
Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte 4/5

Dritter Teil Die römische Welt

G.W.F. Hegel

Napoleon, als er einst mit Goethe über die Natur der Tragödie sprach, meinte, daß sich die neuere von der alten wesentlich dadurch unterscheidet, daß wir kein Schicksal mehr hätten, dem die Menschen unterlägen, und daß an die Stelle des alten Fatums die Politik getreten sei.

Diese müsse somit als das neuere Schicksal für die Tragödie gebraucht werden, als die unwiderstehliche Gewalt der Umstände, der die Individualität sich zu beugen habe.

Eine solche Gewalt ist die römische Welt, dazu auserkoren, die sittlichen Individuen in Banden zu schlagen sowie alle Götter und alle Geister in das Pantheon der Weltherrschaft zu versammeln, um daraus ein abstrakt Allgemeines zu machen.

Das eben ist der Unterschied des römischen und des persischen Prinzips, daß das erstere alle Lebendigkeit erstickt, während das letztere dieselbe im vollsten Maße bestehen ließ.

Dadurch, daß es der Zweck des Staates ist, daß ihm die Individuen in ihrem sittlichen Leben aufgeopfert werden, ist die Welt in Trauer versenkt, es ist ihr das Herz gebrochen, und es ist aus mit der Natürlichkeit des Geistes, die zum Gefühle der Unseligkeit gelangt ist.

Doch nur aus diesem Gefühle konnte der übersinnliche, der freie Geist im Christentum hervorgehen.

Im griechischen Prinzip haben wir die Geistigkeit in ihrer Freude, in ihrer Heiterkeit und in ihrem Genuß gesehen: der Geist hatte sich noch nicht in die Abstraktion zurückgezogen, er war noch mit dem Naturelemente, mit der Partikularität der Individuen behaftet, weswegen die Tugenden der Individuen selbst sittliche Kunstwerke wurden.

Die abstrakte allgemeine Persönlichkeit war noch nicht vorhanden, denn der Geist musste sich erst zu dieser Form der abstrakten Allgemeinheit, welche die harte Zucht über die Menschheit ausgeübt hat, bilden.

Hier in Rom finden wir ((339)) nunmehr die freie Allgemeinheit, diese abstrakte Freiheit, welche einerseits den abstrakten Staat, die Politik und die Gewalt über die konkrete Individualität setzt und diese durchaus unterordnet, andererseits dieser Allgemeinheit gegenüber die Persönlichkeit erschafft - die Freiheit des Ichs in sich, welche wohl von der Individualität unterschieden werden muss.

Denn die Persönlichkeit macht die Grundbestimmung des Rechts aus: sie tritt hauptsächlich im Eigentum ins Dasein, ist aber gleichgültig gegen die konkreten Bestimmungen des lebendigen Geistes, mit denen es die Individualität zu tun hat.

Diese beiden Momente, welche Rom bilden, die politische Allgemeinheit für sich und die abstrakte Freiheit des Individuums in sich selbst, sind zunächst in der Form der Innerlichkeit selbst befaßt.

Diese Innerlichkeit, dieses Zurückgehen in sich selbst, welches wir als das Verderben des griechischen Geistes gesehen, wird hier der Boden, auf welchem eine neue Seite der Weltgeschichte aufgeht.

Es ist bei der Betrachtung der römischen Welt nicht um ein konkret geistiges, in sich reiches Leben zu tun; sondern das weltgeschichtliche Moment darin ist das Abstraktum der Allgemeinheit, und der Zweck, der mit geist- und herzloser Härte verfolgt wird, ist die bloße Herrschaft, um jenes Abstraktum geltend zu machen.

In Griechenland war die Demokratie die Grundbestimmung des politischen Lebens, wie im Orient der Despotismus; hier ist es nun die Aristokratie, und zwar eine starre, die dem Volke gegenübersteht.

Auch in Griechenland hat sich die Demokratie, aber nur in Weise der Faktionen, entzweit; in Rom sind es Prinzipien, die das Ganze geteilt halten, sie stehen einander feindselig gegenüber und kämpfen miteinander: erst die Aristokratie mit den Königen, dann die Plebs mit der Aristokratie, bis die Demokratie die Oberhand gewinnt; da erst entstehen Faktionen, aus welchen jene spätere Aristokratie großer Individuen hervorging, welche die Welt bezwungen hat.

Dieser Dualismus ist es, der eigentlich Roms innerstes Wesen bedeutet. ((340))

Die Gelehrsamkeit hat die römische Geschichte von vielerlei Gesichtspunkten aus betrachtet und sehr verschiedene und entgegengesetzte Ansichten aufgestellt, namentlich gilt dieses von der älteren römischen Geschichte, die von drei verschiedenen Klassen von Gelehrten bearbeitet worden ist, von Geschichtsschreibern, Philologen und Juristen.

Die Geschichtsschreiber halten sich an die großen Züge und achten die Geschichte als solche, so daß man sich bei ihnen noch am besten zurechtfindet, da sie entschiedene Begebenheiten gelten lassen.

Ein anderes ist es mit den Philologen, bei denen die allgemeinen Traditionen weniger bedeuten und die mehr auf Einzelheiten, welche auf mannigfache Weise kombiniert werden können, gehen.

Diese Kombinationen gelten zuerst als historische Hypothesen und bald darauf als ausgemachte Fakta.

In nicht geringerem Grade als die Philologen haben die Juristen bei Gelegenheit des römischen Rechts das Kleinlichste untersucht und mit Hypothesen vermischt.

Das Resultat war, daß man die älteste römische Geschichte ganz und gar für Fabel erklärte, wodurch dieses Gebiet nun durchaus der Gelehrsamkeit anheimfiel, die da immer am breitesten sich ausdehnt, wo am wenigsten zu holen ist.

Wenn einerseits die Poesie und die Mythen der Griechen tiefe geschichtliche Wahrheiten enthalten sollen und in Geschichte übersetzt werden, so zwingt man dagegen die Römer, Mythen, poetische Anschauungen zu haben, und dem bisher als prosaisch und geschichtlich Angenommenen sollen Epopöen zugrunde liegen.

Wir gehen nach diesen Vorerinnerungen zur Beschreibung der Lokalität über.

Die römische Welt hat ihren Mittelpunkt in Italien, welches Griechenland ganz ähnlich ist, eine Halbinsel wie dieses ausmacht, nur nicht so eingeschnitten sich darstellt.

In diesem Lande bildet die Stadt Rom selber den Mittelpunkt des Mittelpunkts.

Napoleon kommt in seinen Memoiren auf die Frage, welche Stadt, wenn Italien selbständig wäre und ein Ganzes ausmache, sich am besten zur Hauptstadt eigne. ((341))

Rom, Venedig, Mailand können Ansprüche machen; aber es zeigt sich sogleich, daß keine dieser Städte einen Mittelpunkt abgeben würde.

Das nördliche Italien bildet ein Bassin des Po und ist ganz verschieden von der eigentlichen Halbinsel; Venedig greift nur in Oberitalien, nicht in den Süden ein, und Rom kann andererseits wohl für Mittel- und Unteritalien ein Mittelpunkt sein, aber nur künstlich und gewaltsam für die Länder, die ihm in Oberitalien unterworfen waren.

Der römische Staat beruht geographisch wie auch historisch auf dem Momente der Gewaltsamkeit.

Die Lokalität von Italien stellt also keine Einheit der Natur wie das Niltal vor; die Einheit war eine solche, wie sie etwa Makedonien durch seine Herrschaft Griechenland gegeben hat, doch ermangelte Italien jener geistigen Durchdringung, die Griechenland durch Gleichheit der Bildung besaß, denn es wurde von sehr verschiedenen Völkern bewohnt.

Niebuhr hat seiner Römischen Geschichte [1811-32] eine sehr gelehrte Abhandlung über die Völker Italiens vorangeschickt, woraus aber kein Zusammenhang derselben mit der römischen Geschichte ersichtlich ist.

Überhaupt muss Niebuhrs Geschichte nur als eine Kritik der römischen Geschichte betrachtet werden, denn sie besteht aus einer Reihe von Abhandlungen, die keineswegs die Einheit der Geschichte haben.

Wir haben als allgemeines Prinzip der römischen Welt die subjektive Innerlichkeit gesehen.

Der Gang der römischen Geschichte ist daher, daß die innere Verslossenheit, die Gewißheit seiner in sich selbst, zur Äußerlichkeit der Realität gedeiht.

Das Prinzip der subjektiven Innerlichkeit hat Erfüllung und Inhalt zunächst nur von außen, durch den partikulären Willen der Herrschaft, der Regierung usf.

Die Entwicklung besteht in der Reinigung der Innerlichkeit zur abstrakten Persönlichkeit, welche im Privateigentum sich die Realität gibt, und die spröden Personen können dann nur durch despotische Gewalt zusammengehalten werden.

Dies ist der allgemeine Gang der römischen Welt: der Übergang vom heiligen Inneren zum Entgegengesetzten.

Die Entwicklung ((342)) ist hier nicht derart wie in Griechenland, daß das Prinzip nur seinen Inhalt entfalte und auseinanderbreite; sondern sie ist Übergang zum Entgegengesetzten, welches nicht als Verderben eintritt, sondern durch das Prinzip selbst gefordert und gesetzt ist.

- Was nun die bestimmten Unterschiede der römischen Geschichte betrifft, so ist die gewöhnliche Einteilung die von Königtum, Republik und Kaiserreich, als ob in diesen Formen verschiedene Prinzipien hervorträten; aber diesen Formen der Entwicklung liegt dasselbe Prinzip des römischen Geistes zugrunde.

Wir müssen vielmehr bei der Einteilung den welthistorischen Gang ins Auge fassen.

Es sind schon früher die Geschichten jedes welthistorischen Volkes in drei Perioden abgeteilt worden, und diese Angabe muss sich auch hier bewahrheiten.

Die erste Periode begreift die Anfänge Roms, worin die im Wesen entgegengesetzten Bestimmungen noch in ruhiger Einheit schlafen, bis die Gegensätze in sich erstarken und die Einheit des Staates dadurch die kräftige wird, daß sie den Gegensatz in sich geboren und als bestehend hat.

Mit dieser Kraft wendet sich der Staat nach außen, in der zweiten Periode, und betritt das welthistorische Theater; hier liegt die schönste Zeit Roms, die Punischen Kriege und die Berührung mit dem früheren welthistorischen Volk.

Es tut sich ein weiterer Schauplatz gegen Osten auf; die Geschichte zur Zeit dieser Berührung hat der edle Polybios behandelt.

Das Römische Reich bekam nunmehr die welterobernde Ausdehnung, welche seinen Verfall vorbereitete.

Die innere Zerrüttung trat ein, indem der Gegensatz sich zum Widerspruch in sich und zur völligen Unverträglichkeit entwickelte; sie endigt mit dem Despotismus, der die dritte Periode bezeichnet.

Die römische Macht erscheint hier prächtig, glänzend, zugleich aber ist sie tief in sich gebrochen, und die christliche Religion, die mit dem Kaiserreiche beginnt, erhält eine große Ausdehnung.

In die dritte Periode fällt zuletzt noch die Berührung mit dem Norden und den germanischen Völkern, welche nun welthistorisch werden sollen. ((343))

Erster Abschnitt Rom bis zum zweiten Punischen Kriege

Erstes Kapitel DIE ELEMENTE DES RÖMISCHEN GEISTES

Ehe wir an die römische Geschichte gehen, haben wir die Elemente des römischen Geistes im allgemeinen zu betrachten und in dieser Beziehung zuvörderst von der Entstehung Roms zu sprechen und dieselbe zu untersuchen.

Rom ist außer Landes entstanden, nämlich in einem Winkel, wo drei verschiedene Gebiete, das der Lateiner, Sabiner und Etrusker, zusammenstießen; es hat sich nicht aus einem alten Stamme, einem natürlich patriarchalisch zusammengehörenden, dessen Ursprung sich in alte Zeiten verlief, gebildet (wie es etwa bei den Persern der Fall gewesen, die doch auch dann über ein großes Reich geherrscht haben); sondern Rom war von Hause aus etwas Gemachtes, Gewaltames, nichts Ursprüngliches.

Es wird erzählt, die Abkömmlinge der von Äneas nach Italien geführten Trojaner hätten Rom gegründet, denn der Zusammenhang mit Asien ist etwas sehr Beliebtes gewesen, und es gibt in Italien, Frankreich und Deutschland selbst (Xanten) manche Städte, die ihren Ursprung oder Namen auf die geflüchteten Trojaner zurückleiten.

Livius spricht von den alten Tribus in Rom, den Ramnenses, Titienses und Luceres; wenn man nun diese als verschiedene Nationen ansehen und behaupten will, daß sie eigentlich die Elemente seien, aus denen Rom gebildet wäre - eine Ansicht, die in neueren Zeiten sich sehr oft hat geltend machen wollen -, so wirft man geradezu um, was durch die Geschichte überliefert ist.

Alle Geschichtsschreiber stimmen darin überein, daß schon früh auf den Hügeln Roms Hirten unter Oberhäuptern herumgestreift seien, daß das erste Zusammensein Roms sich als Räuberstaat konstituiert habe und daß mit Mühe die zerstreuten Bewohner der Umgegend zu einem gemeinsamen Leben seien vereinigt worden.

Es ((344)) wird auch das Nähere aller dieser Umstände angegeben.

Jene räuberischen Hirten nahmen alles auf, was sich zu ihnen schlagen wollte (Livius nennt es eine *colluvies*) aus allen drei Gebieten, zwischen welchen Rom lag, hat sich das Gesindel der neuen Stadt versammelt.

Die Geschichtsschreiber geben an, daß dieser Punkt auf einem Hügel am Flusse sehr wohl gewählt war und sehr geeignet, ihn zum Asyl für alle Verbrecher zu machen.

Ebenso geschichtlich ist es, daß in dem neugebildeten Staate keine Weiber vorhanden waren und daß die benachbarten Staaten keine *connubia* mit ihm eingehen wollten: beide Umstände charakterisieren ihn als eine Räuberverbindung, mit der die anderen Staaten keine Gemeinschaft haben mochten.

Auch schlugen sie die Einladung zu den gottesdienstlichen Festen aus, und nur die Sabiner, ein einfaches landbauendes Volk, bei denen, wie Livius sagt, eine *tristis atque tetrica Superstitio* herrschte, haben sich teils aus Aberglauben, teils aus Furcht dabei eingefunden.

Der Raub der Sabinerinnen ist dann ein allgemein angenommenes geschichtliches Faktum.

Es liegt darin schon der sehr charakteristische Zug, daß die Religion als Mittel zum Zweck des jungen Staats gebraucht wird.

Eine andere Weise der Erweiterung ist die, daß die Einwohner benachbarter und eroberter Städte nach Rom geschleppt wurden.

Auch später noch kamen Fremde freiwillig nach Rom, wie die so berühmt gewordene Familie der Claudier mit ihrer ganzen Klientel.

Der Korinther Demaratus aus einer ansehnlichen Familie hatte sich in Etrurien niedergelassen, wurde aber da als Verbannter und Fremder wenig geachtet; sein Sohn Lucumo konnte diese Unwürdigkeit nicht länger ertragen, er begab sich nach Rom, sagt Livius, weil da ein neues Volk und eine *repentina atque ex virtute nobilitas* wäre.

Lucumo gelangte auch sogleich zu solchem Ansehen, daß er nachher König wurde.

Diese Stiftung des Staates ist es, welche als die wesentliche Grundlage für die Eigentümlichkeit Roms angesehen werden muss.

Denn sie führt unmittelbar die härteste Disziplin mit sich sowie die Aufopferung für den Zweck des Bundes.

Ein ((345)) Staat, der sich selbst erst gebildet hat und auf Gewalt beruht, muss mit Gewalt zusammengehalten werden.

Es ist da nicht ein sittlicher, liberaler Zusammenhang, sondern ein gezwungener Zustand der Subordination, der sich aus solchem Ursprunge herleitet.

Die römische virtus ist die Tapferkeit, aber nicht bloß die persönliche, sondern die sich wesentlich im Zusammenhang der Genossen zeigt, welcher Zusammenhang für das Höchste gilt und mit aller Gewalttätigkeit verknüpft sein kann.

Wenn nun die Römer so einen geschlossenen Bund bildeten, so waren sie zwar nicht, wie die Lakedämonier, im inneren Gegensatz mit einem eroberten und unterdrückten Volk; aber es tat sich in ihnen der Unterschied und der Kampf der Patrizier und Plebejer hervor.

Dieser Gegensatz ist schon mythisch angedeutet in den feindlichen Brüdern, Romulus und Remus.

Remus ist auf dem Aventinischen Berg begraben; dieser ist den üblen Genien geweiht, und dorthin gehen die Sezessionen der Plebs.

Es ist nun die Frage, wie sich dieser Unterschied gemacht habe.

Es ist schon gesagt worden, daß Rom sich durch räuberische Hirten und den Zusammenlauf von allerlei Gesindel bildete; später wurden auch noch die Bewohner genommener und zerstörter Städte dahin geschleppt.

Die Schwächeren, Ärmeren, die später Hinzugekommenen sind notwendig im Verhältnis der Geringschätzung und Abhängigkeit gegen die, welche ursprünglich den Staat begründet hatten, und die, welche sich durch Tapferkeit und auch durch Reichtum auszeichneten.

Man hat also nicht nötig, zu einer in neuerer Zeit beliebten Hypothese seine Zuflucht zu nehmen, daß die Patrizier ein eigener Stamm gewesen seien.

Die Abhängigkeit der Plebejer von den Patriziern wird oft als eine vollkommen gesetzliche dargestellt, ja als eine heilige, weil die Patrizier die sacra in den Händen gehabt hätten, die Plebs aber gleichsam götterlos gewesen wäre.

Die Plebejer haben den Patriziern ihren heuchlerischen Kram (ad decipiendam plebem, Cicero) gelassen und sich nichts aus ihren sacris und Augurien gemacht; wenn sie aber die politischen ((346)) Rechte von denselben abtrennten und an sich rissen, so haben sie sich damit ebensowenig einer frevelhaften Verletzung des Heiligen schuldig gemacht als die Protestanten, da sie die politische Staatsgewalt befreiten und die Gewissensfreiheit behaupteten.

Man muss, wie gesagt, das Verhältnis der Patrizier und Plebejer so ansehen, daß die Armen und darum Hilflösen gezwungen waren, sich an die Reicheren und Angeseheneren anzuschließen und ihr patrocinium nachzusuchen; in diesem Schutzverhältnis der Reicheren heißen die Geschützten Klienten.

Man findet aber sehr bald auch wieder die Plebs von den Klienten unterschieden.

Bei den Zwistigkeiten zwischen den Patriziern und Plebejern hielten sich die Klienten an ihre Patrone, obgleich sie ebensogut zur Plebs gehörten.

Daß dieses Verhältnis der Klienten kein rechtliches, gesetzliches Verhältnis war, das geht daraus hervor, daß mit der Einführung und Kenntnis der Gesetze durch alle Stände das Klientelverhältnis allmählich

verschwand, denn sobald die Individuen Schutz am Gesetze fanden, musste jene augenblickliche Not aufhören.

In dem Räuberanfang des Staates war notwendig jeder Bürger Soldat, denn der Staat beruhte auf dem Krieg; diese Last war drückend, da jeder Bürger sich im Kriege selber unterhalten musste.

Es führte dieser Umstand nun eine ungeheure Verschuldung herbei, in welche die Plebs gegen die Patrizier verfiel.

Mit der Einführung der Gesetze musste auch dieses willkürliche Verhältnis nach und nach aufhören; denn es fehlte viel, daß die Patrizier sogleich geneigt gewesen wären, die Plebs aus dem Verhältnisse der Hörigkeit zu entlassen, vielmehr sollte noch immer die Abhängigkeit zu ihren Gunsten bestehen.

Die Gesetze der Zwölf Tafeln enthielten noch viel Unbestimmtes, der Willkür des Richters war noch sehr viel überlassen; Richter aber waren nur die Patrizier; und so dauert denn der Gegensatz zwischen Patriziern und Plebejern noch lange fort.

Allmählich erst ersteigen die Plebejer alle Höhen und gelangen zu den Befugnissen, die früher allein den Patriziern zustanden. ((347))

Im griechischen Leben, wenn es auch nicht aus dem patriarchalischen Verhältnis hervorgegangen ist, war doch Familienliebe und Familienband in seinem ersten Ursprung vorhanden, und der friedliche Zweck des Zusammenseins hatte die Austilgung der Räuber zur See und zu Land zur Bedingung.

Die Stifter Roms dagegen, Romulus und Remus, sind, nach der Sage, selbst Räuber und von Anfang aus der Familie ausgestoßen und nicht in der Familienliebe großgeworden.

Ebenso haben die ersten Römer ihre Frauen nicht durch freies Werben und Zuneigung, sondern durch Gewalt erlangt.

Dieser Anfang des römischen Lebens in verwilderter Roheit, mit Ausschluß der Empfindungen der natürlichen Sittlichkeit, bringt das eine Element desselben mit sich, die Härte gegen das Familienverhältnis, eine selbstische Härte, welche die Grundbestimmungen der römischen Sitten und Gesetze für die Folge ausmachte.

Wir finden also bei den Römern das Familienverhältnis nicht als ein schönes freies Verhältnis der Liebe und der Empfindung, sondern an die Stelle des Zutrauens tritt das Prinzip der Härte, der Abhängigkeit und der Unterordnung.

Die Ehe hatte eigentlich in ihrer strengen und förmlichen Gestalt ganz die Art und Weise eines dinglichen Verhältnisses; die Frau gehörte in den Besitz des Mannes (*in manum conventio*), und die Heiratszeremonie beruhte auf einer *coemptio*, in der Form, wie sie auch bei jedem anderen Kaufe vorkommen konnte.

Der Mann bekam ein Recht über seine Frau, wie über seine Tochter, nicht minder über ihr Vermögen, und alles, was sie erwarb, erwarb sie ihrem Mann.

In den guten Zeiten der Republik wurden die Ehen auch durch eine religiöse Zeremonie, die *confarreatio*, geschlossen, die aber später unterlassen wurde.

Nicht mindere Gewalt als durch die *coemptio* erlangte der Mann, wenn er auf dem Wege des *usus* heiratete, d.h. wenn die Frau im Hause des Mannes blieb, ohne in einem Jahre ein *trinoctium* abwesend zu sein.

Hatte der Mann nicht in einer der Formen der *in manum conventio* geheiratet, so blieb die Frau entweder in der väterlichen Gewalt oder ((348)) unter der Vormundschaft ihrer Agnaten, und sie war dem Manne gegenüber frei.

Ehre und Würde erlangte also die römische Matrone nur durch die Unabhängigkeit vom Manne, statt daß durch den Mann und durch die Ehe selbst die Frau ihre Ehre haben soll.

Wollte der Mann nach dem freieren Rechte, wenn nämlich die Ehe nicht durch die *confarreatio* geheiligt war, sich von der Frau scheiden lassen, so schickte er sie eben fort.

- Das Verhältnis der Söhne war ganz ähnlich: sie waren einerseits der väterlichen Gewalt ungefähr ebenso unterworfen wie die Frau der ehelichen; sie konnten kein Eigentum haben, und es machte keinen Unterschied, ob sie im Staate ein hohes Amt bekleideten oder nicht (nur die *peculia castrensia* und *adventitia* begründen hier einen Unterschied); andererseits aber waren sie, wenn sie emanzipiert wurden, außer allem Zusammenhang mit ihrem Vater und ihrer Familie.

Als Zeichen, wie hier das kindliche Verhältnis mit dem sklavischen zusammengestellt wurde, kann wohl die *imaginaria servitus* (*mancipium*) dienen, durch welche die emanzipierten Kinder zu passieren hatten.

- In Beziehung auf die Erbschaft wäre eigentlich das Sittliche, daß die Kinder die Erbschaft auf gleiche Weise teilen.

Bei den Römern tritt aber dagegen die Willkür des Testierens in schroffster Gestalt hervor.

So entartet und entsittlicht sehen wir hier die Grundverhältnisse der Sittlichkeit.

Der unsittlichen aktiven Härte der Römer nach dieser Privatseite entspricht notwendig die passive Härte ihres Verbandes zum Staatszweck.

Für die Härte, welche der Römer im Staate erlitt, war er entschädigt durch dieselbe Härte, welche er nach seiten seiner Familie genoß, - Knecht auf der einen Seite, Despot auf der andern.

Dies macht die römische Größe aus, deren Eigentümlichkeit die harte Starrheit in der Einheit der Individuen mit dem Staate, mit dem Staatsgesetz und Staatsbefehl war.

Um von diesem Geist eine nähere Anschauung zu erhalten, muss man nicht nur die Handlungen der römischen Helden, wenn sie als Soldaten oder Feldherren gegen den ((349)) Feind stehen oder als Gesandte auftreten, vor Augen haben, wie sie hier mit ganzem Sinn und Gedanken nur dem Staat und seinem Befehle, ohne Wanken und Weichen, angehören, sondern vornehmlich auch das Betragen der Plebs in Zeiten der Aufstände gegen die Patrizier.

Wie oft ist die Plebs im Aufstande und in der Auflösung der gesetzlichen Ordnung durch das bloß Formelle wieder zur Ruhe gebracht und um die Erfüllung ihrer gerechten und ungerechten Forderungen getäuscht worden!

Wie oft ist vom Senat z.B. ein Diktator gewählt worden, wo weder Krieg noch Feindesnot war, um die Plebejer zu Soldaten auszuheben und sie durch den militärischen Eid zum strengen Gehorsam zu verpflichten!

Licinius hat zehn Jahre gebraucht, um Gesetze, die der Plebs günstig waren, durchzusetzen; durch das Formelle des Widerspruchs anderer Tribunen hat sie sich zurückhalten lassen, und noch geduldiger hat sie die verzögerte Ausführung dieser Gesetze erwartet.

Man kann fragen, wodurch ist solcher Sinn und Charakter hervorgebracht worden?

Hervorbringen läßt er sich nicht, sondern er liegt, seinem Grundmoment nach, in jener Entstehung aus der ersten Räubergesellschaft und dann in der mitgebrachten Natur der darin vereinigten Völker, endlich in der Bestimmtheit des Weltgeistes, der an der Zeit war.

Die Elemente des römischen Volkes waren etruskische, lateinische, sabinische; diese mussten die innere natürliche Befähigung zum römischen Geiste enthalten.

Von dem Geiste, dem Charakter und Leben der altitalischen Völker wissen wir sehr wenig - Dank sei es der Geistlosigkeit der römischen Geschichtsschreibung - und das wenige zumeist durch die Griechen, welche über die römische Geschichte geschrieben haben.

Von dem allgemeinen Charakter der Römer aber können wir sagen, daß gegen jene erste wilde Poesie und Verkehrung alles Endlichen im Orient, gegen die schöne harmonische Poesie und gleichschwebende Freiheit des Geistes der Griechen, hier bei den Römern die Prosa des Lebens eintritt, das Bewußtsein der Endlichkeit für sich, die Abstraktion des Verstandes und die ((350)) Härte der Persönlichkeit, welche die Sprödigkeit selbst nicht in der Familie zu natürlicher Sittlichkeit ausweitet, sondern das gemüt- und geistlose Eins bleibt und in abstrakter Allgemeinheit die Einheit dieser Einsen setzt.

Diese äußerste Prosa des Geistes finden wir in der etruskischen Kunst, welche bei vollkommener Technik und naturgetreuer Ausführung aller griechischen Idealität und Schönheit ermangelt; wir sehen sie dann weiter in der Ausbildung des römischen Rechts und in der römischen Religion.

Dem unfreien, geist- und gemütlosen Verstand der römischen Welt haben wir den Ursprung und die Ausbildung des positiven Rechts zu verdanken.

Wir haben nämlich früher gesehen, wie im Orient an sich sittliche und moralische Verhältnisse zu Rechtsgeboten gemacht wurden; selbst bei den Griechen war die Sitte zugleich juristisches Recht, und ebendarum war die Verfassung von Sitte und Gesinnung ganz abhängig und hatte noch nicht die Festigkeit in sich gegen das wandelbare Innere und die partikuläre Subjektivität.

Die Römer haben nun diese große Trennung vollbracht und ein Rechtsprinzip erfunden, das äußerlich, d.h. gesinnungslos und gemütlos ist.

Wenn sie uns damit ein großes Geschenk, der Form nach, gemacht haben, so können wir uns dessen bedienen und es genießen, ohne zum Opfer dieses dünnen Verstandes zu werden, ohne es für sich als ein Letztes der Weisheit und der Vernunft anzusehen.

Sie sind die Opfer gewesen, die darin gelebt, aber für andere haben sie eben damit die Freiheit des Geistes

gewonnen, nämlich die innere Freiheit, die dadurch von jenem Gebiete des Endlichen und des Äußerlichen frei geworden ist.

Geist, Gemüt, Gesinnung, Religion haben nun nicht mehr zu befürchten, mit jenem abstrakt juristischen Verstande verwickelt zu werden.

Auch die Kunst hat ihre äußerliche Seite; wenn in der Kunst das mechanische Handwerk ganz für sich fertig geworden, so kann die freie Kunst erstehen und sich ausüben.

Aber die sind zu beklagen, welche von nichts als dem Handwerk gewußt und nichts weiter gewollt haben; so wie die zu beklagen ((351)) wären, welche, wenn die Kunst erstanden, noch immer das Handwerk als das Höchste ansehen würden.

Wir sehen die Römer so gebunden im abstrakten Verstande der Endlichkeit.

Dies ist ihre höchste Bestimmung und daher auch ihr höchstes Bewußtsein, in der Religion.

In der Tat war die Gebundenheit die Religion der Römer, da sie hingegen bei den Griechen Heiterkeit der freien Phantasie war.

Wir sind gewohnt, griechische und römische Religion als dasselbe anzusehen, und brauchen die Namen Jupiter, Minerva usf. oft ohne Unterschied von den griechischen wie römischen Gottheiten.

Dies geht insofern an, als die griechischen Götter mehr oder weniger bei den Römern eingeführt waren; aber sowenig die ägyptische Religion darum die griechische gewesen ist, weil Herodot und die Griechen sich die ägyptischen Gottheiten unter dem Namen Latona, Pallas usf. kenntlich machen, sowenig ist die römische Religion die griechische.

Es ist gesagt worden, daß in der griechischen Religion der Schauer der Natur zu etwas Geistigem, zu einer freien Anschauung und zu einer geistigen Phantasiegestalt herausgebildet worden ist, daß der griechische Geist nicht bei der inneren Furcht stehengeblieben ist, sondern das Verhältnis der Natur zu einem Verhältnis der Freiheit und Heiterkeit gemacht hat.

Die Römer dagegen sind bei einer stummen und stumpfen Innerlichkeit geblieben, und damit war das Äußerliche ein Objekt, ein Anderes, ein Geheimes.

Der so bei der Innerlichkeit stehengebliebene römische Geist kam in das Verhältnis der Gebundenheit und Abhängigkeit, wohin schon der Ursprung des Wortes religio (lig-are) deutet.

Der Römer hatte immer mit einem Geheimen zu tun, in allem glaubte und suchte er ein Verhülltes, und während in der griechischen Religion alles offen, klar, gegenwärtig für Sinn und Anschauung, nicht ein Jenseits, sondern ein Freundliches, ein Diesseits ist, stellt sich bei den Römern alles als ein Mysteriöses und Gedoppeltes dar: sie sahen in dem Gegenstand zuerst ihn selbst und dann auch noch das, was in ihm verborgen liegt; ihre ganze Geschichte kommt aus ((352)) diesem Gedoppelten nicht heraus.

Die Römerstadt hatte außer ihrem eigentlichen Namen noch einen geheimen, den nur wenige kannten.

Man glaubt, es sei Valentia, die lateinische Übersetzung von Roma, gewesen, andere meinen, es sei Amor (Roma rückwärts gelesen).

Romulus, der Begründer des Staates, hatte auch noch einen heiligen Namen: Quirinus, unter dem er verehrt wurde; die Römer hießen so auch noch Quiriten.

(Dieser Name hängt mit dem Worte curia zusammen; in der Ableitung ist man sogar auf die sabinische Stadt Cures gekommen.)

Bei den Römern blieb der religiöse Schauer unentwickelt, ist in die subjektive Gewißheit seiner selbst eingeschlossen.

Das Bewußtsein hat sich daher keine geistige Gegenständlichkeit gegeben und sich nicht zur theoretischen Anschauung der ewig göttlichen Natur und zur Befreiung in ihr erhoben; es hat keinen religiösen Inhalt für sich aus dem Geiste gewonnen.

Die leere Subjektivität des Gewissens legt sich bei dem Römer in alles, was er tut und vornimmt, in seine Verträge, Staatsverhältnisse, Pflichten, Familienverhältnisse usf.; und alle diese Verhältnisse erhalten dadurch nicht bloß die Sanktion des Gesetzlichen, sondern gleichsam die Feierlichkeit des Eidlichen.

Die unendliche Menge von Zeremonien bei den Komitien, bei Antritt der Ämter usf. sind die Äußerungen und Erklärungen über dieses feste Band.

Überall spielen die sacra eine höchst wichtige Rolle.

Das Unbefangenste bildete sich alsobald zu einem sacrum und versteinerte gleichsam zu demselben.

Dahin gehört z.B. bei den strengen Ehen die confarreatio, ferner die Augurien und Auspizien.

Die Kenntnis dieser sacra ist ohne Interesse und langweilig und gibt neuen Stoff zu gelehrten Untersuchungen, ob sie etruskischen, sabinischen oder sonstigen Ursprungs seien.

Man hat um ihretwillen das römische Volk in seinem Tun und Lassen für höchst fromm angesehen; doch ist es lächerlich, wenn Neuere mit Salbung und Respekt von diesen sacris sprechen.

Besonders wissen sich die Patrizier viel damit, man hat sie darum zu Priesterfamilien erhoben und als die heiligen ((353)) Geschlechter, die Inhaber und Bewahrer der Religion angesehen, und die Plebejer werden dann zum gottlosen Element.

Darüber ist früher schon das Nötige gesagt worden.

Die alten Könige waren zugleich auch reges sacrorum.

Nachdem die Königswürde abgeschafft war, blieb doch noch ein rex sacrorum; er war aber wie alle übrigen Priester dem pontifex maximus untergeben, der alle sacra leitete und ihnen diese Starrheit und Festigkeit gab, daß es den Patriziern möglich wurde, sich eben in dieser religiösen Gewalt so lange zu behaupten.

Worauf es aber bei der Frömmigkeit wesentlich ankommt, ist der Inhalt derselben, wogegen zwar heutigentags oft behauptet wird, wenn nur fromme Gefühle da seien, so sei es gleichgültig, welcher Inhalt sie erfülle.

Von den Römern ist schon bemerkt worden, daß ihre religiöse Innerlichkeit nicht aus sich zu freiem geistigen und sittlichen Inhalte hervorgegangen ist.

Man kann sagen, ihre Frömmigkeit habe sich nicht zur Religion herausgebildet, denn sie blieb wesentlich formell, und dieser Formalismus hat sich seinen Inhalt anderswoher verschafft.

Schon aus der angegebenen Bestimmung folgt, daß er nur endlicher, unheiliger Art sein kann, weil er außerhalb des geheimen Ortes der Religion entstanden ist.

Der Hauptcharakter der römischen Religion ist daher eine Festigkeit bestimmter Willenszwecke, die sie als absolut in ihren Göttern sehen und von ihnen als der absoluten Macht verlangen.

Diese Zwecke sind eben dasjenige, um dessentwillen sie die Götter verehren und wodurch sie beschränkterweise an dieselben gebunden sind.

Die römische Religion ist deswegen die ganz prosaische der Beschränktheit, der Zweckmäßigkeit, des Nutzens.

Ihre eigentümlichen Gottheiten sind ganz prosaische; es sind Zustände, Empfindungen, nützliche Künste, welche ihre trockene Phantasie zur selbständigen Macht erhoben und sich gegenübergestellt hat; es sind teils Abstrakta, die nur zu kalten Allegorien werden konnten, teils Zustände, die als nutzen- oder schadenbringend erscheinen und für die Verehrung in ihrer ganzen ((354)) Borniertheit geradezu gelassen sind.

Davon sind nur wenige Beispiele kurz anzuführen.

Die Römer verehrten Pax, Tranquillitas, Vacuna (Ruhe), Angeronia (Sorge und Kummer) als Gottheiten; sie weihten der Pest Altäre, dem Hunger, dem Getreidebrand (Robigo), dem Fieber und der Dea Cloacina.

Die Juno erscheint bei den Römern nicht bloß als Lucina, Geburtshelferin, sondern auch als Iuno Ossipagina, als die Gottheit, welche die Knochen des Kindes bildet, als Iuno Unxia, welche die Türangeln bei den Heiraten einsalbt (was auch zu den sacris gehörte).

Wie wenig haben diese prosaischen Vorstellungen mit der Schönheit der geistigen Mächte und Gottheiten der Griechen gemein!

Dagegen ist Jupiter als Iupiter Capitolinus das allgemeine Wesen des Römischen Reiches, welches auch in den Gottheiten Roma und Fortuna publica personifiziert wird.

Die Römer vornehmlich haben es angefangen, die Götter in der Not nicht nur anzuflehen und Lektisternien zu veranstalten, sondern ihnen auch Versprechungen und Gelübde zu weihen.

Zur Hilfe in der Not haben sie auch ins Ausland geschickt und fremde Gottheiten und Gottesdienste sich holen lassen.

Die Einführung der Götter und die meisten römischen Tempel sind so aus einer Not entstanden, aus einem Gelübde und einer verpflichteten, nicht uninteressierten Dankbarkeit.

Die Griechen dagegen haben ihre schönen Tempel und Statuen und Gottesdienste aus Liebe zur Schönheit und zur Göttlichkeit als solcher hingestellt und angeordnet.

Nur eine Seite der römischen Religion hat etwas Anziehendes, und zwar sind es die Feste, die sich auf das ländliche Leben beziehen und sich aus den frühesten Zeiten erhalten haben.

Es liegt ihnen teils die Vorstellung der Saturnischen Zeit zugrunde, von einem Zustand, der vor und außerhalb der bürgerlichen Gesellschaft und des politischen Zusammenhanges liegt, teils ein Naturinhalt überhaupt, die Sonne, der Jahreslauf, die Jahreszeiten, Monate usf. mit astronomischen Anspielungen, teils die besonderen Momente ((355)) des Naturverlaufs, wie er sich auf Hirtenleben und Ackerbau bezieht, - es waren Feste der Aussaat, der Ernte, der Jahreszeiten, das Hauptfest die Saturnalien usf.

Es erscheint nach dieser Seite manches Naive und Sinnvolle in der Tradition.

Doch hat dieser Kreis insgesamt ein sehr borniertes und prosaisches Aussehen; tiefere Anschauungen von den großen Naturmächten und allgemeinen Prozessen derselben gehen daraus nicht hervor; denn es war dabei überall auf den äußeren gemeinen Nutzen abgesehen, und die Lustigkeit hat sich dabei nicht eben geistreich in Possenreißerei ergangen.

Wenn bei den Griechen aus ähnlichen Anfängen sich die Kunst der griechischen Tragödie entwickelt hat, so ist es dagegen merkwürdig, daß bei den Römern jene skurrilen Tänze und Gesänge der Landfeste sich bis in die spätesten Zeiten erhalten haben, ohne daß aus dieser zwar naiven, aber rohen Form zu einer gründlichen Kunstweise wäre fortgegangen worden.

Es ist schon gesagt worden, daß die Römer die griechischen Götter angenommen haben (die Mythologie der römischen Dichter ist gänzlich von den Griechen entnommen); aber die Verehrung dieser schönen Götter der Phantasie scheint bei ihnen etwas sehr Kaltes und Äußerliches gewesen zu sein.

Uns ist bei ihrem Reden von Jupiter, Juno, Minerva zumute, als wenn wir dergleichen auf dem Theater hören.

Die Griechen haben ihre Götterwelt mit tiefem und geistreichem Inhalt erfüllt, mit heiteren Einfällen geschmückt; sie war ihnen Gegenstand fortdauernder Erfindung und gedankenvollen Bewußtseins, und es ist dadurch ein weitläufiger, unerschöpflicher Schatz für Empfindung, Gemüt und Sinn in ihrer Mythologie erzeugt worden.

Der römische Geist hat sich nicht in diesen Spielen einer sinnigen Phantasie mit eigener Seele bewegt und darin gefallen; sondern die griechische Mythologie erscheint tot und fremd bei ihnen.

Bei den römischen Dichtern, besonders Vergil, ist die Einführung der Götter das Erzeugnis eines kalten Verstandes und der Nachahmung gewesen.

Die Götter werden darin gleichsam ((356)) zu Maschinerien und sind auf ganz äußerliche Weise gebraucht; wie auch wohl in unseren Lehrbüchern der schönen Wissenschaften unter andern Vorschriften sich die findet, daß in Epopöen solche Maschinerien notwendig seien, um in Erstaunen zu setzen.

Ebenso wesentlich waren die Römer von den Griechen in Ansehung der Spiele verschieden.

Die Römer waren dabei wesentlich nur Zuschauer.

Die mimische und theatralische Darstellung, das Tanzen, Wettrennen, Kämpfen haben sie den Freigelassenen, den Gladiatoren, den zum Tode verurteilten Verbrechern überlassen.

Das Schimpflichste, was Nero getan, war, daß er auf öffentlichem Theater als Sänger, Zitherspieler, Kämpfer aufgetreten ist.

Indem die Römer nur Zuschauer waren, so war ihnen das Spiel ein fremdes, sie waren nicht selbst mit dem Geiste dabei.

Mit dem zunehmenden Luxus nahm hauptsächlich der Geschmack an Tier- und Menschenhetzen zu.

Hunderte von Bären, Löwen, Tigern, Elefanten, Krokodilen, Straußen wurden aufgeführt und zur Schaulust gemetzelt.

Hunderte und Tausende von Gladiatoren, da sie zur Seeschlacht an einem Feste aufzuziehen, riefen dem Kaiser zu:

Die zum Tode Geweihten grüßen dich«, um ihn etwa zu rühren.

Umsonst! sie mussten sich alle untereinander schlachten.

Statt menschlicher Leiden in den Tiefen des Gemüts und des Geistes, welche durch die Widersprüche des Lebens herbeigeführt werden und im Schicksal ihre Auflösung finden, veranstalteten die Römer eine grausame Wirklichkeit von körperlichen Leiden, und das Blut in Strömen, das Röcheln des Todes und das Aushauchen der Seele waren die Anschauungen, die sie interessierten.

- Diese kalte Negativität des bloßen Mordens stellt zugleich den inneren Mord eines geistigen objektiven Zweckes dar.

Ich brauche nur noch die Augurien, Auspizien, Sibyllinischen Bücher zu erwähnen, um daran zu erinnern, wie die Römer im Aberglauben aller Art gebunden waren und daß es ihnen dabei nur um ihre Zwecke zu tun war.

Die Eingeweide der Tiere, die Blitze, der Vogelflug, die ((357)) Sibyllinischen Aussprüche bestimmten die Geschäfte und Unternehmungen des Staats.

Das alles war in den Händen der Patrizier, welche es bewußt für ihre Zwecke und gegen das Volk als bloß äußeres Band brauchten.

Die unterschiedenen Elemente der römischen Religion sind nach dem Gesagten:

Die innerliche Religiosität und eine vollkommen äußerliche Zweckmäßigkeit.

Die weltlichen Zwecke sind ganz freigelassen, nicht durch die Religion beschränkt, sondern vielmehr durch dieselbe berechtigt.

Die Römer sind überall fromm gewesen, der Gehalt der Handlungen mochte sein, welcher er wollte.

Weil aber das Heilige hier nur eine inhaltslose Form ist, so ist es von der Art, daß es in der Gewalt gehabt werden kann; es wird in Besitz genommen von dem Subjekt, das seine partikulären Zwecke und Interessen will, während das wahrhaft Göttliche die konkrete Gewalt an ihm selber hat.

Über der bloß ohnmächtigen Form aber steht das Subjekt, der für sich konkrete Wille, der sie besitzen kann und seine partikulären Zwecke als Meister über die Form setzen darf.

Dies ist in Rom durch die Patrizier geschehen.

Der Besitz der Herrschaft der Patrizier ist dadurch ein fester, heiliger, unmittelbar und ungemeinschaftlich gemachter; die Regierung und die politischen Rechte erhalten den Charakter eines geheiligten Privatbesitzes.

Es ist also da nicht eine substantielle Einheit der Nationalität, nicht das schöne und sittliche Bedürfnis des Zusammenlebens in der Polis; sondern jede gens ist ein fester Stamm für sich, der seine eigenen Penaten und sacra für sich hat, jede hat ihren eigenen politischen Charakter, den sie immer behält.

Strenge, aristokratische Härte zeichnete die Claudier aus, Wohlwollen für das Volk die Valerier, Adel des Geistes die Cornelier.

Sogar bis auf das Verheiraten erstreckte sich die Unterscheidung und die Beschränkung, denn die *connubia* der Patrizier mit Plebejern galten für unheilig.

Aber eben in jener Innerlichkeit der Religion ist zugleich das Prinzip der Willkür gegeben; und gegen die Willkür des geheiligten Besitzes lehnt sich die Willkür gegen ((358)) das Heilige auf.

Denn derselbe Inhalt kann einerseits durch die religiöse Form privilegiert sein, andererseits die Gestalt haben, nur überhaupt gewollt zu werden, Inhalt menschlicher Willkür zu sein.

Als die Zeit gekommen war, daß das Heilige zur Form herabgesetzt wurde, so sollte es auch als Form gewußt, behandelt, mit Füßen getreten - als Formalismus dargestellt werden.

- Die Ungleichheit, welche in das Heilige hereintritt, macht den Übergang der Religion zur Wirklichkeit des Staatslebens.

Die geheiligte Ungleichheit des Willens und des besonderen Besitzes macht darin die Grundbestimmung aus.

Das römische Prinzip läßt nur die Aristokratie zu, als die ihm eigentümliche Verfassung, die aber sogleich nur als Gegensatz, als Ungleichheit in sich selbst ist.

Nur durch Not und Unglück wird dieser Gegensatz momentan ausgeglichen; denn er enthält eine doppelte Gewalt in sich, deren Härte und böse Sprödigkeit nur durch eine noch größere Härte zur gewalttätigen Einheit übermannt und gebunden werden kann.

Zweites Kapitel DIE GESCHICHTE ROMS BIS ZUM ZWEITEN PUNISCHEN KRIEGE

Im ersten Zeitraum unterscheiden sich von selbst mehrere Momente.

Der römische Staat bekommt hier seine erste Ausbildung unter Königen, dann erhält er eine republikanische Verfassung, an deren Spitze Konsuln stehen.

Es tritt der Kampf der Patrizier und Plebejer ein, und nachdem dieser durch die Befriedigung der plebejischen Anforderungen geschlichtet worden, zeigt sich eine Zufriedenheit im Innern, und Rom bekommt die Stärke, daß es siegreich sich in den Kampf mit dem früheren weltgeschichtlichen Volke einlassen kann.

Was die Nachrichten über die ersten römischen Könige anbetrifft, so ist kein Datum darin, welches nicht den höchsten Widerspruch durch die Kritik erfahren hätte; doch ist man ((359)) zu weit gegangen, wenn man ihnen alle Glaubwürdigkeit hat absprechen wollen.

Im ganzen werden sieben Könige angegeben, und selbst die höhere Kritik muss zugestehen, daß die letzten derselben vollkommen geschichtlich sind.

Romulus wird der Stifter dieses Vereins von Räubern genannt: er organisierte denselben zu einem Kriegsstaat.

Wenn die Sagen über ihn auch als fabelhaft erscheinen, so enthalten sie doch nur, was dem angegebenen römischen Geiste entspricht.

Vom zweiten Könige Numa wird erzählt, er habe die religiösen Zeremonien eingeführt.

Dieser Zug ist dadurch sehr merkwürdig, daß die Religion später als die Staatsverbindung auftritt, während bei anderen Völkern die religiösen Traditionen schon in den ältesten Zeiten und vor allen bürgerlichen Einrichtungen erscheinen.

Der König war zugleich Priester (rex wird von "rezein", opfern abgeleitet).

Wie bei allen Anfängen der Staaten ist das Politische mit dem Priesterlichen verbunden und der Zustand eine Theokratie.

Der König stand hier an der Spitze der durch die sacra Bevorrechtigten.

Die Absonderung der ausgezeichneten und mächtigen Bürger als Senatoren und Patrizier geschah schon unter den ersten Königen.

Romulus soll 100 patres eingesetzt haben, woran jedoch die höhere Kritik zweifelt.

In der Religion wurden zufällige Zeremonien, die sacra, zu festen Unterscheidungsmerkmalen und Eigentümlichkeiten der Gentes und der Stände.

Die innere Organisation des Staates kam allmählich zustande.

Livius sagt, wie Numa alles Göttliche festgesetzt habe, so habe Servius Tullius die verschiedenen Klassen und den census eingeführt, nach welchem der Anteil an den öffentlichen Angelegenheiten bestimmt wurde.

Die Patrizier waren deswegen unzufrieden, besonders aber darum, weil Servius Tullius einen Teil der Schulden der Plebejer tilgte und den Ärmeren Staatsländereien schenkte, wodurch sie zu Grundeigentümern wurden.

Er teilte das Volk in sechs Klassen, wovon die erste zusammen mit den Rittern 98 Zenturien ausmachte, die folgenden aber verhältnismäßig ((360)) weniger.

Da nun nach Zenturien abgestimmt wurde, so erhielt die erste Klasse auch das größte Gewicht.

Nun scheint es, daß in der früheren Zeit die Patrizier die Gewalt allein in Händen hatten, nach der Einteilung des Servius aber bloß das Übergewicht behielten, was ihre Unzufriedenheit mit den Einrichtungen des Servius erklärt.

Mit Servius wird die Geschichte bestimmter, und unter ihm und seinem Vorgänger, dem älteren Tarquinius, zeigen sich Spuren von Blüte.

Niebuhr verwundert sich, daß nach Dionysius und Livius die älteste Verfassung demokratisch war, weil die Stimme jedes Bürgers in der Volksversammlung als gleich gegolten habe.

Aber Livius sagt nur, Servius habe das *suffragium viri* abgeschafft.

In den *comitiis curiatis* hatten aber bei der Verallgemeinerung des Klientelverhältnisses, welches die Plebs absorbierte, nur die Patrizier Stimme, und *populus* bezeichnet zur Zeit nur die Patrizier.

Dionysios widerspricht sich also nicht, wenn er sagt, die Verfassung nach Romulus' Gesetzen sei streng aristokratisch gewesen.

Fast alle Könige waren Fremde, was gewiß den Ursprung Roms sehr charakterisiert.

Numa, der dem Stifter Roms nachfolgte, war der Erzählung nach ein Sabiner, welches Volk sich schon unter Romulus, vom Tadius geführt, auf einem der römischen Hügel niedergelassen haben soll.

Späterhin erscheint jedoch das Sabinerland noch als ein vom römischen Staat durchaus getrenntes Gebiet.

Auf Numa folgte Tullus Hostilius, und schon der Name dieses Königs weist auf den fremden Ursprung hin.

Ancus Martius, der vierte König, war der Enkel des Numa; Tarquinius Priscus stammte aus einem korinthischen Geschlechte, wie schon früher bei einer anderen Gelegenheit gesagt worden ist.

Servius Tullius war aus Corniculum, einer eroberten lateinischen Stadt; Tarquinius Superbus stammt vom älteren Tarquinius ab.

Unter diesem letzten Könige ist Rom zu einem großen Flor gediehen; schon damals soll ein Traktat mit den Karthagern über den Handel abgeschlossen worden sein, und wenn man dieses als mythisch verwerfen wollte, so vergißt man den ((361)) Zusammenhang, in dem Rom mit Etrurien und anderen angrenzenden Völkern, welche durch Handel und Seefahrt blühten, schon in jener Zeit stand.

Die Römer kannten damals schon sehr wohl die Schreibkunst und hatten bereits jene verständige Auffassungsweise, die sie sehr auszeichnete und zu jener klaren Geschichtsschreibung führte, die an den Römern gepriesen wird.

Bei der Ausbildung des inneren Staatslebens waren die Patrizier sehr herabgesetzt worden, und die Könige suchten, wie dies auch in der mittleren europäischen Geschichte häufig vorkommt, öfters einen Anhaltungspunkt am Volke, um gegen die Patrizier vorzuschreiten.

Von Servius Tullius ist dies schon gesagt worden.

Der letzte König, Tarquinius Superbus, fragte den Senat wenig in den Angelegenheiten des Staates um Rat, auch ergänzte er ihn nicht, wenn ein Mitglied starb, und tat überhaupt, als wenn er ihn gänzlich zusammenschmelzen lassen wollte.

Da trat eine Spannung ein, welche nur einer Veranlassung, um zum Ausbruch zu kommen, bedurfte.

Die Verletzung der Ehre einer Frau, das Eindringen in dieses innerste Heiligtum, dessen sich der Sohn des Königs schuldig machte, war diese Veranlassung.

Die Könige wurden im Jahre 244 nach Erbauung Roms und 510 vor Chr. Geburt (wenn nämlich die Erbauung Roms in das Jahr 753 vor Chr. Geburt fällt) vertrieben und die Königswürde für immer abgeschafft.

Von den Patriziern, nicht von den Plebejern, wurden die Könige vertrieben; wenn man also die Patrizier als das heilige Geschlecht legitimieren will, so handelten sie gegen die Legitimität, denn der König war ihr Hoherpriester.

Die Heiligkeit der Ehe sehen wir bei dieser Gelegenheit als etwas Hohes bei den Römern gelten.

Das Prinzip der Innerlichkeit und Pietät (pudor) war das Religiöse und Unantastbare; und seine Verletzung wird die Veranlassung zur Vertreibung der Könige und später auch der Dezemviren.

Wir finden deshalb bei den Römern auch sogleich die Monogamie, als sich von selbst verstehend.

Sie war nicht durch ein ((362)) ausdrückliches Gesetz eingeführt; nur beiläufig ist davon in den Institutionen die Rede, wo es heißt, daß gewisse verwandtschaftliche Ehen nicht zulässig sind, weil der Mann nicht zwei Frauen haben darf.

Erst in einem Gesetz des Diokletian wird ausdrücklich bestimmt, daß keiner, der zum Römischen Reich gehört, zwei Frauen haben darf, da auch nach einem prätorischen Edikt Infamie darauf gesetzt sei (cum etiam in edicto praetoris huiusmodi viri infamia notati sunt).

Die Monogamie gilt also an und für sich und ist im Prinzip der Innerlichkeit gegründet.

- Endlich ist noch zu bemerken, daß das Königtum hier nicht wie in Griechenland dadurch verschwand, daß die Königsgeschlechter sich in sich aufzehrten, sondern es ist mit Haß vertrieben worden.

Der König, selber Oberpriester, hatte das Unheiligste begangen; das Prinzip der Innerlichkeit lehnte sich dagegen auf, und die Patrizier, zum Gefühl der Selbständigkeit dadurch gediehen, warfen das Königtum ab.

In demselben Gefühl erhob sich später die Plebs gegen die Patrizier, erhoben sich die Lateiner und die Bundesgenossen gegen die Römer, bis die Gleichheit der Privatpersonen im ganzen römischen Gebiet hergestellt (auch eine Unzahl von Sklaven wurde freigelassen) und durch einfachen Despotismus zusammengehalten wurde.

Livius macht die Bemerkung, Brutus habe den rechten Zeitpunkt für die Vertreibung der Könige gefunden, denn wenn sie früher stattgefunden hätte, so würde der Staat zerfallen sein.

Was würde geschehen sein, fragt er, wenn dieser heimatlose Haufe früher losgelassen worden wäre, wo das Zusammenleben die Gemüter noch nicht aneinander gewöhnt hatte?

Die Staatsverfassung wurde nun dem Namen nach republikanisch.

Betrachten wir die Sache genauer, so zeigt sich's (Livius II, 1), daß im Grunde keine andere Veränderung vorgegangen ist, als daß die Macht, welche vorher dem Könige als bleibende Zustand, auf zwei einjährige Konsuln überging.

Beide besorgten mit gleicher Macht sowohl die Kriegs- als die Rechts- und Verwaltungsgeschäfte, denn die Prätores, als oberste Richter, treten erst später auf. ((363))

Zunächst waren noch alle Gewalten in den Händen der Konsuln; sowohl nach außen als nach innen ging es im Anfange sehr schlecht.

Es tritt nämlich in der römischen Geschichte eine ebenso trübe Zeit ein wie in der griechischen nach Untergang der königlichen Geschlechter.

Die Römer hatten zuerst einen schweren Kampf mit ihrem vertriebenen Könige, der bei den Etruskern Hilfe gesucht und gefunden hatte, zu bestehen.

In dem Kriege gegen den Porsenna verloren die Römer alle ihre Eroberungen, ja sogar ihre Selbstständigkeit: sie wurden gezwungen, ihre Waffen abzulegen und Geiseln zu geben; nach einem Ausdruck des Tacitus (Historiae III, 72) scheint es sogar, als habe Porsenna Rom genommen.

Nach der Vertreibung der Könige beginnt auch bald der Kampf der Patrizier und Plebejer; denn die Abschaffung des Königtums war ganz nur zum Vorteil der Aristokratie geschehen, an welche die königliche Gewalt überging, und die Plebs verlor den Schutz, den sie bei den Königen gefunden hatte.

Alle obrigkeitliche und richterliche Gewalt und alles Grundeigentum des Staats befand sich um diese Zeit in den Händen der Patrizier, das Volk aber, unaufhörlich in den Krieg hinausgerissen, konnte sich nicht mit friedlichen Beschäftigungen abgeben, die Gewerbe konnten nicht blühen, und der einzige Erwerb der Plebejer war der Anteil, den sie an der Beute hatten.

Die Patrizier ließen ihren Grund und Boden durch Sklaven bebauen und gaben von ihrem Ackerland an ihre Klienten, welche gegen Abgaben und Beisteuern, also als Pächter, den Nießbrauch derselben hatten.

Dieses Verhältnis war durch die Art der Besteuerung der Klienten dem Lehnverhältnis sehr ähnlich: sie mußten Besteuer geben zur Verheiratung der Töchter des Patronus, um den gefangenen Patron oder dessen Söhne loszukaufen, um ihnen zu obrigkeitlichen Ämtern zu verhelfen oder das in Prozessen Verlorene zu ersetzen.

In den Händen der Patrizier war auch die Rechtspflege, und zwar ohne bestimmte und geschriebene Gesetze, welchem Mangel dann später durch die Dezemviren abgeholfen werden sollte.

((364)) Den Patriziern gehörte auch alle Regierungsgewalt, denn sie waren im Besitz aller Ämter, des Konsulats, nachher des Kriegstribunals und der Zensur (errichtet u. c. 311), wodurch das praktische Regiment sowohl als auch die Aufsicht ihnen allein überlassen war.

Die Patrizier bildeten endlich auch den Senat.

Sehr wichtig erscheint die Frage, auf welche Weise derselbe ergänzt wurde.

Darin war aber eine große Unbestimmtheit.

Vom Romulus wurde erzählt, daß er den Senat, aus hundert Mitgliedern bestehend, gestiftet habe; die folgenden Könige vermehrten diese Anzahl, und Tarquinius Priscus setzte sie auf dreihundert fest.

Junius Brutus ergänzte den Senat, welcher sehr zusammengeschmolzen war, aufs neue.

In der Folgezeit scheint es, daß die Zensoren, und bisweilen die Diktatoren, den Senat ergänzt haben.

Im Zweiten Punischen Kriege, im Jahre 538 u. c., wurde ein Diktator erwählt, welcher 177 neue Senatoren ernannte: er nahm dazu die, welche kurulische Würden bekleidet hatten, die plebejischen Ädilen, Volkstribunen und Quästoren, Bürger, welche die spolia opima oder die corona civica davongetragen hatten.

Unter Cäsar war die Anzahl der Senatoren auf achthundert gestiegen, Augustus reduzierte sie auf sechshundert.

Man hat es als eine große Nachlässigkeit der römischen Geschichtsschreiber angesehen, daß sie über die Zusammensetzung und Ergänzung des Senats so wenig Nachricht geben; aber dieser Punkt, der für uns eine unendliche Wichtigkeit zu haben scheint, war den Römern überhaupt nicht so wichtig; sie haben überhaupt nicht solche Bedeutung auf formelle Bestimmungen gelegt, sondern es kam ihnen am meisten darauf an, wie regiert werde.

Wie will man überhaupt annehmen, daß die Verfassungsrechte der alten Römer so bestimmt gewesen seien, und das zu einer Zeit, die man selbst für mythisch und deren Tradition man für episch ansieht?

Das Volk befand sich in diesem Zustand der Unterdrückung, wie z.B. die Irländer noch vor wenigen Jahren in Großbritannien waren, indem es zugleich ganz von der Regierung ((365)) ausgeschlossen blieb.

Mehrere Male hat es sich empört und ist aus der Stadt ausgezogen.

Zuweilen hat es auch den Kriegsdienst verweigert; doch bleibt es immer äußerst auffallend, daß der Senat so lange einer durch Unterdrückung gereizten und im Kriege geübten Mehrzahl habe Widerstand leisten können, denn der Hauptkampf hat über hundert Jahre gedauert.

In dem Umstande, daß das Volk so lange im Zaum gehalten werden konnte, offenbart sich eben die Achtung desselben vor der gesetzlichen Ordnung und den sacris.

Endlich aber musste es dennoch eintreten, daß den Plebejern ihre rechtmäßigen Forderungen zugestanden und öfters ihre Schulden erlassen wurden.

Die Härte der Patrizier, ihrer Gläubiger, denen sie ihre Schulden durch Sklavenarbeit abtragen mussten, zwang die Plebs zu Aufständen.

Sie forderte und erhielt zunächst nur, was sie unter den Königen schon gehabt hatte, nämlich Grundbesitz und Schutz gegen die Mächtigen.

Sie erhielt Landassinationen und Volkstribunen, Beamte nämlich, welche die Macht hatten, jeden Senatsbeschluß zu verhindern.

Die Anzahl der Tribunen beschränkte sich anfangs nur auf zwei, später waren es zehn; was indessen der Plebs eher schädlich war, da es nur darauf ankam, daß der Senat einen der Tribunen gewann, um durch den Widerspruch eines einzigen den Beschluß aller übrigen aufzuheben.

Die Plebs erlangte damit zugleich die Provokation ans Volk: bei jedem obrigkeitlichen Zwange nämlich konnte der Verurteilte an die Entscheidung des Volks appellieren, ein unendlich wichtiges Vorrecht für die Plebs, welches die Patrizier besonders aufbrachte.

Auf das wiederholte Verlangen des Volks wurden später die Dezemviren mit Aufhebung der Volkstribunen ernannt, um dem Mangel einer bestimmten Gesetzgebung abzuhelpfen; sie mißbrauchten bekanntlich die unumschränkte Gewalt zur Tyrannei und wurden auf eine ähnliche schändliche Veranlassung wie die Könige vertrieben.

Die Abhängigkeit der Klientel war indessen geschwächt; nach den Dezemviren verschwinden die Klienten mehr und mehr und gehen in die ((366)) Plebs ein, welche in eigenen Volksversammlungen unter ihren Tribunen, selbst über Staatsangelegenheiten, Beschlüsse (plebiscita) faßt; der Senat konnte für sich nur senatus consulta ausgehen lassen, und die Tribunen konnten jetzt so gut wie der Senat die Komitien und Wahlen verhindern.

Nach und nach erreichten es die Plebejer, daß ihnen der Weg zu allen Würden und Ämtern geöffnet wurde, aber anfangs war ein plebejischer Konsul, Ädil, Zensor usw. dem patrizischen nicht gleich, wegen der sacra, welche dieser in Händen behielt; auch dauerte es sehr lange nach diesem Zugeständnis, bis ein Plebejer wirklich dazu kam, Konsul zu werden.

Die Gesamtheit dieser Bestimmungen hat der Volkstribun Licinius festgestellt, und zwar in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts (387 u. c.).

Derselbe brachte hauptsächlich auch die lex agraria in Anregung, worüber so viel unter den neueren Gelehrten geschrieben und gestritten worden ist.

Die Urheber dieses Gesetzes haben zu jeder Zeit die größten Bewegungen in Rom verursacht.

Die Plebejer waren faktisch fast von allem Grundbesitz ausgeschlossen, und die agrarischen Gesetze gingen darauf hin, ihnen Äcker teils in der Nähe von Rom, teils in den eroberten Gegenden einzuräumen, wohin dann Kolonien ausgeführt werden sollten.

Zur Zeit der Republik sehen wir häufig, daß Feldherrn dem Volke Äcker anwiesen, aber jedesmal wurden sie dann beschuldigt, nach dem Königtume zu streben, weil eben die Könige die Plebs gehoben hatten.

Das agrarische Gesetz verlangte, es sollte kein Bürger über 500 Morgen besitzen: die Patrizier mussten demnach einen großen Teil ihres Eigentums herausgeben.

Niebuhr hat besonders weitläufige Untersuchungen über die agrarischen Gesetze angestellt und große und wichtige Entdeckungen zu machen geglaubt; er sagt nämlich: man habe niemals daran gedacht, das heilige Recht des Eigentums zu verletzen, sondern der Staat habe nur einen Teil der von den Patriziern usurpierten Staatsländereien der Plebs zur Benutzung angewiesen, indem er darüber immer noch als über sein Eigentum disponieren ((367)) konnte.

Ich bemerke nur beiläufig, daß Hegewisch diese Entdeckung schon vor Niebuhr gemacht hatte und daß Niebuhr die weiteren Data zu seiner Behauptung aus dem Appian und Plutarch, d.h. griechischen Geschichtsschreibern entlehnt, von denen er selbst zugibt, daß man nur im äußersten Falle seine Zuflucht zu ihnen nehmen dürfe.

Wie oft spricht nicht Livius über die agrarischen Gesetze, wie oft nicht Cicero und andere, und doch läßt sich aus ihnen nichts Bestimmtes darüber entnehmen.

Dies ist wieder ein Beweis von der Ungenauigkeit der römischen Schriftsteller.

Die ganze Sache geht am Ende auf eine unnütze Rechtsfrage hinaus.

Das Land, welches die Patrizier in Besitz genommen, oder wo sich die Kolonien niederließen, war ursprünglich Staatsland; es gehörte aber sicherlich auch den Besitzern, und es führt gar nicht weiter, wenn man behaupten will, es sei immer Staatsland geblieben.

Bei dieser Entdeckung Niebuhrs handelt es sich nur um einen sehr unwesentlichen Unterschied, der wohl in seinen Gedanken, aber nicht in der Wirklichkeit vorhanden ist.

- Das Licinische Gesetz wurde zwar durchgesetzt, bald aber übertreten und gar nicht geachtet.

Licinius Stolo selbst, der das Gesetz in Anregung gebracht hatte, wurde bestraft, weil er mehr Grundeigentum besaß, als erlaubt war, und die Patrizier widersetzten sich der Ausführung des Gesetzes mit der größten Hartnäckigkeit.

Wir müssen hier überhaupt auf den Unterschied, der zwischen den römischen, den griechischen und unseren Verhältnissen stattfindet, aufmerksam machen.

Unsere bürgerliche Gesellschaft beruht auf anderen Grundsätzen, und solche Maßregeln sind in ihr nicht nötig.

Den Spartanern und Athenern, welche die Abstraktion noch nicht so wie die Römer festgehalten haben, war es nicht um das Recht als solches zu tun, sondern sie verlangten, daß die Bürger die Subsistenzmittel hätten, und vom Staate forderten sie, daß er dafür sorgte. ((368))

Es ist dies das Hauptmoment in der ersten Periode der römischen Geschichte, daß die Plebs zum Rechte, die höheren Staatswürden bekleiden zu können, gelangt ist und daß durch einen Anteil, den auch sie an Grund und Boden bekam, die Subsistenz der Bürger gesichert war.

Durch diese Vereinigung des Patriziats und der Plebs gelangte Rom erst zur wahren inneren Konsistenz, und erst von da ab hat sich die römische Macht nach außen entwickeln können.

Es tritt ein Zeitpunkt der Befriedigung in dem gemeinsamen Interesse ein und der Ermüdung an den inneren Kämpfen.

Wenn die Völker nach bürgerlichen Unruhen sich nach außen wenden, so erscheinen sie am stärksten; denn es bleibt die vorhergehende Erregung, welche nun kein Objekt mehr im Innern hat und dasselbe nach außen hin sucht.

Dieser Trieb der Römer konnte das Mangelhafte, was in der Vereinbarung selbst lag, für einen Augenblick verdecken; das Gleichgewicht war hergestellt, aber ohne eine wesentliche Mitte und den Unterstützungspunkt.

Der Gegensatz musste später fürchterlich wieder hervorbrechen; aber zuvor hatte sich die Römergröße in Krieg und Welteroberung zu zeigen.

Die Macht, der Reichtum, der Ruhm aus den Kriegen sowie die Not, welche durch sie herbeigeführt wurde, hielt die Römer im Innern zusammen.

Ihre Tapferkeit und Kriegszucht verlieh ihnen den Sieg.

Die römische Kriegskunst hat gegen die griechische und makedonische besondere Eigentümlichkeiten.

Die Stärke der Phalanx lag in der Masse und im Massenhaften.

Die römischen Legionen waren auch geschlossen, zugleich aber in sich gegliedert: sie verbanden die beiden Extreme des Massenhaften und des Zersplittersns in leichte Truppen, indem sie sich fest zusammenhielten und zugleich sich leicht entwickelten.

Bogenschützen und Schleuderer gingen beim Angriffe dem römischen Heere voran, um hernach dem Schwerte die Entscheidung zu lassen.

Langweilig wäre es, die Kriege der Römer in Italien zu verfolgen, teils weil sie für sich einzeln unbedeutend sind - auch die oft leere Rhetorik der Feldherrn bei Livius kann ((369)) das Interesse nicht sehr erhöhen -, teils wegen der Geistlosigkeit der römischen Geschichtsschreiber, bei denen man die Römer nur mit Feinden überhaupt Krieg führen sieht, ohne daß wir von den Individualitäten derselben, z.B. der Etrusker, Samniter, Ligurier, mit denen sie mehrere hundert Jahre lang kriegten, etwas Weiteres erfahren.

Eigentümlich ist es dabei, daß die Römer, die das große Recht der Weltgeschichte für sich haben, auch das kleine Recht der Manifeste, Traktate bei kleinen Verletzungen für sich in Anspruch nehmen und dasselbe gleichsam advokatenmäßig verteidigen.

Bei politischen Verwicklungen der Art kann aber jeder dem anderen etwas übelnehmen, wenn er will, wenn er für nützlich hält, es übelzunehmen.

Lange und schwierige Kämpfe hatten die Römer mit den Samniten, den Etruskern, den Galliern, den Marsern, Umbrenn, Bruttiern zu bestehen, ehe sie sich zu Herren von ganz Italien machen konnten.

Von da aus wandte sich ihre Herrschaft nach Süden: sie faßten festen Fuß in Sizilien, wo die Karthager schon sehr lange Krieg führten; dann breiteten sie sich nach Westen aus, von Sardinien und Korsika gingen sie nach Spanien.

Sie kamen dann bald in häufige Berührung mit den Karthagern und wurden gezwungen, gegen dieselben eine Seemacht zu bilden.

Dieser Übergang war in älteren Zeiten leichter, als er jetzt wohl sein würde, wo vieljährige Übung und höhere Kenntnisse zum Seedienst gefordert werden.

Die Art des Seekrieges war damals nicht sehr verschieden vom Landkriege.

Wir haben hiermit die erste Epoche der römischen Geschichte beendet, worin die Römer durch die Kleinkrämerei der Kriege zu den Kapitalisten der eigentümlichen Stärke geworden waren, mit welcher sie auf dem Welttheater auftreten sollten.

Die römische Herrschaft war im ganzen noch nicht sehr ausgedehnt: erst wenige Kolonien hatten sich jenseits des Po niedergelassen, und im Süden stand eine große Macht der römischen gegenüber.

Der zweite Punische Krieg ist es dann, welcher den Anstoß gibt zu der ungeheuren ((370)) Berührung mit den mächtigsten vorhandenen Staaten; durch ihn kamen die Römer in Berührung mit Makedonien, Asien, Syrien und dann auch mit Ägypten.

Des großen, weithinaus reichenden Reiches Mittelpunkt blieb Italien und Rom, aber dieser Mittelpunkt war, wie schon gesagt worden ist, nicht weniger gewaltsam und erzwungen.

Diese große Periode der Berührung Roms mit anderen Staaten und der daraus entstehenden mannigfaltigen Verwicklungen hat der edle Achäer Polybios beschrieben, der zusehen musste, wie sein Vaterland durch die Schändlichkeit der Leidenschaften der Griechen und die Niederträchtigkeit und unerbittliche Konsequenz der Römer zugrunde ging.

Zweiter Abschnitt Rom vom zweiten Punischen Kriege bis zum Kaisertum

Die zweite Periode, nach unserer Einteilung, beginnt mit dem zweiten Punischen Kriege, mit diesem Punkte der Entscheidung und Bestimmung der römischen Herrschaft.

Im ersten Punischen Kriege hatten die Römer gezeigt, daß sie dem mächtigen Karthago, das einen großen Teil der Küste von Afrika und das südliche Spanien besaß und in Sizilien und Sardinien festen Fuß gefaßt hatte, gewachsen seien.

Der zweite Punische Krieg warf Karthagos Macht darnieder.

Das Element dieses Staates war das Meer; er hatte aber kein ursprüngliches Gebiet, bildete keine Nation und hatte keine Nationalarmee, sondern sein Heer war aus den Truppen unterworfenen und verbündeter Nationen zusammengesetzt.

Trotzdem brachte mit einem solchen, aus den verschiedensten Nationen gebildeten Heere der große Hannibal Rom dem Untergang nahe.

Ohne irgendeine Unterstützung hielt er sich allein durch sein Genie sechzehn Jahre in Italien gegen die römische Ausdauer und Beharrlichkeit, während welcher ((371)) Zeit freilich die Scipionen Spanien eroberten und mit den afrikanischen Fürsten Verbindungen eingingen.

Endlich wurde Hannibal genötigt, seinem bedrängten Vaterlande zu Hilfe zu eilen, er verlor die Schlacht von Zama im Jahre 552 u. c. [202 v. Chr.] und sah nach 36 Jahren seine Vaterstadt wieder, welcher er jetzt selbst zum Frieden raten musste.

Der zweite Punische Krieg begründete so in seinem Resultate die unbestrittene Macht Roms über Karthago; durch ihn kamen die Römer in feindliche Berührung mit dem König von Makedonien, der fünf Jahre später besiegt wurde.

Nun kam die Reihe an den Antiochus, König von Syrien.

Dieser stellte den Römern eine ungeheure Macht entgegen, wurde bei Thermopylä und bei Magnesia geschlagen und den Römern Kleinasien bis an den Taurus abzutreten gezwungen.

Nach der Eroberung von Makedonien wurde dieses und Griechenland von den Römern für frei erklärt, eine Erklärung, über deren Bedeutung wir bei dem vorangegangenen weltgeschichtlichen Volke schon gehandelt haben.

Nun erst kam es zum dritten Punischen Kriege, denn Karthago hatte sich von neuem erhoben und die Eifersucht der Römer rege gemacht.

Es wurde nach langem Widerstande genommen und in Asche gelegt.

Nicht lange aber konnte nunmehr der Achäische Bund neben der römischen Herrschsucht bestehen: die Römer suchten den Krieg, zerstörten Korinth in demselben Jahre als Karthago und machten Griechenland zur Provinz.

Karthagos Fall und Griechenlands Unterwerfung waren die entscheidenden Momente, von welchen aus die Römer ihre Herrschaft ausdehnten.

Rom schien jetzt ganz gesichert zu sein, keine auswärtige Macht stand ihm gegenüber.

Es war die Beherrscherin des Mittelmeeres, d.i. des Mittellandes aller Bildung geworden.

In dieser Periode des Sieges ziehen die sittlich großen und glücklichen Individuen, vornehmlich die Scipionen, unseren Blick auf sich.

Sittlich glücklich waren sie, wenn schon der größte der Scipionen äußerlich unglücklich endete, weil sie in einem gesunden und ganzen Zustand ihres Vaterlands für ((372)) dasselbe tätig waren.

Nachdem aber der Sinn des Vaterlandes, der herrschende Trieb Roms befriedigt war, bricht auch gleich das Verderben in Massen in den römischen Staat; die Größe der Individualität wird darin durch kontrastierende Ereignisse stärker an Intensität und Mitteln.

Wir sehen von jetzt an den Gegensatz Roms in sich wieder in anderer Form hervortreten, und die Epoche, welche die zweite Periode schließt, ist dann auch die zweite Vermittlung des Gegensatzes.

Wir sahen früher den Gegensatz in dem Kampfe der Patrizier gegen die Plebejer; jetzt gibt er sich die Form partikulärer Interessen gegen die patriotische Gesinnung, und der Sinn für den Staat hält diesen Gegensatz nicht mehr im notwendigen Gleichgewicht.

Es erscheint vielmehr jetzt neben den Kriegen um Eroberung, Beute und Ruhm das fürchterliche Schauspiel der bürgerlichen Unruhen in Rom und der einheimischen Kriege.

Es erfolgt nicht wie bei den Griechen auf die medischen Kriege der schöne Glanz in Bildung, Kunst und Wissenschaft, worin der Geist innerlich und idealisch genießt, was er vorher praktisch vollführt hat.

Wenn auf die Periode des äußeren Glückes der Waffen eine innere Befriedigung hätte folgen sollen, so hätte auch das Prinzip des Lebens der Römer konkreter sein müssen.

Was wäre aber das Konkrete, das sie aus dem Innern durch Phantasie und Denken sich zum Bewußtsein bringen konnten?

Ihre Hauptschauspiele waren die Triumphe, die Schätze der Siegesbeute und die Gefangenen aller Nationen, welche schonungslos unter das Joch der abstrakten Herrschaft gezwungen wurden.

Das Konkrete, das die Römer in sich finden, ist nur diese geistlose Einheit, und der bestimmte Inhalt kann nur in der Partikularität der Individuen liegen.

Die Anspannung der Tugend hat nachgelassen, weil die Gefahr vorüber ist.

Zur Zeit der ersten Punischen Kriege vereinigte die Not die Gesinnung aller zur Rettung Roms.

Auch in den folgenden Kriegen mit Makedonien, Syrien, mit den Galliern in Oberitalien handelte es sich noch um die Existenz des Ganzen.

Doch nachdem ((373)) die Gefahr von Karthago und Makedonien vorüber war, wurden die folgenden Kriege immer mehr die Konsequenz der Siege, und es galt nur, die Früchte derselben einzusammeln.

Die Heere wurden für die Unternehmungen der Politik und der partikulären Individuen gebraucht, zur Erwerbung des Reichtums, des Ruhms, der abstrakten Herrschaft.

Das Verhältnis zu anderen Nationen war das reine Verhältnis der Gewalt.

Die nationale Individualität der Völker forderte die Römer noch nicht zum Respekte auf, wie dies heutigentags der Fall ist.

Die Völker galten noch nicht als legitim, die Staaten waren gegenseitig noch nicht als wesentlich existierend anerkannt.

Das gleiche Recht des Bestehens führt einen Staatenbund mit sich, wie im neuen Europa, oder einen Zustand wie in Griechenland, wo die Staaten unter dem delphischen Gott gleichberechtigt waren.

Ein solches Verhältnis gehen die Römer nicht zu den anderen Völkern ein, denn ihr Gott ist nur der Jupiter Capitolinus, und sie respektieren die sacra der anderen Völker nicht (sowenig als die Plebejer die der Patrizier), sondern als Eroberer im eigentlichen Sinne plündern sie die Palladien der Nationen.

- Rom hielt stehende Heere in den eroberten Provinzen, und Prokonsuln und Proprätoren wurden in dieselben als Statthalter geschickt.

Die Ritter trieben die Zölle und Tribute ein, die sie vom Staate gepachtet hatten.

Ein Netz von solchen Pächtern (publicani) zog sich auf diese Weise über die ganze römische Welt.

- Cato sagte nach jeder Beratung des Senats:

Ceterum censeo Carthago esse delendam, und Cato war ein echter Römer.

Das römische Prinzip stellt sich dadurch als die kalte Abstraktion der Herrschaft und Gewalt heraus, als die reine Selbstsucht des Willens gegen andere, welche keine sittliche Erfüllung in sich hat, sondern nur durch die partikulären Interessen Inhalt gewinnt.

Der Zuwachs an Provinzen schlug um in eine Vermehrung der inneren Partikularisation und in das daraus hervorgehende Verderben.

Aus Asien ward Luxus und Schwelgerei nach Rom gebracht.

Der Reichtum wurde als ((374)) Beute empfangen und war nicht Frucht der Industrie und rechtschaffener Tätigkeit, so wie die Marine nicht aus dem Bedürfnis des Handels, sondern zum Zweck des Krieges entstanden war.

Der römische Staat, auf Raub seine Mittel gründend, hat daher auch um den Anteil an der Beute sich entzweit.

Denn die erste Veranlassung zur ausbrechenden Zwistigkeit im Inneren war die Erbschaft des Attalus, König von Pergamon, der seine Schätze dem römischen Staate vermacht hatte.

Tiberius Gracchus trat mit dem Vorschlage auf, sie unter die römischen Bürger zu verteilen; ebenso erneuerte er die Licinischen Ackergesetze, die bei der herrschenden Übermacht einzelner Individuen ganz und gar vernachlässigt worden waren.

Sein Hauptaugenmerk war, den freien Bürgern zu einem Eigentum zu verhelfen und Italien, statt mit Sklaven, mit Bürgern zu bevölkern.

Dieser edle Römer unterlag indessen der habsüchtigen Nobilität, denn die römische Verfassung konnte nicht mehr durch die Verfassung selbst gerettet werden.

Gajus Gracchus, der Bruder des Tiberius, verfolgte denselben edlen Zweck, welchen sein Bruder gehabt hatte, teilte aber dasselbe Schicksal.

Das Verderben brach nun ungehemmt ein; und da kein allgemeiner und in sich wesentlicher Zweck für das Vaterland mehr vorhanden war, so mussten die Individualitäten und die Gewalt herrschend werden.

Die ungeheure Verdorbenheit Roms offenbart sich im Kriege mit Jugurtha, der durch seine Bestechungen den Senat gewonnen hatte und so ungestraft sich die größten Gewalttätigkeiten und Verbrechen erlaubte.

Eine allgemeine Aufregung erhielt Rom durch den Kampf gegen die den Staat bedrohenden Kimbern und Teutonen.

Mit großer Anstrengung wurden die letzteren in der Provence bei Aix, die anderen in der Lombardei an der Etsch, durch Marius, den Besieger des Jugurtha, vernichtet.

Es empörten sich dann die Bundesgenossen in Italien, denen man auf ihr Verlangen das römische Bürgerrecht nicht einräumen wollte; und während die Römer in Italien selbst den Kampf gegen eine ungeheure Macht zu bestehen hatten, ((375)) erhielten sie die Nachricht, daß auf den Befehl des Mithridates 80000 Römer in Kleinasien den Tod gefunden hatten.

Mithridates war König von Pontus, beherrschte Kolchis und die Länder des Schwarzen Meeres bis zur Taurischen Halbinsel und konnte auch die Völkerschaften des Kaukasus, von Armenien, Mesopotamien und einem Teil von Syrien durch seinen Schwiegersohn Tigranes gegen Rom aufbieten.

Sulla, der schon im Bundesgenossenkriege das römische Heer angeführt hatte, besiegte ihn.

Athen, das bis jetzt verschont geblieben war, wurde belagert und eingenommen, aber der Väter wegen, wie Sulla sich ausdrückte, nicht zerstört.

Dieser kehrte dann nach Rom zurück, bezwang die Volkspartei unter Marius und Cinna, eroberte die Stadt und ordnete methodische Ermordungen angesehener Römer an.

40 Senatoren und 1600 Ritter opferte er seinem Ehrgeize und seiner Herrschsucht.

Mithridates war zwar besiegt, aber nicht überwunden und konnte den Krieg von neuem beginnen.

Zu gleicher Zeit stand Sertorius, ein vertriebener Römer, in Spanien auf, kämpfte dort acht Jahre hindurch und kam nur durch Verräterei um.

Der Krieg gegen Mithridates wurde durch Pompejus beendet; der König von Pontus ermordete sich, nachdem seine Hilfsquellen erschöpft waren.

Gleichzeitig ist der Sklavenkrieg in Italien.

Eine große Menge Gladiatoren und Bergbewohner hatten sich unter Spartacus versammelt, erlagen aber dem Crassus.

Zu dieser Verwirrung kam noch die allgemeine Seeräuberei, welche Pompejus durch große Anstalten schnell unterdrückte.

Wir sehen so die fürchterlichsten, gefährlichsten Mächte gegen Rom auftreten, aber die Militärmacht dieses Staates trägt über alle den Sieg davon.

Es treten nun große Individuen auf, wie zu den Zeiten des Verfalls von Griechenland.

Die Plutarchischen Lebensbeschreibungen sind auch hier wieder vom größten Interesse.

Aus der Zerrüttung des Staates, welcher keinen Halt noch Festigkeit mehr in sich hatte, sind diese kolossalen Individualitäten hervorgegangen, ((376)) mit dem Bedürfnis, die Einheit des Staates herzustellen, welche in der Gesinnung nicht mehr vorhanden war.

Ihr Unglück ist, daß sie das Sittliche nicht rein bewahren können; denn was sie tun, ist gegen das Vorhandene gerichtet und Verbrechen.

Selbst die Edelsten, die Gracchen, sind nicht bloß der äußeren Ungerechtigkeit und Gewalt unterlegen, sondern waren selber in das allgemeine Verderben und Unrecht verwickelt.

Aber was diese Individuen wollen und tun, hat die höhere Berechtigung des Weltgeistes für sich und muss endlich den Sieg davontragen.

Bei dem gänzlichen Mangel an der Idee einer Organisation des großen Reiches konnte der Senat die Autorität der Regierung nicht behaupten.

Die Herrschaft war abhängig gemacht vom Volk, welches jetzt nur Pöbel war und mit Korn aus den römischen Provinzen ernährt werden musste.

Man muss im Cicero lesen, wie alle Staatsangelegenheiten tumultuarisch mit den Waffen in der Hand, durch den Reichtum und die Macht der Vornehmen auf der einen Seite und durch einen Haufen Gesindels auf der andern entschieden wurden.

Die römischen Bürger schließen sich an Individuen an, die ihnen schmeicheln und welche dann in Faktionen auftreten, um die Herrschaft von Rom zu erringen.

So sehen wir in Pompejus und Cäsar die beiden Glanzpunkte Roms einander gegenüber treten, auf der einen Seite Pompejus mit dem Senat und darum scheinbar als Verteidiger der Republik, auf der anderen Cäsar mit seinen Legionen und der Überlegenheit des Genies.

Dieser Kampf zwischen den zwei mächtigsten Individualitäten konnte sich nicht zu Rom auf dem Forum entscheiden.

Cäsar bemächtigte sich nacheinander Italiens, Spaniens, Griechenlands, schlug seinen Feind bei Pharsalus, 48 Jahre vor Chr. Geburt, aufs Haupt, versicherte sich Asiens und kehrte so als Sieger nach Rom zurück.

Die römische Weltherrschaft wurde so einem einzigen zuteil.

Diese wichtige Veränderung muss nicht als etwas Zufälliges angesehen werden, sondern sie war notwendig und durch die Umstände bedingt.

Die demokratische Verfassung konnte in ((377)) Rom nicht mehr bewahrt, sondern nur scheinbar gehalten werden.

Cicero, der sich durch sein großes Rednertalent viel Ansehen verschafft hatte, durch seine Gelehrsamkeit viel galt, setzt den Zustand des Verderbens der Republik immer in die Individuen und ihre Leidenschaften.

Platon, dem Cicero nachahmen wollte, hatte das vollkommene Bewußtsein, daß der athenische Staat, wie er sich ihm darstellte, nicht bestehen konnte, und entwarf so nach seinen Ansichten eine vollkommene Staatsverfassung; Cicero hingegen denkt nicht daran, daß es unmöglich sei, die römische Republik länger zu erhalten, und sucht für sie immer nur eine momentane Nachhilfe; über die Natur des Staates und namentlich des römischen hat er kein Bewußtsein.

Auch Cato sagt von Cäsar:

Seine Tugenden sollen verflucht sein, denn sie haben mein Vaterland ins Verderben gestürzt.«

Aber es ist nicht die Zufälligkeit Cäsars, welche die Republik gestürzt hat, sondern die Notwendigkeit.

Das römische Prinzip war ganz auf die Herrschaft und Militärgewalt gestellt: es hatte keinen geistigen Mittelpunkt in sich zum Zweck, zur Beschäftigung und zum Genusse des Geistes.

Der patriotische Zweck, den Staat zu erhalten, hört auf, wenn der subjektive Trieb der Herrschaft zur Leidenschaft wird.

Die Bürger wurden dem Staate fremd, denn sie fanden keine objektive Befriedigung darin, und auch die besonderen Interessen nahmen nicht die Richtung wie bei den Griechen, welche dem beginnenden Verderben der Wirklichkeit gegenüber noch die größten Kunstwerke in der Malerei, Plastik und Dichtkunst hervorbrachten und besonders die Philosophie ausbildeten.

Die Kunstwerke, welche die Römer aus Griechenland von allen Seiten herbeischleppten, waren nicht ihre eigenen Erzeugnisse, der Reichtum war nicht Frucht ihrer Industrie, wie in Athen, sondern er war zusammengeraubt.

Eleganz, Bildung war den Römern als solchen fremd; von den Griechen suchten sie dieselbe zu erhalten, und zu diesem Zwecke wurde eine große Masse von griechischen Sklaven nach Rom geführt.

Delos war der Mittelpunkt dieses Sklavenhandels, ((378)) und an einem Tage sollen daselbst bisweilen 10 000 Sklaven gekauft worden sein.

Griechische Sklaven waren die Dichter, die Schriftsteller der Römer, die Vorsteher ihrer Fabriken, die Erzieher ihrer Kinder.

Unmöglich konnte die Republik in Rom länger bestehen.

Besonders aus Ciceros Schriften kommt man zu dieser Anschauung, wie alle öffentlichen Angelegenheiten durch die Privatautorität der Vornehmen, durch ihre Macht, ihren Reichtum entschieden wurden, wie alles tumultuarisch geschehen ist.

In der Republik war somit kein Halt mehr, welcher nur noch im Willen eines einzigen Individuums konnte gefunden werden.

Cäsar, der als ein Muster römischer Zweckmäßigkeit aufgestellt werden kann, der mit richtigstem Verstande seine Entschlüsse faßte und sie aufs tätigste und praktischste, ohne weitere Leidenschaft, zur Ausführung brachte, Cäsar hat weltgeschichtlich das Rechte getan, indem er die Vermittlung und die Art und Weise des Zusammenhalts, der notwendig war, hervorbrachte.

Cäsar hat zweierlei getan: er hat den inneren Gegensatz beschwichtigt und zugleich einen neuen nach außen hin aufgeschlossen.

Denn die Weltherrschaft war bisher nur bis an den Kranz der Alpen gedrungen, Cäsar aber eröffnete einen neuen Schauplatz, er gründete das Theater, das jetzt der Mittelpunkt der Weltgeschichte werden sollte.

Dann hat er sich zum Herrscher der Welt gemacht, durch einen Kampf, der nicht in Rom selbst sich entschied, sondern dadurch, daß er die ganze römische Welt eroberte.

Er stand freilich der Republik gegenüber, aber eigentlich nur ihrem Schatten, denn machtlos war alles, was von der Republik noch übrig war.

Pompejus und alle die, welche auf seiten des Senats waren, haben ihre dignitas, auctoritas, die partikuläre Herrschaft, als Macht der Republik emporgehalten, und die Mittelmäßigkeit, welche des Schutzes bedurfte, hat sich unter diesen Titel geflüchtet.

Cäsar hat dem leeren Formalismus dieses Titels ein Ende gemacht, sich zum Herrn erhoben und den Zusammenhalt der römischen Welt durch die Gewalt ((379)) gegen die Partikularität durchgesetzt.

Trotzdem sehen wir, daß die edelsten Männer Roms dafürhalten, die Herrschaft Cäsars sei etwas Zufälliges und der ganze Zustand desselben sei an seine Individualität gebunden: so Cicero, so Brutus und Cassius; sie glaubten, wenn dies ein Individuum entfernt sei, so sei auch von selbst die Republik wieder da.

Durch diesen merkwürdigen Irrtum befangen, ermordeten Brutus, ein höchst edles Individuum, und Cassius, tatkräftiger als Cicero, den Mann, dessen Tugenden sie schätzten.

Unmittelbar darauf aber zeigte es sich, daß nur einer den römischen Staat leiten könne, und nun mussten die Römer daran glauben; wie denn überhaupt eine Staatsumwälzung gleichsam im Dafürhalten der Menschen sanktioniert wird, wenn sie sich wiederholt.

So ist Napoleon zweimal unterlegen, und zweimal vertrieb man die Bourbonen.

Durch die Wiederholung wird das, was im Anfang nur als zufällig und möglich erschien, zu einem Wirklichen und Bestätigten.

Dritter Abschnitt [Rom bis zur Teilung]

Erstes Kapitel ROM IN DER KAISERPERIODE

In dieser Periode kommen die Römer in Berührung mit dem Volke, welches dazu bestimmt ist, nach ihnen das welthistorische zu werden, und wir haben dieselbe nach zwei wesentlichen Seiten hin zu betrachten, nach der weltlichen und geistigen.

In der weltlichen Seite sind wiederum zwei Hauptmomente herauszuheben: zuerst das des Herrschers und dann die Bestimmung der Individuen als solcher zu Personen, die Rechtswelt.

Was nun zunächst das Kaisertum betrifft, so ist zu bemerken, daß die römische Herrschaft so interesselos war, daß der große Übergang in das Kaisertum an der Verfassung fast ((380)) nichts änderte.

Nur die Volksversammlungen paßten nicht mehr und verschwanden.

Der Kaiser war princeps Senatus, Zensor, Konsul, Tribun: er vereinigte alle diese dem Namen nach noch bleibenden Würden in sich, und die militärische Macht, worauf es hier hauptsächlich ankam, war allein in seinen Händen.

Die Verfassung war die ganz substanzlose Form, aus der alle Lebendigkeit und damit die Macht und Gewalt entwichen war; und das einfache Mittel, sie als solche zu erhalten, waren die Legionen, die der Kaiser beständig in der Nähe von Rom hielt.

Die Staatsangelegenheiten wurden freilich vor den Senat gebracht, und der Kaiser erschien nur wie ein anderes Mitglied; aber der Senat musste gehorchen, und wer widersprach, wurde mit dem Tode bestraft und sein Vermögen konfisziert.

Es geschah daher, daß die, welche schon dem gewissen Tode entgegensahen, sich selbst töteten, um der Familie doch wenigstens das Vermögen zu erhalten.

Am meisten war Tiberius den Römern, und zwar wegen seiner Verstellungskunst, verhaßt; er wußte die Schlechtigkeit des Senats sehr gut zu benutzen, um aus der Mitte desselben die, welche er fürchtete, zu verderben.

Die Macht des Imperators beruhte, wie gesagt, auf der Armee und auf der prätorianischen Leibwache, die ihn umgab.

Es dauerte aber nicht lange, so kamen die Legionen und besonders die Prätorianer zum Bewußtsein ihrer Wichtigkeit und maßen sich an, den Thron zu besetzen.

Im Anfang bewiesen sie noch einige Ehrfurcht vor der Familie des Cäsar Augustus, später aber wählten die Legionen ihre Feldherrn, und zwar solche, die sich ihre Zuneigung und Gunst teils durch Tapferkeit und Verstand, teils auch durch Geschenke und Nachsicht in Hinsicht der Disziplin erworben hatten.

Die Kaiser haben sich bei ihrer Macht ganz naiv verhalten und sich nicht auf orientalische Weise mit Macht und Glanz umgeben.

Wir finden bei ihnen Züge der Einfachheit, die erstaunen machen.

So z.B. schreibt Augustus an Horaz einen Brief, worin er ihm den Vorwurf macht, daß er noch ((381)) kein Gedicht an ihn gerichtet habe, und ihn fragt, ob er denn glaube, daß ihm das bei der Nachwelt Schande machen würde.

Einige Male wollte der Senat sich wiederum Ansehen verschaffen, indem er Kaiser ernannte; aber diese konnten sich entweder gar nicht halten oder nur dadurch, daß sie die Prätorianer durch Geschenke gewannen.

Die Wahl der Senatoren und die Bildung des Senats war ohnehin ganz der Willkür des Kaisers überlassen.

Die politischen Institutionen waren in der Person des Kaisers vereinigt, kein sittlicher Zusammenhalt war mehr vorhanden, der Wille des Kaisers stand über allem, vor ihm war alles gleich.

Die Freigelassenen, welche den Kaiser umgaben, waren oft die Mächtigsten des Reichs; denn die Willkür läßt keinen Unterschied gelten.

In dem Individuum des Imperators ist die partikuläre Subjektivität zur völlig maßlosen Wirklichkeit gekommen.

Der Geist ist ganz außer sich gekommen, indem die Endlichkeit des Seins und des Wollens zu einem Unbeschränkten gemacht ist.

Nur eine Grenze hat auch diese Willkür, die Grenze alles Menschlichen, den Tod; und selbst der Tod ist zu einem Schauspielstück geworden.

So ist Nero einen Tod gestorben, der für den edelsten Helden wie für den resigniertesten Menschen ein Beispiel sein kann.

Die partikuläre Subjektivität in ihrer völligen Losgebundenheit hat keine Innerlichkeit, kein Vor- noch Rückwärts, keine Reue, noch Hoffnung, noch Furcht, keinen Gedanken, - denn alles dieses enthält feste Bestimmungen und Zwecke; hier aber ist alle Bestimmung völlig zufällig.

Sie ist die Begierde, die Lust, die Leidenschaft, der Einfall, kurz die Willkür in ihrer gänzlichen Unbeschränktheit.

An dem Willen anderer hat sie so wenig eine Schranke, daß vielmehr das Verhältnis von Willen zu Willen das der unbeschränkten Herrschaft und Knechtschaft ist.

Soweit die Menschen wissen auf der bekannten Erde, ist kein Wille, der außer dem Willen des Imperators läge.

Unter der Herrschaft dieses Einen aber ist alles in Ordnung; denn wie es ist, so ist es in Ordnung, und die Herrschaft besteht eben darin, daß alles in Harmonie ((382)) mit dem Einen stehe.

Das Konkrete der Charaktere der Imperatoren ist darum selbst von keinem Interesse, weil es eben nicht das Konkrete ist, worauf es ankommt.

So hat es Kaiser von edlem Charakter und edlem Naturell gegeben, die sich durch ihre Bildung besonders auszeichneten.

Titus, Trajanus, die Antonine sind als solche, gegen sich selbst höchst strenge Charaktere bekannt; aber auch sie haben keine Veränderung im Staate hervorgebracht; nie ist bei ihnen die Rede davon gewesen, dem römischen Volke eine Organisation des freien Zusammenlebens zu geben; sie waren nur wie ein glücklicher Zufall, der spurlos vorübergeht und den Zustand läßt, wie er ist.

Denn die Individuen befinden sich hier auf einem Standpunkte, wo sie gleichsam nicht handeln, weil kein Gegenstand als Widerstand ihnen entgegentritt; sie haben nur zu wollen, gut oder schlecht, und so ist es.

Auf die ruhmwürdigen Kaiser Vespasian und Titus folgte der roheste und verabscheuungswürdigste Tyrann Domitianus; dennoch heißt es bei den römischen Geschichtsschreibern, daß die römische Welt unter ihm ausgeruht habe.

Jene einzelnen Lichtpunkte haben also nichts geändert; das ganze Reich unterlag dem Drucke der Abgaben wie der Plünderung, Italien wurde entvölkert, die fruchtbarsten Länder lagen un bebaut.

Dieser Zustand lag wie ein Fatum über der römischen Welt.

Das zweite Moment, welches wir hervorzuheben haben, ist die Bestimmung der Individuen als Personen.

Die Individuen waren durchaus gleich (die Sklaverei machte nur einen geringen Unterschied) und ohne irgendein politisches Recht.

Schon nach dem Bundesgenossenkriege wurden die Bewohner von ganz Italien den römischen Bürgern gleichgesetzt, und unter Caracalla wurde aller Unterschied zwischen den Untertanen des ganzen Römischen Reiches aufgehoben.

Das Privatrecht entwickelte und vollendete diese Gleichheit.

Das Recht des Eigentums war sonst durch vielfache Unterschiede gebunden, welche sich nun aufgelöst haben.

Wir sahen die Römer vom Prinzip der abstrakten Innerlichkeit ausgehen, ((383)) welche sich nun als Persönlichkeit im Privatrecht realisiert.

Das Privatrecht nämlich ist dies, daß die Person als solche gilt, in der Realität, welche sie sich gibt - im Eigentum.

Der lebendige Staatskörper und die römische Gesinnung, die als Seele in ihm lebte, ist nun auf die Vereinzelung des toten Privatrechts zurückgebracht.

Wie, wenn der physische Körper verwest, jeder Punkt ein eigenes Leben für sich gewinnt, welches aber nur das elende Leben der Würmer ist, so hat sich hier der Staatsorganismus in die Atome der Privatpersonen aufgelöst.

Solcher Zustand ist jetzt das römische Leben: auf der einen Seite das Fatum und die abstrakte Allgemeinheit der Herrschaft, auf der anderen die individuelle Abstraktion, die Person, welche die Bestimmung enthält, daß das Individuum an sich etwas sei, nicht nach seiner Lebendigkeit, nach einer erfüllten Individualität, sondern als abstraktes Individuum.

Es ist der Stolz der Einzelnen, absolut zu gelten als Privatpersonen; denn das Ich erhält unendliche Berechtigung; aber der Inhalt derselben und das Meinige ist nur eine äußerliche Sache, und die Ausbildung des Privatrechts, welches dieses hohe Prinzip einführte, war mit der Verwesung des politischen Lebens verbunden.

- Der Kaiser herrschte nur und regierte nicht; denn es fehlte die rechtliche und sittliche Mitte zwischen dem Herrscher und den Beherrschten, es fehlte das Band einer Verfassung und Organisation des Staats, worin eine Ordnung für sich berechtigter Kreise des Lebens in den Gemeinden und Provinzen besteht, welche, für das allgemeine Interesse tätig, auf die allgemeine Staatsverwaltung einwirken.

Es bestehen zwar Kurien in den Städten, aber sie sind bedeutungslos oder werden nur als Mittel gebraucht, die Einzelnen zu drücken und ordnungsgemäß auszuplündern.

Was also vor dem Bewußtsein der Menschen stand, war nicht das Vaterland oder eine solche sittliche Einheit, sondern sie waren einzig und allein darauf verwiesen, sich in das Fatum zu ergeben und eine vollkommene Gleichgültigkeit des Lebens zu erringen, welche ((384)) sie denn entweder in der Freiheit des Gedankens oder in dem unmittelbaren sinnlichen Genuß suchten.

So war der Mensch entweder im Bruch mit dem Dasein oder ganz dem sinnlichen Dasein hingegeben.

Er fand entweder seine Bestimmung in der Bemühung, sich die Mittel des Genusses durch die Erwerbung der Gunst des Kaisers oder durch Gewalttätigkeit, Erbschleicherei und List zu verschaffen; oder er suchte seine Beruhigung in der Philosophie, welche allein noch etwas Festes und Anundfürsichseiendes zu geben vermochte: denn die Systeme jener Zeit, der Stoizismus, Epikureismus und Skeptizismus, obgleich in sich entgegengesetzt, gingen doch auf dasselbe hinaus, nämlich den Geist in sich gleichgültig zu machen gegen alles, was die Wirklichkeit darbietet.

Jene Philosophien waren daher unter den Gebildeten sehr ausgebreitet; sie bewirkten die Unerschütterlichkeit des Menschen in sich selbst, durch das Denken, die Tätigkeit, welche das Allgemeine hervorbringt.

Aber diese innerliche Versöhnung durch die Philosophie war selbst nur eine abstrakte, in dem reinen Prinzip der Persönlichkeit; denn das Denken, welches als reines sich selbst zum Gegenstand machte und sich versöhnte, war vollkommen gegenstandslos, und die Unerschütterlichkeit des Skeptizismus machte zum Zweck des Willens die Zwecklosigkeit selbst.

Die Philosophie hat nur die Negativität alles Inhalts gewußt und ist der Rat der Verzweiflung gewesen für eine Welt, die nichts Festes mehr hatte.

Sie konnte den lebendigen Geist nicht befriedigen, der nach einer höheren Versöhnung verlangte.

Zweites Kapitel DAS CHRISTENTUM

Es ist bemerkt worden, daß Cäsar die neue Welt nach ihrer realen Seite eröffnete; nach ihrer geistigen und inneren Existenz tat sie sich unter Augustus auf.

Beim Beginn des Kaisertums, ((385)) dessen Prinzip wir als die zur Unendlichkeit gesteigerte Endlichkeit und partikuläre Subjektivität erkannt haben, ist in demselben Prinzip der Subjektivität das Heil der Welt geboren worden; nämlich als ein dieser Mensch, in abstrakter Subjektivität, aber so, daß umgekehrt die Endlichkeit nur die Form seiner Erscheinung ist, deren Wesen und Inhalt vielmehr die Unendlichkeit, das absolute Fürsichsein ausmacht.

Die römische Welt, wie sie beschrieben worden, in ihrer Ratlosigkeit und in dem Schmerz des von Gott Verlassenseins hat den Bruch mit der Wirklichkeit und die gemeinsame Sehnsucht nach einer Befriedigung, die nur im Geiste innerlich erreicht werden kann, hervorgetrieben und den Boden für eine höhere geistige Welt bereitet.

Sie war das Fatum, welches die Götter und das heitere Leben in ihrem Dienst erdrückte, und die Macht, welche das menschliche Gemüt von aller Besonderheit reinigte.

Ihr ganzer Zustand gleicht daher der Geburtsstätte und ihr Schmerz den Geburtswehen von einem anderen höheren Geist, der mit der christlichen Religion geoffenbart worden.

Dieser höhere Geist enthält die Versöhnung und die Befreiung des Geistes, indem der Mensch das Bewußtsein vom Geiste in seiner Allgemeinheit und Unendlichkeit erhält.

Das absolute Objekt, die Wahrheit, ist der Geist, und weil der Mensch selbst Geist ist, so ist er sich in diesem Objekte gegenwärtig und hat so in seinem absoluten Gegenstande das Wesen und sein Wesen gefunden.

Damit aber die Gegenständlichkeit des Wesens aufgehoben werde und der Geist bei sich selber sei, muss die Natürlichkeit des Geistes, worin der Mensch ein besonderer und empirischer ist, negiert werden, damit das Fremdartige getilgt werde und die Versöhnung des Geistes sich vollbringe.

Gott wird nur so als Geist erkannt, indem er als der Dreieinige gewußt wird.

Dieses neue Prinzip ist die Angel, um welche sich die Weltgeschichte dreht.

Bis hierher und von daher geht die Geschichte.

“Als die Zeit erfüllt war, sandte Gott seinen Sohn”, heißt es in der Bibel.

Das heißt nichts ((386)) anderes als: das Selbstbewußtsein hatte sich zu denjenigen Momenten erhoben, welche zum Begriff des Geistes gehören, und zum Bedürfnis, diese Momente auf eine absolute Weise zu fassen.

Dies ist jetzt näher zu zeigen.

Wir sagten von den Griechen, daß das Gesetz für ihren Geist war:

“Mensch erkenne dich”.

Der griechische Geist war Bewußtsein des Geistes, aber des beschränkten, welcher das Naturelement als wesentliches Ingrediens hatte.

Der Geist herrscht wohl darüber, aber die Einheit des Herrschenden und Beherrschten war selbst noch natürlich; der Geist erschien als bestimmter in einer Menge von Individualitäten der Volksgeister und der Götter und war vorgestellt durch die Kunst, worin das Sinnliche nur bis zur Mitte der schönen Form und Gestalt, nicht aber zum reinen Denken erhoben wird.

Das den Griechen fehlende Moment der Innerlichkeit fanden wir bei den Römern; aber weil es formell und unbestimmt in sich war, nahm es seinen Inhalt aus der Leidenschaft und Willkür, ja das Verruchteste konnte sich hier mit dem Schauer der Göttlichkeit verbinden.

(Man sehe die Aussage der Hispala über die Bacchanalien bei Livius 39, 13.)

Dies Element der Innerlichkeit ist dann weiter realisiert als Persönlichkeit der Individuen, welche Realisierung dem Prinzipie adäquat und so abstrakt und formell, wie dieses ist.

Als dieses Ich bin ich für mich unendlich, und das Dasein meiner ist mein Eigentum und meine Anerkennung als Person.

Weiter geht diese Innerlichkeit nicht; aller weitere Inhalt ist darin verschwunden.

Dadurch sind die Individuen als Atome gesetzt; zugleich aber stehen sie unter der harten Herrschaft des Einen, welche als monas monadum die Macht über die Privatpersonen ist.

Dies Privatrecht ist daher ebenso ein Nichtdasein, ein Nichtanerkennen der Person, und dieser Zustand des Rechts ist vollendete Rechtlosigkeit.

Dieser Widerspruch ist das Elend der römischen Welt.

Das Subjekt ist nach dem Prinzipie seiner Persönlichkeit nur zu dem Besitze berechtigt, und die Person der Personen zum Besitz aller, so daß das ((387)) einzelne Recht zugleich aufgehoben und rechtlos ist.

Das Elend dieses Widerspruchs ist aber die Zucht der Welt.

Zucht kommt her von ziehen, zu etwas hin, und es ist irgendeine feste Einheit im Hintergrunde, wohin gezogen und wozu erzogen werden soll, damit man dem Ziele adäquat werde.

Es ist ein Abtun, ein Abgewöhnen als Mittel der Hinführung zu einer absoluten Grundlage.

Jener Widerspruch der römischen Welt ist das Verhältnis solcher Zucht; er ist die Zucht der Bildung, durch welche die Person zugleich ihre Nichtigkeit manifestiert.

Aber zunächst erscheint dies nur uns als Zucht, und diese ist für die Gezogenen ein blindes Schicksal, dem sie sich im stumpfen Leiden ergeben; es fehlt noch die höhere Bestimmung, daß das Innere selbst zum Schmerz und zur Sehnsucht komme, daß der Mensch nicht nur gezogen werde, sondern daß dies Ziehen sich als ein Ziehen in sich hinein zeige.

Was nur unsere Reflexion war, muss dem Subjekte selbst als eigene so aufgehen, daß es sich in sich selbst als elend und nichtig wisse.

Das äußerliche Unglück muss, wie schon gesagt, zum Schmerze des Menschen in sich selbst werden: er muss sich als das Negative seiner selbst fühlen, er muss einsehen, daß sein Unglück das Unglück seiner Natur sei, daß er in sich selbst das Getrennte und Entzweite sei.

Diese Bestimmung der Zucht in sich selbst, des Schmerzes seiner eigenen Nichtigkeit, des eigenen Elen-des, der Sehnsucht über diesen Zustand des Innern hinaus ist anderwärts als in der eigentlichen römischen Welt zu suchen; sie gibt dem jüdischen Volke seine welthistorische Bedeutung und Wichtigkeit, denn aus ihr ist das Höhere aufgegangen, daß der Geist zum absoluten Selbstbewußtsein gekommen ist, indem er sich aus dem Anderssein, welches seine Entzweiung und Schmerz ist, in sich selbst reflektiert.

Am reinsten und schönsten finden wir die angegebene Bestimmung des jüdischen Volkes in den Davidischen Psalmen und in den Propheten ausgesprochen, wo der Durst der Seele nach Gott, der tiefste Schmerz derselben über ihre Fehler, das Verlangen ((388)) nach Gerechtigkeit und Frömmigkeit den Inhalt aus-machen.

Von diesem Geist findet sich die mythische Darstellung gleich im Anfang der jüdischen Bücher, in der Geschichte des Sündenfalls.

Der Mensch, nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen, wird erzählt, habe sein absolutes Befriedigtsein dadurch verloren, daß er von dem Baume der Erkenntnis des Guten und Bösen gegessen habe.

Die Sünde besteht hier nur in der Erkenntnis: diese ist das Sündhafte, und durch sie hat der Mensch sein natürliches Glück verscherzt.

Es ist dieses eine tiefe Wahrheit, daß das Böse im Bewußtsein liegt, denn die Tiere sind weder böse noch gut, ebensowenig der bloß natürliche Mensch.

Erst das Bewußtsein gibt die Trennung des Ich, nach seiner unendlichen Freiheit als Willkür, und des reinen Inhalts des Willens, des Guten.

Das Erkennen als Aufhebung der natürlichen Einheit ist der Sündenfall, der keine zufällige, sondern die ewige Geschichte des Geistes ist.

Denn der Zustand der Unschuld, dieser paradiesische Zustand, ist der tierische.

Das Paradies ist ein Park, wo nur die Tiere und nicht die Menschen bleiben können.

Denn das Tier ist mit Gott eins, aber nur an sich.

Nur der Mensch ist Geist, d.h. für sich selbst.

Dieses Fürsichsein, dieses Bewußtsein ist aber zugleich die Trennung von dem allgemeinen göttlichen Geist.

Halte ich mich in meiner abstrakten Freiheit gegen das Gute, so ist dies eben der Standpunkt des Bösen.

Der Sündenfall ist daher der ewige Mythos des Menschen, wodurch er eben Mensch wird.

Das Bleiben auf diesem Standpunkte ist jedoch das Böse, und diese Empfindung des Schmerzes über sich und der Sehnsucht finden wir bei David, wenn er singt:

Herr, schaffe mir ein reines Herz, einen neuen gewissen Geist.

Diese Empfindung sehen wir schon im Sündenfall vorhanden, wo jedoch noch nicht die Versöhnung, sondern das Verbleiben im Unglück ausgesprochen wird.

Doch ist darin zugleich die Prophezeiung der Versöhnung enthalten, namentlich in dem Satze:

“Der Schlange soll der Kopf zertreten werden”; aber noch tiefer darin, daß Gott, als er sah, daß Adam von jenem Baume gegessen hatte, ((389)) sagte:

“Siehe, Adam ist worden wie unsereiner, wissend das Gute und das Böse.”

Gott bestätigt die Worte der Schlange.

An und für sich ist also die Wahrheit, daß der Mensch durch den Geist, durch die Erkenntnis des Allgemeinen und Einzelnen Gott selbst erfaßt.

Aber dies spricht Gott erst, nicht der Mensch, welcher vielmehr in der Entzweiung bleibt.

Die Befriedigung der Versöhnung ist für den Menschen noch nicht vorhanden, die absolute letzte Befriedigung des ganzen Wesens des Menschen ist noch nicht gefunden, sondern nur erst für Gott.

Vorderhand bleibt das Gefühl des Schmerzes über sich das Letzte des Menschen.

Die Befriedigung des Menschen sind zunächst endliche Befriedigungen in der Familie und im Besitze des Landes Kanaan.

In Gott ist er nicht befriedigt.

Gott werden wohl im Tempel Opfer gebracht, ihm wird gebüßt durch äußerliche Opfer und innere Reue.

Diese äußerliche Befriedigung in der Familie und im Besitze aber ist dem jüdischen Volke in der Zucht des Römischen Reiches genommen worden.

Die syrischen Könige unterdrückten es zwar schon, aber erst die Römer haben seine Individualität negiert.

Der Tempel Zions ist zerstört, das Gott dienende Volk ist zerstäubt.

Hier ist also jede Befriedigung genommen und das Volk auf den Standpunkt des ersten Mythos zurückgeworfen, auf den Standpunkt des Schmerzes der menschlichen Natur in ihr selbst.

Dem allgemeinen Fatum der römischen Welt steht hier gegenüber das Bewußtsein des Bösen und die Richtung auf den Herrn.

Es kommt nur darauf an, daß diese Grundidee zu einem objektiven allgemeinen Sinne erweitert und als das konkrete Wesen des Menschen, als die Erfüllung seiner Natur, genommen werde.

Früher galt den Juden als dies Konkrete das Land Kanaan und sie selbst als das Volk Gottes.

Dieser Inhalt ist aber jetzt verloren, und es entsteht daraus das Gefühl des Unglücks und des Verzweifeln an Gott, an den jene Realität wesentlich geknüpft war.

Das Elend ist also hier nicht Stumpfheit in einem blinden Fatum, sondern unendliche Energie der Sehnsucht.

Der Stoizismus lehrte ((390)) nur: das Negative ist nicht, und es gibt keinen Schmerz; aber die jüdische Empfindung beharrt vielmehr in der Realität und verlangt darin die Versöhnung; denn sie ruht auf der orientalischen Einheit der Natur, d.i. der Realität, der Subjektivität und der Substanz des Einen.

Durch den Verlust der bloß äußerlichen Realität wird der Geist in sich zurückgetrieben; die Seite der Realität wird so gereinigt zum All gemeinen, durch die Beziehung auf den Einen.

Der orientalische Gegensatz von Licht und Finsternis ist hier in den Geist verlegt, und die Finsternis ist hier die Sünde.

Es bleibt nun für die negierte Realität nichts übrig als die Subjektivität selbst, der menschliche Wille in sich als allgemeiner; und dadurch allein wird die Versöhnung möglich.

Sünde ist Erkennen des Guten und Bösen als Trennung; das Erkennen heilt aber ebenso den alten Schaden und ist der Quell der unendlichen Versöhnung.

Nämlich Erkennen heißt eben das Äußerliche, Fremde des Bewußtseins vernichten und ist so Rückkehr der Subjektivität in sich.

Dies nun im realen Selbstbewußtsein der Welt gesetzt ist die Versöhnung der Welt.

Aus der Unruhe des unendlichen Schmerzes, in welcher die beiden Seiten des Gegensatzes sich aufeinander beziehen, geht die Einheit Gottes und der als negativ gesetzten Realität, d.i. der von ihm getrennten Subjektivität hervor.

Der unendliche Verlust wird nur durch seine Unendlichkeit ausgeglichen und dadurch unendlicher Gewinn.

Die Identität des Subjekts und Gottes kommt in die Welt, als die Zeit erfüllt war: das Bewußtsein dieser Identität ist das Erkennen Gottes in seiner Wahrheit.

Der Inhalt der Wahrheit ist der Geist selbst, die lebendige Bewegung in sich selbst.

Die Natur Gottes, reiner Geist zu sein, wird dem Menschen in der christlichen Religion offenbar.

Was ist aber der Geist?

Er ist das Eine, sich selbst gleiche Unendliche, die reine Identität, welche zweitens sich von sich trennt, als das Andere ihrer selbst, als das Fürsich- und Insichsein gegen das Allgemeine.

Diese Trennung ist aber dadurch aufgehoben, ((391)) daß die atomistische Subjektivität, als die einfache Beziehung auf sich, selbst das Allgemeine, mit sich Identische ist.

Sagen wir so, daß der Geist die absolute Reflexion in sich selbst durch seine absolute Unterscheidung ist, die Liebe als Empfindung, das Wissen als der Geist, so ist er als der dreieinige aufgefaßt: der Vater und der Sohn, und dieser Unterschied in seiner Einheit als der Geist.

Weiter ist nun zu bemerken, daß in dieser Wahrheit die Beziehung des Menschen auf diese Wahrheit selbst gesetzt ist.

Denn der Geist stellt sich als sein Anderes sich gegenüber und ist aus diesem Unterschiede Rückkehr in sich selbst.

Das Andere in der reinen Idee aufgefaßt ist der Sohn Gottes, aber dies Andere in seiner Besonderung ist die Welt, die Natur und der endliche Geist: der endliche Geist ist somit selbst als ein Moment Gottes gesetzt.

So ist der Mensch also selbst in dem Begriffe Gottes enthalten, und dies Enthalten sein kann so ausgedrückt werden, daß die Einheit des Menschen und Gottes in der christlichen Religion gesetzt sei.

Diese Einheit darf nicht flach aufgefaßt werden, als ob Gott nur Mensch und der Mensch ebenso Gott sei, sondern der Mensch ist nur insofern Gott, als er die Natürlichkeit und Endlichkeit seines Geistes aufhebt und sich zu Gott erhebt.

Für den Menschen nämlich, der der Wahrheit teilhaftig ist und das weiß daß er selbst Moment der göttlichen Idee ist, ist zugleich das Aufgeben seiner Natürlichkeit gesetzt, denn das Natürliche ist das Unfreie und Ungeistige.

In dieser Idee Gottes liegt nun auch die Versöhnung des Schmerzes und des Unglücks des Menschen in sich.

Denn das Unglück ist selbst nunmehr als ein notwendiges gewußt, zur Vermittlung der Einheit des Menschen mit Gott.

Diese ansichseiende Einheit ist zunächst nur für das denkende, spekulative Bewußtsein; sie muss aber auch für das sinnliche vorstellende Bewußtsein sein, sie muss Gegenstand für die Welt werden, sie muss erscheinen, und zwar in der sinnlichen Gestalt des Geistes, welche die menschliche ist.

Christus ist erschienen, ein Mensch, der Gott ist, und Gott, der Mensch ist; damit ist der Welt ((392)) Friede und Versöhnung geworden.

Es ist hier an den griechischen Anthropomorphismus zu erinnern, von dem gesagt worden, daß er nicht weit genug gegangen sei.

Denn die griechische natürliche Heiterkeit ist noch nicht fortgegangen bis zur subjektiven Freiheit des Ich-selbst, noch nicht zu dieser Innerlichkeit, noch nicht bis zur Bestimmung des Geistes als eines Daseins.

Zu der Erscheinung des christlichen Gottes gehört ferner, daß sie einzig in ihrer Art sei; sie kann nur einmal geschehen, denn Gott ist Subjekt und als erscheinende Subjektivität nur ausschließend ein Individuum.

Die Lamas werden immer neu erwählt, weil Gott im Orient nur als Substanz gewußt ist, welcher deshalb die unendliche Form in einer Vielheit der Besonderung nur äußerlich ist.

Aber die Subjektivität als unendliche Beziehung auf sich hat die Form an ihr selbst und ist als erscheinende nur eine, ausschließend gegen alle andere.

- Weiter aber ist das sinnliche Dasein, worin der Geist ist, nur ein vorübergehendes Moment.

Christus ist gestorben; nur als gestorben ist er aufgehoben gen Himmel und sitzend zur Rechten Gottes, und nur so ist er Geist.

Er selbst sagt:

Wenn ich nicht mehr bei euch bin, wird euch der Geist in alle Wahrheit leiten.

Erst am Pfingstfeste wurden die Apostel des Heiligen Geistes voll.

Für die Apostel war Christus als lebend nicht das, was er ihnen später als Geist der Gemeinde war, worin er erst für ihr wahrhaft geistiges Bewußtsein wurde.

Ebensowenig ist es das rechte Verhältnis, wenn wir uns Christi nur als einer gewesenen historischen Person erinnern.

Man fragt dann:

Was hat es mit seiner Geburt, mit seinem Vater und seiner Mutter, mit seiner häuslichen Erziehung, mit seinen Wundern usf. für eine Bewandnis, d.h. was ist er geistlos betrachtet?

Betrachtet man ihn auch nur nach seinen Talenten, Charakter und Moralität, als Lehrer usf., so stellt man ihn auf gleiche Linie mit Sokrates und anderen, wenn man auch seine Moral höher stellt.

Vortrefflichkeit des Charakters aber, Moral usf., dies alles ist nicht das letzte Bedürfnis des Geistes, daß nämlich ((393)) der Mensch den spekulativen Begriff des Geistes in seine Vorstellung bekomme.

Wenn Christus nur ein vortreffliches, sogar unsündliches Individuum und nur dies sein soll, so ist die Vorstellung der spekulativen Idee, der absoluten Wahrheit geleugnet.

Um diese aber ist es zu tun, und von dieser ist auszugehen.

Macht exegetisch, kritisch, historisch aus Christus, was ihr wollt, ebenso zeigt, wie ihr wollt, daß die Lehren der Kirche auf den Konzilien durch dieses und jenes Interesse und Leidenschaft der Bischöfe zustande gekommen oder von da oder dorthin flossen - alle solche Umstände mögen beschaffen sein, wie sie wollen; es fragt sich allein, was die Idee oder die Wahrheit an und für sich ist.

Die Beglaubigung der Göttlichkeit Christi ist ferner das Zeugnis des eigenen Geistes, nicht die Wunder; denn nur der Geist erkennt den Geist.

Die Wunder können der Weg zur Erkenntnis sein.

Wunder heißt, daß der natürliche Lauf der Dinge unterbrochen wird; es ist aber sehr relativ, was man den natürlichen Lauf nennt, und die Wirkung des Magnets z.B. ist so ein Wunder.

Auch das Wunder der göttlichen Sendung beweist nichts; denn auch Sokrates brachte ein neues Selbstbewußtsein des Geistes gegen den gewöhnlichen Lauf der Vorstellung auf.

Die Hauptfrage ist nicht die göttliche Sendung, sondern die Offenbarung und der Inhalt dieser Sendung.

Christus selbst tadelt die Pharisäer, welche Wunder von ihm verlangen, und spricht von den falschen Propheten, welche Wunder tun werden.

Was wir nun weiter zu betrachten haben, ist die Bildung der christlichen Vorstellung zur Kirche.

Diese Bildung aus dem Begriff des Christentums zu entwickeln, würde zu weit führen, und es sind hier nur die allgemeinen Momente anzugeben.

Das erste Moment ist die Stiftung der christlichen Religion, worin das Prinzip derselben mit unendlicher Energie, aber zuerst abstrakt, ausgesprochen wird.

Dies finden wir in den Evangelien, wo die Unendlichkeit des Geistes, seine Erhebung in die geistige Welt als das allein Wahrfhafte, mit Zurücksetzung aller Bande der Welt das Grundthema ist. ((394))

Mit einer unendlichen Parrhesie steht Christus im jüdischen Volke auf.

“Selig sind, die reines Herzens sind, denn sie werden Gott schauen”, sagt er in seiner Bergpredigt, ein Spruch der höchsten Einfachheit und Elastizität gegen alles, was dem menschlichen Gemüte von Äußerlichem aufgebürdet werden kann.

Das reine Herz ist der Boden, auf dem Gott dem Menschen gegenwärtig ist: wer von diesem Spruch durchdrungen ist, ist gegen alle fremden Bande und Aberglauben gewappnet.

Dazu treten nun die anderen Sprüche:

“Selig sind die Friedfertigen, denn sie werden Gottes Kinder heißen”; und “Selig sind, die um Gerechtigkeit willen verfolgt werden, denn das Himmelreich ist ihr”; und “Ihr sollt vollkommen sein, gleichwie euer Vater im Himmel vollkommen ist.”

Wir haben hier eine ganz bestimmte Forderung von Christus.

Die unendliche Erhebung des Geistes zur einfachen Reinheit ist an die Spitze als Grundlage gestellt.

Die Form der Vermittlung ist noch nicht gegeben, sondern es ist das Ziel als ein absolutes Gebot aufgestellt.

Was nun ferner die Beziehung dieses Standpunktes des Geistes auf das weltliche Dasein anbetrifft, so ist auch da diese Reinheit als die substantielle Grundlage vorgetragen.

“Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes und nach seiner Gerechtigkeit, so wird euch alles zufallen”;
und “Die Leiden dieser Zeit sind nicht wert jener Herrlichkeit.”

Hier sagt Christus, daß die äußerlichen Leiden als solche nicht zu fürchten und zu fliehen sind, denn sie sind nichts gegen jene Herrlichkeit.

Weiter wird dann diese Lehre, eben weil sie abstrakt erscheint, polemisch.

”Ärgert dich dein rechtes Auge, so reiß es aus und wirf es von dir; ärgert dich deine rechte Hand, so haue sie ab und wirf sie von dir.

Es ist besser, daß eines deiner Glieder verderbe und nicht der ganze Leib in die Hölle geworfen werde.”

Was die Reinheit der Seele trüben könnte, soll vernichtet werden.

In Beziehung auf das Eigentum und den Erwerb heißt es ebenso: ((395))

”Sorget nicht für euer Leben, was ihr essen und trinken werdet, auch nicht für euren Leib, was ihr anziehen werdet.

Ist nicht das Leben mehr denn die Speise und der Leib mehr denn die Kleidung?

Sehet die Vögel unter dem Himmel an, sie säen nicht, sie ernten nicht, sie sammeln nicht in die Scheunen, und euer himmlischer Vater nährt sie doch.

Seid ihr denn nicht viel mehr denn sie?”

Die Arbeit für die Subsistenz ist so verworfen.

“Willst du vollkommen sein, so gehe hin, verkaufe, was du hast, und gib’s den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben, und komm und folge mir nach.”

Würde dies so unmittelbar befolgt, so müßte eine Umkehrung entstehen: die Armen würden die Reichen werden.

So hoch steht nämlich die Lehre Christi, daß alle Pflichten und sittlichen Bande dagegen gleichgültig sind.

Zu einem Jüngling, der noch seinen Vater begraben will, sagt Christus:

“Laß die Toten ihre Toten begraben und folge mir nach.”

“Wer Vater und Mutter mehr liebet denn mich, der ist mein nicht wert.”

Er sprach: “Wer ist meine Mutter? und wer sind meine Brüder?”

Und reckte die Hand aus über seine Jünger und sprach:

”Siehe da, das ist meine Mutter und meine Brüder.

Denn wer den Willen tut meines Vaters im Himmel, derselbige ist mein Bruder, Schwester und Mutter.”

Ja es heißt sogar:

”Ihr sollt nicht wöhnen, daß ich kommen sei, Frieden zu senden auf Erden.

Ich bin nicht kommen, Frieden zu senden, sondern das Schwert.

Denn ich bin kommen, den Menschen zu erregen wider seinen Vater und die Tochter wider ihre Mutter und die Schnur wider ihre Schwieger.”

Hierin liegt eine Abstraktion von allem, was zur Wirklichkeit gehört, selbst von den sittlichen Banden.

Man kann sagen, nirgend sei so revolutionär gesprochen als in den Evangelien, denn alles sonst Geltende ist als ein Gleichgültiges, nicht zu Achtendes gesetzt.

Das Weitere ist dann, daß dieses Prinzip sich entwickelt hat, und die ganze folgende Geschichte ist die Geschichte seiner Entwicklung.

Die nächste Realität ist diese, daß die Freunde Christi eine Gesellschaft, eine Gemeinde bilden.

Es ist schon ((396)) bemerkt worden, daß erst nach dem Tode Christi der Geist über seine Freunde kommen konnte, daß sie da erst die wahrhafte Idee Gottes zu fassen vermochten, daß nämlich in Christus der Mensch erlöst und versöhnt ist; denn in ihm ist der Begriff der ewigen Wahrheit erkannt, daß das Wesen des Menschen der Geist ist und daß er nur, indem er sich seiner Endlichkeit entäußert und sich dem reinen Selbstbewußtsein hingibt, die Wahrheit erreicht.

Christus, der Mensch als Mensch, in dem die Einheit Gottes und des Menschen erschienen ist, hat an seinem Tode, seiner Geschichte überhaupt, selbst die ewige Geschichte des Geistes gezeigt - eine Geschichte, die jeder Mensch an ihm selbst zu vollbringen hat, um als Geist zu sein oder um Kind Gottes, Bürger seines Reiches zu werden.

Die Anhänger Christi, die sich in diesem Sinne verbinden und in dem geistigen Leben als ihrem Zwecke leben, bilden die Gemeinde, die das Reich Gottes ist.

“Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen” (d.i. in der Bestimmung dessen, was ich bin), sagt Christus, “da bin ich mitten unter ihnen.”

Die Gemeinde ist ein wirkliches, gegenwärtiges Leben im Geiste Christi.

Die christliche Religion muss durchaus nicht bloß auf die Aussprüche Christi selbst zurückgeführt werden: in den Aposteln stellt sich erst die gesetzte, entwickelte Wahrheit dar.

Dieser Inhalt hat sich in der christlichen Gemeinde entwickelt.

Die Gemeinde befand sich nun zunächst in einem doppelten Verhältnisse, einmal im Verhältnisse zur römischen Welt und dann zur Wahrheit, deren Entwicklung ihr Ziel war.

Wir wollen diese verschiedenen Beziehungen einzeln durchgehen.

Die Gemeinde befand sich in der römischen Welt, und die Ausbreitung der christlichen Religion sollte in dieser vor sich gehen.

Es musste sich nun die Gemeinde zunächst von aller Tätigkeit im Staate entfernt halten, für sich eine getrennte Gesellschaft ausmachen und gegen die Staatsbeschlüsse, Ansichten und Handlungen nicht reagieren.

Da sie aber vom Staate abgeschlossen war und ebenso den Kaiser ((397)) nicht für ihren unumschränkten Oberherrn hielt, so war sie der Gegenstand der Verfolgung und des Hasses.

Da offenbarte sich nun diese unendliche innere Freiheit durch die große Standhaftigkeit, womit Leiden und Schmerzen um der höchsten Wahrheit willen geduldig ertragen wurden.

Weniger sind es die Wunder der Apostel, welche dem Christentum diese äußere Ausbreitung und innere Stärke gegeben haben, als der Inhalt, die Wahrheit der Lehre selbst.

Christus selbst sagt: "Es werden viele zu mir sagen an jenem Tage:

Herr, Herr! haben wir nicht in deinem Namen geweissaget, haben wir nicht in deinem Namen Teufel ausgetrieben, haben wir nicht in deinem Namen viele Taten getan?

Dann werde ich ihnen bekennen: ich habe euch noch nie erkannt, weicht alle von mir, ihr Übeltäter."

Was nun die andere Beziehung zur Wahrheit betrifft, so ist es besonders wichtig zu bemerken, daß das Dogma, das Theoretische, schon in der römischen Welt ausgebildet worden ist, wogegen die Entwicklung des Staates aus diesem Prinzip viel später ist.

Die Kirchenväter und die Konzilien haben das Dogma festgesetzt, aber zu dieser Aufstellung war ein Hauptmoment die vorhergegangene Ausbildung der Philosophie.

Sehen wir näher, wie sich die Philosophie der Zeit zur Religion verhielt.

Es ist schon bemerkt worden, daß die römische Innerlichkeit und Subjektivität, welche sich nur abstrakt als geistlose Persönlichkeit in der Sprödigkeit des Ich zeigte, durch die Philosophie des Stoizismus und Skeptizismus zur Form der Allgemeinheit gereinigt wurde.

Es war damit der Boden des Gedankens gewonnen, und Gott wurde als der Eine, Unendliche im Gedanken gewußt.

Das Allgemeine ist hier nur als unwichtiges Prädikat, das hiermit nicht Subjekt an sich ist, sondern dafür des konkreten, besonderen Inhaltes bedarf.

Das Eine und Allgemeine aber, als das Weite der Phantasie, ist überhaupt morgenländisch; denn dem Morgenlande gehören die maßlosen Anschauungen an, die alles Begrenzte über sich selbst hinaustreiben.

Auf dem Boden des Gedankens selbst vorgestellt ((398)) ist das orientalische Eine der unsichtbare und unsinnliche Gott des israelitischen Volkes, der aber zugleich für die Vorstellung als Subjekt ist.

Dieses Prinzip ist nunmehr welthistorisch geworden.

In der römischen Welt war die Vereinigung des Morgen- und Abendlandes zunächst auf äußerliche Weise durch Eroberung geschehen; sie geschah nun auch innerlich, indem der Geist des Morgenlandes sich über das Abendland zog.

Die Gottesdienste der Isis und des Mithra waren über die ganze römische Welt verbreitet; der ins Äußerliche und in die endlichen Zwecke verlorene Geist hat sich nach einem Unendlichen geseht.

Das Abendland verlangte aber nach einer tieferen, rein innerlichen Allgemeinheit, nach einem Unendlichen, das zugleich die Bestimmtheit in sich hätte.

Wiederum war es in Ägypten, und zwar in Alexandrien, in dem Mittelpunkt der Kommunikation zwischen dem Orient und dem Okzident, wo das Problem der Zeit für den Gedanken aufgestellt wurde, und die Lösung war jetzt - der Geist.

Dort sind sich die beiden Prinzipien wissenschaftlich begegnet und sind wissenschaftlich verbreitet worden.

Es ist besonders merkwürdig, dort gelehrte Juden, wie Philon, abstrakte Formen des Konkreten, die sie von Platon und Aristoteles erhalten haben, mit ihrer Vorstellung des Unendlichen verbinden und Gott nach dem konkreteren Begriffe des Geistes, mit der Bestimmung Logos, erkennen zu sehen.

So haben auch die tiefen Denker zu Alexandria die Einheit der Platonischen und Aristotelischen Philosophie begriffen, und ihr spekulativer Gedanke gelangte zu den abstrakten Ideen, welche ebenso der Grundinhalt der christlichen Religion sind.

Die Philosophie hatte bei den Heiden schon die Richtung genommen, daß die Ideen, welche man als die wahren erkannte, als Forderungen an die heidnische Religion gebracht wurden.

Platon hatte die Mythologie gänzlich verworfen und wurde mit seinen Anhängern des Atheismus angeklagt.

Die Alexandriner dagegen versuchten in den griechischen Götterbildern eine spekulative Wahrheit aufzuweisen, und der ((399)) Kaiser Julianus Apostata hat diese Seite dann wieder aufgenommen, indem er behauptete, die heidnischen Gottesdienste seien mit der Vernünftigkeit eng verbunden.

Die Heiden wurden gleichsam dazu gezwungen, auch ihre Götter nicht bloß als sinnliche Vorstellungen ansehen zu lassen, und so haben sie es versucht, dieselben zu vergeistigen.

Auch ist so viel gewiß daß die griechische Religion eine Vernunft enthält, denn die Substanz des Geistes ist die Vernunft, und sein Erzeugnis muss ein Vernünftiges sein; nur ist ein Unterschied, ob die Vernunft in der Religion expliziert oder ob sie nur dunkel und als Grundlage darin vorhanden ist.

Wenn nun die Griechen ihre sinnlichen Götter so vergeistigt haben, so suchten die Christen ihrerseits auch in dem Geschichtlichen ihrer Religion einen tieferen Sinn.

Ebenso wie Philon in der Mosaischen Urkunde ein Tieferes angedeutet fand und das Äußerliche der Erzählung idealisierte, taten auch die Christen dasselbe, einerseits in polemischer Rücksicht, andererseits noch mehr um der Sache selbst willen.

Weil aber die Dogmen in die christliche Religion durch die Philosophie hineingekommen sind, darf man nicht behaupten, sie seien dem Christentum fremd und gingen dasselbige nichts an.

Wo etwas hergekommen ist, das ist vollkommen gleichgültig; die Frage ist nur: ist es wahr an und für sich?

Viele glauben genug getan zu haben, wenn sie sagen, etwas sei neuplatonisch, um es aus dem Christentum zu verweisen.

Ob eine christliche Lehre gerade so in der Bibel steht, worauf in neueren Zeiten die exegetischen Gelehrten alles setzen, darauf kommt es nicht allein an.

Der Buchstabe tötet, der Geist macht lebendig, das sagen sie selbst und verdrehen es doch, indem sie den Verstand für den Geist nehmen.

Es ist die Kirche, welche jene Lehren erkannt und festgestellt hat, der Geist der Gemeinde, und es ist selbst ein Artikel der Lehre:

Ich glaube an eine heilige Kirche; wie auch Christus selbst gesagt hat:

“Der Geist wird euch in alle Wahrheit leiten.”

Im Nizäischen Konzilium wurde endlich (im Jahre 325 nach Chr. Geb.) ein festes Glaubensbekenntnis, an das ((400)) wir uns jetzt noch halten, aufgestellt; dieses Bekenntnis hatte zwar keine spekulative Gestalt, aber das tief Spekulative ist aufs innigste verwebt mit der Erscheinung Christi selbst.

Schon bei Johannes [1,1] sehen wir den Anfang einer tieferen Auffassung: der tiefste Gedanke ist mit der Gestalt Christi, mit dem Geschichtlichen und Äußerlichen vereinigt, und das ist eben das große der christlichen Religion, daß sie bei aller dieser Tiefe leicht vom Bewußtsein in äußerlicher Hinsicht aufzufassen ist und zugleich zum tieferen Eindringen auffordert.

Sie ist so für jede Stufe der Bildung und befriedigt zugleich die höchsten Anforderungen.

Wenn wir so von dem Verhältnis der Gemeinde einerseits zur römischen Welt, andererseits zu der in dem Dogma enthaltenen Wahrheit gesprochen haben, so kommen wir nunmehr zu dem dritten, welches sowohl Lehre als äußerliche Welt ist, nämlich zur Kirche.

Die Gemeinde ist das Reich Christi, dessen wirkender gegenwärtiger Geist Christus ist, denn dieses Reich hat eine wirkliche Gegenwart, keine nur zukünftige.

Deshalb hat diese geistige Gegenwart auch eine äußerliche Existenz nicht nur neben dem Heidentum, sondern neben der weltlichen Existenz überhaupt.

Denn die Kirche als dieses äußerliche Dasein ist nicht nur Religion einer anderen Religion gegenüber, sondern zugleich weltliches Dasein neben weltlichem Dasein.

Das religiöse Dasein wird von Christus, das weltliche Reich von der Willkür der Individuen selbst regiert.

In dieses Reich Gottes nun muss eine Organisation eintreten.

Zunächst wissen alle Individuen sich vom Geiste erfüllt; die ganze Gemeinde erkennt die Wahrheit und spricht sie aus; doch neben dieser Gemeinschaftlichkeit tritt die Notwendigkeit einer Vorsteherschaft des Leitens und Lehrens ein, die unterschieden von der Menge der Gemeinde ist.

Zu Vorstehern werden die gewählt, die sich durch Talente, Charakter, Energie der Frömmigkeit, heiligen Lebenswandel, Gelehrsamkeit und Bildung überhaupt ((401)) auszeichnen.

Die Vorsteher, die Wissenden des allgemeinen substantiellen Lebens, die Lehrenden dieses Lebens, die Feststellenden dessen, was die Wahrheit ist, und die Spender des Genusses desselben unterscheiden sich von der Gemeinde als solcher wie die Wissenden und Regierenden von den Regierten.

Der wissenden Vorsteherschaft kommt der Geist als solcher zu, in der Gemeinde ist der Geist nur als Ansichsein.

Indem nun in der Vorsteherschaft der Geist als für sich seiender und selbstbewußt ist, so ist sie eine Autorität für das Geistige sowohl wie für das Weltliche, eine Autorität für die Wahrheit und für das Verhältnis des Subjekts in Beziehung auf die Wahrheit, daß nämlich das Individuum sich der Wahrheit gemäß betrage.

Durch diesen Unterschied entsteht im Reich Gottes ein geistliches Reich.

Derselbe ist wesentlich notwendig; aber daß für das Geistige ein Regiment der Autorität besteht, hat näher darin seinen Grund, daß sich die menschliche Subjektivität als solche noch nicht ausgebildet hat.

Im Herzen ist der böse Wille zwar aufgegeben, aber der Wille ist noch nicht als menschlicher von der Göttlichkeit durchgebildet, und der menschliche Wille ist nur abstrakt befreit, nicht in seiner konkreten Wirklichkeit; denn die ganze folgende Geschichte ist erst die Realisation dieser konkreten Freiheit.

Bisher ist die endliche Freiheit nur aufgehoben, um die unendliche zu erreichen, und das Licht der unendlichen Freiheit hat noch nicht das Weltliche durchschienen.

Die subjektive Freiheit gilt noch nicht als solche, die Einsicht steht nicht auf ihren Füßen, sondern besteht nur im Geiste einer fremden Autorität.

So hat sich denn dies geistige Reich zu einem geistlichen fortbestimmt, als das Verhältnis der Substanz des Geistes zur menschlichen Freiheit.

Zu dieser inneren Organisation kommt noch, daß die Gemeinde auch eine bestimmte Äußerlichkeit und einen eigenen weltlichen Besitz erhält.

Als Besitz der geistlichen Welt steht derselbe unter besonderer Obhut, und die nächste Folge davon ist, daß die Kirche keine Staatsabgaben zu bezahlen hat und daß die geistlichen Individuen ((402)) der weltlichen Gerichtsbarkeit entzogen werden.

Damit hängt zusammen, daß die Kirche ihr Regiment in Ansehung ihres Vermögens und ihrer Individuen selbst besorgt.

So entsteht in der Kirche das kontrastierende Schauspiel, daß nur Privatpersonen und die Macht des Kaisers auf der weltlichen Seite stehen, auf der anderen die vollkommene Demokratie der Gemeinde, welche sich ihre Vorsteher wählt.

Diese Demokratie geht jedoch bald durch die Priesterweihe in Aristokratie über; doch die weitere Ausbildung der Kirche hat hier ihren Ort nicht, sondern gehört erst der späteren Welt an.

Durch die christliche Religion ist also die absolute Idee Gottes in ihrer Wahrheit zum Bewußtsein gekommen, worin ebenso der Mensch nach seiner wahrhaften Natur, die in der bestimmten Anschauung des Sohnes gegeben ist, sich selbst aufgenommen findet.

Der Mensch, als endlicher für sich betrachtet, ist zugleich auch Ebenbild Gottes und Quell der Unendlichkeit in ihm selbst; er ist Selbstzweck, hat in ihm selbst unendlichen Wert und die Bestimmung zur Ewigkeit.

Er hat seine Heimat somit in einer übersinnlichen Welt, in einer unendlichen Innerlichkeit, welche er nur gewinnt durch den Bruch mit dem natürlichen Dasein und Wollen und durch seine Arbeit, dieses in sich zu brechen.

Dies ist das religiöse Selbstbewußtsein.

Aber um in den Kreis und in die Bewegung des religiösen Lebens einzutreten, muss die menschliche Natur desselben fähig sein.

Diese Fähigkeit ist die "dynamis" für jene "energeia".

Was wir daher jetzt noch zu betrachten haben, sind die Bestimmungen, welche sich für den Menschen nach der Seite ergeben, daß er Selbstbewußtsein überhaupt ist, insofern seine geistige Natur als Ausgangspunkt und Voraussetzung ist.

Diese Bestimmungen sind selbst noch nicht konkreter Art, sondern nur die ersten abstrakten Prinzipien, welche durch die christliche Religion für das weltliche Reich gewonnen sind.

Erstens: die Sklaverei ist im Christentum unmöglich, denn der Mensch ist jetzt als Mensch nach seiner allgemeinen Natur in Gott angeschaut; ((403)) jeder Einzelne ist ein Gegenstand der Gnade Gottes und des göttlichen Endzwecks: Gott will, daß alle Menschen selig werden.

Ganz ohne alle Partikularität, an und für sich hat also der Mensch, und zwar schon als Mensch, unendlichen Wert, und eben dieser unendliche Wert hebt alle Partikularität der Geburt und des Vaterlandes auf.

- Das andere, zweite Prinzip ist die Innerlichkeit des Menschen in Beziehung auf das Zufällige.

Die Menschheit hat diesen Boden freier Geistigkeit an und für sich, und von ihm aus hat alles andere auszugehen.

Der Ort, wo der göttliche Geist inwohnend und gegenwärtig sein soll, dieser Boden ist die geistige Innerlichkeit und wird der Ort der Entscheidung für alle Zufälligkeit.

Hieraus folgt, daß, was wir früher bei den Griechen als Form der Sittlichkeit betrachteten, nicht mehr in derselben Bestimmung in der christlichen Welt seinen Standpunkt hat, denn jene Sittlichkeit ist die unreflektierte Gewohnheit; das christliche Prinzip ist aber die für sich stehende Innerlichkeit, der Boden, auf dem das Wahrhafte aufwächst.

Eine unreflektierte Sittlichkeit kann nunmehr gegen das Prinzip der subjektiven Freiheit nicht stattfinden.

Die griechische Freiheit war die des Glücks und des Genies; sie war noch durch Sklaven und durch Orakel bedingt; jetzt aber tritt das Prinzip der absoluten Freiheit in Gott auf.

Der Mensch ist jetzt nicht mehr im Verhältnis der Abhängigkeit, sondern der Liebe, in dem Bewußtsein, daß er dem göttlichen Wesen angehört.

In Ansehung der partikulären Zwecke bestimmt jetzt der Mensch sich selber und weiß sich als allgemeine Macht alles Endlichen.

Alles Besondere tritt gegen den geistigen Boden der Innerlichkeit zurück, welche sich nur gegen den göttlichen Geist aufhebt.

Dadurch fällt aller Aberglaube der Orakel und des Vogelflugs fort, der Mensch ist als die unendliche Macht des Entschließens anerkannt.

Diese beiden eben abgehandelten Prinzipien sind es, welche dem Ansichsein des Geistes jetzt zukommen.

Der innere Ort hat einerseits die Bestimmung, den Bürger des religiösen ((404)) Lebens zu bilden, Gottes Geiste sich angemessen zu machen; andererseits ist dieser Ort der Ausgangspunkt für das weltliche Verhältnis und die Aufgabe für die christliche Geschichte.

Die fromme Bekehrung darf nicht im Inneren des Gemütes bleiben, sondern muss zu einer wirklichen gegenwärtigen Welt werden, die sich nach der Bestimmung jenes absoluten Geistes verhalte.

Die Frömmigkeit des Gemüts schließt noch nicht in sich, daß der subjektive Wille, in seiner Beziehung nach außen, dieser Frömmigkeit unterworfen sei, sondern wir sehen noch alle Leidenschaften in die Wirklichkeit um so mehr hineinwüten, weil dieselbe als rechtlos und wertlos von der Höhe der intelligiblen Welt herab bestimmt ist.

Die Aufgabe ist daher die, daß die Idee des Geistes auch in die Welt der geistigen unmittelbaren Gegenwart eingebildet werde.

Darüber ist noch eine allgemeine Bemerkung zu machen.

Man hat von jeher einen Gegensatz zwischen Vernunft und Religion, wie zwischen Religion und Welt aufstellen wollen; aber näher betrachtet ist er nur ein Unterschied.

Die Vernunft überhaupt ist das Wesen des Geistes, des göttlichen wie des menschlichen.

Der Unterschied von Religion und Welt ist nur der, daß die Religion als solche Vernunft im Gemüt und Herzen ist, daß sie ein Tempel vorgestellter Wahrheit und Freiheit in Gott ist, der Staat dagegen nach derselben Vernunft ein Tempel menschlicher Freiheit im Wissen und Wollen der Wirklichkeit ist, deren Inhalt selbst der göttliche genannt werden kann.

So ist die Freiheit im Staate bewährt und bestätigt durch die Religion, indem das sittliche Recht im Staate nur die Ausführung dessen ist, was das Grundprinzip der Religion ausmacht.

Das Geschäft der Geschichte ist nur, daß die Religion als menschliche Vernunft erscheine, daß das religiöse Prinzip, das dem Herzen der Menschen inwohnt, auch als weltliche Freiheit hervorgebracht werde.

So wird die Entzweiung zwischen dem Innern des Herzens und dem Dasein aufgehoben.

Für diese Verwirklichung ist jedoch ein anderes Volk oder sind andere Völker berufen, nämlich die germanischen.

Innerhalb des ((405)) alten Roms selbst kann das Christentum nicht seinen wirklichen Boden finden und ein Reich daraus gestalten.

Drittes Kapitel DAS BYZANTINISCHE REICH

Mit Konstantin dem großen kam die christliche Religion auf den Thron des Kaiserreichs; auf diesen folgt nun eine Reihe von christlichen Kaisern, die nur durch Julian unterbrochen wird, der aber nur wenig für die gesunkene alte Religion tun konnte.

Das Römische Reich umfaßte die ganze gebildete Erde, vom westlichen Ozean bis an den Tigris, vom Innern von Afrika bis an die Donau (Pannonien, Dakien).

In diesem ungeheuren Reiche war bald die christliche Religion allgemein verbreitet.

Rom war schon lange Zeit nicht mehr die absolute Residenz der Kaiser: mehrere Imperatoren vor Konstantin hatten in Mailand oder an anderen Orten residiert, und dieser errichtete eine zweite Residenz in dem alten Byzanz, welches den Namen Konstantinopel annahm.

Gleich von Anfang an bestand hier die Bevölkerung aus Christen, und Konstantin wandte alles auf, um seine neue Residenz der alten an Pracht gleichzumachen.

Das Reich bestand noch immer in seiner Totalität, bis Theodosius der große die schon früher auf Zeiten stattgehabte Trennung bleibend machte und dasselbe unter seine beiden Söhne verteilte.

Die Herrschaft des Theodosius trug den letzten Schimmer des Glanzes an sich, der die römische Welt verherrlicht hatte.

Unter ihm wurden die heidnischen Tempel geschlossen, die Opfer und Zeremonien abgeschafft und die heidnische Religion selbst verboten; nach und nach ist aber diese ganz von selbst verschwunden.

Die heidnischen Redner dieser Zeit können ihr Staunen und ihre Verwunderung nicht genug über den ungeheuren Kontrast früherer und jetziger Zeit ausdrücken.

”Unsere Tempel sind zu Gräbern geworden.

Die heiligen Orte, welche früher mit den heiligen ((406)) Bildsäulen der Götter geschmückt waren, sind jetzt mit heiligen Knochen (Reliquien der Märtyrer) bedeckt, Menschen, die einen schmachvollen Tod um ihrer Verbrechen willen erduldet haben, deren Leiber mit Striemen bedeckt sind und deren Köpfe eingesalzen worden sind, sind der Gegenstand der Verehrung.”

Alles Verächtliche ist erhaben und alles, was früher für hoch gehalten worden ist, in den Staub getreten.

Diesen ungeheuren Kontrast sprechen die letzten Heiden mit tiefer Klage aus.

Das Römische Reich wurde unter die beiden Söhne des Theodosius geteilt.

Der ältere, Arcadius, erhielt das morgenländische Reich: das alte Griechenland mit Thrakien, Kleinasien, Syrien, Ägypten; der jüngere, Honorius, das abendländische: Italien, Afrika, Spanien, Gallien, Britannien.

Unmittelbar nach dem Tode des Theodosius trat Verwirrung ein, und die römischen Provinzen wurden von den auswärtigen Nationen überwältigt.

Schon unter dem Kaiser Valens hatten die Westgoten, von den Hunnen bedrängt, Wohnsitze diesseits der Donau verlangt; sie wurden ihnen zugestanden, indem sie dafür die Grenzprovinzen des Reiches verteidigen sollten.

Aber schlecht behandelt, empörten sie sich; Valens wurde geschlagen und blieb auf dem Schlachtfelde.

Die späteren Kaiser schmeichelten den Fürsten dieser Goten.

Alarich, der kühne Gotenfürst, wandte sich gegen Italien.

Stilicho, der Feldherr und Minister des Honorius, hielt ihn im Jahre 403 n. Chr. durch die Schlacht von Pollentia auf, so wie er später auch den Radagaisus, Heerführer der Alanen, Sueven und anderer, schlug.

Alarich wandte sich nun gegen Gallien und Spanien und kehrte dann, als Stilicho gestürzt war, nach Italien zurück.

Rom wurde von ihm im Jahre 410 gestürmt und geplündert.

Später näherte sich Attila mit der furchtbaren Macht der Hunnen - eine der rein orientalischen Erscheinungen, die wie ein bloßer Gewitterstrom anschwellen, alles niederreißen, aber auch nach weniger Zeit so verfließen, daß man nur ihre Spuren in den Ruinen, die sie zurücklassen, ((407)) nicht aber sie selbst mehr sieht.

Attila drang in Gallien ein, wo ihm unter Aëtius, im Jahre 451, bei Châlons an der Marne ein heftiger Widerstand entgegengesetzt wurde.

Der Sieg blieb unentschieden.

Attila zog dann später nach Italien und starb im Jahre 453.

Bald darauf wurde aber Rom von den Vandalen unter Genserich genommen und geplündert.

Zuletzt wurde die Würde der weströmischen Kaiser zur Farce, und ihrem leeren Titel machte endlich Odoaker, König der Heruler, ein Ende.

Das östliche Kaiserreich blieb noch lange bestehen, und im westlichen bildete sich ein neues Volk von Christen aus den hereingekommenen barbarischen Horden.

Die christliche Religion hatte sich anfangs von dem Staate entfernt gehalten, und die Ausbildung, die sie bekam, betraf das Dogma und die innere Organisation, die Disziplin usw.

Jetzt aber war sie herrschend geworden: sie war nun eine politische Macht, ein politisches Motiv.

Wir sehen nun die christliche Religion in zwei Formen: auf der einen Seite barbarische Nationen, die in aller Bildung von vorne anzufangen haben, die für Wissenschaft, Rechtszustand, Staatsverfassung die allerersten Elemente erst zu gewinnen hatten, auf der anderen Seite gebildete Völker, im Besitz griechischer Wissenschaft und feinerer morgenländischer Bildung.

Die bürgerliche Gesetzgebung war bei ihnen vollendet, wie sie die großen römischen Rechtsgelehrten aufs vollständigste ausgebildet hatten, so daß die Sammlung, welche der Kaiser Justinian davon veranstaltete, noch heute die Bewunderung der Welt erregt.

Hier wird die christliche Religion in eine fertige Bildung gesetzt, die nicht von ihr ausgegangen; dort hingegen fängt der Bildungsprozeß ganz von vorne an, und zwar vom Christentume aus.

Diese beiden Reiche bilden so einen höchst merkwürdigen Kontrast, worin wir das große Beispiel von der Notwendigkeit vor Augen haben, daß ein Volk im Sinne der christlichen Religion seine Bildung hervorgebracht haben müsse.

Die Geschichte des hochgebildeten oströmischen Reiches, wo, ((408)) wie man glauben sollte, der Geist des Christentums in seiner Wahrheit und Reinheit aufgefaßt werden konnte, stellt uns eine tausendjährige Reihe von fortwährenden Verbrechen, Schwächen, Niederträchtigkeiten und Charakterlosigkeit dar, das schauerhafteste und deswegen uninteressanteste Bild.

Es zeigt sich daran, wie die christliche Religion abstrakt sein kann und als solche schwach ist, eben weil sie so rein und in sich geistig ist.

Sie kann auch ganz von der Welt getrennt sein, wie z.B. im Mönchtum, das in Ägypten seinen Anfang genommen hat.

Es ist eine gewöhnliche Vorstellung und Redensart, wenn man von der Macht der Religion als solcher über die Gemüter der Menschen spricht, daß, wenn die christliche Liebe allgemein wäre, das Privatleben sowohl als das politische vollkommen und der Zustand durchaus rechtlich und sittlich sein würde.

Dergleichen kann ein frommer Wunsch sein, aber enthält nicht das Wahre; denn die Religion ist ein Inneres, das lediglich dem Gewissen angehört; dem stehen alle Leidenschaften und Begierden gegenüber, und damit das Herz, der Wille, die Intelligenz wahrhaft werden, müssen sie durchgebildet werden, das Rechte muss zur Sitte, zur Gewohnheit werden, die wirkliche Tätigkeit muss zu einem vernünftigen Tun erhoben sein, der Staat muss eine vernünftige Organisation haben, und diese macht erst den Willen der Individuen zu einem wirklich rechtlichen.

Das Licht, in das Dunkle scheinend, gibt wohl Farbe, aber nicht ein vom Geiste beseeltes Gemälde.

Das byzantinische Reich ist ein großes Beispiel, wie die christliche Religion bei einem gebildeten Volke abstrakt bleiben kann, wenn nicht die ganze Organisation des Staates und der Gesetze nach dem Prinzip derselben rekonstruiert wird.

Das Christentum war zu Byzanz in die Hände des Abschaums und des ungebändigten Pöbels gelegt.

Die pöbelhafte Wildheit einerseits und dann die höfische Niederträchtigkeit auf der anderen Seite legitimiert sich durch die Religion und entweiht diese zu etwas Scheußlichem.

Hinsichtlich der Religion waren zwei Interessen vorwiegend: zuerst die Bestimmung des Lehrbegriffs ((409)) und dann die Besetzung der geistlichen Ämter.

Die Bestimmung des Lehrbegriffs fiel den Konzilien und den Gemeindevorstehern anheim, aber das Prinzip der christlichen Religion ist Freiheit, subjektive Einsicht: darum lagen die Streitigkeiten ebenso in den Händen des Haufens; es entwickelten sich heftige Bürgerkriege, und überall traf man auf Szenen von Mord, Brand und Raub, um christlicher Dogmen willen.

Eine berühmte Abweichung in dem Dogma des #Tridagion# war zum Beispiel folgende.

Die Worte lauten:

“Heilig, heilig, heilig ist der Herr Gott Zebaoth.”

Dazu machte nun eine Partei zur Ehre Christi den Zusatz: “der für uns gekreuzigt worden”, eine andere wollte diesen nicht gelten lassen, und es kam zu blutigen Kämpfen.

In dem Streit, ob Christus *homooidios* oder *homoioydios* sei, d.h. von gleicher oder von ähnlicher Beschaffenheit mit Gott, hat der eine Buchstabe *o* vielen Tausenden das Leben gekostet.

Berühmt sind besonders die Bilderstreitigkeiten, bei denen es oft geschah, daß der Kaiser für die Bilder Partei nahm und der Patriarch dagegen oder auch umgekehrt.

Ströme von Blut sind deshalb vergossen worden.

Bei Gregor von Nazianz * heißt es irgendwo:

”Diese Stadt (Konstantinopel) ist voll von Handwerkern und Sklaven, welche alle tiefe Theologen sind und in ihren Werkstätten und auf den Straßen predigen.

Wenn ihr von einem Manne ein Silberstück gewechselt haben wollt, so belehrt er euch, wodurch der Vater vom Sohne unterschieden sei; wenn ihr nach dem Preis eines Laibs Brot fragt, so wird euch zur Antwort, daß der Sohn geringer sei als der Vater, und wenn ihr fragt, ob das Brot fertig, so erwidert man euch, daß der Sohn aus Nichts geworden.”

Die Idee des Geistes, welche im Dogma enthalten ist, wurde so völlig geistlos behandelt.

Die Besetzung des Amtes der Patriarchen zu Konstantinopel, Antiochien und Alexandrien sowie die Eifersucht und Ehrsucht dieser Patriarchen untereinander verursachte ebenfalls viele ((410)) Bürgerkriege.

Zu allen diesen religiösen Streitigkeiten kam noch das Interesse an den Gladiatoren und ihren Kämpfen, an den Parteien der blauen oder der grünen Farbe, welches ebenfalls zu den blutigsten Kämpfen führte, - ein Zeichen der furchtbarsten Entwürdigung, weil dadurch bewiesen wird, daß aller Sinn für Wichtiges und Höheres verloren ist und daß der Wahnsinn religiöser Leidenschaftlichkeit sich sehr gut mit der Schaulust an unkünstlerischen und grausamen Spielen verträgt.

Die Hauptpunkte der christlichen Religion wurden endlich nach und nach durch die Konzilien festgesetzt.

Die Christen des byzantinischen Reiches blieben in dem Traum des Aberglaubens versunken, im blinden Gehorsam gegen die Patriarchen und die Geistlichkeit verharrend.

Der schon oben erwähnte Bilderdienst veranlaßte die heftigsten Kämpfe und Stürme.

Der tapfere Kaiser Leo der Isaurier besonders verfolgte die Bilder mit der größten Hartnäckigkeit, und der Bilderdienst wurde im Jahre 754 durch ein Konzil für eine Erfindung des Teufels erklärt.

Nichtsdestoweniger ließ ihn die Kaiserin Irene im Jahre 787 durch ein Nizäisches Konzilium wieder einführen, und die Kaiserin Theodora setzte ihn 842 definitiv durch, indem sie mit energischen Strafen gegen die Bilderfeinde verfuhr.

Der ikonoklastische Patriarch bekam 200 Prügel, die Bischöfe zitterten, die Mönche frohlockten, und das Andenken an diese Orthodoxie wurde durch ein kirchliches Fest jährlich gefeiert.

Das Abendland verwarf dagegen noch im Jahre 794 den Bilderdienst in der Kirchenversammlung zu Frankfurt, und indem man die Bilder zwar beibehielt, tadelte man doch aufs schärfste den Aberglauben der Griechen.

Erst im späteren Mittelalter fand der Bilderdienst durch stille und langsame Fortschritte allgemeinen Eingang.

Das byzantinische Kaisertum war so durch alle Leidenschaften in sich zerrissen, und von außen her drängten die Barbaren, denen die Kaiser wenig entgegenzustellen hatten.

Das Reich war in einem fortdauernden Zustand von ((411)) Unsicherheit und stellt im ganzen ein ekelhaftes Bild der Schwäche dar, worin elende, ja absurde Leidenschaften nichts großes an Gedanken, Taten und Individuen aufkommen lassen.

Aufbruch der Feldherren, Sturz der Kaiser durch dieselben oder durch Intrigen der Hofleute, Ermordung oder Vergiftung der Kaiser durch ihre eigenen Gemahlinnen und Söhne, Weiber, allen Lüsten und Schandtaten sich hingebend - das sind die Szenen, welche die Geschichte uns hier vorüberführt, bis endlich das morsche Gebäude des oströmischen Reiches von den kräftigen Türken gegen die Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts (1453) zertrümmert ward. ((412))