst, indem er sich dieses seines allgemeinen Bezugs, dieser Zugehörigkeit zu einem umfassenden und universellen Ganzen des Seins bewusst wird. Und damit springt sogleich der Zusammenhang heraus, den diese Gesamtansicht mit dem Problem des Staates verknüpft. Der Staat ist der relative und gleichsam der sichtbare Ausdruck dessen, was in absoluter und rein gedanklicher Form im Begriff der Harmonie ausgesprochen ist. Er fordert den Zusammenschluß der individuellen Absichten und Zwecke zu einem übergreifenden gemeinsamen Zweck –^A zu einem Zwecke indes- sen, der über die Sicherung des empirischen Daseins der Einzelnen und über die Pflege ihrer materiellen Wohlfahrt und Glückseligkeit weit hinaus liegt. Die höchste Legitimation der sozialen und der politischen Gemeinschaft liegt nach Leibniz nicht in dieser Art der materiellen Förderung; sondern^B in der Vorbereitung und Erziehung, die sie für

^A Zweck –] *danach gestrichen:* und er weist zugleich den Weg an, auf dem diese Forderung empirisch zu erreichen ist

^B sondern] *danach gestrichen:* in jenem Zusammenschluß der Willen, durch die in ihm sichtbar vollzogen ist

den allgemeinen Gedanken der ›Geisterrepublik‹ enthalten. Die Verfassung des empirischen Staates wird demnach für Leibniz das Bild und das Symbol für dasjenige, was er, mit dem mittelalterlich-theologischen Ausdruck, im Begriff des ›Gottesstaates‹ bezeichnet.¹¹ Aber dieser ›Gottesstaat‹ ist dennoch nicht mehr jene ›civitas Dei‹, wie sie im Mittelalter als das Urbild der rein theokratischen Staatskonstruktionen zu Grunde gelegt zu werden pflegte. Denn die Gemeinschaft, die sich in ihr ausspricht, ist nicht sowohl eine solche des Ursprungs, als vielmehr eine solche des Zieles: sie ist nur, indem sie von den Subjekten selbst in der Klarheit des Wissens ergriffen und in der Energie des Willens und der That hervorgebracht wird. Zu solcher Klarheit und zu solcher Energie die Einzelnen allmählich reif zu machen[,] ist die höchste empirische Aufgabe, die der Staat sich zu stellen hat. Deshalb gehen alle seine besonderen Ziele nach Leibniz zuletzt in dem einen grossen Ziele der Erziehung seiner Bürger auf. Der Gedanke, der später von Fichte mit der ganzen leidenschaftlichen Glut seines Wesens ergriffen worden ist, hat hier bei Leibniz seine erste^A theoretische Grundlegung erfahren. Alle staatliche Ordnung ist auf den Gedanken der Herrschaft gegründet; aber der letzte sittliche Zweck muss darin bestehen, den Beherrschten selbst, soweit dies gemäss seiner besonderen empirischen Bedingtheit möglich ist, zum Bewusstsein und zur Ausübung der Freiheit zu erheben. Die Freiheit des Thuns aber ist nach dem Grundsatz der Philosophie der ›Aufklärung‹, der hier zu Grunde liegt,^B in der Freiheit des Verstandes gegründet. Von ihr kann kein Individuum, kann kein ›Vernunftwesen‹ dauernd und prinzipiell ausgeschlossen sein. Die Ordnung der empirischen Abhängigkeitsverhältnisse, die Gliederung der Gesellschaft nach aussen und innen, muss, wenn sie im ethisch-metaphysischen Sinne zu Recht bestehen soll, so erfolgen, daß in ihr zum mindesten die Möglichkeit für jedes ihrer Glieder gewahrt bleibt, sich zur geistigen Selbständigkeit, zur Selbständigkeit der Einsicht und Entschliessung zu erheben. Alles positive Recht, jedes äussere Machtgebot findet hier seine letzte naturrechtliche Schranke in einem Rechte, das mit uns geboren ist. Es ist diese Lehre von bestimmten unveräusserlichen geistigen Grundrechten des Individuums, durch die Leibniz insbesondere auf Christian Wolff und dessen ›Ius naturae‹ gewirkt hat – und durch eine weitere Reihe komplizierter literarischer und geschichtlicher Vermittlungen ist sodann der Gedanke von den unveräusserlichen Rechten in die Theorie der französischen Revolution übergegangen, die hierin, mehr als sie selbst jemals begriffen, geschweige

^A erste| *über der Zeile*

^B zu Grunde liegt,| *danach gestrichen:* vor allem

zugestanden hat, den Grundgedanken des deutschen Idealismus zu Dank verpflichtet ist.)^A

//In Deutschland selbst aber nimmt die Gesamtentwicklung eine andere Wendung:^B in dem Fürsten und Denker, der in seiner Jugend das System Wolffs eifrig studiert und von ihm eine entschiedene Einwirkung erfahren hat^C – der sich aber freilich später von ihm abwendet, weil er, ganz in der Anschauung der grossen geschichtlichen Realitäten des Staates lebend, den Schematismus der logischen Systeme mehr und mehr für sich entbehrlich findet. Friedrich der Grosse gehört als Philosoph wie als Staatsmann durchaus in jene Entwicklung, die von Leibniz zu Kant hinüberführt. Zwar nicht in dem gewöhnlichen Sinne, den die Schule mit diesem Begriff verbindet, kann Friedrichs des Grossen Staatsansicht, wie sie sich seit seiner ersten Schrift, dem Anti-Macchiavell fortschreitend entfaltet, dem Idealismus zugerechnet werden.^D Denn das gesamte äussere Rüstzeug des Denkens, mit dem er operiert, weist^E nicht^F auf Leibniz und Wolff[,] sondern auf die französische Aufklärungsphilosophie^G zurück. Von hier^H übernimmt er vor allem die gesamte theoretische^I Grundansicht des Sensualismus: jene Ansicht, die in dem Satz gipfelt, daß nur das Einzelne das wahrhaft Wirkliche ist. Die wahre Realität gehört dem Einzelding oder der Einzelempfindung an: was wir dagegen das ›Allgemeine‹ zu nennen pflegen, das ist nichts anderes als eine willkürliche Bildung des Denkens, das zwischen den Einzelnen hin- und hergeht und durch vergleichende Betrachtung die gemeinsamen Züge aus ihnen herausliest. Immer aber ist ein solches Allgemeines ein Nachträgliches: es hat keine eigene objektive Bedeutung und keine selbständige Kraft, sondern es besteht nur als ein willkürliches Zeichen, als eine Fiktion und eine Rechenmarke für den Geist, der es denkt. Nur die besondere Pflanze: die Fichte, die Tanne, die Buche ist wirklich[,]

^A <Wenn diese Stellung ... verpflichtet ist.>] *Eingeklammerter Text endet mit längerem horizontalen Bleistiftstrich auf linkem Rand, die auf dem Rand der Ms.-S. 17 angezeigte Fortsetzung beginnt mit dem Absatzzeichen // vor In Deutschland selbst [...]*

^B andere Wendung:] *danach gestrichen:* denn was bei dem Metaphysiker Leibniz immerhin

^C erfahren hat] *ersetzt auf Rand gestrichenes:* empfängt

^D dem Idealismus zugerechnet werden.] *in Bleistift gezeichnete Absatzmarkierung am linken Rand*

^E weist] *danach gestrichen:* weit eher als

^F nicht] *über der Zeile*

^G auf die französische Aufklärungsphilosophie] *danach gestrichen:*, auf Voltaire, auf d'Alembert, auf Montesquieu

^H hier] *über der Zeile statt:* ihnen

^I theoretische] *danach gestrichen:* Grundlegung

d.h. in greifbarer Existenz vorhanden: die Pflanze als Gattungsbegriff hingegen ist nichts anderes als ein blosser Name, durch den das inhaltlich Getrennte und Verschiedene einer gemeinsamen Bezeichnung unterworfen wird. Verfolgt man diese Ansicht zu Ende, so ist klar, daß sie, – wie immer man über ihr logisches Recht urteilen mag –[,] für den Staat keine eigentümliche ideelle Bedeutung übrig lässt. Denn jedes Allgemeine – es sei das Allgemeine des Begriffs oder des sozialen und politischen Körpers – ist, von diesem Standpunkt aus gesehen, nichts anderes als die Summe der Einzelemente,^A und hat keinen anderen Bestand, als denjenigen, den es von diesen besonderen und gesonderten Einzelnen entlehnt. Eine Vereinigung^B einzelner Individuen, eine Verbindung privater Interessen: dies und nichts anderes könnte folgerecht gemäss dieser Grundanschauung der Staat allein bedeuten. Aber an diesem Punkte setzt nun die eigentümliche Reaktion ein, die für Friedrich des Grossen politische und philosophische Gesamtauffassung kennzeichnend ist. Der Inhalt, die konkrete Anschauung und das konkrete Gefühl des Staatsganzen^C überwindet in Friedrich dem Grossen die Form der Ableitung und Rechtfertigung, die er zunächst noch dem begrifflichen Schematismus der französischen Aufklärungsphilosophie, der Lehre der Enzyklopädisten entnommen hatte. In einer kleinen Schrift Friedrichs, in den ›Lettres sur l'amour de la patrie‹[,] kann man in dem Hin und Wider der Beweisführung diese Umbildung bis ins Einzelne verfolgen. ›Kann man[,] – so wird hier zunächst eingewandt – []sein Vaterland wirklich lieben? Ist diese sogenannte Liebe nicht die Erfindung irgend eines Philosophen oder eines grüblerischen Gesetzgebers? Wie soll man das Volk lieben? Wie kann man sich für das Wohl irgend einer Provinz unserer Monarchie aufopfern, auch wenn man sie nie gesehen hat? Das alles läuft für mich auf die Frage hinaus, wie man mit Inbrunst und Begeisterung etwas lieben kann, was man gar nicht kennt?‹¹² Aber dieser logische Zweifel wird alsbald überwunden und aufgelöst: durch eine neue Form des Allgemeinen,^D die^E nicht das sinnlich-physische Dasein und die sinnlich-physische Gewissheit eines Einzeldinges für sich hat und die nichtsdestoweniger über jeden Verdacht, eine blossе ›Abstraktion‹ und Fiktion zu sein, erhaben ist. Die Staatseinheit, die diese neue Form repräsentiert, ist eine Einheit nicht des blossen Begriffs oder des zusam-

^A Einzelemente,] *danach gestrichen*: aus denen

^B Vereinigung] *danach gestrichen*: privater

^C des Staatsganzen] *danach gestrichen*: setzt

^D durch eine neue Form des Allgemeinen,] *ersetzt gestrichenes*: Eine neue Form des Allgemeinen kündigt sich im Staatsbegriff an

^E die] *danach gestrichen*: freilich

menfassenden Denkens, sondern eine Einheit, die sich als solche unmittelbar im Thun und Wirken erweist. Als solche bezeugt sie sich nicht sowohl in dem, was sie unmittelbar ist, als vielmehr in dem[,] was sie leistet und vollbringt. Sie ist dem Thun des Einzelnen gegenwärtig – nicht in der Form eines mystisch-Übersinnlichen, sondern in der klaren Bestimmtheit, die^A der Pflichtgedanke in sich schliesst. Aus dem Allgemeinen der Pflicht, das er anerkennt,^B wächst für Friedrich den Grossen das Allgemeine des Staatsgedankens heraus: und in dieser Hinsicht bilden seine Schriften nun den^C fortlaufenden Commentar und die theoretische Bestätigung des Ideals, das er als Staatsmann und als Herrscher bethätigt^D hat. Die Pflicht, wie sie hier gedacht und zur Grundlage alles staatlichen Lebens gemacht wird, ist freilich ein Abstraktum – aber sie ist es nur in dem Sinne, daß sie aller individuellen Besonderung der Neigungen, wie^E der^F äusseren Bedingungen als eine übergreifende ausnahmslose Forderung gegenübertritt. Sie gilt für alle Glieder des staatlichen Gemeinwesens, für die Bürger wie für den Fürsten im gleichen Maße und aus dem gleichen Grunde, – und sie ist es, die, in ihrer reinen Notwendigkeit, alle^G zufälligen Differenzen^H zwischen den Einzelnen zuletzt überwinden muss. »Daran habe ich gearbeitet[<] – so heisst es in einem der politischen Testamente Friedrichs – [>]und während des Ersten^I Schlesischen Krieges mir alle mögliche Mühe gegeben, den gemeinschaftlichen Namen Preussen^J in Aufnahme zu bringen, damit die Offiziere lernen, daß sie alle, aus welcher Provinz sie auch stammen, als Preussen zu gelten haben u[nd] daß aus dem gleichen Grunde alle Provinzen obwohl von einander getrennt, doch nur ein einziges Staatsgebilde ausmachen.«¹³ Diese Einzigkeit des Gebildes ruht hier nicht auf der Gemeinsamkeit der Tradition noch auf der Einheit des geschichtlichen Ursprungs, der vielmehr bei den Ländern der preussischen Monarchie^K bunt und vielfältig genug ist: er ruht vielmehr auf der Einheit einer staatlichen Organisation, die aber kein blosses Flickwerk von Regeln und

^A die] den

^B das er anerkennt,] *danach gestrichen:* und das er in sich als

^C den] *danach gestrichen:* beständigen und

^D bethätigt] *Lesung unsicher, kann auch lauten:* bestätigt

^E wie] *über der Zeile*

^F der] *danach gestrichen:* individuellen

^G alle] *danach gestrichen:* einzelnen

^H Differenzen] *danach gestrichen:* in Ansatz

^I des Ersten] *danach gestrichen:* politis[chen]

^J Preussen] *Hervorhebung Cassirers*

^K Monarchie] Monarchie,

Verordnungen ist, sondern aus der Einheit eines^A Willens und damit zuletzt einer ethischen Idee seine eigentliche Kraft empfängt.

Und hier liegen nun auch die inneren Motive, die abgesehen von allen direkten geschichtlichen Zusammenhängen, die hier etwa noch bestehen mögen, Friedrich den Grossen mit Kant verknüpfen. Man hat beide oft zusammengestellt; und in der That ist ein gemeinsamer Zug in den Persönlichkeiten, in dem bestimmenden und grundlegenden Ethos beider unverkennbar. Aber die Richtung, die dieses Ethos in beiden nimmt, ist eine ganz verschiedene. Auch für Kant ist der Pflichtbegriff, den er in neuer Reinheit und Kraft aufrichtet, der Mittelpunkt seiner Lehre: es ist der Angelpunkt, um den sich sein gesamtes System bewegt. Aber so sehr er am Vorrang des Wollens vor dem Erkennen, am ›Primat der praktischen Vernunft‹ festhält: so liegt doch für den Philosophen das Eigentümliche und Neue in der theoretischen Begründung. Die neue Stellung und Würde, die das sittliche Gesetz, die der ›kategorische Imperativ‹ für Kant gewinnt, verlangt nichts Geringeres als eine völlige ›Revolution der Denkart‹. Sie strahlt nicht unmittelbar in die Welt des Wirkens aus, sie bekundet sich nicht, wie bei dem grossen Politiker, vornehmlich^B in der reinen Energie der Tat, sondern sie erweist sich in einer völligen Umgestaltung der Weltbilder. Und hier ist es wieder ein neues Verhältnis des Allgemeinen zum Besonderen und Einzelnen, das in den Mittelpunkt der Betrachtung tritt. Auch die Philosophie Kants geht[, wie die Lehre der französischen Enzyklopädisten und wie die empiristischen Systeme der Engländer[, vom Problem der Erfahrung aus. Sie will nicht den Umkreis des Erfahrbaren in metaphysischen Gedankenbauten überschreiten, sondern will das Gesetz der Erfahrung selbst, den Umkreis ihrer Gegenstände und die innere Struktur ihres Zusammenhangs verstehen lernen. Eben dieses Verständnis aber führt auf Grundsätze[, die – wie die Axiome der Mathematik^C – von schlechthin allgemeiner und notwendiger Geltung sind. Ohne die Wahrheit dieser Grundsätze vermöchte die Erfahrung selbst nicht in ihrer Wirklichkeit zu bestehen; sie würde sich auflösen in ein Chaos blosser Einzeleindrücke, in eine Summe unverständener Besonderheiten. Daß sie dies nicht thut, daß in ihr eine bestimmte Regel der Aufeinanderfolge, eine einheitliche Ordnung, eine Zusammenfassung des Einzelnen unter Gesetze möglich ist: dies verdankt sie allein dem Umstand, daß sie, neben ihrem rein materialen stofflichen Inhalt, neben der Qualität der Sinnesindrücke, eine bestimmte

^A eines] *danach gestrichen*: Gedankens, eines

^B vornehmlich] *über der Zeile*

^C Axiome der Mathematik] *danach gestrichen*: – oder wie der Satz der Kausalität, nach dem alle Ereignisse im Verhältnis ursächlicher Verknüpfung stehen

Form der Verknüpfung in sich schliesst, die als solche unveränderlich und von dem Wechsel im Inhalt der Eindrücke selbst unabhängig ist. Zu dieser universellen^A Form der Erfahrung gehören die reinen Anschauungen von Raum und Zeit, – gehören weiterhin die allgemeinen Verstandesregeln, wie sie sich etwa im Satz von der Grössenbestimmtheit aller Naturgegenstände oder im Satz von der ursächlichen Bestimmtheit aller Naturereignisse aussprechen. Durch Sätze dieser Art wird der blosser Umfang des Erfahrenen, als Stoff betrachtet, nicht vermehrt: aber in ihnen hat die Erfahrung erst ihren gedanklichen Zusammenhalt, hat sie ihre logische Gliederung, hat sie somit, vom Standpunkt des Verstandes,^B ihre Bedeutung erhalten. Die allgemeinen Verstandesgrundsätze sind nicht selbst in der Art einzelner sinnlicher Inhalte – gleich dem Rot oder Grün der Sinneswahrnehmung – aufweisbar, aber sie sind die notwendigen Bedingungen und Voraussetzungen, durch welche die Erfahrung zuerst ihre Einheit erhält; – durch welche sie aus einem lockeren Verband von Einzelheiten, die nur durch die Assoziation der Vorstellungen an einander gehalten werden, zu einem Organismus der Wahrheit und der Erkenntnis wird, in dem jedes Glied das andere fordert und jedes Glied im anderen gegründet ist. In diesem Sinn geht die allgemeine Geltung der Verstandesgrundsätze dem besonderen Inhalt der Erfahrung voraus; nicht derart, daß es zeitlich vor ihm besteht und ist, sondern daß es unabhängig von ihm gilt und wahr ist. Das Allgemeine ist damit in der Sprache und Terminologie Kants, in seinem logischen Vorrang vor dem Besonderen, es ist als sein ›Apriori‹ erwiesen. In dem schlichtesten und einfachsten Ausdruck aber besagt dies nichts anderes, als daß der Sinn des Besonderen nicht für sich, mit ihm selbst schon mitgegeben ist, sondern daß er erst durch die Beziehung auf ein Allgemeines u[nd] Allgemeinstes im Denken gewonnen und festgestellt wird.

//^C Uns aber interessiert an dieser theoretischen Grundlegung der Kantischen Philosophie hier nur der Punkt, an welchem sie unmittelbar wieder in die Gestaltung der praktischen Probleme eingreift. Was an dem Organismus der Erfahrung als gültig erwiesen wurde – das wird jetzt auf den Organismus der sittlichen Gemeinschaften und auf den Organismus des Staates übertragen. Auch hier ist das Allgemeine nicht lediglich die nachträgliche Zusammenfassung des Besonderen, nicht die blosser Summe einzelner Individuen und einzelner Interessen, die etwa zu einer allgemeinen ›Glückseligkeit‹ aufaddiert und ausgeglichen werden: sondern

^A universellen] *über der Zeile statt: reinen*

^B des Verstandes,] *danach gestrichen: ihren Sinn und*

^C //] *markiert in Bleistift Einfügen eines Absatzes*

es ist die Voraussetzung seines Bestandes^A. Der Wille zum Allgemeinen und der Wille für das Allgemeine giebt erst dem Einzelnen die echte tiefere Versicherung seines Selbst – nicht als einer Summe wechselnder Begierden und Neigungen, sondern im Sinne jenes Festen und Dauern, das sich für uns im Begriff der ethischen Persönlichkeit zusammenfasst. Und damit tritt nun auch die grosse Aufgabe des Staates, wie Kant sie denkt, heraus: sie besteht in der Erziehung zur Persönlichkeit, die nur innerhalb seiner und durch seine Vermittlung möglich ist. In dieser Hinsicht besteht für Kant eine notwendige Korrelation zwischen dem Staatsgedanken und dem Menschheitsgedanken: was die ›Menschheit‹ als abstrakte ideelle Aufgabe bedeutet, das kann, im konkreten geschichtlichen Dasein der Individuen und der Völker, seine wirkliche Erfüllung erst im Staate finden. Die [>]Geschichte der Menschengattung im Grossen[<] lässt sich – wie Kant es in der Sprache des 18ten Jahrhunderts ausdrückt – [>]als die Vollziehung eines verborgenen Plans der Natur ansehen, um eine innerlich- und^B zu diesem Zwecke auch äusserlich[<]vollkommene Staatsverfassung zustande zu bringen, als den einzigen Zustand, in welchem sie alle ihre Anlagen in der Menschheit völlig entwickeln kann^C.¹⁴ Daß die Durchführung dieses Zieles innerhalb der staatlichen Gemeinschaft auf Zwang gestellt ist und auf ihn nicht verzichten kann, beirrt Kant, den Denker der Autonomie, den Philosophen der sittlichen Selbstgesetzgebung[,] nicht mehr. Denn eben dies ist nach ihm die eigentümliche und paradoxe Stellung des Staates[,] daß er, wenn er seinen innersten Beruf richtig erfasst, durch das Medium des Zwanges die Freiheit selbst zuletzt zur Verwirklichung, zur geschichtlichen Erscheinung bringen muss. Der Mensch muss der äusseren Nötigung, die in jedem gesellschaftlichen Zusammenleben und in jeder gesellschaftlichen Verfassung liegt, unterworfen werden, um vermitteltst ihrer das innere Gesetz seiner Selbstbestimmung zu finden und zu begreifen. So wird die^C Zivilisation zur Vorstufe der Moralität. Der optimistische Traum eines staatlos-glücklichen Naturzustandes, wie Rousseau ihn gezeichnet hatte,¹⁵ ist damit freilich ausgeträumt. Die Geschichte der Menschheit, ihr Ursprung und ihr Ziel, steht nicht im Zeichen des ästhetischen Idylls, sondern im Zeichen des Kampfes und der Entsagung.^D Nicht darin, was ihr als Gabe der Natur und des Geschicks ursprünglich zu Teil wird, sondern in dem, was sie sich in diesem Kampfe erringt, liegt der Wert der Menschheit als ›vernünftiger Natur‹ ge-

^A seines Bestandes] *danach gestrichen*: als ethischer Persönlichkeit

^B und] *danach gestrichen*: zugleich

^C So wird die] *danach gestrichen*: Legalität zur äusseren

^D der Entsagung.] *danach gestrichen*: Nur dem, was so in

gründet. ›Der Mensch will Eintracht; aber die Natur weiss besser, was für seine Gattung gut ist; sie will Zwietracht. Er will gemächlich und vergnügt leben; die Natur will aber, er soll aus der Lässigkeit und untätigen Genügsamkeit hinaus sich in Arbeit und Mühseligkeiten stürzen, um dagegen auch Mittel aufzufinden, sich wiederum aus den letzteren herauszuziehen.‹¹⁶ Nicht die Stätte des Genusses ist also das Leben im Staate, nicht Glück und Sicherheit des Einzelnen ist, was er zu gewähren und zu verbürgen vermag, sondern der Antagonismus, der innere Gegensatz und Widerstreit aller Kräfte wird durch ihn aufgerufen und wachgehalten. Aber dieser Antagonismus selbst ist die unentbehrliche Vorstufe jener echten Einheit, die nicht von Anfang an als fester Besitz gegeben werden kann, sondern die nur dadurch für uns ist, daß wir sie selbst aus dem Widerstreit in beständigem Fortschritt herstellen. Es ist eine heroische Staatsauffassung, die Kant vertritt – eine Auffassung, die den Zwang und das Leiden, das mit allem gesellschaftlich-staatlichen Dasein verknüpft ist, rückhaltlos^A anerkennt, die aber in diesem Leiden selbst die Bedingung und den Anreiz des immer erneuten und erhöhten Thuns erblickt.

Nicht ohne inneren Widerstand freilich fügt sich diese Ansicht vom Staate der Gesamtheit des deutschen Geisteslebens ein. Nicht nur gegen die Mechanisierung und Atomisierung des staatlichen Verbandes^B, wie sie in der Philosophie der Enzyklopädisten vorherrscht, nicht nur gegen den theoretischen Sensualismus und gegen die Glückseligkeitsmoral der Engländer hat Kant hier zu kämpfen, – sondern ein anderer^C schwerer zu bewältigender Gegner erwächst ihm auf dem Boden der deutschen Kultur des achtzehnten Jahrhunderts selbst. Denn der historische u[nd]^D ästhetische Individualismus, der ein wesentlicher Ertrag dieser Kultur ist, schreckt vor der^E Forderung des ›Allgemeinen‹, wie sie hier vertreten wird, zurück. Es ist der Punkt, an dem sich Herder zuerst mit voller Entschiedenheit von Kant lossagt. Er[,] dessen ganzes philosophisch-geschichtliches Lehrgebäude auf dem Begriff der ›Menschheit‹ beruht, und der gegen jede Verwechslung^F der ›Idee‹ der Menschheit mit dem blossen abstrakten Gattungsbegriff des Menschen mit aller Klarheit und Energie protestiert – er vermag dennoch im Staate nichts anderes als ein solches Abstraktum, als eine falsche Verdinglichung eines^G begrifflich All-

^A rückhaltlos] *über der Zeile statt:* nicht

^B Verbandes] *ersetzt:* Ganzen

^C ein anderer] *danach gestrichen:* stärkerer

^D historische und] *über der Zeile*

^E vor der] *danach gestrichen:* abstrakten

^F Verwechslung] *danach gestrichen:* dieser seiner

^G eines] *über der Zeile statt:* der

gemeinen zu erblicken. Auf diesem Wege einer Averroischen Philosophie – so versichert er gegen Kant – solle seine Philosophie der Geschichte nicht wandeln. Denn was hülfe es, dem Staat und der Gattung, die in ihm ihr Leben hat, alle nur denkbaren Vollkommenheiten und Entwicklungsmöglichkeiten zuzugestehen, wenn doch schliesslich als Träger dieser Vollkommenheiten kein einzelnes konkretes Subjekt namhaft gemacht werden kann. Von der Entwicklung der Menschheit im Staate zu reden, hiesse alsdann nicht verständlicher sprechen^A, als wenn man von der Tierheit[,] der Metallheit, der Steinheit im Allgemeinen sprechen und sie mit den herrlichsten, aber in einzelnen Individuen einander widersprechenden Eigenschaften ausstatten wollte.¹⁷ Man sieht, es ist der alte Einwand, den Antisthenes gegen die Platonische Idee erhoben hatte: ›das Pferd sehe ich, die Pferdheit aber nicht‹.¹⁸ Aber in der Antwort, die Kant hierauf erteilt, kommt nun noch einmal der neue prinzipielle Sinn seines Staatsbegriffs und seines Menschheitsbegriffs zum Ausdruck. Zwei Begriffe von Gattung werden jetzt bestimmt einander gegenübergestellt: die logische Gattung im herkömmlichen Sinne, die nichts anderes sein will, als der Inbegriff der Merkmale, in denen bestimmte einzelne Individuen mit einander übereinstimmen, und die Gattung als geschichtlicher Einheitsbegriff und als ethischer Zielbegriff. ›Freilich[,] – so heisst es daher bei Kant – [>]wer da sagte: Kein einziges Pferd hat Hörner, aber die Pferdegattung ist doch gehörnt, der würde eine platte Ungereimtheit sagen. Denn Gattung bedeutet alsdann nichts weiter, als das Merkmal, worin gerade alle Individuen miteinander übereinstimmen müssen. Wenn aber Menschengattung das Ganze einer ins Unendliche (Unbestimmbare) gehenden Reihe von Zeugungen bedeutet und es wird angenommen daß diese Reihe der Linie ihrer Bestimmung die ihr zur Seite läuft, sich unaufhörlich nähere, so ist es kein Widerspruch zu sagen: daß sie in allen ihren Teilen dieser asymptotisch sei, und doch im Ganzen mit ihr zusammenkomme, mit anderen Worten, daß kein Glied aller Zeugungen des Menschengeschlechts, sondern nur die Gattung ihre Bestimmung völlig erreiche.‹¹⁹ Diese Scheidung der Gattung als logisches Genus von der Gattung als geschichtlicher Lebenseinheit und als ideelle^B sittliche Norm ist es, die auch dem Kantischen Staatsbegriff^C erst seine feste methodische Stellung giebt. Denn jetzt zeigt es sich: auch dieser Begriff ist kein bloss empirischer, der von den vorhandenen gegebenen Einzelfällen der Staatsbildung als ein blosser Durchschnitt abstrahiert ist; sondern er schliesst eine Forderung in sich, die wir diesen Einzelfällen selbst

^A verständlicher sprechen] *über der Zeile statt:* anderes

^B ideelle] *ersetzt gestrichenes:* ethische

^C Staatsbegriff] *danach gestrichen:* des Idealismus

entgegenhalten. $\langle$ Eine allgemeine Aufgabe alles staatlichen Daseins ist es somit, die Kant, indem er sich hierfür ausdrücklich auf das Vorbild der Platonischen Republik beruft, für die Begriffsbestimmung des Staates ins Auge fasst₂₀ – mag diese Aufgabe auch in keiner bestimmten geschichtlichen Einzelercheinung vollständig und restlos erfüllt sein. Sie ist darum nicht kraftlos und ohnmächtig: denn sie richtet unseren Blick auf ein intelligibles Ziel $\rangle$ ^A in welchem wir den letzten^B Sinn und die letzte^C Rechtfertigung alles staatlichen Daseins erfassen, wenngleich dieser Sinn sich niemals in einem^D einzelnen thatsächlichen Staatsgebilde vollkommen und ungeschmälert zu enthüllen und auszudrücken vermag. $\rangle$ ^{EF}

Hier aber stehen wir bereits an dem wichtigsten Wendepunkt, an welchem der ›kritische‹ Idealismus Kants sich von dem ›metaphysischen‹ Idealismus seiner Nachfolger, von dem Idealismus Fichtes und Hegels trennt. Es wäre kurzsichtig und ungerecht, wenn man die Fülle neuer Anregungen, die Fülle tiefer Gedanken verkennen würde, die gerade das Problem des Staates den beiden Letzteren verdankt. Jetzt erst wird es seinem ganzen Umfange nach in die Philosophie aufgenommen und in den eigentlichen Mittelpunkt ihrer Systematik gestellt. Ein^G fast unabsehbarer Reichtum neuen Wirklichkeitsstoffes und neuer Wirklichkeitsinteressen wird gewonnen: denn wenn bei Kant wesentlich doch der Kritiker der Erkenntnis, der Kritiker der Vernunft sprach, so spricht bei Fichte der Sozialphilosoph, bei Hegel der Geschichtsphilosoph. Die Sprache und die Begriffsform aber, in die das gewaltige neue Material, das damit gewonnen ist, gefasst wird, ist keine andere, als die der Metaphysik. Für Fichte ist es die Lehre vom Ich, auf die seine Staatslehre sich stützt und die umgekehrt erst in der Fassung des Staatsbegriffs ihren eigenen objektiven Abschluss gewinnt. Das empirische Ich – so hatte Fichtes Wissenschaftslehre zu erweisen gesucht – kann die Gesamtheit des In-

^A ein intelligibles Ziel $\rangle$ *danach gestrichen:* das die letzte und höchste R[echtfertigung]

^B letzten $\rangle$ *über der Zeile*

^C letzte $\rangle$ *ersetzt auf rechtem Rand gestrichenes:* tiefste

^D niemals in einem $\rangle$ *über der Zeile statt:* in keinem

^E $\langle$ Eine ... vermag. $\rangle$ *eckige Klammern in Bleistift*

^F $\langle$ Eine ... vermag. $\rangle$ *auf Rand gegenüber eingeklammertem Text notiert:* Vermittlung zwischen Kant u[nd] Herder, der Forderung des Allgemeinen u[nd] des Individuellen in Humboldt – Die Jugendschrift: Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirk[samkeit] des Staats zu bestimmen. Denkschrift über die preuss[ische] Verfassung[.]₂₁ Vermittlung – Gegens[at]z gegen die französ[i-sche] Revol[ut]ion

^G Ein $\rangle$ *danach gestrichen:* Eine ungeheure Fülle neuen W[irklichkeitsstoffes]

halts, der ihm gegeben ist, nicht dadurch verstehen und in seiner^A Struktur begreifen, daß es ihn auf ein transscendentes Sein, auf ein Ding an sich jenseits^B aller möglichen Erfahrung als Ursache bezieht, sondern dadurch, daß es ihn auf ein notwendiges Handeln der Intelligenz^C zurückführt.²² In der Gesetzmäßigkeit dieses Handelns erschliesst sich uns ein geistiges Thun^D, das von allen Zufälligkeiten der empirischen Einzelindividualität gelöst und daher von schlechthin universeller Bedeutung ist. So tritt hier dem Einzelsubjekt der Begriff der übergreifenden ›Vernunft‹ und Wahrheit, so tritt dem empirischen Ich das absolute und reine Ich gegenüber. Aber was hier in reiner philosophischer Abstraktion erwiesen ist, das findet nach Fichte seine konkrete Bewährung und Bestätigung erst in der Erscheinung und im Leben des Staates. Der Grundsatz des Fichteschen Idealismus^E, daß alle Individuen in der Einen grossen Einheit des reinen Geistes eingeschlossen sind – dieser Satz, auf dem nach Fichte alle Möglichkeit des Wissens beruht,²³ wird praktisch erst völlig lebendig in der Grunderfahrung, die jeden Einzelnen von uns mit dem Staate, als dem eigentlichen Repräsentanten des Lebens der ›Gattung‹, verknüpft. Jede Zweck- und Wertfrage findet erst hier ihren eigentlichen und letzten Abschluss. ›Was wollen denn zuletzt[?] – so urteilt Fichte – [?]alle unsere Bemühungen um die abgezogensten Wissenschaften? Lasset sein, der nächste Zweck dieser Bemühungen sei der, die Wissenschaften fortzupflanzen von Geschlecht zu Geschlecht u[nd] in der Welt zu erhalten, warum sollen sie denn auch erhalten werden. Offenbar nur, um zur rechten Zeit das allgemeine Leben und die ganze menschliche Ordnung der Dinge zu gestalten. Dies ist ihr letzter Zweck; mittelbar dient sonach sei es auch nur in einer späteren Zukunft, jede wissenschaftliche Bestrebung dem Staate.‹²⁴ Und wenn hier alle theoretische wie praktische Vernunftbetheätigung auf den Staat, als auf das Organ und die objektive Form aller Gemeinschaft der Individuen bezogen ist, so ist bei Hegel die Entwicklung abermals um einen Schritt weiter gegangen. Denn an Stelle der Beziehung ist die Identität getreten: der Staat ist die zur Objektivität, zur Wirklichkeit gewordene Vernunft selbst. Er stellt den ›objektiven Geist‹ schlechthin dar; nicht als eine leere Forderung und ein blosses Ideal, sondern mit der Gewissheit seiner unmittelbaren^F

^A seiner] *danach gestrichen*: gesetzlichen

^B jenseits] *danach gestrichen*: des Bewußtseins

^C auf ein notwendiges Handeln der Intelligenz] *danach gestrichen*:, auf die That-handlungen

^D ein geistiges Thun] *auf Rand nach* uns statt:, weil sie

^E des Fichteschen Idealismus] *auf Rand statt*: der Wissenschaftslehre

^F unmittelbaren] *über der Zeile eingefügt*

Verwirklichung^A. Demgemäss finden alle besonderen Richtungen, in denen sich das Leben des Geistes äussert, erst im Staate ihren vollständigen Ausdruck und ihre wesentliche Verknüpfung. Indem die Religion, die Kunst, die Philosophie, jedes nach seiner bestimmten Eigenart, die Vereinigung des Subjektiven und Objektiven im Geiste ausdrücken, finden sie als konkrete Seiten des Volkslebens im Staat ihre Grundlage und ihren Mittelpunkt. »Indem[~~]~~ – so spricht Hegel dies in den Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte aus [~~]~~ »[~~]~~indem der Staat, das Vaterland, eine Gemeinsamkeit des Daseins ausmacht, indem sich der subjektive Wille des Menschen den Gesetzen unterwirft, verschwindet der Gegensatz von Freiheit und Notwendigkeit. Notwendig ist das Vernünftige und das Substantielle und frei sind wir, indem wir es als Gesetz anerkennen und ihm als die Substanz unseres eigenen Wesens folgen: der objektive und subjektive Wille sind ausgesöhnt und ein und dasselbe ungeteilte Ganze geworden.«²⁵

Es ist eine grossartige Perspektive, die sich damit für den Staatsbegriff eröffnet – aber der Glanz, der von dieser Staatslehre ausgeht und die tiefe Wirkung^B, die sie zweifellos im politisch-geschichtlichen Leben entfaltet hat, darf freilich die nüchterne philosophische Kritik nicht blenden^C und die^D Nachprüfung ihrer theoretischen Grundlagen nicht einschränken. Ich kann nicht versuchen, m[eine] D[amen] u[nd] H[erren], im Rahmen unserer knappen Betrachtung diese Grundlagen vor Ihnen zu entwickeln: denn sie lassen sich aus dem Ganzen der Hegelschen Metaphysik schlechterdings nicht herauslösen. In dieser Metaphysik liegt ein wesentlicher Teil der Kraft, – in ihr aber liegt zugleich die Grenze des Hegelschen Staatsbegriffs. Nur nach einer Richtung, nur nach der Seite der allgemeinen Methodik hin versuche ich dies noch anzudeuten. Wenn Kant in seiner Staatstheorie von der Lehre vom Gesellschaftsvertrag ausgegangen war: wenn er, nach der Weise des Naturrechts, den Staat aus einem ursprünglichen Verträge erstehen liess, den die Einzelnen unter einander schliessen, und wenn er aus diesem Gedanken^E die^F Norm^G für die Regelung der Herrschaftsverhältnisse innerhalb des Staates zu finden suchte – so fügt er dieser gesamten Entwicklung doch sogleich hinzu, daß^H sie nicht den Sinn haben könne, die Beschreibung und Darstellung

^A Verwirklichung] *danach gestrichen*: im empirischen Sein selbst

^B tiefe Wirkung] *über der Zeile statt*: Kraft

^C nicht blenden] *über der Zeile*

^D die] *über der Zeile*

^E aus diesem Gedanken] *über der Zeile statt*: hierin

^F die] *danach gestrichen*: Grundlage und

^G Norm] *danach gestrichen*: für die Rechtfertigung und

^H daß] *danach gestrichen*: wir sie nicht mit der Behauptung und Erzählung einer wirklichen Geschichte verwechseln dürfen

eines Wirklichen zu sein. ›Der ursprüngliche Vertrag‹ – so erklärt er – [>]als Koalition jedes besonderen und Privatwillens in einem Volk zu einem gemeinschaftlichen und öffentlichen Willen, ist keineswegs als ein Faktum vorauszusetzen, ja als ein solches gar nicht möglich.^A [<]₂₆ Er ist vielmehr eine blosser Idee der Vernunft, die aber ihre unbezweifelte praktische Realität hat: ›nämlich jeden Gesetzgeber zu verbinden, daß er seine Gesetze so gebe, als sie aus dem vereinigten Willen eines ganzen Volkes haben entspringen können und jeden Untertan, sofern er Bürger sein will, so anzusehen, als ob er zu einem solchen Willen mit zusammengestimmt habe[.]<₂₇ Der Vertragsgedanke, als Ausdruck der Einheit des Staatsgedankens[.] soll daher für Kant nicht irgend eine faktische Vergangenheit^B bezeichnen, aus der sich der Staat herschreibt^C sondern gleichsam die unendliche Zukunft, der er sich in seiner empirischen Entwicklung mehr und mehr anzunähern und deren er sich wert zu erweisen hat. Gerade diese Projektion auf die Zukunft, diese Begründung des Staatsbegriffs im Sollen, nicht im Sein, ist es[.] die Hegel mit voller Entschiedenheit von sich weist. Man spreche nicht von einem blossen Ideal des Staates und der Staatsordnung; denn ein solches wäre blutleer und kraftlos. [>]Der Staat aber ist vielmehr der Geist, der in der Welt steht und sich in derselben mit Bewusstsein realisiert ... Nur als im Bewusstsein vorhanden^D sich selbst als existierender Gegenstand wissend ist er ... Es ist der Gang Gottes in der Welt, daß der Staat ist; sein Grund ist die Gewalt der sich als Wille verwirklichenden Vernunft.₂₈ Das eben wird durch den Staat erwiesen, daß^E das Vernünftige, nicht bloss als subjektiver Gedanke^F oder als frommer Wunsch einer ethischen Forderung, in uns ist, sondern daß es die unendliche Macht besitzt, sich im realen Geschehen selbst zu offenbaren und mit unmittelbarer Gewalt herauszustellen.^G Aber indem Hegel auf diese Weise den Dualismus, die Entzweiung zwischen Idee und Wirklichkeit aufzuheben sucht, gerät die Form seines Staatsbegriffs damit umgekehrt in die Gefahr, mit der Form eines bestimmten, historisch-bedingten und zufälligen Staatsgebildes zu verschmelzen. Die reine Idee verliert die Kraft der Kritik, mit der sie allem zeitlichen Dasein, allem bloss ›Bestehenden‹ gegenübertritt, mit der sie immer von neuem die Umformung

^A ja als ein solches gar nicht möglich.] *Hervorhebung Cassirers*

^B Vergangenheit] *aufrechtem Rand,*

^C herschreibt] *ersetzt gestrichenes: herstellt*

^D vorhanden] *Hervorhebung Cassirers*

^E daß] *danach gestrichen: die Vernunft kein blosser Wunsch*

^F als subjektiver Gedanke] *danach gestrichen: in uns*

^G herauszustellen.] *danach gestrichen: Die Tendenz dieses Gedankens ist klar*

dieses Bestehenden im Hinblick auf das unendlich-ferne Ziel verlangt. Eine unendliche Wirksamkeit wollte Hegel dem Staate und der objektiven Vernunft, die sich in ihm darstellt, zuweisen – aber in Wahrheit hat er damit beide auch mit den Schranken behaftet, die jeder Wirklichkeit als solcher eigen sind. Seine politische Philosophie ist in keinem Punkte Philosophie der Reaktion, die den Staat auf einem bestimmten Punkt seiner Verfassung und Entwicklung festhalten will; aber man begreift aus der Eigenart der Hegelschen Begründung und Darstellung, daß sie, von Freunden und Gegnern, als solche missverstanden werden konnte. –

So liegt hier – bei Fichte wie bei Hegel – ein reicher und tiefer Gehalt vor, der aber in der Besonderheit der metaphysischen Begriffsmittel und der metaphysischen Systemform nicht zu reiner und vollständiger Entfaltung gelangt ist. Auch hier bedurfte es daher wieder jener kritischen Selbstbesinnung des Idealismus, jener Rückkehr auf die Grundlagen, die ihm bei Kant gelegt worden waren. Indem Hermann Cohen diese Rückkehr vollzog, indem er vom Inhalt und System der Kantischen Philosophie auf die Einheit ihres Prinzips, auf die Grundvoraussetzung der ›transscendentalen Methode‹ zurückging, – hat er damit auch den Staatsbegriff des deutschen Idealismus zu neuem Leben erweckt. Cohens ›Ethik des reinen Willens‹ beschreitet diesen doppelten Weg: sie fasst den Staatsgedanken als reinen Ausdruck der ethischen Idee der ›Allheit‹ und sie zeigt andererseits[,] wie die Allheitsidee erst^A in dem realen Leben des Staates und durch die Vermittlung seiner konkreten Formen Bestimmtheit und Wirksamkeit gewinnt. In dieser zwiefachen Richtung sucht sie den Staatsbegriff als den ethischen Kulturbegriff zu erweisen. Die Kraft des Staates liegt nicht allein in den physischen und naturhaften Wurzeln, die er in der Volkseinheit hat, sondern sie liegt in seiner ethischen Bedeutung als Aufgabe des Selbstbewusstseins.^B So trifft Cohens Ethik mit Hegel in dem Gedanken zusammen, daß nur der Staat das eigentliche, echte Selbstbewusstsein des Menschen darstelle. Aber die Art der Begründung ist bei ihm eine andere geworden. ›Unter der Leitung des Staatsbegriffs[›] – so spricht die Ethik des reinen Willens ihr Gesamtergebnis aus – [›]lerne ich es verstehen und ausüben, daß ich nicht in meiner natürlichen Individualität das Selbstbewusstsein des Willens produzieren kann; und auch nicht darin, daß ich mich in Liebe und Enthusiasmus zu den Stufen relativer Gemeinschaft zu erweitern trachte; sondern dadurch allein daß

^A erst] *danach gestrichen*: im Staate

^B Aufgabe des Selbstbewusstseins.] *danach gestrichen*: Und wie er im Begriffe der Aufgabe liegt, – so liegt er daher in der Ethik – so spricht Cohens Ethik dieses ihr Gesamtergebnis aus[,] daß sie zugleich die Mittel ihrer Behandlung

ich in derjenigen Bestimmtheit und Exaktheit, welche das Recht allein ermöglicht und gemäss derjenigen Allheit, welche der Staat allein als Einheit vollzieht, alles Selbstischen mich beuge, und mein Ich nur in der Korrelation von Ich und Du denken und wollen lerne.^A 29 –

^A Lassen Sie mich jetzt, m[eine] D[amen] u[nd] H[erren], an diesem Punkte meine Darlegungen abbrechen: denn sowenig es möglich war, die abstrakten Grundlagen der Fichteschen und Hegelschen Metaphysik hier zu entwickeln, so wenig kann ich hier die Grundprobleme der Cohenschen philosophischen Methodik darzustellen versuchen. Ich darf auf das Letztere um so eher verzichten, als ich in diesem Kreis die Vertrautheit mit der Eigenart^B dieser Methodik, wenigstens in den Hauptzügen, voraussetzen darf. Lassen Sie mich zum Schluss nur noch einmal kurz an denjenigen Punkt anknüpfen, mit welchem unsere Betrachtungen begonnen haben. Das erschien uns als die eigentümliche Stellung des Staatsproblems im Ganzen der deutschen Bildungsgeschichte, daß hier die ideelle Begründung und Rechtfertigung des Staates nicht seiner Wirklichkeit folgt, sondern ihr vorangeht.^C Der Gedanke des deutschen Staates ist es, der zuerst gewonnen wird: und dieser Gedanke selbst wird zu einem wesentlichen Faktor, zu einer treibenden Kraft im Aufbau und in der Gestaltung des realen Staatswesens. Als Schiller im Jahre 1801 nach dem Abschluss des Friedens von Lunéville, in einer Zeit tiefer politischer Erniedrigung Deutschlands, den Gedanken zu einem Gedicht ›Deutsche Grösse‹ fasste, – da stellt er – in dem Entwurf zu diesem Gedicht – zunächst die Frage, ob der Deutsche in einem Augenblicke, wo das Reich mächtigen Gegnern preisgegeben sei, sich noch fühlen, ob er mit Selbstgefühl in der Reihe der Völker auftreten dürfe. Und er bejaht diese Frage: denn das[,] was die Würde des Deutschen ausmache, gehe in seiner politischen Weltstellung nicht auf.^D ›Sie ist eine sittliche Grösse, sie wohnt in der Kultur und im Charakter der Nation,^E Dieses^F Reich blüht in Deutschland, es ist in vollem Wachsen und mitten unter den ... Ruinen einer alten Verfassung bildet sich das Lebendige aus ... Der Deutsche ist erwählt von dem Weltgeist während des Zeitkampfs an dem ewigen Bau der Menschenbildung zu arbeiten; nicht im Augenblick zu glänzen und seine Rolle zu spielen, sondern den grossen Prozess der Zeit zu gewinnen ... Denn dem, der den Geist bildet, beherrscht, muss zuletzt die

^A Lassen] *zuvor gestrichen*: Ich breche

^B Eigenart] *über der Zeile statt*: dem allgemeinen Prinzip

^C vorangeht.] *danach gestrichen*: Die dadurch

^D nicht auf.] *danach gestrichen*: ›Diese Würde[.], so heisst es

^E Charakter der Nation.] *danach gestrichen*: der von ihren politischen Schicksalen unabhängig ist.

^F Dieses] *Hervorhebung Cassirers*

Herrschaft werden, wenn anders die Welt einen Plan, wenn des Menschen Leben irgend eine Bedeutung hat³⁰. Im Sinne dieser Weltanschauung und getragen von der Überzeugung, die ihr zu Grunde liegt, haben alle grossen deutschen Denker ihre Arbeit am Staatsproblem aufgefasst. Sie lebten in dem Gedanken, daß der deutsche Staat als eine ›geistige Grösse‹ gewonnen, begriffen und sichergestellt werden sein müsse, und daß er von hier aus die Kraft gewinnen werde, sich zu physischer Macht und Grösse zu erheben. So suchten sie die Kraft des deutschen Staates in der Kraft der deutschen Kultur. Was dereinst dieser deutsche Staat als geschichtliche Wirklichkeit zu bedeuten haben werde und welchen ungeheuren Aufgaben gegenüber er diese seine Wirklichkeit zu erweisen haben werde – das freilich konnte keiner von ihnen völlig voraussehen.^A

Aber dadurch sind sie es gewesen, die auch für das Staatsideal unserer eigenen Gegenwart die Grundlage geschaffen haben.^B Denn auch ihre Staatsansicht sollte kein bloss gedanklicher Entwurf, keine leere begriffliche Utopie sein, sondern sie forderten für sie die Wirkung auf die reale Welt und die volle Darstellung in dieser realen Welt. Aber sie waren andererseits von dem Gedanken erfüllt, den auch wir festzuhalten haben, wenn wir nicht den reinsten^C Gehalt unseres Staatsbegriffs aufgeben wollen: daß die tiefste und eigentlich dauernde Macht, die ein geschichtliches Dasein ausübt, in den geistigen Kräften gegründet ist, aus denen es hervorgeht und die es sich zu lebendiger Darstellung und Verkörperung bringt.

^A völlig voraussehen.] *Nachfolgende Passage in Bleistift in eckige Klammern gesetzt und zusätzlich mit vertikaler, durchgehender Bleistift-Linie gestrichen:* ›Uns aber, die wir diese Aufgaben in ihrer unmittelbaren Grösse [danach gestrichen: und Gewalt] vor uns erblicken, erwächst das Vertrauen zu ihrer Bewältigung doch wieder aus den geistigen Zusammenhängen, in die auch wir den deutschen Staatsbegriff hineingestellt sehen. Jede geschichtliche Betrachtung will, richtig verstanden, nicht nur ein Rückblick, sondern auch ein Vorblick sein. [Danach gestrichen: So dürfen auch wir das Ganze dieser Betrachtungen mit] So dürfen auch wir aus den geistigen Kämpfen der Vergangenheit, in denen der Begriff des deutschen Staates entstand, die Hoffnung und die Zuversicht schöpfen, daß die Einheit, die sich hier geknüpft hat, allen Zweifeln und allen Bestreitungen zum Trotz sich erhalten und sich immer fester gestalten werde. Die Staatsansicht des deutschen Idealismus hat ihre rein gedankliche Probe längst bestanden: aber ihre grösste reale und geschichtliche Probe hat sie in der Gegenwart zu bestehen und wird sie in Zukunft zu bestehen haben. Die Entscheidung wird darin liegen, ob es gelingt, die beiden Grundmomente in ihrem unlöslichen Zusammenhang festzuhalten: den Staat aus den Grundlagen der deutschen Geisteskultur aufzubauen, und diese, im Staat und kraft des Staates, zur lebendigen Darstellung und Verkörperung zu bringen.›

^B haben.] *danach gestrichen:* Der erkennt

^C den reinsten] *danach gestrichen:* und letzten

