

---

# **Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte 1/5**

Einleitung

G.W.F. Hegel

Der Gegenstand dieser Vorlesung ist die philosophische Weltgeschichte, das heißt, es sind nicht allgemeine Reflexionen über dieselbe, welche wir aus ihr gezogen hätten und aus ihrem Inhalte als dem Beispiele erläutern wollten, sondern es ist die Weltgeschichte selbst.

## A.

Damit nun zuvörderst klar werde, was sie sei, scheint es vor allen Dingen nötig, die anderen Weisen der Geschichtsbehandlung durchzugehen.

Der Arten, die Geschichte zu betrachten, gibt es überhaupt drei: a) die ursprüngliche Geschichte, b) die reflektierende Geschichte, c) die philosophische.

- a) Was die erste betrifft, so meine ich dabei, um durch Nennung von Namen sogleich ein bestimmtes Bild zu geben, z.B. Herodot, Thukydides und andere ähnliche Geschichtsschreiber, welche vornehmlich die Taten, Begebenheiten und Zustände beschrieben, die sie vor sich gehabt, deren Geist sie selbst zugehört haben, und das, was äußerlich vorhanden war, in das Reich der geistigen Vorstellung übertrugen.

Die äußerliche Erscheinung wird so in die innerliche Vorstellung übersetzt.

So arbeitet auch der Dichter den Stoff, den er in seiner Empfindung hat, für die Vorstellung heraus.

Freilich haben auch diese unmittelbaren Geschichtsschreiber Berichte und Erzählungen anderer vorgefunden (es ist nicht möglich, daß ein Mensch alles allein sehe), aber doch nur, wie der ((11)) Dichter auch die gebildete Sprache, der er so vieles verdankt, als Ingrediens besitzt.

Die Geschichtsschreiber binden zusammen, was flüchtig vorüberauscht, und legen es im Tempel der Mnemosyne nieder, zur Unsterblichkeit.

Sagen, Volkslieder, Überlieferungen sind von solcher ursprünglichen Geschichte auszuschließen, denn sie sind noch trübe Weisen und daher den Vorstellungen trüber Völker eigen.

Hier haben wir es mit Völkern zu tun, welche wußten, was sie waren und wollten.

Der Boden angeschauter oder anschaulicher Wirklichkeit gibt einen festeren Grund als der der Vergänglichkeit, auf dem jene Sagen und Dichtungen gewachsen sind, welche nicht mehr das Historische von Völkern machen, die zu fester Individualität gediehen sind.

Solche ursprüngliche Geschichtsschreiber nun schaffen die ihnen gegenwärtigen Begebenheiten, Taten und Zustände in ein Werk der Vorstellung um.

Der Inhalt solcher Geschichten kann daher nicht von großem äußeren Umfange sein (man betrachte Herodot, Thukydides, Guicciardini); was gegenwärtig und lebendig in ihrer Umgebung ist, ist ihr wesentlicher Stoff: die Bildung des Autors und die der Begebenheiten, welche er zum Werke erschafft, der Geist des Verfassers und der Geist der Handlungen, von denen er erzählt, ist einer und derselbe.

Er beschreibt, was er mehr oder weniger mitgemacht, wenigstens mitgelebt hat.

Es sind kurze Zeiträume, individuelle Gestaltungen von Menschen und Begebenheiten; es sind die einzelnen unreflektierten Züge, aus denen er sein Gemälde sammelt, um das Bild so bestimmt, als er es in der Anschauung oder in anschaulichen Erzählungen vor sich hatte, vor die Vorstellung der Nachwelt zu bringen.

Er hat es nicht mit Reflexionen zu tun, denn er lebt im Geiste der Sache und ist noch nicht über sie hinaus; gehört er sogar, wie Cäsar, dem Stande der Heerführer oder Staatsmänner an, so sind seine Zwecke es selbst, die als geschichtliche auftreten.

Wenn hier gesagt wird, daß ein solcher Geschichtsschreiber nicht reflektiere, sondern daß die Personen und Völker selbst vorkommen, so scheinen die ((12)) Reden dagegen zu sprechen, welche zum Beispiel bei Thukydides gelesen werden und von denen man behaupten kann, daß sie sicherlich nicht so gehalten worden sind.

Reden aber sind Handlungen unter Menschen, und zwar sehr wesentlich wirksame Handlungen.

Freilich sagen die Menschen oft, es seien nur Reden gewesen, und wollen insofern die Unschuld derselben dartun.

Solches Reden ist lediglich Geschwätz, und Geschwätz hat den einzigen Vorteil, unschuldig zu sein.

Aber Reden von Völkern zu Völkern oder an Völker und Fürsten sind integrierende Bestandteile der Geschichte.

Wären nun solche Reden, wie z.B. die des Perikles, des tiefgebildetsten, echtsten, edelsten Staatsmannes, auch von Thukydides ausgearbeitet, so sind sie dem Perikles doch nicht fremd.

In diesen Reden sprechen diese Menschen die Maximen ihres Volkes, ihrer eigenen Persönlichkeit, das Bewußtsein ihrer politischen Verhältnisse wie ihrer sittlichen und geistigen Natur, die Grundsätze ihrer Zwecke und Handlungsweisen aus.

Was der Geschichtsschreiber sprechen läßt, ist nicht ein geliehenes Bewußtsein, sondern der Sprechenden eigene Bildung.

Dieser Geschichtsschreiber, in welche man sich hineinstudieren und bei denen man verweilen muss, wenn man mit den Nationen leben und sich in sie versenken möchte, dieser Historiker, in denen man nicht bloß Gelehrsamkeit, sondern tiefen und echten Genuß zu suchen hat, gibt es nicht so viele, als man vielleicht denken möchte.

Herodot, der Vater, das heißt der Urheber der Geschichte, und Thukydides sind schon genannt worden; Xenophons Rückzug der Zehntausend ist ein ebenso ursprüngliches Buch; Cäsars Kommentare sind das einfache Meisterwerk eines großen Geistes.

Im Altertum waren diese Geschichtsschreiber notwendig große Kapitane und Staatsmänner; im Mittelalter, wenn wir die Bischöfe ausnehmen, die im Mittelpunkte der Staatshandlungen standen, gehören hierher die Mönche als naive Chronikenschreiber, ((13)) welche ebenso isoliert waren, als jene Männer des Altertums im Zusammenhange sich befanden.

In neuerer Zeit haben sich alle Verhältnisse geändert.

Unsere Bildung ist wesentlich auffassend und verwandelt sogleich alle Begebenheiten für die Vorstellung in Berichte.

Deren haben wir vortreffliche, einfache, bestimmte, über Kriegsvorfälle namentlich, die denen Cäsars wohl an die Seite gesetzt werden können und wegen des Reichtums ihres Inhalts und der Angabe der Mittel und Bedingungen noch belehrender sind.

Auch gehören hierher die französischen Mémoires.

Sie sind oft von geistreichen Köpfen über kleine Zusammenhänge geschrieben und enthalten häufig viel Anekdotisches, so daß ihnen ein dürftiger Boden zugrunde liegt, aber oft sind es auch wahre historische Meisterwerke, wie die des Kardinals von Retz; diese zeigen ein größeres geschichtliches Feld.

In Deutschland finden sich solche Meister selten; Friedrich der große (Histoire de mon temps) macht hiervon eine rühmliche Ausnahme.

Hochgestellt müssen eigentlich solche Männer sein.

Nur wenn man oben steht, kann man die Sachen recht übersehen und jegliches erblicken, nicht wenn man von unten herauf durch eine dürftige Öffnung geschaut hat.

b) Die zweite Art der Geschichte können wir die reflektierende nennen.

Es ist die Geschichte, deren Darstellung nicht in Beziehung auf die Zeit, sondern rücksichtlich des Geistes über die Gegenwart hinaus ist.

In dieser zweiten Gattung sind ganz verschiedene Arten zu unterscheiden.

aa) Man verlangt überhaupt die Übersicht der ganzen Geschichte eines Volkes oder eines Landes oder der Welt, kurz das, was wir allgemeine Geschichte schreiben nennen.

Hierbei ist die Verarbeitung des historischen Stoffes die Hauptsache, an den der Arbeiter mit seinem Geiste kommt, der verschieden ist von dem Geiste des Inhalts.

Dazu werden besonders die Prinzipien wichtig sein, die sich der Verfasser teils von dem Inhalte und Zwecke der Handlungen und Begebenheiten selbst macht, die er beschreibt, teils von der Art, wie er die Geschichte anfertigen will.

Bei uns Deutschen ((14)) ist die Reflexion und Gescheitheit dabei sehr mannigfach, jeder Geschichtsschreiber hat hier seine eigene Art und Weise, Besonderes sich in den Kopf gesetzt.

Die Engländer und Franzosen wissen im allgemeinen, wie man Geschichte schreiben müsse, sie stehen mehr auf der Stufe allgemeiner und nationeller Bildung; bei uns klügelt sich jeder eine Eigentümlichkeit aus, und statt Geschichte zu schreiben, bestreben wir uns immer zu suchen, wie Geschichte geschrieben werden müsse.

Diese erste Art der reflektierenden Geschichte schließt sich zunächst an die vorhergegangene an, wenn sie weiter keinen Zweck hat, als das Ganze der Geschichte eines Landes darzustellen.

Solche Kompilationen (es gehören dahin die Geschichten des Livius, Diodors von Sizilien, Joh. von Müllers Schweizer Geschichte ) sind, wenn sie gut gemacht sind, höchst verdienstlich.

Am besten ist es freilich, wenn sich die Historiker denen der ersten Gattung nähern und so anschaulich schreiben, daß der Leser die Vorstellung haben kann, er höre Zeitgenossen und Augenzeugen die Begebenheiten erzählen.

Aber der eine Ton, den ein Individuum, das einer bestimmten Bildung angehört, haben muss, wird häufig nicht nach den Zeiten, welche eine solche Geschichte durchläuft, modifiziert, und der Geist, der aus dem Schriftsteller spricht, ist ein anderer als der Geist dieser Zeiten.

So läßt Livius die alten Könige Roms, die Konsuln und Heerführer Reden halten, wie sie nur einem gewandten Advokaten der Livianischen Zeit zukommen und welche wieder aufs stärkste mit echten, aus dem Altertum erhaltenen Sagen, z.B. der Fabel des Menenius Agrippa, kontrastieren.

So gibt uns derselbe Beschreibungen von Schlachten, als ob er sie mit angesehen hätte, deren Züge man aber für die Schlachten aller Zeiten gebrauchen kann und deren Bestimmtheit wieder mit dem Mangel an Zusammenhang und mit der Inkonsequenz kontrastiert, ((15)) welche in anderen Stücken oft über Hauptverhältnisse herrscht.

Was der Unterschied eines solchen Kompilators und eines ursprünglichen Historikers ist, erkennt man am besten, wenn man den Polybios mit der Art vergleicht, wie Livius dessen Geschichte in den Perioden, in welchen des Polybios Werk aufbehalten ist, benutzt, auszieht und abkürzt.

Johannes von Müller hat seiner Geschichte in dem Bestreben, den Zeiten, die er beschreibt, treu in seiner Schilderung zu sein, ein hölzernes, hohlfeierliches, pedantisches Aussehen gegeben.

Man liest in dem alten Tschudi dergleichen viel lieber; alles ist naiver und natürlicher als in einer solchen bloß gemachten affektierten Altertümlichkeit.

Eine Geschichte der Art, welche lange Perioden oder die ganze Weltgeschichte überschauen will, muss die individuelle Darstellung des Wirklichen in der Tat aufgeben und sich mit Abstraktionen behelfen, epitomieren, abkürzen, nicht bloß in dem Sinne, daß Begebenheiten und Handlungen wegzulassen sind, sondern in dem anderen, daß der Gedanke der mächtigste Epitomator bleibt.

Eine Schlacht, ein großer Sieg, eine Belagerung sind nicht mehr sie selbst, sondern werden in einfache Bestimmungen zusammengezogen.

Wenn Livius von den Kriegen mit den Volskern erzählt, so sagt er bisweilen kurz genug:

Dieses Jahr ist mit den Volskern Krieg geführt worden.

bb) Eine zweite Art der reflektierenden Geschichte ist alsdann die pragmatische.

Wenn wir mit der Vergangenheit zu tun haben und wir uns mit einer entfernten Welt beschäftigen, so tut sich eine Gegenwart für den Geist auf, die dieser aus seiner eigenen Tätigkeit zum Lohn für seine Bemühung hat.

Die Begebenheiten sind verschieden, aber das Allgemeine und Innere, der Zusammenhang einer.

Dies hebt die Vergangenheit auf und macht die Begebenheit gegenwärtig.

((16)) Pragmatische Reflexionen, so sehr sie abstrakt sind, sind so in der Tat das Gegenwärtige und beleben die Erzählungen der Vergangenheit zu heutigem Leben.

Ob nun solche Reflexionen wirklich interessant und belebend seien, das kommt auf den eigenen Geist des Schriftstellers an.

Es ist hier auch besonders der moralischen Reflexionen Erwähnung zu tun und der durch die Geschichte zu gewinnenden moralischen Belehrung, auf welche hin dieselbe oft bearbeitet wurde.

Wenn auch zu sagen ist, daß Beispiele des Guten das Gemüt erheben und beim moralischen Unterricht der Kinder, um ihnen das Vortreffliche eindringlich zu machen, anzuwenden wären, so sind doch die Schicksale der Völker und Staaten, deren Interessen, Zustände und Verwicklungen ein anderes Feld.

Man verweist Regenten, Staatsmänner, Völker vornehmlich an die Belehrung durch die Erfahrung der Geschichte.

Was die Erfahrung aber und die Geschichte lehren, ist dieses, daß Völker und Regierungen niemals etwas aus der Geschichte gelernt und nach Lehren, die aus derselben zu ziehen gewesen waren, gehandelt haben.

Jede Zeit hat so eigentümliche Umstände, ist ein so individueller Zustand, daß in ihm aus ihm selbst entschieden werden muss und allein entschieden werden kann.

Im Gedränge der Weltbegebenheiten hilft nicht ein allgemeiner Grundsatz, nicht das Erinnern an ähnliche Verhältnisse, denn so etwas wie eine fahle Erinnerung hat keine Kraft gegen die Lebendigkeit und Freiheit der Gegenwart.

Nichts ist in dieser Rücksicht schaler als die oft wiederkehrende Berufung auf griechische und römische Beispiele, wie diese in der Revolutionszeit bei den Franzosen so häufig vorgekommen ist.

Nichts ist verschiedener als die Natur dieser Völker und die Natur unserer Zeiten.

Johannes von Müller, der bei seiner allgemeinen wie bei seiner Schweizer Geschichte solche moralische Absichten hatte, für die Fürsten, Regierungen und Völker, besonders für das Schweizervolk solche Lehren zuzubereiten (er hat eine eigene Lehren- und Reflexionensammlung gemacht und gibt öfters in seinem Briefwechsel die genaue Anzahl von ((17)) Reflexionen an, die er in der Woche verfertigt hat), darf dieses nicht zu dem Besten, was er geleistet hat, rechnen.

Es ist nur die gründliche, freie, umfassende Anschauung der Situationen und der tiefe Sinn der Idee (wie z.B. bei Montesquieus Geist der Gesetze), der den Reflexionen Wahrheit und Interesse geben kann.

Deswegen löst auch eine reflektierende Geschichte die andere ab; jedem Schreiber stehen die Materialien offen, jeder kann sich leicht für fähig halten, sie zu ordnen und zu verarbeiten, und seinen Geist als den Geist der Zeiten in ihnen geltend machen.

Im Überdruß an solchen reflektierenden Geschichten ist man häufig zurückgegangen nach dem aus allen Gesichtspunkten umschriebenen Bilde einer Begebenheit.

Diese sind allerdings etwas wert, aber sie bieten meistens nur Material dar.

Wir Deutsche sind damit zufrieden; die Franzosen bilden dagegen geistreich sich eine Gegenwart und beziehen die Vergangenheit auf den gegenwärtigen Zustand.

- cc) Die dritte Weise der reflektierenden Geschichte ist die kritische; sie ist anzuführen, weil sie besonders die Art ist, wie in unseren Zeiten in Deutschland die Geschichte behandelt wird.

Es ist nicht die Geschichte selbst, welche hier vorgetragen wird, sondern eine Geschichte der Geschichte und eine Beurteilung der geschichtlichen Erzählungen und Untersuchung ihrer Wahrheit und Glaubwürdigkeit.

Das Außerordentliche, das hierin liegt und namentlich liegen soll, besteht in dem Scharfsinn des Schriftstellers, der den Erzählungen etwas abdingt, nicht in den Sachen.

Die Franzosen haben hierin viel Gründliches und Besonnenes geliefert.

Sie haben jedoch solch kritisches Verfahren nicht selbst als ein geschichtliches geltend machen wollen, sondern ihre Beurteilungen in der Form kritischer Abhandlungen verfaßt.

Bei uns hat sich die sogenannte höhere Kritik wie der Philologie überhaupt, so auch der Geschichtsbücher bemächtigt.

Diese höhere Kritik hat dann die Berechtigung abgeben sollen, allen möglichen unhistorischen Ausgeburten einer eitlen Einbildungskraft Eingang zu verschaffen.

Dies ist die andere ((18)) Weise, Gegenwart in der Geschichte zu gewinnen, indem man subjektive Einfälle an die Stelle geschichtlicher Daten setzt - Einfälle, die für um so vortrefflicher gelten, je kühner sie sind, d.i. auf je dürftigeren Umständen sie beruhen und je mehr sie dem Entschiedensten in der Geschichte widersprechen.

- dd) Die letzte Art der reflektierenden Geschichte ist nun die, welche sich sogleich als etwas Teilweises ausgibt.

Sie ist zwar abstrahierend, bildet aber, weil sie allgemeine Gesichtspunkte (z.B. die Geschichte der Kunst, des Rechts, der Religion) nimmt, einen Übergang zur philosophischen Weltgeschichte.

In unserer Zeit ist diese Weise der Begriffsgeschichte mehr ausgebildet und hervorgehoben worden.

Solche Zweige stehen in einem Verhältnis zum Ganzen einer Volksgeschichte, und es kommt nur darauf an, ob der Zusammenhang des Ganzen aufgezeigt oder bloß in äußerlichen Verhältnissen gesucht wird.

Im letzteren Falle erscheinen sie als ganz zufällige Einzelheiten der Völker.

Wenn nun die reflektierende Geschichte dazu gekommen ist, allgemeine Gesichtspunkte zu verfolgen, so ist zu bemerken, daß, wenn solche Gesichtspunkte wahrhafter Natur sind, sie nicht bloß der äußere Faden, eine äußere Ordnung, sondern die innere leitende Seele der Begebenheiten und Taten selbst sind.

Denn gleich dem Seelenführer Merkur ist die Idee in Wahrheit der Völker- und Weltführer, und der Geist, sein vernünftiger und notwendiger Wille ist es, der die Weltbegebenheiten geführt hat und führt.

Ihn in dieser Führung kennenzulernen, ist hier unser Zweck.

Das führt auf c) die dritte Gattung der Geschichte, die philosophische.

Wenn wir rücksichtlich der beiden vorangegangenen Arten nichts erst aufzuklären hatten, weil sich ihr Begriff von selbst verstand, so ist es anders mit dieser letzten, denn diese scheint in der Tat einer Erläuterung oder Rechtfertigung zu bedürfen.

Das Allgemeine ist jedoch, daß die ((19)) Philosophie der Geschichte nichts anderes als die denkende Betrachtung derselben bedeutet.

Das Denken können wir aber einmal nicht unterlassen, dadurch unterscheiden wir uns von dem Tier; und in der Empfindung, in der Kenntnis und Erkenntnis, in den Trieben und im Willen, sofern sie menschlich sind, ist ein Denken.

Diese Berufung auf das Denken kann aber deswegen hier als ungenügend erscheinen, weil in der Geschichte das Denken dem Gegebenen und Seienden untergeordnet ist, dasselbe zu seiner Grundlage hat und davon geleitet wird, der Philosophie im Gegenteil aber eigene Gedanken zugeschrieben werden, welche die Spekulation aus sich ohne Rücksicht auf das, was ist, hervorbringe.

Gehe sie mit solchen an die Geschichte, so behandle sie sie wie ein Material, lasse sie nicht, wie sie ist, sondern richte sie nach dem Gedanken ein, konstruiere sie daher, wie man sagt, a priori.

Da die Geschichte nun aber bloß aufzufassen hat, was ist und gewesen ist, die Begebenheiten und Taten, und um so wahrer bleibt, je mehr sie sich an das Gegebene hält, so scheint mit diesem Treiben das Geschäft der Philosophie in Widerspruch zu stehen, und dieser Widerspruch und der daraus für die Spekulation entspringende Vorwurf soll hier erklärt und widerlegt werden, ohne daß wir uns deswegen in Berichtigungen der unendlich vielen und speziellen schiefen Vorstellungen einlassen wollen, die über den Zweck, die Interessen und die Behandlungen des Geschichtlichen und seines Verhältnisses zur Philosophie im Gange sind oder immer wieder neu erfunden werden.

Der einzige Gedanke, den die Philosophie mitbringt, ist aber der einfache Gedanke der Vernunft, daß die Vernunft die Welt beherrsche, daß es also auch in der Weltgeschichte vernünftig zugegangen sei.

Diese Überzeugung und Einsicht ist eine Voraussetzung in Ansehung der Geschichte als solcher überhaupt; in der Philosophie selbst ist dies keine Voraussetzung.

Durch die spekulative Erkenntnis in ihr wird es erwiesen, daß die Vernunft - bei diesem Ausdrucke können wir hier stehenbleiben, ohne die Beziehung und das Verhältnis ((20)) zu Gott näher zu erörtern - die Substanz wie die unendliche Macht, sich selbst der unendliche Stoff alles natürlichen und geistigen Lebens wie die unendliche Form, die Betätigung dieses ihres Inhalts ist.

Die Substanz ist sie, nämlich das, wodurch und worin alle Wirklichkeit ihr Sein und Bestehen hat; - die unendliche Macht, indem die Vernunft nicht so ohnmächtig ist, es nur bis zum Ideal, bis zum Sollen zu bringen und nur außerhalb der Wirklichkeit, wer weiß wo, als etwas Besonderes in den Köpfen einiger Menschen vorhanden zu sein; - der unendliche Inhalt, alle Wesenheit und Wahrheit, und ihr selbst ihr Stoff, den sie ihrer Tätigkeit zu verarbeiten gibt, denn sie bedarf nicht, wie endliches Tun, der Bedingungen eines äußerlichen Materials, gegebener Mittel, aus denen sie Nahrung und Gegenstände ihrer Tätigkeit empfinde; sie zehrt aus sich und ist sich selbst das Material, das sie verarbeitet; wie sie sich nur



ihre eigene Voraussetzung, ihr Zweck der absolute Endzweck ist, so ist sie selbst dessen Betätigung und Hervorbringung aus dem Inneren in die Erscheinung nicht nur des natürlichen Universums, sondern auch des geistigen - in der Weltgeschichte.

Daß nun solche Idee das Wahre, das Ewige, das schlechthin Mächtige ist, daß sie sich in der Welt offenbart und nichts in ihr sich offenbart als sie, ihre Ehre und Herrlichkeit, das ist es, was, wie gesagt, in der Philosophie bewiesen und hier so als bewiesen vorausgesetzt wird.

Diejenigen unter Ihnen, meine Herren, welche mit der Philosophie noch nicht bekannt sind, könnte ich nun etwa darum ansprechen, mit dem Glauben an die Vernunft, mit dem Verlangen, mit dem Durste nach ihrer Erkenntnis zu diesem Vortrag der Weltgeschichte hinzutreten; und es ist allerdings das Verlangen nach vernünftiger Einsicht, nach Erkenntnis, nicht bloß nach einer Sammlung von Kenntnissen, was als subjektives Bedürfnis bei dem Studium der Wissenschaften ((21)) vorausgesetzt werden müßte.

Wenn man nämlich nicht den Gedanken, die Erkenntnis der Vernunft, schon mit zur Weltgeschichte bringt, so sollte man wenigstens den festen, unüberwindlichen Glauben haben, daß Vernunft in derselben ist, und auch den, daß die Welt der Intelligenz und des selbstbewußten Wollens nicht dem Zufalle anheimgegeben sei, sondern im Lichte der sich wissenden Idee sich zeigen müsse.

In der Tat aber habe ich solchen Glauben nicht zum voraus in Anspruch zu nehmen.

Was ich vorläufig gesagt habe und noch sagen werde, ist nicht bloß, auch in Rücksicht unserer Wissenschaft, als Voraussetzung, sondern als Übersicht des Ganzen zu nehmen, als das Resultat der von uns anzustellenden Betrachtung, ein Resultat, das mir bekannt ist, weil ich bereits das Ganze kenne.

Es hat sich also erst aus der Betrachtung der Weltgeschichte selbst zu ergeben, daß es vernünftig in ihr zugegangen sei, daß sie der vernünftige, notwendige Gang des Weltgeistes gewesen, des Geistes, dessen Natur zwar immer eine und dieselbe ist, der aber in dem Welt-dasein diese seine eine Natur expliziert.

Dies muss, wie gesagt, das Ergebnis der Geschichte sein.

Die Geschichte aber haben wir zu nehmen, wie sie ist; wir haben historisch, empirisch zu verfahren.

Unter anderem müssen wir uns nicht durch die Historiker vom Fach verführen lassen, denn diese, namentlich deutsche, welche eine große Autorität besitzen, machen das, was sie den Philosophen vorwerfen, nämlich apriorische Erdichtungen in der Geschichte.

Es ist z.B. eine weitverbreitete Erdichtung, daß ein erstes und ältestes Volk gewesen sei, unmittelbar von Gott belehrt, in vollkommener Einsicht und Weisheit, in durchdringender Kenntnis aller Naturgesetze und geistiger Wahrheit, oder daß es diese und jene Priestervölker gegeben oder, um etwas Spezielles anzuführen, daß es ein römisches Epos gegeben, aus welchem die römischen Geschichtsschreiber die älteste Geschichte geschöpft haben usf.

Dergleichen Aprioritäten wollen wir den geistreichen ((22)) Historikern vom Fach überlassen, unter denen sie bei uns nicht ungewöhnlich sind.

Als die erste Bedingung könnten wir somit aussprechen, daß wir das Historische getreu auffassen; allein in solchen allgemeinen Ausdrücken wie *treu* und *auffassen* liegt die Zweideutigkeit.

Auch der gewöhnliche und mittelmäßige Geschichtsschreiber, der etwa meint und vorgibt, er verhalte sich nur aufnehmend, nur dem Gegebenen sich hingebend, ist nicht passiv mit seinem Denken und bringt seine Kategorien mit und sieht durch sie das Vorhandene; bei allem insbesondere, was wissenschaftlich sein soll, darf die Vernunft nicht schlafen und muss Nachdenken angewandt werden.

Wer die Welt vernünftig ansieht, den sieht sie auch vernünftig an, beides ist in Wechselbestimmung.

Aber die unterschiedenen Weisen des Nachdenkens, der Gesichtspunkte, der Beurteilung schon über bloße Wichtigkeit und Unwichtigkeit der Tatsachen, welches die am nächsten liegende Kategorie ist, gehören nicht hierher.

Nur an zwei Formen und Gesichtspunkte über die allgemeine Überzeugung, daß Vernunft in der Welt und ebenso in der Weltgeschichte geherrscht habe und herrsche, will ich erinnern, weil sie uns zugleich Veranlassung geben, den Hauptpunkt, der die Schwierigkeit ausmacht, näher zu berühren, und auf das hindeuten, was wir weiter zu erwähnen haben.

Das eine ist das Geschichtliche, daß der Grieche Anaxagoras zuerst gesagt hat, der "nous", der Verstand überhaupt, oder die Vernunft, regiere die Welt - nicht eine Intelligenz als selbstbewußte Vernunft, nicht ein Geist als solcher; beides müssen wir sehr wohl voneinander unterscheiden.

Die Bewegung des Sonnensystems erfolgt nach unveränderlichen Gesetzen, diese Gesetze sind die Vernunft desselben; aber weder die Sonne noch die Planeten, die in diesen Gesetzen um sie kreisen, haben ein Bewußtsein darüber.

So ein Gedanke, daß Vernunft in der Natur ist, daß sie von allgemeinen Gesetzen unabänderlich regiert wird, frappiert uns ((23)) nicht, wir sind dergleichen gewohnt und machen nicht viel daraus; ich habe auch darum jenes geschichtlichen Umstandes erwähnt, um bemerklich zu machen, daß die Geschichte lehrt, daß dergleichen, was uns trivial scheinen kann, nicht immer in der Welt gewesen, daß solcher Gedanke vielmehr Epoche in der Geschichte des menschlichen Geistes machte.

Aristoteles sagt von Anaxagoras als vom Urheber jenes Gedankens, er sei wie ein Nüchterner unter Trunkenen erschienen.

Von Anaxagoras hat Sokrates diesen Gedanken aufgenommen, und er ist zunächst in der Philosophie mit Ausnahme Epikurs, der dem Zufall alle Ereignisse zuschrieb, der herrschende geworden.

"Ich freute mich desselben", läßt Platon ihn sagen, "und hoffte einen Lehrer gefunden zu haben, der mir die Natur nach der Vernunft auslegen, in dem Besonderen seinen besonderen Zweck, in dem Ganzen den allgemeinen Zweck aufzeigen würde.

Ich hätte diese Hoffnung um vieles nicht aufgegeben.

Aber wie sehr wurde ich getäuscht, als ich nun die Schriften des Anaxagoras selbst eifrig vornahm und fand, daß er nur äußerliche Ursachen, als Luft, Äther, Wasser und dergleichen, statt der Vernunft aufführt." (Phaidon, Steph. 97,98)

Man sieht, das Ungenügende, welches Sokrates an dem Prinzip des Anaxagoras fand, betrifft nicht das Prinzip selbst, sondern den Mangel an Anwendung desselben auf die konkrete Natur, daß diese nicht

aus jenem Prinzip verstanden, begriffen ist, daß überhaupt jenes Prinzip abstrakt gehalten blieb, daß die Natur nicht als eine Entwicklung desselben, nicht als eine aus der Vernunft hervorgebrachte Organisation gefaßt ist.

Ich mache auf diesen Unterschied hier gleich von Anfang an aufmerksam, ob eine Bestimmung, ein Grundsatz, eine Wahrheit nur abstrakt festgehalten oder aber ob zur näheren Determination und zur konkreten Entwicklung fortgegangen wird.

Dieser Unterschied ist durchgreifend, und unter anderem werden wir vornehmlich auf diesen Umstand am Schlusse unserer Weltgeschichte in dem Erfassen des neusten politischen Zustandes zurückkommen. ((24))

Das Weitere ist, daß diese Erscheinung des Gedankens, daß die Vernunft die Welt regiere, mit einer weiteren Anwendung zusammenhängt, die uns wohl bekannt ist - in der Form der religiösen Wahrheit nämlich, daß die Welt nicht dem Zufall und äußerlichen, zufälligen Ursachen preisgegeben sei, sondern eine Vorsehung die Welt regiere.

Ich erklärte vorhin, daß ich nicht auf Ihren Glauben an das angegebene Prinzip Anspruch machen wolle; jedoch an den Glauben daran in dieser religiösen Form dürfte ich appellieren, wenn überhaupt die Eigentümlichkeit der Wissenschaft der Philosophie es zuließe, daß Voraussetzungen gelten, oder von einer anderen Seite gesprochen, weil die Wissenschaft, welche wir abhandeln wollen, selbst erst den Beweis, obzwar nicht der Wahrheit, aber der Richtigkeit jenes Grundsatzes geben soll.

Die Wahrheit nun, daß eine, und zwar die göttliche Vorsehung den Begebenheiten der Welt vorstehe, entspricht dem angegebenen Prinzip, denn die göttliche Vorsehung ist die Weisheit nach unendlicher Macht, welche ihre Zwecke, d.i. den absoluten, vernünftigen Endzweck der Welt verwirklicht; die Vernunft ist das ganz frei sich selbst bestimmende Denken.

Aber weiterhin tut sich nun auch die Verschiedenheit, ja der Gegensatz dieses Glaubens und unseres Prinzips gerade auf dieselbe Weise hervor wie die Forderung des Sokrates bei dem Grundsatz des Anaxagoras.

Jener Glaube ist nämlich gleichfalls unbestimmt, ist, was man Glaube an die Vorsehung überhaupt nennt, und geht nicht zum Bestimmten, zur Anwendung auf das Ganze, auf den umfassenden Verlauf der Weltgeschichte fort.

Die Geschichte erklären aber heißt, die Leidenschaften des Menschen, ihr Genie, ihre wirkenden Kräfte enthüllen, und diese Bestimmtheit der Vorsehung nennt man gewöhnlich ihren Plan.

Dieser Plan aber ist es, welcher vor unseren Augen verborgen sein soll, ja welchen es Vermessenheit sein soll erkennen zu wollen.

Die Unwissenheit des Anaxagoras darüber, wie der Verstand sich in der Wirklichkeit offenbare, war unbefangen; das Bewußtsein ((25)) des Gedankens war in ihm und überhaupt in Griechenland noch nicht weitergekommen; er vermochte noch nicht sein allgemeines Prinzip auf das Konkrete anzuwenden, dieses aus jenem zu erkennen, denn Sokrates hat erst einen Schritt darin, die Vereinigung des Konkreten mit dem Allgemeinen zu erfassen, getan.

Anaxagoras war somit nicht polemisch gegen solche Anwendung; jener Glaube an die Vorsehung aber ist es wenigstens gegen die Anwendung im großen, eben gegen die Erkenntnis des Plans der Vorsehung.

Denn im besonderen läßt man es hie und da wohl gelten, wenn fromme Gemüter in einzelnen Vorfällen nicht bloß Zufälliges, sondern Gottes Schickungen erkennen, wenn z.B. einem Individuum in großer Verlegenheit und Not unerwartet eine Hilfe gekommen ist; aber diese Zwecke selbst sind beschränkter Art, sind nur die besonderen Zwecke dieses Individuums.

Wir haben es aber in der Weltgeschichte mit Individuen zu tun, welche Völker, mit Ganzen, welche Staaten sind; wir können also nicht bei jener, sozusagen, Kleinkrämerei des Glaubens an die Vorsehung stehenbleiben und ebensowenig bei dem bloß abstrakten, unbestimmten Glauben, der nur zu dem Allgemeinen, daß es eine Vorsehung gebe, fortgehen will, aber nicht zu den bestimmteren Taten derselben.

Wir haben vielmehr Ernst damit zu machen, die Wege der Vorsehung, die Mittel und Erscheinungen in der Geschichte zu erkennen, und wir haben diese auf jenes allgemeine Prinzip zu beziehen.

Aber ich habe mit der Erwähnung der Erkenntnis des Plans der göttlichen Vorsehung überhaupt an eine in unseren Zeiten an Wichtigkeit obenanstehende Frage erinnert, an die nämlich über die Möglichkeit, Gott zu erkennen, oder vielmehr, indem es aufgehört hat eine Frage zu sein, an die zum Vorurteil gewordene Lehre, daß es unmöglich sei, Gott zu erkennen.

Dem geradezu entgegengesetzt, was in der Heiligen Schrift als höchste Pflicht geboten wird, Gott nicht bloß zu ((26)) lieben, sondern auch zu erkennen, herrscht jetzt das Geleugne dessen vor, was ebendasselbst gesagt ist, daß der Geist es sei, der in die Wahrheit einführe, daß er alle Dinge erkenne, selbst die Tiefen der Gottheit durchdringe.

Indem man das göttliche Wesen jenseits unserer Erkenntnis und der menschlichen Dinge überhaupt stellt, so erlangt man damit die Bequemlichkeit, sich in seinen eigenen Vorstellungen zu ergehen.

Man ist davon befreit, seiner Erkenntnis eine Beziehung auf das Göttliche und Wahre zu geben; im Gegenteil hat dann die Eitelkeit derselben und das subjektive Gefühl für sich vollkommene Berechtigung; und die fromme Demut, indem sie sich die Erkenntnis Gottes vom Leibe hält, weiß sehr wohl, was sie für ihre Willkür und eitles Treiben damit gewinnt.

Ich habe deshalb die Erwähnung, daß unser Satz, die Vernunft regiere die Welt und habe sie regiert, mit der Frage von der Möglichkeit der Erkenntnis Gottes zusammenhängt, nicht unterlassen wollen, um den Verdacht zu vermeiden, als ob die Philosophie sich scheue oder zu scheuen habe, an die religiösen Wahrheiten zu erinnern, und denselben aus dem Wege ginge, und zwar, weil sie gegen dieselben sozusagen kein gutes Gewissen habe.

Vielmehr ist es in neueren Zeiten so weit gekommen, daß die Philosophie sich des religiösen Inhalts gegen manche Art von Theologie anzunehmen hat.

In der christlichen Religion hat Gott sich geoffenbart, das heißt, er hat dem Menschen zu erkennen gegeben, was er ist, so daß er nicht mehr ein Verschlussenes, Geheimes ist; es ist uns mit dieser Möglichkeit, Gott zu erkennen, die Pflicht dazu auferlegt.

Gott will nicht engherzige Gemüter und leere Köpfe zu seinen Kindern, sondern solche, deren Geist von sich selbst arm, aber reich an Erkenntnis seiner ist und die in diese Erkenntnis Gottes allein allen Wert setzen.

Die Entwicklung des denkenden Geistes, welche aus dieser Grundlage der Offenbarung des göttlichen Wesens ausgegangen ist, ((27)) muss dazu endlich gedeihen, das, was dem fühlenden und vorstellenden Geiste zunächst vorgelegt worden, auch mit dem Gedanken zu erfassen.

Es muss endlich an der Zeit sein, auch diese reiche Produktion der schöpferischen Vernunft zu begreifen, welche die Weltgeschichte ist.

Es war eine Zeitlang Mode, Gottes Weisheit in Tieren, Pflanzen, einzelnen Schicksalen zu bewundern.

Wenn zugegeben wird, daß die Vorsehung sich in solchen Gegenständen und Stoffen offenbare, warum nicht auch in der Weltgeschichte?

Dieser Stoff scheint zu groß.

Aber die göttliche Weisheit, d. i. die Vernunft, ist eine und dieselbe im großen wie im Kleinen, und wir müssen Gott nicht für zu schwach halten, seine Weisheit aufs große anzuwenden.

Unsere Erkenntnis geht darauf, die Einsicht zu gewinnen, daß das von der ewigen Weisheit Bezweckte wie auf dem Boden der Natur so auf dem Boden des in der Welt wirklichen und tätigen Geistes herausgekommen ist.

Unsere Betrachtung ist insofern eine Theodizee, eine Rechtfertigung Gottes, welche Leibniz metaphysisch auf seine Weise in noch unbestimmten, abstrakten Kategorien versucht hat, so daß das Übel in der Welt begriffen, der denkende Geist mit dem Bösen versöhnt werden sollte.

In der Tat liegt nirgend eine größere Aufforderung zu solcher versöhnenden Erkenntnis als in der Weltgeschichte.

Diese Aussöhnung kann nur durch die Erkenntnis des Affirmativen erreicht werden, in welchem jenes Negative zu einem Untergeordneten und Überwundenen verschwindet, durch das Bewußtsein, teils was in Wahrheit der Endzweck der Welt sei, teils daß derselbe in ihr verwirklicht worden sei und nicht das Böse neben ihm sich letztlich geltend gemacht habe.

Hierfür aber genügt der bloße Glaube an den "nous" und die Vorsehung noch keineswegs.

Die Vernunft, von der gesagt worden, daß sie in der Welt regiere, ist ein ebenso unbestimmtes Wort als die Vorsehung - man spricht immer von der Vernunft, ohne eben angeben zu können, was denn ihre Bestimmung, ihr Inhalt ist, wonach wir beurteilen können, ob etwas vernünftig ist, ob unvernünftig.

Die Vernunft in ((28)) ihrer Bestimmung gefaßt, dies ist erst die Sache; das andere, wenn man ebenso bei der Vernunft überhaupt stehenbleibt, das sind nur Worte.

Mit diesen Angaben gehen wir zu dem zweiten Gesichtspunkte über, den wir in dieser Einleitung betrachten wollen.

## B.

Die Frage, was die Bestimmung der Vernunft an ihr selbst sei, fällt, insofern die Vernunft in Beziehung auf die Welt genommen wird, mit der Frage zusammen, was der Endzweck der Welt sei; näher liegt in diesem Ausdruck, daß derselbe realisiert, verwirklicht werden soll.

Es ist daran zweierlei zu erwägen, der Inhalt dieses Endzwecks, die Bestimmung selbst als solche, und die Verwirklichung derselben.

Zuerst müssen wir beachten, daß unser Gegenstand, die Weltgeschichte, auf dem geistigen Boden vorgeht.

Welt begreift die physische und psychische Natur in sich; die physische Natur greift gleichfalls in die Weltgeschichte ein, und wir werden schon im Anfange auf diese Grundverhältnisse der Naturbestimmung aufmerksam machen.

Aber der Geist und der Verlauf seiner Entwicklung ist das Substantielle.

Die Natur haben wir hier nicht zu betrachten, wie sie an ihr selbst gleichfalls ein System der Vernunft ist, in einem besonderen, eigentümlichen Elemente, sondern nur relativ auf den Geist.

Der Geist ist aber auf dem Theater, auf dem wir ihn betrachten, in der Weltgeschichte, in seiner konkretesten Wirklichkeit; dessenungeachtet aber, oder vielmehr um von dieser Weise seiner konkreten Wirklichkeit auch das Allgemeine zu fassen, müssen wir von der Natur des Geistes zuvörderst einige abstrakte Bestimmungen vorausschicken.

Doch kann dies hier mehr nur behauptungsweise geschehen, und es ist hier nicht der Ort, die Idee des Geistes spekulativ zu entwickeln, denn was in einer Einleitung gesagt werden kann, ist überhaupt als historisch, wie schon bemerkt, als eine Voraussetzung zu nehmen, die entweder anderwärts ihre Ausführung und ihren Erweis erhalten hat oder in der ((29)) Folge der Abhandlung der Wissenschaft der Geschichte erst seine Beglaubigung empfangen soll.

Wir haben also hier anzugeben: a) die abstrakten Bestimmungen der Natur des Geistes; b) welche Mittel der Geist braucht, um seine Idee zu realisieren; c) endlich ist die Gestalt zu betrachten, welche die vollständige Realisierung des Geistes im Dasein ist - der Staat.

a) Die Natur des Geistes läßt sich durch den vollkommenen Gegensatz desselben erkennen.

Wie die Substanz der Materie die Schwere ist, so, müssen wir sagen, ist die Substanz, das Wesen des Geistes die Freiheit.

Jedem ist es unmittelbar glaublich, daß der Geist auch unter anderen Eigenschaften die Freiheit besitze; die Philosophie aber lehrt uns, daß alle Eigenschaften des Geistes nur durch die Freiheit bestehen, alle nur Mittel für die Freiheit sind, alle nur diese suchen und hervorbringen; es ist dies eine Erkenntnis der spekulativen Philosophie, daß die Freiheit das einzige Wahrhafte des Geistes sei.

Die Materie ist insofern schwer, als sie nach einem Mittelpunkte treibt; sie ist wesentlich zusammengesetzt, sie besteht außeinander, sie sucht ihre Einheit und sucht also sich selbst aufzuheben, sucht ihr

Gegenteil.

Wenn sie dieses erreichte, so wäre sie keine Materie mehr, sondern sie wäre untergegangen; sie strebt nach Idealität, denn in der Einheit ist sie ideell.

Der Geist im Gegenteil ist eben das, in sich den Mittelpunkt zu haben; er hat nicht die Einheit außer sich, sondern er hat sie gefunden; er ist in sich selbst und bei sich selbst.

Die Materie hat ihre Substanz außer ihr; der Geist ist das Bei-sich-selbst-Sein.

Dies eben ist die Freiheit, denn wenn ich abhängig bin, so beziehe ich mich auf ein Anderes, das ich nicht bin; ich kann nicht sein ohne ein Äußeres; frei bin ich, wenn ich bei mir selbst bin.

Dieses Beisichselbstsein des Geistes ist Selbstbewußtsein, das Bewußtsein von sich selbst.

Zweierlei ist zu unterscheiden im Bewußtsein, erstens, daß ich weiß, und zweitens, was ich weiß.

Beim Selbstbewußtsein fällt beides zusammen, denn ((30)) der Geist weiß sich selbst, er ist das Beurteilen seiner eigenen Natur, und er ist zugleich die Tätigkeit, zu sich zu kommen und so sich hervorzubringen, sich zu dem zu machen, was er an sich ist.

Nach dieser abstrakten Bestimmung kann von der Weltgeschichte gesagt werden, daß sie die Darstellung des Geistes sei, wie er sich das Wissen dessen, was er an sich ist, erarbeitet; und wie der Keim die ganze Natur des Baumes, den Geschmack, die Form der Früchte in sich trägt, so enthalten auch schon die ersten Spuren des Geistes virtualiter die ganze Geschichte.

Die Orientalen wissen es noch nicht, daß der Geist oder der Mensch als solcher an sich frei ist; weil sie es nicht wissen, sind sie es nicht; sie wissen nur, daß Einer frei ist, aber ebendarum ist solche Freiheit nur Willkür, Wildheit, Dumpfheit der Leidenschaft oder auch eine Milde, Zähmheit derselben, die selbst nur ein Naturzufall oder eine Willkür ist.

Dieser Eine ist darum nur ein Despot, nicht ein freier Mann.

- In den Griechen ist erst das Bewußtsein der Freiheit aufgegangen, und darum sind sie frei gewesen; aber sie, wie auch die Römer, wußten nur, daß einige frei sind, nicht der Mensch als solcher.

Dies wußten selbst Platon und Aristoteles nicht.

Darum haben die Griechen nicht nur Sklaven gehabt und ist ihr Leben und der Bestand ihrer schönen Freiheit daran gebunden gewesen, sondern auch ihre Freiheit war selbst teils nur eine zufällige, vergängliche und beschränkte Blume, teils zugleich eine harte Knechtschaft des Menschlichen, des Humanen.

- Erst die germanischen Nationen sind im Christentum zum Bewußtsein gekommen, daß der Mensch als Mensch frei [ist], die Freiheit des Geistes seine eigenste Natur ausmacht.

Dies Bewußtsein ist zuerst in der Religion, in der innersten Region des Geistes aufgegangen; oder dieses Prinzip auch in das weltliche Wesen einzubilden, das war eine weitere Aufgabe, welche zu lösen und auszuführen eine schwere lange Arbeit der Bildung erfordert.

Mit der Annahme der christlichen Religion hat z. B. nicht unmittelbar die Sklaverei aufgehört, noch weniger ist damit sogleich in den Staaten die Freiheit herrschend, sind ((31)) die Regierungen und Verfassungen auf eine vernünftige Weise organisiert oder gar auf das Prinzip, der Freiheit gegründet worden.

Diese Anwendung des Prinzips auf die Weltlichkeit, die Durchbildung und Durchdringung des weltlichen Zustandes durch dasselbe ist der lange Verlauf, welcher die Geschichte selbst ausmacht.

Auf diesen Unterschied des Prinzips als eines solchen und seiner Anwendung, d. i. Einführung und Durchführung in der Wirklichkeit des Geistes und Lebens, habe ich schon aufmerksam gemacht; er ist eine Grundbestimmung in unserer Wissenschaft und wesentlich in Gedanken festzuhalten.

Wie nun dieser Unterschied in Ansehung des christlichen Prinzips, des Selbstbewußtseins der Freiheit, hier vorläufig herausgehoben worden, so findet er auch wesentlich statt in Ansehung des Prinzips der Freiheit überhaupt.

Die Weltgeschichte ist der Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit - ein Fortschritt, den wir in seiner Notwendigkeit zu erkennen haben.

Mit dem, was ich im allgemeinen über den Unterschied des Wissens von der Freiheit gesagt habe, und zwar zunächst in der Form, daß die Orientalen nur gewußt haben, daß Einer frei, die griechische und römische Welt aber, daß einige frei sind, daß wir aber wissen, alle Menschen an sich, das heißt der Mensch als Mensch sei frei, ist auch zugleich die Einteilung der Weltgeschichte und die Art, in der wir sie abhandeln werden, angegeben.

Dies ist jedoch nur im Vorbeigehen vorläufig bemerkt; wir haben vorher noch einige Begriffe zu explizieren.

Es ist also als die Bestimmung der geistigen Welt und - indem diese die substantielle Welt ist und die physische ihr untergeordnet bleibt oder, im spekulativen Ausdruck, keine Wahrheit gegen die erste hat - als der Endzweck der Welt das Bewußtsein des Geistes von seiner Freiheit und ebendamit die Wirklichkeit seiner Freiheit überhaupt angegeben ((32)) worden.

Daß aber diese Freiheit, wie sie angegeben wurde, selbst noch unbestimmt und ein unendlich vieldeutiges Wort ist, daß sie, indem sie das Höchste ist, unendlich viele Mißverständnisse, Verwirrungen und Irrtümer mit sich führt und alle möglichen Ausschweifungen in sich begreift, dies ist etwas, was man nie besser gewußt und erfahren hat als in jetziger Zeit; aber wir lassen es hier zunächst bei jener allgemeinen Bestimmung bewenden.

Ferner wurde auf die Wichtigkeit des unendlichen Unterschieds zwischen dem Prinzip, dem, was nur erst an sich, und dem, was wirklich ist, aufmerksam gemacht.

Zugleich ist es die Freiheit in ihr selbst, welche die unendliche Notwendigkeit in sich schließt, eben sich zum Bewußtsein - denn sie ist, ihrem Begriff nach, Wissen von sich - und damit zur Wirklichkeit zu bringen: sie ist sich der Zweck, den sie ausführt, und der einzige Zweck des Geistes.

Dieser Endzweck ist das, worauf in der Weltgeschichte hingearbeitet worden, dem alle Opfer auf dem weiten Altar der Erde und in dem Verlauf der langen Zeit gebracht worden.



Dieser ist es allein, der sich durchführt und vollbringt, das allein Ständige in dem Wechsel aller Begebenheiten und Zustände sowie das wahrhaft Wirksame in ihnen.

Dieser Endzweck ist das, was Gott mit der Welt will, Gott aber ist das Vollkommenste und kann darum nichts als sich selbst, seinen eigenen Willen wollen.

Was aber die Natur seines Willens, d. h. seine Natur überhaupt ist, dies ist es, was wir, indem wir die religiöse Vorstellung in Gedanken fassen, hier die Idee der Freiheit nennen.

Die jetzt aufzuwerfende unmittelbare Frage kann nur die sein: welche Mittel gebraucht sie zu ihrer Realisation?

Dies ist das zweite, was hier zu betrachten ist.

- b) Diese Frage nach den Mitteln, wodurch sich die Freiheit zu einer Welt hervorbringt, führt uns in die Erscheinung der Geschichte selbst.

Wenn die Freiheit als solche zunächst der innere Begriff ist, so sind die Mittel dagegen ein Äußerliches, das Erscheinende, das in der Geschichte unmittelbar vor die Augen tritt und sich darstellt.

Die nächste Ansicht der Geschichte ((33)) aber zeigt uns die Handlungen der Menschen, die von ihren Bedürfnissen, ihren Leidenschaften, ihren Interessen, ihren Charakteren und Talenten ausgehen, und zwar so, daß es in diesem Schauspiel der Tätigkeit nur die Bedürfnisse, Leidenschaften, Interessen sind, welche als die Triebfedern erscheinen und als das Hauptwirksame vorkommen.

Wohl liegen darin auch allgemeine Zwecke, ein Guteswollen, edle Vaterlandsliebe; aber diese Tugenden und dieses Allgemeine stehen in einem unbedeutenden Verhältnisse zur Welt und zu dem, was sie erschafft.

Wir können wohl die Vernunftbestimmung in diesen Subjekten selbst und in den Kreisen ihrer Wirksamkeit realisiert sehen, aber sie sind in einem geringen Verhältnis zu der Masse des Menschengeschlechts; ebenso ist der Umfang des Daseins, den ihre Tugenden haben, relativ von geringer Ausdehnung.

Die Leidenschaften dagegen, die Zwecke des partikulären Interesses, die Befriedigung der Selbstsucht, sind das Gewaltigste; sie haben ihre Macht darin, daß sie keine der Schranken achten, welche das Recht und die Moralität ihnen setzen wollen, und daß diese Naturgewalten dem Menschen unmittelbar näher liegen als die künstliche und langwierige Zucht zur Ordnung und Mäßigung, zum Rechte und zur Moralität.

Wenn wir dieses Schauspiel der Leidenschaften betrachten und die Folgen ihrer Gewalttätigkeit, des Unverstandes erblicken, der sich nicht nur zu ihnen, sondern selbst auch und sogar vornehmlich zu dem, was gute Absichten, rechtliche Zwecke sind, gesellt, wenn wir daraus das Übel, das Böse, den Untergang der blühendsten Reiche, die der Menscheng Geist hervorgebracht hat, sehen, so können wir nur mit Trauer über diese Vergänglichkeit überhaupt erfüllt werden und, indem dieses Untergehen nicht nur ein Werk der Natur, sondern des Willens der Menschen ist, mit einer moralischen Betrübniß, mit einer Empörung des guten ((34)) Geistes, wenn ein solcher in uns ist, über solches Schauspiel enden.

Man kann jene Erfolge ohne rednerische Übertreibung, bloß mit richtiger Zusammenstellung des Unglücks, das das Herrlichste an Völker- und Staatengestaltungen wie an Privattugenden erlitten hat, zu dem furchtbarsten Gemälde erheben und ebenso damit die Empfindung zur tiefsten, ratlosesten Trauer steigern, welcher kein versöhnendes Resultat das Gegengewicht hält und gegen die wir uns etwa nur dadurch befestigen oder dadurch aus ihr heraustreten, indem wir denken: es ist nun einmal so gewesen; es ist ein Schicksal; es ist nichts daran zu ändern; - und dann, daß wir aus der Langeweile, welche uns jene Reflexion der Trauer machen könnte, zurück in unser Lebensgefühl, in die Gegenwart unserer Zwecke und Interessen, kurz in die Selbstsucht zurücktreten, welche am ruhigen Ufer steht und von da aus sicher des fernen Anblicks der verworrenen Trümmermasse genießt.

Aber auch indem wir die Geschichte als diese Schlachtbank betrachten, auf welcher das Glück der Völker, die Weisheit der Staaten und die Tugend der Individuen zum Opfer gebracht worden, so entsteht dem Gedanken notwendig auch die Frage, wem, welchem Endzwecke diese ungeheuersten Opfer gebracht worden sind.

Von hier aus geht gewöhnlich die Frage nach dem, was wir zum allgemeinen Anfange unserer Betrachtung gemacht; von demselben aus haben wir die Begebenheiten, die uns jenes Gemälde für die trübe Empfindung und für die darüber sinnende Reflexion darbieten, sogleich als das Feld bestimmt, in welchem wir nur die Mittel sehen wollen für das, was wir behaupten, daß es die substantielle Bestimmung, der absolute Endzweck oder, was dasselbe ist, daß es das wahrhafte Resultat der Weltgeschichte sei.

Wir haben es von Anfang an überhaupt verschmäht, den Weg der Reflexion einzuschlagen, von jenem Bilde des Besonderen zum Allgemeinen aufzusteigen; ohnehin ist es auch nicht das Interesse jener gefühlvollen Reflexion selbst, sich wahrhaft über diese Empfindungen zu erheben und die Rätsel der Vorsehung, ((35)) welche in jenen Betrachtungen aufgegeben worden sind, zu lösen.

Es ist vielmehr das Wesen derselben, sich in den leeren, unfruchtbaren Erhabenheiten jenes negativen Resultats trübselig zu gefallen.

Wir kehren also zum Standpunkte, den wir genommen, zurück; und die Momente, die wir darüber anführen wollen, werden auch die wesentlichen Bestimmungen für die Beantwortung der Fragen, die aus jenem Gemälde hervorgehen können, enthalten.

Das erste, was wir bemerken, ist das, was wir schon oft gesagt haben, was aber, sobald es auf die Sache ankommt, nicht oft genug wiederholt werden kann, daß das, was wir Prinzip, Endzweck, Bestimmung oder die Natur und den Begriff des Geistes genannt haben, nur ein Allgemeines, Abstraktes ist.

Prinzip, so auch Grundsatz, Gesetz ist ein Inneres, das als solches, so wahr es auch in ihm ist, nicht vollständig wirklich ist.

Zwecke, Grundsätze usf. sind in unseren Gedanken, erst in unserer inneren Absicht, aber noch nicht in der Wirklichkeit.

Was an sich ist, ist eine Möglichkeit, ein Vermögen, aber noch nicht aus seinem Inneren zur Existenz gekommen.

Es muss ein zweites Moment für die Wirklichkeit hinzukommen, und dies ist die Betätigung, Verwirklichung, und deren Prinzip ist der Wille, die Tätigkeit des Menschen überhaupt.

Es ist nur durch diese Tätigkeit, daß jener Begriff sowie die an sich seienden Bestimmungen realisiert, verwirklicht werden, denn sie gelten nicht unmittelbar durch sich selbst.

Die Tätigkeit, welche sie ins Werk und Dasein setzt, ist des Menschen Bedürfnis, Trieb, Neigung und Leidenschaft.

Daran, daß ich etwas zur Tat und zum Dasein bringe, ist mir viel gelegen; ich muss dabei sein, ich will durch die Vollführung befriedigt werden.

Ein Zweck, für welchen ich tätig sein soll, muss auf irgendeine Weise auch mein Zweck sein; ich muss meinen Zweck zugleich dabei befriedigen, wenn der Zweck, für welchen ich tätig bin, auch noch viele andere Seiten hat, nach denen er mich nichts angeht.

Dies ist das unendliche Recht des Subjekts, daß es sich selbst in seiner Tätigkeit und Arbeit befriedigt ((36)) findet.

Wenn die Menschen sich für etwas interessieren sollen, so müssen sie sich selbst darin haben und ihr eigenes Selbstgefühl darin befriedigt finden.

Man muss einen Mißverstand hierbei vermeiden: man tadelt es und sagt in einem üblen Sinne mit Recht von einem Individuum, es sei überhaupt interessiert, das heißt, es suche nur seinen Privatvorteil.

Wenn wir dieses tadeln, so meinen wir, es suche diesen Privatvorteil ohne Gesinnung für den allgemeinen Zweck, bei dessen Gelegenheit es sich um jenen abmüht, oder gar, indem es das Allgemeine aufopfert; aber wer tätig für eine Sache ist, der ist nicht nur interessiert überhaupt, sondern interessiert dabei.

Die Sprache drückt diesen Unterschied richtig aus.

Es geschieht daher nichts, wird nichts vollbracht, ohne daß die Individuen, die dabei tätig sind, auch sich befriedigen; sie sind partikuläre Menschen, das heißt, sie haben besondere, ihnen eigentümliche Bedürfnisse, Triebe, Interessen überhaupt: unter diesen Bedürfnissen ist nicht nur das des eigenen Bedürfnisses und Willens, sondern auch der eigenen Einsicht, Überzeugung, oder wenigstens des Dafürhaltens, der Meinung, wenn anders schon das Bedürfnis des Raisonnements, des Verstandes, der Vernunft erwacht ist.

Dann verlangen die Menschen auch, wenn sie für eine Sache tätig sein sollen, daß die Sache ihnen überhaupt zusage, daß sie mit ihrer Meinung, es sei von der Güte derselben, ihrem Rechte, Vorteil, ihrer Nützlichkeit, dabei sein können.

Dies ist besonders ein wesentliches Moment unserer Zeit, wo die Menschen wenig mehr durch Zutrauen und Autorität zu etwas herbeigezogen werden, sondern mit ihrem eigenen Verstande, selbständiger Überzeugung und Dafürhalten den Anteil ihrer Tätigkeit einer Sache widmen wollen.

So sagen wir also, daß überhaupt nichts ohne das Interesse derer, welche durch ihre Tätigkeit mitwirken, zustande gekommen ist; und indem wir ein Interesse eine Leidenschaft nennen, insofern die ganze Individualität mit Hintansetzung aller anderen Interessen und Zwecke, die man auch ((37)) hat und haben

kann, mit allen ihr inwohnenden Adern von Wollen sich in einen Gegenstand legt, in diesen Zweck alle ihre Bedürfnisse und Kräfte konzentriert, so müssen wir überhaupt sagen, daß nichts großes in der Welt ohne Leidenschaft vollbracht worden ist.

Es sind zwei Momente, die in unseren Gegenstand eintreten; das eine ist die Idee, das andre sind die menschlichen Leidenschaften; das eine ist der Zettel, das andre der Einschlag des großen Teppichs der vor uns ausgebreiteten Weltgeschichte.

Die konkrete Mitte und Vereinigung beider ist die sittliche Freiheit im Staate.

Von der Idee der Freiheit als der Natur des Geistes und dem absoluten Endzweck der Geschichte ist die Rede gewesen.

Leidenschaft wird als etwas angesehen, das nicht recht ist, das mehr oder weniger schlecht ist: der Mensch soll keine Leidenschaften haben.

Leidenschaft ist auch nicht ganz das passende Wort für das, was ich hier ausdrücken will.

Ich verstehe hier nämlich überhaupt die Tätigkeit des Menschen aus partikulären Interessen, aus speziellen Zwecken oder, wenn man will, selbstsüchtigen Absichten, und zwar so, daß sie in diese Zwecke die ganze Energie ihres Wollens und Charakters legen, ihnen anderes, das auch Zweck sein kann, oder vielmehr alles andere aufopfern.

Dieser partikuläre Inhalt ist so eins mit dem Willen des Menschen, daß er die ganze Bestimmtheit desselben ausmacht und untrennbar von ihm ist; er ist dadurch das, was er ist.

Denn das Individuum ist ein solches, das da ist, nicht Mensch überhaupt, denn der existiert nicht, sondern ein bestimmter.

Charakter drückt gleichfalls diese Bestimmtheit des Willens und der Intelligenz aus.

Aber Charakter begreift überhaupt alle Partikularitäten in sich, die Weise des Benehmens in Privatverhältnissen usf., und ist nicht diese Bestimmtheit als in Wirksamkeit und Tätigkeit gesetzt.

Ich werde also Leidenschaft sagen und somit die partikuläre Bestimmtheit des Charakters verstehen, insofern diese Bestimmtheiten des Wollens nicht einen privaten Inhalt nur haben, sondern das Treibende und Wirkende allgemeiner Taten sind.

Leidenschaft ist zunächst die ((38)) subjektive, insofern formelle Seite der Energie, des Willens und der Tätigkeit, wobei der Inhalt oder Zweck noch unbestimmt bleibt; ebenso ist es bei dem eigenen Überzeugtsein, bei der eigenen Einsicht und bei dem eigenen Gewissen.

Es kommt immer darauf an, welchen Inhalt meine Überzeugung hat, welchen Zweck meine Leidenschaft, ob der eine oder der andere wahrhafter Natur ist.

Aber umgekehrt, wenn er dies ist, so gehört dazu, daß er in die Existenz trete, wirklich sei.

Aus dieser Erläuterung über das zweite wesentliche Moment geschichtlicher Wirklichkeit eines Zwecks überhaupt geht hervor, indem wir im Vorbeigehen Rücksicht auf den Staat nehmen, daß nach dieser Seite ein Staat wohlbestellt und kraftvoll in sich selbst ist, wenn mit seinem allgemeinen Zwecke das

Privatinteresse der Bürger vereinigt [ist], eins in dem andern seine Befriedigung und Verwirklichung findet - ein für sich höchst wichtiger Satz.

Aber im Staate bedarf es vieler Veranstaltungen, Erfindungen von zweckgemäßen Einrichtungen, und zwar von langen Kämpfen des Verstandes begleitet, bis er zum Bewußtsein bringt, was das Zweckgemäße sei, sowie Kämpfe mit dem partikulären Interesse und den Leidenschaften, einer schweren und langwierigen Zucht derselben, bis jene Vereinigung zustande gebracht wird.

Der Zeitpunkt solcher Vereinigung macht die Periode seiner Blüte, seiner Tugend, seiner Kraft und seines Glückes aus.

Aber die Weltgeschichte beginnt nicht mit irgendeinem bewußten Zwecke, wie bei den besonderen Kreisen der Menschen.

Der einfache Trieb des Zusammenlebens derselben hat schon den bewußten Zweck der Sicherung ihres Lebens und Eigentums, und indem dieses Zusammenleben zustande gekommen ist, erweitert sich dieser Zweck.

Die Weltgeschichte fängt mit ihrem allgemeinen Zwecke, daß der Begriff des Geistes befriedigt werde, nur an sich an, d. h. als Natur; er ist der innere, der innerste bewußtlose Trieb, und das ganze Geschäft der Weltgeschichte ((39)) ist, wie schon überhaupt erinnert, die Arbeit, ihn zum Bewußtsein zu bringen.

So in Gestalt des Naturwesens, des Naturwillens auftretend, ist das, was die subjektive Seite genannt worden ist, das Bedürfnis, der Trieb, die Leidenschaft, das partikuläre Interesse, wie die Meinung und subjektive Vorstellung sogleich für sich selbst vorhanden.

Diese unermeßliche Masse von Wollen, Interessen und Tätigkeiten sind die Werkzeuge und Mittel des Weltgeistes, seinen Zweck zu vollbringen, ihn zum Bewußtsein zu erheben und zu verwirklichen; und dieser ist nur, sich zu finden, zu sich selbst zu kommen und sich als Wirklichkeit anzuschauen.

Daß aber jene Lebendigkeiten der Individuen und der Völker, indem sie das Ihrige suchen und befriedigen, zugleich die Mittel und Werkzeuge eines Höheren und Weiteren sind, von dem sie nichts wissen, das sie bewußtlos vollbringen, das ist es, was zur Frage gemacht werden könnte, auch gemacht worden, und was ebenso vielfältig gelehnet wie als Träumerei und Philosophie verschrien und verachtet worden ist.

Darüber aber habe ich gleich von Anfang an mich erklärt und unsere Voraussetzung (die sich aber am Ende erst als Resultat ergeben sollte) und unseren Glauben behauptet, daß die Vernunft die Welt regiert und so auch die Weltgeschichte regiert hat.

Gegen dieses an und für sich Allgemeine und Substantielle ist alles andere untergeordnet, ihm dienend und Mittel für dasselbe.

Aber ferner ist diese Vernunft immanent in dem geschichtlichen Dasein und vollbringt sich in demselben und durch dasselbe.

Die Vereinigung des Allgemeinen, an und für sich Seienden überhaupt, und des Einzelnen, des Subjektiven, daß sie allein die Wahrheit sei, dies ist spekulativer Natur und wird in dieser allgemeinen Form in der Logik abgehandelt.

Aber im Gange der Weltgeschichte selbst, als noch im Fortschreiten begriffenen Gange, ist der reine letzte Zweck der Geschichte noch nicht der Inhalt des Bedürfnisses und Interesses, und indem dieses bewußtlos darüber ist, ist das Allgemeine dennoch in den besonderen Zwecken und vollbringt sich durch dieselben. ((40))

Jene Frage nimmt auch die Form an, von der Vereinigung der Freiheit und Notwendigkeit, indem wir den inneren an und für sich seienden Gang des Geistes als das Notwendige betrachten, dagegen das, was im bewußten Willen der Menschen als ihr Interesse erscheint, der Freiheit zuschreiben.

Da der metaphysische Zusammenhang, d. i. der Zusammenhang im Begriff, dieser Bestimmungen in die Logik gehört, so können wir ihn hier nicht auseinanderlegen.

Nur die Hauptmomente, auf die es ankommt, sind zu erwähnen.

In der Philosophie wird gezeigt, daß die Idee zum unendlichen Gegensatze fortgeht.

Dieser ist der von der Idee in ihrer freien allgemeinen Weise, worin sie bei sich bleibt, und von ihr als rein abstrakter Reflexion in sich, welche formelles Fürsichsein ist, Ich, die formelle Freiheit, die nur dem Geiste zukommt.

Die allgemeine Idee ist so als substantielle Fülle einerseits und als das Abstrakte der freien Willkür andererseits.

Diese Reflexion in sich ist das einzelne Selbstbewußtsein, das Andere gegen die Idee überhaupt, und damit in absoluter Endlichkeit.

Dieses Andere ist eben damit die Endlichkeit, die Bestimmtheit, für das allgemeine Absolute: es ist die Seite seines Daseins, der Boden seiner formellen Realität und der Boden der Ehre Gottes.

- Den absoluten Zusammenhang dieses Gegensatzes zu fassen, ist die tiefe Aufgabe der Metaphysik.

Ferner ist mit dieser Endlichkeit überhaupt alle Partikularität gesetzt.

Der formelle Wille will sich, dieses Ich soll in allem sein, was er bezweckt und tut.

Auch das fromme Individuum will gerettet und selig sein.

Dieses Extrem für sich existierend im Unterschied von dem absoluten, allgemeinen Wesen ist ein Besonderes, weiß die Besonderheit und will dieselbe; es ist überhaupt auf dem Standpunkt der Erscheinung.

Hierher fallen die besonderen Zwecke, indem die Individuen sich in ihre Partikularität legen, sie ausfüllen und verwirklichen.

Dieser Standpunkt ist denn auch der des Glücks oder Unglücks.

Glücklich ist derjenige, welcher sein Dasein seinem besonderen Charakter Wollen und Willkür angemessen hat und ((41)) so in seinem Dasein sich selbst genießt.

Die Weltgeschichte ist nicht der Boden des Glücks.

Die Perioden des Glücks sind leere Blätter in ihr; denn sie sind die Perioden der Zusammenstimmung, des fehlenden Gegensatzes.

Die Reflexion in sich, diese Freiheit ist überhaupt abstrakt das formelle Moment der Tätigkeit der absoluten Idee.

Die Tätigkeit ist die Mitte des Schlusses, dessen eines Extrem das Allgemeine, die Idee ist, die im inneren Schacht des Geistes ruht, das andere ist die Äußerlichkeit überhaupt, die gegenständliche Materie.

Die Tätigkeit ist die Mitte, welche das Allgemeine und Innere übersetzt in die Objektivität.

Ich will versuchen, das Gesagte durch Beispiele vorstelliger und deutlicher zu machen.

Ein Hausbau ist zunächst ein innerer Zweck und Absicht.

Dem gegenüber stehen als Mittel die besonderen Elemente, als Material Eisen, Holz, Steine.

Die Elemente werden angewendet, dieses zu bearbeiten: Feuer, um das Eisen zu schmelzen, Luft, um das Feuer anzublasen, Wasser, um die Räder in Bewegung zu setzen, das Holz zu schneiden usf.

Das Produkt ist, daß die Luft, die geholfen, durch das Haus abgehalten wird, ebenso die Wasserfluten des Regens und die Verderblichkeit des Feuers, insoweit es feuerfest ist.

Die Steine und Balken gehorchen der Schwere, drängen hinunter in die Tiefe, und durch sie sind hohe Wände aufgeführt.

So werden die Elemente ihrer Natur gemäß gebraucht und wirken zusammen zu einem Produkt, wodurch sie beschränkt werden.

In ähnlicher Weise befriedigen sich die Leidenschaften, sie führen sich selbst und ihre Zwecke aus nach ihrer Naturbestimmung und bringen das Gebäude der menschlichen Gesellschaft hervor, worin sie dem Rechte der Ordnung die Gewalt gegen sich verschafft haben.

Der oben angedeutete Zusammenhang enthält ferner dies, daß in der Weltgeschichte durch die Handlungen der Menschen noch etwas anderes überhaupt herauskomme, als sie bezwecken und erreichen, als sie unmittelbar wissen und wollen; sie vollbringen ihr Interesse, aber es wird noch ein ((42)) Ferneres damit zustande gebracht, das auch innerlich darin liegt, aber das nicht in ihrem Bewußtsein und in ihrer Absicht lag.

Als ein analoges Beispiel führen wir einen Menschen an, der aus Rache, die vielleicht gerecht ist, d. h. wegen einer ungerechten Verletzung, einem anderen das Haus anzündet; hierbei schon tut sich ein Zusammenhang der unmittelbaren Tat mit weiteren, jedoch selbst äußerlichen Umständen hervor, die nicht zu jener ganz für sich unmittelbar genommenen Tat gehören.

Diese ist als solche das Hinhalten etwa einer kleinen Flamme an eine kleine Stelle eines Balkens.

Was damit noch nicht getan worden, macht sich weiter durch sich selbst; die angezündete Stelle des Balkens hängt mit den ferneren Stellen desselben, dieser mit dem Gebälke des ganzen Hauses und dieses mit anderen Häusern zusammen, und eine weite Feuersbrunst entsteht, die vieler anderer Menschen, als gegen den die Rache gerichtet war, Eigentum und Habe verzehrt, ja viele Menschen das Leben kostet.

Dies lag weder in der unmittelbaren Tat noch in der Absicht dessen, der solches anfing.

Aber ferner enthält die Handlung noch eine weitere allgemeine Bestimmung: in dem Zwecke des Handelnden war sie nur eine Rache gegen ein Individuum durch Zerstörung seines Eigentums; aber sie ist noch weiter ein Verbrechen, und dies enthält ferner die Strafe desselben.

Dies mag nicht im Bewußtsein, noch weniger im Willen des Täters gelegen haben, aber dies ist seine Tat an sich, das Allgemeine, Substantielle derselben, das durch sie selbst vollbracht wird.

- Es ist an diesem Beispiel eben nur dies festzuhalten, daß in der unmittelbaren Handlung etwas Weiteres liegen kann als in dem Willen und Bewußtsein des Täters.

Dieses, Beispiel hat jedoch noch das Weitere an ihm, daß die Substanz der Handlung, und damit überhaupt die Handlung selbst, sich umkehrt gegen den, der sie vollbracht, sie wird ein Rückschlag gegen ihn, der ihn zertrümmert. ((43))

Diese Vereinigung der beiden Extreme, die Realisierung der allgemeinen Idee zur unmittelbaren Wirklichkeit und das Erheben der Einzelheit in die allgemeine Wahrheit, geschieht zunächst unter der Voraussetzung der Verschiedenheit und Gleichgültigkeit der beiden Seiten gegeneinander.

Die Handelnden haben in ihrer Tätigkeit endliche Zwecke, besondere Interessen, aber sie sind Wissende, Denkende.

Der Inhalt ihrer Zwecke ist durchzogen mit allgemeinen, wesenhaften Bestimmungen des Rechts, des Guten, der Pflicht usf.

Denn die bloße Begierde, die Wildheit und Roheit des Wollens fällt außerhalb des Theaters und der Sphäre der Weltgeschichte.

Diese allgemeinen Bestimmungen, welche zugleich Richtlinien für die Zwecke und Handlungen sind, sind von bestimmtem Inhalte.

Denn so etwas Leeres wie das Gute um des Guten willen hat überhaupt in der lebendigen Wirklichkeit nicht Platz.

Wenn man handeln will, muss man nicht nur das Gute wollen, sondern man muss wissen, ob dieses oder jenes das Gute ist.

Welcher Inhalt aber gut oder nicht gut, recht oder unrecht sei, dies ist für die gewöhnlichen Fälle des Privatlebens in den Gesetzen und Sitten eines Staats gegeben.

Es hat keine große Schwierigkeit, das zu wissen.

Jedes Individuum hat seinen Stand, es weiß, was rechtliche, ehrliche Handlungsweise überhaupt ist.

Für die gewöhnlichen Privatverhältnisse, wenn man es da für so schwierig erklärt, das Rechte und Gute zu wählen, und wenn man für eine vorzügliche Moralität hält, darin viele Schwierigkeit zu finden und Skrupel zu machen, so ist dies vielmehr dem üblen oder bösen Willen zuzuschreiben, der Ausflüchte gegen seine Pflichten sucht, die zu kennen eben nicht schwer ist, oder wenigstens für ein Müßiggehen des reflektierenden Gemüts zu halten, dem sein kleinlicher Wille nicht viel zu tun gibt und das sich also sonst in sich zu tun macht und sich in der moralischen Wohlgefälligkeit ergeht.



Ein anderes ist es in den großen geschichtlichen Verhältnissen.

Hier ist es gerade, wo die großen Kollisionen zwischen den bestehenden, anerkannten Pflichten, Gesetzen und Rechten ((44)) und den Möglichkeiten entstehen, welche diesem System entgegengesetzt sind, es verletzen, ja seine Grundlage und Wirklichkeit zerstören und zugleich einen Inhalt haben, der auch gut, im großen vorteilhaft, wesentlich und notwendig scheinen kann.

Diese Möglichkeiten nun werden geschichtlich; sie schließen ein Allgemeines anderer Art in sich als das Allgemeine, das in dem Bestehen eines Volkes oder Staates die Basis ausmacht.

Dies Allgemeine ist ein Moment der produzierenden Idee, ein Moment der nach sich selbst strebenden und treibenden Wahrheit.

Die geschichtlichen Menschen, die welthistorischen Individuen sind diejenigen, in deren Zwecken ein solches Allgemeines liegt.

Cäsar in Gefahr, die Stellung, wenn auch etwa noch nicht des Übergewichts, doch wenigstens der Gleichheit, zu der er sich neben den anderen, die an der Spitze des Staates standen, erhoben hatte, zu verlieren und denen, die im Übergange sich befanden, seine Feinde zu werden, zu unterliegen, gehört wesentlich hierher.

Diese Feinde, welche zugleich die Seite ihrer persönlichen Zwecke beabsichtigten, hatten die formelle Staatsverfassung und die Macht des rechtlichen Scheins für sich.

Cäsar kämpfte im Interesse, sich seine Stellung, Ehre und Sicherheit zu erhalten, und der Sieg über seine Gegner, indem ihre Macht die Herrschaft über die Provinzen des Römischen Reichs war, wurde zugleich die Eroberung des ganzen Reichs: so wurde er mit Belassung der Form der Staatsverfassung der individuelle Gewalthaber im Staate.

Was ihm so die Ausführung seines zunächst negativen Zwecks erwarb, die Alleinherrschaft Roms, war aber zugleich an sich notwendige Bestimmung in Roms und in der Welt Geschichte, so daß sie nicht nur sein partikulärer Gewinn, sondern ein Instinkt war, der das vollbrachte, was an und für sich an der Zeit war.

Dies sind die großen Menschen in der Geschichte, deren eigene partikuläre Zwecke das Substantielle enthalten, welches Wille des Weltgeistes ist.

Sie sind insofern Heroen zu nennen, als sie ihre Zwecke und ihren Beruf nicht bloß aus dem ruhigen, geordneten, durch ((45)) das bestehende System geheiligten Lauf der Dinge geschöpft haben, sondern aus einer Quelle, deren Inhalt verborgen und nicht zu einem gegenwärtigen Dasein gediehen ist, aus dem innern Geiste, der noch unterirdisch ist, der an die Außenwelt wie an die Schale pocht und sie sprengt, weil er ein anderer Kern als der Kern dieser Schale ist, - die also aus sich zu schöpfen scheinen und deren Taten einen Zustand und Weltverhältnisse hervorgebracht haben, welche nur ihre Sache und ihr Werk zu sein scheinen.

Solche Individuen hatten in diesen ihren Zwecken nicht das Bewußtsein der Idee überhaupt, sondern sie waren praktische und politische Menschen.

Aber zugleich waren sie denkende, die die Einsicht hatten von dem, was not und was an der Zeit ist.

Das ist eben die Wahrheit ihrer Zeit und ihrer Welt, sozusagen die nächste Gattung, die im Innern bereits vorhanden war.

Ihre Sache war es, dies Allgemeine, die notwendige, nächste Stufe ihrer Welt zu wissen, diese sich zum Zwecke zu machen und ihre Energie in dieselbe zu legen.

Die welthistorischen Menschen, die Heroen einer Zeit, sind darum als die Einsichtigen anzuerkennen; ihre Handlungen, ihre Reden sind das Beste der Zeit.

große Menschen haben gewollt, um sich, nicht um andere zu befriedigen.

Was sie von anderen erfahren hätten an wohlgemeinten Absichten und Ratschlägen, das wäre vielmehr das Borniertere und Schiefere gewesen, denn sie sind die, die es am besten verstanden haben und von denen es dann vielmehr alle gelernt und gut gefunden oder sich wenigstens darein gefügt haben.

Denn der weiterschrittene Geist ist die innerliche Seele aller Individuen, aber die bewußtlose Innerlichkeit, welche ihnen die großen Männer zum Bewußtsein bringen.

Deshalb folgen die anderen diesen Seelenführern, denn sie fühlen die unwiderstehliche Gewalt ihres eigenen inneren Geistes, der ihnen entgegentritt.

Werfen wir weiter einen Blick auf das Schicksal dieser welthistorischen Individuen, welche den Beruf hatten, die Geschäftsführer des Weltgeistes zu sein, so ist es kein glückliches ((46)) gewesen.

Zum ruhigen Genusse kamen sie nicht, ihr ganzes Leben war Arbeit und Mühe, ihre ganze Natur war nur ihre Leidenschaft.

Ist der Zweck erreicht, so fallen sie, die leeren Hülsen des Kernes, ab.

Sie sterben früh wie Alexander, sie werden wie Cäsar ermordet, wie Napoleon nach St. Helena transportiert.

Diesen schauerhaften Trost, daß die geschichtlichen Menschen nicht das gewesen sind, was man glücklich nennt und dessen das Privatleben, das unter sehr verschiedenen, äußerlichen Umständen stattfinden kann, nur fähig ist - diesen Trost können die sich aus der Geschichte nehmen, die dessen bedürftig sind.

Bedürftig aber desselben ist der Neid, den das große, Emporragende verdrießt, der sich bestrebt, es klein zu machen und einen Schaden an ihm zu finden.

So ist es auch in neueren Zeiten zur Genüge demonstriert worden, daß die Fürsten überhaupt auf ihrem Throne nicht glücklich seien, daher man denselben ihnen dann gönnt und es erträglich findet, daß man nicht selbst, sondern sie auf dem Throne sitzen.

Der freie Mensch ist nicht neidisch, sondern anerkennt das gern, was groß und erhaben ist, und freut sich, daß es ist.

Nach diesen allgemeinen Momenten also, welche das Interesse und damit die Leidenschaften der Individuen ausmachen, sind diese geschichtlichen Menschen zu betrachten.

Es sind große Menschen, eben weil sie ein großes, und zwar nicht ein Eingebildetes, Vermeintes, sondern ein Richtiges und Notwendiges gewollt und vollbracht haben.

Diese Betrachtungsweise schließt auch die sogenannte psychologische Betrachtung aus, welche, dem Neide am besten dienend, alle Handlungen ins Herz hinein so zu erklären und in die subjektive Gestalt zu bringen weiß, daß ihre Urheber alles aus irgendeiner kleinen oder großen Leidenschaft, aus einer Sucht getan haben und, um dieser Leidenschaft und Suchten willen, keine moralischen Menschen gewesen seien.

Alexander von Makedonien hat zum Teil Griechenland, dann Asien erobert, also ist er eroberungssüchtig gewesen.

Er hat aus Ruhmsucht, Eroberungssucht gehandelt, und der Beweis, daß ((47)) sie ihn getrieben haben, ist, daß er solches, das Ruhm brachte, getan habe.

Welcher Schulmeister hat nicht von Alexander dem großen, von Julius Cäsar vordemonstriert, daß diese Menschen von solchen Leidenschaften getrieben und daher unmoralische Menschen gewesen seien? woraus sogleich folgt, daß er, der Schulmeister, ein vortrefflicherer Mensch sei als jene, weil er solche Leidenschaften nicht besitze und den Beweis dadurch gebe, daß er Asien nicht erobere, den Darius, Poros nicht besiege, sondern freilich wohl lebe, aber auch leben lasse.

- Diese Psychologen hängen sich dann vornehmlich auch an die Betrachtung von den Partikularitäten der großen, historischen Figuren, welche ihnen als Privatpersonen zukommen.

Der Mensch muss essen und trinken, steht in Beziehung zu Freunden und Bekannten, hat Empfindungen und Aufwallungen des Augenblicks.

Für einen Kammerdiener gibt es keinen Helden, ist ein bekanntes Sprichwort; ich habe hinzugesetzt - und Goethe hat es zehn Jahre später wiederholt -, nicht aber darum, weil dieser kein Held, sondern weil jener der Kammerdiener ist.

Dieser zieht dem Helden die Stiefel aus, hilft ihm zu Bette, weiß, daß er lieber Champagner trinkt usf.

- Die geschichtlichen Personen, von solchen psychologischen Kammerdienern in der Geschichtsschreibung bedient, kommen schlecht weg; sie werden von diesen ihren Kammerdienern nivelliert, auf gleiche Linie oder vielmehr ein paar Stufen unter die Moralität solcher feinen Menschenkenner gestellt.

Der Thersites des Homer, der die Könige tadelt, ist eine stehende Figur aller Zeiten.

Schläge, d. h. Prügel mit einem soliden Stabe, bekommt er zwar nicht zu allen Zeiten, wie in den homerischen, aber sein Neid, seine Eigensinnigkeit ist der Pfahl, den er im Fleische trägt, und der unsterbliche Wurm, der ihn nagt, ist die Qual, daß seine vortrefflichen Absichten und Tadeleien in der Welt doch ganz erfolglos bleiben.

Man kann auch eine Schadenfreude am Schicksal des Thersitismus haben. ((48))

Ein welthistorisches Individuum hat nicht die Nüchternheit, dies und jenes zu wollen, viel Rücksichten zu nehmen, sondern es gehört ganz rücksichtslos dem einen Zwecke an.

So ist es auch der Fall, daß sie andere große, ja heilige Interessen leichtsinnig behandeln, welches Benehmen sich freilich dem moralischen Tadel unterwirft.

Aber solche große Gestalt muss manche unschuldige Blume zertreten, manches zertrümmern auf ihrem Wege.

Das besondere Interesse der Leidenschaft ist also unzertrennlich von der Betätigung des Allgemeinen; denn es ist aus dem Besonderen und Bestimmten und aus dessen Negation, daß das Allgemeine resultiert.

Es ist das Besondere, das sich aneinander abkämpft und wovon ein Teil zugrunde gerichtet wird.

Nicht die allgemeine Idee ist es, welche sich in Gegensatz und Kampf, welche sich in Gefahr begibt; sie hält sich unangegriffen und unbeschädigt im Hintergrund.

Das ist die List der Vernunft zu nennen, daß sie die Leidenschaften für sich wirken läßt, wobei das, durch was sie sich in Existenz setzt, einbüßt und Schaden leidet.

Denn es ist die Erscheinung, von der ein Teil nichtig, ein Teil affirmativ ist.

Das Partikuläre ist meistens zu gering gegen das Allgemeine, die Individuen werden aufgeopfert und preisgegeben.

Die Idee bezahlt den Tribut des Daseins und der Vergänglichkeit nicht aus sich, sondern aus den Leidenschaften der Individuen.

Wenn wir es uns nun gefallen lassen, die Individualitäten, ihre Zwecke und deren Befriedigung aufgeopfert, ihr Glück überhaupt dem Reiche der Zufälligkeit, dem es angehört, preisgegeben zu sehen und die Individuen überhaupt unter der Kategorie der Mittel zu betrachten, so ist doch eine Seite in ihnen, die wir Anstand nehmen, auch gegen das Höchste nur in diesem Gesichtspunkte zu fassen, weil es ein schlechthin nicht Untergeordnetes, sondern ein in ihnen an ihm selbst Ewiges, Göttliches sei.

Dies ist die Moralität, Sittlichkeit, Religiosität.

Schon indem von der Betätigung des Vernunftzwecks durch die Individuen überhaupt gesprochen worden ist, ist die subjektive Seite derselben, ihr Interesse, ((49)) das ihrer Bedürfnisse und Triebe, ihres Dafürhaltens und ihrer Einsicht, als die formelle Seite zwar angegeben worden, aber welche selbst ein unendliches Recht habe, befriedigt werden zu müssen.

Wenn wir von einem Mittel sprechen, so stellen wir uns dasselbe zunächst als ein dem Zweck nur äußerliches vor, das keinen Teil an ihm habe.

In der Tat aber müssen schon die natürlichen Dinge überhaupt, selbst die gemeinste leblose Sache, die als Mittel gebraucht wird, von der Beschaffenheit sein, daß sie dem Zwecke entsprechen, in ihnen etwas haben, das ihnen mit diesem gemein ist.

In jenem ganz äußerlichen Sinne verhalten sich die Menschen am wenigsten als Mittel zum Vernunftzwecke; nicht nur befriedigen sie zugleich mit diesem und bei Gelegenheit desselben die dem Inhalt nach von ihm verschiedenen Zwecke ihrer Partikularität, sondern sie haben Teil an jenem Vernunftzweck selbst und sind eben dadurch Selbstzwecke - Selbstzweck nicht nur formell, wie das Lebendige überhaupt, dessen individuelles Leben selbst, seinem Gehalte nach, ein schon dem menschlichen Leben Untergeordnetes ist und mit Recht als Mittel verbraucht wird, sondern die Menschen sind auch Selbstzwecke dem Inhalte des Zweckes nach.

In diese Bestimmung fällt eben jenes, was wir der Kategorie eines Mittels entnommen zu sein verlangen, Moralität, Sittlichkeit, Religiosität.

Zweck in ihm selbst nämlich ist der Mensch nur durch das Göttliche, das in ihm ist, durch das, was von Anfang an Vernunft und, insofern sie tätig und selbstbestimmend ist, Freiheit genannt wurde; und wir sagen, ohne hier in weitere Entwicklung eingehen zu können, daß eben Religiosität, Sittlichkeit usf. hierin ihren Boden und ihre Quelle haben und hiermit selbst über die äußere Notwendigkeit und Zufälligkeit an sich erhoben sind.

Aber es ist hier zu sagen, daß die Individuen, insofern sie ihrer Freiheit anheimgegeben sind, Schuld an dem sittlichen und religiösen Verderben und an der Schwächung der Sittlichkeit und Religion haben.

Dies ist das Siegel der absoluten hohen Bestimmung des Menschen, daß er wisse, was gut und was ((50)) böse ist, und daß eben sie das Wollen sei, entweder des Guten oder des Bösen, - mit einem Wort, daß er Schuld haben kann, Schuld nicht nur am Bösen, sondern auch am Guten, und Schuld nicht bloß an diesem, jenem und allem, sondern Schuld an dem seiner individuellen Freiheit angehörigen Guten und Bösen.

Nur das Tier allein ist wahrhaft unschuldig.

Aber es erfordert eine weitläufige Auseinandersetzung, eine so weitläufige als die über die Freiheit selbst, um alle Mißverständnisse, die sich hierüber zu ergeben pflegen, daß das, was Unschuld genannt wird, die Unwissenheit selbst des Bösen bedeute, abzuschneiden oder zu beseitigen.

Bei der Betrachtung des Schicksals, welches die Tugend, Sittlichkeit, auch Religiosität in der Geschichte haben, müssen wir nicht in die Litanei der Klagen verfallen, daß es den Guten und Frommen in der Welt oft oder gar meist schlecht, den Bösen und Schlechten dagegen gut gehe.

Unter dem Gutgehen pflegt man sehr mancherlei zu verstehen, auch Reichtum, äußerliche Ehre und dergleichen.

Aber wenn von solchem die Rede ist, was an und für sich seiender Zweck wäre, kann solches sogenanntes Gut- oder Schlechtgehen von diesen oder jenen einzelnen Individuen nicht zu einem Momente der vernünftigen Weltordnung gemacht werden sollen.

Mit mehr Recht als nur Glück, Glücksumstände von Individuen, wird an den Weltzweck gefordert, daß gute, sittliche, rechtliche Zwecke unter ihm und in ihm ihre Ausführung und Sicherung suchen.

Was die Menschen moralisch unzufrieden macht (und dies ist eine Unzufriedenheit, auf die sie sich was zugute tun), ist, daß sie für Zwecke, welche sie für das Rechte und Gute halten (insbesondere heutzutage

Ideale von Staatseinrichtungen), die Gegenwart nicht entsprechend finden; sie setzen solchem Dasein ihr Sollen dessen, was das Recht der Sache sei, entgegen.

Hier ist es nicht das partikuläre Interesse, nicht die Leidenschaft, welche Befriedigung verlangt, sondern die Vernunft, das Recht, die Freiheit; und mit diesem Titel ausgerüstet, trägt diese Forderung das Haupt hoch und ist leicht nicht nur unzufrieden über den ((51)) Weltzustand, sondern empört dagegen.

Um solches Gefühl und solche Ansichten zu würdigen, müßte in Untersuchung der aufgestellten Forderungen, der sehr assertorischen Meinungen eingegangen werden.

Zu keiner Zeit wie in der unsrigen sind hierüber allgemeine Sätze und Gedanken mit größerer Präention aufgestellt worden.

Wenn die Geschichte sonst sich als ein Kampf der Leidenschaften darzustellen scheint, so zeigt sie in unserer Zeit, obgleich die Leidenschaften nicht fehlen, teils überwiegend den Kampf berechtigender Gedanken untereinander, teils den Kampf der Leidenschaften und subjektiven Interessen wesentlich nur unter dem Titel solcher höheren Berechtigungen.

Diese im Namen dessen, was als die Bestimmung der Vernunft angegeben worden ist, bestehen sollenden Rechtsforderungen gelten eben damit als absolute Zwecke, ebenso wie Religion, Sittlichkeit, Moralität.

Nichts ist, wie gesagt, jetzt häufiger als die Klage, daß die Ideale, welche die Phantasie aufstellt, nicht realisiert, daß diese herrlichen Träume von der kalten Wirklichkeit zerstört werden.

Diese Ideale, welche an der Klippe der harten Wirklichkeit, auf der Lebensfahrt, scheiternd zugrunde gehen, können zunächst nur subjektive sein und der sich für das Höchste und Klügste haltenden Individualität des Einzelnen angehören.

Die gehören eigentlich nicht hierher.

Denn was das Individuum für sich in seiner Einzelheit sich ausspinnt, kann für die allgemeine Wirklichkeit nicht Gesetz sein, ebenso wie das Weltgesetz nicht für die einzelnen Individuen allein ist, die dabei sehr zu kurz kommen können.

Man versteht unter Ideal aber ebenso auch das Ideal der Vernunft, des Guten, des Wahren.

Dichter, wie Schiller, haben dergleichen sehr rührend und empfindungsvoll dargestellt, im Gefühl tiefer Trauer, daß solche Ideale ihre Verwirklichung nicht zu finden vermöchten.

Sagen wir nun dagegen, die allgemeine Vernunft vollführe sich, so ist es um das empirisch Einzelne freilich nicht zu tun; denn das kann besser und schlechter sein, weil hier der Zufall, die Besonderheit ((52)) ihr ungeheures Recht auszuüben vom Begriff die Macht erhält.

So wäre denn an den Einzelheiten der Erscheinung vieles zu tadeln.

Dies subjektive Tadeln, das aber nur das Einzelne und seinen Mangel vor sich hat, ohne die allgemeine Vernunft darin zu erkennen, ist leicht und kann, indem es die Versicherung guter Absicht für das Wohl des Ganzen herbeibringt und sich den Schein des guten Herzens gibt, gewaltig groß tun und sich aufspreizen.

Es ist leichter, den Mangel an Individuen, an Staaten, an der Weltleitung einzusehen als ihren wahrhaften Gehalt.

Denn beim negativen Tadeln steht man vornehm und mit hoher Miene über der Sache, ohne in sie eingedrungen zu sein, d. h. sie selbst, ihr Positives erfaßt zu haben.

Das Alter im allgemeinen macht milder, die Jugend ist immer unzufrieden; das macht beim Alter die Reife des Urteils, das nicht nur aus Interessellosigkeit auch das Schlechte sich gefallen läßt, sondern, durch den Ernst des Lebens tiefer belehrt, auf das Substantielle, Gediegene der Sache ist geführt worden.

- Die Einsicht nun, zu der, im Gegensatz jener Ideale, die Philosophie führen soll, ist, daß die wirkliche Welt ist, wie sie sein soll, daß das wahrhafte Gute, die allgemeine göttliche Vernunft auch die Macht ist, sich selbst zu vollbringen.

Dieses Gute, diese Vernunft in ihrer konkretesten Vorstellung ist Gott.

Gott regiert die Welt, der Inhalt seiner Regierung, die Vollführung seines Plans ist die Weltgeschichte.

Diesen will die Philosophie erfassen; denn nur was aus ihm vollführt ist, hat Wirklichkeit, was ihm nicht gemäß ist, ist nur faule Existenz.

Vor dem reinen Licht dieser göttlichen Idee, die kein bloßes Ideal ist, verschwindet der Schein, als ob die Welt ein verrücktes, törichtes Geschehen sei.

Die Philosophie will den Inhalt, die Wirklichkeit der göttlichen Idee erkennen und die verschmähte Wirklichkeit rechtfertigen.

Denn die Vernunft ist das Vernehmen des göttlichen Werkes.

Was aber die Verkümmern, Verletzung und den Untergang von religiösen, sittlichen und moralischen Zwecken und Zuständen überhaupt betrifft, so muss gesagt werden, daß ((53)) diese zwar ihrem Innerlichen nach unendlich und ewig sind, daß aber ihre Gestaltungen beschränkter Art sein können, damit im Naturzusammenhänge und unter dem Gebote der Zufälligkeit stehen.

Darum sind sie vergänglich und der Verkümmern und Verletzung ausgesetzt.

Die Religion und Sittlichkeit haben eben, als die in sich allgemeinen Wesenheiten, die Eigenschaft, ihrem Begriffe gemäß, somit wahrhaftig, in der individuellen Seele vorhanden zu sein, wenn sie in derselben auch nicht die Ausdehnung der Bildung, nicht die Anwendung auf entwickelte Verhältnisse haben.

Die Religiosität, die Sittlichkeit eines beschränkten Lebens - eines Hirten, eines Bauern - in ihrer konzentrierten Innigkeit und Beschränktheit auf wenige und ganz einfache Verhältnisse des Lebens hat unendlichen Wert und denselben Wert als die Religiosität und Sittlichkeit einer ausgebildeten Erkenntnis und eines an Umfang der Beziehungen und Handlungen reichen Daseins.

Dieser innere Mittelpunkt, diese einfache Region des Rechts der subjektiven Freiheit, der Herd des Wollens, Entschließens und Tuns, der abstrakte Inhalt des Gewissens, das, worin Schuld und Wert des Individuums eingeschlossen ist, bleibt unangetastet und ist dem lauten Lärm der Weltgeschichte und

den nicht nur äußerlichen und zeitlichen Veränderungen, sondern auch denjenigen, welche die absolute Notwendigkeit des Freiheitsbegriffes selbst mit sich bringt, ganz entnommen.

Im allgemeinen ist aber dies festzuhalten, daß, was in der Welt als Edles und Herrliches berechtigt ist, auch ein Höheres über sich hat.

Das Recht des Weltgeistes geht über alle besonderen Berechtigungen.

Dies mag genug sein über diesen Gesichtspunkt der Mittel deren der Weltgeist sich zur Realisierung seines Begriffes bedient.

Einfach und abstrakt ist es die Tätigkeit der Subjekte, in welchen die Vernunft als ihr an sich seiendes substantielles Wesen vorhanden, aber ihr zunächst noch dunkler, ihnen verborgener Grund ist.

Aber der Gegenstand wird verwickelter und schwieriger, wenn wir die Individuen nicht ((54)) bloß als tätig, sondern konkreter mit bestimmterem Inhalt ihrer Religion und Sittlichkeit nehmen, Bestimmungen, welche Anteil an der Vernunft, damit auch an ihrer absoluten Berechtigung haben.

Hier fällt das Verhältnis eines bloßen Mittels zum Zwecke hinweg, und die Hauptgesichtspunkte, die dabei über das Verhältnis des absoluten Zweckes des Geistes angeregt werden, sind kurz in Betracht gezogen worden.

c) Das dritte nun aber ist, welches der durch diese Mittel auszuführende Zweck sei,

d. i. seine Gestaltung in der Wirklichkeit.

Es ist von Mitteln die Rede gewesen, aber bei der Ausführung eines subjektiven endlichen Zweckes haben wir auch noch das Moment eines Materials, was für die Verwirklichung derselben vorhanden [sein] oder herbeigeschafft werden muss.

So wäre die Frage: welches ist das Material, in welchem der vernünftige Endzweck ausgeführt wird?

Es ist zunächst das Subjekt wiederum selbst, die Bedürfnisse des Menschen, die Subjektivität überhaupt.

Im menschlichen Wissen und Wollen, als im Material, kommt das Vernünftige zu seiner Existenz.

Der subjektive Wille ist betrachtet worden, wie er einen Zweck hat, welcher die Wahrheit einer Wirklichkeit ist, und zwar insofern er eine große welthistorische Leidenschaft ist.

Als subjektiver Wille in beschränkten Leidenschaften ist er abhängig, und seine besonderen Zwecke findet er nur innerhalb dieser Abhängigkeit zu befriedigen.

Aber der subjektive Wille hat auch ein substantielles Leben, eine Wirklichkeit, in der er sich im wesentlichen bewegt und das Wesentliche selbst zum Zwecke seines Daseins hat.

Dieses Wesentliche ist selbst die Vereinigung des subjektiven und des vernünftigen Willens: es ist das sittliche Ganze - der Staat, welcher die Wirklichkeit ist, worin das Individuum seine Freiheit hat und genießt, aber indem es das Wissen, Glauben und Wollen des Allgemeinen ist.



Doch ist dies nicht so zu nehmen, als ob der subjektive Wille des Einzelnen zu seiner Ausführung und seinem Genusse durch den allgemeinen Willen käme und dieser ein ((55)) Mittel für ihn wäre, als ob das Subjekt neben den andern Subjekten seine Freiheit so beschränkte, daß diese gemeinsame Beschränkung, das Genieren aller gegeneinander, jedem einen kleinen Platz ließe, worin er sich ergehen könne; vielmehr sind Recht, Sittlichkeit, Staat, und nur sie, die positive Wirklichkeit und Befriedigung der Freiheit.

Die Freiheit, welche beschränkt wird, ist die Willkür, die sich auf das Besondere der Bedürfnisse bezieht.

Der subjektive Wille, die Leidenschaft ist das Betätigende, Verwirklichende; die Idee ist das Innere; der Staat ist das vorhandene, wirklich sittliche Leben.

Denn er ist die Einheit des allgemeinen, wesentlichen Wollens und des subjektiven, und das ist die Sittlichkeit.

Das Individuum, das in dieser Einheit lebt, hat ein sittliches Leben, hat einen Wert, der allein in dieser Substantialität besteht.

Antigone beim Sophokles sagt: die göttlichen Gebote sind nicht von gestern, noch von heute, nein, sie leben ohne Ende, und niemand wüßte zu sagen, von wannen sie kamen.

Die Gesetze der Sittlichkeit sind nicht zufällig, sondern das Vernünftige selbst.

Daß nun das Substantielle im wirklichen Tun der Menschen und in ihrer Gesinnung gelte, vorhanden sei und sich selbst erhalte, das ist der Zweck des Staates.

Es ist das absolute Interesse der Vernunft, daß dieses sittliche Ganze vorhanden sei; und hierin liegt das Recht und Verdienst der Heroen, welche Staaten, sie seien auch noch so unausgebildet gewesen, gegründet haben.

In der Weltgeschichte kann nur von Völkern die Rede sein, welche einen Staat bilden.

Denn man muss wissen, daß ein solcher die Realisation der Freiheit, d. i. des absoluten Endzwecks ist, daß er um seiner selbst willen ist; man muss ferner wissen, daß allen Wert, den der Mensch hat, alle geistige Wirklichkeit, er allein durch den Staat hat.

Denn seine geistige Wirklichkeit ist, daß ihm als Wissendem sein Wesen, das Vernünftige gegenständlich sei, daß es objektives, unmittelbares Dasein für ihn habe; so nur ist er Bewußtsein, so nur ist er in der Sitte, dem rechtlichen und sittlichen Staatsleben.

Denn das Wahre ((56)) ist die Einheit des allgemeinen und subjektiven Willens; und das Allgemeine ist im Staate in den Gesetzen, in allgemeinen und vernünftigen Bestimmungen.

Der Staat ist die göttliche Idee, wie sie auf Erden vorhanden ist.

Er ist so der näher bestimmte Gegenstand der Weltgeschichte überhaupt, worin die Freiheit ihre Objektivität erhält und in dem Genusse dieser Objektivität lebt.

Denn das Gesetz ist die Objektivität des Geistes und der Wille in seiner Wahrheit; und nur der Wille, der dem Gesetze gehorcht, ist frei, denn er gehorcht sich selbst und ist bei sich selbst und frei.

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 als das Substantielle, und frei sind wir, indem wir es als Gesetz anerkennen und ihm als der Substanz unseres eigenen Wesens folgen: der objektive und der subjektive Wille sind dann ausgesöhnt und ein und dasselbe ungetrübte Ganze.

Denn die Sittlichkeit des Staates ist nicht die moralische, die reflektierte, wobei die eigene Überzeugung waltet; diese ist mehr der modernen Welt zugänglich, während die wahre und antike darin wurzelt, daß jeder in seiner Pflicht steht.

Ein atheniensischer Bürger tat gleichsam aus Instinkt dasjenige, was ihm zukam; reflektiere ich aber über den Gegenstand meines Tuns, so muss ich das Bewußtsein haben, daß mein Wille hinzugekommen sei.

Die Sittlichkeit aber ist die Pflicht, das substantielle Recht, die zweite Natur, wie man sie mit Recht genannt hat, denn die erste Natur des Menschen ist sein unmittelbares, tierisches Sein.

Die ausführliche Entwicklung des Staats ist in der Rechtsphilosophie zu geben; doch muss hier erinnert werden, daß in den Theorien unserer Zeit mannigfaltige Irrtümer über denselben im Umlauf sind, welche für ausgemachte Wahrheiten und zu Vorurteilen geworden sind; wir wollen nur wenige derselben anführen und vornehmlich solche, die in Beziehung auf den Zweck unserer Geschichte stehen. ((57))

Was uns zuerst begegnet, ist das direkte Gegenteil unseres Begriffes, daß der Staat die Verwirklichung der Freiheit sei, die Ansicht nämlich, daß der Mensch von Natur frei sei, in der Gesellschaft aber und in dem Staate, worin er zugleich notwendig trete, diese natürliche Freiheit beschränken müsse.

Daß der Mensch von Natur frei ist, ist in dem Sinne ganz richtig, daß er dies seinem Begriffe, aber eben damit nur seiner Bestimmung nach, d. i. nur an sich ist; die Natur eines Gegenstandes heißt allerdings soviel als sein Begriff.

Aber zugleich wird damit auch die Weise verstanden und in jenen Begriff hineingenommen, wie der Mensch in seiner nur natürlichen unmittelbaren Existenz ist.

In diesem Sinne wird ein Naturzustand überhaupt angenommen, in welchem der Mensch als in dem Besitze seiner natürlichen Rechte, in der unbeschränkten Ausübung und in dem Genusse seiner Freiheit vorgestellt wird.

Diese Annahme gilt nicht gerade dafür, daß sie etwas Geschichtliches sei, es würde auch, wenn man Ernst mit ihr machen wollte, schwer sein, solchen Zustand nachzuweisen, daß er in gegenwärtiger Zeit existiere oder in der Vergangenheit irgendwo existiert habe.

Zustände der Wildheit kann man freilich nachweisen, aber sie zeigen sich mit den Leidenschaften der Roheit und Gewalttaten verknüpft und selbst sogleich, wenn sie auch noch so unausgebildet sind, mit gesellschaftlichen, für die Freiheit sogenannten beschränkenden Einrichtungen verknüpft.

Jene Annahme ist eines von solchen nebulösen Gebilden, wie die Theorie sie hervorbringt, eine aus ihr fließende notwendige Vorstellung, welcher sie dann auch eine Existenz unterschiebt, ohne sich jedoch

hierüber auf geschichtliche Art zu rechtfertigen.

Wie wir solchen Naturzustand in der Existenz empirisch finden, so ist er auch seinem Begriffe nach.

Die Freiheit als Idealität des Unmittelbaren und Natürlichen ist nicht als ein Unmittelbares und Natürliches, sondern muss vielmehr erworben und erst gewonnen werden, und zwar durch eine unendliche Vermittlung der Zucht des Wissens und des ((58)) Wollens.

Daher ist der Naturzustand vielmehr der Zustand des Unrechts, der Gewalt, des ungebändigten Naturtriebs, unmenschlicher Taten und Empfindungen.

Es findet allerdings Beschränkung durch die Gesellschaft und den Staat statt, aber eine Beschränkung jener stumpfen Empfindungen und rohen Triebe, wie weiterhin auch des reflektierten Beliebens der Willkür und Leidenschaft.

Dieses Beschränken fällt in die Vermittlung, durch welche das Bewußtsein und das Wollen der Freiheit, wie sie wahrhaft, d. i. vernünftig und ihrem Begriffe nach ist, erst hervorgebracht wird.

Nach ihrem Begriffe gehört ihr das Recht und die Sittlichkeit an, und diese sind an und für sich allgemeine Wesenheiten, Gegenstände und Zwecke, welche nur von der Tätigkeit des von der Sinnlichkeit sich unterscheidenden und ihr gegenüber sich entwickelnden Denkens gefunden und wieder dem zunächst sinnlichen Willen, und zwar gegen ihn selbst eingeblendet und einverleibt werden müssen.

Das ist der ewige Mißverstand der Freiheit, sie nur in formellem, subjektivem Sinne zu wissen, abstrahiert von ihren wesentlichen Gegenständen und Zwecken so wird die Beschränkung des Triebes, der Begierde, der Leidenschaft, welche nur dem partikulären Individuum als solchem angehörig ist, der Willkür und des Beliebens für eine Beschränkung der Freiheit genommen.

Vielmehr ist solche Beschränkung schlechthin die Bedingung, aus welcher die Befreiung hervorgeht, und Gesellschaft und Staat sind die Zustände, in welchen die Freiheit vielmehr verwirklicht wird.

Zweitens ist eine andere Vorstellung zu erwähnen, welche gegen die Ausbildung überhaupt des Rechts zur gesetzlichen Form geht.

Der patriarchalische Zustand wird entweder für das Ganze oder wenigstens für einige einzelne Zweige als das Verhältnis angesehen, in welchem mit dem rechtlichen zugleich das sittliche und gemüthliche Element seine Befriedigung finde und die Gerechtigkeit selbst nur in Verbindung mit diesen auch ihrem Inhalte nach wahrhaft ausgeübt werde.

Dem patriarchalischen Zustande liegt das Familienverhältnis ((59)) zugrunde, welches die allererste Sittlichkeit, zu der der Staat als die zweite kommt, mit Bewußtsein entwickelt.

Das patriarchalische Verhältnis ist der Zustand eines Übergangs, in welchem die Familie bereits zu einem Stamme oder Volke gediehen ist und das Band daher bereits aufgehört hat, nur ein Band der Liebe und des Zutrauens zu sein, und zu einem Zusammenhange des Dienstes geworden ist.

Es ist hier zunächst von der Familiensittlichkeit zu sprechen.

Die Familie ist nur eine Person; die Mitglieder derselben haben ihre Persönlichkeit (damit das Rechtsverhältnis, wie auch die Ferneren partikulären Interessen und Selbstsüchtigkeiten) entweder gegeneinander

aufgegeben (die Eltern) oder dieselbe noch nicht erreicht (die Kinder, die zunächst in dem vorhin angeführten Naturzustande sind).

Sie sind damit in einer Einheit des Gefühls, der Liebe, dem Zutrauen, Glauben gegeneinander; in der Liebe hat ein Individuum das Bewußtsein seiner in dem Bewußtsein des anderen, ist sich entäußert, und in dieser gegenseitigen Entäußerung hat es sich (ebenso sehr das andere wie sich selbst als mit dem anderen eins) gewonnen.

Die weiteren Interessen der Bedürfnisse, der äußeren Angelegenheiten des Lebens, wie die Ausbildung innerhalb ihrer selbst, in Ansehung der Kinder, machen einen gemeinsamen Zweck aus.

Der Geist der Familie, die Penaten sind ebenso ein substantielles Wesen als der Geist eines Volkes im Staate, und die Sittlichkeit besteht in beiden in dem Gefühle, dem Bewußtsein und dem Wollen nicht der individuellen Persönlichkeit und Interessen, sondern der allgemeinen aller Glieder derselben.

Aber diese Einheit ist in der Familie wesentlich eine empfundene, innerhalb der Naturweise stehende bleibende.

Die Pietät der Familie ist von dem Staate aufs höchste zu respektieren; durch sie hat er zu seinen Angehörigen solche Individuen, die schon als solche für sich sittlich sind (denn als Personen sind sie dies nicht) und die für den Staat die gediegene Grundlage, sich als eins mit einem Ganzen zu empfinden, mitbringen.

Die Erweiterung der Familie aber zu einem ((60)) patriarchalischen Ganzen geht über das Band der Blutsverwandtschaft, die Naturseiten der Grundlage hinaus, und jenseits dieser müssen die Individuen in den Stand der Persönlichkeit treten.

Das patriarchalische Verhältnis in seinem weiteren Umfang zu betrachten, würde namentlich auch dahin führen, die Form der Theokratie zu erwägen; das Haupt des patriarchalischen Stammes ist auch der Priester desselben.

Wenn die Familie noch überhaupt nicht von der bürgerlichen Gesellschaft und dem Staate geschieden ist, so ist auch die Abtrennung der Religion von ihr noch nicht geschehen und um so weniger, als ihre Pietät selbst eine Innerlichkeit des Gefühls ist.

Wir haben zwei Seiten der Freiheit betrachtet, die objektive und die subjektive; wenn nun als Freiheit gesetzt wird, daß die einzelnen ihre Einwilligung geben, so ist leicht zu ersehen daß hier nur das subjektive Moment gemeint ist.

Was aus diesem Grundsätze natürlich folgt, ist, daß kein Gesetz gelten könne, außer wenn alle übereinstimmen.

Hier kommt man sogleich auf die Bestimmung, daß die Minorität der Majorität weichen müsse, die Mehrheit also entscheidet.

Aber schon J. J. Rousseau hat bemerkt, daß dann keine Freiheit mehr sei, denn der Wille der Minorität wird nicht mehr geachtet.

Auf dem polnischen Reichstage musste jeder Einzelne seine Einwilligung geben, und um dieser Freiheit willen ist der Staat zugrunde gegangen.

außerdem ist es eine gefährliche und falsche Voraussetzung, daß das Volk allein Vernunft und Einsicht habe und das Rechte wisse; denn jede Faktion des Volkes kann sich als Volk aufwerfen, und was den Staat ausmacht, ist die Sache der gebildeten Erkenntnis und nicht des Volkes.

Wenn das Prinzip des einzelnen Willens als einzige Bestimmung der Staatsfreiheit zugrunde gelegt wird, daß zu allem, was vom Staat und für ihn geschehe, alle Einzelnen ihre Zustimmung geben sollen, so ist eigentlich gar keine Verfassung vorhanden.

Die einzige Einrichtung, der es bedürfte, wäre nur ein willenloser Mittelpunkt, der, was ihm Bedürfnisse ((61)) des Staates zu sein schienen, beachtete und seine Meinung bekannt machte, und dann der Mechanismus der Zusammenberufung der Einzelnen, ihres Stimmgebens und der arithmetischen Operation des Abzählens und Vergleichens der Menge von Stimmen für die verschiedenen Propositionen, womit die Entscheidung schon bestimmt wäre.

Der Staat ist ein Abstraktum, der seine selbst nur allgemeine Realität in den Bürgern hat; aber er ist wirklich, und die nur allgemeine Existenz muss sich zu individuellem Willen und Tätigkeit bestimmen.

Es tritt das Bedürfnis von Regierung und Staatsverwaltung überhaupt ein, eine Vereinzelung und Aussonderung solcher, welche das Ruder der Staatsangelegenheiten zu führen haben, darüber beschließen, die Art der Ausführung bestimmen und Bürgern, welche solche ins Werk setzen sollen, befehlen.

Beschließt z. B. auch in Demokratien das Volk einen Krieg, so muss doch ein General an die Spitze gestellt werden, welcher das Heer anführe.

Die Staatsverfassung ist es erst, wodurch das Abstraktum des Staates zu Leben und Wirklichkeit kommt, aber damit tritt auch der Unterschied von Befehlenden und Gehorchenden ein.

Gehorchen aber scheint der Freiheit nicht gemäß zu sein, und die befehlen, scheinen selbst das Gegenteil von dem zu tun, was der Grundlage des Staates, dem Freiheitsbegriff, entspreche.

Wenn nun einmal der Unterschied von Befehlen und Gehorchen notwendig sei, sagt man, weil die Sache sonst nicht gehen könne - und zwar scheint dieses nur eine Not, eine der Freiheit, wenn diese abstrakt festgehalten wird, äußerliche und selbst ihr zuwiderlaufende Notwendigkeit zu sein -, so müsse die Einrichtung wenigstens so getroffen werden, daß sowenig als möglich von den Bürgern bloß gehorcht und den Befehlen sowenig Willkür als möglich überlassen werde, der Inhalt dessen, wofür das Befehlen notwendig wird, selbst der Hauptsache nach vom Volke, dem Willen vieler oder aller Einzelnen bestimmt und beschlossen sei, wobei aber doch wieder der Staat als Wirklichkeit, als individuelle Einheit, Kraft und Stärke haben soll. ((62))

Die allererste Bestimmung ist überhaupt der Unterschied von Regierenden und Regierten; und mit Recht hat man die Verfassungen im allgemeinen in Monarchie, Aristokratie und Demokratie eingeteilt, wobei nur bemerkt werden muss, daß die Monarchie selbst wieder in Despotismus und in die Monarchie als solche unterschieden werden muss, daß bei allen aus dem Begriffe geschöpften Einteilungen nur die Grundbestimmung herausgehoben und damit nicht gemeint ist, daß dieselbe als eine Gestalt, Gattung

oder Art in ihrer konkreten Ausführung erschöpft sein solle, vornehmlich aber auch, daß jene Arten eine Menge von besonderen Modifikationen nicht nur jener allgemeinen Ordnungen an ihnen selber, sondern auch solche zulassen, welche Vermischungen mehrerer dieser wesentlichen Ordnungen, damit aber unförmliche, in sich unhaltbare, inkonsequente Gestaltungen sind.

Die Frage in dieser Kollision ist daher, welches die beste Verfassung sei, d. i. durch welche Einrichtung, Organisation oder Mechanismus der Staatsgewalt der Zweck des Staates am sichersten erreicht werde.

Dieser Zweck kann nun freilich auf verschiedene Weise gefaßt werden, zum Beispiel als ruhiger Genuß des bürgerlichen Lebens, als allgemeine Glückseligkeit.

Solche Zwecke haben die sogenannten Ideale von Staatsregierungen und dabei namentlich Ideale von Erziehung der Fürsten (Fenelon) oder der Regierenden, überhaupt der Aristokratie (Platon) veranlaßt, denn die Hauptsache ist dabei auf die Beschaffenheit der Subjekte, die an der Spitze stehen, gesetzt worden und bei diesen Idealen an den Inhalt der organischen Staatseinrichtungen gar nicht gedacht worden.

Die Frage nach der besten Verfassung wird häufig in dem Sinne gemacht, als ob nicht nur die Theorie hierüber eine Sache der subjektiven freien Überzeugung, sondern auch die wirkliche Einführung einer nun als die beste oder die bessere erkannten Verfassung die Folge eines so ganz theoretisch gefaßten Entschlusses, die Art der Verfassung eine Sache ganz freier und weiter nicht als durch die Überlegung bestimmter Wahl sein könne.

In diesem ((63)) ganz naiven Sinne beratschlagten zwar nicht das persische Volk, aber die persischen großen, die sich zum Sturz des falschen Smerdis und der Magier verschworen hatten, nach der gelungenen Unternehmung und da von der Königsfamilie kein Sprößling mehr vorhanden war, welche Verfassung sie in Persien einführen wollten; und Herodot erzählt ebenso naiv diese Beratschlagung.

So ganz der freien Wahl anheimgegeben, wird heutigentags die Verfassung eines Landes und Volkes nicht dargestellt.

Die zugrunde liegende, aber abstrakt gehaltene Bestimmung der Freiheit hat zur Folge, daß sehr allgemein in der Theorie die Republik für die einzig gerechte und wahrhafte Verfassung gilt und selbst eine Menge von Männern, welche in monarchischen Verfassungen hohe Stellen der Staatsverwaltung einnehmen, solcher Ansicht nicht widerstehen, sondern ihr zugetan sind; nur sehen sie ein, daß solche Verfassung, so sehr sie die beste wäre, in der Wirklichkeit nicht allenthalben eingeführt werden könne und, wie die Menschen einmal seien, man mit weniger Freiheit vorliebnehmen müsse, so sehr, daß die monarchische Verfassung unter diesen gegebenen Umständen und dem moralischen Zustande des Volkes nach die nützlichste sei.

Auch in dieser Ansicht wird die Notwendigkeit einer bestimmten Staatsverfassung von dem Zustande als einer nur äußeren Zufälligkeit abhängig gemacht.

Solche Vorstellung gründet sich auf die Trennung, welche die Verstandesreflexion zwischen dem Begriffe und der Realität desselben macht, indem sie sich nur an einen abstrakten und damit unwahren Begriff hält, die Idee nicht erfaßt oder, was dem Inhalt, wenn auch nicht der Form nach, dasselbe ist, nicht eine konkrete Anschauung von einem Volke und einem Staate hat.

Es ist noch späterhin zu zeigen, daß die Verfassung eines Volkes mit seiner Religion, mit seiner Kunst und Philosophie oder wenigstens mit seinen Vorstellungen und Gedanken, seiner Bildung überhaupt (um die weiteren äußerlichen Mächte sowie das Klima, die Nachbarn, die Weltstellung nicht weiter zu erwähnen) eine Substanz, ((64)) einen Geist ausmache.

Ein Staat ist eine individuelle Totalität, von der nicht eine besondere, obgleich höchst wichtige Seite, wie die Staatsverfassung, für sich allein herausgenommen, darüber nach einer nur sie betreffenden Betrachtung isoliert beratschlagt und gewählt werden kann.

Nicht nur ist die Verfassung ein mit jenen anderen geistigen Mächten so innig zusammen Seiendes und von ihnen Abhängiges, sondern die Bestimmtheit der ganzen geistigen Individualität mit Inbegriff aller Mächte derselben ist nur ein Moment in der Geschichte des Ganzen und in dessen Gange vorherbestimmt, was die höchste Sanktion der Verfassung sowie deren höchste Notwendigkeit ausmacht.

Die erste Produktion eines Staates ist herrisch und instinktartig.

Aber auch Gehorsam und Gewalt, Furcht gegen einen Herrscher ist schon ein Zusammenhang des Willens.

Schon in rohen Staaten findet dies statt, daß der besondere Wille der Individuen nicht gilt, daß auf die Partikularität Verzicht getan wird, daß der allgemeine Wille das Wesentliche ist.

Diese Einheit des Allgemeinen und Einzelnen ist die Idee selbst, die als Staat vorhanden ist und die sich dann weiter in sich ausbildet.

Der abstrakte, jedoch notwendige Gang in der Entwicklung wahrhaft selbständiger Staaten ist dann dieser, daß sie mit dem Königtum anfangen, es sei dieses ein patriarchalisches oder kriegerisches.

Darauf hat die Besonderheit und Einzelheit sich hervortun müssen - in Aristokratie und Demokratie.

Den Schluß macht die Unterwerfung dieser Besonderheit unter eine Macht, welche schlechthin keine andere sein kann als eine solche, außerhalb welcher die besonderen Sphären ihre Selbständigkeit haben, das ist die monarchische.

Es ist so ein erstes und ein zweites Königtum zu unterscheiden.

- Dieser Gang ist ein notwendiger, so daß in ihm jedesmal die bestimmte Verfassung eintreten muss, die nicht Sache der Wahl, sondern nur diejenige ist, welche gerade dem Geiste des Volks angemessen ist.

Bei einer Verfassung kommt es auf die Ausbildung des vernünftigen, d. i. des politischen Zustandes in sich an, auf die ((65)) Freiwerdung der Momente des Begriffs, daß die besonderen Gewalten sich unterscheiden, sich für sich vervollständigen, aber ebenso in ihrer Freiheit zu einem Zweck zusammenarbeiten und von ihm gehalten werden, d. i. ein organisches Ganzes bilden.

So ist der Staat die vernünftige und sich objektiv wissende und für sich seiende Freiheit.

Denn ihre Objektivität ist eben dies, daß ihre Momente nicht ideell, sondern in eigentümlicher Realität vorhanden sind und in ihrer sich auf sie selbst beziehenden Wirksamkeit schlechthin übergehen in die

Wirksamkeit, wodurch das Ganze, die Seele, die individuelle Einheit hervorgebracht wird und Resultat ist.

Der Staat ist die geistige Idee in der Äußerlichkeit des menschlichen Willens und seiner Freiheit.

In denselben fällt daher überhaupt wesentlich die Veränderung der Geschichte, und die Momente der Idee sind an demselben als verschiedene Prinzipien.

Die Verfassungen, worin die welthistorischen Völker ihre Blüte erreicht haben, sind ihnen eigentümlich, also nicht eine allgemeine Grundlage, so daß die Verschiedenheit nur in bestimmter Weise der Ausbildung und Entwicklung bestünde, sondern sie besteht in der Verschiedenheit der Prinzipien.

Es ist daher in Ansehung der Vergleichung der Verfassungen der früheren welthistorischen Völker der Fall, daß sich für das letzte Prinzip der Verfassung, für das Prinzip unserer Zeiten sozusagen nichts aus denselben lernen läßt.

Mit Wissenschaft und Kunst ist das ganz anders; z. B. die Philosophie der Alten ist so die Grundlage der neueren, daß sie schlechthin in dieser enthalten sein muss und den Boden derselben ausmacht.

Das Verhältnis erscheint hier als eine ununterbrochene Ausbildung desselben Gebäudes, dessen Grundstein, Mauern und Dach noch dieselben geblieben sind.

In der Kunst ist sogar die griechische, so wie sie ist, selbst das höchste Muster.

Aber in Ansehung der Verfassung ist es ganz anders, hier haben Altes und Neues das wesentliche Prinzip nicht gemein.

Abstrakte Bestimmungen und Lehren von gerechter Regierung, ((66)) daß Einsicht und Tugend die Herrschaft führen müsse, sind freilich gemeinschaftlich.

Aber es ist nichts so ungeschickt, als für Verfassungseinrichtungen unserer Zeit Beispiele von Griechen und Römern oder Orientalen aufnehmen zu wollen.

Aus dem Orient lassen sich schöne Gemälde von patriarchalischem Zustande, väterlicher Regierung, von Ergebenheit der Völker hernehmen, von Griechen und Römern Schilderungen von Volksfreiheit.

Denn bei diesen finden wir den Begriff von einer freien Verfassung so gefaßt, daß alle Bürger Anteil an den Beratungen und Beschlüssen über die allgemeinen Angelegenheiten und Gesetze nehmen sollen.

Auch in unseren Zeiten ist dies die allgemeine Meinung, nur mit der Modifikation, daß, weil unsere Staaten so groß, der Vielen so viele seien, diese nicht direkt, sondern indirekt durch Stellvertreter ihren Willen zu dem Beschluß über die öffentlichen Angelegenheiten zu geben haben, d. h. daß für die Gesetze überhaupt das Volk durch Abgeordnete repräsentiert werden solle.

Die sogenannte Repräsentativverfassung ist die Bestimmung, an welche wir die Vorstellung einer freien Verfassung knüpfen, so daß dies festes Vorurteil geworden ist.

Man trennt dabei Volk und Regierung.

Es liegt aber eine Bosheit in diesem Gegensatze, der ein Kunstgriff des bösen Willens ist, als ob das Volk das Ganze wäre.



Ferner liegt dieser Vorstellung das Prinzip der Einzelheit, der Absolutheit des subjektiven Willens zugrunde, von dem oben die Rede gewesen.

- Die Hauptsache ist, daß die Freiheit, wie sie durch den Begriff bestimmt wird, nicht den subjektiven Willen und die Willkür zum Prinzip hat, sondern die Einsicht des allgemeinen Willens, und daß das System der Freiheit freie Entwicklung ihrer Momente ist.

Der subjektive Wille ist eine ganz formelle Bestimmung, in der gar nicht liegt, was er will.

Nur der vernünftige Wille ist dies Allgemeine, das sich in sich selbst bestimmt und entwickelt und seine Momente als organische Glieder auslegt.

Von solchem gotischen Dombau haben die Alten nichts gewußt. ((67))

Wir haben früher die zwei Momente aufgestellt, das eine: die Idee der Freiheit als der absolute Endzweck, das andere: das Mittel derselben, die subjektive Seite des Wissens und des Wollens mit ihrer Lebendigkeit, Bewegung und Tätigkeit.

Wir haben dann den Staat als das sittliche Ganze und die Realität der Freiheit und damit als die objektive Einheit dieser beiden Momente erkannt.

Denn wenn wir auch für die Betrachtung beide Seiten unterscheiden, so ist wohl zu bemerken, daß sie genau zusammenhängen und daß dieser Zusammenhang in jeder von beiden liegt, wenn wir sie einzeln untersuchen.

Die Idee haben wir einerseits in ihrer Bestimmtheit erkannt, als die sich wissende und sich wollende Freiheit, die nur sich zum Zwecke hat: das ist zugleich der einfache Begriff der Vernunft und ebenso das, was wir Subjekt genannt haben, das Selbstbewußtsein, der in der Welt existierende Geist.

Betrachten wir nun andererseits die Subjektivität, so finden wir, daß das subjektive Wissen und Wollen das Denken ist.

Indem ich aber denkend weiß und will, will ich den allgemeinen Gegenstand, das Substantielle des an und für sich Vernünftigen.

Wir sehen somit eine Vereinigung, die an sich ist, zwischen der objektiven Seite, dem Begriffe, und der subjektiven Seite.

Die objektive Existenz dieser Vereinigung ist der Staat, welcher somit die Grundlage und der Mittelpunkt der andern konkreten Seiten des Volkslebens ist, der Kunst, des Rechts, der Sitten, der Religion, der Wissenschaft.

Alles geistige Tun hat nur den Zweck, sich dieser Vereinigung bewußt zu werden, d. h. seiner Freiheit.

Unter den Gestalten dieser gewußten Vereinigung steht die Religion an der Spitze.

In ihr wird der existierende, der weltliche Geist sich des absoluten Geistes bewußt, und in diesem Bewußtsein des an und für sich seienden Wesens entsagt der Wille des Menschen seinem besonderen Interesse; er legt dieses auf die Seite in der Andacht, in welcher es ihm nicht mehr um Partikuläres zu tun sein kann.

Durch das Opfer drückt der Mensch aus, daß er seines Eigentums, seines Willens, seiner besonderen Empfindungen ((68)) sich entäußere.

Die religiöse Konzentration des Gemüts erscheint als Gefühl, jedoch tritt sie auch in das Nachdenken über: der Kultus ist eine Äußerung des Nachdenkens.

Die zweite Gestalt der Vereinigung des Objektiven und Subjektiven im Geiste ist die Kunst - sie tritt mehr in die Wirklichkeit und Sinnlichkeit als die Religion; in ihrer würdigsten Haltung hat sie darzustellen, zwar nicht den Geist Gottes, aber die Gestalt des Gottes; dann Göttliches und Geistiges überhaupt.

Das Göttliche soll durch sie anschaulich werden, sie stellt es der Phantasie und der Anschauung dar.

- Das Wahre gelangt aber nicht nur zur Vorstellung und zum Gefühl, wie in der Religion, und zur Anschauung, wie in der Kunst, sondern auch zum denkenden Geist; dadurch erhalten wir die dritte Gestalt der Vereinigung - die Philosophie.

Diese ist insofern die höchste, freieste und weiseste Gestaltung.

Wir können nicht die Absicht haben, diese drei Gestaltungen hier näher zu betrachten; sie haben nur genannt werden müssen, weil sie sich auf demselben Boden befinden als der Gegenstand, den wir hier behandeln - der Staat.

Das Allgemeine, das im Staate sich hervortut und gewußt wird, die Form, unter welche alles, was ist, gebracht wird, ist dasjenige überhaupt, was die Bildung einer Nation ausmacht.

Der bestimmte Inhalt aber, der die Form der Allgemeinheit erhält und in der konkreten Wirklichkeit, welche der Staat ist, liegt, ist der Geist des Volkes selbst.

Der wirkliche Staat ist beseelt von diesem Geist in allen seinen besonderen Angelegenheiten, Kriegen, Institutionen usf.

Aber der Mensch muss auch wissen von diesem seinem Geist und Wesen selbst und sich das Bewußtsein der Einheit mit demselben, die ursprünglich ist, geben.

Denn wir haben gesagt, daß das Sittliche die Einheit ist des subjektiven und allgemeinen Willens.

Der Geist aber hat sich ein ausdrückliches Bewußtsein davon zu geben, und der Mittelpunkt dieses Wissens ist die Religion.

Kunst und Wissenschaft sind nur verschiedene Seiten und Formen ebendesselben Inhalts. ((69))

- Bei Betrachtung der Religion kommt es darauf an, ob sich das Wahre, die Idee nur in ihrer Trennung oder sie in ihrer wahren Einheit kenne,
- in ihrer Trennung: wenn Gott als abstrakt höchstes Wesen, Herr des Himmels und der Erde, der drüben, jenseits ist und aus dem die menschliche Wirklichkeit ausgeschlossen ist,
- in ihrer Einheit: Gott als Einheit des Allgemeinen und Einzelnen, indem in ihm auch das Einzelne positiv angeschaut wird, in der Idee der Menschwerdung.

Die Religion ist der Ort, wo ein Volk sich die Definition dessen gibt, was es für das Wahre hält.

Definition enthält alles, was zur Wesentlichkeit des Gegenstandes gehört, worin seine Natur auf einfache Grundbestimmtheit zurückgebracht ist als Spiegel für alle Bestimmtheit, die allgemeine Seele alles Besonderen.

Die Vorstellung von Gott macht somit die allgemeine Grundlage eines Volkes aus.

Nach dieser Seite steht die Religion im engsten Zusammenhang mit dem Staatsprinzip.

Freiheit kann nur da sein, wo die Individualität als positiv im göttlichen Wesen gewußt wird.

Der Zusammenhang ist weiter dieser, daß das weltliche Sein als ein zeitliches, in einzelnen Interessen sich bewegendes, hiermit ein relatives und unberechtigtes ist, daß es Berechtigung erhält, nur insofern die allgemeine Seele desselben, das Prinzip absolut berechtigt ist, und dies wird es nur so, daß es als Bestimmtheit und Dasein des Wesens Gottes gewußt wird.

Deswegen ist es, daß der Staat auf Religion beruht.

Das hören wir in unseren Zeiten oft wiederholen, und es wird meist nichts weiter damit gemeint, als daß die Individuen, als gottesfürchtige, um so geneigter und bereitwilliger seien, ihre Pflicht zu tun, weil Gehorsam gegen Fürst und Gesetz sich so leicht anknüpfen läßt an die Gottesfurcht.

Freilich kann die Gottesfurcht, weil sie das Allgemeine über das Besondere erhebt, sich auch gegen das letztere kehren, fanatisch werden und gegen den Staat, seine Gebäulichkeiten und Einrichtungen verbrennend und zerstörend wirken.

Die Gottesfurcht soll darum auch, meint man, besonnen sein und in einer gewissen Kühle gehalten ((70)) werden, daß sie nicht gegen das, was durch sie beschützt und erhalten werden soll, aufstürmt und es wegflutet.

Die Möglichkeit dazu hat sie wenigstens in sich.

Indem man nun die richtige Überzeugung gewonnen, daß der Staat auf der Religion beruhe, so gibt man der Religion die Stellung, als ob ein Staat vorhanden sei und nunmehr, um denselben zu halten, die Religion in ihn hineinzutragen sei, in Eimern und Scheffeln, um sie den Gemütern einzuprägen.

Es ist ganz richtig, daß die Menschen zur Religion erzogen werden müssen, aber nicht als zu etwas, das noch nicht ist.

Denn wenn zu sagen ist, daß der Staat sich gründet auf die Religion, daß er seine Wurzeln in ihr hat, so heißt das wesentlich, daß er aus ihr hervorgegangen ist und jetzt und immer aus ihr hervorgeht, d. h. die Prinzipien des Staates müssen als an und für sich geltend betrachtet werden, und sie werden dies nur, insofern sie als Bestimmungen der göttlichen Natur selbst gewußt sind.

Wie daher die Religion beschaffen ist, so der Staat und seine Verfassung; er ist wirklich aus der Religion hervorgegangen und zwar so, daß der athenische, der römische Staat nur in dem spezifischen Heidentum dieser Völker möglich war, wie eben ein katholischer Staat einen andern Geist und andere Verfassung hat als ein protestantischer.

Sollte jenes Aufrufen, jenes Treiben und Drängen danach, die Religion einzupflanzen, ein Angst- und Notgeschrei sein, wie es oft so aussieht, worin sich die Gefahr ausdrückt, daß die Religion bereits aus dem

Staate verschwunden oder vollends zu verschwinden im Begriff stehe, so wäre das schlimm, und schlimmer selbst, als jener Angstruf meint; denn dieser glaubt noch, an seinem Einpflanzen und Inkulkieren ein Mittel gegen das Übel zu haben; aber ein so zu Machendes ist die Religion überhaupt nicht, ihr Sich-Machen steckt viel tiefer.

Eine andere und entgegengesetzte Torheit, der wir in unserer Zeit begegnen, ist die, Staatsverfassungen unabhängig von der Religion erfinden und ausführen zu wollen.

Die katholische ((71)) Konfession, obgleich mit der protestantischen gemeinschaftlich innerhalb der christlichen Religion, läßt die innere Gerechtigkeit und Sittlichkeit des Staates nicht zu, die in der Innigkeit des protestantischen Prinzips liegt.

Jenes Losreißen des Staatsrechtlichen, der Verfassung, ist um der Eigentümlichkeit jener Religion willen, die das Recht und die Sittlichkeit nicht als an sich seiend, als substantiell anerkennt, notwendig; aber so losgerissen von der Innerlichkeit, von dem letzten Heiligtum des Gewissens, von dem stillen Ort, wo die Religion ihren Sitz hat, kommen die staatsrechtlichen Prinzipien und Einrichtungen ebensowohl nicht zu einem wirklichen Mittelpunkte, als sie in der Abstraktion und Unbestimmtheit bleiben.

Fassen wir das bisher über den Staat Gesagte im Resultat zusammen, so ist die Lebendigkeit des Staats in den Individuen die Sittlichkeit genannt worden.

Der Staat, seine Gesetze, seine Einrichtungen sind der Staatsindividuen Rechte; seine Natur, sein Boden, seine Berge, Luft und Gewässer sind ihr Land, ihr Vaterland, ihr äußerliches Eigentum; die Geschichte dieses Staats, ihre Taten und das, was ihre Vorfahren hervorbrachten, gehört ihnen und lebt in ihrer Erinnerung.

Alles ist ihr Besitz ebenso, wie sie von ihm besessen werden, denn es macht ihre Substanz, ihr Sein aus.

Ihre Vorstellung ist damit erfüllt, und ihr Wille ist das Wollen dieser Gesetze und dieses Vaterlandes.

Es ist diese geistige Gesamtheit, welche ein Wesen, der Geist eines Volkes ist.

Ihm gehören die Individuen an; jeder Einzelne ist der Sohn seines Volkes und zugleich, insofern sein Staat in Entwicklung begriffen ist, der Sohn seiner Zeit; keiner bleibt hinter derselben zurück, noch weniger überspringt er dieselbe.

Dies geistige Wesen ist das seinige, er ist ein Repräsentant desselben; es ist das, woraus er hervorgeht und worin er steht.

Bei den Athenern hatte Athen eine doppelte Bedeutung; zuerst bezeichnete sie die Gesamtheit der Einrichtungen, ((72)) dann aber die Göttin, welche den Geist des Volkes, die Einheit darstellte.

Dieser Geist eines Volkes ist ein bestimmter Geist und, wie soeben gesagt, auch nach der geschichtlichen Stufe seiner Entwicklung bestimmt.

Dieser Geist macht dann die Grundlage und den Inhalt in den anderen Formen des Bewußtseins seiner aus, die angeführt worden sind.

Denn der Geist in seinem Bewußtsein von sich muss sich gegenständlich sein, und die Objektivität enthält unmittelbar das Hervortreten von Unterschieden, die als Totalität der unterschiedenen Sphären des objek-

tiven Geistes überhaupt sind, so wie die Seele nur ist, insofern sie als System ihrer Glieder ist, welche in ihre einfache Einheit sich zusammennehmend die Seele produzieren.

Es ist so eine Individualität, die in ihrer Wesentlichkeit, als der Gott, vorgestellt, verehrt und genossen wird: in der Religion, - als Bild und Anschauung dargestellt wird: in der Kunst, - erkannt und als Gedanken begriffen wird: in der Philosophie.

Um der ursprünglichen Diesseitigkeit ihrer Substanz, ihres Inhalts und Gegenstandes willen sind die Gestaltungen in unzertrennlicher Einheit mit dem Geiste des Staats; nur mit dieser Religion kann diese Staatsform vorhanden sein, sowie in diesem Staate nur diese Philosophie und diese Kunst.

Das andere und weitere ist, daß der bestimmte Volksgeist selbst nur ein Individuum ist im Gange der Weltgeschichte.

Denn die Weltgeschichte ist die Darstellung des göttlichen, absoluten Prozesses des Geistes in seinen höchsten Gestalten, dieses Stufenganges, wodurch er seine Wahrheit, das Selbstbewußtsein über sich erlangt.

Die Gestaltungen dieser Stufen sind die welthistorischen Volksgeister, die Bestimmtheit ihres sittlichen Lebens, ihrer Verfassung, ihrer Kunst, Religion und Wissenschaft.

Diese Stufen zu realisieren, ist der unendliche Trieb des Weltgeistes, sein unwiderstehlicher Drang, denn diese Gliederung sowie ihre Verwirklichung ist sein Begriff.

- Die Weltgeschichte zeigt nur, wie der Geist allmählich zum Bewußtsein und zum Wollen der Wahrheit ((73)) kommt; es dämmert in ihm, er findet Hauptpunkte, am Ende gelangt er zum vollen Bewußtsein.

Nachdem wir also die abstrakten Bestimmungen der Natur des Geistes, die Mittel, welche der Geist braucht, um seine Idee zu realisieren, und die Gestalt kennengelernt haben, welche die vollständige Realisierung des Geistes im Dasein ist, nämlich den Staat, bleibt uns nur für diese Einleitung übrig,

### **C. den Gang der Weltgeschichte zu betrachten.**

- a) Die abstrakte Veränderung überhaupt, welche in der Geschichte vorgeht, ist längst in einer allgemeinen Weise gefaßt worden, so daß sie zugleich einen Fortgang zum Besseren, Vollkommeneren enthalte.

Die Veränderungen in der Natur, so unendlich mannigfach sie sind, zeigen nur einen Kreislauf, der sich immer wiederholt; in der Natur geschieht nichts Neues unter der Sonne, und insofern führt das vielförmige Spiel ihrer Gestaltungen eine Langeweile mit sich.

Nur in den Veränderungen, die auf dem geistigen Boden vorgehen, kommt Neues hervor.

Diese Erscheinung am Geistigen ließ in dem Menschen eine andere Bestimmung überhaupt sehen als in den bloß natürlichen Dingen - in welchen sich immer ein und derselbe stabile Charakter kundgibt, in den

alle Veränderung zurückgeht -, nämlich eine wirkliche Veränderungsfähigkeit, und zwar zum Besseren - ein Trieb der Perfektibilität.

Dieses Prinzip, welches die Veränderung selbst zu einem Gesetzlichen macht, ist von Religionen, wie von der katholischen, ingleichen von Staaten, als welche statarisch oder wenigstens stabil zu sein als ihr wahrhaftes Recht behaupten, übel aufgenommen worden.

Wenn im allgemeinen die Veränderlichkeit weltlicher Dinge, wie der Staaten, zugegeben wird, so wird teils die Religion als die Religion der Wahrheit davon ausgenommen, teils bleibt es offen, Veränderungen, Umwälzungen und Zerstörungen ((74)) berechtigter Zustände den Zufälligkeiten, Ungeschicklichkeiten, vornehmlich aber dem Leichtsinn und den bösen Leidenschaften der Menschen zuzuschreiben.

In der Tat ist die Perfektibilität beinahe etwas so Bestimmungsloses als die Veränderlichkeit überhaupt; sie ist ohne Zweck und Ziel wie ohne Maßstab für die Veränderung: das Bessere, das Vollkommene, worauf sie gehen soll, ist ein ganz Unbestimmtes.

Das Prinzip der Entwicklung enthält das Weitere, daß eine innere Bestimmung, eine an sich vorhandene Voraussetzung zugrunde liege, die sich zur Existenz bringe.

Diese formelle Bestimmung ist wesentlich der Geist, welcher die Weltgeschichte zu seinem Schauplatze, Eigentum und Felde seiner Verwirklichung hat.

Er ist nicht ein solcher, der sich in dem äußerlichen Spiel von Zufälligkeiten herumtriebe, sondern er ist vielmehr das absolut Bestimmende und schlechthin fest gegen die Zufälligkeiten, die er zu seinem Gebrauch verwendet und beherrscht.

Den organischen Naturdingen kommt aber gleichfalls die Entwicklung zu: ihre Existenz stellt sich nicht als eine nur unmittelbare, von außen veränderliche dar, sondern als eine, die aus sich von einem inneren unveränderlichen Prinzip ausgeht, aus einer einfachen Wesenheit, deren Existenz als Keim zunächst einfach ist, dann aber Unterschiede aus sich zum Dasein bringt, welche sich mit anderen Dingen einlassen und damit einen fortdauernden Prozeß von Veränderungen leben, welcher aber ebenso in das Gegenteil verkehrt und vielmehr in die Erhaltung des organischen Prinzips und seiner Gestaltung umgewandelt wird.

So produziert das organische Individuum sich selbst: es macht sich zu dem, was es an sich ist; ebenso ist der Geist nur das, zu was er sich selbst macht, und er macht sich zu dem, was er an sich ist.

Diese Entwicklung [der Natur] macht sich auf eine unmittelbare, gegensatzlose, ungehinderte Weise; zwischen den Begriff und dessen Realisierung, die an sich bestimmte ((75)) Natur des Keimes und die Angemessenheit der Existenz zu derselben, kann sich nichts eindrängen.

Im Geiste aber ist es anders.

Der Übergang seiner Bestimmung in ihre Verwirklichung ist vermittelt durch Bewußtsein und Willen: diese selbst sind zunächst in ihr unmittelbares natürliches Leben versenkt; Gegenstand und Zweck ist ihnen zunächst selbst die natürliche Bestimmung als solche, die dadurch, daß es der Geist ist, der sie beseelt, selbst von unendlichem Anspruche, Stärke und Reichtum ist.

So ist der Geist in ihm selbst sich entgegen; er hat sich selbst als das wahre feindselige Hindernis seiner selbst zu überwinden; die Entwicklung, die in der Natur ein ruhiges Hervorgehen ist, ist im Geist ein harter unendlicher Kampf gegen sich selbst.

Was der Geist will, ist, seinen eigenen Begriff zu erreichen; aber er selbst verdeckt sich denselben, ist stolz und voll von Genuß in dieser Entfremdung seiner selbst.

Die Entwicklung ist auf diese Weise nicht das harm- und kampflose bloße Hervorgehen, wie die des organischen Lebens, sondern die harte unwillige Arbeit gegen sich selbst; und ferner ist sie nicht bloß das Formelle des Sich-Entwickelns überhaupt, sondern das Hervorbringen eines Zwecks von bestimmtem Inhalte.

Diesen Zweck haben wir von Anfang an festgestellt; es ist der Geist, und zwar nach seinem Wesen, dem Begriff der Freiheit.

Dies ist der Grundgegenstand und darum auch das leitende Prinzip der [seiner] Entwicklung, das, wodurch diese ihren Sinn und ihre Bedeutung erhält (so wie in der römischen Geschichte Rom der Gegenstand und damit das die Betrachtung des Geschehenen Leitende ist), wie umgekehrt das Geschehene nur aus diesem Gegenstande hervorgegangen ist und nur in der Beziehung auf denselben einen Sinn und an ihm seinen Gehalt hat.

Es gibt in der Weltgeschichte mehrere große Perioden, die vorübergegangen sind, ohne daß die Entwicklung sich fortgesetzt zu haben scheint, in welchen vielmehr der ganze ungeheure Gewinn der Bildung vernichtet worden und nach welchen unglücklicherweise wieder von vorne angefangen ((76)) werden musste, um mit einiger Beihilfe, etwa von geretteten Trümmern jener Schätze, mit erneuertem unermeßlichen Aufwand von Kräften und Zeit, von Verbrechen und von Leiden, wieder eine der längst gewonnenen Regionen jener Bildung zu erreichen.

Ebenso gibt es fortbestehende Entwicklungen, reiche, nach allen Seiten hin ausgebaute Gebäude und Systeme von Bildung in eigentümlichen Elementen.

Die bloß formelle Ansicht von Entwicklung überhaupt kann weder der einen Weise einen Vorzug vor der anderen zusprechen noch den Zweck jenes Unterganges älterer Entwicklungsperioden begreiflich machen, sondern muss solche Vorgänge oder insbesondere darin die Rückgänge als äußerliche Zufälligkeiten betrachten und kann die Vorzüge nur nach unbestimmten Gesichtspunkten beurteilen, welche eben damit, daß die Entwicklung als solche das einzige sein soll, worauf es ankomme, relative und nicht absolute Zwecke sind.

Die Weltgeschichte stellt nun den Stufengang der Entwicklung des Prinzips, dessen Gehalt das Bewußtsein der Freiheit ist, dar.

Die nähere Bestimmung dieser Stufen ist in ihrer allgemeinen Natur logisch, in ihrer konkreteren aber in der Philosophie des Geistes anzugeben.

Es ist hier nur anzuführen, daß die erste Stufe das schon vorhin angegebene Versenktsein des Geistes in die Natürlichkeit, die zweite das Heraustreten desselben in das Bewußtsein seiner Freiheit ist.

Dieses erste Losreißen ist aber unvollkommen und partiell, indem es von der mittelbaren Natürlichkeit herkommt, hiermit auf sie bezogen und mit ihr, als einem Momente, noch behaftet ist.

Die dritte Stufe ist die Erhebung aus dieser noch besonderen Freiheit in die reine Allgemeinheit derselben, in das Selbstbewußtsein und Selbstgefühl des Wesens der Geistigkeit.

Diese Stufen sind die Grundprinzipien des allgemeinen Prozesses; wie aber jede innerhalb ihrer selbst wieder ein Prozeß ihres Gestaltens und die Dialektik ihres ((77)) Überganges ist, dies Nähere ist der Ausführung vorzubehalten.

Hier ist nur anzudeuten, daß der Geist von seiner unendlichen Möglichkeit, aber nur Möglichkeit anfängt, die seinen absoluten Gehalt als Ansich enthält, als den Zweck und das Ziel, das er nur erst in seinem Resultate erreicht, welches dann erst seine Wirklichkeit ist.

So erscheint in der Existenz der Fortgang als ein Fortschreiten von dem Unvollkommenen zum Vollkommenen, wobei jenes nicht in der Abstraktion nur als das Unvollkommene zu fassen ist, sondern als ein solches, das zugleich das Gegenteil seiner selbst, das sogenannte Vollkommene, als Keim, als Trieb in sich hat.

Ebenso weist wenigstens reflektierterweise die Möglichkeit auf ein solches hin, das wirklich werden soll, und näher ist die Aristotelische dynamis auch potentia, Kraft und Macht.

Das Unvollkommene so als das Gegenteil seiner in ihm selbst ist der Widerspruch, der wohl existiert, aber ebenso sehr aufgehoben und gelöst wird, der Trieb, der Impuls des geistigen Lebens in sich selbst, die Rinde der Natürlichkeit, Sinnlichkeit und Fremdheit seiner selbst zu durchbrechen und zum Lichte des Bewußtseins, d.i. zu sich selbst zu kommen.

- b) Im allgemeinen ist die Bemerkung, wie der Anfang der Geschichte des Geistes dem Begriffe nach aufgefaßt werden müsse, bereits in Beziehung auf die Vorstellung eines Naturzustandes gemacht worden, in welchem Freiheit und Recht in vollkommener Weise vorhanden sei oder gewesen sei.

Jedoch war dies nur eine im Dämmerlicht der hypothesierenden Reflexion gemachte Annahme einer geschichtlichen Existenz.

Eine Präntion ganz anderer Art, nämlich nicht eines aus Gedanken hervorgehenden Annehmens, sondern eines geschichtlichen Faktums und zugleich einer höheren Beglaubigung desselben, macht eine andere, von einer gewissen Seite her heutzutage viel in Umlauf gesetzte Vorstellung.

Es ist in derselben der erste paradiesische Zustand des Menschen, der schon früher von den Theologen in ihrer Weise, z.B. daß Gott mit Adam hebräisch gesprochen habe, ((78)) ausgebildet wurde, wieder aufgenommen, aber anderen Bedürfnissen entsprechend gestaltet worden.

Die hohe Autorität, welche hierbei zunächst in Anspruch genommen wird, ist die biblische Erzählung.

Diese aber stellt den primitiven Zustand, teils nur in den wenigen bekannten Zügen, teils aber denselben entweder in dem Menschen überhaupt - dies wäre die allgemein menschliche Natur - oder, insofern Adam als individuelle und damit als eine Person zu nehmen ist, in diesem Einen oder nur in einem Menschenpaare vorhanden und vollendet dar.



Weder liegt darin die Berechtigung zur Vorstellung eines Volkes und eines geschichtlichen Zustandes desselben, welcher in jener primitiven Gestalt existiert habe, noch weniger der Ausbildung einer reinen Erkenntnis Gottes und der Natur.

Die Natur, wird erdichtet, habe anfangs wie ein heller Spiegel der Schöpfung Gottes offen und durchsichtig vor dem klaren Auge des Menschen gestanden, und die göttliche Wahrheit sei ihm ebenso offen gewesen; es wird zwar darauf hingedeutet, aber doch zugleich in einem unbestimmten Dunkel gelassen, daß dieser erste Zustand sich im Besitze einer unbestimmten, in sich schon ausgedehnten Erkenntnis religiöser, und zwar von Gott unmittelbar geoffenbarter Wahrheiten befunden habe.

Von diesem Zustand aus seien nun ebenso im geschichtlichen Sinne alle Religionen ausgegangen, so aber, daß sie zugleich jene erste Wahrheit mit Ausgeburten des Irrtums und der Verkehrtheit verunreinigt und verdeckt haben.

In allen den Mythologien des Irrtums aber seien Spuren jenes Ursprungs und jener ersten Religionslehren der Wahrheit vorhanden und zu erkennen.

Der Erforschung der alten Völkergeschichte wird daher wesentlich dies Interesse gegeben, in ihr so weit aufzusteigen, um bis zu einem Punkte zu gelangen, wo solche Fragmente der ersten geoffenbarten Erkenntnis noch in größerer Reinheit anzutreffen seien. \* ((79))

- Wir haben diesem Interesse viel Schätzenswertes an Entdeckungen über orientalische Literatur und ein erneuertes Studium der früher schon aufgezeichneten Schätze über altasiatische Zustände, Mythologie, Religionen und Geschichte zu danken.

Die Regierung hat sich in gebildeten katholischen Ländern den Anforderungen des Gedankens nicht länger entschlagen und das Bedürfnis gefühlt, sich in einen Bund mit Gelehrsamkeit und Philosophie zu setzen.

Beredt und imposant hat der Abbé Lamennais unter den Kriterien der wahrhaften Religion aufgezählt, daß sie die allgemeine, d.h. katholische, und die älteste sein müsse, und die Kongregation hat in Frankreich eifrig und fleißig dahin gearbeitet, daß dergleichen Behauptungen nicht mehr, wie es wohl sonst genügte, für Kanzeltiraden und Autoritätsversicherungen gelten sollten.

Insbesondere hat die so ungeheuer ausgebreitete Religion des Buddha, eines Gottmenschen, die Aufmerksamkeit auf sich gezogen.

Der indische Trimurti, wie die chinesische Abstraktion der Dreiheit, war ihrem Inhalte nach für sich klarer.

Die Gelehrten Herr Abel Rémusat und Herr Saint-Martin haben in der chinesischen und von dieser aus dann in der mongolischen und, wenn es sein könnte, in der tibetanischen Literatur ihrerseits die verdienstvollsten Untersuchungen angestellt, wie Baron von Eckstein seinerseits auf seine Weise, d.i. mit oberflächlichen, aus Deutschland geschöpften naturphilosophischen Vorstellungen und Manieren in Art und Nachahmung Fr. von Schlegels, doch geistreicher als dieser, in seinem Journal Le Catholique jenem primitiven Katholizismus Vorschub tat, insbesondere aber die Unterstützung der Regierung auch auf die

gelehrte Seite der Kongregation hinleitete, daß sie sogar Reisen in den Orient veranstaltete, um daselbst noch verborgene Schätze aufzufinden, aus welchen man sich über die tieferen Lehren, insbesondere das höhere Altertum und die Quellen des Buddhismus weitere Aufschlüsse versprach, und die Sache des Katholizismus auf diesem weiten, aber für die Gelehrten interessanten Umweg zu befördern.

Wir haben dem Interesse dieser Forschungen sehr viel Schätzenswertes zu danken, aber dieses Forschen zeugt unmittelbar gegen sich selbst, denn es geht darauf, dasjenige erst geschichtlich zu bewähren, was von ihm als ein Geschichtliches vorausgesetzt wird.

Sowohl jener Zustand der Gotteserkenntnis, auch sonstiger wissenschaftlicher, z.B. astronomischer Kenntnisse (wie sie den Indern angefabelt worden sind), als auch, daß ein solcher Zustand an der Spitze der ((80)) Weltgeschichte gestanden habe oder daß von einem solchen die Religionen der Völker einen traditionellen Ausgangspunkt genommen hätten und durch Ausartung und Verschlechterung (wie in dem roh aufgefaßten sogenannten Emanationssystem vorgestellt wird) in der Ausbildung fortgeschritten seien, - alles dieses sind Voraussetzungen, die weder eine historische Begründung haben, noch, indem wir ihrem beliebigen, aus dem subjektiven Meinen hervorgegangenen Ursprung den Begriff entgegenstellen dürfen, je eine solche erlangen können.

Der philosophischen Betrachtung ist es nur angemessen und würdig, die Geschichte da aufzunehmen, wo die Vernünftigkeit in weltliche Existenz zu treten beginnt, nicht wo sie noch erst eine Möglichkeit nur an sich ist, sondern wo ein Zustand vorhanden ist, in dem sie in Bewußtsein, Willen und Tat auftritt.

Die unorganische Existenz des Geistes, die der Freiheit, d.i. des Guten und des Bösen und damit der Gesetze bewußtlose \* Stumpfheit oder, wenn man will, Vortrefflichkeit ist selbst nicht Gegenstand der Geschichte.

Die natürliche und zugleich religiöse Sittlichkeit ist die Familienpietät.

Das Sittliche besteht in dieser Gesellschaft eben darin, daß die Mitglieder nicht als Individuen von freiem Willen gegeneinander, nicht als Personen sich verhalten; eben darum ist die Familie in sich dieser Entwicklung entnommen, aus welcher die Geschichte erst entsteht.

Tritt die geistige Einheit aber über diesen Kreis der Empfindung und natürlichen Liebe heraus und gelangt sie zum Bewußtsein der Persönlichkeit, so ist dieser finstere spröde Mittelpunkt vorhanden, in welchem weder Natur noch Geist offen und durchsichtig ist und für welchen Natur und Geist nur erst durch die Arbeit fernerer und einer in der Zeit sehr fernen Bildung jenes selbstbewußt gewordenen Willens offen und durchsichtig werden können.

Das Bewußtsein allein ist ja das Offene und das, für welches Gott und irgend etwas ((81)) sich offenbaren kann, und in seiner Wahrheit, in seiner an und für sich seienden Allgemeinheit, kann es sich nur dem nachdenkend gewordenen Bewußtsein offenbaren.

Die Freiheit ist nur das, solche allgemeine substantielle Gegenstände wie das Recht und das Gesetz zu wissen und zu wollen und eine Wirklichkeit hervorzubringen, die ihnen gemäß ist - den Staat.

Völker können ohne Staat ein langes Leben fortgeführt haben, ehe sie dazu kommen, diese ihre Bestimmung zu erreichen, und darin selbst eine bedeutende Ausbildung nach gewissen Richtungen hin erlangt

haben.

Diese Vorgeschichte liegt nach dem Angegebenen ohnehin außer unserem Zweck; es mag darauf eine wirkliche Geschichte gefolgt oder die Völker gar nicht zu einer Staatsbildung gekommen sein.

Es ist eine große Entdeckung - wie einer neuen Welt - in der Geschichte, die seit etlichen und zwanzig Jahren über die Sanskritsprache und den Zusammenhang der europäischen Sprachen mit derselben gemacht worden ist.

Diese hat insbesondere eine Ansicht über die Verbindung der germanischen Völkerschaften mit den indischen gegeben, eine Ansicht, die so große Sicherheit mit sich führt, als in solchen Materien nur gefordert werden kann.

Noch gegenwärtig wissen wir von Völkerschaften, welche kaum eine Gesellschaft, viel weniger einen Staat bilden, aber schon lange als existierend bekannt sind; von anderen, deren gebildeter Zustand uns vornehmlich interessieren muss, reicht die Tradition über die Stiftungsgeschichte ihres Staates hinaus, und viele Veränderungen sind jenseits dieser Epoche mit ihnen vorgegangen.

In dem angeführten Zusammenhange der Sprachen so weit auseinanderliegender Völker haben wir ein Resultat vor uns, welches uns die Verbreitung dieser Nationen von Asien aus und die zugleich so disparate Ausbildung einer uranfänglichen Verwandtschaft als ein unwidersprechliches Faktum zeigt, das nicht aus der beliebten rasonierenden Kombination ((82)) von Umständen und Umständchen hervorgeht, welche die Geschichte mit so vielen für Fakta ausgegebenen Erdichtungen bereichert hat und immerfort bereichern wird.

Jenes in sich so weitläufig scheinende Geschehene aber fällt außerhalb der Geschichte: es ist derselben vorangegangen.

Geschichte vereinigt in unserer Sprache die objektive sowohl als subjektive Seite und bedeutet ebensogut die *historiam rerum gestarum* als die *res gestas* selbst; sie ist das Geschehene nicht minder wie die Geschichtserzählung.

Diese Vereinigung der beiden Bedeutungen müssen wir für höherer Art als für eine bloß äußerliche Zufälligkeit ansehen: es ist dafür zu halten, daß Geschichtserzählung mit eigentlich geschichtlichen Taten und Begebenheiten gleichzeitig erscheine; es ist eine innerliche gemeinsame Grundlage, welche sie zusammen hervortreibt.

Familienandenken, patriarchalische Traditionen haben ein Interesse innerhalb der Familie und des Stammes; der gleichförmige Verlauf ihres Zustandes ist kein Gegenstand für die Erinnerung, aber sich unterscheidende Taten oder Wendungen des Schicksals mögen die Mnemosyne zur Fassung solcher Bilder erregen, wie Liebe und religiöse Empfindungen die Phantasie zum Gestalten solchen gestaltlos beginnenden Dranges auffordern.

Aber der Staat erst führt einen Inhalt herbei, der für die Prosa der Geschichte nicht nur geeignet ist, sondern sie selbst mit erzeugt.

Statt nur subjektiver, für das Bedürfnis des Augenblicks genügender Befehle des Regierens erfordert ein festwerdendes, zum Staate sich erhebendes Gemeinwesen Gebote, Gesetze, allgemeine und allgeme-

ingültige Bestimmungen und erzeugt damit sowohl einen Vortrag als ein Interesse von verständigen, in sich bestimmten und in ihren Resultaten dauernden Taten und Begebenheiten, welchen die Mnemosyne, zum Behuf des perennierenden Zweckes dieser Gestaltung und Beschaffenheit des Staates, die Dauer des Andenkens hinzuzufügen getrieben ist.

Die tiefere Empfindung überhaupt, wie die der Liebe, und dann die religiöse Anschauung und deren Gebilde sind an ihnen selbst ganz ((83)) gegenwärtig und befriedigend, aber die bei ihren vernünftigen Gesetzen und Sitten zugleich äußerliche Existenz des Staates ist eine unvollständige Gegenwart, deren Verstand zu ihrer Integrierung des Bewußtseins der Vergangenheit bedarf.

Die Zeiträume, wir mögen sie uns von Jahrhunderten oder Jahrtausenden vorstellen, welche den Völkern vor der Geschichtsschreibung verflossen sind und mit Revolutionen, mit Wanderungen, mit den wildesten Veränderungen mögen angefüllt gewesen sein, sind darum ohne objektive Geschichte, weil sie keine subjektive, keine Geschichtserzählung aufweisen.

Nicht wäre diese nur zufällig über solche Zeiträume untergegangen, sondern weil sie nicht hat vorhanden sein können, haben wir keine darüber.

Erst im Staate mit dem Bewußtsein von Gesetzen sind klare Taten vorhanden und mit ihnen die Klarheit eines Bewußtseins über sie, welche die Fähigkeit und das Bedürfnis gibt, sie so aufzubewahren.

Auffallend ist es jedem, der mit den Schätzen der indischen Literatur bekannt zu werden anfängt, daß dieses an geistigen, und zwar in das Tiefste gehenden Produktionen so reiche Land keine Geschichte hat und darin aufs stärkste sogleich gegen China kontrastiert, welches Reich eine so ausgezeichnete, auf die ältesten Zeiten zurückgehende Geschichte besitzt.

Indien hat nicht allein alte Religionsbücher und glänzende Werke der Dichtkunst, sondern auch alte Gesetzbücher, was vorhin als eine Bedingung der Geschichtsbildung gefordert wurde, und doch keine Geschichte.

Aber in diesem Lande ist die beginnende Organisation zu Unterschieden der Gesellschaft sogleich zu Naturbestimmungen in den Kasten versteinert, so daß die Gesetze zwar die Zivilrechte betreffen, aber diese selbst von den natürlichen Unterschieden abhängig machen und vornehmlich Zuständigkeiten (nicht sowohl Rechte als Unrechte) dieser Stände gegeneinander, d.i. der höheren gegen die niederen, bestimmen.

Damit ist aus der Pracht des indischen Lebens und aus seinen Reichen das Element der Sittlichkeit verbannt.

Über jener ((84)) Unfreiheit der naturfesten Ständigkeit von Ordnung ist aller Zusammenhang der Gesellschaft wilde Willkür, vergängliches Treiben oder vielmehr Wüten ohne einen Endzweck des Fortschreitens und der Entwicklung: so ist kein denkendes Andenken, kein Gegenstand für die Mnemosyne vorhanden, und eine, wenn auch tiefere, doch nur wüste Phantasie treibt sich auf dem Boden herum, welcher, um sich der Geschichte fähig zu machen, einen der Wirklichkeit und zugleich der substantiellen Freiheit angehörigen Zweck hätte haben müssen.

Um solcher Bedingung einer Geschichte willen ist es auch geschehen, daß jenes so reiche, ja unermeßliche

Werk der Zunahme von Familien zu Stämmen, der Stämme zu Völkern und deren durch diese Ausdehnung herbeigeführte Ausbreitung, welche selbst so viele Verwicklungen, Kriege, Umstürze, Untergänge vermuten läßt, ohne Geschichte sich nur zugetragen hat; noch mehr, daß die damit verbundene Verbreitung und Ausbildung des Reiches der Laute selbst lautlos und stumm geblieben und schleichend geschehen ist.

Es ist ein Faktum der Monumente, daß die Sprachen im ungebildeten Zustande der Völker, die sie gesprochen, höchst ausgebildet worden sind, daß der Verstand sich sinnvoll entwickelnd ausführlich in diesen theoretischen Boden geworfen hatte.

Die ausgedehnte konsequente Grammatik ist das Werk des Denkens, das seine Kategorien darin bemerklich macht.

Es ist ferner ein Faktum, daß mit fortschreitender Zivilisation der Gesellschaft und des Staats diese systematische Ausführung des Verstandes sich abschleift und die Sprache hieran ärmer und ungebildeter wird - ein eigentümliches Phänomen, daß das in sich geistiger werdende, die Vernünftigkeit heraustreibende und bildende Fortschreiten jene verständige Ausführlichkeit und Verständigkeit vernachlässigt, hemmend findet und entbehrlich macht.

Die Sprache ist die Tat der theoretischen Intelligenz im eigentlichen Sinne, denn sie ist die äußerliche Äußerung derselben.

Die Tätigkeiten der Erinnerung und der Phantasie sind ohne ((85)) die Sprache nur erst innerliche Äußerungen.

Aber diese theoretische Tat überhaupt, wie deren weitere Entwicklung, und das damit verbundene Konkretere der Völkerverbreitung, ihrer Abtrennung voneinander, Verwicklung, Wanderung bleibt in das Trübe einer stummen Vergangenheit eingehüllt; es sind nicht Taten des selbstbewußt werdenden Willens, nicht der sich andere Äußerlichkeit, eigentliche Wirklichkeit gebenden Freiheit.

Diesem wahrhaften Elemente nicht angehörend haben jene Völker, ihrer Sprachentwicklung ungeachtet, keine Geschichte erlangt.

Die Voreiligkeit der Sprache und das Vorwärts- und Auseinandertreiben der Nationen hat erst teils in Berührung mit Staaten, teils durch eigenen Beginn der Staatsbildung Bedeutung und Interesse für die konkrete Vernunft gewonnen.

- c) Nach diesen Bemerkungen, welche die Form des Anfanges der Weltgeschichte und das aus ihr auszuschließende Vorgeschichtliche betroffen haben, ist die Art des Ganges derselben näher anzugeben; doch hier nur von der formellen Seite.

Die Fortbestimmung des konkreten Inhalts ist Aufgabe der Einteilung.

Die Weltgeschichte stellt, wie früher bestimmt worden ist, die Entwicklung des Bewußtseins des Geistes von seiner Freiheit und der von solchem Bewußtsein hervorgebrachten Verwirklichung dar.

Die Entwicklung führt es mit sich, daß sie ein Stufengang, eine Reihe weiterer Bestimmungen der Freiheit ist, welche durch den Begriff der Sache hervorgehen.

Die logische und noch mehr die dialektische Natur des Begriffes überhaupt, daß er sich selbst bestimmt, Bestimmungen in sich setzt und dieselben wieder aufhebt und durch dieses Aufheben selbst eine affirmative, und zwar reichere, konkretere Bestimmung gewinnt, - diese Notwendigkeit und die notwendige Reihe der reinen abstrakten Begriffsbestimmungen wird in der Logik erkannt.

Hier haben wir ((86)) nur dieses aufzunehmen, daß jede Stufe als verschieden von der anderen ihr bestimmtes eigentümliches Prinzip hat.

Solches Prinzip ist in der Geschichte Bestimmtheit des Geistes - ein besonderer Volksgeist.

In dieser drückt er als konkret alle Seiten seines Bewußtseins und Wollens, seiner ganzen Wirklichkeit aus; sie ist das gemeinschaftliche Gepräge seiner Religion, seiner politischen Verfassung, seiner Sittlichkeit, seines Rechtssystems, seiner Sitten, auch seiner Wissenschaft, Kunst und technischen Geschicklichkeit.

Diese speziellen Eigentümlichkeiten sind aus jener allgemeinen Eigentümlichkeit, dem besonderen Prinzip eines Volkes zu verstehen, so wie umgekehrt aus dem in der Geschichte vorliegenden faktischen Detail jenes Allgemeine der Besonderheit herauszufinden ist.

Daß eine bestimmte Besonderheit in der Tat das eigentümliche Prinzip eines Volkes ausmacht, dies ist die Seite, welche empirisch aufgenommen und auf geschichtliche Weise erwiesen werden muss.

Dies zu leisten, setzt nicht nur eine geübte Abstraktion, sondern auch schon eine vertraute Bekanntschaft mit der Idee voraus; man muss mit dem Kreise dessen, wozu die Prinzipien fallen, wenn man es so nennen will, a priori vertraut sein, so gut als, um den größten Mann in dieser Erkennungsweise zu nennen, Kepler mit den Ellipsen, mit Kuben und Quadraten und mit den Gedanken von Verhältnissen derselben a priori schon vorher bekannt sein musste, ehe er aus den empirischen Daten seine unsterblichen Gesetze, welche aus Bestimmungen jener Kreise von Vorstellungen bestehen, erfinden konnte.

Derjenige, der in diesen Kenntnissen der allgemeinen Elementarbestimmungen unwissend ist, kann jene Gesetze, und wenn er den Himmel und die Bewegungen seiner Gestirne noch so lange anschaut, ebensowenig verstehen, als er sie hätte erfinden können.

Von dieser Unbekanntschaft mit den Gedanken des sich entwickelnden Gestaltens der Freiheit rührt ein Teil der Vorwürfe her, welche einer philosophischen Betrachtung über eine sonst sich empirisch haltende Wissenschaft wegen der sogenannten Apriorität und des Hineintragens von Ideen in ((87)) jenen Stoff gemacht werden.

Solche Gedankenbestimmungen erscheinen dann als etwas Fremdartiges, nicht in dem Gegenstande Liegendes.

Der subjektiven Bildung, welche nicht die Bekanntschaft und Gewohnheit von Gedanken hat, sind sie wohl etwas Fremdartiges und liegen nicht in der Vorstellung und dem Verstande, den solcher Mangel sich von dem Gegenstande macht.

Es folgt daraus der Ausdruck, daß die Philosophie solche Wissenschaften nicht verstehe.

Sie muss in der Tat zugeben, daß sie den Verstand, der in jenen Wissenschaften herrschend ist, nicht habe,

nicht nach den Kategorien solchen Verstandes verfahren, sondern nach Kategorien der Vernunft, wobei sie jenen Verstand aber, auch dessen Wert und Stellung kennt.

Es gilt in solchem Verfahren des wissenschaftlichen Verstandes gleichfalls, daß das Wesentliche von dem sogenannten Unwesentlichen geschieden und herausgehoben werden müsse.

Um dies aber zu vermögen, muss man das Wesentliche kennen, und dieses, wenn die Weltgeschichte im ganzen betrachtet werden soll, ist, wie früher angegeben worden, das Bewußtsein der Freiheit und in den Entwicklungen desselben die Bestimmtheiten dieses Bewußtseins.

Die Richtung auf diese Kategorie ist die Richtung auf das wahrhaft Wesentliche.

Von den Instanzen der direkteren Art von Widerspruch gegen eine in ihrer Allgemeinheit aufgefaßte Bestimmtheit kommt gewöhnlich auch ein Teil auf den Mangel, Ideen zu fassen und zu verstehen.

Wenn in der Naturgeschichte gegen die entschieden sich ergebenden Gattungen und Klassen ein monströses, verunglücktes Exemplar oder Mischlingsgeschöpf als Instanz vorgewiesen wird, so kann man mit Recht das anwenden, was oft ins Unbestimmte hin gesagt wird, daß die Ausnahme die Regel bestätige, d.h. daß an ihr, es sei die Bedingungen, unter denen sie stattfindet, oder das Mangelhafte, Zwitterhafte, das in der Abweichung von dem ((88)) Normalen liegt, sich zeigen.

Die Ohnmacht der Natur vermag ihre allgemeinen Klassen und Gattungen nicht gegen andere elementarische Momente festzuhalten.

Aber z.B. wenn die Organisation des Menschen in ihrer konkreten Gestaltung aufgefaßt wird und zu seinem organischen Leben Gehirn, Herz und dergleichen als wesentlich gehörig angegeben werden, so kann etwa eine traurige Mißgeburt vorgezeigt werden, welche eine menschliche Gestalt im allgemeinen oder Teile derselben an sich hat, auch in einem menschlichen Leibe erzeugt worden, darin gelebt und, aus ihm geboren, geatmet habe, in der sich aber kein Gehirn und kein Herz befindet.

Gebraucht man eine solche Instanz gegen die allgemeine Beschaffenheit des Menschen, bei dessen Namen und dessen oberflächlicher Bestimmung man etwa stehenbleibt, so zeigt sich, daß ein wirklicher, konkreter Mensch freilich etwas anderes ist: ein solcher muss Gehirn im Kopfe und Herz in der Brust haben.

Auf ähnliche Weise wird verfahren, wenn richtig gesagt wird, daß Genie, Talent, moralische Tugenden und Empfindungen, Frömmigkeit unter allen Zonen, Verfassungen und politischen Zuständen stattfinden können, wovon es an beliebiger Menge von Beispielen nicht fehlen kann.

Wenn mit solcher Äußerung der Unterschied in denselben als unwichtig oder als unwesentlich verworfen werden soll, so bleibt die Reflexion bei abstrakten Kategorien stehen und tut auf den bestimmten Inhalt Verzicht, für welchen in solchen Kategorien allerdings kein Prinzip vorhanden ist.

Der Standpunkt der Bildung, der sich in solchen formellen Gesichtspunkten bewegt, gewährt ein unermeßliches Feld für scharfsinnige Fragen, gelehrte Ansichten und auffallende Vergleichen, tiefscheinende Reflexionen und Deklamationen, die um so glänzender werden können, je mehr ihnen das Unbestimmte zu Gebote steht, und um so mehr immer erneuert und abgeändert ((89)) werden

können, je weniger in ihren Bemühungen große Resultate zu gewinnen sind und es zu etwas Festem und Vernünftigem kommen kann.

In diesem Sinne können die bekannten indischen Epopöen mit den Homerischen verglichen und etwa, weil die Größe der Phantasie das sei, wodurch sich das dichterische Genie beweise, über sie gestellt werden, wie man sich durch die Ähnlichkeit einzelner phantastischer Züge der Attribute der Göttergestalten für berechtigt gehalten hat, Figuren der griechischen Mythologie in indischen zu erkennen.

In ähnlichem Sinne ist chinesische Philosophie, insofern sie das Eine zugrunde legt, für dasselbe ausgegeben worden, was später als eleatische Philosophie und als spinozistisches System erschienen sei; weil sie sich auch in abstrakten Zahlen und Linien ausdrückt, hat man Pythagoreisches und Christliches in ihr gesehen.

Beispiele von Tapferkeit, ausharrendem Mute, Züge des Edelmutts, der Selbstverleugnung und Selbstaufopferung, die sich unter den wildesten wie unter den schwachmütigsten Nationen finden, werden für hinreichend angesehen, um dafürzuhalten, daß in denselben ebensowohl und leicht auch mehr Sittlichkeit und Moralität sich finde als in den gebildetsten christlichen Staaten, usf.

Man hat in dieser Rücksicht die Frage des Zweifels aufgeworfen, ob die Menschen im Fortschreiten der Geschichte und der Bildung aller Art besser geworden seien, ob ihre Moralität zugenommen habe, indem diese nur auf der subjektiven Absicht und Einsicht beruhe, auf dem, was der Handelnde für Recht oder für Verbrechen, für gut und böse ansehe, nicht auf einem solchen, das an und für sich oder in einer besonderen, für wahrhaft geltenden Religion für recht und gut oder für Verbrechen und böse angesehen werde.

Wir können hier überhoben sein, den Formalismus und Irrtum solcher Betrachtungsweise zu beleuchten und die wahrhaften Grundsätze der Moralität oder vielmehr der Sittlichkeit gegen die falsche Moralität festzusetzen.

Denn die Weltgeschichte bewegt sich auf einem höheren Boden, als der ist, auf dem die Moralität ihre eigentliche Stätte hat, welche ((90)) die Privatgesinnung, das Gewissen der Individuen, ihr eigentümlicher Wille und ihre Handlungsweise ist; diese haben ihren Wert, Imputation, Lohn oder Bestrafung für sich.

Was der an und für sich seiende Endzweck des Geistes fordert und vollbringt, was die Vorsehung tut, liegt über den Verpflichtungen und der Imputationsfähigkeit und Zumutung, welche auf die Individualität in Rücksicht ihrer Sittlichkeit fällt.

Die, welche demjenigen, was der Fortschritt der Idee des Geistes notwendig machte, in sittlicher Bestimmung und damit edler Gesinnung widerstanden haben, stehen in moralischem Werte höher als diejenigen, deren Verbrechen in einer höheren Ordnung zu Mitteln verkehrt worden sind, den Willen dieser Ordnung ins Werk zu setzen.

Aber bei Umwälzungen dieser Art stehen überhaupt beide Parteien nur innerhalb desselben Kreises des Verderbens, und es ist damit nur ein formelles, vom lebendigen Geist und von Gott verlassenes Recht, was die sich für berechtigt haltenden Auftretenden verteidigen.

Die Taten der großen Menschen, welche Individuen der Weltgeschichte sind, erscheinen so nicht nur in



ihrer inneren, [ihnen] bewußtlosen Bedeutung gerechtfertigt, sondern auch auf dem weltlichen Standpunkte.

Aber von diesem aus müssen gegen welthistorische Taten und deren Vollbringer sich nicht moralische Ansprüche erheben, denen sie nicht angehören.

Die Litanei von Privattugenden der Bescheidenheit, Demut, Menschenliebe und Mildtätigkeit muss nicht gegen sie erhoben werden.

Die Weltgeschichte könnte überhaupt dem Kreise, worein Moralität und der so oft schon besprochene Unterschied zwischen Moral und Politik fällt, ganz sich entheben, nicht nur so, daß sie sich der Urteile enthielte - ihre Prinzipien aber und die notwendige Beziehung der Handlungen auf dieselben sind schon für sich selbst das Urteil -, sondern indem sie die Individuen ganz aus dem Spiele und unerwähnt ließe, denn was sie zu berichten hat, sind die Taten des Geistes der Völker; die individuellen Gestaltungen, welche derselbe auf dem äußerlichen Boden der Wirklichkeit angezogen, könnten ((91)) der eigentlichen Geschichtsschreibung überlassen bleiben.

Derselbe Formalismus treibt sich mit den Unbestimmtheiten von Genie, Poesie, auch Philosophie herum und findet diese auf gleiche Weise allenthalben.

Es sind dieses Produkte der denkenden Reflexion, und in solchen Allgemeinheiten, welche [zwar] wesentliche Unterschiede herausheben und bezeichnen, sich mit Fertigkeit bewegen, [aber] ohne in die wahre Tiefe des Inhalts hinabzusteigen, ist Bildung überhaupt; sie ist etwas Formelles, insofern sie nur darauf geht, den Inhalt, sei er welcher er wolle, in Bestandteile zu zergliedern und dieselben in ihren Denkbestimmungen und Denkgestaltungen zu fassen; es ist nicht freie Allgemeinheit, welche für sich zum Gegenstand des Bewußtseins zu machen erforderlich ist.

Solches Bewußtsein über das Denken selbst und seine von einem Stoffe isolierten Formen ist die Philosophie, die freilich die Bedingung ihrer Existenz in der Bildung hat; diese aber ist das, den vorhandenen Inhalt mit der Form der Allgemeinheit zugleich zu bekleiden, so daß ihr Besitz beides ungetrennt enthält, und so sehr ungetrennt, daß sie solchen Inhalt, der durch die Analyse einer Vorstellung in eine Menge von Vorstellungen zu einem unberechenbaren Reichtum erweitert wird, für bloß empirischen Inhalt nimmt, an dem das Denken keinen Teil habe.

Es ist aber ebensowohl Tat des Denkens, und zwar des Verstandes, einen Gegenstand, der in sich ein konkreter, reicher Inhalt ist, zu einer einfachen Vorstellung (wie Erde, Mensch, oder Alexander und Cäsar) zu machen und mit einem Worte zu bezeichnen, als dieselbe aufzulösen, die darin enthaltenen Bestimmungen ebenso in der Vorstellung zu isolieren und ihnen besondere Namen zu geben.

In Beziehung aber auf die Ansicht, von der die Veranlassung zu dem eben Gesagten ausging, wird so viel erhellen, daß, so wie die Reflexion die Allgemeinheiten von Genie, Talent, Kunst, Wissenschaft hervorbringt, die formelle Bildung auf jeder Stufe der geistigen Gestaltungen nicht nur gedeihen und zu einer hohen Blüte gelangen kann, ((92)) sondern auch muss, indem solche Stufe sich zu einem Staate ausbildet und auf dieser Grundlage der Zivilisation zu der Verstandesreflexion und, wie zu Gesetzen, so für alles zu Formen der Allgemeinheit fortgeht.

Im Staatsleben als solchem liegt die Notwendigkeit der formellen Bildung und damit der Entstehung der Wissenschaften sowie einer gebildeten Poesie und Kunst überhaupt.

Die unter dem Namen der bildenden Künste begriffenen Künste erfordern ohnehin schon von der technischen Seite das zivilisierte Zusammenleben der Menschen.

Die Dichtkunst, die die äußerlichen Bedürfnisse und Mittel weniger nötig hat und das Element unmittelbar vom Geiste produzierten Daseins, die Stimme, zu ihrem Material hat, tritt in hoher Kühnheit und mit gebildetem Ausdruck schon in Zuständen eines nicht zu einem rechtlichen Leben vereinten Volkes hervor, da, wie früher bemerkt worden, die Sprache für sich jenseits der Zivilisation eine hohe Verstandesbildung erreicht.

Auch die Philosophie muss in dem Staatsleben zum Vorschein kommen, indem das, wodurch ein Inhalt Sache der Bildung wird, wie soeben angeführt wurde, die dem Denken angehörige Form ist und der Philosophie, welche nur das Bewußtsein dieser Form selbst, das Denken des Denkens ist, hiermit das eigentümliche Material für ihr Gebäude schon in der allgemeinen Bildung zubereitet wird.

Wenn in der Entwicklung des Staates selbst Perioden eintreten müssen, durch welche der Geist edlerer Naturen zur Flucht aus der Gegenwart in die idealen Regionen getrieben wird, um in denselben die Versöhnung mit sich zu finden, welche er in der entzweiten Wirklichkeit nicht mehr genießen kann, indem der reflektierende Verstand alles Heilige und Tiefe, das auf unbefangene Weise in die Religion, Gesetze und Sitten der Völker gelegt war, angreift und in abstrakte götterlose Allgemeinheiten verflacht und verflüchtigt, so wird das Denken ((93)) zu denkender Vernunft hingenötigt werden, um in seinem eigenen Elemente die Wiederherstellung aus dem Verderben zu versuchen, zu dem es gebracht worden ist.

Es gibt also freilich in allen welthistorischen Völkern Dichtkunst, bildende Kunst, Wissenschaft, auch Philosophie; aber nicht nur ist Stil und Richtung überhaupt, sondern noch vielmehr der Gehalt verschieden, und dieser Gehalt betrifft den höchsten Unterschied, den der Vernünftigkeit.

Es hilft nichts, daß eine sich hochstellende ästhetische Kritik fordert, daß das Stoffartige, d.i. das Substantielle des Inhalts, unser Gefallen nicht bestimmen solle; sondern die schöne Form als solche, die Größe der Phantasie und dergleichen sei es, was die schöne Kunst bezwecke und von einem liberalen Gemüte und gebildeten Geiste beachtet und genossen werden müsse.

Der gesunde Menschensinn gestattet doch solche Abstraktionen nicht und eignet sich die Werke der genannten Gattung nicht an.

Möchte man so die indischen Epopöen den Homerischen um einer Menge jener formellen Eigenschaften, Größe der Erfindung und Einbildungskraft, Lebhaftigkeit der Bilder und Empfindungen, Schönheit der Diktion willen gleichsetzen wollen, so bleibt der unendliche Unterschied des Gehalts und somit das Substantielle und das Interesse der Vernunft, das schlechthin auf das Bewußtsein des Freiheitsbegriffes und dessen Ausprägung in den Individuen geht.

Es gibt nicht nur eine klassische Form, sondern auch einen klassischen Inhalt, und ferner sind Form und Inhalt im Kunstwerke so eng verbunden, daß jene nur klassisch sein kann, insofern es dieser ist.

Mit phantastischem, sich nicht in sich begrenzendem Inhalte - und das Vernünftige ist eben, was Maß und Ziel in sich hat - wird die Form zugleich maß- und formlos oder kleinlich und peinlich.

Ebenso in der Vergleichung der verschiedenen Philosopheme, von der wir früher schon gesprochen haben, wird das übersehen, worauf es allein ankommt, nämlich die Bestimmtheit der Einheit, die man zusammen in der chinesischen, eleatischen, spinozistischen Philosophie findet, und der Unterschied, ob jene ((94)) Einheit abstrakt oder konkret, und zwar konkret bis zur Einheit in sich, die Geist ist, gefaßt wird.

Jenes Gleichstellen aber beweist eben, daß es nur so die abstrakte Einheit kennt und, indem es über Philosophie urteilt, in demjenigen unwissend ist, was das Interesse der Philosophie ausmacht.

Es gibt aber auch Kreise, welche in aller Verschiedenheit des substantiellen Inhalts einer Bildung dieselben bleiben.

Die genannte Verschiedenheit betrifft die denkende Vernunft und die Freiheit, deren Selbstbewußtsein diese ist und welche dieselbe eine Wurzel mit dem Denken hat.

Wie nicht das Tier, sondern nur der Mensch denkt, so hat auch nur er und nur, weil er denkend ist, Freiheit.

Sein Bewußtsein enthält dies, daß das Individuum sich als Person, d.i. in seiner Einzelheit sich als in sich Allgemeines, der Abstraktion, des Aufgebens von allem Besonderen Fähiges, sich somit als in sich Unendliches erfaßt.

Kreise somit, die außerhalb dieser Erfassung liegen, sind ein Gemeinschaftliches jener substantiellen Unterschiede.

Selbst die Moral, welche mit dem Freiheitsbewußtsein so nahe zusammenhängt, kann bei dem noch vorhandenen Mangel desselben sehr rein sein, insofern sie nämlich nur die allgemeinen Pflichten und Rechte als objektive Gebote ausspricht, oder auch insofern sie bei der formellen Erhebung, dem Aufgeben des Sinnlichen und aller sinnlichen Motive, als einem bloß Negativen stehenbleibt.

Die chinesische Moral hat, seitdem die Europäer mit derselben und den Schriften des Konfuzius bekannt wurden, das größte Lob und ruhmwürdige Anerkennung ihrer Vortrefflichkeit von denen, die mit der christlichen Moral vertraut sind, erlangt.

Ebenso ist die Erhabenheit anerkannt, mit welcher die indische Religion und Poesie (wozu man jedoch beisetzen muss, die höhere) und insbesondere ihre Philosophie die Entfernung und Aufopferung des Sinnlichen aussprechen und fordern.

Diese beiden Nationen ermangeln jedoch, man muss sagen gänzlich, des wesentlichen Bewußtseins des Freiheitsbegriffes.

Den Chinesen sind ihre moralischen Gesetze wie Naturgesetze, äußerliche positive Gebote, ((95)) Zwangsrechte und Zwangspflichten oder Regeln der Höflichkeit gegeneinander.

Die Freiheit, durch welche die substantiellen Vernunftbestimmungen erst zu sittlicher Gesinnung werden, fehlt; die Moral ist Staatssache und wird durch Regierungsbeamte und die Gerichte gehandhabt.

Ihre Werke darüber, welche nicht Staatsgesetzbücher sind, sondern allerdings an den subjektiven Willen und die Gesinnung gerichtet werden, lesen sich, wie die moralischen Schriften der Stoiker, als eine Reihe von Geboten, welche zum Ziele der Glückseligkeit notwendig seien, so daß die Willkür ihnen gegenüberstehend erscheint, welche sich zu solchen Geboten entschließen, sie befolgen kann oder auch nicht; wie denn die Vorstellung eines abstrakten Subjekts, des Weisen, bei den chinesischen wie bei den stoischen Moralisten die Spitze solcher Lehren ausmacht.

Auch in der indischen Lehre des Aufgebens der Sinnlichkeit, der Begierden und irdischen Interessen ist nicht die affirmative, sittliche Freiheit das Ziel und Ende, sondern das Nichts des Bewußtseins, die geistige und selbst physische Leblosigkeit.

Der konkrete Geist eines Volkes ist es, den wir bestimmt zu erkennen haben, und weil er Geist ist, läßt er sich nur geistig, durch den Gedanken erfassen.

Er allein ist es, der in allen Taten und Richtungen des Volkes sich hervortreibt, der sich zu seiner Verwirklichung, zum Selbstgenuß und Selbsterfassen bringt; denn es ist ihm um die Produktion seiner selbst zu tun.

Das Höchste aber für den Geist ist, sich zu wissen, sich zur Anschauung nicht nur, sondern zum Gedanken seiner selbst zu bringen.

Dies muss und wird er auch vollbringen, aber diese Vollbringung ist zugleich sein Untergang und das Hervortreten eines anderen Geistes, eines anderen welthistorischen Volkes, einer anderen Epoche der Weltgeschichte.

Dieser Übergang und Zusammenhang führt uns zum Zusammenhange des Ganzen, zum Begriff der Weltgeschichte als solcher, den wir nun näher zu betrachten, von dem wir eine Vorstellung zu geben haben.

Die Weltgeschichte, wissen wir, ist also überhaupt die Auslegung ((96)) des Geistes in der Zeit, wie die Idee als Natur sich im Raume auslegt.

Wenn wir nun einen Blick auf die Weltgeschichte überhaupt werfen, so sehen wir ein ungeheures Gemälde von Veränderungen und Taten, von unendlich mannigfaltigen Gestaltungen von Völkern, Staaten, Individuen, in rastloser Aufeinanderfolge.

Alles, was in das Gemüt des Menschen eintreten und ihn interessieren kann, alle Empfindung des Guten, Schönen, großen wird in Anspruch genommen, allenthalben werden Zwecke gefaßt, betrieben, die wir anerkennen, deren Ausführung wir wünschen; wir hoffen und fürchten für sie.

In allen diesen Begebenheiten und Zufällen sehen wir menschliches Tun und Leiden obenauf, überall Unsriges und darum überall Neigung unseres Interesses dafür und dawider.

Bald zieht es durch Schönheit, Freiheit und Reichtum an, bald durch Energie, wodurch selbst das Laster sich bedeutend zu machen weiß.

Bald sehen wir die umfassendere Masse eines allgemeinen Interesses sich schwerer fortbewegen und einer unendlichen Komplexion kleiner Verhältnisse preisgegeben und zerstäuben, dann aus ungeheurem Aufgebote von Kräften Kleines hervorgebracht werden, aus unbedeutend Scheinendem Ungeheures hervorgehen

- überall das bunte Gedränge, das uns in sein Interesse hineinzieht, und wenn das eine entflieht, tritt das andere sogleich an seine Stelle.

Der allgemeine Gedanke, die Kategorie, die sich bei diesem ruhelosen Wechsel der Individuen und Völker, die eine Zeitlang sind und dann verschwinden, zunächst darbietet, ist die Veränderung überhaupt.

Diese Veränderung von ihrer negativen Seite aufzufassen, dazu führt näher der Anblick von den Ruinen einer vormaligen Herrlichkeit.

Welcher Reisende ist nicht unter den Ruinen von Karthago, Palmyra, Persepolis, Rom zu Betrachtungen über die Vergänglichkeit der Reiche und Menschen, zur Trauer über ein ehemaliges, kraftvolles und reiches Leben veranlaßt worden? - eine Trauer, die nicht bei persönlichen Verlusten und der Vergänglichkeit ((97)) der eigenen Zwecke verweilt, sondern uninteressierte Trauer über den Untergang glänzenden und gebildeten Menschenlebens ist.

- Die nächste Bestimmung aber, welche sich an die Veränderung anknüpft, ist, daß die Veränderung, welche Untergang ist, zugleich Hervorgehen eines neuen Lebens ist, daß aus dem Leben Tod, aber aus dem Tod Leben hervorgeht.

Es ist dies ein großer Gedanke, den die Orientalen erfaßt haben, und wohl der höchste ihrer Metaphysik.

In der Vorstellung von der Seelenwanderung ist er in Beziehung auf das Individuelle enthalten; allgemeiner bekannt ist aber das Bild des Phönix, von dem Naturleben, das ewig sich selbst seinen Scheiterhaufen bereitet und sich darauf verzehrt, so daß aus seiner Asche ewig das neue, verjüngte, frische Leben hervorgeht.

Dies Bild ist aber nur asiatisch, morgenländisch, nicht abendländisch.

Der Geist, die Hülle seiner Existenz verzehrend, wandert nicht bloß in eine andere Hülle über, noch steht er nur verjüngt aus der Asche seiner Gestaltung auf, sondern er geht erhoben, verklärt, ein reinerer Geist aus derselben hervor.

Er tritt allerdings gegen sich auf, verzehrt sein Dasein, aber indem er es verzehrt, verarbeitet er dasselbe, und was seine Bildung ist, wird zum Material, an dem seine Arbeit ihn zu neuer Bildung erhebt.

Betrachten wir den Geist nach dieser Seite, daß seine Veränderungen nicht bloß Übergänge als Verjüngungen, d.h. Rückgänge zu derselben Gestalt sind, sondern vielmehr Verarbeitungen seiner selbst, durch welche er den Stoff für seine Versuche vervielfältigt, so sehen wir ihn nach einer Menge von Seiten und Richtungen hin sich versuchen, sich ergehen und genießen, in einer Menge, die unerschöpflich ist, weil jede seiner Schöpfungen, in der er sich befriedigt hat, ihm von neuem als Stoff gegenübertritt und eine neue Anforderung der Verarbeitung ist.

Der abstrakte Gedanke bloßer Veränderung verwandelt sich in den Gedanken des seine Kräfte nach allen Seiten seiner Fülle kundgebenden, entwickelnden und ausbildenden Geistes.

Welche Kräfte er ((98)) in sich besitze, erfahren wir aus der Mannigfaltigkeit seiner Produkte und Bildungen.

Er hat es in dieser Lust seiner Tätigkeit nur mit sich zu tun.

Zwar verwickelt mit der Naturbedingung, der inneren und äußeren, wird er an ihr nicht nur Widerstand und Hindernisse antreffen, sondern durch sie auch seine Versuche oft mißlingen sehen und den Verwicklungen, in die er durch sie oder durch sich versetzt wird, oft unterliegen.

Aber er geht so in seinem Berufe und in seiner Wirksamkeit unter und gewährt auch so noch das Schauspiel, als geistige Tätigkeit sich bewiesen zu haben.

Der Geist handelt wesentlich, er macht sich zu dem, was er an sich ist, zu seiner Tat, zu seinem Werk; so wird er sich Gegenstand, so hat er sich als ein Dasein vor sich.

So der Geist eines Volkes: er ist ein bestimmter Geist, der sich zu einer vorhandenen Welt erbaut, die jetzt steht und besteht, in seiner Religion, in seinem Kultus, in seinen Gebräuchen, seiner Verfassung und seinen politischen Gesetzen, im ganzen Umfang seiner Einrichtungen, in seinen Begebenheiten und Taten.

Das ist sein Werk - das ist dies Volk.

Was ihre Taten sind, das sind die Völker.

Ein jeder Engländer wird sagen:

Wir sind die, welche den Ozean heschiffen und den Welthandel besitzen, denen Ostindien gehört und seine Reichtümer, welche Parlament und Geschwornengerichte haben usf.

- Das Verhältnis des Individuums dazu ist, daß es sich dieses substantielle Sein aneigne, daß dieses seine Sinnesart und Geschicklichkeit werde, auf daß es etwas sei.

Denn es findet das Sein des Volkes als eine bereits fertige, feste Welt vor sich, der es sich einzuverleiben hat.

In diesem seinem Werke, seiner Welt genießt sich nun der Geist des Volkes und ist befriedigt.

Das Volk ist sittlich, tugendhaft, kräftig, indem es das hervorbringt, was es will, und es verteidigt sein Werk gegen äußere Gewalt in der Arbeit seiner Objektivierung.

Der Zwiespalt dessen, was es an sich ist, subjektiv, in seinem inneren Zweck und Wesen, und was es wirklich ist, ist gehoben; es ist bei sich, es hat sich gegenständlich vor sich. ((99))

Aber so ist diese Tätigkeit des Geistes nicht mehr nötig, er hat, was er will.

Das Volk kann noch viel tun in Krieg und Frieden, im Innern und äußern; aber es ist gleichsam die lebendige, substantielle Seele selbst nicht mehr in Tätigkeit.

Das gründliche, höchste Interesse hat sich darum aus dem Leben verloren; denn Interesse ist nur vorhanden, wo Gegensatz ist.

Das Volk lebt so, wie das vom Manne zum Greisenalter übergehende Individuum, im Genusse seiner selbst, das gerade zu sein, was es wollte und erreichen konnte.

Wenn seine Einbildung auch darüber hinausging, so hat es dieselbe als Zweck aufgegeben, wenn die Wirklichkeit sich nicht dazu darbot, und den Zweck nach dieser beschränkt.

Diese Gewohnheit (die Uhr ist aufgezogen und geht von selbst fort) ist, was den natürlichen Tod herbeiführt.

Die Gewohnheit ist ein gegensatzloses Tun, dem nur die formelle Dauer übrig sein kann und in dem die Fülle und Tiefe des Zwecks nicht mehr zur Sprache zu kommen braucht - eine gleichsam äußerliche, sinnliche Existenz, die sich nicht mehr in die Sache vertieft.

So sterben Individuen, so sterben Völker eines natürlichen Todes; wenn letztere auch fortdauern, so ist es eine interesselose, unlebendige Existenz, die ohne das Bedürfnis ihrer Institutionen ist, eben weil das Bedürfnis befriedigt ist - eine politische Nullität und Langeweile.

Wenn ein wahrhaft allgemeines Interesse entstehen sollte, so müßte der Geist eines Volkes dazu kommen, etwas Neues zu wollen - aber woher dieses Neue?

Es wäre eine höhere, allgemeinere Vorstellung seiner selbst, ein Hinausgegangensein über sein Prinzip, - aber eben damit ist ein weiter bestimmtes Prinzip, ein neuer Geist vorhanden.

Ein solches Neues kommt dann allerdings auch in den Geist eines Volkes, der zu seiner Vollendung und Verwirklichung gekommen ist; er stirbt nicht bloß natürlichen Todes, denn er ist nicht bloß einzelnes Individuum, sondern geistiges, allgemeines Leben; an ihm erscheint vielmehr der natürliche Tod als Tötung seiner durch sich selbst.

Der Grund, warum ((100)) dies verschieden ist vom einzelnen, natürlichen Individuum, ist, weil der Volksgeist als eine Gattung existiert, daher das Negative seiner in ihm selbst, in seiner Allgemeinheit zur Existenz kommt.

Gewaltsamen Todes kann ein Volk nur sterben, wenn es natürlich tot in sich geworden, wie z.B. die deutschen Reichsstädte, die deutsche Reichsverfassung.

Der allgemeine Geist stirbt überhaupt nicht bloß natürlichen Todes, er geht nicht nur in die Gewohnheit seines Lebens ein, sondern insofern er ein Volksgeist ist, welcher der Weltgeschichte angehört, so kommt er auch dazu, zu wissen, was sein Werk ist, und dazu, sich zu denken.

Er ist überhaupt nur welthistorisch, insofern in seinem Grundelemente, in seinem Grundzweck ein allgemeines Prinzip gelegen hat; nur insofern ist das Werk, welches ein solcher Geist hervorbringt, eine sittliche, politische Organisation.

Sind es Begierden, welche Völker zu Handlungen treiben, so gehen solche Taten spurlos vorüber, oder ihre Spuren sind vielmehr nur Verderben und Zerstörung.

So hat zuerst Kronos, die Zeit geherrscht - das goldene Zeitalter, ohne sittliche Werke, und was erzeugt worden ist, die Kinder dieser Zeit, sind von ihr selbst aufgezehrt worden.

Erst Jupiter, der aus seinem Haupt die Minerva geboren und zu dessen Kreise Apollo nebst den Musen gehört, hat die Zeit bezwungen und ihrem Vergehen ein Ziel gesetzt.

Er ist der politische Gott, der ein sittliches Werk, den Staat, hervorgebracht hat.

Im Elemente eines Werks ist selbst die Bestimmung der Allgemeinheit, des Denkens enthalten; ohne den Gedanken hat es keine Objektivität, er ist die Basis.

Der höchste Punkt der Bildung eines Volkes ist nun dieser, auch den Gedanken seines Lebens und Zustandes, die Wissenschaft seiner Gesetze, seines Rechts und Sittlichkeit zu fassen; denn in dieser Einheit liegt die innerste Einheit, in der der Geist mit sich sein kann.

Es ist ihm in seinem Werke darum zu tun, sich als Gegenstand zu haben; sich aber als Gegenstand in seiner Wesenhaftigkeit hat der Geist nur, indem er sich denkt.

Auf diesem Punkt weiß also der Geist seine Grundsätze, das ((101)) Allgemeine seiner Handlungen.

Dieses Werk des Denkens aber ist als das Allgemeine, verschieden zugleich der Form nach von dem wirklichen Werk und von dem wirksamen Leben, wodurch dieses Werk zustande gekommen.

Es gibt jetzt ein reales Dasein und ein ideales.

Wenn wir die allgemeine Vorstellung und den Gedanken dessen, was die Griechen gewesen sind, gewinnen wollen, so finden wir dies im Sophokles und Aristophanes, im Thukydides und Platon.

In diesen Individuen hat der griechische Geist sich selbst vorstellend und denkend gefaßt.

Dies ist die tiefere Befriedigung; aber sie ist zugleich ideell und unterschieden von der reellen Wirksamkeit.

Wir sehen darum notwendig in solcher Zeit ein Volk eine Befriedigung in der Vorstellung von der Tugend finden und das Gerede von der Tugend sich teils neben die wirkliche Tugend, teils aber auch an die Stelle von deren Wirklichkeit setzen.

Der einfache, allgemeine Gedanke weiß aber, weil er das Allgemeine ist, das Besondere und Unreflektierte - den Glauben, das Zutrauen, die Sitte - zur Reflexion über sich und über seine Unmittelbarkeit zu bringen, und zeigt dasselbe dem Inhalte nach in seiner Beschränktheit auf, indem er teils Gründe an die Hand gibt, sich von den Pflichten loszusagen, teils überhaupt nach Gründen und nach dem Zusammenhang mit dem allgemeinen Gedanken fragt und, solchen nicht findend, die Pflicht überhaupt als unbegründet wankend zu machen sucht.

Damit tritt zugleich die Isolierung der Individuen voneinander und vom Ganzen ein, die einbrechende Eigensucht derselben und Eitelkeit, das Suchen des eigenen Vorteils und Befriedigung desselben auf Kosten des Ganzen: nämlich jenes sich absondernde Innere ist auch in der Form der Subjektivität - die Eigensucht und das Verderben in den losgebundenen Leidenschaften und eigenen Interessen der Menschen.

So ist denn auch Zeus, der dem Verschlingen der Zeit ein Ziel gesetzt und dies Vorübergehen sistiert hat, indem er ein ((102)) in sich Festes begründet hat, - Zeus und sein Geschlecht selbst verschlungen worden, und zwar ebenso von dem Erzeugenden, nämlich dem Prinzip des Gedankens, der Erkenntnis, des Rasonnements, der Einsicht aus Gründen und der Forderung von Gründen.



Die Zeit ist das Negative im Sinnlichen; der Gedanke ist dieselbe Negativität, aber die innerste, die unendliche Form selbst, in welcher daher alles Seiende überhaupt aufgelöst wird - zunächst das endliche Sein, die bestimmte Gestalt; aber das Seiende überhaupt ist als Gegenständliches bestimmt, erscheint darum als Gegebenes, Unmittelbares, Autorität, und ist entweder dem Inhalte nach als endlich und beschränkt oder als Schranke für das denkende Subjekt und die unendliche Reflexion desselben in sich.

Zunächst aber ist bemerklich zu machen, wie das Leben, das aus dem Tode hervorgeht, selbst nur wieder ein einzelnes Leben ist, und wenn die Gattung als das Substantielle in diesem Wechsel angesehen wird, so ist der Untergang des Einzelnen ein Wiederabfallen der Gattung in die Einzelheit.

Die Erhaltung der Gattung ist so nur als die gleichförmige Wiederholung derselben Weise der Existenz.

Ferner ist zu bemerken, wie die Erkenntnis, die denkende Auffassung des Seins, die Quelle und Geburtsstätte einer neuen Gestalt ist, und zwar einer höheren Gestalt in einem teils erhaltenden, teils verklärenden Prinzip.

Denn der Gedanke ist das Allgemeine, die Gattung, die nicht stirbt, die sich selbst gleichbleibt.

Die bestimmte Gestalt des Geistes geht nicht bloß natürlich in der Zeit vorüber, sondern wird in der selbstwirkenden, selbstbewußten Tätigkeit des Selbstbewußtseins aufgehoben.

Weil dies Aufheben Tätigkeit des Gedankens ist, ist es zugleich Erhalten und Verklären.

- Indem somit der Geist einerseits die Realität, das Bestehen dessen, was er ist, aufhebt, gewinnt er zugleich das Wesen, den Gedanken, das Allgemeine dessen, was er nur war.

Sein Prinzip ist nicht mehr dieser unmittelbare Inhalt und Zweck, wie er war, sondern das Wesen desselben. ((103))

Das Resultat dieses Ganges ist also, daß der Geist, indem er sich objektiviert und dieses sein Sein denkt, einerseits die Bestimmtheit seines Seins zerstört, andererseits das Allgemeine desselben erfaßt und dadurch seinem Prinzip eine neue Bestimmung gibt.

Hiermit hat sich die substantielle Bestimmtheit dieses Volksgeistes geändert, d.i. sein Prinzip ist in ein anderes und zwar höheres Prinzip aufgegangen.

Es ist das Wichtigste im Auffassen und Begreifen der Geschichte, den Gedanken dieses Übergangs zu haben und zu kennen.

Ein Individuum durchläuft als eines verschiedene Bildungsstufen und bleibt dasselbe Individuum; ebenso auch ein Volk, bis zu der Stufe, welche die allgemeine Stufe seines Geistes ist.

In diesem Punkt liegt die innere, die Begriffsnotwendigkeit der Veränderung.

Das ist die Seele, das Ausgezeichnete in dem philosophischen Auffassen der Geschichte.

Der Geist ist wesentlich Resultat seiner Tätigkeit: seine Tätigkeit ist Hinausgehen über die Unmittelbarkeit, das Negieren derselben und Rückkehr in sich.

Wir können ihn mit dem Samen vergleichen, denn mit diesem fängt die Pflanze an; aber er ist auch Resultat des ganzen Lebens derselben.

Die Ohnmacht des Lebens zeigt sich aber darin, daß, was anfängt und was Resultat ist, auseinanderfallen.

So auch im Leben der Individuen und Völker.

Das Leben eines Volks bringt eine Frucht zur Reife; denn seine Tätigkeit geht dahin, sein Prinzip zu vollführen.

Diese Frucht fällt aber nicht in den Schoß des Volks zurück, das sie ausgeborn und gezeitigt hat; im Gegenteil, sie wird ihm ein bitterer Trank.

Lassen kann es nicht von ihm, denn es hat den unendlichen Durst nach demselben, aber das Kosten des Tranks ist seine Vernichtung, doch zugleich das Aufgehen eines neuen Prinzips.

Über den Endzweck dieses Fortschreitens haben wir uns oben erklärt.

Die Prinzipien der Volksgeister in einer notwendigen Stufenfolge sind selbst nur Momente des einen ((104))allgemeinen Geistes, der durch sie in der Geschichte sich zu einer sich erfassenden Totalität erhebt und abschließt.

Indem wir es also nur mit der Idee des Geistes zu tun haben und in der Weltgeschichte alles nur als seine Erscheinung betrachten, so haben wir, wenn wir die Vergangenheit, wie groß sie auch immer sei, durchlaufen, es nur mit Gegenwärtigem zu tun; denn die Philosophie, als sich mit dem Wahren beschäftigend, hat es mit ewig Gegenwärtigem zu tun.

Alles ist ihr in der Vergangenheit unverloren, denn die Idee ist präsent, der Geist unsterblich, d.h. er ist nicht vorbei und ist nicht noch nicht, sondern ist wesentlich jetzt.

So ist hiermit schon gesagt, daß die gegenwärtige Gestalt des Geistes alle früheren Stufen in sich begreift.

Diese haben sich zwar als selbständig nacheinander ausgebildet; was aber der Geist ist, ist er an sich immer gewesen, der Unterschied ist nur die Entwicklung dieses Ansich.

Das Leben des gegenwärtigen Geistes ist ein Kreislauf von Stufen, die einerseits noch nebeneinander bestehen und nur andererseits als vergangen erscheinen.

Die Momente, die der Geist hinter sich zu haben scheint, hat er auch in seiner gegenwärtigen Tiefe.

### **Geographische Grundlage der Weltgeschichte**

Gegen die Allgemeinheit des sittlichen Ganzen und seine einzelne handelnde Individualität gehalten ist der Naturzusammenhang des Volksgeistes ein Äußerliches, aber insofern wir ihn als Boden, auf welchem sich der Geist bewegt, betrachten müssen, ist er wesentlich und notwendig eine Grundlage.

Wir gingen von der Behauptung aus, daß in der Weltgeschichte die Idee des Geistes, in der Wirklichkeit als eine Reihe äußerlicher Gestalten erscheint, deren jede sich als wirklich existierendes Volk kundgibt.

Die Seite dieser Existenz fällt aber sowohl in die Zeit als in den Raum, in der Weise natürlichen Seins, und das besondere Prinzip, das jedes welthistorische Volk an sich trägt, hat es zugleich als ((105)) Naturbestimmtheit in sich.

Der Geist, der sich in diese Weise der Natürlichkeit kleidet, läßt seine besonderen Gestaltungen auseinanderfallen, denn das Auseinander ist die Form der Natürlichkeit.

Diese Naturunterschiede müssen nun zuvörderst auch als besondere Möglichkeiten angesehen werden, aus welchen sich der Geist hervortreibt, und geben so die geographische Grundlage.

Es ist uns nicht darum zu tun, den Boden als äußeres Lokal kennenzulernen, sondern den Naturtypus der Lokalität, welcher genau zusammenhängt mit dem Typus und Charakter des Volkes, das der Sohn solchen Bodens ist.

Dieser Charakter ist eben die Art und Weise, wie die Völker in der Weltgeschichte auftreten und Stellung und Platz in derselben einnehmen.

- Die Natur darf nicht zu hoch und nicht zu niedrig angeschlagen werden; der milde ionische Himmel hat sicherlich viel zur Anmut der Homerischen Gedichte beigetragen, doch kann er allein keine Homere erzeugen; auch erzeugt er sie nicht immer; unter türkischer Botmäßigkeit erhoben sich keine Sänger.
- Zunächst ist hier nun auf die Natürlichkeiten Rücksicht zu nehmen, die ein für allemal von der weltgeschichtlichen Bewegung auszuschließen wären: in der kalten und in der heißen Zone kann der Boden weltgeschichtlicher Völker nicht sein.

Denn das erwachende Bewußtsein ist anfänglich nur in der Natur, und jede Entwicklung desselben ist die Reflexion des Geistes in sich, gegen die natürliche Unmittelbarkeit.

In diese Besonderung fällt nun das Moment der Natur mit hinein; sie ist der erste Standpunkt, aus dem der Mensch eine Freiheit in sich gewinnen kann, und diese Befreiung muss nicht durch die natürliche Macht erschwert werden.

Die Natur ist gegen den Geist gehalten ein Quantitatives, dessen Gewalt nicht so groß sein muss, sich allein als allmächtig zu setzen.

In den äußersten Zonen kann der Mensch zu keiner freien Bewegung kommen, Kälte und Hitze sind hier zu mächtigen Gewalten, als daß sie dem Geist erlaubten, für sich eine Welt zu erbauen.

Aristoteles sagt schon:

“Wenn die Not des Bedürfnisses befriedigt ist, wendet ((106)) sich der Mensch zum Allgemeinen und Höheren.”

Aber in jenem Extrem der Zonen kann die Not wohl nie aufhören und niemals abgewendet werden, der Mensch ist beständig darauf angewiesen, seine Aufmerksamkeit auf die Natur zu richten, auf die glühenden Strahlen der Sonne und den eisigen Frost.

Der wahre Schauplatz für die Weltgeschichte ist daher die gemäßigte Zone, und zwar ist es der nördliche Teil derselben, weil die Erde sich hier kontinental verhält und eine breite Brust hat, wie die Griechen sagen.

Im Süden dagegen verteilt sie sich und läuft in mannigfache Spitzen auseinander.

Dasselbe Moment zeigt sich in den Naturprodukten.

Der Norden hat sehr viele Gattungen von Tieren und Pflanzen gemeinschaftlich; im Süden, wo das Land sich in Spitzen teilt, da individualisieren sich auch die Naturgestalten gegeneinander.

Die Welt wird in die Alte und Neue geteilt, und zwar ist der Namen der neuen daher gekommen, weil Amerika und Australien uns erst spät bekannt geworden sind.

Aber diese Weltteile sind nicht nur relativ neu, sondern überhaupt neu, in Ansehung ihrer ganzen physischen und geistigen Beschaffenheit.

Ihr geologisches Altertum geht uns nichts an.

Ich will ihr die Ehre nicht absprechen, daß sie nicht auch gleich bei Erschaffung der Welt dem Meere enthoben worden sei.

Doch zeigt das Inselmeer zwischen Südamerika und Asien eine physische Unreife; der größte Teil der Inseln ist so beschaffen, daß sie gleichsam nur eine Erdbedeckung für Felsen sind, die aus der bodenlosen Tiefe heraussauchen und den Charakter eines spät Entstandenen tragen.

Eine nicht mindere geographische Unreife zeigt Neuholland; denn wenn man hier von den Besitzungen der Engländer aus tiefer ins Land geht, so entdeckt man ungeheure Ströme, die noch nicht dazu gekommen sind, sich ein Bett zu graben, sondern in Schilfebene ausgehen.

Von Amerika und seiner ((107)) Kultur, namentlich in Mexiko und Peru, haben wir zwar Nachrichten, aber bloß die, daß dieselbe eine ganz natürliche war, die untergehen musste, sowie der Geist sich ihr näherte.

Physisch und geistig ohnmächtig hat sich Amerika immer gezeigt und zeigt sich noch so.

Denn die Eingeborenen sind, nachdem die Europäer in Amerika landeten, allmählich an dem Hauche der europäischen Tätigkeit untergegangen.

In den nordamerikanischen Freistaaten sind alle Bürger europäische Abkömmlinge, mit denen sich die alten Einwohner nicht vermischen konnten, sondern zurückgedrängt wurden.

Einige Künste haben die Eingeborenen allerdings von den Europäern angenommen, unter anderen die des Branntweintrinkens, die eine zerstörende Wirkung auf sie hervorbrachte.

Im Süden wurden die Eingeborenen viel gewalttätiger behandelt und zu harten Diensten verwendet, denen ihre Kräfte wenig gewachsen waren.

Sanftmut und Trieblosigkeit, Demut und kriechende Unterwürfigkeit gegen einen Kreolen und mehr noch gegen einen Europäer sind dort der Hauptcharakter der Amerikaner, und es wird noch lange dauern, bis die Europäer dahin kommen, einiges Selbstgefühl in sie zu bringen.

Die Inferiorität dieser Individuen in jeder Rücksicht, selbst in Hinsicht der Größe, gibt sich in allem zu erkennen; nur die ganz südlichen Stämme in Patagonien sind kräftigere Naturen, aber noch ganz in dem natürlichen Zustande der Roheit und Wildheit.

Als die Jesuiten und die katholische Geistlichkeit die Indianer an europäische Kultur und Sitten gewöhnen wollten (bekanntlich haben sie einen Staat in Paraguay, Klöster in Mexiko und Kalifornien gegründet), begaben sie sich unter sie und schrieben ihnen, wie Unmündigen, die Geschäfte des Tages vor, die sie sich auch, wie träge sie auch sonst waren, von der Autorität der Väter gefallen ließen.

Diese Vorschriften (mitternachts musste eine Glocke sie sogar an ihre ehelichen Pflichten erinnern) haben ganz richtig zunächst zur Erweckung von Bedürfnissen geführt, den Triebfedern der Tätigkeit des Menschen überhaupt.

Die Schwäche des amerikanischen ((108)) Naturells war ein Hauptgrund dazu, die Neger nach Amerika zu bringen, um durch deren Kräfte die Arbeiten verrichten zu lassen; denn die Neger sind weit empfänglicher für europäische Kultur als die Indianer, und ein englischer Reisender hat Beispiele angeführt, daß Neger geschickte Geistliche, Ärzte usw. geworden sind (ein Neger hat zuerst die Anwendung der Chinarinde gefunden), während ihm nur ein einziger Eingeborner bekannt ist, der es dahin brachte, zu studieren, aber bald am Übergenuße des Branntweins gestorben war.

Zu der Schwäche der amerikanischen Menschenorganisation gesellt sich dann noch der Mangel der absoluten Organe, wodurch eine gegründete Macht herbeizuführen ist, der Mangel nämlich des Pferdes und des Eisens, Mittel, wodurch besonders die Amerikaner besiegt wurden.

Da nun die ursprüngliche Nation geschwunden oder so gut wie geschwunden ist, so kommt die wirksame Bevölkerung meist von Europa her, und was in Amerika geschieht, geht von Europa aus.

Europa warf seinen Überfluß nach Amerika hinüber, ungefähr, wie aus den Reichsstädten, wo das Gewerbe vorherrschend war und sich versteinerte, viele in andere Städte entflohen, die einen solchen Zwang nicht hatten und wo die Last der Abgaben nicht so schwer war.

So entstand neben Hamburg Altona, neben Frankfurt Offenbach, Fürth bei Nürnberg, Carouge neben Genf.

In gleicher Weise verhält sich Nordamerika zu Europa.

Viele Engländer haben sich daselbst festgesetzt, wo Lasten und Abgaben fortfallen und wo die Anhäufung europäischer Mittel und europäischer Geschicklichkeit fähig waren, dem großen noch brachliegenden Boden etwas abzugewinnen.

In der Tat bietet diese Auswanderung viele Vorteile dar, denn die Auswandernden haben vieles abgestreift, was ihnen in der Heimat beengend sein konnte, und bringen den Schatz des europäischen Selbstgefühles und der Geschicklichkeiten mit; und für die, welche anstrengend arbeiten wollen und in Europa die Quellen dazu nicht fanden, ist in Amerika allerdings ein Schauplatz eröffnet. ((109))

Amerika ist bekanntlich in zwei Teile getrennt, die zwar durch eine Landenge zusammenhängen, doch ohne daß diese auch einen Zusammenhang des Verkehrs vermittelte.

Beide Teile sind vielmehr aufs bestimmteste geschieden.

- Nordamerika zeigt uns zuerst längs seiner östlichen Küste einen breiten Küstensaum, hinter dem ein Gebirgszug
- die blauen Gebirge oder die Apalachen, nördlicher die Alleganen - sich erstreckt.

Ströme, die von da ausgehen, bewässern die Küstenländer, welche von der vorteilhaftesten Beschaffenheit sind für die Nordamerikanischen Freistaaten, die sich hier ursprünglich gebildet haben.

Hinter jenem Gebirgszug fließt im Zusammenhang mit ungeheuren Seen von Süden nach Norden der Lorenzstrom, an welchem die nördlichen Kolonien von Kanada liegen.

Weiter westlich treffen wir auf das Bassin des ungeheuren Mississippi mit den Stromgebieten des Missouri und des Ohio, die er aufnimmt und sich dann in den Mexikanischen Meerbusen ergießt.

Auf der westlichen Seite dieses Gebietes ist ebenso wieder ein langer Gebirgszug, der sich durch Mexiko und die Meerenge von Panama hindurchzieht und unter dem Namen der Anden oder Kordilleren die ganze Westseite von Südamerika abscheidet.

Der dadurch gebildete Küstensaum ist schmaler und bietet weniger Vorteile dar als jener von Nordamerika.

Es liegen da Peru und Chile.

Auf der Ostseite fließen gen Osten die ungeheuren Ströme des Orinoko und des Amazonenstroms: sie bilden große Täler, die aber nicht zu Kulturländern geeignet sind, da sie vielmehr nur weite Steppen sind.

Gegen Süden fließt der Rio de la Plata, dessen Zuflüsse ihren Ursprung zum Teil in den Kordilleren, zum Teil in dem nördlichen Gebirgsrücken haben, der das Gebiet des Amazonenstroms von dem seinigen scheidet.

- Zum Gebiete des Rio de la Plata gehören Brasilien und die spanischen Republiken.

Kolumbien ist das nördliche Küstenland von Südamerika, in dessen Westen längs der Anden der Magdalenaenstrom sich in das Karibische Meer ergießt. -

Mit Ausnahme von Brasilien sind in Südamerika allgemein ((110)) Republiken, wie in Nordamerika, entstanden.

Vergleichen wir nun Südamerika, indem wir dazu auch Mexiko rechnen, mit Nordamerika, so werden wir einen erstaunlichen Kontrast wahrnehmen.

In Nordamerika sehen wir das Gedeihen, sowohl durch ein Zunehmen von Industrie und Bevölkerung, durch bürgerliche Ordnung und eine feste Freiheit; die ganze Föderation macht nur einen Staat aus und hat ihre politischen Mittelpunkte.

Dagegen beruhen in Südamerika die Republiken nur auf militärischer Gewalt; die ganze Geschichte ist ein fortdauernder Umsturz: föderierte Staaten fallen auseinander, andere verbinden sich wieder, und alle diese Veränderungen werden durch militärische Revolutionen begründet.

Die näheren Unterschiede beider Teile Amerikas zeigen uns zwei entgegengesetzte Richtungen: der eine Punkt ist der politische, der andere die Religion.

Südamerika, wo die Spanier sich niederließen und die Oberherrschaft behaupteten, ist katholisch, Nordamerika, obgleich ein Land der Sekten überhaupt, doch den Grundzügen nach protestantisch.

Eine weitere Abweichung ist die, daß Südamerika erobert, Nordamerika aber kolonisiert worden ist.

Die Spanier bemächtigten sich Südamerikas, um zu herrschen und reich, sowohl durch politische Ämter als Erpressungen, zu werden.

Von einem sehr entfernten Mutterlande abhängig, fand ihre Willkür einen größeren Spielraum, und durch Macht, Geschicklichkeit und Selbstgefühl gewannen sie ein großes Übergewicht über die Indianer.

Die nordamerikanischen Freistaaten sind dagegen ganz von Europäern kolonisiert worden.

Da in England Puritaner, Episkopalen und Katholiken in beständigem Widerstreit begriffen waren und bald die einen, bald die anderen die Oberhand hatten, wanderten viele aus, um in einem fremden Weltteile die Freiheit der Religion zu suchen.

Es waren industriöse Europäer, die sich des Ackerbaues, des Tabak- und Baumwollanbaus usw. befließigten.

Bald trat eine allgemeine Richtung auf die Arbeit ein, und die Substanz des Ganzen waren die ((111)) Bedürfnisse, die Ruhe, die bürgerliche Gerechtigkeit, Sicherheit, Freiheit und ein Gemeinwesen, das von den Atomen der Individuen ausging, so daß der Staat nur ein Äußerliches zum Schutze des Eigentums war.

Von der protestantischen Religion ging das Zutrauen der Individuen gegeneinander aus, das Vertrauen auf ihre Gesinnung, denn in der protestantischen Kirche sind die religiösen Werke das ganze Leben, die Tätigkeit desselben überhaupt.

Dagegen kann bei den Katholiken die Grundlage eines solchen Zutrauens nicht stattfinden, denn in weltlichen Angelegenheiten herrscht nur die Gewalt und freiwillige Unterworfenheit, und die Formen, die man hier Konstitutionen nennt, sind nur eine Nothilfe und schützen gegen Mißtrauen nicht.

Vergleichen wir Nordamerika noch mit Europa, so finden wir dort das perennierende Beispiel einer republikanischen Verfassung.

Die subjektive Einheit ist vorhanden, denn es steht ein Präsident an der Spitze des Staates, der zur Sicherheit gegen etwaigen monarchischen Ehrgeiz nur auf vier Jahre gewählt wird.

Allgemeiner Schutz des Eigentums und beinahe Abgabenlosigkeit sind Tatsachen, die beständig angepriesen werden.

Damit ist zugleich der Grundcharakter angegeben, welcher in der Richtung des Privatmannes auf Erwerb und Gewinn besteht, in dem Überwiegen des partikulären Interesses, das sich dem Allgemeinen nur zum Behufe des eigenen Genusses zuwendet.

Es finden allerdings rechtliche Zustände, ein formelles Rechtsgesetz statt, aber diese Rechtlichkeit ist ohne Rechtschaffenheit, und so stehen denn die amerikanischen Kaufleute in dem üblen Rufe, durch das Recht geschützt zu betrügen.

Wenn einerseits die protestantische Kirche das Wesentliche des Zutrauens hervorruft, wie wir schon gesagt haben, so enthält sie andererseits eben dadurch das Gelten des Gefühlsmoments, das in das mannigfaltigste Belieben übergehen darf.

Jeder, sagt man von diesem Standpunkte, könne eine eigene Weltanschauung, also auch eine eigene Religion haben.

Daher das Zerfallen in so viele Sekten, die sich bis zum Extreme der ((112)) Verrücktheit steigern und deren viele einen Gottesdienst haben, der sich in Verzückungen und mitunter in den sinnlichsten Ausgelassenheiten kundgibt.

Dieses gänzliche Belieben ist so ausgebildet, daß die verschiedenen Gemeinden sich Geistliche annehmen und ebenso wieder fortschicken, wie es ihnen gefällt; denn die Kirche ist nicht ein an und für sich Bestehendes, die eine substantielle Geistigkeit und äußere Einrichtung hätte, sondern das Religiöse wird nach besonderem Gutdünken zurechtgemacht.

In Nordamerika herrscht die ungebändigste Wildheit aller Einbildungen, und es fehlt jene religiöse Einheit, die sich in den europäischen Staaten erhalten hat, wo die Abweichungen sich nur auf wenige Konfessionen beschränken.

Was nun das Politische in Nordamerika betrifft, so ist der allgemeine Zweck noch nicht als etwas Festes für sich gesetzt, und das Bedürfnis eines festen Zusammenhaltens ist noch nicht vorhanden, denn ein wirklicher Staat und eine wirkliche Staatsregierung entstehen nur, wenn bereits ein Unterschied der Stände da ist, wenn Reichtum und Armut sehr groß werden und ein solches Verhältnis eintritt, daß eine große Menge ihre Bedürfnisse nicht mehr auf eine Weise, wie sie es gewohnt ist, befriedigen kann.

Aber Amerika geht dieser Spannung noch nicht entgegen, denn es hat unaufhörlich den Ausweg der Kolonisation in hohem Grade offen, und es strömen beständig eine Menge Menschen in die Ebenen des Mississippi.

Durch dieses Mittel ist die Hauptquelle der Unzufriedenheit geschwunden, und das Fortbestehen des jetzigen bürgerlichen Zustandes wird verbürgt.

Eine Vergleichung der nordamerikanischen Freistaaten mit europäischen Ländern ist daher unmöglich, denn in Europa ist ein solcher natürlicher Abfluß der Bevölkerung, trotz aller Auswanderungen, nicht vorhanden: hätten die Wälder Germaniens noch existiert, so wäre freilich die Französische Revolution nicht ins Leben getreten.

Mit Europa könnte Nordamerika erst verglichen werden, wenn der unermeßliche Raum, den dieser Staat darbietet, ausgefüllt und die bürgerliche Gesellschaft in sich ((113)) zurückgedrängt wäre.

Nordamerika ist noch auf dem Standpunkt, das Land anzubauen.

Erst wenn wie in Europa die bloße Vermehrung der Ackerbauer gehemmt ist, werden sich die Bewohner,



statt hinaus nach Äckern zu drängen, zu städtischen Gewerben und Verkehr in sich hineindrängen, ein kompaktes System bürgerlicher Gesellschaft bilden und zu dem Bedürfnis eines organischen Staates kommen.

Die nordamerikanischen Freistaaten haben keinen Nachbarstaat, gegen den sie in einem Verhältnis wären, wie es die europäischen Staaten unter sich sind, den sie mit Mißtrauen zu beobachten und gegen welchen sie ein stehendes Heer zu halten hätten.

Kanada und Mexiko sind für dasselbige nicht furchtbar, und England hat seit fünfzig Jahren in Erfahrung gebracht, daß das freie Amerika ihm nützlicher ist als das abhängige.

Die Milizen des nordamerikanischen Freistaates haben sich allerdings im Befreiungskriege so tapfer erwiesen als die Holländer unter Philipp 11., aber überall, wo nicht die zu erringende Selbständigkeit auf dem Spiele ist, zeigt sich weniger Kraft, und so haben im Jahre 1814 die Milizen schlecht gegen die Engländer bestanden.

Amerika ist somit das Land der Zukunft, in welchem sich in vor uns liegenden Zeiten, etwa im Streite von Nord- und Südamerika, die weltgeschichtliche Wichtigkeit offenbaren soll; es ist ein Land der Sehnsucht für alle die, welche die historische Rüstkammer des alten Europa langweilt.

Napoleon soll gesagt haben: *Cette vieille Europe m'ennuie.*

Amerika hat von dem Boden auszuscheiden, auf welchem sich bis heute die Weltgeschichte begab.

Was bis jetzt sich hier ereignet, ist nur der Widerhall der Alten Welt und der Ausdruck fremder Lebendigkeit, und als ein Land der Zukunft geht es uns überhaupt hier nichts an; denn wir haben es nach der Seite der Geschichte mit dem zu tun, was gewesen ist, und mit dem, was ist, - in der Philosophie aber mit dem, was weder nur gewesen ist noch erst nur sein wird, sondern mit dem, was ist und ewig ist - mit der Vernunft, und damit haben wir zur Genüge zu tun. ((114))

Nachdem wir die Neue Welt und die Träume, die sich an sie knüpfen können, abgetan, gehen wir nun zur Alten Welt über, das heißt zum Schauplatze der Weltgeschichte, und haben zuvörderst auf die Naturmomente und die Naturbestimmungen aufmerksam zu machen.

Amerika ist in zwei Teile geteilt, welche zwar durch eine Landenge zusammenhängen, die aber nur einen ganz äußerlichen Zusammenhang bildet.

Die Alte Welt dagegen, welche Amerika gegenüberliegt und von demselben durch den Atlantischen Ozean getrennt ist, ist durch eine tiefe Bucht, das Mittelländische Meer, durchbrochen.

Die drei Weltteile derselben haben ein wesentliches Verhältnis zueinander und machen eine Totalität aus.

Ihr Ausgezeichnetes ist, daß sie um das Meer herumgelagert sind und darum ein leichtes Mittel der Kommunikation haben.

Denn Ströme und Meere sind nicht als dirimierend zu betrachten, sondern als vereinend.

England und die Bretagne, Norwegen und Dänemark, Schweden und Livland waren verbunden.

Für die drei Weltteile ist also das Mittelmeer das Vereinigende und der Mittelpunkt der Weltgeschichte.

Griechenland liegt hier, der Lichtpunkt in der Geschichte.

Dann in Syrien ist Jerusalem der Mittelpunkt des Judentums und des Christentums, südöstlich davon liegt Mekka und Medina, der Ursitz des muselmännischen Glaubens; gegen Westen liegt Delphi, Athen, und westlicher noch Rom; dann liegen noch am Mittelländischen Meere Alexandria und Karthago.

Das Mittelmeer ist so das Herz der Alten Welt, denn es ist das Bedingende und Belebende derselben.

Ohne dasselbe ließe sich die Weltgeschichte nicht vorstellen, sie wäre wie das alte Rom oder Athen ohne das Forum, wo alles zusammenkam.

- Das weite östliche Asien ist vom Prozesse der Weltgeschichte entfernt und greift nicht in dieselbige ein; ebenso das nördliche Europa, welches erst später in die Weltgeschichte eintrat und im Altertume keinen Anteil an derselben hatte; denn diese beschränkte sich durchaus auf die um das Mittelländische Meer herumliegenden Länder.

Julius Cäsars Überschreiten der Alpen, die Eroberung ((115)) Galliens und die Beziehung, in welche die Germanen dadurch mit dem Römischen Reiche kamen, macht daher Epoche in der Weltgeschichte, denn hiermit überschreitet dieselbe nunmehr auch die Alpen.

Das östliche Asien und das jenseitige Alpenland sind die Extreme jener bewegten Mitte um das Mittelmeer - Anfang und Ende der Weltgeschichte, ihr Aufgang und Niedergang.

Die näheren geographischen Unterschiede sind nunmehr festzuhalten, und zwar als wesentliche des Gedankens gegen das vielfach Zufällige betrachtet.

Dieser charakteristischen Unterschiede gibt es namentlich drei: 1. das wasserlose Hochland mit seinen großen Steppen und Ebenen, 2. die Talebenen (das Land des Überganges), welche von großen Strömen durchschnitten und bewässert werden, 3. das Uferland, das in unmittelbarem Verhältnisse mit dem Meere steht.

Diese drei Momente sind die wesentlichen, und nach ihnen werden wir jeden Weltteil sich in drei Teile teilen sehen.

Das eine ist das gediegene, indifferente, metallische Hochland, unbildsam in sich abgeschlossen, aber wohl fähig, Impulse von sich auszuschieken.

Das zweite bildet Mittelpunkte der Kultur, ist die noch unaufgeschlossene Selbständigkeit.

Das dritte hat den Weltzusammenhang darzustellen und zu erhalten.

#### 1. Das Hochland.

Wir sehen solches Hochland in dem von den Mongolen (das Wort im allgemeinen Sinne genommen) bewohnten Mittelasien; vom Kaspischen Meere aus ziehen sich solche Steppen nördlich gegen das Schwarze Meer herüber; desgleichen sind hier anzuführen die Wüsten in Arabien, die Wüsten der Berberei in Afrika, in Südamerika um den Orinoko herum und in Paraguay.

Das Eigentümliche der Bewohner solchen Hochlandes, das bisweilen nur durch Regen oder durch Austreten eines Flusses (wie die Ebenen des Orinoko) bewässert wird, ist das patriarchalische Leben, ((116)) das Zerfallen in einzelne Familien.

Der Boden, auf dem sie sich befinden, ist unfruchtbar oder nur momentan fruchtbar; die Bewohner haben ihr Vermögen nicht im Acker, aus dem sie nur einen geringen Ertrag ziehen, sondern in den Tieren, die mit ihnen wandern.

Eine Zeitlang finden diese ihre Weide in den Ebenen, und wenn diese abgeweidet sind, zieht man in andere Gegenden.

Man ist sorglos und sammelt nicht für den Winter, weswegen dann auch oft die Hälfte der Herde zugrunde geht.

Unter diesen Bewohnern des Hochlandes gibt es kein Rechtsverhältnis, und es zeigen sich daher bei ihnen die Extreme von Gastfreundschaft und Räuberei, die letztere namentlich, wenn sie von Kulturländern umgeben sind, wie die Araber, die darin von ihren Pferden und Kamelen unterstützt werden.

Die Mongolen nähren sich von Pferdemilch, und so ist ihnen das Pferd zugleich Nahrung und Waffe.

Wenn dieses die Gestalt ihres patriarchalischen Lebens ist, so geschieht es doch aber oft, daß sie sich in großen Massen zusammenhalten und durch irgendeinen Impuls in eine äußere Bewegung geraten.

Früher friedlich gestimmt, fallen sie alsdann wie ein verwüstender Strom über Kulturländer, und die Revolution, die jetzt hereinbricht, hat kein anderes Resultat als Zerstörung und Einöde.

In solche Bewegung gerieten die Völker unter Dschingis-Khan und Tamerlan: sie zertraten alles, verschwanden dann wieder, wie ein verheerender Waldstrom abläuft, weil er kein eigentliches Prinzip der Lebendigkeit besitzt.

Von den Hochländern herab geht es in die Engtäler: da wohnen ruhige Gebirgsvölker, Hirten, die auch nebenbei Ackerbau treiben wie die Schweizer, Asien hat deren auch, sie sind aber im ganzen unbedeutender.

## 2. Die Talebenen.

Es sind diese Ebenen, von Flüssen durchschnitten, die ihre ganze Fruchtbarkeit den Strömen, von denen sie gebildet sind, verdanken.

Eine solche Talebene ist China, Indien, welches der Indus und Ganges durchschneidet, Babylonien, wo der Euphrat und Tigris fließt, Ägypten, das der Nil bewässert.

In diesen Ländern entstehen große ((117)) Reiche, und die Stiftung großer Staaten beginnt.

Denn der Ackerbau, der hier als erstes Prinzip der Subsistenz der Individuen vorwaltet, ist an die Regelmäßigkeit der Jahreszeit, an die demgemäß geordnete Geschäfte gewiesen; es beginnt das Grundeigentum und die sich darauf beziehenden Rechtsverhältnisse, das heißt die Basen und Unterlagen des Staates, der erst in solchen Verhältnissen möglich wird.

## 3. Das Uferland.

Der Fluss teilt Landstriche voneinander, noch mehr aber das Meer, und man ist gewohnt, das Wasser als das Trennende anzusehen; besonders hat man in den letzten Zeiten behaupten wollen, daß die Staaten notwendig durch Naturelemente getrennt sein müßten.

Dagegen ist wesentlich zu sagen, daß nichts so sehr vereinigt als das Wasser, denn die Länder sind nichts als Gebiete von Strömen.

So ist Schlesien das Odertal, Böhmen und Sachsen das Elbtal, Ägypten das Niltal.

Mit dem Meere ist dies nicht minder der Fall, wie dies schon oben angedeutet wurde.

Nur Gebirge trennen.

So scheiden die Pyrenäen Spanien ganz bestimmt von Frankreich.

Mit Amerika und Ostindien haben die Europäer seit deren Entdeckung in fortwährender Verbindung gestanden, aber ins Innere von Afrika und Asien sind sie kaum eingedrungen, weil das Zusammenkommen zu Land viel schwieriger ist als zu Wasser.

Nur dadurch, daß es Meer ist, hat das Mittelländische Meer Mittelpunkt zu sein vermocht.

Sehen wir jetzt auf den Charakter der Völker dieses dritten Moments.

Das Meer gibt uns die Vorstellung des Unbestimmten, Unbeschränkten und Unendlichen, und indem der Mensch sich in diesem Unendlichen fühlt, so ermutigt dies ihn zum Hinaus über das Beschränkte.

Das Meer lädt den Menschen zur Eroberung, zum Raub, aber ebenso zum Gewinn und zum Erwerbe ein.

Das Land, die Talebene fixiert den Menschen an den Boden, er kommt dadurch in eine unendliche Menge von Abhängigkeiten; aber das Meer führt ihn über diese beschränkten Kreise hinaus.

Die das Meer befahren, wollen auch gewinnen, erwerben; aber ihr Mittel ist in der ((118)) Weise verkehrt, daß sie ihr Eigentum und Leben selbst in Gefahr des Verlustes setzen.

Das Mittel ist also das Gegenteil dessen, was sie bezwecken.

Dies ist es eben, was den Erwerb und das Gewerbe über sich erhebt und ihn zu etwas Tapferem und Edlem macht.

Mut muss nun innerhalb des Gewerbes eintreten, und Tapferkeit ist zugleich mit der Klugheit verbunden.

Denn die Tapferkeit gegen das Meer muss zugleich List sein, da sie es mit dem Listigen, dem unsichersten und lügenhaftesten Element, zu tun hat.

Diese unendliche Fläche ist absolut weich, denn sie widersteht keinem Drucke, selbst dem Hauche nicht; sie sieht unendlich unschuldig, nachgebend, freundlich und anschmiegend aus, und gerade diese Nachgiebigkeit ist es, die das Meer in das gefahrvollste und gewaltigste Element verkehrt.

Solcher Täuschung und Gewalt setzt der Mensch lediglich ein einfaches Stück Holz entgegen, verläßt sich bloß auf seinen Mut und seine Geistesgegenwart und geht so vom Festen auf ein Haltungsloses über, seinen gemachten Boden selbst mit sich führend.

Das Schiff, dieser Schwan der See, der in behenden und runden Bewegungen die Wellenebene durchschneidet oder Kreise in ihr zieht, ist ein Werkzeug, dessen Erfindung ebenso der Kühnheit des Menschen als seinem Verstande die größte Ehre macht.

Dieses Hinaus des Meeres aus der Beschränktheit des Erdbodens fehlt den asiatischen Prachtgebäuden von Staaten, obgleich sie selbst an das Meer angrenzen, wie zum Beispiel China.

Für sie ist das Meer nur das Aufhören des Landes, sie haben kein positives Verhältnis zu demselben.

Die Tätigkeit, zu welcher das Meer einlädt, ist eine ganz eigentümliche; daher findet es sich dann, daß die Küstenländer meist immer von den Binnenländern sich absondern, wenn sie auch durch einen Strom mit diesen zusammenhängen.

Holland hat sich so von Deutschland, Portugal von Spanien abgesondert.

Nach diesen Angaben sind nunmehr die drei Weltteile zu betrachten, und zwar kommen hier die drei Momente auf ((119)) bedeutendere oder mindere Weise zum Vorschein:

Afrika hat zum Hauptprinzip das Hochland, Asien den Gegensatz der Flußgebiete zum Hochland, Europa die Vermischung dieser Unterschiede.

Afrika ist in drei Teile zu unterscheiden: der eine ist der südlich von der Wüste Sahara gelegene, das eigentliche Afrika, das uns fast ganz unbekanntes Hochland mit schmalen Küstenstreifen am Meere; der andere ist der nördliche von der Wüste, sozusagen das europäische Afrika, ein Küstenland; der dritte ist das Stromgebiet des Nil, das einzige Taland von Afrika, das sich an Asien anschließt.

Jenes eigentliche Afrika ist, soweit die Geschichte zurückgeht, für den Zusammenhang mit der übrigen Welt verschlossen geblieben; es ist das in sich gedrungene Goldland, das Kinderland, das jenseits des Tages der selbstbewußten Geschichte in die schwarze Farbe der Nacht gehüllt ist.

Seine Verschlossenheit liegt nicht nur in seiner tropischen Natur, sondern wesentlich in seiner geographischen Beschaffenheit.

Das Dreieck desselben (wenn wir die Westküste, die in dem Meerbusen von Guinea einen sehr stark einwärtsgehenden Winkel macht, für eine Seite nehmen wollen und ebenso die Ostküste bis zum Kap Gardafui für eine andre) ist von zwei Seiten überall so beschaffen, daß es einen sehr schmalen, an wenigen einzelnen Stellen bewohnbaren Küstenstrich hat.

Hierauf folgt nach innen fast ebenso allgemein ein sumpfiger Gürtel von der allerüppigsten Vegetation, die vorzügliche Heimat von reißenden Tieren, Schlangen aller Art - ein Saum, dessen Atmosphäre für die Europäer giftig ist.

Dieser Saum macht den Fuß eines Gürtels von hohen Gebirgen aus, die nur selten von Strömen durchschnitten werden und so, daß auch durch sie kein Zusammenhang mit dem Innern gebildet wird; denn der Durchbruch geschieht nur wenig unter der Oberfläche der Gebirge und nur an einzelnen schmalen Stellen, wo sich häufig unbefahrbare Wasserfälle und wild sich durchkreuzende Strömungen formieren.

Über diese Gebirge sind die Europäer seit den drei ((120)) bis dreieinhalb Jahrhunderten, daß sie diesen Saum kennen und Stellen desselben in Besitz genommen haben, kaum hier und da und nur auf kurze Zeit

gestiegen und haben sich dort nirgends festgesetzt.

Das von diesen Gebirgen umschlossene Land ist ein unbekanntes Hochland, von dem ebenso die Neger selten herabgedrungen sind.

Im sechzehnten Jahrhundert sind aus dem Innern an mehreren, sehr entfernten Stellen Ausbrüche von greulichen Scharen erfolgt, die sich auf die ruhigeren Bewohner der Abhänge gestürzt haben.

Ob eine und welche innere Bewegung vorgefallen, welche diesen Sturm veranlaßt, ist unbekannt.

Was von diesen Scharen bekannt geworden, ist der Kontrast, daß ihr Benehmen, in diesen Kriegen und Zügen selbst, die gedankenloseste Unmenschlichkeit und ekelhafteste Roheit bewies und daß sie nachher, als sie sich ausgetobt hatten, in ruhiger Friedenszeit sich sanftmütig, gutmütig gegen die Europäer, da sie mit ihnen bekannt wurden, zeigten.

Das gilt von den Fullahs, von den Mandingos, die in den Gebirgsterrassen des Senegal und Gambia wohnen.

- Der zweite Teil von Afrika ist das Stromgebiet des Nils, Ägypten, welches dazu bestimmt war, ein großer Mittelpunkt selbständiger Kultur zu werden, und daher ebenso isoliert und vereinzelt in Afrika dasteht, als Afrika selbst im Verhältnis zu den anderen Weltteilen erscheint.
- Der nördliche Teil von Afrika, der vorzugsweise der des Ufergebietes genannt werden kann
- denn Ägypten ist häufig vom Mittelmeer in sich zurückgedrängt worden
- liegt am Mittel- und Atlantischen Meer, ein herrlicher Erdstrich, auf dem einst Karthago lag, wo jetzt Marokko, Algier, Tunis und Tripolis sind.

Diesen Teil sollte und musste man zu Europa herüberziehen, wie dies die Franzosen jetzt eben glücklich versucht haben: er ist wie Vorderasien zu Europa hingewendet: hier haben wechselweise Karthager, Römer und Byzantiner, Muselmänner, Araber gehaust, und die Interessen Europas haben immer hinüberzugreifen gestrebt.

Der eigentümlich afrikanische Charakter ist darum schwer ((121)) zu fassen, weil wir dabei ganz auf das Verzicht leisten müssen, was bei uns in jeder Vorstellung mit unterläuft, die Kategorie der Allgemeinheit.

Bei den Negern ist nämlich das Charakteristische gerade, daß ihr Bewußtsein noch nicht zur Anschauung irgendeiner festen Objektivität gekommen ist, wie zum Beispiel Gott, Gesetz, bei welcher der Mensch mit seinem Willen wäre und darin die Anschauung seines Wesens hätte.

Zu dieser Unterscheidung seiner als des Einzelnen und seiner wesentlichen Allgemeinheit ist der Afrikaner in seiner unterschiedslosen, gedrungenen Einheit noch nicht gekommen, wodurch das Wissen von einem absoluten Wesen, das ein anderes, höheres gegen das Selbst wäre, ganz fehlt.

Der Neger stellt, wie schon gesagt worden ist, den natürlichen Menschen in seiner ganzen Wildheit und Unbändigkeit dar; von aller Ehrfurcht und Sittlichkeit, von dem, was Gefühl heißt, muss man abstrahieren,

wenn man ihn richtig auffassen will: es ist nichts an das Menschliche Anklingende in diesem Charakter zu finden.

Die weitläufigen Berichte der Missionare bestätigen dieses vollkommen, und nur der Mohammedanismus scheint das einzige zu sein, was die Neger noch einigermaßen der Bildung annähert.

Die Mohammedaner verstehen es auch besser als die Europäer, ins Innere des Landes einzudringen.

Diese Stufe der Kultur läßt sich dann auch näher in der Religion erkennen.

Das erste, was wir uns bei dieser vorstellen, ist das Bewußtsein des Menschen von einer höheren Macht (wenn diese auch nur als Naturmacht gefaßt wird), gegen die der Mensch sich als ein Schwächeres, Niedrigeres stellt.

Die Religion beginnt mit dem Bewußtsein, daß es etwas Höheres gebe als der Mensch.

Die Neger aber hat schon Herodot [I 33] Zauberer genannt; in der Zauberei liegt nun nicht die Vorstellung von einem Gott, von einem sittlichen Glauben, sondern sie stellt dar, daß der Mensch die höchste Macht ist, daß er sich allein befehlend gegen die Naturmacht verhält.

Es ist also nicht von einer geistigen Verehrung Gottes noch von einem Reiche des Rechts die Rede.

Gott donnert und wird nicht erkannt; ((122)) für den Geist des Menschen muss Gott mehr als ein Donnerer sein, bei den Negern aber ist dies nicht der Fall.

Ogleich sie sich der Abhängigkeit vom Natürlichen bewußt sein müssen, denn sie bedürfen des Gewitters, des Regens, des Aufhörens der Regenzeit, so führt sie dieses doch nicht zum Bewußtsein eines Höheren; sie sind es, die den Elementen Befehle erteilen, und dies eben nennt man Zauberei.

Die Könige haben eine Klasse von Ministern, durch welche sie die Naturveränderungen anbefehlen lassen, und jeder Ort besitzt auf eben diese Weise seine Zauberer, die besondere Zeremonien mit allerhand Bewegungen, Tänzen, Lärm und Geschrei ausführen und inmitten dieser Betäubung ihre Anordnungen treffen.

Das zweite Moment ihrer Religion ist alsdann, daß sie sich diese ihre Macht zur Anschauung bringen, sich äußerlich setzen und sich Bilder davon machen.

Das, was sie sich als ihre Macht vorstellen, ist somit nichts Objektives, in sich Festes und von ihnen Verschiedenes, sondern ganz gleichgültig der erste beste Gegenstand, den sie zum Genius erheben, sei es ein Tier, ein Baum, ein Stein, ein Bild von Holz.

Dies ist der Fetisch, ein Wort, welches die Portugiesen zuerst in Umlauf gebracht und welches von feitiço, Zauberei, abstammt.

Hier im Fetische scheint nun zwar die Selbständigkeit gegen die Willkür des Individuums aufzutreten, aber da eben diese Gegenständlichkeit nichts anderes ist als die zur Selbstanschauung sich bringende individuelle Willkür, so bleibt diese auch Meister ihres Bildes.

Begegnet nämlich etwas Unangenehmes, was der Fetisch nicht abgewendet hat, bleibt der Regen aus, entsteht Mißwachs, so binden und prügeln sie ihn oder zerstören ihn und schaffen ihn ab, indem sie sich zugleich einen anderen kreieren; sie haben ihn also in ihrer Gewalt.

Es hat ein solcher Fetisch weder die religiöse Selbständigkeit, noch weniger die künstlerische; er bleibt lediglich ein Geschöpf, das die Willkür des Schaffenden ausdrückt und das immer in seinen Händen verharrt.

Kurz, es ist kein Verhältnis der Abhängigkeit in dieser Religion.

Was aber auf etwas Höheres bei den Negern hinweist, ((123)) ist der Totendienst, in welchem ihre verstorbenen Voreltern und ihre Vorfahren ihnen als eine Macht gegen die Lebendigen gelten.

Sie haben dabei die Vorstellung, daß diese sich rächen und dem Menschen dieses oder jenes Unheil zufügen könnten, in eben dem Sinne, wie dies im Mittelalter von den Hexen geglaubt wurde; doch ist die Macht der Toten nicht über die der Lebendigen geachtet, denn die Neger befehlen ihren Toten und bezaubern sie.

Auf diese Weise bleibt das Substantielle immer in der Gewalt des Subjekts.

Der Tod selbst ist den Negern kein allgemeines Naturgesetz; auch dieser, meinen sie, komme von übelgestimmten Zauberern her.

Es liegt allerdings darin die Hoheit des Menschen über die Natur; ebenso, daß der zufällige Wille des Menschen höher steht als das Natürliche, daß er dieses als das Mittel ansieht, dem er nicht die Ehre antut, es nach seiner Weise zu behandeln, sondern dem er befiehlt.

Daraus aber, daß der Mensch als das Höchste gesetzt ist, folgt, daß er keine Achtung vor sich selber hat, denn erst mit dem Bewußtsein eines höheren Wesens erlangt der Mensch einen Standpunkt, der ihm eine wahre Achtung gewährt.

Denn wenn die Willkür das Absolute ist, die einzige feste Objektivität, die zur Anschauung kommt, so kann der Geist auf dieser Stufe von keiner Allgemeinheit wissen.

Die Neger besitzen daher diese vollkommene Verachtung der Menschen, welche eigentlich nach der Seite des Rechts und der Sittlichkeit hin die Grundbestimmung bildet.

Es ist auch kein Wissen von Unsterblichkeit der Seele vorhanden, obwohl Totengespenster vorkommen.

Die Wertlosigkeit der Menschen geht ins Unglaubliche; die Tyrannei gilt für kein Unrecht, und es ist als etwas ganz Verbreitetes und Erlaubtes betrachtet, Menschenfleisch zu essen.

Bei uns hält der Instinkt davon ab, wenn man überhaupt beim Menschen vom Instinkte sprechen kann.

Aber bei dem Neger ist dies nicht der Fall, ((124)) und den Menschen zu verzehren hängt mit dem afrikanischen Prinzip überhaupt zusammen; für den sinnlichen Neger ist das Menschenfleisch nur Sinnliches, Fleisch überhaupt.

Bei dem Tode eines Königs werden wohl Hunderte geschlachtet und verzehrt; Gefangene werden gemordet und ihr Fleisch auf den Märkten verkauft; der Sieger frißt in der Regel das Herz des getöteten Feindes.



Bei den Zaubereien geschieht es gar häufig, daß der Zauberer den ersten besten ermordet und ihn zum Fraße an die Menge verteilt.

Etwas anderes Charakteristisches in der Betrachtung der Neger ist die Sklaverei.

Die Neger werden von den Europäern in die Sklaverei geführt und nach Amerika hin verkauft.

Trotzdem ist ihr Los im eigenen Lande fast noch schlimmer, wo ebenso absolute Sklaverei vorhanden ist; denn es ist die Grundlage der Sklaverei überhaupt, daß der Mensch das Bewußtsein seiner Freiheit noch nicht hat und somit zu einer Sache, zu einem Wertlosen herabsinkt.

Bei den Negern sind aber die sittlichen Empfindungen vollkommen schwach oder, besser gesagt, gar nicht vorhanden.

Die Eltern verkaufen ihre Kinder und umgekehrt ebenso diese jene, je nachdem man einander habhaft werden kann.

Durch das Durchgreifende der Sklaverei sind alle Bande sittlicher Achtung, die wir voreinander haben, geschwunden, und es fällt den Negern nicht ein, sich zuzumuten, was wir voneinander fordern dürfen.

Die Polygamie der Neger hat häufig den Zweck, viele Kinder zu erzielen, die samt und sonders zu Sklaven verkauft werden könnten, und sehr oft hört man naive Klagen, wie z.B. die eines Negers in London, der darüber wehklagte, daß er nun ein ganz armer Mensch sei, weil er alle seine Verwandten bereits verkauft habe.

In der Menschenverachtung der Neger ist es nicht sowohl die Verachtung des Todes als die Nichtachtung des Lebens, die das Charakteristische ausmacht.

Dieser Nichtachtung des Lebens ist auch die große, von ungeheurer Körperstärke unterstützte Tapferkeit der Neger zuzuschreiben, die sich zu Tausenden niederschließen lassen im Kriege gegen die Europäer. ((125))

Das Leben hat nämlich nur da einen Wert, wo es ein Würdiges zu seinem Zwecke hat.

Gehen wir nun zu den Grundzügen der Verfassung über, so geht eigentlich aus der Natur des Ganzen hervor, daß es keine solche geben kann.

Der Standpunkt dieser Stufe ist sinnliche Willkür mit Energie des Willens; denn die allgemeinen Bestimmungen des Geistes, z.B. Familiensittlichkeit, können hier noch keine Geltung gewinnen, da alle Allgemeinheit hier nur als Innerlichkeit der Willkür ist.

Der politische Zusammenhalt kann daher auch nicht den Charakter haben, daß freie Gesetze den Staat zusammenfassen.

Es gibt überhaupt kein Band, keine Fessel für diese Willkür.

Was den Staat einen Augenblick bestehen lassen kann, ist daher lediglich die äußere Gewalt.

Es steht ein Herr an der Spitze, denn sinnliche Roheit kann nur durch despotische Gewalt gebändigt werden.

Weil nun aber die Untergebenen Menschen von ebenso wildem Sinne sind, so halten sie den Herrn wiederum in Schranken.

Unter dem Häuptling stehen viele andere Häuptlinge, mit denen sich der erste, den wir König nennen wollen, berät, und er muss, will er einen Krieg unternehmen oder einen Tribut auferlegen, ihre Einwilligung zu gewinnen suchen.

Dabei kann er mehr oder weniger Autorität entwickeln und diesen oder jenen Häuptling bei Gelegenheit mit List oder Gewalt aus dem Wege schaffen.

außerdem besitzen die Könige noch gewisse Vorrechte.

Bei den Aschanti erbt der König alles hinterlassene Gut seiner Untertanen, in anderen Orten gehören alle Mädchen dem Könige, und wer eine Frau haben will, muss sie demselben abkaufen.

Sind die Neger mit ihrem Könige unzufrieden, so setzen sie ihn ab und bringen ihn um.

In Dahomey ist die Sitte, daß die Neger, wenn sie nicht mehr zufrieden sind, ihrem Könige Papageieneier zuschicken, was ein Zeichen ihres Überdresses an seiner Regierung ist.

Bisweilen wird ihm auch eine Deputation zugefertigt, welche ihm sagt: die Last der Regierung müsse ihn sehr beschwert haben, er möge ein wenig ausruhen.

Der König dankt dann ((126)) den Untertanen, geht in seine Gemächer und läßt sich von den Weibern erdrosseln.

In früherer Zeit hat sich ein Weiberstaat besonders durch seine Eroberungen berühmt gemacht: es war ein Staat, an dessen Spitze eine Frau stand.

Sie hat ihren eigenen Sohn in einem Mörser zerstoßen, sich mit dem Blute bestrichen und veranstaltet, daß das Blut zerstampfter Kinder stets vorrätig sei.

Die Männer hat sie verjagt oder umgebracht und befohlen, alle männlichen Kinder zu töten.

Diese Furien zerstörten alles in der Nachbarschaft und waren, weil sie das Land nicht bauten, zu steten Plünderungen getrieben.

Die Kriegsgefangenen wurden als Männer gebraucht, die schwangeren Frauen mussten sich außerhalb des Lagers begeben und, hatten sie einen Sohn geboren, diesen entfernen.

Dieser berühmte Staat hat sich späterhin verloren.

Neben dem Könige befindet sich in den Negerstaaten beständig der Scharfrichter, dessen Amt für höchst wichtig gehalten wird und durch welchen der König ebensowohl die Verdächtigen aus dem Wege räumen läßt, als er selbst wiederum von ihm umgebracht werden kann, wenn die großen es verlangen.

Der Fanatismus, der überhaupt unter den Negern, trotz ihrer sonstigen Sanftmütigkeit, rege gemacht werden kann, übersteigt allen Glauben.

Ein englischer Reisender erzählt: wenn in Aschanti ein Krieg beschlossen ist, so werden erst feierliche Zeremonien vorausgeschickt; zu diesen gehört, daß die Gebeine der Mutter des Königs mit Menschenblut abgewaschen werden.

Als Vorspiel des Krieges beschließt der König einen Ausfall auf seine eigene Hauptstadt, um sich gleichsam in Wut zu setzen.

Der König ließ dem Engländer Hutchinson sagen:

”Christ, hab acht und wache über deine Familie.

Der Bote des Todes hat sein Schwert gezogen und wird den Nacken vieler Aschanti treffen; wenn die Trommel gerührt wird, so ist es das Todessignal für viele.

Komm zum Könige, wenn du kannst, und fürchte nichts für dich.”

Die Trommel ward geschlagen, und ein furchtbares Blutbad begann: alles, was den durch die Straßen wütenden Neger ((127)) aufstieß, wurde durchbohrt.

Bei solchen Gelegenheiten läßt nun der König alles ermorden, was ihm verdächtig ist, und diese Tat nimmt alsdann noch den Charakter einer heiligen Handlung an.

Jede Vorstellung, die in die Neger geworfen wird, wird mit der ganzen Energie des Willens ergriffen und verwirklicht, alles aber zugleich in dieser Verwirklichung zertrümmert.

Diese Völker sind lange Zeit ruhig, aber plötzlich gären sie auf, und dann sind sie ganz außer sich gesetzt.

Die Zertrümmerung, welche eine Folge ihres Aufbrausens ist, hat darin ihren Grund, daß es kein Inhalt und kein Gedanke ist, der diese Bewegungen hervorruft, sondern mehr ein physischer als ein geistiger Fanatismus.

Wenn der König stirbt in Dahomey, so sind gleich die Bande der Gesellschaft zerrissen; in seinem Palaste fängt die allgemeine Zerstörung und Auflösung an: sämtliche Weiber des Königs (in Dahomey ist ihre bestimmte Zahl 3333) werden ermordet, und in der ganzen Stadt beginnt nun eine allgemeine Plünderung und ein durchgängiges Gemetzel.

Die Weiber des Königs sehen in diesem ihrem Tode eine Notwendigkeit, denn sie gehen geschmückt zu demselben.

Die hohen Beamten müssen sich aufs höchste beeilen, den neuen Regenten auszurufen, damit nur den Metzeleien ein Ende gemacht werde.

Aus allen diesen verschiedentlich angeführten Zügen geht hervor, daß es die Unbändigkeit ist, welche den Charakter der Neger bezeichnet.

Dieser Zustand ist keiner Entwicklung und Bildung fähig, und wie wir sie heute sehen, so sind sie immer gewesen.

Der einzige wesentliche Zusammenhang, den die Neger mit den Europäern gehabt haben und noch haben, ist der der Sklaverei.

In dieser sehen die Neger nichts ihnen Unangemessenes, und gerade die Engländer, welche das meiste zur Abschaffung des Sklavenhandels und der Sklaverei getan haben, werden von ihnen selbst als Feinde behandelt.

Denn es ist ein Hauptmoment für die Könige, ihre gefangenen Feinde oder auch ihre eigenen Untertanen zu verkaufen, und die Sklaverei hat insofern mehr Menschliches ((128)) unter den Negern geweckt.

Die Lehre, die wir aus diesem Zustand der Sklaverei bei den Negern ziehen und welche die allein für uns interessante Seite ausmacht, ist die, welche wir aus der Idee kennen, daß der Naturzustand selbst der Zustand absoluten und durchgängigen Unrechts ist.

Jede Zwischenstufe zwischen ihm und der Wirklichkeit des vernünftigen Staates hat ebenso noch Momente und Seiten der Ungerechtigkeit; daher finden wir Sklaverei selbst im griechischen und römischen Staate, wie Leibeigenschaft bis auf die neuesten Zeiten hinein.

So aber als im Staate vorhanden, ist sie selbst ein Moment des Fortschreitens von der bloß vereinzelt, sinnlichen Existenz, ein Moment der Erziehung, eine Weise des Teilhaftigwerdens höherer Sittlichkeit und mit ihr zusammenhängender Bildung.

Die Sklaverei ist an und für sich Unrecht, denn das Wesen des Menschen ist die Freiheit, doch zu dieser muss er erst reif werden.

Es ist also die allmähliche Abschaffung der Sklaverei etwas Angemesseneres und Richtigeres als ihre plötzliche Aufhebung.

Wir verlassen hiermit Afrika, um späterhin seiner keine Erwähnung mehr zu tun.

Denn es ist kein geschichtlicher Weltteil, er hat keine Bewegung und Entwicklung aufzuweisen, und was etwa in ihm, das heißt in seinem Norden geschehen ist, gehört der asiatischen und europäischen Welt zu.

Karthago war dort ein wichtiges und vorübergehendes Moment, aber als phönizische Kolonie fällt es Asien zu.

Ägypten wird im Übergange des Menschengestes von Osten nach Westen betrachtet werden, aber es ist nicht dem afrikanischen Geiste zugehörig.

Was wir eigentlich unter Afrika verstehen, das ist das Geschichtslose und Unaufgeschlossene, das noch ganz im natürlichen Geiste befangen ist und das hier bloß an der Schwelle der Weltgeschichte vorgeführt werden musste.

Wir befinden uns jetzt erst, nachdem wir dieses von uns geschoben haben, auf dem wirklichen Theater der Weltgeschichte.

Es bleibt uns nur noch übrig, die geographische ((129)) Grundlage Asiens und Europas vorläufig anzugeben.

Asien ist der Weltteil des Aufgangs überhaupt.

Es ist zwar ein Westen für Amerika; aber wie Europa überhaupt das Zentrum und das Ende der Alten Welt ist und absolut der Westen ist, so Asien absolut der Osten.

In Asien ist das Licht des Geistes und damit die Weltgeschichte aufgegangen.

Es sind nun die verschiedenen Lokalitäten von Asien zu betrachten.

Die physische Beschaffenheit desselben stellt schlechthin Gegensätze auf und die wesentliche Beziehung dieser Gegensätze.

Die verschiedenen geographischen Prinzipien sind in sich entwickelte und ausgebildete Gestaltungen.

Zuerst ist die nördliche Abdachung, Sibirien, wegzuschneiden.

Diese Abdachung vom Altaischen Gebirgszuge aus mit ihren schönen Strömen, die sich in den nördlichen Ozean ergießen, geht uns hier überhaupt nichts an, weil die nördliche Zone, wie schon gesagt, außerhalb der Geschichte liegt.

- Aber das übrige schließt drei schlechthin interessante Lokalitäten in sich.

Die erste ist, wie in Afrika, gediegenes Hochland, mit einem Gebirgsgurt, der die höchsten Gebirge in der Welt enthält.

Begrenzt ist dieses Hochland im Süden und Südosten durch den Mustag oder Imaus, mit dem dann weiter südlich das Himalajagebirge parallel läuft.

Gegen Osten scheidet eine von Süden nach Norden gehende Gebirgskette das Bassin des Amur ab.

Im Norden liegt das Altaische und Songarische Gebirge; im Zusammenhang mit dem letzteren im Nordwesten der Mussart und im Westen der Belurtag, welcher durch das Hindukuschgebirge wieder mit dem Mustag verbunden ist.

Dieser hohe Gebirgsgurt ist durchbrochen durch Ströme, welche eingedämmt sind und große Talebenen bilden.

Diese, mehr oder weniger überschwemmt, geben Mittelpunkte ungeheurer Üppigkeit und Fruchtbarkeit ab und unterscheiden sich von den europäischen Stromgebieten auf die Weise, daß sie nicht wie diese eigentliche Täler mit Verzweigungen von Tälern formieren, sondern Stromebenen.

Dergleichen ((130)) sind nun: die chinesische Talebene, gebildet durch den Hoangho und Jangtsekiang, den gelben und blauen Strom; dann die von Indien durch den Ganges; weniger bedeutend ist der Indus, der im Norden das Land des Pandschab bestimmt und im Süden durch Sandebenen fließt; ferner die Länder des Tigris und Euphrat, die aus Armenien herkommen und längs der persischen Gebirge strömen.

Das Kaspische Meer hat im Osten und Westen dergleichen Flußtäler, im Osten durch den Oxus und Jaxartes (Gihon und Sihon), die sich in den Aralsee ergießen, im Westen durch den Cyrus und Araxes (Kur und Aras).

- Das Hochland und die Ebenen sind voneinander zu unterscheiden; das dritte ist ihre Vermischung, welche in Vorderasien auftritt.

Dazu gehört Arabien, das Land der Wüste, das Hochland der Fläche, das Reich des Fanatismus; dazu gehört Syrien und Kleinasien, das mit dem Meere in Verbindung ist und in immerwährendem Zusammenhang mit Europa sich befindet.

Für Asien gilt nun hauptsächlich, was oben im allgemeinen von den geographischen Unterschieden bemerkt worden ist, daß nämlich die Viehzucht die Beschäftigung des Hochlandes, der Ackerbau und die

Bildung zum Gewerbe die Arbeit der Talebenen ist, der Handel aber endlich und die Schifffahrt das dritte Prinzip ausmacht.

Patriarchalische Selbständigkeit ist mit dem ersten Prinzip, Eigentum und Verhältnis von Herrschaft und Knechtschaft mit dem zweiten und bürgerliche Freiheit mit dem dritten Prinzip eng verbunden.

Im Hochland ist neben der Viehzucht, der Zucht der Pferde, Kamele und Schafe (weniger des Rindviehs), wiederum das ruhige Nomadenleben sowohl als auch das Schweifende und Unstete ihrer Eroberungen zu unterscheiden.

Diese Völker, ohne sich selbst zur Geschichte zu entwickeln, besitzen doch schon einen mächtigen Impuls zur Veränderung ihrer Gestalt, und wenn sie auch noch nicht einen historischen Inhalt haben, so ist doch der Anfang der Geschichte aus ihnen zu nehmen.

Interessanter freilich sind die Völker der Talebenen.

In dem Ackerbau allein liegt schon das Aufhören der Unstetigkeit: ((131)) er verlangt Vorsorge und Bekümmernis um die Zukunft.

Somit ist die Reflexion auf ein Allgemeines erwacht, und hierin liegt schon das Prinzip des Eigentumes und des Gewerbes.

Zu Kulturländern dieser Art erheben sich China, Indien, Babylonien.

Aber da sich die Völker, die in diesen Ländern wohnen, in sich beschlossen haben und das Prinzip des Meeres sich nicht zu eigen machten oder doch nur in der Periode ihrer eben werdenden Bildung und, wenn sie es beschifften, dies ohne Wirkung auf ihre Kultur blieb, so konnte von ihnen nur insofern ein Zusammenhang mit der weiteren Geschichte vorhanden sein, als sie selbst aufgesucht und erforscht wurden.

Der Gebirgsgurt des Hochlands, das Hochland selbst und die Stromebenen sind, was Asien physikalisch und geistig charakterisiert; aber sie selbst sind nicht die konkret historischen Elemente, sondern jener Gegensatz steht schlechthin in Beziehung: das Einwurzeln der Menschen in die Fruchtbarkeit der Ebene ist für die Unstetheit, die Unruhe und das Schweifende der Gebirgs- und Hochlandsbewohner das beständige Objekt des Hinausstrebens.

Was natürlich auseinanderliegt, tritt wesentlich in geschichtliche Beziehung.

- Beide Momente in einem hat Vorderasien und bezieht sich deshalb auf Europa, denn was darin hervorragend ist, hat dieses Land nicht bei sich behalten, sondern nach Europa entsendet.

Den Aufgang aller religiösen und aller staatlichen Prinzipien stellt es dar, aber in Europa ist erst die Entwicklung derselben geschehen.

Europa, zu dem wir nunmehr gelangen, hat die terrestrischen Unterschiede nicht, wie wir sie bei Asien und Afrika auszeichneten.

Der europäische Charakter ist der, daß die früheren Unterschiede, ihren Gegensatz auslöschend oder denselben doch nicht scharf festhaltend, die mildere Natur des Übergangs annehmen.

Wir haben in Europa keine Hochländer den Ebenen gegenüberstehend.

Die drei Teile Europas haben daher einen anderen Bestimmungsgrund.

Der erste Teil ist das südliche Europa, gegen das Mittelmeer gekehrt.

Nördlich von den Pyrenäen ziehen sich durch ((132)) Frankreich Gebirge, die in Zusammenhang mit den Alpen stehen, welche Italien von Frankreich und Deutschland trennen und abschließen.

Auch Griechenland gehört zu diesem Teile von Europa.

In Griechenland und Italien ist lange das Theater der Weltgeschichte gewesen, und als die Mitte und der Norden von Europa unkultiviert waren, hat hier der Weltgeist seine Heimat gefunden.

Der zweite Teil ist das Herz Europas, das Cäsar, Gallien erobernd, aufschloß.

Diese Tat ist die Mannestat des römischen Feldherrn, welche erfolgreicher war als die Jünglingstat Alexanders, der den Orient zu griechischem Leben zu erheben unternahm, dessen Tat zwar dem Gehalte nach das Größte und Schönste für die Einbildungskraft, aber der Folge nach gleichwie ein Ideal bald wieder verschwunden ist.

- In diesem Mittelpunkte Europas sind Frankreich, Deutschland und England die Hauptländer.

Den dritten Teil endlich bilden die nordöstlichen Staaten Europas, Polen, Rußland, die slawischen Reiche.

Sie kommen erst spät in die Reihe der geschichtlichen Staaten und bilden und unterhalten beständig den Zusammenhang mit Asien.

Was das Physikalische der früheren Unterschiede betrifft, so sind sie, wie schon gesagt, nicht auffallend vorhanden, sondern verschwinden gegeneinander.

## **Einteilung**

In der geographischen Übersicht ist im allgemeinen der Zug der Weltgeschichte angegeben worden.

Die Sonne, das Licht geht im Morgenlande auf.

Das Licht ist aber die einfache Beziehung auf sich; das in sich selbst allgemeine Licht ist zugleich als Subjekt, in der Sonne.

Man hat oft die Szene geschildert, wenn ein Blinder plötzlich sehend würde, die Morgendämmerung schaute, das werdende Licht und die aufflammende Sonne.

Das unendliche Vergessen seiner selbst in dieser reinen Klarheit ist das erste, die vollendete Bewunderung. ((133))

Doch ist die Sonne heraufgestiegen, dann wird diese Bewunderung geringer; die Gegenstände umher werden erschaut, und von ihnen wird ins eigene Innere gestiegen und dadurch der Fortschritt zum Verhältnis beider gemacht.

Da geht der Mensch dann aus tatlosem Beschauen zur Tätigkeit heraus und hat am Abend ein Gebäude erbaut, das er aus seiner inneren Sonne bildete; und wenn er dieses am Abend nun anschaut, so achtet er es höher als die erste äußerliche Sonne.

Denn jetzt steht er im Verhältnis zu seinem Geiste und deshalb in freiem Verhältnis.

Halten wir dies Bild fest, so liegt schon darin der Gang der Weltgeschichte, das große Tagewerk des Geistes.

Die Weltgeschichte geht von Osten nach Westen, denn Europa ist schlechthin das Ende der Weltgeschichte, Asien der Anfang.

Für die Weltgeschichte ist ein Osten "kat exochön" vorhanden, dagegen der Osten für sich etwas ganz Relatives ist; denn obgleich die Erde eine Kugel bildet, so macht die Geschichte doch keinen Kreis um sie herum, sondern sie hat vielmehr einen bestimmten Osten, und das ist Asien.

Hier geht die äußerliche physische Sonne auf, und im Westen geht sie unter: dafür steigt aber hier die innere Sonne des Selbstbewußtseins auf, die einen höheren Glanz verbreitet.

Die Weltgeschichte ist die Zucht von der Unbändigkeit des natürlichen Willens zum Allgemeinen und zur subjektiven Freiheit.

Der Orient wußte und weiß nur, daß Einer frei ist, die griechische und römische Welt, daß Einige frei seien, die germanische Welt weiß, daß Alle frei sind.

Die erste Form, die wir daher in der Weltgeschichte sehen, ist der Despotismus, die zweite ist die Demokratie und Aristokratie, und die dritte ist die Monarchie.

In Rücksicht auf das Verständnis dieser Einteilung ist zu bemerken, daß, da der Staat das allgemeine geistige Leben ist, zu dem die Individuen durch die Geburt sich mit Zutrauen und Gewohnheit verhalten und in dem sie ihr Wesen und ihre Wirklichkeit haben, es zunächst darauf ankommt, ob ihr wirkliches Leben die reflexionslose Gewohnheit und ((134)) Sitte dieser Einheit ist oder ob die Individuen reflektierende und persönliche, für sich seiende Subjekte sind.

In dieser Beziehung ist es, daß die substantielle Freiheit von der subjektiven Freiheit zu unterscheiden ist.

Die substantielle Freiheit ist die an sich seiende Vernunft des Willens, welche sich dann im Staate entwickelt.

Bei dieser Bestimmung der Vernunft ist aber noch nicht die eigene Einsicht und das eigene Wollen, das heißt die subjektive Freiheit vorhanden, welche erst in dem Individuum sich selbst bestimmt und das Reflektieren des Individuums in seinem Gewissen ausmacht.

Bei der bloß substantiellen Freiheit sind die Gebote und Gesetze ein an und für sich Festes, wogegen sich die Subjekte in vollkommener Dienstbarkeit verhalten.

Diese Gesetze brauchen nun dem eigenen Willen gar nicht zu entsprechen, und es befinden sich die Subjekte somit den Kindern gleich, die ohne eigenen Willen und ohne eigene Einsicht den Eltern gehorchen.



Wie aber die subjektive Freiheit aufkommt und der Mensch aus der äußeren Wirklichkeit in seinen Geist heruntersteigt, so tritt der Gegensatz der Reflexion ein, welcher in sich die Negation der Wirklichkeit enthält.

Das Zurückziehen nämlich von der Gegenwart bildet schon in sich einen Gegensatz, dessen eine Seite Gott, das Göttliche, die andere aber das Subjekt als Besonderes ist.

Im unmittelbaren Bewußtsein des Orients ist beides ungetrennt.

Das Substantielle unterscheidet sich auch gegen das Einzelne, aber der Gegensatz ist noch nicht in den Geist gelegt.

Das erste, womit wir anzufangen haben, ist daher der Orient.

Dieser Welt liegt das unmittelbare Bewußtsein, die substantielle Geistigkeit zugrunde, zu welcher sich der subjektive Wille zunächst als Glaube, Zutrauen, Gehorsam verhält.

Im Staatsleben finden wir daselbst die realisierte vernünftige Freiheit, welche sich entwickelt, ohne in sich zur subjektiven Freiheit fortzugehen.

Es ist das Kindesalter der Geschichte.

Substantielle Gestaltungen bilden die Prachtgebäude der orientalischen Reiche, in welchen alle vernünftigen Bestimmungen vorhanden sind, aber so, daß die Subjekte ((135)) nur Akzidenzien bleiben.

Diese drehen sich um einen Mittelpunkt, um den Herrscher, der als Patriarch, nicht aber als Despot im Sinne des römischen Kaiserreiches an der Spitze steht.

Denn er hat das Sittliche und Substantielle geltend zu machen: er hat die wesentlichen Gebote, welche schon vorhanden sind, aufrechtzuerhalten, und was bei uns durchaus zur subjektiven Freiheit gehört, das geht hier von dem Ganzen und Allgemeinen aus.

Die Pracht orientalischer Anschauung ist das eine Subjekt als Substanz, der alles angehört, so daß kein anderes Subjekt sich abscheidet und in seine subjektive Freiheit sich reflektiert.

Aller Reichtum der Phantasie und Natur ist dieser Substanz angeeignet, in welcher die subjektive Freiheit wesentlich versenkt ist und ihre Ehre nicht in sich selbst, sondern in diesem absoluten Gegenstande hat.

Alle Momente des Staates, auch das der Subjektivität, sind wohl da, aber noch unversöhnt mit der Substanz.

Denn außerhalb der einen Macht, vor der nichts selbständig sich gestalten kann, ist nichts vorhanden als greuliche Willkür, die außer derselben ungedeihlich umherschweift.

Wir finden daher die wilden Schwärme, aus dem Hochlande hervorbrechend, in die Länder einfallen, sie verwüsten oder, in ihrem Innern sich einhausend, die Wildheit aufgeben, überhaupt aber resultatlos in der Substanz verstäuben.

Diese Bestimmung der Substantialität zerfällt überhaupt gleich, eben darum, weil sie den Gegensatz nicht in sich aufgenommen und überwunden hat, in zwei Momente.

Auf der einen Seite sehen wir die Dauer, das Stabile Reiche gleichsam des Raumes, eine ungeschichtliche Geschichte, wie z.B. in China den auf das Familienverhältnis gegründeten Staat und eine väterliche Regierung, welche die Einrichtung des Ganzen durch ihre Vorsorge, Ermahnungen, Strafen oder mehr Züchtigungen zusammenhält, - ein prosaisches Reich, weil der Gegensatz der Form, der Unendlichkeit und Idealität noch nicht aufgegangen ist.

Auf der andern Seite steht dieser räumlichen Dauer die Form der Zeit gegenüber.

Die Staaten, ohne sich in sich, oder im ((136)) Prinzip, zu verändern, sind in unendlicher Veränderung gegeneinander, in unaufhaltsamen Konflikte, der ihnen schnellen Untergang bereitet.

In dieses Gekehrtsein nach außen, den Streit und Kampf, tritt das Ahnen des individuellen Prinzips ein, aber noch selbst in bewußtloser, nur natürlicher Allgemeinheit - das Licht, welches noch nicht das Licht der persönlichen Seele ist.

Auch diese Geschichte ist selbst noch überwiegend geschichtslos, denn sie ist nur die Wiederholung desselben majestätischen Untergangs.

Das Neue, das durch Tapferkeit, Kraft, Edelmuth an die Stelle der vorherigen Pracht tritt, geht denselben Kreis des Verfalls und Untergangs durch.

Dieser Untergang ist also kein wahrhafter, denn es wird durch alle diese rastlose Veränderung kein Fortschritt gemacht.

Die Geschichte geht hiermit, und zwar nur äußerlich, d.h. ohne Zusammenhang mit dem Vorhergehenden, nach Mittelasien überhaupt über.

Wenn wir den Vergleich mit den Menschenaltern fortsetzen wollen, so wäre dies das Knabenalter, welches sich nicht mehr in der Ruhe und dem Zutrauen des Kindes, sondern sich raufend und herumschlagend verhält.

Dem Jünglingsalter ist dann die griechische Welt zu vergleichen, denn hier sind es Individualitäten, die sich bilden.

Dies ist das zweite Hauptprinzip der Weltgeschichte.

Das Sittliche ist wie in Asien Prinzip, aber es ist die Sittlichkeit, welche der Individualität eingepägt ist und somit das freie Wollen der Individuen bedeutet.

Hier ist also die Vereinigung des Sittlichen und des subjektiven Willens oder das Reich der schönen Freiheit, denn die Idee ist mit einer plastischen Gestalt vereinigt: sie ist noch nicht abstrakt für sich auf der einen Seite, sondern unmittelbar mit dem Wirklichen verbunden, wie in einem schönen Kunstwerke das Sinnliche das Gepräge und den Ausdruck des Geistigen trägt.

Dieses Reich ist demnach wahre Harmonie, die Welt der anmutigsten, aber vergänglichsten oder schnell vorübergehenden Blüte; es ist die unbefangene Sittlichkeit, noch nicht Moralität, sondern der individuelle Wille des Subjekts steht ((137)) in der unmittelbaren Sitte und Gewohnheit des Rechten und der Gesetze.

Das Individuum ist daher in unbefangener Einheit mit dem allgemeinen Zweck.

Was im Orient in zwei Extreme verteilt ist, in das Substantielle als solches und die gegen dasselbe zerstäubende Einzelheit, kommt hier zusammen.

Aber die getrennten Prinzipien sind nur unmittelbar in Einheit und deshalb zugleich der höchste Widerspruch an sich selbst.

Denn die schöne Sittlichkeit ist noch nicht durch den Kampf der subjektiven Freiheit, die sich wiedergeboren hätte, herausgerungen, sie ist noch nicht zur freien Subjektivität der Sittlichkeit heraufgereinigt.

Das dritte Moment ist das Reich der abstrakten Allgemeinheit: es ist das Römische Reich, die saure Arbeit des Mannesalters der Geschichte.

Denn das Mannesalter bewegt sich weder in der Willkür des Herrn noch in der eigenen schönen Willkür, sondern dient dem allgemeinen Zweck, worin das Individuum untergeht und seinen eigenen Zweck nur in dem allgemeinen erreicht.

Der Staat fängt an, sich abstrakt herauszuheben und zu einem Zwecke zu bilden, an dem die Individuen auch Anteil haben, aber nicht einen durchgehenden und konkreten.

Die freien Individuen werden nämlich der Härte des Zwecks aufgeopfert, dem sie in diesem Dienste für das selbst abstrakt Allgemeine sich hingeben müssen.

Das Römische Reich ist nicht mehr das Reich der Individuen, wie es die Stadt Athen war.

Hier ist keine Froheit und Freudigkeit mehr, sondern harte und saure Arbeit.

Das Interesse löst sich ab von den Individuen, diese aber gewinnen an ihnen selbst die abstrakte formelle Allgemeinheit.

Das Allgemeine unterjocht die Individuen, sie haben sich in demselben aufzugeben, aber dafür erhalten sie die Allgemeinheit ihrer selbst, d.h. die Persönlichkeit: sie werden rechtliche Personen als Private.

In eben dem Sinne, wie die Individuen dem abstrakten Begriffe der Person einverleibt werden, haben auch die Völkerindividuen dies Schicksal zu erfahren; unter dieser Allgemeinheit werden ihre konkreten Gestalten zerdrückt und derselben als Masse ((138)) einverleibt.

Rom wird ein Pantheon aller Götter und alles Geistigen, aber ohne daß diese Götter und dieser Geist ihre eigentümliche Lebendigkeit behalten.

Die Entwicklung dieses Reiches geht nach zwei Seiten hin.

Einerseits hat es als auf der Reflexion, der abstrakten Allgemeinheit ruhend den ausdrücklichen, ausgesprochenen Gegensatz in sich selbst: es stellt also wesentlich den Kampf desselben innerhalb seiner dar, mit dem notwendigen Ausgang, daß über die abstrakte Allgemeinheit die willkürliche Individualität, die vollkommen zufällige und durchaus weltliche Gewalt eines Herrn, die Oberhand erhält.

Ursprünglich ist der Gegensatz zwischen dem Zwecke des Staats als der abstrakten Allgemeinheit und der abstrakten Person vorhanden; als aber dann im Verlaufe der Geschichte die Persönlichkeit das Über-

wiegende wird und ihr Zerfallen in Atome nur äußerlich zusammengehalten werden kann, da tritt die subjektive Gewalt der Herrschaft als zu dieser Aufgabe berufen hervor.

Denn die abstrakte Gesetzmäßigkeit ist dies, nicht konkret in sich selbst zu sein, sich nicht in sich organisiert zu haben, und diese, indem sie zur Macht geworden, hat nur eine willkürliche Macht als zufällige Subjektivität zum Bewegenden und zum Herrschenden; und der Einzelne sucht in entwickeltem Privatrecht den Trost für die verlorene Freiheit.

Dies ist die rein weltliche Versöhnung des Gegensatzes.

Aber nun wird auch der Schmerz über den Despotismus fühlbar, und der Geist, in seine innersten Tiefen zurückgetrieben, verläßt die götterlose Welt, sucht in sich selber die Versöhnung und beginnt nun das Leben seiner Innerlichkeit, einer erfüllten konkreten Innerlichkeit, die zugleich eine Substantialität besitzt, welche nicht allein im äußerlichen Dasein wurzelt.

So erzeugt sich im Innern die geistige Versöhnung, nämlich dadurch, daß die individuelle Persönlichkeit vielmehr zur Allgemeinheit gereinigt und verklärt wird, zur an und für sich allgemeinen Subjektivität, zur göttlichen Persönlichkeit.

Jenem nur weltlichen Reich wird so vielmehr das geistige gegenübergestellt, das Reich ((139)) der sich wissenden, und zwar in ihrem Wesen sich wissenden Subjektivität, des wirklichen Geistes.

Hiermit tritt dann das Germanische Reich, das vierte Moment der Weltgeschichte ein: dieses entspräche nun in der Vergleichung mit den Menschenaltern dem Greisenalter.

Das natürliche Greisenalter ist Schwäche, das Greisenalter des Geistes aber ist seine vollkommene Reife, in welcher er zurückgeht zur Einheit, aber als Geist.

Dieses Reich beginnt mit der im Christentume geschehenen Versöhnung, aber sie ist nur an sich vollbracht, und deswegen beginnt es vielmehr mit dem ungeheuren Gegensatz des geistigen, religiösen Prinzips und der barbarischen Wirklichkeit selbst.

Denn der Geist als Bewußtsein einer innerlichen Welt ist im Anfange selber noch abstrakt, die Weltlichkeit ist dadurch der Roheit und Willkür überlassen.

Dieser Roheit und Willkür tritt zuerst das mohammedanische Prinzip, die Verklärung der orientalischen Welt entgegen.

Es ist später und rascher ausgebildet als das Christentum, denn dieses bedarf acht Jahrhunderte, um sich zu einer Weltgestalt emporzubilden.

Doch zur konkreten Wirklichkeit ist das Prinzip der germanischen Welt nur durch die germanischen Nationen ausgebildet worden.

Der Gegensatz des geistigen Prinzips im geistlichen Reich und der rohen und wilden Barbarei im weltlichen ist hier ebenso vorhanden.

Die Weltlichkeit soll dem geistigen Prinzip angemessen sein, aber soll es nur: die geistesverlassene weltliche Macht muss zunächst gegen die geistliche verschwinden; indem sich aber diese letztere in die erste versenkt, verliert sie mit ihrer Bestimmung auch ihre Macht.

Aus diesem Verderben der geistlichen Seite, d.h. der Kirche, geht die höhere Form des vernünftigen Gedankens hervor: der in sich abermals zurückgedrängte Geist produziert sein Werk in denkender Gestalt und ist fähig geworden, aus dem Prinzip der Weltlichkeit allein das Vernünftige zu realisieren.

So geschieht es, daß durch die Wirksamkeit allgemeiner Bestimmungen, die das Prinzip des Geistes zur Grundlage haben, das Reich des ((140)) Gedankens zur Wirklichkeit herausgeboren wird.

Die Gegensätze von Staat und Kirche verschwinden; der Geist findet sich in die Weltlichkeit und bildet diese als ein in sich organisches Dasein aus.

Der Staat steht der Kirche nicht mehr nach und ist ihr nicht mehr untergeordnet; diese letztere behält kein Vorrecht, und das Geistige ist dem Staate nicht mehr fremd.

Die Freiheit hat die Handhabe gefunden, ihren Begriff wie ihre Wahrheit zu realisieren.

Dieses ist das Ziel der Weltgeschichte, und wir haben den langen Weg zu machen, der eben übersichtlich angegeben ist.

Doch Länge der Zeit ist etwas durchaus Relatives, und der Geist gehört der Ewigkeit an.

Eine eigentliche Länge gibt es für ihn nicht. ((141))