

# Revolution, Bürgerbegriff und Freiheit

Über die neuzeitliche Transformation der alteuropäischen Verfassungstheorie  
in politischer Geschichtsphilosophie

Von Günther BIEN (Bochum)

*Kant* hat in einer berühmten Anmerkung zum II., in Form einer Hobbes-Kritik das Verhältnis der Theorie zur Praxis im Staatsrecht behandelnden Teil seines Aufsatzes von 1793 „Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis“<sup>1</sup> dargetan, warum der Hausbediente, der Ladendiener, der Tagelöhner, ja selbst der Friseur „nicht Staatsglieder, mithin auch nicht Bürger zu sein qualifiziert sind“. Als die hierzu – *Kant* erläutert, daß er an den „Citoyen d. i. Staatsbürger, nicht Stadtbürger, bourgeois“ denkt – also als die zum Citoyen-Sein erforderliche Qualität wird außer der natürlichen, daß es sich um kein Kind und keine Frau handle, als einzige angegeben: der Betreffende muß sein eigener Herr (*sui iuris*) sein, mithin irgendein Eigentum haben, wozu auch jedes Handwerk oder jede schöne Kunst oder Wissenschaft gezählt werden kann, falls er durch sie seinen Unterhalt zu finden vermag; er muß also in den Fällen, wo er von anderen auf dem Wege des Tauschhandels erwerben muß, um zu leben, als Gegenleistung etwas veräußern können, was sein ist, als Gegenwert darf also nicht die Bewilligung gelten, die er anderen gibt, von seinen Kräften Gebrauch zu machen, folglich darf er niemandem als dem gemeinen Wesen im eigentlichen Sinne des Wortes *dienen*. Zur Erläuterung eben dieses Unterschiedes, also des Unterschiedes zwischen dem, der sein Eigentum, welches auch in einem von ihm produzierten Werk (*opus*) bestehen kann, und demjenigen, der einem anderen den Gebrauch seiner Kräfte (*operam*) bewilligt, dient die eben genannte Anmerkung. Nach ihr unterscheidet sich der Perückenmacher, auch wenn ihm das Haar dazu gegeben worden ist, als *artifex* (in weiterer Bedeutung des Wortes) vom Friseur als bloßem *operarius* ebenso wie der Tagelöhner vom Handwerker. „Es ist, ich gestehe es“, so schließt *Kant*, „etwas schwer, die Erfordernis zu bestimmen, um auf den Stand eines Menschen, der sein eigener Herr ist, Anspruch machen zu können.“ Die gegebenen Bestimmungen machen das aus, was *Kant* die „bürgerliche Selbständigkeit (*sibisufficientia*)“ nennt<sup>2</sup>; sie ist dann gegeben, wenn man seine Existenz und Erhaltung nicht der Willkür eines anderen im Volke, sondern seinen eigenen Rechten und Kräften als Glied des gemeinen Wesens verdanken zu können vermag; erst dann kommt einem der Status, eine bürgerliche Persönlichkeit zu sein, zu, welcher bedingt, daß man in Rechtsangelegenheiten durch keinen anderen vorge-

<sup>1</sup> Ak.-Ausg. VIII 295; vgl. *Met. d. Sitten*, I. *Met.* Anfangsgründe der Rechtslehre § 46, Ak.-Ausg. VI 314 f.

<sup>2</sup> a. a. O. VI 314.

11681



stellt und vertreten zu werden braucht. Wer der bürgerlichen Persönlichkeit entbehrt, dessen *Existenz* ist gleichsam nur *Inhärenz*. Er lebt *mit* den Bürgern (*cives*), *frei* als Mensch wie diese, *gleich* im Unterworfensein unter die bestehenden Gesetze wie diese, aber er partizipiert nicht am Recht, diese Gesetze zu geben oder zu ändern – eben dieses, Mitgesetzgeber zu sein, macht den Bürger oder, wie Kant auch sagen kann, den aktiven Bürger aus. Der passive Bürger ist im Unterschied zum eigentlichen *Staatsbürger* nur *Staatsgenosse*; er ist der Befolgung der Gesetze unterworfen und eben dadurch zugleich auch des gesetzlichen Schutzes teilhaftig; er ist Schutzgenosse, aber – noch einmal – kein Bürger.

Man hat von dem Friseur, dem *Kant* als bloßem operarius die bürgerliche Sibusuffizienz abspricht, einmal gesagt, daß er sich am Ende des 18. nachchristlichen Jahrhunderts in der gleichen sozialen und rechtlichen Situation befunden habe wie der Barbier des *Aristoteles*, dessen Position dieser im 4. vorchristlichen Jahrhundert in derselben Weise beschrieben haben dürfte. Und in der Tat ist, was die grundsätzlichen Bestimmungen angeht, die gesellschaftliche Ordnung des alten Europa in einer erstaunlichen Konstanz identisch geblieben bis zum Ende des 18. oder Beginn des 19. Jahrhunderts, also bis zu der historisch-politisch durch die Französische Revolution signalisierten Emanzipation der modernen bürgerlichen Gesellschaft<sup>3</sup>. Das bedeutet zugleich, daß die praktische Philosophie des *Aristoteles*, „der zuerst die Politik unter den Wissenschaften einführte“ (Joh. Aug. Eberhard, 1784<sup>4</sup>), im westlichen Europa seit dem 12. Jahrhundert durch mancherlei Rezeptionen immer wieder präsent gehalten und gemacht<sup>5</sup>, so etwas wie die gesellschaftlich-politische Normalphilosophie des vorrevolutionären Europa abgeben konnte; sie konnte wegen eben dieser Konstanz und Identität der Verhältnisse immer wieder gelesen werden als eine Theorie der je eigenen Gegenwart, ohne daß sie hätte historisiert zu werden brauchen oder auch nur zu können und ohne daß sie auf dem Wege historisch-philologischer Vermittlung allererst hätte eingeholt werden müssen<sup>6</sup>. Die we-

<sup>3</sup> Zur strukturellen Einheit der älteren europäischen Geschichte und der durch diese Einsicht gegenwärtig im akademischen Unterricht notwendig werdenden neuen Periodisierung vgl. W. Conze, Die Strukturgeschichte des technisch-industriellen Zeitalters als Aufgabe für Forschung und Unterricht, Köln-Opladen 1957.

<sup>4</sup> J. A. Eberhard, Über die Freyheit des Bürgers und die Principien der Regierungsformen, in: Verm. Schriften, 1. Theil (Halle 1784) 3; vgl. auch Gottl. Stolle, Anleitung zur Historie der Gelahrtheit (Jena<sup>3</sup>1727) 701: „Der erste, dem wir ein Systema Politices zu danken haben, ist . . . Aristoteles“, ferner J. G. H. Feder, Lehrbuch der praktischen Philosophie (Jena 1785) 506.

<sup>5</sup> Vgl. M. Riedel, Aristoteles-Tradition am Ausgang des 18. Jhs. Zur ersten deutschen Übersetzung der „Politik“ durch Joh. G. Schlosser, in: Alteuropa und die moderne Gesellschaft. Festschr. f. Otto Brunner (Göttingen 1963) 283 und die ebd. Anm. 18 zusammengestellte Literatur; M. Grignaschi, Un commentaire nominaliste de la „Politique“ d'Aristote: Jean Buridan, in: Anciens Pays et Assemblées d'Etats XIX (1960) 125 ff.

<sup>6</sup> Vgl. dazu v. Verf., Einleitung zu: Aristoteles. Nikom. Ethik. Auf der Grundlage der Übers. von E. Roltos neu hrsg., Hamburg 1972 (Philos. Bibl. 5), S. XVII f. – Die Kompendienverfasser und Bibliographen des 17. und 18. Jhs. pflegten dementsprechend die Aristotelische „Politik“ in einem Atemzug neben den zeitgenössischen Lehrbüchern zur Staatstheorie zu nennen. Aufschlußreich ist, daß Joh. Alb. Fabricius im III. Bd. seiner Bibliotheca Graeca (4. Aufl., 1793, S. 271 Anm. q) den Vorwurf von Hertius (Elementa juris civilis, P. II Sect. I § 1)

nigen Jahre zwischen 1790 und 1830 bilden dann einen Epochenerschnitt von solcher Wirkung, daß um die Mitte des 19. Jahrhunderts *Tocqueville* schreiben konnte: „Obgleich die alte Staatsverfassung uns noch ganz nahe ist, da wir täglich Leuten begegnen, die unter ihren Gesetzen geboren sind, so ist sie doch von der dunklen Nacht der Zeiten schon umhüllt. Die ungeheure Umwälzung, die uns von ihr trennt – die Französische Revolution – hat die Wirkung langer Jahrhunderte gehabt. Sie hat alles verdunkelt, was sie nicht vertilgte“<sup>7</sup>. Die gleiche Erfahrung hat Clemens August *Pertbes* 1845 zu Beginn seines Buches über „Das alte Staatswesen vor der Revolution“ so formuliert: „Die letzten Jahrzehnte des vorigen Jahrhunderts werden jetzt zu einer so fernen Vergangenheit gezählt, daß sie mehr dem Mittelalter als der Gegenwart anzugehören scheinen. Zwischen unserer und unserer Väter Zeit hat sich scheidend die Revolution gelagert.“ Die Reflexion auf das, was in der Französischen Revolution in der Wirklichkeit und politischen Praxis geschah, also der theoretische Austrag des Emanzipationsvorganges der Jahre von 1790 bis 1830, der unter dogmenhistorischem und doxographischem Aspekt zugleich das Ende der normativen Geltung der durch die Schulphilosophie bis dahin vermittelten aristotelischen Tradition bedeutet, ist das wesentliche Geschäft der politischen Philosophie des Deutschen Idealismus. Dieses, die französischen revolutionären Ereignisse nur akkompagnierende und reflektierende Wesen der klassischen deutschen Philosophie ist der Praxis-betonenden Kritik vor allem der Jungdeutschen und linken Hegelschüler nach 1848 Anlaß für so manche mokante Bemerkung gewesen, etwa zu der, daß der deutsche Michel im Schlafrock sich nicht habe zu mehr bequemem können als dazu, die Revolution allenfalls in seinem Kopfe, unter der Zipfelmütze, rumoren und ablaufen zu lassen – eben nur in Gedanken. Dieser späteren und auch heute noch von vielen für überzeugend gehaltenen Deutung gegenüber ist es vielleicht gut, einmal an das Selbstverständnis zu erinnern, das die deutsche Philosophie jener Zeit selbst von ihrem Geschäft und Auftrag hatte. Johann Erich *Biester*, Herausgeber der „Berlinische Monatsschrift“, in der *Kants* Aufsatz „Zum ewigen Frieden“, dessen Thesen über Constitution und Revolutionsrecht wir gleich werden interpretieren müssen, abgedruckt worden war, schrieb am 5. Oktober 1793 in seinem Begleitbrief zu der Übersendung des Belegexemplares an *Kant*: „Freilich ist das Kopfab-schneiden (vornehmlich wenn man es durch andere tun läßt) leichter, als die starkmütige Auseinandersetzung der Vernunft- und Rechtsgründe gegen einen

---

gegen die Aristotelische „Politik“, daß in ihr nichts zu lesen sei über die Probleme der Religion, der Universitäten und Akademien, über ökonomische und fiskalische Fragen, über Diplomatie, Kriegs- und Bündnisrecht – mit welcher Feststellung ihr Wert als eines aktuellen Handbuchs herabgesetzt werden sollte –, zusammen mit dem philologischen Problem eventuellen Textausfalles anführte: es handelt sich dabei für ihn offensichtlich um nicht mehr als eine Reihe von lacunae; der Gedanke, daß von Aristoteles eine andere geschichtliche Wirklichkeit thematisiert worden ist, in der solche Probleme nicht anstanden, wird – wohl angesichts der fundamentaleren Gemeinsamkeiten der gesellschaftlichen Realität – nicht in Betracht gezogen.

<sup>7</sup> Dieses und das nächste Zitat nach W. Hennis, *Politik als prakt. Wiss.* (1968) 49 u. 248 Anm. 3.

Despoten, sei er ein Sultan oder ein despotischer Pöbel: bis itzt sehe ich aber bei den Franzosen nur jene leichteren Operationen der blutigen Hände, nicht der prüfenden Vernunft.“<sup>8</sup>

Wo ist in diesem Prozeß der vernünftigen und rechtsprüfenden Auseinandersetzung mit der Französischen Revolution einerseits und mit der politischen Theorie der Tradition andererseits *Kant* geschichtlich zu verorten? Seine Definition des Bürgers wiederholt unverkürzt die des *Aristoteles*. Auch nach *Aristoteles* ist nicht jeder, der auf dem Territorium eines Staates wohnt, schon deshalb Bürger zu nennen, denn auch Beisassen (Metöken) und Sklaven haben mit den Bürgern den Wohnort gemeinsam<sup>9</sup>; auch noch nicht dadurch, daß man an der Gerichtsbarkeit eines Staates in der Weise teilhat, daß man vor Gericht gezogen werden oder sich sein Recht verschaffen kann – daß man also nach Kant „Schutzgenosse“ ist –, wird man zum Bürger. Überhaupt gilt, daß nicht alle, die zu den Staatsbürgern zu rechnen sind, ohne welche der Staat nicht bestehen kann; zum Bürger-Sein gehören bestimmte sittliche, an ökonomische Voraussetzungen gebundene Qualifikationen, und dementsprechend wird der beste Staat den Handwerker und Tagelöhner nicht zum Bürger machen; wenn er es unter bestimmten Verfassungen dennoch einmal sein sollte, so geht ihm doch die vom Bürger in idealer Bestimmung zu fordernde Tugend ab; genügt es doch nicht allein, im rechtlichen Sinne frei zu sein, man muß auch frei sein von der Arbeit für die Notdurft des Lebens. „Die aber mit der Beschaffung des notwendigen Lebensunterhaltes zu tun haben, sind, wenn sie für einen einzelnen arbeiten, Sklaven, wenn aber für die Gemeinschaft, Handwerker und Tagelöhner.“ Für jemanden aber, der das Leben eines Handwerkers oder Tagelöhners führt, ist es unmöglich, sich in den Werken der Tugend zu üben, es ermangelt ihm an der dazu notwendigen Muße<sup>10</sup>. Überhaupt kennt der Bürgerbegriff und Bürgerstatus – bei Identität des Wortes ‚*polites*‘ – mannigfache Differenzierungen. Die einen sind de facto Bürger, die es an sich nicht sein sollten; andere sind auf irgend eine außerordentliche und darum theoretisch nicht in allgemeingültiger Form zu behandelnde Weise zu dieser Bezeichnung gelangt, etwa die mit dem Bürgerrecht Beschenkten<sup>11</sup> usf. Auch in bezug auf die wirklichen Bürger ist eine begriffliche oder terminologische Differenzierung nötig und möglich: Die einen sind wegen ihres Alters noch nicht in die Bürgerlisten eingetragen, die anderen sind bereits

<sup>8</sup> Briefe von und an Kant II (1790–1803), Kants Werke, hrsg. von E. Cassirer, Bd. X (1923) 223. – Hölderlin hat die Rolle der deutschen Philosophie in einem Briefe, mit dem er am 10. Jan. 1797 den in Paris weilenden Freund Joh. Gottfr. Ebel zur Rückkehr ins Vaterland einlud, ähnlich beschrieben: „Ich glaube an eine künftige Revolution der Gesinnungen und Vorstellungsarten, die alles Bisherige schamrot machen wird. Und dazu kann Deutschland vielleicht sehr viel beitragen. Je stiller ein Staat aufwächst, um so herrlicher wird er, wenn er zur Reife kömmt. Deutschland ist still, bescheiden, es wird viel gedacht, viel gearbeitet, und große Bewegungen sind in den Herzen der Jugend, ohne daß sie in Phrasen übergehen wie sonstwo.“

<sup>9</sup> Pol. I 3, 1275 a 7 ff.

<sup>10</sup> *Aristoteles* diskutiert die noch bei Kant aktuelle Frage, ob man auch die Handwerker (*βάνανσοι*) zu Bürgern machen solle, ausführlich Pol. III. 5, 1278 b 6 ff.

<sup>11</sup> 1275 a 6.

von der Ausübung ihrer Bürgerpflichten entbunden; ihnen kommt der Titel Bürger zu sein „in gewisser Weise“ (πῶς, 1275 a 16) zu, aber nicht „schlechthin“ (ἀπλῶς), nämlich in dem einen Falle mit dem Zusatz „unvollständige“ (ἀτελεῖς), in dem anderen mit dem Zusatz „ausgediente“; „Bürger schlechthin“, also im unbedingten Sinne und ohne jede Einschränkung durch einen solchen oder anderen Zusatz ist einer nur dadurch, daß er am Richten und an der Regierung teilnimmt<sup>12</sup>. Von dieser Definition bemerkt *Aristoteles*, daß sie vorzüglich auf die Verhältnisse in einer Demokratie zutreffe, während sie in anderen Verfassungen zwar gelegentlich anwendbar sei, jedoch nicht immer<sup>13</sup>, wie es denn überhaupt gelte, daß die Bürgerqualität je nach der Verfassung variiere: wer in einer Demokratie Bürger ist, braucht es in einer Oligarchie nicht zu sein usf.

Die Verfassungstheorie, die *Aristoteles* in Anschluß an seine skizzierten Überlegungen über Begriff und Tugend des Bürgers (Pol. III 1–5) entwickelt hat<sup>14</sup>, ist eines der zentralen und in ihren Grundzügen konstanten Lehrstücke der europäischen politischen Philosophie bis zu ihrer Auflösung am Ausgang des 18. Jahrhunderts gewesen. Die Geschichte und Bedeutung sowie die sich abzeichnende nunmehrige Bedeutungslosigkeit dieser Theorie hat mit großer Präzision Johann August *Eberhard* zu Beginn eines 1784 publizierten Aufsatzes „Über die Freiheit des Bürgers und die Principien der Regierungsformen“ skizziert: „Die Einteilung der Regierungsformen in die demokratische, aristokratische und monarchische ist so alt wie die Politik selbst. Sie erschien bereits in dem Lehrgebäude, worin *Aristoteles* zuerst die Politik unter den Wissenschaften einführte, und sie hat sich darin bis auf unsere Zeiten beinahe ohne alle Erweiterung und Aufklärung erhalten. Indeß hätte doch die bloße Beobachtung der neueren Staaten zu der leichten Bemerkung Gelegenheit geben können, daß aus der verschiedenen Mischung derselben, so wie in der Körperwelt aus der Mischung der Elemente, verschiedene ganz neue Formen der Regierungen entstehen“<sup>15</sup>. Daß und aus welchen Gründen die aristotelische Verfassungstheorie bis dahin das adäquate theoretische Instrumentarium zum Begreifen der politischen Wirklichkeit und des personal-herrschaftlichen Charakters des Geschichtsablaufes sowie der ihm gemäßen ständisch verfaßten Gesellschaftsordnung des alten Europa gewesen war<sup>16</sup>, ist ihm nicht mehr bewußt; er vermag sich die fortdauernde Geltung der

<sup>12</sup> Pol. III 1, 1275 a 22/23, vgl. 1275 a 32, b 18, 1278 a 36.

<sup>13</sup> 1275 b 5 ff.

<sup>14</sup> Pol. III 1, 1275 a 32 ff.: Wer eine Untersuchung über *Staatsverfassung* (πολιτεία) führen will, muß zuerst bestimmen, was der *Staat* (πόλις) ist; da dieser aber zu den zusammengesetzten Dingen gehört – denn er ist eine Vielheit von Staatsbürgern –, muß zunächst ausgemacht werden, wen man *Staatsbürger* (πολίτης) zu nennen hat und was ein *Staatsbürger* ist.

<sup>15</sup> s. o. Anm. 4.

<sup>16</sup> Das Gemeinte belegen gut die geschichtsphilosophischen, und das hieß damals noch: verfassungstheoretischen Vorbemerkungen, die Hofrat Große 1790 seinem „Versuch über die Staatsverfassung von Bern“ (Deutsche Monatsschrift 3, S. 101 ff.) vorangeschickt hat: „Die Geschichte fast aller Völker ist im Grunde nur das Gemälde einer Folge von Metamorphosen ihrer Beherrschung. Das Gleichgewicht der Parteyen, welche Ansprüche auf diese hatten und suchten, ward fast in einem jeden Jahrhundert gestört, und die Staatsverfassung, wenn sie

aristotelischen Theorie nur mehr erkenntnispsychologisch und mit einem Argument aus dem Repertoire der Scholastikkritik dadurch zu erklären, daß „der Verstand der Gelehrten unter dem Ansehen des griechischen Philosophen gebunden lag“, weshalb „man lieber *das* ein Ungeheuer nannte, was sich nicht unter eine von seinen willkürlichen Klassen ordnen ließ“. Richtig gesehen ist damit, daß die aristotelischen „Klassen“ – für *Eberhard* sind sie zu rein willkürlichen geworden – für *Aristoteles* selbst<sup>17</sup> und für die sich an ihn anschließen-Tradition der politischen Philosophie die ontologische Dignität quasinaturaler, schlechthin nicht zu überbietender eidetischer Formen hatte, in bezug auf die, ähnlich wie in der Naturkunde, alle Abweichungen zu beschreiben waren, wobei diese notwendigerweise ausschließlich als „Ungeheuer“, Mißbildungen in den Blick kommen konnten. (Die aristotelischen Formen haben – das fällt auf – aber selbst für *Eberhard* noch eine solche bindende und selbstverständliche Bedeutung, daß er, ihr Kritiker, sich auch die abweichenden Staatenbildungen auf dem Boden der modernen Welt und die zu ihnen gehörenden „ganz neuen Formen der Regierungen“ nicht anders denn als Mischungen der von *Aristoteles* zuerst beschriebenen Grundformen erklären kann!<sup>18</sup>) – *Eberhard* bezieht sich auf das von *Aristoteles* Pol. III 6–8 entwickelte sogenannte Sechs-Verfassungsschema. Dieses ist gewonnen aus der Kombination eines *quantitativen Aspekts*, je nachdem nämlich, ob die oberste Gewalt in den Staaten bei einem, bei einigen oder bei der Mehrzahl des Volkes liegt, mit einem *intentional-normativen Aspekt*, je nachdem ob in jedem einzelnen dieser drei Fälle die Herrschaft zugunsten des Regierenden oder – wie es „nach dem Recht schlechthin“ sein soll – zugunsten der Regierten ausgeübt wird. Die positiven Formen sind demnach *Königtum*, die Herrschaft *eines* Mannes zugunsten seiner Untertanen, die *Aristokratie*, die Herrschaft einer qualifizierten Minderheit zugunsten der Regierten und die *Politie* oder in der üblich gewordenen lateinischen Übersetzung, die

---

nicht gleich ursprünglich *monarchisch* war, neigte sich . . . bald auf die Seite der *Volksklassen* hin, bald auf die Seite des *Adels* . . . Meistens erst sehr spät setzte sich eine bestimmte Regierungsform fest, eine einzige Familie oder ein einziger Kopf nützte das Gedränge zweyer Theile, um sie beyde zu sich hinüber zu ziehn, und machte den Staat *monarchisch*; der Adel drückte die Bürgerschaft, oder der Bürgerstand die Vornehmen nieder, woraus *Aristokratie* und *Demokratie* hervorgingen.“

<sup>17</sup> Pol. III 8, 1279 b 33.

<sup>18</sup> Letztlich verbleibt er wider Willen und Wissen dabei doch ganz im Horizont der älteren Staats- und Verfassungslehre, die den Gedanken einer Verfassungsmischung schon immer gekannt hatte. Um nur ein Beispiel zu nennen: Im Artikel *Democratia* in Zedlers Großem vollständigen Universalexikon (Bd. VII, 1734, Sp. 524) wird ausgeführt: „Man kann dieselbe wie alle Regiments-Formen in unumschränkte oder puram und umschränkte oder temperatam einteilen . . . Diese wird wieder von einigen in regie temperatam und aristocratice temperatam eingetheilt.“ *Aristoteles* selbst hatte auf der entwickeltsten Stufe seine Verfassungstheorie bereits solche Mischungen konstatiert. Die *Politie*, die gute Form der Volksherrschaft, ist demnach z. B. eine Mischung aus Oligarchie und Demokratie (Pol. IV 8, 1294 a 34) usf.

<sup>19</sup> Es lassen sich in der Aristotelischen Verfassungsdiskussion der mittleren Bücher der „Politik“ (III – VI) insgesamt mindestens vier Stufen unterscheiden, die durch ständige Differenzierung des begrifflichen Instrumentariums auf dem Wege einer kritischen Reflektion des zuvor gewonnenen Ergebnisses sowie durch Berücksichtigung eines immer umfangreicheren Er-

*Republik*, d. h. die Herrschaft der Mehrheit zugunsten aller; deren Abarten sind *Tyrannis*, *Oligarchie* und *Demokratie* oder (wie man später zumeist sagte) *Ochlokratie*.

Dieses Schema hat noch für *Kant* Realität und Beschreibungswert. In seinem philosophischen Entwurfe „Zum ewigen Frieden“ von 1795 führt er aus: „Die Formen eines Staates können entweder nach dem Unterschiede der Personen, welche die oberste Staatsgewalt innehaben, oder nach der *Regierungsart* des Volks durch sein Oberhaupt, er mag sein, welcher er wolle, eingeteilt werden; die erste heißt eigentlich die *Form der Beherrschung*<sup>20</sup> (forma imperii), und es sind nur drei derselben möglich, wo nämlich entweder nur *Einer* oder *Einige* unter sich verbunden oder *Alle* zusammen die Herrschergewalt besitzen (Autokratie<sup>21</sup>, Aristokratie und Demokratie<sup>22</sup>). Die zweite ist die *Form der Regierung* (forma regiminis), und betrifft die Art, wie der Staat von seiner Machtvollkommenheit Gebrauch macht: und ist in dieser Beziehung entweder *republikanisch* oder *despotisch*“<sup>23</sup>. Zunächst könnte es scheinen, als entspreche dies genau der Aristotelischen Theorie<sup>24</sup>, als werde wie dort ein numerischer mit einem normativen Aspekt kombiniert<sup>25</sup>. *Kant* definiert jedoch anders, nämlich

---

fahrungsmaterials erreicht wird. – Der Position des Sechsschemas aus Pol. III 6–8 entspricht genau die zum Vergleich mit den Freundschafts- und Gesellschaftsverhältnissen im Hause in der Nikomachischen Ethik VIII 12 und 13 vorgetragene Theorie, vgl. dazu v. Verf., Erl. zu 1160 b 22 (mit Schema der Entsprechungen der politischen Herrschaftsformen und der „ökonomischen“ Freundschaftsformen), in: Aristoteles Nikom. Ethik, ... neu hrsg. von G. Bien (Hamburg 1972) S. 322. – Beim Übergang vom Sechsschema zur zweiten Position, die u. a. durch eine Relativierung des zuvor als fundamental angesetzten numerischen Einteilungsprinzips gewonnen wird (1279 b 34: „nur eine zufällige Bestimmung“), bemerkt Aristoteles dann die Schwierigkeit, in die ihn seine „ontologische“ Grundannahme bringt: Eigentlich müßte man einen ganz neuen Verfassungstyp in Ansatz bringen, aber es kann neben den genannten sechs Formen keine weiteren geben! – Es bleibt übrigens zu beachten, daß das, was bis zum Ausgang des 18. Jahrhunderts (ja bis zum Beginn des 20.: H. v. Treitschke, Politik II, 3. Aufl., 1911, S. 5) als *die* Aristotelische Verfassungslehre tradiert (und zugleich wegen ihres – freilich nur partiell – numerischen Charakters, vgl. etwa Treitschke a. a. O. S. 7, auch immer wieder kritisiert) worden ist, die am wenigsten ausgearbeitete Form und die von ihm selbst schließlich kritisch ‚aufgehobene‘ Stufe seiner Staatsformenlehre ist, ja daß diese, durch die fast regelmäßig vorgenommene Reduktion auf das ausschließlich quantitativ-numerisch abzuleitende Dreierschema *Monarchie-Aristokratie-Demokratie*, selbst noch auf ihren halben Bestand zurückgebildet worden ist!

<sup>20</sup> Vgl. v. Verf. den Artikel *Herrschaftsform* in: Hist. Wörterbuch d. Philos., hrsg. von J. Ritter u. a., Bd. III.

<sup>21</sup> Met. d. Sitt. § 51, Ak.-Ausg. VI 338 f. wird ausdrücklich begründet, warum dieser Ausdruck statt des herkömmlichen „Monarchie“ gewählt wurde.

<sup>22</sup> Als deutsche Übersetzung wird beigelegt: Fürstengewalt, Adelsgewalt, Volksgewalt.

<sup>23</sup> Ak.-Ausg. VIII 352.

<sup>24</sup> *Kant* kennt und erwähnt durchaus auch den vollständigen traditionellen Bestand der Verfassungstheorie: die Fehlformen Oligarchie und Ochlokratie sowie die gemischten Formen (a. a. O. VI 339 Anm.).

<sup>25</sup> Als eine Ahnung der richtigen, d. h. modern-kantischen Position hat Fr. W. Tittmann (Darst. d. griech. Staatsverfassungen, Leipzig 1822, S. 4 Anm.) es bezeichnet, daß dieser die Hauptunterschiede der Staaten nicht in die Zahl der Regierenden, sondern in den Zweck der Regierung gesetzt hat; er hat dabei sehr genau den „Hauptunterschied in dem staatsgesell-

nicht ethisch-naturrechtlich, d. h. nicht normativ-intentional, sondern politisch-funktional mittels des Gedankens der Gewaltenteilung. So ist der Despotismus<sup>26</sup> nach ihm dann gegeben, wenn der Staat eigenmächtig zugleich Vollzieher *der* Gesetze ist, die er selbst gegeben hat, während er unter dem Republikanismus „das Staatsprinzip der Absonderung der ausführenden Gewalt (d. h. der Regierung) von der gesetzgebenden“ versteht. – Das Besondere ist nun, daß *Kant* die *Regierungsformen* bestimmten *Staatsformen* zuordnet: „Unter den drei Staatsformen ist die der Demokratie im eigentlichen Verstande des Wortes, notwendig ein Despotismus, weil sie eine exekutive Gewalt gründet, da alle über und jedenfalls auch wider Einen (der also nicht miteinstimmt), mithin alle, die doch nicht alle sind, beschließen; was ein Widerspruch des allgemeinen Willens mit sich selbst und mit der Freiheit ist.“<sup>27</sup> Als Erläuterung führt *Kant* aus,

schafflichen Leben der alten und der neuen Zeit“ – die u. a. auch Thema der vorliegenden Überlegungen ist – darin erkannt, daß die Theoretiker der Politik im Altertum (Platon, Aristoteles, Cicero) hauptsächlich dem Problem nachgegangen seien, *wer regieren* solle, nicht geleitet habe sie dagegen die Frage, die *Kant* unter den Begriff „Form der Regierung“ gefaßt hat, nämlich „worauf die höchste Gewalt sich gründe, welches nach der Idee des Staats die natürliche Ausdehnung und Begrenzung der Rechte der höchsten Gewalt sey“. „Das natürliche Recht“, das diese Aspekte reflektiert, „ist ein Erzeugnis der neueren Zeit“ (a. a. O.).

<sup>26</sup> Vgl. v. Verf. (zus. mit U. Dierse) den Artikel *Despotie, Despotismus* in: Hist. Wörterbuch d. Phil., hrsg. von J. Ritter u. a., Bd. II.

<sup>27</sup> a. a. O. VIII 352. Inwiefern hier ein Widerspruch vorliegt, wird deutlicher aus der genaueren Bezeichnung der jeweils Herrschenden und Beherrschten in der Met. d. Sitten § 51 (VI 338): Dieses Verhältnis ist „nun auf dreierlei verschiedene Art denkbar: entweder daß *Einer* im Staate über alle, oder daß *Einige*, die einander gleich sind, vereinigt, über alle andere, oder daß *Alle* zusammen über einen jeden, mithin auch über sich selbst gebieten“. – Zum Vergleich mit der Aristotelischen Position mögen folgende Schemata dienen:

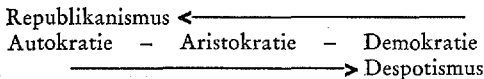
A. Aristoteles:

richtige Verfassung	Königtum	Aristokratie	Politie od. Republik
Entartung od. Fehlform	Tyrannis od. Despotie	Oligarchie	Demokratie

B. Reduktionsform: Dreierschema

Monarchie – Aristokratie – Demokratie

C. *Kant*:



Der entscheidende Unterschied zwischen Aristoteles und *Kant* ist in folgenden drei Punkten zu sehen:

1. Die Formen *Republik* und *Despotie* erscheinen nicht mehr in der Reihe der Verfassungstypen oder Staatsformen, sie sind herausgenommen und stehen quer zu ihnen; sie repräsentieren den *Geist* von Verfassungen und den Bezug auf eine „Idee“. *Kant* spricht präzise von *Republikanismus* und *Despotismus* und begründet damit den Unterschied zwischen der klassischen Theorie der „Staatsformen“ (die für *Kant* dann nur mehr „Herrschaftsformen“ sind) und dem spezifisch neuzeitlichen Prinzip der in einem qualitativ neuen Sinne politischen, nämlich letztlich allein moralisch definierbaren „Regierungsart“.

2. Auffällig ist der Antiparallelismus der Zuordnungen: Der Republikanismus rückt von der Seite der Demokratie (oder Politie bzw. Timokratie, NE 1160 a 33–35) auf die der Alleinherrschaft (Monarchie, Königtum, Autokratie), der Despotismus (über das Verhältnis von ‚poli-



daß das für die republikanische Regierungsform entscheidende Moment, die Repräsentation, in der demokratischen Verfassung unmöglich sei, „weil da alles Herr sein will“. Man könne daher sagen, „je kleiner das Personale der Staatsgewalt (die Zahl der Herrscher), je größer dagegen die Repräsentation derselben, desto mehr stimmt die Staatsverfassung zur Möglichkeit des Republikanismus, und sie kann hoffen, durch allmähliche Reformen sich dazu endlich zu erheben. Aus diesem Grunde ist es in der Aristokratie schon schwerer, als in der Monarchie, in der Demokratie aber unmöglich anders, als durch gewaltsame Revolution zu dieser einzigen vollkommen rechtlichen Verfassung zu gelangen“.<sup>28</sup> Allein das repräsentative System also macht eine republikanische Regierungsart möglich. Wenngleich *Kant* also ein eigentliches *Revolutions-Recht* auf seiten des Volkes bestreitet, so vertritt er nichtsdestoweniger doch eine politische *Reformations-Pflicht* auf seiten des Souveräns; dieser hat die Staatsverfassung zu ändern in Richtung auf die Angemessenheit an die Idee des Gesellschaftsvertrages ursprünglich freier Menschen. Mit diesem Postulat kommt – demgegenüber ist die von Kantgegnern hochgespielte Bevorzugung der Reform vor der Revolution weniger wichtig – in das ältere Verfassungssystem eine ihm fremde und es letztlich sprengende Bewegungsrichtung und Transformationstendenz. *Kant* nennt in der Rechtslehre die traditionellen Staatsformen „jene alten empirischen (statuarischen) Formen, welche bloß die Untertänigkeit des Volkes zu bewirken dienen“, und er fordert, daß sie sich in die „ursprünglichen (rationalen)“ Formen auflösen möchten, „welche allein die Freiheit zum Prinzip, ja zur Bedingung alles Zwanges macht, der zu einer rechtlichen Verfassung, im eigentlichen Sinne des Staates, erfordert ist“<sup>29</sup>. Die von der Tradition unterschiedenen Staatsformen sind ihm in Anwendung einer altehrwürdigen theologischen Begrifflichkeit „nur der *Buchstabe* (littera) der ursprünglichen Gesetzgebung im bürgerlichen Zustande, und sie mögen also bleiben, so lange sie, als zum Maschinenwesen der Staatsverfassung gehörend, durch alte und lange Gewohnheit für notwendig gehalten werden. Aber der *Geist* jenes ursprünglichen Vertrages (anima pacti originarii) enthält die Verbindlichkeit der konstituierenden Gewalt, die Regierungsart jener Idee angemessen zu machen und so sie, wenn es nicht auf einmal geschehen kann, allmählich und kontinuierlich dahin

---

tischer Tyrannis und „ökonomischer“ Despotie bei Aristoteles vgl. den in Anm. 26 genannten Lexikonartikel) rückt auf die gegenüberliegende Seite der Volksherrschaft (Demokratie).

3. Entscheidend ist schließlich die damit in das ältere statische System eindringende geschichtsphilosophische Bewegungstendenz (R. Koselleck). –

Eine Zwischenform zwischen dem älteren und dem kantischen Schema liegt in dem bereits zitierten Aufsatz von Joh. Aug. Eberhard (a. a. O. 20, Kritik an Montesquieu) vor: Der Despotismus ist keine Staatsform, er ist der Verderb der Verfassung in allen Formen (Vgl. auch den oben zitierten Brief Biesters an Kant). Im Unterschied zu Aristoteles ist hier der Despotismus zum Prinzip aller Parebasen und Fehlformen geworden; im Unterschied zu Kant wird keine Zuweisung an eine bestimmte Staatsform vorgenommen, ferner kennt E. kein Analogon zum Republikanismus.

<sup>28</sup> a. a. O. VIII 353.

<sup>29</sup> a. a. O. VI 340.

zu verändern, daß sie mit der einzig rechtmäßigen Verfassung, nämlich der einer reinen Republik, ihrer Wirkung nach zusammenstimme“<sup>30</sup>.

In einer interessanten, auf einem seiner nachgelassenen Zettel notierten Reflexion hat *Kant* begründet, warum es dennoch de facto eine Pluralität von Verfassungen gebe, und aus welchen anthropologischen Gründen es sie auch weiterhin werde geben müssen. Eine einfache Staatsverfassung gäbe es demnach dann, wenn „jeder sich das Gesetz in Gemeinschaft mit anderen gäbe und jeder sich selbst danach regierte“. Weil es aber nicht so ist, daß Vernunft unmittelbar im Handeln wirklich würde, weil also die zweite der genannten Bedingungen nicht gegeben ist, daß nämlich jeder sich auch nur an die von ihm selbst miterlassenen Gesetze zu halten bereit oder instande wäre – Miterlasser von Gesetzen zu sein ist aber nach *Kant* das entscheidende Definiens des Bürgerstatus –, so muß – abgesehen von der äußeren Notwendigkeit einer Macht zur Erhaltung des Staates – eine Gewalt existieren, jeden zu zwingen, nach Gesetzen zu handeln. „So kann die Einrichtung nicht einfach seyn, man mag“ – hier kommt wieder der alte numerische Gedanke ins Spiel – „einen einzigen Menschen oder einen Senat oder das ganze Volk zum Oberhaupt machen“. *Kant* hat in der gleichen Reflexion auch schon als die reale Basis dieses Verfassungssystems die ständische Gliederung der Gesellschaft notiert. „Es müssen“, so schreibt er, „immer drei Stände seyn. Das Ansehen, die Würde, die Majestät, welche einander das Gleichgewicht halten. 1. Ein Oberhaupt, 2. Das Volk, welches zusammengenommen das größte Eigentum hat. 3. Ein corps der Vornehmen, welche vereinigt sind und beyden vorigen das Gleichgewicht halten“<sup>31</sup>.

*Kants* Schrift „Zum ewigen Frieden“, in welcher er seine oben skizzierte Verfassungstheorie zum ersten Male konsequent entwickelt und einem größeren Publikum bekanntgemacht hat, rief in der zeitgenössischen philosophischen und politischen Publizistik mannigfaches, z. T. auch kritisches Echo hervor; *Fichte*<sup>32</sup> und Friedrich *Schlegel* haben sie rezensiert. Der Titel der Schlegelschen Besprechung, von der hier wegen ihrer paradigmatischen Bedeutung insbesondere zu reden ist, zeigt deutlich, worum es in ihr geht: „Versuch über den Republikanismus veranlaßt durch die Kantische Schrift Zum ewigen Frieden“<sup>33</sup>. Sie entfacht ihr polemisches Feuerwerk an *Kants* These zum Verhältnis des Republikanismus zur Demokratie. „Mir war die Meinung des Verfassers über die Natur des Republikanismus vorzüglich interessant.“ In einem, wie es zunächst

<sup>30</sup> Als Abschluß der Erläuterungen zum „Ersten Definitivartikel zum ewigen Frieden“ („Die bürgerliche Verfassung in jedem Staat soll republikanisch sein“), die insgesamt den Zweck verfolgen, die republikanische Verfassung gegenüber gängigen Kontaminationen mit der demokratischen unverwechselbar zu machen, hält *Kant* als historische Einsicht fest: „Keine der alten sogenannten Republiken hat dieses (das repräsentative System) gekannt, und sie mußten sich darüber auch schlechterdings in dem Despotismus auflösen, der unter der Obergewalt eines Einzigen noch der erträglichste unter allen ist“ (a. a. O. VIII 353).

<sup>31</sup> Refl. 7853, Ak.-Ausg. XIX 535.

<sup>32</sup> Anonym erschienen als „literarische Anzeige“ in: *Phil. Journal einer Ges. Teutscher Gelehrter* 4 (1796) 81–92; abgedr. in: *J. G. Fichte – Gesamtausgabe, Werke* 3 (1966) 221–228.

<sup>33</sup> *Deutschland* 3 (1796) 10–41; im folgenden zit. nach: *Fr. Schlegel, Studien zur Geschichte und Politik*, eingel. u. hrsg. von E. Behler (*Krit. Fr.-Schl.-Ausg.* VII), 1966, S. 11–25.

scheint, über *Kant* hinausgehenden Rückgriff auf die politische Theorie der Aristotelischen Tradition und im engeren Anschluß an deren Terminologie werden gegen *Kants* Reduzierungen die differenziertere Einteilungen der älteren Politik zur Geltung gebracht. Die despotische Regierungsweise ist nach ihm „entweder tyrannisch, oligarchisch oder ochlokratisch, je nachdem ein Individuum, ein Stand oder eine Masse herrscht“. Das stimmt mit dem ursprünglichen Aristotelischen Sechsschema zum Teil und mit *Eberhards* Verständnis des Despotismus völlig überein. „Im übrigen“, so fährt *Schlegel* fort, „scheint der von *Kant* gegebene Begriff der Demokratie der Ochlokratie angemessener zu sein. Die Ochlokratie ist der Despotismus der Mehrheit über die Minorität“<sup>34</sup>. Dieser Rückgriff *Schlegels* auf die ältere Tradition der politischen Verfassungstheorie leitet in Wirklichkeit jedoch deren Destruktion ein. Der echte, d. h. republikanische Staat kann nach ihm nicht mehr unter die Kategorie der „Form der Regierung“ subsumiert werden, eben weil er die einzige Möglichkeit von Staat überhaupt ist. Die in unseren Quellen bei *Pindar* und *Herodot*<sup>35</sup> zuerst begegnende, von *Platon* übernommene, von *Aristoteles* ausgebaute und noch bei *Kant* zugrunde gelegte Einteilung der Verfassungen nach der Anzahl der Herrschenden, wird grundsätzlich verabschiedet: sie kann nur unter den Bedingungen des Despotismus als Einteilungsprinzip gelten.<sup>36</sup> *Kant* wird vorgeworfen, daß er den Republikanismus und Despotismus noch als Probleme der Verfassung diskutiert habe, wo sie doch *Arten des Staates* seien.<sup>37</sup> – *Schlegels* zentrale politische Kritik an *Kant* aber richtet sich – wie gesagt – gegen dessen das Revolutionsrecht negierenden Satz, daß die Demokratie notwendig ein Despotismus sei und daß der Republikanismus sich nur durch allmähliche Reformen unter den Bedingungen der Monarchie herausbilden könne. Dagegen setzt er: „Der Republikanismus ist notwendig demokratisch, und das unerwiesene Paradoxon (*Kants*), daß der Demokratismus notwendig despotisch sei, kann nicht richtig sein“<sup>38</sup>.

*Aristoteles* hatte unter den Bedingungen der antiken Unmittelbarkeit des politischen Lebens, d. h. angesichts des auch von *Kant* beobachteten Fehlens des repräsentativen Systems in jener Epoche, das hier anstehende Problem mit seinem Gedanken vom politischen Reihendienst<sup>39</sup> zu lösen vermocht, gemäß dem die Herrschaft und das Amt unter den Freien und Gleichen wechselweise umläuft (wie heute noch in der akademischen Selbstverwaltung das Amt des Dekans unter den ordentlichen Professoren) und aufgrund dessen „man sagen muß“ – so *Aristoteles* – „daß es immer in gewisser Weise (ὥς) dieselben Leute sind, welche regieren und regiert werden, in gewisser Weise (ὥς) aber auch jeweils andere“.<sup>40</sup> Genau an diesem Punkte, beim Versuch einer Realisierung der in

<sup>34</sup> a. a. O. 19.

<sup>35</sup> *Pindar*, *Pyth. Od.* II 157; *Herodot* III 80–82.

<sup>36</sup> a. a. O. 13 u. 19.

<sup>37</sup> a. a. O. 12.

<sup>38</sup> a. a. O. 17.

<sup>39</sup> Vgl. Verf., *Das Theorie-Praxis-Problem und die politische Philosophie bei Platon und Aristoteles*, in: *Philos. Jahrbuch* 76 (1968/69) 296.

<sup>40</sup> *Pol.* VII 14, 1332 b 41/42.

einem genauen Sinne „politischen“ d. h. aber: republikanischen<sup>41</sup> Substanz der antiken Bürgergemeinde unter den ganz anderen gesellschaftlichen Bedingungen der Neuzeit, von denen außer dem Fehlen der ständischen Differenzierung hier nur der Fortfall der absoluten Ungleichheit in Form des Instituts der Sklaverei genannt sei, genau an diesem Punkte also entspringt moderne *politische Geschichtsphilosophie*.

*Aristoteles* hatte im V. Buche<sup>42</sup> seiner *Politik* vier Formen von stasis, Aufstand unterschieden, von denen er nur die beiden ersten als *metabole politeias*, als eigentliche „Revolution der Verfassung“ bezeichnet zu haben scheint. (1) Einmal soll an die Stelle der bestehenden Verfassung eine andere gesetzt werden, sei es eine Oligarchie an die der Demokratie oder eine Demokratie an die der Oligarchie oder eine Politie oder auch Aristokratie an die Stelle einer von beiden oder umgekehrt. (2) Oder man will zwar die bestehende Staatsordnung beibehalten, etwa die Oligarchie oder die Monarchie, will sie jedoch selbst in die Hand bekommen. (3) Oder man ist bestrebt, unter Beibehaltung der bestehenden Staatsform und der Regenten das jeweilige Verfassungsprinzip entweder zu verstärken oder zu mildern, also man will die etwa bestehende Oligarchie noch mehr oligarchisch oder aber weniger oligarchisch machen. (4) Schließlich kann es sich auch nur darum handeln, einen Teil der als solche beibehaltenen Verfassung abzuändern, etwa indem man ein bestimmtes Regierungsamt einführt oder aufhebt<sup>43</sup>.

Jedenfalls: die im Sechs-Verfassungs-Schema unterschiedenen Staatsformen stellten, wie wir schon sahen, gewissermaßen natural vorgegebene und grundsätzlich nicht zu überschreitende Möglichkeiten dar, welche insgesamt das Kontinuum absteckten, innerhalb dessen Politik, Herrschaft, bürgerliches Leben und „Revolution“ allein geschah. Vorausgesetzt ist dabei, auch Kant hatte das ausgesprochen, eine ständische Gliederung der Gesellschaft. In dem, was die ältere Geschichte an Aufständen, Staatsumstürzen, Rebellionen, Insurrektionen, Konspirationen und dergleichen kennt, wird, sofern es sich nicht um bloße Unbotmäßigkeit oder Gehorsamsverweigerung handelt, in einem grundsätzlich rückgängig zu machenden Akt jeweils die herrschende Gruppe ausgetauscht. Das gilt nicht nur für den zweiten von *Aristoteles* unterschiedenen Fall, bei dem die neue, auf Ablösung der gerade herrschenden Gruppe oder Einzelperson hinarbeitende Gruppe oder Person die gleiche gesellschaftliche Position einnimmt wie diese; auch die Staatsumwälzung der ersten Form besteht letztlich in einem Austausch der jeweils auf die Staatsführung Anspruch erhebenden Gruppe, sei dies das Volk, die Reichen, die Adligen oder hervorragende Einzelfamilien oder

<sup>41</sup> Vgl. Verf., Die Grundlegung der praktischen Philosophie bei *Aristoteles* (Bochumer Habilitationsschrift, 1969) 410 ff.

<sup>42</sup> Kap. 1, 1301 b 6–26.

<sup>43</sup> Von den Mitteln, die *Aristoteles* zur Sicherung des Staates gegen diese „Revolutionen“ angibt, meinte Joh. Gottfr. Buhle noch 1798 schreiben zu können: „In der That sind diese Maximen so viel umfassend, und so praktisch wahr, daß, indem man sie liest, man das politische Testament eines heutigen Staatsmannes an seinen Fürsten, oder an seine Mitbürger, zu lesen glaubt“ (Lehrbuch der Geschichte der Philosophie III, 1798, S. 213 f.).

-personen. Vorausgesetzt ist jedenfalls eine – auf welche Titel immer sich stützende – ständische Gliederung und Formierung der Gesellschaft, unter deren Gruppen das Herrschaftsamt zirkuliert. Die Existenz dieser gesellschaftlichen Gruppen als solche bleibt dabei letztlich unangefochten; der politische Streit wird jeweils um den Rechtstitel auf die Herrschaftsausübung geführt<sup>44</sup>.

Der hier am Beispiel von *Schlegel* analysierte Gedanke einer Geschichtsphilosophie als Revolutionstheorie durchbricht (1) diesen Kreislauf, er setzt (2) damit das alte Verfassungsschema prinzipiell außer Kurs, er hebt (3) dessen Grundlage, die ständische Gliederung der Gesellschaft auf, und er realisiert (4) schließlich einen neuen Bürgerbegriff. Wesentliches Moment dieser Theorie ist der Gedanke „einer unendlichen Progression zur unerreichbaren Idee der politischen Gleichheit“ und einer „endlosen Annäherung“ an diese. „Die bürgerliche Freiheit“, so schreibt *Schlegel*<sup>45</sup>, „ist eine *Idee*, welche nur durch eine ins Unendliche fortschreitende Annäherung wirklich gemacht werden kann“, und: „Das Maximum (der politischen Gleichheit)“ – *Kant* hatte nach *Schlegel* nur deren Minimum angegeben – „würde eine absolute Gleichheit der Rechte und Verbindlichkeiten der Staatsbürger sein und also aller Herrschaft und Abhängigkeit ein Ende machen“<sup>46</sup>; mit anderen Worten: nie erreichbares, aber immer anzustrebendes und darum letztlich utopisches Ziel der Geschichte wie auch Motor aller neuzeitlichen Revolutionen ist es, diejenige Differenz abzarbeiten, die *Aristoteles* in der eleganten Formulierung hatte aufheben können, „es seien in dem einen Sinne immer dieselben, die regierten und regiert würden“, bei denen sich also Aktiv und Passiv der Herrschaft gewissermaßen gegenseitig aufheben und deren Verhältnis demnach „in gewissem Sinne“ herrschaftsfrei sei, unter denen aber andererseits „in gewisser Weise jeweils andere regierten“, so daß eben doch von Herrschaft zu sprechen sei, nämlich in Form einer Alternation. Ziel der revolutionären Geschichte ist dagegen, daß das Verhältnis der „Bürger“, und d. h. der Menschen überhaupt, „schlechthin“ herrschaftsfrei wird. „Da die reine Auflösung dieses politischen Problems (nämlich die gelingende Vermittlung zwischen dem einzelnen und dem allgemeinen, G. B.) unmöglich ist“, bemerkt *Schlegel*, hat man „sich mit der Approximation dieses politischen X zu begnügen“<sup>46a</sup>. Dieser Auseinanderfall von Idee und Prozeß wurde durch eine kleine Änderung im Begriff des „Bürgers“ notwendig. *Schlegel* bemerkt sie beinahe beiläufig: „Armut und damit begründete vermutliche Bestechlichkeit, Weiblichkeit und damit begründete vermutliche Schwäche sind wohl keine rechtmäßigen Gründe, um vom Stimmrecht ganz auszuschließen“<sup>46b</sup>. Damit ist der Aristotelische und Kantische Begriff<sup>46c</sup> entscheidend getroffen: das Bürgersein

<sup>44</sup> Vgl. *Aristoteles*, *Pol.* V 12 u. 13, bes. 1283 a 15 ff und b 4 ff.

<sup>45</sup> a. a. O. 12.

<sup>46</sup> a. a. O. 13.

<sup>46a</sup> a. a. O. 16.

<sup>46b</sup> a. a. O. 17.

<sup>46c</sup> „Man übertreibt nicht, wenn man diese These (*Kants*, nämlich den Ausschluß sozial abhängiger Personen vom Bürgerstatus, G. B.) einen Gemeinplatz ihrer Zeit nennt“, *H. Krüger*, *Kant und die Staatslehre des 19. Jh.*, in: *Phil. und Rechtswissenschaft. Zum Problem ihrer Be-*

ist hier weder an die natürliche Bedingung, nämlich daß einer keine Frau, noch an die andere, „daß er sein eigener Herr sei, mithin ein Eigentum habe“, gebunden. Der moderne Bürgerbegriff sieht von jeder „Qualität“ ab, und kann damit, in der Kategorie der Quantität, schlechthin universell sein.

Der damit von *Schlegel* postulierte Prozeß einer unendlichen Approximation ist, in den vorhergenannten Begriffen ausgedrückt, die progressive Realisierung des Republikanismus. Da der Despotismus geschichtlich „neben seinem besonderen Zwecke (in einer Anmerkung hierzu heißt es: „Jeder Staat, der einen besonderen Zweck hat, ist despotisch, mag dieser Zweck auch anfänglich noch so unschuldig scheinen“) das heilige Interesse der Gemeinschaft wenigstens nebenbei befördert, und wider sein Wissen und Wollen den Keim des echten Staates in sich trägt, und den Republikanismus allmählich zur Reife bringt: so könnte man ihn als einen *Quasistaat*, nicht als eine echte Art, aber doch als eine *Abart*

ziehung im 19. Jh. (Frankfurt 1969) 55, weitere Belege auch bei H. Krüger, Allg. Staatslehre (\*1966) 157 Anm. 5. Hinzuzufügen wäre noch die ausführliche Diskussion bei Wilh. Traug. Krug, System der practischen Philos. I. Rechtslehre (1808) 244 ff. Krug will folgende fünf Gruppen ausgeschlossen wissen: 1. alle Kinder, 2. alle Blöd- und Wahnsinnigen, 3. alle Frauen, 4. alle Herrendiener u. Knechte, 5. alle Armen; Mitglieder der Gruppen 1. 2. 4. 5. können, sobald sie zur Mündigkeit oder äußeren Selbständigkeit gelangt sind, aktive Bürger werden. Keine Bedeutung für die Zuerkennung des Staatsbürgerrechts dürfen nach ihm haben 1. die Religionszugehörigkeit, 2. der Besitz von Grundeigentum, 3. „was jemand für ein Gewerbe treibe“; hier wird Kants Unterscheidung, „ob jemand opera (selbständige Werke) oder operam (Dienste) prästiere“, kritisiert. – Der gewöhnliche Fehler, den das moderne Bewußtsein bei der Exegese solcher von ihm als einigermaßen anstößig empfundener Thesen macht, ist eine ceteris-paribus-Interpretation; d. h. vorausgesetzt wird dabei, daß Kant etwa oder Krug in allem übrigen unsere Zeitgenossen seien und nur beispielsweise in dieser Bürgerrechts-These eine abweichende und ärgerliche These vertreten hätten; nicht beachtet wird, daß sämtliche Begriffe des theoretischen Kontextes zusammen mit dem Bürger-Begriff selbst in ihrer Bedeutung hermeneutisch adäquat zu ändern sind. Mit Recht weist H. Krüger darauf hin, daß diese Lösung – der Ausschluß der sozial Abhängigen vom Bürgerstatus zu jener Zeit – „in sich dadurch gerechtfertigt (!) ist, und daß ein solcher Herr (der den Abhängigen der Öffentlichkeit gegenüber vertritt, G. B.), als ein Hausvater oder ein Meister, nicht eine bloße Privatperson, sondern der Träger eines Berufs in demjenigen vollen Sinne dieses Instituts ist, der eine wesentliche öffentliche Funktion und vor allem auch Verantwortung noch einschließt“; die Privatisierung des Berufsinstituts sei demgegenüber erst ein Werk des 19. Jhs. gewesen (a. a. O. 157). In diesem Sinne hatte auch noch W. Tr. Krug betont, „daß ein Bürger, wenn er auch kein öffentliches Geschäft betreibt oder Amt bekleidet, und in so fern im Privatstand lebt, dennoch als Glied eines Gemeinwesens, dem er und das ihm verpflichtet ist, einen öffentlichen Charakter hat“ (a. a. O. 49). Damit hängt es wieder zusammen, daß Kant nur den ausgeschlossen sehen wollte, der einem anderen aus dem Volke, einem Privatmanne also, dient, nicht aber den *Staatsdiener*, weil dieser von vornherein in öffentlicher Funktion steht. Oder: Wenn nach Pufendorf die Demokratie da gegeben ist, wo „die höchste Gewalt bey der Versammlung der gesambten Bürgerschaft stehet, so daß ein jedweder Bürger seine Meynung in das gemeine Wesen betreffenden Sachen zu sagen recht hat“ (Von Natur- und Völkerrecht, Deutsche Ausg., VII. Buch, 552 f.), so ist zu beachten, daß dabei eben nicht jedweder als ein Bürger angesetzt ist: Der Bürgerstatus ist beschränkt auf die Hausväter (vgl. J. G. Walch, Phil. Lexikon, 1726, Sp. 2128: in der Demokratie „besteht die Regierung aus allen Hauß-Vätern oder aus dem Volck“; Achenwall: *Democratiae imperium est penes populum, hoc est vel penes universos vel certe penes maiorem patrumfamilias civitatis partem*, zit. Kant, Ak.-Ausg. XIX 407).

des Staates gelten lassen“<sup>47</sup>. Die ältere Theorie der Staatsformen wird hier, wozu sich bei Kant die ersten Ansätze finden<sup>48</sup>, eindeutig in eine geschichtsphilosophische Bewegungsrichtung uminterpretiert. Die einzelnen Verfassungen werden dabei in Richtung auf Demokratisierung und Republikanisierung hin funktionalisiert und mediatisiert; ein Beispiel dafür sei zitiert: „Das Kriterium der Monarchie (wodurch sie sich vom Despotismus unterscheidet) ist die größtmögliche Beförderung des Republikanismus“.<sup>49</sup> Auch bei Aristoteles ist die Beobachtung zu finden<sup>49a</sup>, daß es unter den zu seiner Zeit bestehenden staatlichen, gesellschaftlichen und militärtechnischen Bedingungen kein Königtum mehr gebe und sinnvoller Weise nicht mehr geben könne; doch handelt es sich bei dieser Aussage nicht um eine geschichtsphilosophische These: das Königtum geht zwar geschichtlich der Politie und der Demokratie voran, wird aber nicht auf diese hin mediatisiert. Sodann: bei Aristoteles und in der sich von ihm herleitenden politischen Theorie des alten Europa wird Verfassungsänderung als *metabole*, als grundsätzlich auch umkehrbarer und gegenläufig möglicher Umschwung, Umschlag und Umsturz beschrieben, eben als „Staatsumwälzung“, nicht aber als gerichtete Revolution. Die ältere, sich Aristoteles verdankende und bis zum Ende des 18. Jahrhunderts „ohne alle Erweiterung und Aufklärung“ sich durchhaltende (Eberhard) politische Theorie und die an dieser orientierte politische Geschichtsschreibung als das „Gemälde einer Metamorphose der Beherrschung der Völker“ (Große) implizierte letztlich den Gedanken eines in sich zurücklaufenden Kreislaufes der Verfassung; *Polybios* hatte in seiner *Anakyklosis*-Theorie dies nur nachdrücklich explizit gemacht. Bereits *Aristoteles* hat an *Platons* Verfassungsdiskussion in der *Politeia* gerade dies als entscheidend ausgesetzt, daß sie den „durchgehenden Zusammenhang und den Kreislauf (*συνεχὲς καὶ κύκλος*)“ der Verfassungen nicht zureichend behandle<sup>50</sup>.

In *Hegels* systematisch ausgearbeiteter politischer Theorie, in seinen „Grundlinien der Philosophie des Rechts“ von 1821 gibt es keine der Aristotelischen vergleichbare Diskussion des Verfassungsproblems, deren Kennzeichen es wäre, daß in ihr Kriterien für eine theoretische Unterscheidung und wertende Beurteilung angesichts einer Mehrzahl von möglichen Staatsformen angegeben würde. Es ist ihm, wie er schreibt, „zur ganz müßigen Frage geworden, welche der drei

<sup>47</sup> a. a. O. 16.

<sup>48</sup> Daß die vom Souverän pflichtgemäß vorzunehmende Angleichung der bürgerl. Verfassung an die ursprüngliche Idee des Gesellschaftsvertrages nicht darin bestehen könne, „daß der Staat sich von einer dieser drei Formen (Mon., Arist., Dem.) zu einer der beiden anderen konstituiert“, hat auch Kant betont (*Met. d. Sitt.*, Ak.-Ausg. VI 340). Robespierre: „Die Revolutionen, die bislang das Antlitz der Reiche veränderten, hatten nichts anderes zum Ziel, als einen Wechsel der Dynastie oder den Übergang der Macht aus der Hand eines einzelnen in die Hände mehrer. Die Französische Revolution ist die erste, welche auf der Lehre von den Menschenrechten und auf den Prinzipien der Gerechtigkeit basiert“ (*Reden*, ed. Schneller, Reclam, S. 371, zit. bei Habermas, *Theorie u. Praxis*, 1963, S. 56 Anm.).

<sup>49</sup> a. a. O. 20. 49 a Pol. V 10, 1313 a 3 ff.

<sup>50</sup> Pol. V 12, 1316 a 1 ff., das Zitat a 29 Vgl. zum Thema der antiken Kreislauftheorie der Verfassungen: H. Ryffel, *Metabole politeion* (Bern 1949), zur Aristot. Kritik an Platons *Metabole*-Theorie: 142 ff.

(überlieferten Verfassungsformen, G. B.) die vorzüglichste wäre; – von solchen Formen kann nur historischerweise die Rede sein<sup>51</sup>. Als realer Grund und Rechtfertigung der älteren politischen Theorie wird – was *Eberhard* noch nicht vermocht hatte – aus historischer Distanz und zugleich geschichtlichem Begreifen angegeben: „Die alte Einteilung der Verfassungen<sup>52</sup> in Monarchie, Aristokratie und Demokratie, hat die noch ungetrennte substantielle Einheit zu ihrer Grundlage, welche zu ihrer inneren Unterscheidung und damit zur Tiefe und konkreten Vernünftigkeit noch nicht gekommen ist. Für jenen Standpunkt der alten Welt ist daher diese Einteilung die wahre und richtige.“ „Das Princip der neueren Welt dagegen ist Freiheit der Subjektivität<sup>53</sup>, welche darin besteht, daß alle wesentlichen Seiten, die in der geistigen Totalität vorhanden sind, zu ihrem Rechte kommend sich entwickeln. Von diesem Standpunkte ausgehend, kann man kaum die müßige Frage aufwerfen, welche Form, die Monarchie oder die Demokratie, die bessere sei. Man darf nur sagen, die Formen aller Staatsverfassungen sind einseitige, die das Princip der freien Subjektivität nicht in sich zu ertragen vermögen und einer ausgebildeten Vernunft nicht zu entsprechen wissen.“<sup>54</sup> In der modernen Welt ist jene ältere substantielle Einheit von gesellschaftlicher und politischer Verfassung in die Differenz von „Staat“ und „bürgerlicher Gesellschaft“ getreten, eine Differenz, die *Kant* in diesem Sinne noch nicht kennt und vollzogen hat, deren theoretische Reflexion jedoch wesentlich *Hegels* politische Philosophie definiert. „Die Schöpfung der“ – vom Staat verschiedenen und ihn voraussetzenden – „bürgerlichen Gesellschaft gehört“ – so betont Hegel – „der modernen Welt an.“<sup>55</sup> In die für die moderne Welt konstitutive Differenz tritt nun notwendig auch der Bürgerbegriff, ohne daß wir zu ihrer Bezeichnung im Deutschen, wie Hegel bemerkt, analog zum französischen Paar „bourgeois“ und „citoyen“ eine Unterscheidungsmöglichkeit hätten<sup>56</sup>. Jedenfalls: die Bürger des modernen Staates sind nicht ausschließlich und unmittelbar (nur) Staatsbürger schlechthin, sondern immer zugleich auch „Privatpersonen, welche ihr eigenes Interesse zu ihrem Zwecke haben“, ein Interesse, dessen Befriedigung jedoch nur „durch die Allgemeinheit vermittelt“ garantiert zu werden vermag<sup>57</sup>; Hegel nennt sie in dieser Hinsicht, als Bürger der bürgerlichen Gesellschaft, bourgeois. Das Verhältnis beider Seiten wird so beschrieben: „Die Einheit der Individualität und des Allgemeinen ist nun auf die doppelte Weise da“: das Individuum „sorgt für sich und seine Familie, es arbeitet, schließt Verträge usf. und es arbeitet ebenso auch für das Allgemeine und hat dieses zum Zwecke. Nach jener Seite heißt es bourgeois, nach dieser cito-

<sup>51</sup> Rechtsphilosophie (RPh) § 273 Erl.

<sup>52</sup> Mit dieser älteren Theorie hatte Hegel in seinen früheren Schriften selbst noch gearbeitet, vgl. die Belege in dem Anm. 26 genannten Artikel.

<sup>53</sup> Siehe auch den unter dem Gesichtspunkt der Verwirklichung der Freiheit durchgeführten Vergleich der Staaten des Altertums mit denen der neueren Zeit, RPh § 260 Zus., sowie die Bemerkungen über die Aristotelische „Politik“: Werke ed. Glockner XVIII (1959) 400.

<sup>54</sup> RPh § 273 Zus.

<sup>55</sup> RPh § 182 Zus.

<sup>56</sup> Werke ed. Glockner XVIII 400.

<sup>57</sup> RPh § 187.



yen“.<sup>58</sup> Dieses Festhalten an beiden Seiten, an der Existenzform des modernen Bürgers sowohl als citoyen wie als bourgeois, gemäß der man also das allgemeine Interesse zum Zwecke hat und auch mit Fug sein eigenes, macht das aus, was man als das liberale Moment an Hegels politischer Philosophie zu sehen gewohnt ist.

Genau dieser Punkt, nämlich die hier zum Zuge kommende Problematik des Verhältnisses von Allgemeinem und Besonderem, ist zugleich die sich bis heute im Prozeß der universellen Verwirklichung von Freiheit und Gleichheit mit aller Dringlichkeit immer wieder stellende Aporie des Politischen; sie hat in dieser Funktion als „Grundproblem und Anlaß der politischen Philosophie überhaupt“ (so *Aristoteles* Pol. 1282 b 22/23) die ältere Frage nach Quantität und Qualität von Gleichheit und Ungleichheit als dem berechtigenden Titel für politisches Amt und für Herrschaft abgelöst. – Werfen wir kurz einen Blick auf die in den drei anvisierten politischen Theorien gegebenen Antworten.

Das genannte Vermittlungsproblem machte letztlich schon den eigentlichen Differenzpunkt in der Auseinandersetzung Friedr. *Schlegels* mit *Kant* aus. Für *Kant* war das entscheidende Kriterium für das Vorhandensein der Regierungsform des Republikanismus die Trennung der Gewalten im Staate; *Schlegel* hat diese Bestimmung seinerseits in derselben Weise zu einer nur relativen herabgesetzt, wie *Kant* die Unterscheidung der Staatsformen nach dem numerischen Prinzip; er hat sie zu einem nur technischen Problem erklärt<sup>59</sup>. Entscheidend ist für ihn das, was er die „politische Fiktion“ nennt, nämlich daß der Wille der Mehrheit als Surrogat des allgemeinen Willens gelten soll. Allein die Voraussetzung, daß der Wille nicht aller einzelnen Staatsbürger mit dem allgemeinen Willen stets übereinstimmen werde, macht einerseits diese Präsumption nötig und ist andererseits – nach *Schlegel* – der einzige Grund der noch fortbestehenden politischen Herrschaft und Abhängigkeit.<sup>60</sup> „Aber wie ist der Republikanismus möglich“, so fragt *Schlegel*, „da der allgemeine Wille seine notwendige Bedingung ist, der absolut allgemeine (und also auch absolut beharrliche) Wille aber im Gebiete der Erfahrung nicht vorkommen kann, und nur in der Welt der reinen Gedanken existiert. Das Einzelne und Allgemeine ist überhaupt durch eine unendliche Kluft voneinander geschieden, über welche man nur durch einen Salto mortale hinübergelangen kann“.<sup>61</sup> Die hier zugrunde gelegte Voraussetzung macht, so sieht man leicht, sodann den Differenzpunkt zwischen *Schlegel* und *Hegel* aus. Während nach *Hegel* zwischen dem Besonderen und

<sup>58</sup> Jenenser Realphilosophie II, hrsg. v. Joh. Hoffmeister (1931) 249.

<sup>59</sup> Vgl. auch Hegel, RPh § 273 Erl.: Die drei älteren Staats- und Verfassungstypen sind in der konstitutionellen Monarchie, dem welthistorischen Werk der neueren Zeit, „zu Momenten herabgesetzt; der Monarch ist *Einer*; mit der Regierungsgewalt treten *Einige* und mit der gesetzgebenden Gewalt tritt die *Vielheit* überhaupt ein“.

<sup>60</sup> Erinnert sei daran, daß demgegenüber *Kant* den Anlaß für den Fortbestand äußerer Macht im Staate nicht in solchen ideell-fiktiven Gründen gesehen hatte, sondern in der ziemlich konkreten Schwierigkeit, daß die Menschen nicht bereit oder imstande sind, sich nach von ihnen miterlassenen Gesetzen selbst zu regieren, eine Schwierigkeit, die auch dann noch auftritt, wenn die Schlegelsche „politische Fiktion“ Wirklichkeit wäre!

<sup>61</sup> a. a. O. 16.

dem Allgemeinen keine solche absolute Disjunktion besteht, insofern beide in den konkreten Zwecksetzungen des Individuums immer entweder bereits vermittelt sind oder doch vermittelt werden können, steigert der Fichteschüler<sup>62</sup> *Schlegel* die eine Seite zu einer absoluten Allgemeinheit derart auf, daß sie in keinem konkreten Willen als Wirklichkeit angetroffen zu werden vermag; dieser konkrete Wille hingegen wird als ein rein empirischer derart aller Vernünftigkeit beraubt, daß er mit einem Ausdruck Heraklits als in stetem Flusse und ohne jede Beharrlichkeit gedacht wird<sup>63</sup>. Solche Voraussetzungen bedingen dann freilich mit Notwendigkeit den postulierten Salto mortale, zu deutsch: tödlichen Sprung. „Es bleibt“, so fährt *Schlegel*, seinen bereits zitierten Gedanken folgernd, fort, „hier nichts übrig, als durch eine Fiktion einen empirischen Willen als Surrogat des a priori gedachten absolut allgemeinen Willens gelten zu lassen; und da die reine Auflösung des politischen Problems unmöglich ist, sich mit der Approximation dieses praktischen X zu begnügen“. Die aufs Politische zielende Konsequenz ist: „Der Republikanismus ist also notwendig demokratisch“<sup>64</sup>. Zur Rechtspflege der bürgerlichen Gesellschaft gehört nach *Hegel* – und hier kommt die politische Implikation des modernen Bürgerstatus zur Geltung – der Fortfall des qualitativen und an welthafte oder geschichtliche Qualifikationen oder gar an bestimmte Verfassungen gebundenen und durch sie beschränkten Bürgerbegriffs der vorrevolutionären Ordnung: „Es gehört der Bildung, dem Denken als Bewußtsein des Einzelnen in Form des Allgemeinen, daß Ich als allgemeine Person aufgefaßt werde, worin Alle identisch sind. Der Mensch gilt so, weil er Mensch ist, nicht weil er Jude, Katholik, Protestant, Deutscher, Italiener usf. ist“<sup>65</sup>. Das Neue an Hegels „Staatswissenschaft im Grundriß“ ist im Vergleich zum älteren System der praktischen Philosophie neben der Thematisierung der bürgerlichen Gesellschaft die Reflexion auf den Verlauf der Weltgeschichte<sup>66</sup>. Deren Stadien als verschiedene Stufen der Realisierung „des Wissens von der Freiheit“ hat *Hegel*, hier wiederum den Aristotelischen, der Verfassungstheorie spezifisch zugehörigen Gedanken des numerischen Prinzips in nunmehr freilich eindeutig linearer Reihung aufnehmend, auf die berühmte Formel gebracht, „daß die Orientalen nur gewußt haben, daß *Einer* frei sei, die griechische und römische Welt aber, daß *Einige* frei sind, daß wir aber wissen, daß *alle* Menschen an sich frei, der Mensch als Mensch frei ist“<sup>67</sup>.

<sup>62</sup> E. Behler a. a. O. XXXI.

<sup>63</sup> a. a. O. 16.

<sup>64</sup> Gegen Kant heißt es: Sein unerwiesenes Paradox, daß der Demokratismus notwendig despotisch sei, kann nicht richtig sein. Kant war zu diesem „Paradox“ geführt worden durch die Aporie: „Wenn alle herrschen, wer wird dann beherrscht?“ So gibt *Schlegel* den Kantischen Satz wieder, die demokratische Regierungsform mache die Repräsentation d. h. den Republikanismus deshalb unmöglich, „weil alles da Herr sein will“. Kant selbst hatte freilich an der entsprechenden Stelle einen anderen Grund genannt, und er hatte – Kant pflegte in seinem Sprachgebrauch sehr genau zu sein – auch nicht gesagt, der Demokratismus sei despotisch, sondern die Demokratie im eigentlichen Verstande des Wortes sei ein Despotismus.

<sup>65</sup> RPh § 209.

<sup>66</sup> §§ 341–360.

<sup>67</sup> Die Vernunft in der Geschichte, hrsg. von Joh. Hoffmeister (1955) 63, vgl. auch 156.