

Philosophie

„Der Zweck als Seele der Handlung“
Hegels Auffassung der Folgen der Handlung
in den *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (§§ 109-132)

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung des Doktorgrades
der Philosophischen Fakultät
an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster

Vorgelegt von:

Veronica Ceruti

aus Mailand

2015

1. Gutachter: Prof. Dr. Michael Quante

1. Gutachter: Prof. Fulvio Longato

2. Gutachter: Prof. Dr. Reinold Schmücker

2. Gutachter: Prof. Francesca Menegoni

Tag der mündlichen Prüfung: 13.07.2015

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI TRIESTE
WESTFÄLISCHE WILHELMS-
UNIVERSITÄT MÜNSTER

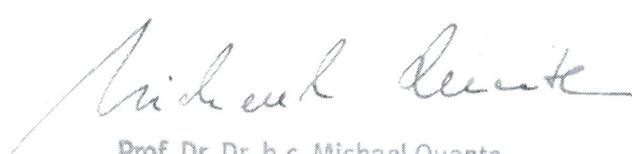
XXVII CICLO DEL DOTTORATO DI RICERCA IN
SCUOLA DI DOTTORATO IN SCIENZE
UMANISTICHE - INDIRIZZO FILOSOFIA

«DER ZWECK ALS SEELE DER HANDLUNG»
HEGELS AUFFASSUNG DER FOLGEN DER
HANDLUNG IN DEN GRUNDLINIEN DER
PHILOSOPHIE DES RECHTS (§§ 109-132)

Settore scientifico-disciplinare: M-FIL/06

DOTTORANDA: **VERONICA CERUTI**
COORDINATORE: **CHIAR.MA PROF. SSA MARINA SBISA**
SUPERVISORE DI TESI: **CHIAR.MO PROF. FULVIO LONGATO**
SUPERVISORE DI TESI: **PROF. DR. MICHAEL QUANTE**

ANNO ACCADEMICO 2013 / 2014


Prof. Dr. Dr. h.c. Michael Quante
Westf. Wilhelms-Universität Münster
Philosophisches Seminar
Domplatz 6 - 48143 Münster

In Gedenken an einen guten Freund, Balla

DANKSAGUNG

Es ist mir leider nicht möglich, alle Personen zu nennen, ohne die diese Doktorarbeit nie entstanden wäre. Trotzdem möchte ich einige Personen hier besonders hervorheben.

Mein größter Dank gilt meinen beiden Betreuern Prof. Fulvio Longato und Prof. Dr. Michael Quante. Prof. Fulvio Longato hat an mich von Anfang an geglaubt und mich während meiner ganzen Promotion, in Italien und in Deutschland begleitet. Seine Hilfe war wesentlich, sowohl hinsichtlich seiner hohen fachlichen Kompetenz und Beratung als auch aufgrund seiner Bereitschaft, die bürokratischen Aspekte der Cotutelle zu verwalten.

Prof. Dr. Michael Quante danke ich für seine hervorragende inhaltliche Betreuung. Er hat mir eine neue Methode gezeigt, Hegel zu lesen und hat mich angetrieben, offen zu philosophieren. Prof. Dr. Michael Quante stand mir immer mit Rat und Tat bei inhaltlichen sowie methodischen Fragen zu Seite. Außerdem hat er mich gelehrt, pragmatisch zu denken, was gerade bei einer Doktorarbeit in Philosophie sehr wichtig ist.

Ich möchte mich ganz herzlich auch bei dem ganzen Philosophischen Institut in Münster bedanken, insbesondere bei den Kollegen des Doktorandenkolloquiums für die kritischen, äußerst konstruktiven und wertvollen inhaltlichen Anmerkungen. Insbesondere danke ich dafür Simon Derpmann, Thomas Meyer, Amir Mohseni, Nadine Mooren, Tim Rojek und Katja Stoppenbrink. Vielen Dank für das tolle Arbeitsklima, das ausschlaggebend zu meiner Motivation beigetragen hat.

Ein großes Dankeschön gilt auch meinen Kolleginnen aus Triest: Elisa Cavazza für ihre Hilfsbereitschaft und Marianna Ginocchetti für ihre Gastfreundlichkeit.

Der gleiche Dank gilt auch Prof. Francesca Menegoni für die Begutachtung meiner Dissertation und für die ständige Dialogbereitschaft. Sie hat die Entstehung dieses

Projekts unterstützt. Ihre Anregungen und kritischen Kommentare haben ohne Frage zum guten Gelingen der Arbeit beigetragen.

Ich möchte auch meine Kölner Kollegen erwähnen. Dabei danke ich Prof. Dr. Klaus Düsing für unsere hegelianischen Unterhaltungen und dem Husserl Archiv, wo ich als Gast immer gut aufgehoben war. Hier habe ich die notwendige Ruhe für das Schreiben gefunden, obwohl ich nicht zum Kreis der Phänomenologen gehört habe.

Vergessen kann ich nicht, wo ich herkomme. An der Universität von Mailand habe ich angefangen zu studieren und dort ist meine Leidenschaft für die Philosophie so groß geworden. Hier bedanke ich mich insbesondere bei meinem ersten Betreuer, Prof. Guido Canziani, und bei Prof. Carmine Di Martino, für seine guten Ratschläge. Außerdem bedanke ich mich bei allen meinen Kommilitonen, die über die Jahre zu Freunden wurden. Alle zu erwähnen ist unmöglich. Hervorheben möchte ich diejenigen, die einen konkreten Beitrag zu dieser Dissertation in den verschiedensten Weisen geleistet haben: Michele Averchi, Ettore Barbagallo, Angela Bizzarri, Maria Regina Brioschi, Andrea Colli, Michele Di Martino, Simone Fazzi, Gloria Gaviraghi, Anna Piazza, Leonardo Manfrini, Rocco Sacconaghi, Matteo Scarabelli, Andrea Staiti und Marta Ubiali.

Nicht zuletzt gilt meinen Eltern und meinen Geschwistern herzlicher Dank, die mich bei Höhen und Tiefen immer unterstützt haben und mir immer zugetraut haben, meinen Weg zu gehen.

INHALTSVERZEICHNIS

ABSTRACT	3
SIGLENVERZEICHNIS.....	6
EINLEITUNG	8
ERSTES KAPITEL: „SEELE“ UND „KÖRPER“ IM SUBJEKTIVEN GEIST.12	
§ 1. Einleitung.....	12
§ 2. Die Verwendung des Begriffes „Körper“	15
§ 3. Verwendungen des Wortes „Seele“	17
§ 4. Natürliche Seele und subjektiver Zweck	18
§ 5. Die Verwendung des Wortes „Seele“ in der <i>Wissenschaft der Logik</i> und im abstrakten Recht.....	21
§ 6. Empfindung und Selbstgefühl	26
§ 7. Die Gewohnheit und die Handlung nach Zwecken	33
§ 8. Die wirkliche Seele und der Unterschied zwischen Leiblichkeit und Körperlichkeit	41
ZWEITES KAPITEL: DER ZWECK ALS SEELE IM OBJEKTIVEN GEIST..49	
§ 9. Einleitung.....	49
§ 10. Die Struktur des Zwecks (R § 8-9-109).....	51
§ 11. Der Zweck im Vorsatz (R § 117).....	58
§ 12. Der Zweck in der Absicht (R § 120-121-123).....	68
§ 13. Das Subjekt als «Reihe seiner Handlungen» (R § 124).....	80

DRITTES KAPITEL: DIE FOLGEN ALS GESTALT ODER KÖRPER	86
§ 14. Einleitung.....	86
§ 15. Textanalyse des § 118: Das äußerliche Dasein.....	87
§ 16. Exkurs: Die griechische Tragödie.....	97
§ 17. Anmerkung zu § 118	102
§ 18. Vorsatz (R § 119).....	109
§ 19. Das Verhältnis von Einzelem und Allgemeinem (R § 119)	112
§ 20. Die Abstraktion (Anmerkung zu R § 119).....	118
§ 21. Der logische Unterschied zwischen Vorsatz und Absicht.....	121
§ 22. Die organozistische Auffassung der Handlung (R § 119 Anm.).....	124
FAZIT.....	130
§ 23. Hauptergebnisse.....	130
§ 24. Ausblick	140
LITERATURVERZEICHNIS.....	142

ABSTRACT

Tema di questo lavoro è la concezione hegeliana dell'azione e delle conseguenze dell'azione, che viene esposta nella seconda sezione dei *Lineamenti di filosofia del diritto*, la "moralità". In particolare, la mia tesi vuole affermare che le conseguenze dell'azione intrattengono con il fine dell'azione un rapporto analogo a quello che il corpo fisico (*Körper*) – il corpo psicofisico (*Leib*) – intrattiene con l'anima. La mia ipotesi, ossia che il concetto di anima funga in questa prospettiva come un principio strutturante, si fonda su un'osservazione di Hegel, vale a dire sulla definizione del fine come "anima dell'azione", contenuta nel § 118 dei *Lineamenti*: «Le conseguenze, intese come la figura che ha per anima il fine dell'azione, sono il Suo (ciò che appartiene all'azione)». Inoltre, nel § 121 il fine materiale viene definito come «l'anima determinante dell'azione». A tal proposito ci si è domandati perché Hegel utilizzi un concetto proveniente dal contesto dello spirito soggettivo – l'anima, da lui trattata nel capitolo "Antropologia" – per descrivere un processo tematizzato in un'altra parte del sistema, ossia nello spirito oggettivo. La denominazione del fine come "anima" dell'azione è a mio parere da considerarsi come un'analogia, e non come una metafora o una mera locuzione linguistica.

La mia ricerca si focalizza sulla concezione hegeliana del processo dell'agire, in particolare sugli aspetti della realizzazione dell'azione e sulle conseguenze da essa provocate. Una delle domande principali a cui si è cercato di rispondere riguarda il perché le conseguenze si differenzino dal volere soggettivo dell'agente e quali fattori intervengano nella traduzione del fine nel mondo oggettivo.

Nel presente lavoro prendo in considerazione i due lati dello sviluppo dell'anima e del processo dell'agire, ossia il lato interno o soggettivo, dove l'anima e il fine non sono realizzati, e quello esterno.

Il lato interno si biforca da una parte, nell'ambito dello spirito soggettivo, nel fine interno dell'azione, il quale si specifica ulteriormente nel proposito, nell'intenzione e nella coscienza morale – quest'ultima non verrà tuttavia da me presa in considerazione in questa sede –; dall'altra, nell'ambito dello spirito oggettivo, nell'anima, la quale si specifica in anima naturale, sensitiva e reale.

Il lato esterno, ossia la “figura” (*Gestalt*) di quello interno, si suddivide a sua volta, per quanto riguarda lo spirito oggettivo, nell'azione realizzata, ovvero nelle conseguenze dell'azione, le quali scaturiscono dal proposito e dall'intenzione, mentre nello spirito soggettivo si trovano il corpo fisico e il corpo psicofisico. Si può inoltre osservare una corrispondenza tra proposito e corpo fisico da una parte, e intenzione e corpo psicofisico dall'altra.

La tesi è di conseguenza strutturata nel modo seguente: nel primo capitolo, dedicato allo spirito soggettivo, viene considerata la trattazione del concetto di anima nella sezione “Antropologia” delle diverse edizioni dell'*Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*. In particolare, vengono ripercorsi i diversi livelli dell'anima e il loro rapporto con il corpo fisico e psicofisico.

Il secondo e il terzo capitolo sono dedicati allo spirito oggettivo. Nel secondo capitolo è considerato il concetto di fine interno, secondo la trattazione hegeliana nei *Lineamenti di filosofia del diritto*, rispettivamente nell'Introduzione e nei paragrafi “Proposito” e “Intenzione”. Vengono analizzati i concetti di volontà e colpa, la differenza tra azione (*Handlung*) e atto (*Tat*), i cosiddetti “diritto del volere”, “diritto del sapere”, “diritto dell'intenzione”, “diritto dell'oggettività dell'azione” e la definizione hegeliana del soggetto come “serie delle sue azioni”.

Nel terzo capitolo vengono infine trattate le conseguenze dell'azione, ossia da un lato le conseguenze del proposito, esemplificate secondo Hegel dalla tragedia greca, e dall'altro le conseguenze dell'intenzione, le quali presentano una struttura analoga a quella dell'organismo. Le analisi relative al proposito e all'intenzione chiamano in causa un'altra serie di tematiche ad esse connesse, tra cui la coappartenenza

dell'azione e delle sue conseguenze, il rapporto causalità-teleologia, il tema dell'astrazione e la struttura logica di proposito e intenzione.

SIGLENVERZEICHNIS

HE - Hegel, G.W.F., *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse und andere Schriften aus der Heidelberger Zeit (1817)*, in *Hegel Sämtliche Werke*, Bd. 6, mit einem Vorwort v. H. Glockner, 4. Aufl. der Jubiläumsausgabe, Frommann-Holzboog, Stuttgart, Bad Cannstatt 1968.

Diese Ausgabe wird in der vorliegenden Arbeit nach Paragraphen zitiert.

E - Hegel, G.W.F., *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)*, hrsg. v. F. Nicolin und O. Pöggeler, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1969.

Diese Ausgabe wird in der vorliegenden Arbeit nach Paragraphen zitiert.

E2 - Hegel, G.W.F., *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1827)*, in GW 19, hrsg. v. Wolfgang Bonsiepen und Hans-Christian Lucas, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1989.

Diese Ausgabe wird in der vorliegenden Arbeit nach Paragraphen zitiert.

F - Hegel, G.W.F., *Fragment zur Philosophie des subjektiven Geistes*, in GW 15, *Schriften und Entwürfe I (1817-25)*, hrsg. v. F. Hogemann und C. Jamme, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1990, S. 207-244.

Diese Ausgabe wird in der vorliegenden Arbeit nach Seitenzahlen zitiert.

WDL 1 – Hegel, G.W.F., *Wissenschaft der Logik. Das Sein (1812), Erster Band, Die objektive Logik, Erstes Buch*, nach dem Text GW 11, hrsg. v. H.-J. Gawoll, 2. verb. Aufl. Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1999.

Diese Ausgabe wird in der vorliegenden Arbeit nach Seitenzahlen zitiert.

WDL 2 - Hegel, G.W.F., *Wissenschaft der Logik. Die Lehre vom Wesen (1813), Erster Band, Die objektive Logik, Zweites Buch*, nach dem Text GW 11, hrsg. v. H.-J. Gawoll, 2. verb. Aufl. Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1999.

Diese Ausgabe wird in der vorliegenden Arbeit nach Seitenzahlen zitiert.

WDL 3 - Hegel, G.W.F., *Wissenschaft der Logik. Die Lehre vom Begriff (1816), Zweiter Band, Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff*, nach dem Text GW 12, hrsg. v. H.-J. Gawoll, 2. verb. Aufl. Felix Meiner Verlag, Hamburg, 2003.

Diese Ausgabe wird in der vorliegenden Arbeit nach Seitenzahlen zitiert.

WDL 4 - Hegel, G.W.F., *Wissenschaft der Logik. Die Lehre vom Sein (1832). Erster Teil, Die objektive Logik, Erster Band*, nach dem Text GW 21, hrsg. v. H.-J. Gawoll, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 2008.

Diese Ausgabe wird in der vorliegenden Arbeit nach Seitenzahlen zitiert.

R - Hegel, G.W.F., *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Berlin, 1821, GW 14,1 hrsg. v. Klaus Grotzsch und Elisabeth Weisser-Lohmann, Felix-Meiner Verlag, Hamburg, 2009-2011.

Diese Ausgabe wird in der vorliegenden Arbeit nach Paragraphen zitiert.

RN - Hegel, G.W.F., *Grundlinien der Philosophie des Rechts. Beilagen*, Berlin, 1821, GW 14.2 hrsg. v. K. Grotzsch und E. Weisser-Lohmann, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 2009-2011.

Diese Ausgabe wird in der vorliegenden Arbeit nach Paragraphen zitiert.

EINLEITUNG

Das Ziel der vorliegenden Arbeit besteht darin, die Hegelsche Auffassung der Handlung und der Handlungsfolgen zu untersuchen, die im zweiten Teil der *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, „Die Moralität“, dargestellt wird. Insbesondere lautet meine Hypothese, dass die Handlungsfolgen in einem analogen Zusammenhang zum inneren Handlungszweck wie der Körper bzw. der Leib zur Seele stehen. Der Begriff der Seele fungiert in dieser Hinsicht als eine funktional-teleologische Größe oder als ein strukturierendes Prinzip. Diese Hypothese stützt sich auf eine Behauptung Hegels, nämlich auf die in § 118 der *Grundlinien* gegebene Definition des Zwecks als „Seele der Handlung“. Dort schreibt Hegel: «Die Folgen, als die Gestalt, die den Zweck der Handlung zur Seele hat, sind das ihrige (das der Handlung angehörige)» (R § 118). Außerdem wird in § 121 der materielle Zweck als «die bestimmende Seele der Handlung» (R § 121) bezeichnet. Hier stellt sich die Frage, warum Hegel einen dem Rahmen des subjektiven Geistes zuzuordnenden Begriff – die Seele, die er in der „Anthropologie“ behandelt – verwendet, um einen Prozess zu beschreiben, der in einem anderen Systemteil im Kontext des objektiven Geistes thematisch wird.

Die vorliegende Untersuchung konzentriert sich somit auf die Hegelsche Auffassung des Handlungsprozesses, insbesondere auf die Aspekte der Handlungsrealisierung und die von der Handlung verursachten Folgen. Ich werde dabei auf die Frage eingehen, wie sich die Handlungsfolgen vom subjektiven Willen des Handelnden unterscheiden und welche Faktoren hinzukommen, wenn der innere Zweck in die Objektivität übersetzt wird. Mit anderen Worten ist hier auf die Frage einzugehen, warum die Handlungsfolgen so sehr vom intendierten Zweck des Handelnden abweichen können.

Es ist m.E. entscheidend, dass diese Bezeichnung des Zwecks als „Seele“ der Handlung als eine Analogie und nicht als eine Metapher oder gar als bloße

sprachliche Wendung zu interpretieren ist. Da dies einen Einwand gegen das Verfahren meiner Arbeit bilden mag, werde ich diese Auffassung im ersten Kapitel begründen.

Von den obigen Zitaten ausgehend ist eine Analogie festzustellen, die den Aufbau dieser Dissertation bildet und mithilfe der folgenden Tabelle veranschaulicht werden kann:

	A) Innen	B) Außen / Gestalt
1) objektiver Geist	Zweck der Handlung - Vorsatz - Absicht	Handlung bzw. Handlungsfolgen - Vorsatz - Absicht
2) subjektiver Geist	Seele - natürliche - fühlende - wirkliche	- Körper (Folgen des Vorsatzes) - bzw. Leib (Folgen der Absicht)

Zwischen (1) und (2) besteht ein Analogieverhältnis.

Einerseits gibt es eine innere Seite (A), die auf zwei Momenten beruht, nämlich:

1) der innere Zweck der Handlung, der sich seinerseits in Vorsatz und Absicht (die ersten zwei Abschnitte des Teils „Die Moralität“) unterteilt,

2) die Seele, die sich in drei Stufen entwickelt: natürliche, fühlende und wirkliche Seele.

Andererseits gibt es eine äußere Seite (B), welche die Gestalt der inneren bildet und die sich ebenso zweifach gliedert:

1) die vollzogene Handlung bzw. die Handlungsfolgen, die dementsprechend auch vorsätzliche und absichtliche Folgen sind,

2) der Körper bzw. der Leib.

Es ist hier zu berücksichtigen, dass die Termini der äußeren Seite (B) sowohl von (1) als auch von (2) in einem gewissen Maße einander gleichgültig sind. Es besteht in der Tat ein logischer Unterschied zwischen den Begriffen von Körper und Leib und denjenigen der Handlung als Handlungsprozess und der Handlungsfolgen. Die Handlung ist nämlich als Mittel zu bezeichnen, wie in der Kunst das Tun und das Basteln des Künstlers, während die Handlungsfolgen als Ergebnis dieses Tuns bzw. als das Kunstwerk zu verstehen sind. Diesen Unterschied werde ich deshalb übergehen, wenn er nicht für die Erklärung der in Frage stehenden Analogie relevant ist.

Die Gliederung meiner Dissertation geht von dieser Struktur der Analogie aus. Das erste Kapitel ist dem subjektiven Geist gewidmet, d.h. der Abhandlung des Begriffs der Seele im Systemteil „Anthropologie“ der verschiedenen Ausgaben der *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundriss*. Insbesondere werde ich hier die verschiedenen Stufen der Seele und ihr Verhältnis mit ihrer äußerlichen Seite, d.h. dem Körper und dem Leib, analysieren.

Im zweiten und dritten Kapitel konzentriere ich mich auf den objektiven Geist. Im zweiten Kapitel werde ich dazu den Begriff des inneren Zwecks betrachten, wie er in den *Grundlinien* von Hegel dargestellt ist, jeweils in der *Einleitung* sowie in den Abschnitten, die den Begriffen „Vorsatz“ und „Absicht“ gewidmet sind.

Im dritten Kapitel wende ich mich den Handlungsfolgen zu, einerseits den Folgen des Vorsatzes und andererseits den Folgen der Absicht.

Damit verbunden sind weitere Themen, die Hegel in den *Grundlinien* behandelt, auf die ich allerdings nicht eingehen werde.

Zunächst ist in diesem Zusammenhang zu nennen, dass Hegel sich in den genannten Abschnitten mit dem Problem der juristischen Zurechenbarkeit auseinandersetzt, d.h. er versucht die Frage zu beantworten, unter welchen Bedingungen ein Handelnder für die Folgen seiner Handlung – für seine Taten – als verantwortlich bzw. schuldig betrachtet werden kann. Diese spannende Frage gehört jedoch nicht zum Themengebiet dieser Arbeit.

Zudem werde ich das Thema der sozialen Geltung der Handlung und ihre Anerkennungsbedingungen außer Acht lassen. Die äußerliche Seite der Beziehung von Innerem und Äußerem, die in der vorliegenden Arbeit in Frage kommt, kann sowohl unter dem sozialen als auch unter dem kausalen Standpunkt betrachtet werden. Für die jetzige Fragestellung ist allerdings die soziale Geltung der Handlung nicht ausschlaggebend.

Ich werde mich vielmehr auf die kausale Seite konzentrieren, insbesondere auf das Verhältnis zwischen Kausalität – *causa efficiens* – und Teleologie – *causa finalis*. Dabei werde ich die Frage über die Kompatibilität dieser beiden Auffassungen angehen, die ein gemeinsames philosophisches Problem bildet, das an zwei verschiedenen Stellen auftaucht. Dieses Thema wird von Hegel systematisch im Kapitel zur Teleologie in der *Wissenschaft der Logik* behandelt. Allerdings werde ich diesen Text nur am Rande heranziehen. Auf das Verhältnis von Kausalität und Teleologie wird vielmehr in den Abschnitten über Vorsatz und Absicht in den *Grundlinien* eingegangen. Insbesondere werde ich im dritten Kapitel untersuchen, wie man die aus der Kausalität resultierenden Handlungsfolgen von denen unterscheiden kann, die sich aus Zwecken ergeben.

ERSTES KAPITEL:

„SEELE“ UND „KÖRPER“ IM SUBJEKTIVEN GEIST

§ 1. Einleitung

Das Ziel des vorliegenden Kapitels besteht darin, die Begriffe von Seele und Körper zu erläutern, um ihre Analogien mit den Begriffen des Zwecks, der Handlung und der Handlungsfolgen hervorzuheben. Diese Begriffe werden von Hegel im Rahmen des subjektiven Geistes und insbesondere in dem Abschnitt „Anthropologie“ der *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundriss* dargelegt. Im Folgenden werde ich keine systematische Abhandlung zu diesem Systemteil ausarbeiten, sondern die hegelschen Texte zum subjektiven Geist in einer selektiven Weise untersuchen. Das Augenmerk liegt dabei nur auf denjenigen Charakteristiken des Zwecks, welche in den *Grundlinien der Philosophie des Rechts* vorkommen und von Hegel mit dem Begriff der „Seele“ beschrieben werden. Es sollen hier vor allem diejenigen Aspekte betrachtet werden, die auch im Willens- und Handlungsprozess eine Rolle spielen, um sie tiefer verstehen und erhellen zu können. Insbesondere lautet die hier zu überprüfende Hypothese, ob und – wenn ja – auf welche Weise das Verhältnis zwischen Seele und Körper bzw. Leib (vgl. § 2) dasjenige zwischen Zweck und Handlungsfolgen erklärt und erhellt.

Bei der Verfolgung dieses Ziels werde ich die folgenden Quellen heranziehen: Vorwiegend soll die erste Auflage der *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundriss* (1817) zugrunde gelegt werden, die vor den *Grundlinien* (1821) verfasst wurde. Diese werde ich ggf. im Zusammenhang mit späteren Texten betrachten, und zwar mit den anderen beiden Auflagen der

Enzyklopädie (1827-30) und dem von Hegel selbst nicht veröffentlichten *Fragment zur Philosophie des subjektiven Geistes* (1822-25)¹.

Das Verhältnis zwischen Seele und Körper wird in der Anthropologie innerhalb von drei verschiedenen Stufen entwickelt, nämlich der natürlichen, der empfindenden – oder fühlenden – und der wirklichen Seele. Ein methodologischer Hinweis besagt, dass dieses Verhältnis nicht einfacher zu fassen ist, da seine zwei Pole voneinander abhängig sind und damit nicht eindeutig unterschieden werden können. Es muss nämlich gewarnt werden vor dem Risiko einer dualistischen Auffassung, die eine strikte Trennung von Seele und Körper voraussetzt.

Im Folgenden stelle ich meine Hypothese auf, nach welcher es möglich ist, eine Parallele zwischen der in den *Grundlinien* eingeführten Struktur der Handlung – mit der ich mich im zweiten Teil der vorliegenden Untersuchung befassen werde – und der Struktur der Seele nachzuweisen. Kürzer formuliert: Es lässt sich eine Parallele zwischen dem Zweck der Handlung und der Seele erkennen. Im Einzelnen ist diese Hypothese folgendermaßen strukturiert:

(These a) Der zu vollziehende, aber noch nicht vollzogene Zweck ist der subjektive und vorgestellte Zweck der Handlung, d.h. der vorsätzliche oder absichtliche Zweck, den ich im Kapitel 2 betrachten werde. Dieser entspricht m.E. der natürlichen Seele, die sich noch auf dem Niveau der organischen Natur befindet und die ich auch als „zu vollziehende Seele“ – d.h. potentielle Seele – bezeichne. Einige Indizien, die ich im Laufe des vorliegenden Kapitels vorstellen werde, bestätigen diese Hypothese der Analogie zwischen subjektiver Seele und natürlichem Zweck. Ich führe sie im Folgenden einzeln auf und werde sie anschließend belegen:

¹ Nach Hegels Verständnis bezieht sich dieser Text auf den subjektiven Geist in der Weise, wie sich die *Grundlinien* auf den objektiven Geist beziehen. Vgl. hierzu Nicolin (1961). Ich werde die Quellen wie folgt zitieren: Hegels Texte werden im Haupttext in Klammern zitiert, je nach Werk paragraphen- oder satzweise (siehe Siglenverzeichnis). Ich übernehme dabei auch sämtliche Sperrungen im Text Hegels. Die Forschungstexte werden mit dem Namen des jeweiligen Autors und des Erscheinungsjahres in Fußnoten zitiert.

(a1) Der Trieb ist der innere Zweck, der aber keine objektive Entsprechung oder Realisierung findet. Deshalb wird dieser Zweck nicht objektiviert.

(a1.1) Da der Trieb der bewusstlose Zweck ist, kann die natürliche Seele auch als bewusstlos gefasst werden. Zudem ist die Empfindung «die Form des dumpfen Webens des Geistes in seiner bewußt- und verstandlosen Individualität» (E § 400).

(a1.2) Der natürliche Zweck ist «an jenes Außersichsein verfallen» (E § 389).

(a2) Die natürliche Seele ist in der Besonderheit der Gefühle versenkt.

(a3) Die Leiblichkeit ist auf dieser Ebene ein natürliches Mittel der Seele.

(These b) Der vollzogene Zweck, d.h. die Handlung in ihren Resultaten oder die jeweiligen Handlungsfolgen, bilden den äußeren Zweck und entsprechen der fühlenden und der wirklichen Seele. Ich nenne sie hier die „vollzogene Seele“.

(b1) Die Leiblichkeit ist ein von der Seele beherrschtes Instrument und nicht mehr ein bloßes Mittel wie in (a3).

(b2) Die fühlende und die wirkliche Seele prägen – im Unterschied zur natürlichen – den physischen Körper nach Zwecken und weisen deshalb den Charakter der Intentionalität auf. Letzterer ist für mein Thema besonders interessant, da er auf ein absichtliches und vorsätzliches Tun verweist. Der hier geschilderte Sachverhalt bezieht sich auch auf das Thema der Gewohnheit. Dies ist der These (a1.1) entgegenzusetzen.

(b3) Die Gewohnheit besitzt die Fähigkeit, Zwecke zu Mitteln zu machen, genau wie die Absicht.

(b4) Die Leiblichkeit ist die freie Gestalt der Seele.

Das vorliegende Kapitel gliedert sich folgendermaßen: In § 2 wird der Gedankengang mit einem Hinweis auf die Bedeutung des Begriffes „Körper“ eröffnet. Dem schließen sich einige Vorbemerkungen zur üblichen sprachlichen Verwendung des Wortes „Seele“ an (§ 3). Danach werde ich die natürliche Seele und ihren Zusammenhang mit dem subjektiven Zweck untersuchen und dabei auf die

Thesen (a1), (a1.1) und (a1.2) eingehen (§ 4). Anschließend folgt in § 5 ein Abschnitt über die Verwendung des Wortes „Seele“ in der *Wissenschaft der Logik* und im abstrakten Recht der *Grundlinien* und in § 6 ein Abschnitt über die Empfindung (a1.1) sowie das Selbstgefühl (a2). In § 7 werde ich die Gewohnheit und die Handlung nach Zwecken betrachten und dabei auf die Thesen (b1), (b2), (b3) und (a3) eingehen. Der § 8 ist schließlich der wirklichen Seele und dem Unterschied von Leiblichkeit und Körperlichkeit gewidmet. In diesem Paragraphen wird die These (b4) vorgestellt.

§ 2. Die Verwendung des Begriffes „Körper“

Eine Schwierigkeit dieser Untersuchung besteht darin, dass Hegel das Wort „Körper“ in unterschiedlichen Bedeutungen verwendet, ohne aber immer zu erläutern, welche Bedeutung er jeweils meint. Er hält diese Bedeutungen nicht auseinander und verwendet sie in einer eher undeutlichen und unscharfen Weise, die für den Leser verwirrend und irreführend sein kann. Ich werde im Laufe dieser Untersuchung auf die verschiedenen Verwendungsweisen aufmerksam machen und sie in entsprechenden Fußnoten kennzeichnen.

Ich identifiziere die drei folgenden Bedeutungen:

K1) In der ersten Bedeutung werden „Leib“ und „Körper“ als Gegenbegriffe oder -pole von „Seele“ benutzt. Die beiden Begriffe haben daher eine analoge Bedeutung und sind vertauschbar.² Obwohl diese Unterscheidung für die Entfaltung der hier zu

² Dies entspricht auch der Struktur der jetzt in Frage stehenden Analogie, in welcher der Zweck der Handlung bzw. den Handlungsfolgen entgegengesetzt ist und diese beiden letzten Termini ebenso gleichgültig sind. Da die Begriffe von Körper und Leib auf dieser Ebene verwechselt werden können, ist es auch nicht erforderlich, den Unterschied zwischen der Handlung als Handlungsprozess und den Handlungsfolgen zu berücksichtigen, weil auch diese beiden Begriffe sich auf der Seite der Äußerlichkeit befinden. Selbstverständlich sind sie auseinanderzuhalten, und zwar unter dem Blickwinkel ihrer logischen Struktur. Die Handlung

untersuchenden Analogie (der Zweck verhält sich zu den Folgen wie die Seele zu dem Körper) nicht ausschlaggebend ist, werde ich sie in den Fußnoten kennzeichnen, wenn es möglich und hilfreich ist. Wie im Laufe der Analyse evident wird, ist die Verwechslung dieser zwei Termini vor allem möglich in der ersten und „primitivsten“ Stufe der Entwicklung, der natürlichen Seele. Ebenso trifft dies auf das Selbstgefühl und auf die Leiblichkeit der Empfindung zu (vgl. hier § 6).

K2) Seiner zweiten Bedeutung nach ist der Körper rein physisch und mechanisch zu verstehen und dem psychophysisch verfassten Leib entgegengesetzt. Diesen Unterschied werde ich in § 8 thematisieren. Die zweite Bedeutung ist ein Unterfall von K1, wobei diese beiden Begriffe hier nicht mehr innerhalb ihres Gegensatzes zur Seele betrachtet werden. Der Körper als mechanisches Seiendes kommt vorwiegend im Hinblick auf die Gewohnheit und die Geschicklichkeit vor. Dementsprechend kann von Leiblichkeit im vollen Sinn erst bei der wirklichen Seele die Rede sein (vgl. hier § 8).

K3) „Körper“ kann außerdem auch „Privateigentum“ bedeuten, wie im Abschnitt „Das abstrakte Recht“ der *Grundlinien* ausdrücklich gesagt wird.³ Obwohl diese Bedeutung nicht unmittelbar das Thema der vorliegenden Dissertation betrifft, soll sie hier betrachtet werden, und zwar aus folgendem Grund: Der Leser wird nämlich dadurch verwirrt, dass Hegel den „Körper“ als K1 oder K2 in der fühlenden und wirklichen Seele mithilfe metaphorischer Redeweisen beschreibt.⁴ Diese stammen aber eigentlich aus dem semantischen Feld der Bedeutung K3 und können dementsprechend gedacht werden. Diese Überlagerung findet zu einem großen Teil auf der Ebene der Gewohnheit statt.

ist als Mittel zu bezeichnen, wie in der Kunst das Tun und das Basteln des Künstlers. Hingegen sind die Handlungsfolgen als Ergebnis dieses Tuns zu verstehen bzw. als das entstandene Kunstwerk.

³ Vgl. hierzu FN 48.

⁴ Vgl. hierzu S. 39.

§ 3. Verwendungen des Wortes „Seele“

Vor der Analyse des hegelschen Textes möchte ich einen kurzen Überblick über die Verwendung des Wortes „Seele“ in der Alltagssprache geben. Damit möchte ich untersuchen, ob schon auf diesem basalen Niveau einige Zusammenhänge mit dem semantischen Bereich der Aktivität bzw. der Tätigkeit und der Teleologie gefunden werden können. Dies entspricht übrigens, wie weiter unten deutlich wird, der Bedeutung der logischen Kategorie der Wirklichkeit.

1. Eine erste Bedeutung von „Seele“ weist auf die innere oder besser auf die innerste Seite von etwas hin („in der Seele leidtun, wehtun“, „aus tiefster Seele“ oder „Seele eines musikalischen Instruments“). Diese Seite ist zudem in einem gewissen Sinn versteckt, nicht unmittelbar gegeben: Ist dieser Inhalt hier nur dem Subjekt selbst zugänglich? Diesem Inneren entspricht eine äußere Seite („Augen als Spiegel der Seele“). In welchem Zusammenhang stehen diese zwei Seiten? Wie verhalten sie sich zueinander?

2. Zudem hat die Seele oft die Bedeutung von Aktivität, Tätigkeit und Lebendigkeit. Sie bezeichnet den aktivsten Teil von etwas („die Seele von etwas sein“). In diesem Zusammenhang ist es ratsam, darauf hinzuweisen, dass dieselbe Formulierung auch von Hegel verwendet wird: Der konkrete Inhalt der Absicht wird als «die bestimmende Seele der Handlung» (R § 118) beschrieben. Außerdem wird die Seele oft mit dem Herzen verbunden, um eine vereinigende Funktion zu bezeichnen („ein Herz und eine Seele sein“). Letztendlich wird die Seele als das bewegende, animierende Prinzip von etwas verstanden, wie in der griechischen *Psyché*, und im Sinne von „Lebenshauch“ („jemandes Seele aushauchen“).⁵

⁵ Im Zuge dessen ergeben sich mehrere Fragen, auf die ich hier aber nicht näher eingehe, da sie sich nicht auf die jetzt in Frage stehende Analogie beziehen. Ich führe sie hier kurz auf: Ist die Seele dasjenige Prinzip, das die Handlung eines Subjekts orientiert? Wenn ja, ist dies dann als ein metaphysisches Prinzip zu verstehen? Man kann vielmehr dazu sagen, wie es in der Einleitung der vorliegenden Arbeit bereits angedeutet wurde, dass die Seele eine funktional-teleologische Größe oder ein strukturierendes Prinzip ist. Hier stellt sich die Frage, wie man der Seele jene Merkmale zuschreiben kann, ohne sie physisch sehen zu können (da sie, wie im Punkt 1 erwähnt, „innere“ ist).

3. Unter „Seele“ wird auch der wesentlichere Teil von etwas verstanden („die Seele dem Teufel verkaufen“). Sind aber deshalb die anderen Teile unwesentlich oder als Akzidenzien aufzufassen?

4. Der Begriff der Seele wird außerdem als Synonym für Menschen bzw. Personen verwendet („keine Menschenseele, keine Seele“). Dies hängt direkt damit zusammen, dass die Seele auch etwas Eigenes, Persönliches und Individuelles ist. Außerdem bezeichnet die Seele ein einheitliches Ganzes („aus ganzer, tiefster Seele“), d.h. das Subjekt in seiner Ganzheit. Allerdings kann die Seele auch nur einen Aspekt dieses Ganzen bezeichnen, der einem anderen Aspekt widersprechen kann („zwei Seelen wohnen in meiner Brust“). Hier kommt deshalb das Verhältnis zwischen Allgemeinheit und Einzelsein zum Tragen.

§ 4. Natürliche Seele und subjektiver Zweck

Um den engen Zusammenhang zwischen dem Begriff der Seele und demjenigen des Zwecks ans Licht zu bringen, werde ich im Folgenden mehrere Stellen aus der Anthropologie⁶ heranziehen.

Zunächst stütze ich mich auf den § 309 der Heidelberger *Enzyklopädie*, wo Hegel den Begriff der Seele einführt: «Die Seele ist nicht nur für sich immateriell, sondern die allgemeine Immaterialität der Natur, und deren einfaches ideelles Leben» (HE § 309).⁷ Hier ist auf die Verbindung des Begriffs des Lebens mit demjenigen des Zwecks hinzuweisen, indem von der Definition der Seele als «einfaches ideelles Leben» der Natur ausgegangen wird (worauf sich das Pronomen «deren» bezieht).

⁶ Zur Hegelschen Auffassung der Anthropologie als philosophischer Wissenschaft siehe Chiareghin (1995).

⁷ Dem Inhalt dieses Paragraphen in der Berliner *Enzyklopädie* (E § 389) ist die Untersuchung von Wolff (1992) gewidmet. Ich übernehme in großen Teilen seine Ergebnisse und verweise für eine ausführliche Betrachtung einzelner Punkte auf seine Arbeit.

Zur Einleitung in die Bedeutung des Lebensbegriffs sei eine Textstelle von Michael Wolff zitiert:

In Fortführung eines aristotelischen Gedankens wird im vorliegenden Satz des Paragraphen die Seele mit dem Leben, d.h. mit der besonderen Existenzweise von Lebewesen gleichgesetzt. Aber die Adjektive „einfach“ und „ideell“ sowie das Pronomen „deren“ (das auf „Natur“ verweist) weisen darauf hin, dass nicht die äußere, physische Existenz einzelner oder aller Lebewesen, nicht der materielle Prozess der Selbsterhaltung einzelner oder aller Organismen gemeint ist. Mit „Leben“ ist zunächst, wie bei Aristoteles, dasjenige Dasein gemeint, das einen Zweck in sich hat oder Selbstzweck ist.⁸

Dieser Punkt ist für die Überprüfung meiner These (a1) wichtig und weiterhin ist es dafür hilfreich, einige Stellen aus der Naturphilosophie der Berliner *Enzyklopädie* heranzuziehen. Im Zuge der Abhandlung des tierischen Organismus identifiziert Hegel die gründliche Bestimmung des Lebendigen mit seiner «inneren Zweckmäßigkeit» (E § 360 Anm.). Dies hat zur Folge, «dass das Lebendige als Selbstzweck zu betrachten sei» (E § 360 Anm.).⁹ In § 360 geht es um den Trieb, der in Bezug auf das bestimmte Bedürfnis folgendermaßen definiert wird:

Der Trieb ist die Tätigkeit, den Mangel solcher Bestimmtheit, d.i. ihre Form, zunächst nur ein Subjektives zu sein, aufzuheben. Indem der Inhalt der Bestimmtheit ursprünglich ist, in der Tätigkeit sich erhält und durch sie nur ausgeführt wird, ist er Zweck (§ 204), und der Trieb als im nur Lebendigen ist Instinkt. (E § 360)

Daher ist der Trieb ein Zweck, der sich aber nicht objektiviert, sondern «nur ein Subjektives» ist. In der Anmerkung zu demselben Paragraphen schreibt Hegel weiter:

⁸ Wolff (1992), S. 45. Zum Verhältnis zwischen Hegel und Aristoteles vgl. auch Kern (1961), Longato (1976, 1980), Chierighin (1989), insbesondere § 3. *Il concetto di „anima“ in Aristotele e Hegel*, § 4. *La distinzione tra anima e intelligenza*, Ferrarin (2001), insb. Kap. 8: *Aristotle's De anima and Hegel's Philosophy of Subjective Spirit*.

⁹ Vgl. Wolff (1992), S. 136. Zum Thema der Seele siehe auch Bonito Oliva (1995), Sandkaulen (2010).

Das Geheimnisvolle, das die Schwierigkeit, den Instinkt zu fassen, ausmachen soll, liegt allein darin, daß der Zweck nur als der innere Begriff aufgefaßt werden kann, daher bloß verständige Erklärungen und Verhältnisse sich dem Instinkte bald als unangemessen zeigen. Die gründliche Bestimmung, welche Aristoteles vom Lebendigen gefaßt hat, daß er als nach dem Zwecke wirkend zu betrachten sei, ist in neuern Zeiten beinahe verloren gewesen, bis Kant in der innern Zweckmäßigkeit, daß das Lebendige als Selbstzweck zu betrachten sei, auf seine Weise diesen Begriff wieder erweckte. Was vornehmlich die Schwierigkeit hierüber macht, ist, daß die Zweckbeziehung gewöhnlich als äußere vorgestellt wird und die Meinung obwaltet, als ob der Zweck nur auf bewußte Weise existiere. Der Instinkt ist die auf bewußtlose Weise wirkende Zweckthätigkeit. (E § 360 Anm.)¹⁰

Die Charakterisierung des Instinkts als bewusstloser Zweck (These a1.1) ist im Gegensatz zur Intentionalität der fühlenden und wirklichen Seele (These b2) zu unterstreichen.

Kehrt man zur Definition des § 309 zurück, so ist die Seele das Leben der Natur bzw. dasjenige, worin die Lebendigkeit der Natur besteht. Dieser Punkt ist für die Hypothese des vorliegenden Kapitels besonders wichtig, weil er eine Analogie zur „beseelenden“ Funktion des Zwecks in den *Grundlinien* bildet. Wie ich im zweiten Teil der vorliegenden Dissertation ausführlich darlegen werde¹¹, ist der konkrete Inhalt der Absicht als «bestimmende Seele der Handlung» (R § 121) dasjenige, was der menschlichen Handlung tatsächlich Orientierung gibt, das natürliche Substrat, auf dessen Grundlage das Individuum konkrete Wünsche, Pläne und Ziele formuliert, die seine Handlungen animieren. Eben in diesem Animierungsgeschehen liegt eine Analogie zum Begriff der Seele.¹² Hier entsteht die Frage, in welcher Hinsicht sich die Hegelsche Begrifflichkeit von dem üblichen Sprachgebrauch unterscheidet.

¹⁰ Analoge Erwägungen lassen sich in der *Logik* der Berliner *Enzyklopädie* im Abschnitt „Teleologie“ finden: «Mit dem Begriffe von innerer Zweckmäßigkeit hat Kant die Idee überhaupt und insbesondere die des Lebens wieder erweckt. Die Bestimmung des Aristoteles vom Leben enthält schon die innere Zweckmäßigkeit und steht daher unendlich weit über dem Begriffe moderner Teleologie, welche nur die endliche, die äußere Zweckmäßigkeit vor sich hatte» (E § 204).

¹¹ Vgl. R § 121 und hier Kap. 2, § 12.

¹² Diese Bedeutung des Wortes „Seele“ ist auch in der üblichen Sprachverwendung zu finden, wie in der zweiten der im Abschnitt 3 herausgestellten Bedeutungen erwähnt.

Worauf können wir unsere Hypothese begründen? Es gibt auch im Hegelschen Text viele Fälle, wo es sich m.E. um eine bloße Redensart handelt, z.B. in der Sektion „abstraktes Recht“, das die erste Sektion der *Grundlinien* vor der „Moralität“ bildet, oder auch in der *Wissenschaft der Logik*, worauf ich im nächsten Abschnitt § 5 eingehen werde.

Ein weiterer Hinweis auf die Unvollkommenheit des natürlichen Zwecks bezieht sich auf meine These (a1.2.) und findet sich in der Anmerkung zum § 389 der Berliner *Enzyklopädie* zum Verhältnis von Natur und Geist:

In der Tat ist in der Idee des Lebens schon an sich das Außersichsein der Natur aufgehoben, und der Begriff, die Substanz des Lebens ist als Subjektivität, jedoch nur so, daß die Existenz oder Objektivität noch zugleich an jenes Außersichsein verfallen ist. (E § 389)

In dem Begriff des Lebens wird die Äußerlichkeit der Natur «aufgehoben». Das Leben hat im Geist nicht mehr eine bloße unmittelbare Existenz, sondern vielmehr erhält dort der «Begriff» bzw. «die Substanz des Lebens» die Bedeutung der Subjektivität. Allerdings weist Hegel darauf hin, dass es sich noch um eine unvollendete Ebene handelt, da «die Existenz oder Objektivität noch zugleich an jenes Außersichsein verfallen» ist. Dieses Merkmal ist nämlich nach Wolff Indiz der Unvollkommenheit des natürlichen Zwecks¹³ und bildet eine weitere Bestätigung meiner Hypothese (a) über die Analogie zwischen dem subjektiven Zweck und der natürlichen Seele.

§ 5. Die Verwendung des Wortes „Seele“ in der *Wissenschaft der Logik* und im abstrakten Recht

Die *Wissenschaft der Logik* enthält mehrere Stellen, in denen das Wort „Seele“ verwendet wird. Zunächst findet es sich im ersten Buch des ersten Teils dieses

¹³ Vgl. Wolff (1992), S. 48.

Werkes, der *Lehre vom Sein*, in der *Vorrede* zur ersten Ausgabe: «Diese geistige Bewegung [...] ist die absolute Methode des Erkennens und zugleich die immanente Seele des Inhalts selbst». (WDL 4, S. 7) In der *Vorrede* zur zweiten Ausgabe vergleicht Hegel «den Unterschied einer Seele und eines Leibes» (WDL 4, S. 16) mit dem «Begriff und einer relativen Realität an ihm». (WDL 4, S. 16) In der *Einleitung* bezeichnet er die innere Negativität der positiven Seite als «ihre sich selbst bewegende Seele, das Prinzip aller natürlichen und geistigen Lebendigkeit überhaupt» (WDL 4, S. 41). Dann definiert er «die Methode, die im Dialektischen lebt» (WDL 4, S. 42), als «Seele des Gebäudes» (WDL 4, S. 42). An einer anderen Stelle erwähnt er «die Seele, die Welt, Gott» (WDL 4, S. 50) als Begriffe der Metaphysik. In der ersten Anmerkung des Abschnitts „Sein“ setzt er erneut «Begriff und Realität, Seele und Leib» (WDL 4, S. 81) zueinander ins Verhältnis.

Im zweiten Buch des ersten Teils der *Wissenschaft der Logik*, der *Lehre vom Wesen*, kommt der Begriff der „Seele“ nur einmal vor, und zwar im Abschnitt „Erscheinung“: «Eine ähnliche Bewandnis, als es [das Ding – V.C.] mit diesen Materien hat, hat es im Geistigen mit der Vorstellung der Seelenkräfte oder Seelenvermögen. Der Geist ist in viel tieferem Sinne dieses, die negative Einheit, in welcher sich seine Bestimmungen durchdringen. Aber als Seele vorgestellt, pflegt er häufig als ein Ding genommen zu werden» (WDL 2, S. 125).

Im zweiten Teil der *Wissenschaft der Logik*, der *Lehre vom Begriff*, die sich an die zwei Bücher des ersten Teils als drittes Buch des Gesamtwerkes anschließt, schreibt Hegel: «Wenn bei der bloßen Vorstellung des Ich stehengeblieben wird, wie sie unserem gewöhnlichen Bewußtsein vorschwebt, so ist Ich nur das einfache Ding, welches auch Seele genannt wird, dem der Begriff als ein Besitz oder Eigenschaft inhäriert» (WDL 3, S. 15). In der *Einleitung* liest man: «Als die Seele des objektiven Daseins muss er [der Begriff – V.C.] sich die Form der Subjektivität geben, die er als formeller Begriff unmittelbar hatte» (WDL 3, S. 29). Das Allgemeine «ist die Seele des Konkreten» (WDL 3, S. 35). «Ein zusammengesetzter Begriff wäre etwas Schlimmeres als der Materialismus, welcher nur die

Substanz der Seele als ein Zusammengesetztes annimmt, aber das Denken doch als einfach aufgefaßt» (WDL 3, S. 49). Die Abstraktion wird «als die Seele der Einzelheit» (WDL 3, S. 56) definiert. Bezüglich des apodiktischen Urteils schreibt Hegel: «Daß diese ursprüngliche Teilung, welche die Allmacht des Begriffes ist, ebensosehr Rückkehr in seine Einheit und absolute Beziehung des Sollens und Seins aufeinander ist, macht das Wirkliche zu einer Sache; ihre innere Beziehung, diese konkrete Identität, macht die Seele der Sache aus» (WDL 3, S. 102).

Der zweite Abschnitt der Begriffslogik, „Die Objektivität“, enthält in seinem ersten Kapitel einen Unterabschnitt C mit dem Titel „Der absolute Mechanismus“. In diesem Unterabschnitt finden sich mehrere Belegstellen für den Seelenbegriff: «Diese reelle Idealität ist die Seele der vorhin entwickelten objektiven Totalität» (WDL 3, S. 273). Anschließend liest man: «Diese selbstbestimmende, die äußerliche Objektivität in die Idealität absolut zurückführende Einheit ist Prinzip von Selbstbewegung; die Bestimmtheit dieses Beseelenden, welche der Unterschied des Begriffes ist, ist das Gesetz. [...] Diese Seele ist jedoch in ihren Körper noch versenkt» (WDL 3, S. 273).

In der Teleologie ist der Zweck die «Subjektivität oder Seele» (WDL 3, S. 195) des Objekts¹⁴. Im dritten Abschnitt der Begriffslogik, „Die Idee“, spricht Hegel vom Leib-Seele-Verhältnis als Analogie zum Begriff und der Realität. (WDL 3, S. 195) «Der Mensch, das lebendige ist tot, wenn Seele und Leib sich in ihm trennen» (WDL 3, S. 195). «Wenn aber ein Gegenstand, z.B. der Staat, seiner Idee gar nicht angemessen, das heißt, vielmehr gar nicht die Idee des Staates wäre, wenn seine Realität, welche die [der – V.C.] selbstbewußten Individuen ist, dem Begriff ganz nicht entspräche, so hätten seine Seele und sein Leib sich getrennt» (WDL 3, S. 208).

Im ersten Kapitel des dritten Abschnitts der Begriffslogik, „Das Leben“, heißt es: «Der Begriff ist zwar Seele, aber die Seele ist in der Weise eines Unmittelbaren, d.h. ihre Bestimmtheit ist nicht als sie selbst, sie hat sich nicht als Seele erfaßt, nicht

¹⁴ Vgl. hier Fußnote 44.

in ihr selbst ihre objektive Realität; der Begriff ist als eine Seele, die noch nicht seelenvoll ist» (WDL 3, S. 210). Der Begriff ist auch «Seele des Lebens selbst» (WDL 3, S. 213), die «allgegenwärtige Seele» (WDL 3, S. 214). «Das Leben ist nur als diese negative Einheit seiner Objektivität und Besonderung sich auf sich beziehendes, für sich seiendes Leben, eine Seele» (WDL 3, S. 215). Bezüglich des lebendigen Individuums heißt es: «Die Idee des Lebens in ihrer Unmittelbarkeit ist nur erst die schöpferische allgemeine Seele» (WDL 3, S. 216).

Bemerkenswert ist die logische Struktur der Seele: «Aber ferner ist diese Seele in ihrer Unmittelbarkeit unmittelbar äußerlich und hat ein objektives Sein an ihr selbst – die dem Zwecke unterworfenen Realität, das unmittelbare Mittel, zunächst die Objektivität als Prädikat des Subjektes, aber fernerhin ist sie auch die Mitte des Schlusses; die Leiblichkeit der Seele ist das, wodurch sie sich mit der äußerlichen Objektivität zusammenschließt» (WDL 3, S. 217). Die Sensibilität wird «als das Dasein der in sich seienden Seele» (WDL 3, S. 220) definiert.

Im zweiten Kapitel des dritten Abschnitts der Begriffslogik, „Die Idee des Erkennens“, findet man zunächst eine terminologische Vorbemerkung bezüglich der philosophischen Tradition: «Die Metaphysik des Geistes oder, wie man sonst mehr gesprochen hat, der Seele» (WDL 3, S. 228), «ging darauf, das abstrakte Wesen der Seele zu bestimmen» (WDL 3, S. 230). In diesem Rahmen folgt eine Rekonstruktion dieser Debatte.

Die Seele ist – gemeinsam mit dem Bewusstsein und dem Geist – eine Gestalt der Idee (vgl. WDL 3, S. 234). «Der Name: Seele wurde sonst vom einzelnen endlichen Geiste überhaupt gebraucht, und die rationale oder empirische Seelenlehre sollte soviel bedeuten als Geisteslehre. Bei dem Ausdruck: Seele schwebt die Vorstellung vor, daß sie ein Ding ist wie die anderen Dinge [...]» (vgl. WDL 3, S. 234).

Im Schlusskapitel der *Wissenschaft der Logik*, „Die absolute Idee“, schreibt Hegel: «Der Begriff ist nicht nur Seele, sondern freier, subjektiver Begriff, der für sich ist und daher die Persönlichkeit hat» (WDL 3, S. 284). Ebenfalls in diesem

Kapitel definiert er die absolute Methode als «Seele aller Objektivität» (WDL 3, S. 285) und als «immanentes Prinzip und Seele» (WDL 3, S. 291) des Gegenstandes. «Wenn die begrifflose Betrachtung bei ihrem äußerlichen Verhältnis stehenbleibt, sie isoliert und als feste Voraussetzung läßt, so ist es vielmehr der Begriff, der sie selbst ins Auge faßt, als ihre Seele sie bewegt und ihre Dialektik hervorruft» (WDL 3, S. 294). Die Negativität ist der «innerste Quell aller Tätigkeit, lebendiger und geistiger Selbstbewegung, dialektische Seele» (WDL 3, S. 296), «Subjektivität und Seele» (WDL 3, S. 297). Die Methode erscheint am Anfang «als die nur formelle Seele» (WDL 3, S. 300), die absolute Methode hat «den Begriff zu ihrer Seele» (WDL 3, S. 301).

Anschließend führe ich einige Beispiele für die Verwendung des Wortes „Seele“ aus den ersten Abschnitten der *Grundlinien* an. Zunächst sei noch eine weitere Bemerkung zum Begriff „Dialektik“ in der *Einleitung* vorangeschickt: «Diese Dialektik ist dann nicht äußeres Tun eines subjektiven Denkens, sondern die eigene Seele des Inhalts, die organisch ihre Zweige und Früchte hervortreibt» (R § 31).

Darüber hinaus seien zwei Belegstellen aus dem Abschnitt „Abstraktes Recht“¹⁵, genauer aus dem ersten Abschnitt „Eigentum“, angeführt: «Die Person hat das Recht, in jede Sache ihren Willen zu legen, welche dadurch die Meinige ist, zu ihrem substantiellen Zwecke, da sie einen solchen nicht in sich selbst hat, ihrer Bestimmung und Seele meinen Willen erhält, – absoluten Zueignungsrecht des Menschen auf alle Sachen» (R § 44).

Das zweite Zitat ist ebenso in dem Abschnitt „Eigentum“ zu finden, und zwar im Unterabschnitt B mit dem Titel „Der Gebrauch der Sache“: «Öffentliche Denkmale sind Nationaleigentum oder eigentlich, wie die Kunstwerke überhaupt in Rücksicht auf Benutzung, gelten sie durch die ihnen innewohnende Seele der Erinnerung und der Ehre, als lebendige und selbständige Zwecke; verlassen aber von

¹⁵ Bezüglich des „abstrakten Rechts“ werde ich unten in der FN 48 die Bedeutung von „Körper“ betrachten.

dieser Seele, werden sie nach dieser Seite für eine Nation herrenlos und zufälliger Privatbesitz» (R § 64 Anm.).

Wie man anhand dieser Zitate feststellen kann, ist es möglich, die vier am häufigsten verwendeten Bedeutungen des Wortes „Seele“ zu ermitteln:

1) die bereits im § 3 identifizierte Bedeutung als „innerster Teil von etwas“: «immanente Seele des Inhalts», «Seele des Gebäudes» usw.,

2) der Vergleich des Verhältnisses von Seele und Leib mit demjenigen von Begriff und Realität sowie insbesondere die Analogie zwischen Seele und Begriff,

3) die Seele als Lebendigkeit und als beseelender Teil (vgl. § 3),

4) die Seele als Metaphysikbegriff, insbesondere die Vorstellung der Seele als Ding oder die Verwendung des Begriffs als Synonym zu „Geist“.

§ 6. Empfindung und Selbstgefühl

In § 316 beschreibt Hegel den Übergang vom Zustand des bewusstlosen Naturlebens oder dem «Schlaf des Geistes» (HE § 309) zu dem des Erwachens der einzelnen Seele. Vom Standpunkt des Philosophen lässt sich das Erwachen nicht vom Schlaf unterscheiden, denn dieser Übergang ist nicht wahrnehmbar:

Das Erwachen ist nicht für uns oder äußerlich vom Schläfe unterschieden, sondern das Erwachen ist selbst das Urteil der individuellen Seele, und somit das Unterscheiden ihrer selbst von ihrer ununterschiedenen Allgemeinheit. (HE § 316)

Die logische Struktur eines solchen Prozesses ist ein Urteil in dem Sinn, dass die Seele sich „teilt“, d.h. sich von ihrer nicht unterschiedenen Allgemeinheit unterscheidet und somit individuell wird. Hegel beschreibt diesen Individuationsprozess folgendermaßen:

In das Wachseyn fällt überhaupt alle selbstbewußte und vernünftige Thätigkeit des Geistes. Der Schlaf ist Bekräftigung dieser Thätigkeit nicht als eine Ruhe von derselben, (die lebendige Tätigkeit als Kraft betrachtet erschlaft vielmehr in dem Mangel ihrer Auesserung) sondern als Rückkehr aus der Welt der Bestimmtheiten, der Zerstreuung und aus dem Festwerden in den Einzelheiten, in das allgemeine Wesen der Subjektivität, welche die absolute Macht ist. (HE § 316)

Ich möchte hier dasjenige hervorheben, was in Klammern steht, da es eine der wesentlichen Merkmale des Geistes beschreibt: seine Tätigkeit, welche «erschlaft», d.h. ihre Kraft verliert, indem sie verborgen bleibt und sich nicht äußert. Die Äußerung dieser Tätigkeit zeigt sich als für die Definition und für die Wirksamkeit derselben wesentlich und die Tätigkeit selber bleibt unvollendet, falls sie sich nicht in der Äußerlichkeit ausdrückt. In der dritten Auflage fügt Hegel noch hinzu, dass der Schlaf «Bekräftigung dieser Tätigkeit» (E § 398) ist. Hiervon ausgehend lässt sich das Merkmal der Seele erkennen, dass sie etwas Innerliches ist, das einen Äußerungsprozess impliziert, der auf die logische Kategorie der Wirklichkeit zurückgeführt werden kann. Diese Kategorie beschreibt die Äußerung eines Inneren, das Wirkungen hat und Ausdruck in einer objektiven Welt findet. Diese Wirkungen sind in einem übertragenen Sinn mit den Handlungsfolgen vergleichbar.¹⁶ Der Äußerungsprozess weist daher deutliche Analogien zum Geschehen der Zweckrealisierung auf, das ich in den Kapiteln zu den *Grundlinien* ausführlich behandeln werde. Dies kann insbesondere innerhalb unserer Parallele mit dem Übergang vom subjektiven zum realisierten Zweck, d.h. mit der Übersetzung des Zwecks in die Objektivität, identifiziert werden.¹⁷

Innerhalb der Forschung über die Funktion und Bedeutung des Verhältnisses von Innen und Außen ist nun die Empfindung zu betrachten, welche dessen noch unbewusste und unwillkürliche Manifestation ist. Die empfindende Seele findet sich

¹⁶ «Was wirklich ist, kann wirken; seine Wirklichkeit gibt etwas kund durch das, was es hervorbringt» (WDL 2, S. 81).

¹⁷ Vgl. Kap. 2, § 10, und Kap. 3, § 15.

selbst nämlich bestimmt vor, erfährt sich als von etwas affiziert.¹⁸ Dies geschieht immer innerhalb eines bestimmten Leibes. Der oben beschriebene Prozess des Wachens, des Fürsichwerdens, findet in einer «abgeschlossene[n] Leiblichkeit» (HE § 318) statt¹⁹, die im Unterschied zur unorganischen Natur ein organisches und selbstorganisiertes Ganzes mit einer bestimmten Struktur ist. Die Seele wacht und wird für sich, d.h. sie wird sich ihrer selbst bewusst. Sie ist nicht mehr lediglich an sich – wie in den vorherigen Stufen die allgemeine, planetarische und geographische Seele –, sondern beginnt langsam, sich selbst als in einem bestimmten Leib eingebettet wahrzunehmen bzw. zu empfinden. Es ist allerdings darauf hinzuweisen, dass wir uns erst am Anfang dieses Prozesses des Wachwerdens bis zum vollkommenen Selbstbewusstsein und zur Vernunft befinden und dass hier «die Empfindung die Form des dumpfen Webens des Geistes in seiner bewußt- und verstandlosen Individualität» (E § 400) ist. Dieses Zitat bildet eine weitere Bestätigung meiner These (a1.1). Die empfindende Seele ist bewusstlos, insofern sie nicht das Subjekt von propositionalen Einstellungen ist („bewusstlos“ ist dabei im Sinne des Fehlens propositionaler Einstellungen gemeint, nicht im Sinne des Fehlens von phänomenalen Bewusstseinszuständen). Diese Seele kennt noch nicht die Unterscheidung zwischen Empfinden und Empfundem und hat keinen Bezug zum Objekt der Empfindung.²⁰ Außerdem bestätigt dieses Zitat, dass die empfindende Seele im Vergleich zum Zustand des Wachseins genau die gegensätzlichen Merkmale aufweist.

Im Folgenden kommen wir wieder auf die Heidelberger *Enzyklopädie* zurück. Hier liest man in § 318:

¹⁸ In dem *Fragment zur Philosophie des subjektiven Geistes* schreibt Hegel: «Die Seele empfindet, nicht indem sie nur als wach einer Welt von Bestimmtheiten sich gegenüber, sondern indem sie sich selbst bestimmt findet» (F, S. 233).

¹⁹ Hier sind die Begriffe von Leib und Körper austauschbar (K1).

²⁰ Vgl. Wolff (1992), S. 143.

[...] das an und für bestimmte mit der Körperlichkeit noch identische Selbstgefühl, die äusserliche und innerliche Empfindung. (HE § 318)²¹

Diese Zweiseitigkeit der Empfindung ist für meine Fragestellung äußerst bedeutsam. Die Innerlichkeit ist nur eine Seite der Seele, welche sich zugleich immer in ihrer Körperlichkeit befindet. Hegel definiert die Empfindung als ein Selbstgefühl, ein Gewahrsein oder Spüren von sich, welches „körperlich“ ist. So ist mir kalt, wenn ich fühle, dass ein bestimmter Teil meines Körpers, z.B. mein Fuß, kalt ist. Ich bilde in diesem Sinn eine Einheit und bin selbstbezogen. Mir ist ganz allgemein kalt und dieses Gefühl ist nicht nur auf meinen Fuß begrenzt. Die Empfindung bildet somit den ersten Hinweis auf eine psychophysische Einheit und einen Kontaktpunkt zwischen der Seele und dem Körper. Das Selbstgefühl ist allerdings auf dieser Stufe noch mit der Körperlichkeit identisch und das Individuum verfügt noch nicht über die Fähigkeit, von seinen Empfindungen Abstand zu nehmen, wie es später bei der Gewohnheit der Fall sein wird (vgl. hier § 7). Auf diesem Niveau hat die Seele keine Kontrolle über ihre eigenen körperlichen Empfindungen und Manifestationen, sondern wird von einem bloß physiologischen, tierischen, „natürlichen“ Verhältnis zwischen Innerem und Äußerem bestimmt.

In der Leiblichkeit der Empfindung gründet auch ihre Animalität, wie Hegel in seinem *Fragment* unterstreicht.²² Die Leiblichkeit der Empfindung ist jedoch nicht rein animalisch. Aufgrund ihrer Zweiseitigkeit ermöglicht sie es dem Menschen, auf einem höheren Niveau als die Tiere zu empfinden. Diese Zweiseitigkeit der Empfindung kann nach Hegel nämlich nur dem Menschen zugeschrieben werden: «Die anthropologische Betrachtung kann deßwegen nicht bey der Animalität des Empfindens stehen bleiben, sondern hat dasselbe als Empfinden der Seele zu fassen, und deßwegen als zweyseitig zu erkennen.»²³ Den Menschen zeichnet daher aus,

²¹ In der Selbstbezogenheit des Selbstgefühls geht man meiner Meinung nach von der Bedeutung von „Körper“ als K1 aus.

²² Vgl. F, S. 239.

²³ F, S. 239. Zum Thema vgl. auch Wolff (1992), S. 34.

dass seine Empfindung „ein Empfinden der Seele“ ist, d.h. dass die Seele empfindet (im Sinne des *genitivus subiectivus*). Deshalb bewegen wir uns hier durchaus auf einem höheren Niveau als die Tiere. Zugleich ist diese Leiblichkeit auch der Grund der jetzigen Unfreiheit und Unmittelbarkeit des Geistes.²⁴

Man gelangt somit zum Selbstgefühl, das in der Definition der Empfindung eine wichtige Rolle spielt und unter meine These (a2) fällt. Ich zitiere hierzu eine entsprechende Definition von Ludwig Siep: «Das Selbstgefühl ist eine paradoxe Einheit von „Versunkenheit“ in ein besonderes Gefühl und Gefühl seiner selbst als in keinem besonderen Gefühl aufgehendes „subjektives Eins“ (§ 407).»²⁵ Da das Subjekt «in diese Besonderheit der Empfindungen versenkt» (E § 407) ist, kann das Selbstgefühl «nur im besondern Gefühl» (E § 407) gegeben werden.

Das Selbstgefühl, in die Besonderheit der Gefühle (einfacher Empfindungen, wie der Begierden, Triebe, Leidenschaften und deren Befriedigungen) versenkt, ist ununterschieden von ihnen. (E § 409)²⁶

Insofern das Selbstgefühl noch mit Empfindungen und Gefühlen identisch ist, fällt es mit dem subjektiven Zweck zusammen. Dieser Befund (a2) ist eine Bestätigung meiner Hypothese (a), dass die natürliche Seele dem noch zu realisierenden bzw. noch nicht vollzogenen Zweck entspricht. Wolff stellt diesbezüglich heraus, dass das Selbstgefühl der natürlichen Seele nicht anders als dasjenige der organischen Natur verfasst ist, d.h. es ist ein System von Gefühlen, welches das Tier über Defizite, Störungen und Bedürfnisse informiert. Deshalb ist auf dieser Ebene die natürliche Seele mit der organischen Natur identisch, und zwar mit dem Selbstgefühl des Tieres. Um seine These zu verstärken, bezieht sich Wolff auch auf eine Stelle aus der *Naturphilosophie*: «Nur auf diese subjektive, immaterielle, nicht-objektivierte Weise

²⁴ Vgl. F, S. 238.

²⁵ Siep (1992b), S. 195-216, besonders S. 198, S. 202.

²⁶ Diese besonderen Gefühle sind außerdem dasjenige, was in den *Grundlinien der Philosophie des Rechts* als der Inhalt des natürlichen Willens bezeichnet wird (vgl. R § 12).

existiert der innere Zweck in der Natur. Oder mit Hegels Worten: „Die organische Individualität existiert als Subjektivität“ (§ 350).»²⁷

Ein weiterer Hinweis auf die Natürlichkeit des Selbstgefühls liegt darin, dass es im Abschnitt „Der tierische Organismus“ innerhalb der dritten Abteilung der Naturphilosophie, d.h. die „Organische Physik“, im Zusammenhang mit dem Gestaltungsprozess des Organismus aufgeführt wird.²⁸ Im Unterschied zu dieser Stufe, auf der nur äußere bzw. körperliche Gefühle vom Organismus wahrgenommen werden können, kommen in der Anthropologie auch innere Gefühle wie die «unmittelbar symbolisierenden bestimmtern Empfindungen» (HE § 318 Anm.) hinzu. Hegel schreibt nämlich:

Es gehören darunter nicht nur die äussern Gefühle der oben (§ 279) betrachteten Sinne, sondern näher die unmittelbar symbolisierenden bestimmtern Empfindungen, daß Farben, Gerüche, Töne unmittelbar angenehm oder widrig, in allgemeinerer oder in idiosynkrasistischer Weise, sind. (HE § 318 Anm.)

Obwohl die Seele hier noch völlig natürlich und tierisch ist, gibt es bereits einige Hinweise auf eine höhere Entwicklung. Ein Beweis dafür liegt darin, dass Hegel in den späteren Ausgaben der *Enzyklopädie* das Selbstgefühl nicht im Abschnitt über die natürliche Seele, sondern in dem über die fühlende Seele behandelt.²⁹

Für das Verhältnis von Innerem und Äußerem ist die Definition der fühlenden Seele bemerkenswert: Die „fühlende Seele“ ist die innerliche Seite der Seele als in sich reflektiert:

²⁷ Wolff (1992), S. 149.

²⁸ Für eine Skizze der Theorie der Handlung bezüglich dieser Sektion des subjektiven Geistes siehe Menegoni (1995), insb. § 3: *Il sostrato naturalistico, antropologico e fenomenologico dell'agire*.

²⁹ „Fühlende Seele“ ist die «wenig aussagekräftige, wenn nicht irreführende» (Wolff (1992), S. 172) Überschrift in der dritten Ausgabe der *Enzyklopädie*. Es ist dazu auf die Namensänderungen hinzuweisen, wie auch Wolff in der Fußnote 91 auf derselben Seite hervorhebt: «Die verschiedenen Auflagen der *Enzyklopädie* weisen ein Schwanken in Hegels terminologischer Festlegung dieses Namens auf. 1817 heißt die „fühlende Seele“ noch „subjective Seele“, 1827 „träumende Seele“; in den *Vorlesungen* nennt er sie auch „ahnende Seele“. 1822/5 heißt sie „empfindende Seele“ (*Fragment*)» (Wolff (1992), S. 172).

Die Seele ist als fühlende nicht mehr bloß natürliche, sondern innerliche Individualität (E § 403).

Eine der wichtigsten Merkmale der fühlenden Seele ist die Intentionalität (These b2). Demgemäß hebt Wolff hervor, «[...] daß sie intentional ist: als Selbstgefühl und Gesamtheit von Empfindungen nicht nur *an sich* (und ohne Bewusstsein) auf Gegenstände der Natur bezogen ist, sondern sich selbst auf solche richtet. Die „fühlende Seele“ ist Selbstgefühl nicht mehr nur vom Standpunkt eines Außenbetrachters gesehen, sondern bezieht sich selbst auf sich als auf einen Gegenstand».³⁰

Innerhalb der fühlenden Seele werden auch Phänomene betrachtet, in denen die Einheit zwischen Seele und Körper destabilisiert wird und eine Krankheit entsteht. Dies geschieht aufgrund des Verlusts des Selbstgefühls als Einheitsgefühl.³¹ In diesem Zusammenhang, nämlich in Hegels Erläuterung der Verrücktheit, findet man auch einen ausdrücklichen Bezug zu dem in den *Grundlinien* behandelten Thema der Zurechenbarkeit der Handlung: Danach ist Verrücktheit

nicht abstrakter Verlust der Vernunft, weder nach der Seite der Intelligenz noch des Willens und seiner Zurechnungsfähigkeit, sondern nur Verrücktheit, nur Widerspruch in der noch vorhandenen Vernunft [ist – V.C.], wie die physische Krankheit nicht abstrakter, d.i. gänzlicher Verlust der Gesundheit (ein solcher wäre der Tod), sondern ein Widerspruch in ihr ist. (E § 408 Anm.)

Wie Siep hervorhebt, versteht Hegel die Verrücktheit als «heilbare psychische Krankheit» und nicht als «endgültigen „Verlust“ der Vernunft».³² Für meine Fragestellung sind insbesondere die Elemente «des Willens und seiner Zurechnungsfähigkeit» bedeutsam: Die Verrücktheit impliziert nicht den Verlust dieser Fähigkeiten, die zusammen mit der Intelligenz Komponenten der Vernunft

³⁰ Wolff (1992), S. 173.

³¹ Vgl. Siep (1992b), S. 202.

³² Siep (1992b), S. 202, FN 8.

bilden. Dies widerspricht dem, was Hegel in dem sogenannten „Recht der Objektivität“ in den *Grundlinien* (R § 120) schreibt, dass nämlich „Verrückte“ (Geistesranke) zusammen mit Kindern und „Blödsinnigen“ (Geistesschwachen) nicht zurechnungsfähig seien, weil sie das Allgemeine als Wesen der Absicht nicht erkennen könnten und keine Denkfähigkeit besäßen:

Dies Recht zu dieser Einsicht führt die gänzliche oder geringere Zurechnungsfähigkeit der Kinder, Blödsinnigen, Verrückten u.s.f. bei ihren Handlungen mit sich [...]. [...] eine Unbestimmtheit, die jedoch nur in Ansehung des Blödsinns, der Verrücktheit, u. dergleichen wie des Kindesalter in Rücksicht kommen kann. (R § 120 Anm.)³³

Da die jetzt in Frage stehende Aussage in der dritten Auflage der *Enzyklopädie* von 1830 zu lesen ist und da die *Grundlinien* im Jahr 1821 veröffentlicht wurden, halte ich es für plausibel, dass Hegel seine Theorie allmählich im Laufe der Jahre entwickelte und dass er die Verrücktheit in einer späteren Phase seines Denkens als reine psychische Krankheit und nicht als rechtfertigenden Grund für die Unzurechnungsfähigkeit hielt. Eine andere Erklärung könnte darin bestehen, dass die Rede von der Verrücktheit als psychischer Krankheit als eine Weiterspezifizierung dessen zu verstehen ist, was in den *Grundlinien* nur generell formuliert wurde.

§ 7. Die Gewohnheit und die Handlung nach Zwecken

Die Begriffe der Gewohnheit und der Geschicklichkeit sind aus mehreren Gründen für meine Untersuchung relevant. Zunächst beschreibt Hegel nämlich mit diesen Begriffen ausführlich das Handeln nach Zwecken und bietet somit einen interessanten Vergleichspunkt zu der in der „Moralität“ der *Grundlinien*

³³ Vgl. Kap. 2, S. 72ff., Kap. 3, S. 114ff.

durchgeführten Analyse der vorsätzlichen und absichtlichen Handlung (These b2). Zudem beginnt Hegel hier, von „Körper“ im Sinne von K2 zu reden.

Diese Begriffe werden in § 325 der Heidelberger *Enzyklopädie* verwendet, und zwar in den Ausführungen über die Seele innerhalb der Abhandlung über den subjektiven Geist. Im Abschnitt „Gegensatz der Seele gegen ihre Substantialität“ schreibt Hegel kurz vor dem Übergang zum Abschnitt „Wirklichkeit der Seele“:

[Die Seele] bildet sich also in den Körper, den sie (§ 318) von Natur hat, ein. (HE § 325)

Hier handelt es sich m.E. um die Bedeutung K1, da der Körper in Opposition zur Seele betrachtet wird. Außerdem ist das hier verwendete Verb „sich einbilden“ m.E. bemerkenswert. Die Seele gibt dem Körper eine Form oder besser ihre Form und gestaltet ihn. Dem liegt die aristotelische These der Seele als Form des Körpers zugrunde, die von Wolff bezüglich der bei Hegel in § 389 der Berliner *Enzyklopädie* bzw. in § 309 der Heidelberger Ausgabe angegebenen Definition der Seele als „Substanz“ kommentiert wird.³⁴ Vielmehr ist die Seele die Organisationsform des Körpers und wird damit als ein dynamisches und entwickelndes Prinzip beschrieben, wie Wolff hervorhebt:

³⁴ «Die Seele kann nicht Substanz der Leiblichkeit in dem Sinne sein, wie der Leib selbst etwas der Leiblichkeit Zugrundeliegendes ist: sie ist nicht Substanz im Sinne eines Substrats (υποκειμενον), eines Trägers leiblicher Eigenschaften. Übrigens kann umgekehrt der Leib, als Fundament der Leiblichkeit, Fundament nicht im Sinne einer (beharrlichen, unveränderlichen) Substanz sein. Denn was in allem Stoffwechsel, dem der Körper des Lebewesens unterworfen ist, beharrlich ist, ist nicht die Materie, sondern die *Form* des psychischen Organismus als solchen. [...] so kann die Seele für Hegel „Substanz der Leiblichkeit“ nur als deren (substantielle) Form sein. Die hier benutzte Unterscheidung zweier Bedeutungen von „Substanz“, der οὐσία als υποκειμενον (oder ὄλη) und der οὐσία als εἶδος, geht direkt auf die Aristotelische *Metaphysik* (besonders Buch 7) zurück und ist im übrigen schon für Aristoteles zentraler Bestandteil der Seelenlehre gewesen: Auch für Aristoteles ist die Seele Substanz im Sinne der „Form“ des lebenden Körper des Lebewesens» (Wolff (1992), S. 127). «„Substantielle Form“ und „Begriff“ hängen sowohl bei Hegel wie auch der Sache nach bei Aristoteles terminologisch eng zusammen mit dem Begriff des Zwecks. Ihr Grundgedanke ist, daß die Form, denen bestimmte Einzeldinge ihre Individualität verdanken, durch einen Zweck bestimmt ist. Bei Artefakten ist dieser Zweck der äußere Zweck, zu dem sie gemacht sind, bei natürlichen (organischen) Einzeldingen ist es der innere Zweck, den sie in sich selbst hervorbringen und reproduzieren» (Wolff (1992), S. 129).

Das Sich-erhaltende im Leben des Organismus, die „Substanz der Leiblichkeit“ [...] ist kein „beharrliches“ materielles Substrat. Es ist aber auch weder ein aus Materie und Form „zusammengesetztes“, für eine gewisse Lebensfrist materiell unveränderliches Ding noch bloß die abstrakte, von jedem Material losgelöste Gestalt. Substantiell ist vielmehr die Tätigkeit der Entwicklung oder Reproduktion der Form in einem wechselnden Stoff und unter wechselnden Umständen: die „tätige Form“, wie sie Hegel nennt.³⁵

Die Seele hat den Körper „von Natur“. Wie im Hinblick auf die Empfindung gesehen, befindet sie sich schon in einem Körper, den sie nicht gewählt hat. Dies legt m.E. nahe, den Körper als Gestalt der Seele zu betrachten, was für meine Hypothese äußerst bedeutsam ist, da ich den Zusammenhang zwischen Seele und Körper analog zu den zwischen Handlungsfolgen und subjektivem Zweck der Handlung ansehe. In dieser Analogie entspricht die Seite des Körpers der Seite der Handlungsfolgen und beide werden von Hegel als „Gestalt“ bezeichnet. Hegel schreibt nämlich in den *Grundlinien*: «Die Folgen als die Gestalt, die den Zweck der Handlung zur Seele hat» (R § 118).³⁶

Wie aber bildet die Seele den Körper? Im bereits zitierten § 325 der Heidelberger *Enzyklopädie* heißt es hierzu:

[Die Seele] bringt in diesem unmittelbarem Seyn ihre Allgemeinheit durch Wiederholung der durch ihren Zweck bestimmten Handlungen, durch Induction, hervor.
(HE § 325)

Die Seele versucht ihre Allgemeinheit im Körper, dem «unmittelbaren Seyn»³⁷, hervorzubringen. In diesem Prozess wird der Körper, der unmittelbar gewesen ist, „allgemein“. Dies geschieht durch wiederholte Handlungen, die von ihrem Zweck bestimmt sind. Da die Gewohnheit nicht durch Zufall, sondern durch «Übung» (E § 410) und Disziplin erzeugt wird, enthält sie eine Komponente, die aus kausalen

³⁵ Wolff (1992), S. 130.

³⁶ Vgl. Kap. 3, § 15.

³⁷ Hier trifft die Bedeutung von K2 zu.

Zusammenhängen stammt. Die Wiederholung bestimmter Handlungen ist nämlich etwas Mechanisches und Automatisches, aus dem bestimmte Fähigkeiten entstehen. Dies ist bemerkenswert, weil es uns zeigt, dass die kausalistische und die teleologische Ebene sich nicht ausschließen, sondern miteinander verschmolzen sind. Diese Kopräsenz wird auch für die Analyse der Handlungsfolgen sehr relevant sein. Der § 325 fährt fort:

So erinnert sie [die Seele – V.C.] sich einerseits in ihm [dem Körper – V.C.] so, daß diese ihre Identität mit ihm von ihr bestimmt und ihre subjective Einheit mit sich ist. (HE § 325)

Dass die Seele sich er-innert, heißt, dass sie sich im Körper innerlich macht. Daraus folgt, dass die Einheit der Seele und des Körpers von der Seele bestimmt ist, und das bildet eine Analogie zur Definition des Zwecks als die «bestimmende Seele der Handlung» (R § 121). Erst im vierten Satz des § 325 wird der Begriff der „Gewohnheit“ eingeführt:

Andererseits hat sie [die Seele – V.C.] Seyn in ihm [dem Körper – V.C.], ein Seyn, das als das ihrige, allgemeines, Gewohnheit ist, und bestimmte Gewohnheit, Geschicklichkeit. (HE § 325)

Die Seele hat Sein – Existenz, Dasein – in dem Körper, und zwar einerseits als allgemeine, als Gewohnheit, und andererseits als bestimmte, als Geschicklichkeit. In diesen zwei Weisen vollzieht sich die Einbildung der Seele im Körper.

Die Gewohnheit ist das allgemeine Sein der Seele. Eine ausführlichere Definition ist in der dritten Auflage der *Enzyklopädie* enthalten:

Daß die Seele sich so zum abstrakten allgemeinen Sein macht und das Besondere der Gefühle (auch des Bewußtseins) zu einer nur seienden Bestimmung an ihr reduziert, ist die Gewohnheit. Die Seele hat den Inhalt auf diese Weise in Besitz und enthält ihn so an ihr, daß sie in solchen Bestimmungen nicht als empfindend ist, nicht von ihnen sich unterscheidend

im Verhältnisse zu ihnen steht noch in sie versenkt ist, sondern sie empfindungs- und bewußtlos an ihr hat und in ihnen sich bewegt. Sie ist insofern frei von ihnen, als sie sich in ihnen nicht interessiert und beschäftigt; indem sie in diesen Formen als ihrem Besitze existiert, - ist sie zugleich für die weitere Tätigkeit und Beschäftigung – der Empfindung sowie des Bewußtseins des Geistes überhaupt – offen. (E § 410)

Hier wird die Gewohnheit als ein Prozess vorgestellt, der eine Distanz zwischen der Seele und ihren Empfindungen schafft. Die Seele ist nicht mehr in ihre Empfindungen versenkt, sondern hat ihre Bestimmungen «empfindungs- und bewußtlos an ihr und in ihnen sich bewegt» (E § 410).³⁸ In der Anmerkung schreibt Hegel: «Die Begierden, Triebe werden durch die Gewohnheit ihrer Befriedigung abgestumpft» (E § 410 Anm.). Dadurch wird die Seele gleichgültig «gegen die Befriedigung» (E § 410 Anm.) dieser Bedürfnisse. Außerdem sind «die Triebe nach ihrer Natur als endliche Bestimmtheiten gehalten und sie wie ihre Befriedigung als Momente in der Vernünftigkeit des Willens untergeordnet» (E § 410 Anm.). Diese letzte Betrachtung kann mit der Rolle der Triebe und Bedürfnisse sowie mit deren Befriedigung in den *Grundlinien* verbunden werden: Sie sind nämlich der Stoff des natürlichen Willens (vgl. R § 11) und sind als konkreter Inhalt der Absicht von Bedeutung (vgl. R § 123). Deshalb gewinnt die Seele dank der Gewohnheit eine gewisse Freiheit von ihren Empfindungen. Auf genau diese Weise enthält die Absicht die Empfindungen nicht mehr in einer natürlichen Gegebenheitsweise, sondern in der Reflexion. Wie wir sehen werden, unterstreicht Hegel in einer Notiz,

³⁸ Siep hebt diesen Aspekt und gleichzeitig seine gegenseitige Bewegung hervor: «Durch Wiederholung, Übung, Routine, Geschicklichkeit wächst die Distanz des Individuums gegenüber seinen konkreten leiblichen Empfindungen. Die Gewohnheit erst ist die Instrumentalisierung und „virtuose“ Verfügung über den Körper, durch die es zum „Bruch“ zwischen „Fürsichsein“ und Leiblichkeit kommt. Aber die Gewohnheit ist andererseits bereits eine erste „Heilung“ dieses Bruches: eine „Vergeistigung“ des Körpers und eine Verkörperung seelischer und geistiger Inhalte [...]. Dabei eignet der Gewohnheit wie schon der Empfindung eine doppelte Bewegungsrichtung: das „Insichgehen“ der Seele aus ihrer Leiblichkeit und den Sinnen, deren Inhalte sie „empfindungslos und bewußtlos an ihr hat und in ihnen sich bewegt“ – und die Veräußerlichung des Selbstgefühls zu einem „Mechanismus“, einer „zweiten Natur“» (Siep (1992b), S. 203).

Merker schreibt hierzu: «Die Gewohnheit bewirkt zugleich eine Befreiung und Distanz von diesen besonderen (leiblichen) Gefühlen» (Merker (1990), S. 230). Zum Thema der Gewohnheit siehe auch Menegoni (1995), S. 471.

dass der natürliche Wille im Vergleich zur Ebene der Sittlichkeit noch unvollendet ist.³⁹

Schließlich schreibt Hegel in § 325:

Als dieß von ihr durchgebildete Instrument beherrscht sie [die Seele – V.C.] den Körper.
(HE § 325)

Hier sind zwei Elemente hervorzuheben, die meine Thesen (a3) und (b1) begründen. Zunächst sei das Wort „Instrument“⁴⁰ betrachtet: Für die Seele ist der Körper ein Instrument, durch das sie handelt und Wirkungen in der Objektivität bzw. in der äußerlichen Welt hervorruft. Als Beispiel stellen wir uns vor, der Körper sei ein Klavier. Dieses vermag von allein keinen Klang hervorzurufen, sondern benötigt jemanden, der es spielt. Auch wenn wir ihn nicht sehen, kann es jemanden geben, der das Klavier spielt und somit Musik hervorbringt. Nach dieser Analogie ist das Klavier der Körper und der Musikant die Seele. Außerdem möchte ich darauf hinweisen, dass die Fähigkeit der Gewohnheit, Zwecke zu Mitteln machen (b3), in einer Parallele mit dem in § 122 der *Grundlinien* dargelegten unendlichen Progress der Absichten steht. Diese ist insofern eine Charakteristik der Absicht, als sie eine komplexe Planungsfähigkeit besitzt. Hierin liegt eine weitere Bestätigung dessen, dass die fühlende Seele der Absicht entspricht.

In der zweiten Ausgabe der *Enzyklopädie* (1827) definiert Hegel die Leiblichkeit als «natürliches Mittel (vgl. § 208) des Willens und seines Vorstellens» (E2 § 410 Anm.)⁴¹ und schreibt, dass sie in der Geschicklichkeit «zum Instrumente gemacht» (E2 § 410 Anm.) wird. Die natürliche Dimension der Leiblichkeit, welche schon in der natürlichen Seele anwesend war, wird jetzt betont und unterscheidet

³⁹ Vgl. Kap. 2, FN 105.

⁴⁰ Von „Instrument“ spricht Hegel auch in der dritten Auflage (vgl. E § 410). Dieses Wort weist auf etwas Mechanisches und Künstliches hin. In diesem zweiten Fall tritt auch das Problem des äußeren Zwecks auf, worauf ich hier allerdings nicht näher eingehe. Hier ist m.E. der Körper im Sinne von K2 gemeint.

⁴¹ Hier ist m.E. der Körper als K1 gemeint: Die Leiblichkeit wird nämlich als Gegenpol der Seele verstanden.

sich von dem „Instrument“ der fühlenden und wirklichen Seele. Diese Betrachtung bildet eine Bestätigung meiner Hypothesen (a3) und (b1). Außerdem bildet die Definition der Leiblichkeit als «Mittel des Willens» einen weiteren Anknüpfungspunkt zum Thema des Willens in den *Grundlinien*.⁴²

Zweitens ist in dem Zitat aus dem § 325 das Verb „beherrschen“ bemerkenswert, da es auf eine ungleichgewichtige Beziehung zwischen den zwei Polen hinweist. Eine ähnliche Schattierung beinhaltet der oben gesehene «Besitz» (E § 410), das Substantiv «Eigentum»⁴³ sowie das Adjektiv «unterworfen» (E § 410 Anm., E § 411), das in der wirklichen Seele den Bezug der Leiblichkeit zur Seele beschreibt. Diese Hegelschen Ausdrücke sind nicht wörtlich zu verstehen, sondern in einem übertragenen⁴⁴ oder, wie es Wolff nennt, metaphorischen Sinn⁴⁵ (K3). Das

⁴² Vgl. Kap. 2, § 10.

⁴³ «Das ganz freie, in dem reinen Element seiner selbst tätige Denken bedarf ebenfalls der Gewohnheit und Geläufigkeit, dieser Form der Unmittelbarkeit, wodurch es ungehindertes, durchgedrungenes Eigentum meines einzelnen Selbsts ist» (E § 410 Anm.). Ich möchte darauf aufmerksam machen, dass das Wort „Eigentum“ auf den Bereich des abstrakten Rechts verweist.

⁴⁴ Eine ähnliche Terminologie ist auch in der *Wissenschaft der Logik* innerhalb der Abhandlung des subjektiven Zwecks (Sektion „Teleologie“) zu finden. Subjekt und Objekt sind durch die Tätigkeit des Mittels verbunden. Hegel schreibt, dass das Objekt die äußerliche Seite des Zwecks sei, was dementsprechend impliziert, dass der Zweck die innerliche Seite des Objekts ist. Er verwendet dafür die von mir zu untersuchende Analogie zwischen der Seele und dem Zweck: «Das Objekt hat daher gegen den Zweck den Charakter, machtlos zu sein und ihm zu dienen; er ist dessen Subjektivität oder Seele, die an ihm ihre äußerliche Seite hat» (WDL 3, S. 194-5). Unter „Objekt“ ist eben das Mittel gemeint, und zwar etwas, das vom subjektiven Zweck zum Instrument gemacht wird, um einen bestimmten Zweck zu erreichen. Das Handeln nach Zwecken impliziert daher die Fähigkeit, Dinge als Werkzeuge oder Instrumente zu benutzen, um ein vom Subjekt vorgestelltes Ziel realisieren zu können. Es ist bemerkenswert, dass hier das Wort „Seele“ ausdrücklich als Synonym von „Subjektivität“ verwendet wird, und das wird dadurch bestätigt, dass Hegel eine metaphorische Terminologie benutzt. Nur einer Subjektivität können Tätigkeiten wie „dienen“ oder „Macht haben“ zugehören, wie etwa im folgenden Zitat: «An seinen Werkzeugen besitzt der Mensch die Macht über die äußerliche Natur, wenn er auch nach seinen Zwecken ihr vielmehr unterworfen ist» (WDL 3, S. 197). Auch hier tauchen metaphorische Ausdrücke auf. Allerdings ist hier die Situation noch komplizierter, weil der Mensch seinerseits der Natur unterworfen ist. Zu diesem Abschnitt der *Wissenschaft der Logik* siehe Devries (1991), S. 51-70, und Yeomans (2012), S. 189-234, der ihn in Zusammenhang mit dem des „Mechanismus“ betrachtet.

⁴⁵ Wolff kommentiert: «Eine *begriffliche* Bestimmung der Seele liegt noch nicht dann vor, wenn man die Seele als etwas Inneres, im Verhältnis zu etwas Äußerem Stehendes beschreibt. Denn in Wahrheit treten in dieser Beschreibung nur metaphorische Ausdrücke auf, die nicht wörtlich zu nehmen sind. Das Innere eines Lebewesens ist ja eigentlich nicht seine Seele, sondern Fleisch, Knochen, Nerven usw.» (Wolff (1992), S. 37). «Hegel bedient sich einer metaphorischen Sprechweise, die ebenfalls den nicht-leiblichen, nicht-funktionalen Charakter des (bewussten und denkenden) Geistes unterstreicht. [...] als ob der menschliche Organismus und die Gestalt seines Verhaltens ein bloßes Instrument bzw. ein bloßes Erzeugnis eines

interpretative Problem liegt hier darin, dass Hegel die zwei Bedeutungen K2 (Körper als mechanisch) und K3 in nicht eindeutig voneinander abgegrenzter Weise verwendet.

Die Geschicklichkeit ist ein Sonderfall der Gewohnheit und wird im Text durch Sperrdruck hervorgehoben. Während die Gewohnheit die Seite der Allgemeinheit und des abstrakten Seins ist, spielt in der Geschicklichkeit der subjektive Zweck eine entscheidende Rolle:

In der Gewohnheit als Geschicklichkeit soll nicht nur das abstrakte Sein der Seele für sich festgehalten werden, sondern als ein subjektiver Zweck in der Leiblichkeit geltend gemacht, diese ihm unterworfen und ganz durchgängig werden. (E § 410 Anm.)⁴⁶

Ein konkretes Beispiel hierfür ist die Tätigkeit, lange Zeit zu denken, wie Hegel schreibt: «Ungewohnheit und lange Fortsetzung des Denkens macht Kopfweg» (E § 410 Anm.). Dabei ist der enge Zusammenhang zwischen der Leiblichkeit und der Seele zu betonen. Wenn man nicht daran gewöhnt ist, sich lange auf das Denken zu konzentrieren, können daraus körperliche Folgen erwachsen, z.B. Kopfschmerzen. Das heißt, dass Körper und Seele tief miteinander verbunden sind und dass ein Ereignis in der geistigen Sphäre ein anderes Ereignis in der körperlichen Sphäre verursachen kann. Darum besteht – wenn auch nicht ausschließlich – ein kausales Verhältnis zwischen diesen zwei Bereichen.⁴⁷

letztlich immanenten, nicht-leiblichen Wesens wäre. Es bereitet hier Schwierigkeiten zu verstehen, wie dieses Wesen sich zum menschlichen Leib verhalten soll, wenn es nicht in der Lage ist, auf diesen Leib kausale Wirkungen auszuüben. Denn jene Metaphorik scheint die Vorstellung einzuschließen, der natürliche Leib des Menschen sei für den Geist so etwas wie ein Objekt von Domestikation» (Wolff (1992), S. 167).

⁴⁶ Hier sind m.E. Körper und Leib austauschbar (K1), allerdings lässt das Adjektiv „unterworfen“ an K3 denken.

⁴⁷ Merker schreibt dazu, dass die Geschicklichkeit noch nicht «trainierte Fähigkeit zur Verwirklichung spezieller Zwecke [ist – V.C.], sondern nur elementare sensorische und motorische Geschicklichkeit. [...] Auf diese elementare Geschicklichkeit beziehen sich auch die Beispiele Hegels: auf den aufrechten Gang, der einen fortdauernden, habituellen Willen impliziert; auf das Sehen, insofern es erst durch Übung lerne, die viele Bestimmungen routiniert zu vereinigen; und sogar auf das Denken, das, insofern auch eine leibliche, empfindende Seite hat, Gewohnheit voraussetze, wenn es nicht, wie bei Ungeübten oft der Fall, „Kopfweg“ bereiten sollte» (Merker (1990), S. 232).

§ 8. Die wirkliche Seele und der Unterschied zwischen Leiblichkeit und Körperlichkeit

Im Folgenden behandle ich das Thema des Unterschieds zwischen Leiblichkeit und Körperlichkeit (von mir im § 2 als K2 bezeichnet). Ich gehe dabei von einem Zitat aus dem § 326 der Heidelberger *Enzyklopädie* aus. Dieser Paragraph findet sich im Unterkapitel „Wirklichkeit der Seele“ innerhalb der Ausführungen über die Seele im Abschnitt über den subjektiven Geist. Diese zwei Begriffe sind auf dieser Ebene nicht austauschbar und erst hier kann von „Leiblichkeit“ im vollen Sinn gesprochen werden.

Die Seele ist in ihrer durchgebildeten Leiblichkeit als einzelnes Subject, und diese die Aeusserlichkeit als Prädicat desselben, das darin nur sich auf sich bezieht. Diese Aeusserlichkeit stellt so nicht sich vor, sondern die Seele, und ist deren Zeichen. (HE § 326)

Der hier dargestellte Unterschied zwischen diesen zwei Begriffen besteht darin, dass die Seele nur in der Leiblichkeit und nicht in der Körperlichkeit zum Ausdruck kommt. Dies stellt eine Analogie zum Bereich der intendierten und der kausalen Folgen vor. Der Körper entspricht dem Raum der kausalen Wirkungen einer Handlung, die intendiert oder nicht intendiert sein können, während die Leiblichkeit der Teilmenge der beabsichtigten Handlungsfolgen entspricht, die vom Zweck gebildet und strukturiert werden. Die Leiblichkeit ist deshalb als ein „Sonderfall“ der Körperlichkeit zu verstehen und ist in der Körperlichkeit inbegriffen. Ebenso sind auch die beabsichtigten Handlungsfolgen ein Sonderfall der kausalen.

Ich führe nun ein Beispiel für diesen Unterschied an. Es sei angenommen, dass ich mir beim Zigarettenanzünden einen Finger mit dem Feuerzeug verbrenne. Infolgedessen wird mein Körper betroffen, indem ein Teil meiner Haut verbrannt und verletzt wird. Natürlich ist dieser physische Raum der Körperlichkeit mit dem psychologischen Raum eng verbunden. Wenn dieses Beispiel weiterentwickelt wird,

zeigt sich, dass aufgrund der Verbrennung auch mein Leib, ich als psychophysische Einheit, betroffen ist. Ich kann nämlich Schmerz spüren, wodurch sich erweist, dass ich selbstbezogen bin. Wenn ich unter Betäubung stünde, würde nur mein mechanischer Körper (K2) beschädigt und ich würde dies nicht empfinden. Der Leib führt deshalb ein persönliches oder individuelles Prinzip ein, und zwar die Bezogenheit auf ein persönliches „Inneres“. Auch hier kann man eine Analogie zu der „Moralität“ in den *Grundlinien* erblicken, wo die subjektive Perspektive des Handelnden, die Ausführung der bestimmten Zwecke eines Subjekts, in Betracht gezogen wird. Deshalb kann man behaupten, dass der Körper rein physisch und der Leib psychophysisch ist, indem der Letztere in seinem Bezug zur Seele betrachtet wird.

Von „Körper“ in dem soeben erwähnten Sinn (K2) ist m.E. auch in § 116 der *Grundlinien* die Rede:

Meine eigene Tat ist es zwar nicht, wenn Dinge, deren Eigentümer ich bin, und die als äußerliche in mannigfaltigem Zusammenhang stehen und wirken (wie es auch mit mir selbst als mechanischem Körper oder als Lebendigem der Fall sein kann) anderen dadurch Schaden verursachen. (R § 116)

Hier wird nämlich behauptet, dass der mechanische Körper „wirkt“, d.h. dass er eine bloß kausale Beziehung zu anderen Dingen hat.⁴⁸

⁴⁸ Über den § 116 vgl. Kap. 2, S. 59. Außerdem sei die erste Sektion der *Grundlinien*, das abstrakte Recht, in dieser Hinsicht kurz betrachtet. In der Anmerkung zu dem § 47, der sich der Beziehung zwischen Willen und Körper widmet, wird der Körper in Verbindung mit der Seele erwähnt: «Daß Ich nach der Seite, nach welcher Ich nicht als der für sich seiende, sondern als der unmittelbare Begriff existiere, lebendig bin und einen organischen Körper habe, beruht auf dem Begriffe des Lebens und dem des Geist als Seele – auf Momenten, die aus der Naturphilosophie (Enz. § 259ff vergl. § 161, 164 und 298) und der Anthropologie (ebenda § 318) aufgenommen sind.–» (R § 47 Anm.) Interessant ist auch die Anmerkung zum § 48: «Insofern ich lebe, ist meine Seele (der Begriff und höher das Freie) und der Leib nicht geschieden, dieser ist das Dasein der Freiheit und ich empfinde in ihm. Es ist daher nur ideeloser, sophistischer Verstand, welcher die Unterscheidungen machen kann, dass das Ding an sich, die Seele, nicht berührt oder angegriffen werde, wenn der Körper mißhandelt und die Existenz der Person der Gewalt eines andern unterworfen wird» (R § 48 Anm.). Hegel behauptet, dass Seele und Leib untrennbar sind. Er definiert die erste als den «Begriff und höher das Freie» sowie als «das Ding an sich». Den zweiten fasst er als «Dasein der Freiheit».

Ein weiterer wichtiger Punkt, der aus dem obigen Blockzitat zu entwickeln ist, besteht im Verhältnis von Innerem und Äußerem. Die Äußerlichkeit der Leiblichkeit stellt sich nämlich nicht selbst vor, sondern ihr Inneres, die Seele, dessen Zeichen sie ist. Diesbezüglich ist die These von Wolff zu referieren, dass die Seele das Innere unter demjenigen Aspekt ist, nach welchem sie sich in einem äußeren Phänomen manifestieren kann und hierauf ist die Verwendung des Wortes „Zeichen“ zurückzuführen. Bezüglich des Begriffs des Zeichens fügt Hegel in der Anmerkung zu § 326 der Heidelberger *Enzyklopädie* Folgendes hinzu:

Der Geist ist also in diesem seinem Zeichen schlechthin endlicher und einzelner; es ist zwar seine Existenz, aber sie ist zugleich in ihrer physiognomischen und pathognomischen Bestimmtheit Zufälliges für ihn. (HE § 326 Anm.)

In dem menschlichen physiognomischen und pathognomischen Ausdruck ist der Geist «endlicher und einzelner». Dieses Zeichen ist ja die Existenz des Geistes, aber in dieser Bestimmtheit ist er zufällig. Der Geist hätte nämlich andere Züge annehmen können, die für sein Auftreten nicht wesentlich sind. Auch in der Berliner *Enzyklopädie* gibt Hegel nähere Hinweise zum Thema und schreibt, dass «die Gestalt nach ihrer Äußerlichkeit ein Unmittelbares und Natürliches ist und darum nur ein unbestimmtes und ganz unvollkommenes Zeichen für den Geist sein kann und ihn nicht, wie er für sich selbst als Allgemeines ist, vorzustellen vermag» (E § 411 Anm.). Die Äußerlichkeit der Leiblichkeit ist endlich und zufällig. Daher ist sie nicht in der Lage, die Allgemeinheit des Geistes vollkommen vorzustellen.

Daraus ist zu schließen, dass es erst dann möglich ist, die Seele als innerliche festzulegen, wenn sie sich äußert. Nach dem üblichen Sprachgebrauch ist nämlich die Seele etwas Inneres und das Physische ist ihr Äußeres, «mit dem sie dann, nach allgemeinen oder besonderen Naturgesetzen, in ein bestimmtes psychophysisches

Auch in diesen Fällen kann man bemerken, dass Hegel die Terminologie von „Leib“ und „Körper“ unscharf und unklar verwendet.

Zu diesem Abschnitt der *Grundlinien* vgl. Mohseni (2014), Quante (1997), Ritter (1997).

Wechselwirkungsverhältnis treten könnte».⁴⁹ Das Verhältnis zwischen Innerem und Äußerem spielt für die wirkliche Seele eine zentrale Rolle:

Die Seele ist als diese Identität des Innern und Äußern wirklich, und hat nur an ihrer Leiblichkeit ihre freye Gestalt, und menschlichen, pathognomischen und physiognomischen Ausdruck. (HE § 326)⁵⁰

Die Definition der Seele als «Identität des Innern und Äußern» verweist auf die modallogische Kategorie der Wirklichkeit, bei welcher das Äußere Manifestation des Inneren ist, und eben aus diesem Grund nennt Hegel die hier zu untersuchende Seele „wirkliche“.⁵¹ Obwohl Hegel auch in den vorherigen Stufen einen Zusammenhang zwischen diesen zwei Sphären skizziert hat, nimmt m.E. das Verhältnis von Innerem und Äußerem erst bei der wirklichen Seele seine volle Bedeutung an, da erst jetzt dessen beide Pole konstituiert sind. In der dritten Auflage wird darüber hinaus das Äußere als dem Inneren unterworfen beschrieben: «Die Seele ist als diese Identität des Innern mit dem Äußern, das jenem unterworfen ist, wirklich» (E § 411). Diese These der Identität des Inneren und des Äußeren ist m.E. mit der Definition der Wirklichkeit als modallogischer Kategorie im Sinne der Einheit des Inneren und des Äußeren zu setzen.

Diese These kann m.E. außerdem mit den *Grundlinien* und insbesondere mit der These der Zugehörigkeit der Folgen zum Zweck der Handlung verglichen werden. Hegel behauptet nämlich im Abschnitt über den Vorsatz, dass die Handlungsfolgen «das ihrige (das der Handlung angehörige)» (R § 118) sind. Analog schreibt er in der Anmerkung: «Die Folgen, als die eigene immanente Gestaltung der Handlung,

⁴⁹ Wolff (1992), S. 35.

⁵⁰ Hier ist Leib mit Körper nicht austauschbar.

⁵¹ Siep kommentiert: «„Wirklichkeit“ hat hier gewiß auch den in Hegels Logik expliziten Sinn eines sich in einer Ordnung von Bestimmungen manifestierenden Wesens» (Siep (1992b), S. 204).

In der *Wissenschaft der Logik* schreibt Hegel: «Das Wirkliche ist darum Manifestation, es wird durch seine Äußerlichkeit nicht in die Sphäre der Veränderung gezogen, noch ist es Scheinen seiner in einem Anderen, sondern es manifestiert sich, das heißt, es ist in seiner Äußerlichkeit es selbst und ist nur in ihr, nämlich nur als sich von sich unterscheidende und bestimmende Bewegung, es selbst» (Vgl. WDL 2, S. 175).

manifestieren nur deren Natur und sind nichts anderes als sie selbst» (R § 118 Anm.). Die Folgen sind der Handlung immanent und in ihrer Natur enthalten. Dieses Identitätsverhältnis gelangt bis zu dem Punkt, dass die Handlung ihre Folgen «nicht verleugnen und verachten» (R § 118 Anm.) kann.⁵²

Wie bereits erwähnt gab es schon in der fühlenden Seele eine Identität von Seele und Leib, die in einer negativen Weise im Zustand der Verrücktheit und der Zerstreuung zum Vorschein kam. Dort hatte der Geist «in seiner Leiblichkeit keine Gegenwart» (HE § 321 Anm.).⁵³ Danach sind bei geisteskranken Menschen der Geist bzw. die Seele in dem entsprechenden Körper nicht gegenwärtig, während in einem gesunden Zustand der Geist im Körper anwesend ist. Ein ähnliches Argument verwendet Hegel in den *Grundlinien* bezüglich der Absicht, und zwar in dem Sinn, dass in einem Organ eines Lebendigen «das Allgemeine als solches gegenwärtig existiert, so daß beim Morde nicht ein Stück Fleisch, als etwas Einzelnes, sondern darin selbst das Leben verletzt wird» (R § 119 Anm.). Das Allgemeine ist darum in diesem Fall das Leben, das in dem Organ «als gegenwärtig existiert», in der Weise, wie in einem gesunden Zustand der Geist in seinem Leib «Gegenwart» hat. Außerdem ergibt sich hieraus ein weiterer Hinweis auf den Unterschied zwischen Leib und Körper. Die Beziehung zwischen den Teilen eines Organismus und dem ganzen Organismus wird nicht sachgerecht aufgefasst, wenn sie nicht innerhalb des Zusammenhangs von Einzelem und Allgemeinem betrachtet wird. Diese fehlerhafte Haltung besteht m.E. darin, den Unterschied zwischen Leib und Körper nicht anzuerkennen und somit nur den Körper als mechanischen (K2) zu betrachten.⁵⁴

Im Folgenden gehe ich auf meine These (b4) ein. In der wirklichen Seele ist die Leiblichkeit nicht mehr eine bloße Gestalt der Seele – wie der Körper durch den Prozess der Einbildung war – sondern eine «freye Gestalt» (HE § 326), d.h. sie ist diejenige Gestalt, in welcher die Seele wohnt und welche sie frei bestimmen kann. In

⁵² Dies werde ich im Kap. 3, § 17, vertiefen.

⁵³ Hier sind Leib und Körper verwechselbar (K1).

⁵⁴ Vgl. Kap. 3, § 22.

diesem Sinn ist auch «die bestimmende Seele der Handlung» des § 121 der Rechtsphilosophie zu verstehen. Nach Wolff ist die Leiblichkeit frei, insofern sie nicht mehr mit dem natürlichen Organismus zusammenfällt. Ihre Freiheit beruht nicht auf ihren natürlichen Fähigkeiten, sondern darauf, dass sie manche Fähigkeiten lernt und erwirbt.⁵⁵ Dies ist für meine These (b) der Entsprechung der wirklichen Seele mit dem vollzogenen Zweck wichtig, insofern die Freiheit der Leiblichkeit einen höheren Schritt der natürlichen und mechanischen Dimension des Organismus gegenüber darstellt. Mit anderen Worten: Während die Dimension des mechanischen Körpers (K2) vorwiegend durch die Kausalität charakterisiert ist – wie oben im Beispiel der Hautverbrennung deutlich wurde –, ist die Dimension der Leiblichkeit von der Freiheit bestimmt, die zugleich die Komponente der Kausalität nicht vollständig ausschließt, sondern sie sogar voraussetzt. So wie sich z.B. die Gewohnheit durch wiederholte mechanische Gesten und Handlungen konstituiert, ist die Kausalität die Grundlage, auf der sich Freiheit ausbilden kann. Hier zeigt sich auch eine Parallele zum Unterschied zwischen Vorsatz und Absicht. Als höhere Stufe der geistigen Entwicklung ist nämlich das beabsichtigende Subjekt der Absicht von einer höheren Freiheit über die eigenen Entscheidungen und Handlungen charakterisiert. Dieses Subjekt kennt nämlich nicht nur die von ihm gewollten Wirkungen seiner Handlung, sondern auch deren mögliche Nebenwirkungen und kann auf dieser Basis sein Tun tiefer wahrnehmen und wertschätzen. Im Vorsatz ist im Gegensatz der Handelnde «den äußerlichen Mächten preisgegeben» (R § 118) und deshalb mehr von den äußerlichen und unvorhersehbaren Begebenheiten bedingt.

In der dritten Auflage der *Enzyklopädie* schreibt Hegel, dass die Seele

⁵⁵ Vgl. Wolff, S. 183.

an ihrer Leiblichkeit ihre freie Gestalt [hat - V.C.], in der sie sich fühlt und sich zu fühlen gibt, die als das Kunstwerk der Seele menschlichen, pathognomischen und physiognomischen Ausdruck hat. (E § 411) ⁵⁶

Hier werden zwei Elemente hinzugefügt. Erstens wird gesagt, dass die Seele in der Leiblichkeit «sich fühlt» und «sich zu fühlen gibt». Dies ist die wahrhafte Zweiseitigkeit der wirklichen Seele, die schon in der Empfindung enthalten war und jetzt völlig entwickelt ist. Dies bildet eine weitere Bestätigung der allgemeinen These dieses Kapitels über den Unterschied zwischen der natürlichen Seele als biologischem Organismus und der fühlenden und wirklichen Seele, die für den Menschen typisch ist. Die Seele ist einerseits Selbstgefühl und andererseits gibt sie sich anderen Individuen zu erkennen. Sie besitzt somit eine Dimension der Öffentlichkeit, die dem Menschen wesenseigen ist, während das Tier beim Selbstgefühl stehenbleibt. Der Ausdruck „sich zu fühlen geben“ signalisiert eine Intersubjektivität, die für die vollzogene und objektive Handlung typisch ist. Dies ist mit dem objektivierten Zweck der Handlung in Verbindung zu setzen und mit seinem strukturellen Bezug auf den Willen anderer, wie es in den einleitenden Paragraphen der Sektion „Moralität“ der *Grundlinien* dargelegt wird (vgl. R § 112).⁵⁷ Auch das Verb „kundgeben“ hat dieselbe Funktion und verweist zudem auf die Semantik der Manifestation:

Zum ersten gehört z.B. die aufrechte Gestalt überhaupt, die Bildung insbesondere der Hand, als des absoluten Werkzeugs, des Mundes, das Lachen, Weinen u.s.w. und der über das Ganze ausgegossene geistige Ton, welcher den Körper unmittelbar als Aeusserlichkeit einer höhern Natur kund gibt. (HE § 326 Anm.)

Zweitens ist die Leiblichkeit als Gestalt der Seele «das Kunstwerk der Seele» (E § 411) und hat als solche einen «menschlichen, pathognomischen und physiognomischen Ausdruck» (E § 411). Ein Tanz ist Ausdruck eines Tänzers, der

⁵⁶ Hier ist „Leib“ mit „Körper“ nicht austauschbar.

⁵⁷ Vgl. R § 112, Kap. 2, S. 56.

mit den Bewegungen seines Körpers – als etwas Mechanisches, rein Physisches – auch etwas anderes als diesen Körper, und zwar eine Bedeutung oder ein besonderes Gefühl zum Ausdruck bringt und für die anderen zugänglich macht. Dieses Bild kann auch benutzt werden, um zu behaupten, dass die Zwecke das menschliche Handeln in einer freien Art und Weise gestalten. Dies ist auf die «freie Gestalt der Seele» zurückzuführen. Die künstlerische Handlung ist nämlich nicht ein rein mechanisches, sondern ein zweckorientiertes Tun, in dem der Zweck das sinngebende Element bildet. Im Übrigen kann sie als Muster betrachtet werden, um ein besseres Verständnis der kreativen Dimension der Handlung und ihres Bezuges zum Zweck zu gewinnen.

ZWEITES KAPITEL:

DER ZWECK ALS SEELE IM OBJEKTIVEN GEIST

§ 9. Einleitung

Die Fragestellung des vorliegenden und des nächsten Kapitels lautet, (Q1) wie sich die Handlungsfolgen vom subjektiven Willen unterscheiden und (Q2) welche Faktoren in dem Übersetzungsprozess des Zwecks in der Objektivität hinzukommen. Es geht mit anderen Worten um die Frage, weshalb die Folgen sich so stark von dem Zweck unterscheiden können, den der Handelnde intendiert. Dies werde ich immer in Bezug mit der in dieser Dissertation in Frage stehenden Analogie betrachten (A: Zweck steht zu Folgen wie Seele zu Körper), d.h. dass die Folgen in demselben Zusammenhang zu einem bestimmten Zweck wie der Körper zur Seele stehen.

Ich möchte zeigen, dass Hegel eine teleologische Auffassung der Handlung und ihrer Folgen vorschlägt, die sich auf den Begriff des Zwecks gründet.

Im zweiten Kapitel werde ich mich deshalb auf den Begriff des Zwecks konzentrieren und im dritten auf die Begriffe der Handlung bzw. der Handlungsfolgen.

Hegels These lautet, dass der Zweck einer Handlung ihre Seele ist, während ihre Folgen ihr Körper oder ihre Gestalt sind. Dies bedeutet, dass der Zweck einer Handlung in demselben Verhältnis zu ihren Folgen steht wie die Seele zum Körper. Das folgende Kapitel konzentriert sich auf den ersten Terminus dieser eigentümlichen Formulierung, nämlich auf den Zweck.

Die Leitfragen, die in diesem Kapitel berücksichtigt werden müssen, lauten folgendermaßen: (Q3) Wenn der Zweck etwas rein Innerliches bzw. vom subjektiven Willen Repräsentiertes ist, erfährt diese Vorstellung dann eine Entsprechung in den Umständen, die das Subjekt außer sich findet? Die Innerlichkeit ist eine der

wichtigsten Eigenschaften des Zwecks und kann auch der Seele zugeschrieben werden. Der Zweck ist innerlich in Bezug auf den Willen, der sich von ihm eine Vorstellung macht. In diesem Fall fungiert „innerlich“ als Synonym für „subjektiv“. Wie im ersten Kapitel bezüglich der *Wissenschaft der Logik* erläutert, gilt die Subjektivität für Hegel als Synonym für die Seele.⁵⁸ (Q4) Ist der Zweck bzw. die Seele etwas Wirkliches, bevor er in die Äußerlichkeit übersetzt wird? Eine erste Antwort darauf liefern die Ergebnisse unserer Untersuchung über die Seele, die erst in ihrer dritten Stufe, der wirklichen Seele, komplett vollzogen und realisiert wird.

In den nächsten Abschnitten werde ich folgendermaßen vorgehen: In (§ 10) werde ich die Definition des Zwecks in der *Einleitung der Grundlinien der Philosophie des Rechts*⁵⁹ analysieren, welche die logische Struktur des gesamten Werkes darstellt. In den folgenden Abschnitten werde ich die Funktion des Zwecks im zweiten Teil des Werkes, „Die Moralität“, erläutern, erstmals im Begriff des Vorsatzes (§ 11) und dann in demjenigen der Absicht (§ 12). Zum Schluss (§ 13) werde ich die hegelsche Definition des Subjekts als «Reihe seiner Handlungen» (R § 123) betrachten.

Ich möchte der Untersuchung dieser Fragen die Hegelsche Hypothese zugrunde legen, die in der Randnotiz der Anmerkung zu § 5 (R) dargestellt wird:

Mensch durch Bestimmung aus sich selbst um eines Zwecks, der der seinige ist - um eines positiven willen, das er will – Mensch kann sich umbringen – Thier negativer Inhalt, - bleibt negativ - eine ihm fremde Bestimmung, an die es sich nur gewöhnt - niedergedrückt ist, untreu seiner Natur – Mensch indem er entsagt - um eines Zwecks - gibt diß auf, das er haben möchte –aber er bleibt er selbst, ungebeugt. (RN § 16)

Hegel bemerkt, dass der Mensch im Unterschied zum Tier «sich umbringen» kann. Dies ist darauf zurückzuführen, dass er auch die Möglichkeit oder die Fähigkeit hat, sich zu einem Zweck zu bestimmen, welcher der „seinige“ ist, d.h. den er sich selbst gesetzt hat – wie im ersten Kapitel bezüglich der Gewohnheit gesehen

⁵⁸ Vgl. Kap. 1, FN 44.

⁵⁹ Als Kommentar zu den *Grundlinien* siehe Schnädelbach (2000), S. 180-243, Westphal (1994) und Knowles (2002). Über die Struktur der *Grundlinien* siehe De Vos (1981).

wurde. In diesem Sinn verwendet Hegel in der zitierten Notiz das Wort „positiv“, wobei die erste Eigenschaft des Zwecks deutlich wird, nämlich „der seinige“, d.h. subjektbezogen zu sein. Das Tier hat im Gegensatz dazu nicht die Fähigkeit, Distanz zu seinen Antrieben zu halten und von ihnen zu abstrahieren. Deshalb hat es «negative[n] Inhalt». Damit wird auch verständlich, warum sich diese Notiz auf den § 5 in der *Einleitung* der *Grundlinien* bezieht, in dem Hegel den Willen als «Element der reinen Unbestimmtheit» (R § 5) behandelt und ihn als die Fähigkeit der Abstraktion von jedem bestimmten Inhalt, d.h. als negative Freiheit definiert.

Wenn die Eine hier bestimmte Seite des Willens, – diese absolute Möglichkeit von jeder Bestimmung, in der Ich mich finde, oder die Ich in mich gesetzt habe, abstrahieren zu können, die Flucht aus allem Inhalte als einer Schranke, es ist, wozu der Wille sich bestimmt, oder die für sich von der Vorstellung als die Freiheit festgehalten wird, so ist dies die negative oder die Freiheit des Verstandes. (R § 5)

§ 10. Die Struktur des Zwecks (R § 8-9-109)

Das Ziel dieses Abschnitts ist es, den Begriff des Zwecks in seiner wesentlichen Struktur darzustellen. Der Zweck entspricht dem, was das Subjekt in seiner Handlung auszuführen und zu verwirklichen sucht. Er wird erstmals in der *Einleitung*⁶⁰ der *Grundlinien* in Bezug auf den formalen Willen erläutert.⁶¹

Hegel hält den Willen für „formal“, wenn seine Struktur, seine reine Form – abgesehen vom Inhalt – betrachtet wird. Das Adjektiv „formal“ ist an dieser Stelle im Sinn des Unterschiedes zwischen Form und Inhalt zu verstehen, und es bestimmt sich weiter im «formellen Gegensatz von Subjektivem und Objektivem» (R § 8). Auch dieser Gegensatz ist ein solcher, der nur die Form des Willens und noch nicht seinen konkreten Inhalt betrifft.

⁶⁰ Zur *Einleitung* der *Grundlinien* siehe: Pippin (1997).

⁶¹ Zum Begriff des Willens siehe Quelquejeu (1972), Dudley (2002) S. 28-68.

Das Ziel ist etwas, das das Subjekt verwirklichen will: Dieser Prozess der Zweckrealisierung stellt den Versuch dar,

den subjektiven Zweck durch die Vermittlung der Tätigkeit und eines Mittels in die Objektivität zu übersetzen. (R § 8)

Das Subjekt versucht in dieser Weise, von sich auszugehen und sich in die Äußerlichkeit bzw. auf die andere Seite des Gegensatzes zu stellen. Somit geht es hier nicht um ein statisches, sondern um ein dynamisches Ganzes, das verschiedene Momente enthält, die eng miteinander zusammenhängen und sich entwickeln. Der Begriff des Zwecks beschreibt daher einen Prozess, ist selbst aber keiner.

Der „formale Wille“ als Struktur oder Form des Willens erhält im § 9 seinen Inhalt, der mit dem Zweck zusammenfällt und in den Willensbestimmungen besteht, welche «die eigenen des Willens, seine in sich reflektierte Besonderung überhaupt sind» (R § 9). In den Randnotizen zu § 20 beschreibt Hegel die Willensbestimmungen folgendermaßen:

Alle Willensbestimmungen können Zwecke genannt werden, Bestimmungen, die gelten sollen – aber es hat kein Interesse, sie so zu betrachten, weil Inhalt des Zwecks als einen solchen, der noch nicht vollführt ist, – und objectiver Zweck ein und derselbe Inhalt ist. (RN § 20)

Man kann daher sagen, dass die Willensbestimmungen die Inhalte einer noch nicht verwirklichten Stufe sind: Sie sind noch innerliche, nicht äußerliche Zwecke.

Gemäß der Überlegungen des § 9 ist der Wille in zwei Seiten unterteilt, wie Hegel in einer sehr hilfreichen Randnotiz erläutert: «α) Wille überhaupt – Innere[s], β) Wille in seinem Zwecke, seiner Bestimmung, Äussern, d.i. Bestimmtheit – durch und bey sich, - sein Inhalt ganz sein» (RN § 21).

In anderer Hinsicht ist der Zweck «durch die Vermittlung der das Subjektive in die Objektivität übersetzenden Tätigkeit verwirklichter, ausgeführter Zweck» (R §

9). Wird der Zweck in das objektive Element überführt, dann wird er „verwirklicht“ und „ausgeführt“. Es stellt sich hier die Frage, (Q5) ob der Zweck auf der ersten Seite, wenn er noch innerlich und noch nicht in die Objektivität übersetzt ist, genau denselben oder einen niedrigeren (ontologischen) Grad von Wirklichkeit hat als der objektivierte und äußerliche Zweck. Der noch nicht vollzogene Zweck entspricht in diesem Sinn der natürlichen Seele, wie im ersten Kapitel dargelegt.

In § 28 erhält der Prozess der Zweckrealisierung eine neue Bedeutung: Es geht hier nämlich um den freien Willen, der gleichzeitig außer sich in der Objektivität und bei sich ist. Man findet hier

die Tätigkeit des Willens, den Widerspruch der Subjektivität und Objektivität aufzuheben und seine Zwecke aus jener Bestimmung in diese überzusetzen und in der Objektivität zugleich bei sich zu bleiben. (R § 28)

Einerseits hat der Zweck die Funktion, Objektivität und Subjektivität zu vereinen und damit den Widerspruch zwischen ihnen zu überwinden. Andererseits erhält er seine Identität mit sich auch in dem Prozess der Übersetzung in die Objektivität. Es stellt sich hier die Frage (Q6), in welchem Maße der Zweck „bei sich“, d.h. sich selbst gleich bleibt, und inwiefern er sich modifiziert, indem der Wille «mit dem Objekte verwickelt» ist (R § 26 Anm.). Deshalb ist der Wille als freier dem formalen Willen gegenüber durch eine höhere Einheit von Subjekt und Objekt charakterisiert, deren Widerspruch aufgehoben wird.

Außerdem besteht die Funktion der Tätigkeit des Willens darin, eine Vermittlung zwischen dem Willen und der Objektivität zu ermöglichen. Die Tätigkeit ist nämlich Mittel für die Verwirklichung des Willens in der Objektivität, und in diesem Sinn vermittelt sie zwischen Subjektivität und Objektivität. Dies entspricht genau der Tätigkeit des subjektiven Willens, die für das moralische Subjekt kennzeichnend ist und in den einleitenden Paragraphen des zweiten Teils der Rechtsphilosophie („Die Moralität“) dargestellt wird: Hegel charakterisiert den subjektiven Willen als

unmittelbar und daher als «abstrakt, beschränkt und formell» (R § 108). Seiner allgemeinen Bestimmung nach enthält dieser formelle Wille «zuerst die Entgegensetzung der Subjektivität und Objektivität und die sich darauf beziehende Tätigkeit» (R § 109). Hier vollzieht sich die Dialektik des subjektiven Willens, d.h. des Begriffs, der aus zwei Seiten besteht: Dasein und Bestimmtheit, die teilweise zusammenfallen, sich teilweise aber auch voneinander unterscheiden. Der Wille ist ein «sich selbst bestimmende[r]»⁶² (R § 109), und zwar gibt er sich selbst seine Zwecke und orientiert sich nach ihnen. Er spezifiziert sich nach drei Momenten: Das *erste* Moment ist der Inhalt des Willens, der die Besonderung seiner in sich selbst ist. Indem der Wille sich in Mitteln und Zwecken bestimmt, trennt er sich innerlich und gibt sich auf diese Weise seinen eigenen Inhalt. Auf dieser Stufe ist die Negation noch einfach und von einer «formelle[n] Grenze» definiert, die darin besteht, «nur ein Gesetztes, Subjektives zu sein» (R § 109). Das *zweite* Moment ist der Versuch, die inhaltliche und selbstgesetzte Beschränkung zu überwinden, worauf ich mich im nächsten Abschnitt konzentrieren werde.⁶³ Das *dritte* Moment, dasjenige der Identität, ist der Zweck, welcher aber auf dieser Ebene nur eine äußerliche und formale Identität ist, die den anderen zwei Extremen gleichgültig ist:

Die einfache Identität des Willens mit sich in dieser Entgegensetzung ist der sich in beiden gleichbleibende und gegen diese Unterschiede der Form gleichgültige Inhalt, der Zweck. (R § 109)

Es wird deutlich, dass es sowohl im ersten als auch im dritten Moment um den Inhalt geht. Im ersten Fall ist der Inhalt die Bestimmung, die sich der Wille gibt, und als Bestimmung ist er etwas Negatives, im spinozistischen Sinn des „*Omnis*

⁶² In der entsprechenden Notiz schreibt Hegel: «Wille α.) bestimmt sich – diß ist Negation seiner Unbestimmtheit – Inhalt zugleich wesentlich als in ihm gesetzt – subjectiv – oder Erste Negation – noch nicht Unendlichkeit» (RN § 109).

⁶³ Vgl. S. 60 der vorliegenden Arbeit.

determinatio est negatio“.⁶⁴ Im zweiten Fall ist der Inhalt etwas, das sich durch seine Opposition zur Form ergibt, aber er ist dieser gleichgültig. Dieser rein extrinsische Zusammenhang von Form und Inhalt ist ein Anzeichen dafür, dass der Inhalt bzw. der Zweck noch nicht zu seiner vollen Realisierung gekommen ist. Er bleibt als innerlicher Zweck noch von diesem ihm immanenten Dualismus zwischen seiner formalen und seiner inhaltlichen Seite infiziert.

Ein erster Schritt zur Überwindung der Spaltung des inneren Zwecks wird im folgenden Paragraphen unternommen, wo die erste Bestimmung der Moralitätssphäre eingeführt wird, die im gesamten Teil zur Moralität beständig wiederholt wird. Es handelt sich um den Bezug des Inhalts zum Subjekt:

Der Inhalt ist für mich als der Meinige so bestimmt, dass er in seiner Identität nicht nur als mein innerer Zweck, sondern auch, insofern er die äußerliche Objektivität erhalten hat, meine Subjektivität für mich enthalte. (R § 110)⁶⁵

Der Inhalt spezifiziert sich im inneren Zweck und in äußerlicher Objektivität. Man könnte meinen, dass es noch eine Trennung gibt, aber sie ist auf dieser Ebene nicht mehr eine äußerliche zwischen Subjektivität und Objektivität, sondern eine innere des Subjekts selbst.

⁶⁴ Ich beziehe mich hier auf die hegelsche Interpretation dieser spinozistischen Formel, die von ihm mehrmals zitiert wird: *Omnis determinatio*, jede Bestimmung, ist auch gleichzeitig *negatio*, und zwar Negation einer anderen Bestimmung. Wenn zum Beispiel dieses Buch hier grün ist, heißt dies, dass es nicht rot ist. Jede Eigenschaft einer Sache bestimmt sich immer im Kontrast zu einer anderen. Vgl. WDL 4, S. 107 oder WDL 1, S. 87.

⁶⁵ Diese Zugehörigkeit der Handlung oder ihres Inhalts zum Subjekt wird an mehreren Stellen von Hegel hervorgehoben, vor allem in § 11, der dem natürlichen Willen gewidmet ist: Der Inhalt, d.h. Triebe, Begierde, Neigungen, «ist zwar für mich der Meinige überhaupt» (R § 11). Im zweiten Hauptteil „Die Moralität“ wird dieses Element mehrfach genannt: Nach dem Recht des subjektiven Willens «anerkennt und ist der Wille nur etwas, insofern es das Seinige, er darin sich als Subjektives ist» (R § 107). Dies ist auch das erste Merkmal der Handlung, nämlich «von mir in ihrer Äußerlichkeit als die Meinige gewusst zu werden» (R § 113). Außerdem hat der Inhalt der Handlung im Vorsatz einen direkten Bezug auf die Subjektivität und er ist «überhaupt der meinige» (R § 114). In der Sphäre der Moralität hat man mit der Subjektivität als solcher zu tun, nicht mehr mit der Person des abstrakten Rechts und noch nicht mit dem einzelnen Individuum als vollständigem und aktivem Bestandteil des sozialen Lebens in der Sittlichkeit. Das zentrale Thema dieses Hauptteils der Rechtsphilosophie ist daher das Subjekt als solches, die Gesetze, die sein Handeln nach Zielen regulieren, sowie die Realisierung seiner Vorsätze und Absichten.

Zu diesem Bezug zum Subjekt vgl. auch Kap. 1, S. 41-2.

Hingegen ist der objektive Zweck der ausgeführte, objektivierte Zweck. In dem Prozess der Übersetzung in die Objektivität wird der Zweck objektiv, d.h. er erwirbt Objektivität und setzt sich mit dem Willen anderer Subjekte auseinander.

Die Ausführung meines Zwecks hat daher diese Identität meines und anderer Willen in sich, - sie hat eine positive Beziehung auf den Willen anderer. (R § 112)

Dies bildet den intersubjektiven Charakter des Handelns und lässt eine Parallele zwischen dem objektivierten Zweck und der wirklichen Seele erkennen, die den anderen «sich zu fühlen gibt» (E § 411).⁶⁶ Allerdings erhält sich in dieser Objektivität auch die Subjektivität und darum erhält der Zweck das Prädikat des „Meinigen“ in Bezug auf die Subjektivität als „diese“ einzelne.⁶⁷

Der gesamte Prozess der Übersetzung des Zwecks in die Objektivität wird von Hegel als „Handlung“⁶⁸ bezeichnet und bildet das Thema des zweiten Hauptteils der *Grundlinien*, „Die Moralität“. Die Handlung ist die «Äußerung des Willens als subjektiven oder moralischen» (R § 113). Die Handlung ist auch in Bezug zum Zweck definiert, als «der in die Äußerlichkeit gesetzte Zweck» (R § 118) oder als «der in die äußerliche Objektivität tretende Zweck» (R § 132 Anm.). Somit gehört es zum Wesen der Handlung, dass sie sich in die Äußerlichkeit setzt; sie ist die äußerliche Seite des Willens. In diesem Zusammenhang erscheint eine Notiz zu §

⁶⁶ Vgl. Kap. 1, S. 47.

⁶⁷ Vgl. R § 112. In der Randnotiz zu § 108 schreibt Hegel diesbezüglich: «Im ausgeführten Zweck soll ich, mein Werk (mein Interesse), Absicht erhalten» (RN § 108).

⁶⁸ Der Hegelsche Begriff der Handlung wurde von der Forschungsliteratur in vielfacher Hinsicht untersucht. Hierzu gehören Untersuchungen zur Bedeutung dieses Begriffs in den einzelnen Teilen des Hegelschen Systems, z.B. in der *Jenenser Zeit*, in der *Phänomenologie des Geistes* (Di Tommaso, 1980) sowie in der *Ästhetik* (Wiehl, 1971). Ebenso wurde das Problem des Zusammenhangs zwischen Theorie und Praxis bei Hegel eingehend analysiert (Riedel, (1965), Riedel, (1971), Plenty-Bonjour, (1983)). Darüber hinaus wurden Untersuchungen zur Bedeutung des Handlungsbegriffs im gesamten Hegelschen Denken vorgelegt. Unter den letzteren Arbeiten siehe Schneider (1965), Menegoni (1993) und Fischbach (2004). Nur eine Minderheit der Kritiker thematisiert den Begriff der Handlung innerhalb der *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Josef Derbolav führt eine Analyse in Bezug auf die Philosophie der Geschichte durch (Derbolav (1965)). Miguel Giusti betrachtet die Handlung in Bezug auf die Moralität und unterstreicht die aristotelische Herkunft der Handlungsstruktur (Giusti (1987)).

Bezüglich der Handlung im Abschnitt „Moralität“ vgl. Menegoni (1997), Houlgate (2010). Über die neue Forschungsperspektive siehe den Band *Hegel on action* (2010).

110 hilfreich. Danach ist das moralische Wollen etwas, «das ich weiß; es steht vorher in mir, als vor mich gestellt, *vor* Äußerung: - theoretisch» (RN § 110). Es gibt daher zwei unterschiedliche Dimensionen: Die erste ist eine ontologische Dimension des Äußerungsprozesses, die auf die modallogische Kategorie der Wirklichkeit zurückzuführen ist, worauf bereits im ersten Kapitel hingewiesen wurde.⁶⁹ Die zweite Dimension ist eine zeitliche, vor und nach der Äußerung. Hegel gibt uns hier zu verstehen, dass der Moment vor der Äußerung eine „theoretische“ Sphäre bezeichnet. Entspricht das Paar innen/außen dem Paar theoretisch/praktisch?⁷⁰

Ich zitiere hier zudem eine Notiz zu § 119, in der Hegel das Eigene des moralischen Handelns im Unterschied zum Tier und zum abstrakten Recht darstellt: «Handlung ein Thun (nicht mechanisch wie Tier – nicht bloss rechtlich, – Sphäre meiner Persönlichkeit)» (RN § 119). Das Eigene des moralischen Tuns besteht darin, nach Zwecken zu handeln und nicht nur auf der Basis von Trieben und Instinkten, wie auch bereits in der Einleitung zum vorliegenden Kapitel erwähnt wurde. Obwohl diese durchaus präsent sind, ist der Mensch – wie oben gesehen – in der Lage, sich von seinen Trieben zu distanzieren. Die Handlung ist auch vom „rechtlichen“ Tun zu unterscheiden und in dieser Hinsicht ist der Bezug zur „Persönlichkeit“ zu lesen, d.h. die juristische Person des abstrakten Rechts.

Als zusammenfassende Einsicht kann man daher festhalten, dass der Zweck eine innere inhaltliche Bestimmung ist, die den subjektiven Willen in die Objektivität zu übersetzen versucht, um die Spannung zwischen sich und der Objektivität immer mehr aufzuheben und sich immer mehr als freier Wille⁷¹ zu verwirklichen.

⁶⁹ Vgl. Kap. 1, FN 16 und 51.

⁷⁰ Der Begriff des Vorsatzes ist von einem starken Kontrast des Paares innen/außen charakterisiert. Dazu schreibt Michelet: «Der Vorsatz enthält die Beziehung und den Gegensatz der Innerlichkeit der Handlung zu ihrer äußerlichen Existenz, welcher Gegensatz sich aber eben so auch aufhebt» (Michelet (1828), S. 19).

⁷¹ Zur Thematik des freien Willens siehe Düsing (2000) und Yeomans (2012), S. 3-35.

§ 11. Der Zweck im Vorsatz (R § 117)

Den Gegenstand dieses Abschnitts bildet die Rolle des Zwecks im Begriff des Vorsatzes und insbesondere im § 117. Hegel behandelt in drei aufeinanderfolgenden Abschnitten des Hauptteils „Die Moralität“ zunächst die Begriffe „Der Vorsatz und die Schuld“ als erste Stufe der Moralität, sodann als zweite Stufe „Die Absicht und das Wohl“ sowie als dritte Stufe „Das Gute und das Gewissen“. Diese Verdoppelung in den Überschriften der drei Abschnitte weist auf den Gegensatz zwischen Subjektivität und Objektivität hin.⁷² Ich werde dieser Struktur folgen, indem ich im vorliegenden Kapitel den Aspekt des handelnden Subjekts – den Zweck oder das Innere – und im nächsten denjenigen des Objekts – die Folgen oder das Äußere – untersuche.

Nun analysiere ich den § 117, in dem der Begriff des Zwecks ausdrücklich vorkommt, und ich werde mich bei Bedarf auf die vorherigen §§ 115 und 116 beziehen. Ich werde den Text satzweise zitieren und ihn anschließend interpretieren.

Der Begriff des Zwecks kommt auch im § 118 vor, in der Formulierung, die den Anlass dieser Dissertation bildet. Dort behauptet Hegel nämlich, die Folgen seien «die Gestalt, die den Zweck der Handlung zur Seele hat» (R § 118). Auf diesen Paragraphen werde ich im nächsten Kapitel 3 im Zuge der Abhandlung der Handlungsfolgen tiefer eingehen.

Erster Satz: *Der selbst handelnde Wille hat in seinem auf das vorliegende Dasein gerichteten Zwecke die Vorstellung der Umstände desselben.*

Erstens muss die Frage gestellt werden, was hier «selbst handelnder Wille» bedeutet. Damit ist der Wille des einzelnen Subjekts angesprochen, welcher selbstständig und nur im Hinblick auf seine Zwecke handelt. Der Wille agiert daher

⁷² Vgl. Weisser-Lohmann (2011), S. 152.

ohne irgendeinen äußerlichen Zwang, er ist selber die Quelle seiner Entscheidungen und seiner Handlungen. Die Rolle des «selbst handelnden Willens» ist außerdem im Kontrast zu dem zu lesen, was Hegel im § 116 schreibt:

Meine eigene Tat ist es zwar nicht, wenn Dinge, deren Eigentümer ich bin, und die als äußerliche in mannigfaltigem Zusammenhange stehen und wirken (wie es auch mit mir selbst als mechanischen Körper oder als Lebendigem der Fall sein kann), anderen dadurch Schaden verursachen. (R § 116)⁷³

In der hier beschriebenen Situation geht es nämlich nicht um den «selbst handelnden Willen», sondern um die Wirkungsverhältnisse der Dinge, die sein Eigentum sind, und daher ist der Wille des handelnden Subjekts nicht direkt involviert.⁷⁴

Das zweite Element in dem zu analysierenden Satz besagt, dass der Zweck «auf das vorliegende Dasein» (R § 117) gerichtet ist. Bevor der Inhalt dieses Daseins bestimmt wird, möchte ich eine kurze Erläuterung über den Gebrauch des Begriffes „Dasein“ in den *Grundlinien* geben. Hegel bezeichnet damit etwas Existierendes, eine Konkretion, ein Seiendes, das unter dem Gesichtspunkt der Existenz selbständig ist, d.h. dessen Existenz nicht von einem anderen Seienden abhängt. In dieser Sichtweise lässt sich das «vorliegende Dasein» mit der «äußerlichen unmittelbaren Existenz» (R § 8) verbinden. Wie schon erwähnt, wird in diesem Übergang der *Einleitung* der formale Wille eingeführt. Dieser ist «Selbstbewusstsein, das eine Außenwelt vorfindet» (R § 8). Der Wille ist sich seiner selbst bewusst, aber zugleich ist dasjenige, was außer ihm liegt, etwas völlig Anderes und von ihm

⁷³ Mit dem hier verwendeten Begriff der Tat und seinem Unterschied zur „Handlung“ werde ich mich unten (S. 42ff.) befassen.

⁷⁴ Hegel beschäftigt sich hingegen mit den Fragen nach der Kausalität des Willens und nach der Zurechenbarkeit von Taten, die von Sachen in seinem Eigentum verursacht worden sind und deshalb nicht dem Willen zugeschrieben werden können. Dies ist allerdings nicht mein Thema, und ich verweise dazu auf weitere Literatur. Michelet liest den Paragraphen im Zusammenhang mit der *lex Aquilia* der Römer (Vgl. Michelet (1828), S. 81). Larenz interpretiert es als die Zurechnung der „Gefährdungshaftung“ und führt es ebenfalls auf «die Noxalklagen des römischen Rechts» zurück (Larenz (1970), S. 55). Vgl. auch Quante (1993), S. 158. Vgl. auch Marmasse (2004) und Wood (2010).

Unabhängiges, das scheinbar anderen Gesetzlichkeiten gehorcht. Andererseits findet der formale Wille vor sich und außer sich das ihm entgegengesetzte objektive Element, welches ihm bereits gegenüberliegt. Diese «Außenwelt» ist etwas, das eine «äußerliche unmittelbare Existenz» hat, deren Dasein noch nicht vom Subjekt vermittelt worden ist. An dieser Stelle bezeichnet das Adjektiv „unmittelbar“ etwas an sich, das sich noch nicht von sich selbst unterschieden und negiert hat.

Die Objektivität wird als «äußerliche Existenz» auch im Punkt γ des § 26 beschrieben, wo die Objektivierung des Willens durch die Ausführung seiner Zwecke behandelt wird. Die Objektivität ist als einseitige Polarität den subjektiven Willensbestimmungen gegensätzlich; sie ist «die Unmittelbarkeit des Daseins, als äußerliche Existenz» (R § 26).⁷⁵

Der Begriff des Daseins taucht im bereits betrachteten § 109 wieder auf. Das hier behandelte zweite Moment des formalen Willens ist «das Wollen, die[se] Schranke aufzuheben»⁷⁶ (R § 109), welche die «formelle Grenze» bildet, aus der sich die Besonderung des Willens in sich selbst ergibt. Diese Bewegung ist von einem logischen Gesichtspunkt aus gesehen die Negation der Negation, die Aufhebung der ersten unmittelbaren Negation, die als sein Resultat das Dasein hervorbringt.⁷⁷ Dieser Übergang ist «die Tätigkeit, diesen Inhalt aus der Subjektivität in die Objektivität überhaupt, in ein unmittelbares Dasein zu übersetzen» (R § 109). In § 112 fasst

⁷⁵ Hegel schreibt außerdem, dass die «formale Weise des Bewusstseins [...] die Objektivität nur als unmittelbare Wirklichkeit» (R § 28) ist.

Auch in der *Wissenschaft der Logik*, im Abschnitt „Teleologie“, hat der Begriff vor sich «die mannigfaltige Welt in ihrem unmittelbaren Dasein» (WDL 3, S. 155).

⁷⁶ Um die Funktion dieser Schranke besser zu verstehen, zitiere ich hier Larenz, der sie auf das zweite Moment des Willens, die Besonderung, zurückführt: «Der Wille will immer etwas, einen bestimmten Zweck [...]. Der Inhalt des Willens, der Zweck, ist für ihn eine Begrenzung, weil unter den vielen möglichen Zwecken der eine den anderen ausschließt» (Larenz (1970), S. 41).

⁷⁷ Es ist hier zu bemerken, dass diese Bewegung an mehreren Stellen stattfindet. Vor allem in § 6 der *Einleitung* beschreibt Hegel das Moment der Bestimmtheit oder Endlichkeit des Willens wie folgt: «Dies zweite Moment der Bestimmung ist eben so Negativität, Aufheben als das erste – es ist nämlich das Aufheben der ersten abstrakten Negativität» (R § 6 Anm.).

Außerdem wird diese Bewegung in § 104 (Übergang des abstrakten Rechts zur Moralität) vorgestellt. Dort wird der Prozess des Aufhebens des Gegensatzes (und zwar des negativen) zwischen Allgemeinem an sich und Einzelnem für sich als «Negation der Negation» gekennzeichnet. In dieser Weise bestimmt sich der Wille «als Wille in seinem Dasein, dass er nicht nur freier Wille an sich, sondern für sich selbst ist, als sich auf sich beziehende Negativität» (R § 104).

Hegel dieses «äußerliche unmittelbare Dasein» als das erste Moment der «Objektivität des ausgeführten Zwecks» (R § 112) auf.

Schließlich ist das «unmittelbare[s] Dasein» (R § 114) auch der Rahmen, in dem sich die Handlung als Vorsatz abspielt. Da der Vorsatz sich auf dieses unmittelbare Dasein bezieht und es als seine Voraussetzung hat, repräsentiert er das «abstrakte oder formelle Recht der Handlung» (R § 114).⁷⁸

Dieses unmittelbare und vorliegende Dasein ist daher auf dieser Ebene eine dem subjektiven Vorsatz gegensätzliche Polarität, die – wie wir gleich sehen werden – vom menschlichen Tun wesentlich verändert wird. Im zu untersuchenden Text liest man, dass sich die Zwecke nach diesem vorliegenden Dasein richten und gleichzeitig «die Vorstellung der Umstände desselben» (R § 117) enthalten. Daraus erhellt, dass der Wille eine vorstellende Natur hat. Auch in § 9 wird erwähnt, dass die erste Seite des Zwecks darin besteht, ein

innerlicher oder subjektiver in dem vorstellenden Wollen (R § 9)

zu sein. Das Subjekt hat daher immer eine bestimmte Vorstellung dessen, was es befriedigen kann und was seinen subjektiven Zwecken entsprechen könnte. Diese Zweckvorstellung⁷⁹ ist dasjenige, was Hegel in diesem Abschnitt „Vorsatz“ nennt, und hängt mit der Auffassung oder dem «Wissen der Umstände» (R § 118 Anm.) des Täters zusammen. Zudem möchte ich hervorheben, dass sich das Pronomen «desselben» auf das vorliegende Dasein bezieht, das die Umstände enthält, welche Voraussetzungen der Handlung sind, wie gleich näher erläutert wird.⁸⁰

⁷⁸ Darauf werde ich unten näher eingehen, vgl. S. 68-69.

⁷⁹ Um den Ausdruck „Zweckvorstellung“ besser zu definieren, sei Michelet zitiert: «Die im Bewusstsein aufgenommenen Umstände werden durch den Vorsatz in eine vorgestellte Handlung, deren verschiedene Seite sie ausmachen, umgewandelt, und erst nach der deutlichen Entwicklung dieser Vorstellung unternimmt der Mensch die vorsätzliche Handlung» (Michelet (1828), S. 49).

⁸⁰ Ich weise auf eine Ungenauigkeit in der italienischen Übersetzung hin (Cicero (2006)). Der Übersetzer führt das Pronomen auf den Zweck zurück: «Nel suo fine orientato verso l'esistenza che le sta davanti, la volontà agente da sé ha la *rappresentazione delle circostanze* legate a questo stesso fine». Auch eine andere italienische Fassung ist unklar: «La volontà

Zweiter Satz: *Aber weil er [der selbst handelnde Wille – V.C.], um dieser Voraussetzung willen, endlich ist, ist die gegenständliche Erscheinung für ihn zufällig und kann in sich etwas anderes enthalten, als in seiner Vorstellung.*

Hier geht es vor allem um den Terminus „Voraussetzung“. Nach dem § 115 ist der subjektive Wille auf einen «vorausgesetzten äußerlichen Gegenstand mit mannigfaltigen Umständen» (R § 115) bezogen. Der Wille hat mit einem Gegenstand zu tun, welcher ihm äußerlich ist. Zu seinen Bestandteilen gehören mannigfaltige und sehr unterschiedliche Umstände, die den Rahmen konstituieren, innerhalb dessen der Wille handelt, ohne auf sie verzichten zu können bzw. ohne diesen gegebenen Ausgangspunkt verändern zu können. Das unmittelbare Dasein ist deshalb als die hier zitierte Voraussetzung zu verstehen. Eine Bestätigung dessen findet man auch in einer Notiz zu § 113, in der Hegel zwei Seiten des wirklichen freien Willens hervorhebt: «Hier § 117 und 118. Die zwey Seiten α .) vorausgesetztes Daseyn – wie ich es zu dem Meinigen gemacht β .) von mir verändertes, das ich hervorgebracht» (RN § 113).

Außerdem wird in § 115 der Zusammenhang zwischen Voraussetzung und Endlichkeit des Willens hergestellt. Die Endlichkeit besteht nämlich

in der Unmittelbarkeit des Handelns unmittelbar darin, dass [der subjektive Wille – V.C.] für sein Handeln einen vorausgesetzten äußerlichen Gegenstand mit mannigfaltigen Umständen hat. (R § 115)

Deshalb ist der Wille in seinem Handeln durch das vorausgesetzte Dasein bedingt. Diese Bedingtheit des Willens durch die vorgefundenen äußeren Umstände nennt

agente di per sé ha nel suo fine, indirizzato all’esserci che le sta dinnanzi, la *rappresentazione delle circostanze* del medesimo» (Marini (1996), S. 102).

Der englische Übersetzer setzt das Pronomen mit dem Dasein in Beziehung: «The autonomously acting will, in the end which it pursues in relation to the existence (*Dasein*) it has before it, has an *idea [Vorstellung] of the circumstances which that existence involves*» (Nisbet (1991), S. 144). Ich stimme in diesem Fall Nisbet zu.

Hegel in einer Notiz «bedingtes Thun, Hervorbringung einer Veränderung des Daseyns» (RN § 112). Außerdem ist infolge dieser Endlichkeit «die gegenständliche Erscheinung» für den endlichen Willen «zufällig». Warum bezeichnet Hegel den Gegenstand an dieser Stelle als „Erscheinung“? Zunächst stellt sich hier die Frage, (Q7) ob mit diesem Wort ein niedrigeres ontologisches Niveau angesprochen ist, etwas nur Oberflächliches, Unvollkommenes, Ephemeres. Auch könnte damit etwas gemeint sein, das in einer bestimmten Weise beschaffen zu sein scheint, sich so oder so zeigt, hinter diesem ersten Eindruck aber etwas anderes verbirgt. Zudem muss geklärt werden, in welchem Sinn diese Erscheinung „zufällig“ ist⁸¹. Dieses Adjektiv bedeutet m.E. in diesem Fall, dass die Erscheinung in Bezug auf das Subjekt unwesentlich ist. „Zufälligkeit“ und „Erscheinung“ bezeichnen somit etwas, das ins Handlungsfeld des Subjekts eintritt, ohne aber für dieses eine spezielle oder wichtige Relevanz zu haben. Letztendlich ist hier „zufällig“ mit „gleichgültig“ vertauschbar. Eine weitere Schattierung liegt darin, dass der Begriff „zufällig“ auch etwas bezeichnet, das vom Subjekt nicht kontrolliert und bestimmt werden kann und daher von ihm unabhängig ist. In diesem Sinn ist die nächste Hegelsche Aussage zu verstehen, nach der die gegenständliche Erscheinung «in sich etwas anderes [...] als in seiner Vorstellung» enthalten kann.⁸² Genau auf dieser Basis können sich Handlungsfolgen ergeben, die nicht vom Subjekt gewollt und intendiert wurden und die ihm dann auf dieser Ebene nicht zugeschrieben werden können. Auf dieses Thema werde ich ausführlicher im nächsten Kapitel eingehen.

Dritter Satz: Das Recht des Willens aber ist, in seiner Tat nur dies als seine Handlung anzuerkennen, und nur an dem Schuld zu haben, was er von ihren Voraussetzungen in seinem Zwecke weiß, was davon in seinem Vorsatze lag.

⁸¹ Diese Frage wird in Kap. 3, S. 95-6, weiter vertieft.

⁸² Nach Larenz ist an der Handlung alles das zufällig, «was dem Willen fremd und nicht gewollt ist. Dazu gehören einmal die äußeren Umstände, auf die die Handlung einwirkt, die aber der Handelnde nicht vollständig übersehen hat» (Larenz (1970), S. 52).

Für das Verständnis dieser Passage müssen zwei Begriffe erläutert werden, die Hegel in § 115 eingeführt hat: einerseits der Unterschied zwischen Tat und Handlung und andererseits der Begriff von Schuld.⁸³

Die Tat ist dasjenige, was «eine Veränderung» am vorliegenden Dasein «setzt». Sie ist daher die Handlung unter demjenigen Aspekt, durch den sie das Dasein verändert, und zwar der Punkt β der bereits zitierten Notiz zu § 113: « β .) von mir verändertes, das ich hervorgebracht» (RN § 113). Auf dieser Stufe der Subjekt-Objekt-Interaktion ist das Subjekt nicht ein rein theoretisches oder abstraktes, das keinerlei Einfluss auf die Wirklichkeit hätte, sondern seine Handlung bringt in der Objektivität eine Veränderung hervor. Es ist hier die Frage zu stellen, was unter „Handlung“ verstanden werden kann. Die Handlungen können von zweierlei Art sein: einerseits aktive und geplante Tätigkeiten eines Subjekts, andererseits können auch Unterlassungen als Handlungen betrachtet werden, durch die aber sich nichts an dem vorliegenden Sachverhalt ändert.⁸⁴

Was den Unterschied zwischen Tat und Handlung angeht, äußert sich Hegel auch in der Anmerkung zu § 118 bezüglich des heroischen Selbstbewusstseins, welches «aus seiner Gediegenheit noch nicht zur Reflexion des Unterschieds von Tat und Handlung, der äußerlichen Begebenheit und dem Vorsatze und Wissen der Umstände [...] fortgegangen [ist – V.C.]»⁸⁵ (R § 118 Anm.).

Um den Unterschied zwischen Tat und Handlung besser zu erfassen, soll ein Beispiel⁸⁶ aus dem alltäglichen Leben betrachtet werden. Man stelle sich einen Mann vor, der absichtlich seinen Finger bewegt, um einen Schalter zu betätigen. Dies hat

⁸³ Zum Begriff der Schuld siehe Caspers (2012).

⁸⁴ In diesem Fall unterlässt es jemand, etwas zu tun. Er hat in einer bestimmten Weise gehandelt, hätte jedoch anders handeln können oder müssen. Ein Beispiel hierfür ist die unterlassene Hilfeleistung: Ich fahre mit dem Auto und sehe jemanden, der auf dem Boden liegt und Hilfe benötigt. Dennoch fahre ich weiter. Da dieses Thema jedoch für die jetzt in Frage stehende Analogie nebensächlich ist, werde ich nicht näher darauf eingehen.

⁸⁵ Daraus kann man eine Parallele zwischen «Tat» und «äußerlicher Begebenheit» einerseits sowie «Handlung» und «dem Vorsatze und Wissen der Umstände andererseits» (R § 118 R Anm.) ziehen. Zum Thema des heroischen Bewusstseins werde ich mich ausführlich im nächsten Kapitel äußern (§ 16).

⁸⁶ Das Beispiel stammt von Donald Davidson und ist seinem Aufsatz *Agency* (1971) entnommen. Auch Pippin verwendet dieses Beispiel. Vgl. Pippin (2008), S. 166.

schließlich zur Folge, dass das Licht angeht und einen in der Nähe befindlichen Einbrecher warnt. In diesem Fall besteht seine Handlung darin, absichtlich das Licht anzumachen. Allerdings weiß der Mann nicht (und könnte es auch nicht wissen), dass ein Einbrecher in der Nähe ist. Wenn er mithilfe des Lichts den Einbrecher warnt, ist das zwar ein von ihm verursachter Sachverhalt, aber nicht in einer direkten oder absichtlichen Weise. Dies kann als eine Tat, aber nicht als Handlung bezeichnet werden. Die Tat ist daher in diesem besonderen Fall die Warnung des Einbrechers. Allerdings ist diese Bestimmung nicht eindeutig und dasselbe Beispiel könnte auch aus einem anderen Gesichtspunkt heraus betrachtet werden. Die Tat ist nämlich die Handlung von ihrem Ergebnis und Resultat her gesehen – also nicht unter dem Aspekt ihrer Vorsätzlichkeit. Unabhängig von dem Zweck, den sich der Mann in diesem Beispiel vorgenommen hatte, hat er auf jeden Fall den Einbrecher tatsächlich gewarnt. Die Tat bezeichnet deshalb das jeweilige Resultat des Tuns des Handelnden, also einen komplexen Sachverhalt, der mit den von jeglichem Handeln verursachten Veränderungen verbunden ist.⁸⁷ Im Endeffekt ist deshalb der Unterschied zwischen absichtlicher und unabsichtlicher Handlung an dieser Stelle nebensächlich, weil „Tat“ ein Resultat der Handlung ist, das aus kausalen Zusammenhängen heraus entsteht.

Im Folgenden soll der Begriff der Schuld in den Blick genommen werden. Dieser ist in dem hier behandelten besonderen Kontext jedoch nicht im ethischen oder moralischen Sinne zu verstehen⁸⁸ und soll nicht eine Handlung bezeichnen, die nach bestimmten moralischen Normen falsch wäre. Es handelt sich vielmehr um einen Begriff aus dem Bereich der Jurisprudenz, der bei Fragen der Verantwortungszuschreibung verwendet wird. Der Schuldbegriff gestattet es zu

⁸⁷ Vgl. Menegoni (1993), S. 93-7.

⁸⁸ In der Anmerkung zu § 108 spezifiziert Hegel die Bedeutung, welche das Wort „moralisch“ in seiner Abhandlung hat: «Das Moralische ist zunächst nicht schon als das dem Unmoralischen Entgegengesetzte bestimmt [...] sondern es ist der allgemeine Standpunkt des Moralischen sowohl, als des Unmoralischen, der auf der Subjektivität des Willens beruht» (R § 108 Anm.)

Die Schuld ist nach Michelet «die Hauptbedingung der menschlichen Handlung, ein nothwendiges Erfordernis jeder Handlung» (Michelet (1828), S. 22).

beurteilen, wann eine Person für einen bestimmten Schaden verantwortlich ist oder nicht. In § 115 schreibt Hegel, dass der Wille „schuld“ ist an der Veränderung des vorliegenden Daseins überhaupt,

insofern in dem veränderten Dasein das abstrakte Prädikat des Meinigen liegt. (R § 115)

Wie schon bemerkt⁸⁹ besteht hier ein deutlicher Zusammenhang zwischen dem Subjekt und dem, was es als das «Seinige», von ihm Ausgehende erkennt, das direkt seinem Vorsatz entstammt und ihm auch zuschreibbar ist. Ich schließe mich der Interpretation von Francesca Menegoni an, nach der dieses Streben des Subjekts, sich durch die Handlung als absolut zu setzen, ein Versuch ist, den Widerspruch des Willens aufzuheben. Dieser ist einerseits besonderer Wille und sucht die Befriedigung bestimmter Triebe, andererseits ist er allgemeiner Wille.⁹⁰

Die Tat verändert nach Hegel das vorliegende Dasein so, dass sie es nun als „Meiniges“ betrachtet. Es ist hier zu bemerken, dass das «Prädikat des Meinigen» «abstrakt» ist und keine Entsprechung in der äußeren Wirklichkeit findet, sondern ihr gleichgültig bleibt.⁹¹ „Abstrakt“ bezeichnet einen äußerlichen Zusammenhang zwischen dem Prädikat und dem veränderten Dasein und ist an dieser Stelle als Synonym von „generell“ zu verstehen. Damit ist ein Aspekt gemeint, der in verschiedenen Formen vorliegt. So kann das Adjektiv „farbig“ mal etwas Rotes, mal etwas Blaues, mal etwas Grünes bezeichnen, und es ist deshalb ein abstraktes Prädikat, das sich auf beliebige konkrete Objekte beziehen kann. Ein weiteres Beispiel für die Bedeutung dieses „Abstrakten“ bildet eine geometrische Formel, die z.B. die abstrakte Struktur aller Dreiecke bezeichnet, während sich uns immer ein konkretes Dreieck gibt. Das „Meinige“ bezeichnet deshalb in diesem Fall eine Form,

⁸⁹ Vgl. FN 65 der vorliegenden Arbeit.

⁹⁰ Vgl. Menegoni (1982), S. 325.

⁹¹ Wie oben bereits zitiert, ist der Vorsatz «das abstrakte oder formelle Recht der Handlung» (R § 114).

ein formales – bzw. abstraktes – Prädikat, das auf jedes mögliche Objekt – bzw. Dasein – angewandt werden kann.

Außerdem führt Hegel in diesem Übergang ein sehr wichtiges Element seiner Handlungstheorie ein, nämlich das «Recht des Willens», nach dem der Handelnde die Verantwortung und Schuld seiner Handlungen akzeptiert. Auf dieser Ebene lässt sich das Subjekt nur das zurechnen, «was davon [von den Voraussetzungen seiner Handlung – V.C.] in seinem Vorsatz lag» (R § 117), d.h. nur seine Handlung und nicht die Tat, die eventuellen unerwünschten Resultate. Auch in dem § 118 schreibt Hegel, dass ihm nur diejenigen Folgen, die «in seinem [des Willens – V.C.] Vorsatze liegen» (R § 118), zugerechnet werden können.

Vierter Satz: *Die Tat kann nur als Schuld des Willens zugerechnet werden; - das Recht des Wissens.*

Das «Recht des Willens» ist unmittelbar mit dem «Recht des Wissens» verbunden, d.h. mit dem, was das Subjekt von seiner Handlung weiß und was es gewusst und gewollt hat. Der Wille kann nur dasjenige rechtfertigen und dafür verantwortlich sein, was ihm vor der Zweckrealisierung bewusst war. Der Wille „weiß“ in seinem Zweck etwas von der Voraussetzung der Handlung, ausgehend von den äußeren mannigfaltigen Umständen.⁹² Er stellt sich in seinem Zweck diese vorgegebenen Faktoren in einer bestimmten Weise vor, wie wir bei der „Zweckvorstellung“ bereits gesehen haben.⁹³ Nicht sind im Wissen des Handelnden jedoch sämtliche Umstände enthalten und in diesem Sinn ist die oben analysierte Aussage zu verstehen: «Die gegenständliche Erscheinung [ist – V.C.] für ihn [den selbst handelnden Willen – V.C.] zufällig und kann in sich etwas anderes enthalten, als in seiner Vorstellung» (R § 117). Die gegenständliche Erscheinung sind die

⁹² Vgl. § 115 R.

⁹³ Vgl. hier FN 79.

Umstände, welche «unmittelbar»⁹⁴ sind, denn sie haben sich noch nicht negiert bzw. sind noch nicht mit ihrem Anderssein, dem Subjekt, in Kontakt getreten.

§ 12. Der Zweck in der Absicht (R § 120-121-123)

In diesem Abschnitt möchte ich das Element des Zwecks innerhalb des Begriffs der Absicht analysieren. In der Einleitung zum zweiten Teil der *Grundlinien* – „Die Moralität“ – konstatiert Hegel, dass

das Besondere der Handlung [...] ihr innerer Inhalt, α) wie für mich dessen allgemeiner Charakter bestimmt ist, was den Wert der Handlung und das, wonach sie für mich gilt – die Absicht, ausmacht. (R § 114)

Daher wird die Handlung hier von ihrer „besonderen“ Seite aus betrachtet und spezifiziert sich in einem konkreten und bestimmten Inhalt. Wie der vorherige Punkt sich einer doppelten Betrachtung von Vorsatz und Schuld zugewandt hat, rücken hier einerseits die Absicht und andererseits das Wohl in den Blick. Das Wohl ist der Inhalt der Handlung «als mein besonderer Zweck meines partikulären subjektiven Daseins» (*ebd.*). Im Folgenden werde ich mich allerdings nur mit dem ersten Element, der Absicht, befassen. Im § 119, insbesondere in der Anmerkung, wird die logische Struktur der Absicht erläutert, auf die ich im nächsten Kapitel ausführlicher eingehen werde und hier nur kurz anspreche. Stattdessen möchte ich in den Mittelpunkt dieses Abschnitts die §§ 120 und 121 stellen, in denen der Begriff des Zwecks ausdrücklich thematisiert wird.

Um die Absicht einzuleiten und ihren Unterschied zum Vorsatz hervorzuheben, zitiere ich die Notiz zu § 116: «a) Vorsatz – Subjektivität überhaupt – formell

⁹⁴ Hegel schreibt in den Randnotizen «Vorsatz a.) Wissen der UNMITTELBAREN Umstände – unmittelbares URTHEIL» (RN § 112). Über die Struktur des Vorsatzes als unmittelbares Urteil oder Urteil des Daseins werde ich im nächsten Kapitel berichten (Vgl. Kap. 3, § 21).

abstractes WISSEN» (RN § 116). Im Vorsatz hat der Handelnde eine bestimmte Vorstellung hinsichtlich der Umstände, in denen er sich befindet, und er verfolgt diesbezüglich auch bestimmte Zwecke. Das Wissen über die Umstände ist beim Vorsatz „formell“, was bedeutet, dass es nur die Form, nicht aber den Inhalt repräsentiert. Zudem ist es „abstrakt“, insofern es andere mögliche Umstände nicht berücksichtigt, sondern nur diejenigen, die der Realisierung seines Zwecks dienen. Dagegen handelt es sich in der Absicht um den Inhalt des Zwecks, und zwar hinsichtlich der Frage, wie der Zweck sich bestimmt bzw. wie er eine materielle und konkrete Figur – mit anderen Wörtern einen Leib - annimmt. Wir sind in den vorherigen Abschnitten bereits einigen Hinweisen bezüglich der Abstraktheit des Vorsatzes begegnet, nämlich erstmals der Definition des Vorsatzes in der Bestimmung des «abstrakte[n] oder formelle[n] Recht[s] der Handlung» (R § 114) und anschließend bei dem «abstrakte[n] Prädikat des Meinigen» (R § 115), welches das Subjekt ins unmittelbare Dasein setzt.

Auf das Hauptmerkmal der Absicht als «allgemeiner Charakter» des inneren Inhalts (R § 114) werde ich im nächsten Kapitel näher eingehen.⁹⁵ An dieser Stelle mag es genügen, nur einen Satz aus dem § 119 heranzuziehen, der den oben genannten Charakter der Abstraktheit des Vorsatzes erklärt:

Die Wahrheit des Einzelnen ist das Allgemeine, und die Bestimmtheit der Handlung ist für sich nicht ein zu einer äußerlichen Einzelheit isolierter, sondern den mannigfaltigen Zusammenhang in sich enthaltender allgemeiner Inhalt. (R § 119)

Beim Vorsatz intendiert das Individuum lediglich nur ein einzelnes und „isoliertes“ Element, das in seinem Willen enthaltenes. Eben auf diesen Punkt ist sein Charakter von „Abstraktheit“ zurückzuführen. Der Vorsatz beabsichtigt deshalb lediglich eine punktuelle Handlung. Bei der Absicht stellt der Handelnde hingegen die verschiedenartigen Faktoren in Rechnung, die den Horizont der Handlung

⁹⁵ Vgl. hier Kap. 3, §§ 19-22. Zum Thema vgl. auch Hartmann (1978), S. 314-24.

bestimmen können, und nicht nur dasjenige, was in seinem Zweck enthalten ist. Dies kann als «mannigfaltig[er] Zusammenhang in sich enthaltender allgemeiner Inhalt» gefasst werden. Der Sperrdruck des Adjektivs „allgemein“ weist darauf hin, dass der Handelnde die möglichen Folgen kennt, die sich aus seiner Handlung ergeben können, und nicht mehr wie im Vorsatz nur die intendierte punktuelle Handlung.

Zudem schreibt Hegel in einer Notiz: «Hier [in der Absicht – V.C.] treten wir auf das Bestimmtere des MORALISCHEN BODENS» (RN § 118). Karl Ludwig Michelet führt diesen Übergang auf die materielle Absicht zurück und definiert daher den Vorsatz aufgrund seines formellen und abstrakten Charakters lediglich als eine „Vorhalle“.⁹⁶ Erst hier erhält die Handlung einen bestimmten Inhalt und die Freiheit des Willens vollzieht sich, insofern das Individuum im vollen Bewusstsein der Voraussetzungen seiner Handlung handelt.

Im Folgenden soll der § 120 betrachtet werden, in dem Hegel das „Recht der Absicht“ und seine Entsprechung auf der anderen Seite, das „Recht der Objektivität“, bestimmt. Zunächst führt er zum „Recht der Absicht“ aus:

Das Recht der Absicht ist, daß die allgemeine Qualität der Handlung nicht nur an sich sei, sondern von dem Handelnden gewusst werde, somit schon in seinem subjektiven Willen gelegen habe. (R § 120)

Das Recht der Absicht ist daher das Recht des Subjekts, sich der möglichen Implikationen und Folgen – und zwar der «allgemeine[n] Qualität der Handlung» – bewusst zu sein. Nun muss die Frage gestellt werden, was hier „Qualität“ bedeutet. Die «allgemeine Qualität der Handlung» ist der Handlungstyp oder die Absicht der Form nach.⁹⁷ Sie ist nicht nur „an sich“, sondern auf das Subjekt bezogen und muss «schon in seinem subjektiven Willen gelegen» haben. Das Recht der Absicht bildet

⁹⁶ Vgl. Michelet (1928) S. 102.

⁹⁷ Vgl. Quante (1993), S. 190 und hier Kap 3, § 118-9.

den Gesichtspunkt des Zwecks, d.h. wenn der Handelnde sich der möglichen Folgen und Nebenfolgen seiner Handlung bewusst ist und weiß, welche Risiken er eingeht.

Darüber hinaus sei eine Notiz zu diesem Paragraphen zitiert:

Absicht bleibt nicht innerlich, sondern ist der Handlung selbst mitgegeben; - ist die moralische Qualität der Handlung, d.h. ihr allgemeiner Zweck; Beziehung auf einen im geistigen Reiche dem Inhalte nach allgemeinen Zweck. (RN, § 120)

Die „moralische Qualität“ der Handlung wird nun auf die Allgemeinheit des Zwecks zurückgeführt. Hieraus resultiert außerdem ein interessanter Hinweis auf das Verhältnis von Innerem und Äußerem, nämlich dass die Absicht bzw. der Zweck nicht ausschließlich etwas Innerliches ist, sondern einen wesentlichen Bestandteil der Handlung bildet und in der Objektivität geäußert wird. Darin liegt zudem erneut ein Hinweis auf die Analogie zwischen der Seele und dem Zweck, insbesondere der wirklichen Seele und der Absicht. Auch die wirkliche Seele ist, wie im ersten Kapitel gesehen, nicht etwas bloß Innerliches, sondern spiegelt sich in ihrem äußeren und sichtbaren Leib.⁹⁸

Darüber hinaus möchte ich hier den Unterschied zwischen dem «Recht der Absicht» und dem «Recht des Wissens» hervorheben. Letzteres stellt nochmals die den Vorsatz charakterisierende Abstraktheit dar, indem es die Zurechenbarkeit der vom Subjekt bewussten und gewollten Voraussetzungen feststellt, jedoch nicht die der möglichen Folgen der Handlung. Das Recht der Absicht besteht darin, dass «die allgemeine Qualität der Handlung nicht nur an sich sei, sondern von dem Handelnden gewusst werde, somit schon in seinem subjektiven Willen gelegen habe» (R § 120). Dies bedeutet, dass der Handelnde die möglichen Konnexionen und Zusammenhänge kennt, die sich aus seiner Absicht ergeben können. So geht es z.B. einem Brandstifter, der ein Stück Holz anzündet, nicht nur darum, dieses einzelne Stück zum Brennen zu bringen, sondern er weiß sehr genau, dass durch das

⁹⁸ Vgl. Kap. 1, § 8.

Anzünden des einzelnen Holzes schließlich das ganze Haus in Brand gesteckt werden kann, wie es im Beispiel der Anmerkung zu § 119 beschrieben wird.⁹⁹ Eben aus diesem Grund setzt Hegel in der Anmerkung zu demselben Paragraphen das Recht der Absicht zu den Fähigkeiten der Einsicht in Beziehung, nämlich des Selbstbewusstseins und der Besonnenheit. Um nach diesem Recht handeln zu können, sind «Denken» und «Willensfreiheit» erforderlich. Sie verleihen nach Hegel dem Handelnden «Ehre». Andererseits gibt es bei «Blödsinnigen», Verrückten¹⁰⁰ und Kindern eine «Unbestimmtheit» dieser Fähigkeiten, man könnte sagen ein Defizit oder einen Mangel. Man kann auch auf den § 26 der *Einleitung* zurückgreifen, wo Hegel drei Formen des „objektiven Willens“ unterscheidet. Die zweite Form ist der Wille «ohne die unendliche Form des Selbstbewußtseins», «der in sein Objekt oder Zustand, wie er seinem Inhalte nach beschaffen sei, versenkte Wille» (R § 26). Ein Beispiel hierfür ist ebenso «der kindliche» Wille, zusammen mit dem „sittlichen“, dem „sklavischen“ und dem „abergläubischen“ Willen. Daraus lässt sich ableiten, dass Kinder nach Hegel nicht selbstbewusst sind.¹⁰¹

Um diese Grenzen und Ausnahmen des Rechts der Absicht konkreter nachvollziehen zu können, sei die Notiz zu § 118 zitiert, in der die unterschiedlichen Fälle spezifiziert sind:

Blödsinnige – Kinder wissen wohl, daß sie zuschlagen, brennen – aber nicht, daß sie damit tödten, tödten können – Diese Möglichkeit ist das Allgemeine der Handlung – Im Vorsatze kann nur gelegen haben, zuzuschlagen [...] Aber Recht der Absicht an den denkenden Menschen, die Natur der Handlung zu kennen, zu wissen daß sie eine Möglichkeit der Tödtung ist. (RN § 120)¹⁰²

⁹⁹ Siehe hierzu ausführlicher Kapitel 3, § 22

¹⁰⁰ Hierzu vgl. Kap. 1, S. 32ff.

¹⁰¹ Nach Quante handelt dieser objektive Wille «nach Zwecken, die ihm objektiv gültig sind, zu denen er sich nicht in freier, selbstbewußter Weise wählend verhält» (Quante (1993), S. 77).

¹⁰² Diese Notiz werde ich auch im nächsten Kapitel weiter kommentieren. Vgl. Kap. 3, § 19.

Das Recht der Absicht impliziert die Kenntnis der Möglichkeit, welche die Handlung mit sich bringt, d.h. nicht nur ihre Unmittelbarkeit, sondern auch ihre „Allgemeinheit“, ihre möglichen Konsequenzen. Aus diesem Grund setzt das Recht der Absicht die Denkfähigkeit voraus. Der «denkende Mensch» kennt die «Natur der Handlung» und die in ihr enthaltenen Möglichkeiten, die er vorhersehen kann. Umgekehrt besteht das Recht der Objektivität einer Handlung darin, «sich vom Subjekt als Denkendem als gewußt und gewollt zu behaupten» (R § 120). Die Elemente des „Wissens“ und des „Willens“ wurden bereits bezüglich des Vorsatzes erwähnt. Das hier entscheidende Element ist jedoch das „Denken“, das durch den Sperrdruck noch betont wird. Das Denken ist das für den Menschen typische Merkmal, insofern er Überzeugungen und Pläne hat. Es markiert den wichtigsten Unterschied zu den Tieren. Ein Vogel, der ein Nest bauen will, ist in der Lage, auf der Basis seiner natürlichen Instinkte (z.B. Selbsterhaltungstrieb, Vermehrungstrieb usw.) sein Nest aufzubauen, obwohl er über keinerlei Fähigkeiten der Planung verfügt. Der Mensch hingegen versucht einen Zweck zu verfolgen, um seine Bedürfnisse zu befriedigen, und dafür setzt er ein bestimmtes Mittel bzw. ein Werkzeug ein. Im Unterschied zu den Tieren verfolgt der Mensch seine Zwecke bewusst, d.h. in einer reflexiven Einstellung. Er hat Wünsche, die er sprachlich in einer propositionalen Form, einer Urteilsstruktur, ausdrückt.¹⁰³ Dieses Merkmal ist nun für die Absicht ausschlaggebend, weil diese im Unterschied zum Vorsatz die Fähigkeit voraussetzt, komplexe Handlungen zu planen und Zwecke als Mittel für weitere Zwecke zu setzen (Vgl. R § 122). Dies war, wie im ersten Kapitel gesehen, auch der Fall der Gewohnheit.

¹⁰³ Um diese Fähigkeit des Menschen darzustellen, stütze ich mich auf den von Quante vorgeschlagenen Unterschied zwischen Willen im weiteren und im engeren Sinn. Der erste entspricht der Zweckmäßigkeit überhaupt, der zweite der selbstbewussten Zweckmäßigkeit bzw. dem Denken, der Intelligenz und dem Vorstellungsvermögen. In den *Grundlinien* handelt es sich nach Quante um diese zweite Bedeutung (Vgl. Quante (1993), S. 28).

Dies entspricht auch der Struktur des Willens als praktischer Geist, den Hegel in § 4 der *Einleitung* in Bezug auf den freien Willen darlegt. Der Geist ist «zunächst Intelligenz und [...] die Bestimmungen, durch welche sie in ihrer Entwicklung fortgeht, vom Gefühl, durch Vorstellen, zum Denken, den Weg sind, sich als Wille hervorzubringen, welcher, als der praktische Geist überhaupt, die nächste Wahrheit der Intelligenz ist» (R § 4).

Auf das Zitat aus dem § 120 zurückkommend können wir feststellen, dass die Handlung objektiv ist, wenn sie vom Handelnden gewusst und gewollt wird. Das Recht der Objektivität ist ein gemeinschaftliches, das sich in sozialen Standards verkörpert. In einem weiteren und fortgeschrittenen Sinn entspricht das „Recht der Objektivität“ den in einem bestimmten Zeitraum in der Gesellschaft geltenden Gesetzen. Diesbezüglich stellt Hegel in der Anmerkung zu § 132 das «Recht des objektiven Feldes» (R § 132 Anm.) heraus, wobei unter „Objektivität“ der «Staat als Objektivität des Vernunftbegriffs» (R § 132 Anm.) zu verstehen ist.¹⁰⁴

Wir kommen nun zum Zentrum unserer Fragestellung, dem § 121 der *Grundlinien*. Ich werde im Folgenden die ersten zwei Sätze zitieren und interpretieren. Es sei darauf hingewiesen, dass sich diese beiden Sätze nicht eindeutig voneinander trennen lassen.

Erster Satz: Die allgemeine Qualität der Handlung ist der auf die einfache Form der Allgemeinheit zurückgebrachte, mannigfaltige Inhalt der Handlung überhaupt.

Die allgemeine Qualität der Handlung wird hier als der «mannigfaltige Inhalt der Handlung» gefasst. Dies könnte anhand des Beispiels eines brennenden Hauses erläutert werden: Der Brand des Hauses wird auf die «einfache Form der Allgemeinheit», d.h. auf sein allgemeines Prädikat – den Brand – zurückgebracht.

Worin besteht dieser mannigfaltige Inhalt der Handlung? Die Handlung beinhaltet ein Substrat, das sehr unterschiedlich und beinahe grob ist. Die Beweggründe der Handlung gehen von der empirischen Schicht des Individuums aus, das immer etwas Materielles, Konkretes intendiert, das seinen Vorstellungen entspricht. Hier ist auf die *Einleitung* zu verweisen, und zwar auf den § 11, in dem Hegel den Inhalt des

¹⁰⁴ Die äußerliche Seite der Beziehung von Innerem und Äußerem, die in der vorliegenden Arbeit in Frage kommt, kann sowohl von einem sozialen als auch von einem kausalen Standpunkt aus betrachtet werden. Für die jetzige Fragestellung ist allerdings die soziale Geltung der Handlung nicht relevant und ich werde nicht näher darauf eingehen.

natürlichen Willens als «unmittelbar vorhanden[en] Inhalt» (R § 11) beschreibt: «[E]s sind die Triebe, Begierden, Neigungen, durch die sich der Wille von Natur bestimmt findet» (R § 11). Der Wille findet seinen Inhalt bereits in der Natur. Auch weiter unten in § 123 beschreibt Hegel diesen bestimmten Inhalt der Absicht als das «natürliche und subjektive Dasein» (R § 123). Triebe, Bedürfnisse und Neigungen werden in der Absicht auf die «einfache Form der Allgemeinheit» zurückgeführt. Was das heißt, wird im nächsten Satz deutlich.

Zweiter Satz: Aber das Subjekt hat als in sich reflektiertes, somit gegen die objektive Besonderheit Besonderes, in seinem Zwecke, seinen eigenen besonderen Inhalt, der die bestimmende Seele der Handlung ist.

Die Definition des materiellen Zwecks als «die bestimmende Seele der Handlung» ist extrem relevant, da hier erneut die Analogie von Zweck und Seele auftaucht, die den Leitfaden meiner Arbeit bildet. Womit ist diese «bestimmende Seele der Handlung» konkret zu identifizieren? Im Kapitel über die Seele wurde behauptet, dass der konkrete Inhalt der menschlichen Handlung tatsächlich Orientierung gibt und das natürliche Substrat ist, auf dessen Grundlage das Individuum präzise Wünsche, Pläne und Ziele formuliert, die seine Handlungen animieren. Das Individuum ist in seinem Handeln ständig von Triebfedern gedrängt, die es in seinem «natürlichen Willen» vorfindet. Wie Hegel in einer Notiz schreibt, sind auf der Ebene der Absicht «Neigungen, Triebe, Inhalt aber nicht bloss auf natürliche rohe Weise» (RN § 121-122). In derselben Notiz liest man auch Folgendes: «[...] seinen Trieben den Lauff lassen, von der Begierde, Neigung als solcher bestimmt seyn – unbändig, wie Wilde, Rohe» (RN § 121-122). Der Mensch ist im Gegensatz zu „Wilden“ und „Rohen“ – man kann hinzufügen, auch zu Tieren – nicht bedingt durch seine Instinkte. Hegel fährt fort:

sondern dass ich [mich – V.C.] verhalte als in mich reflectirtes – formelle Allgemeinheit. Diese Triebe nicht unmittelbar, sondern auf ein Ganzes, zunaechst ihr Ganzes bezogen – reflectirendes Denken, Wohl, Glückseligkeit. Weiss von ihnen als untergeordnet. Hemmung des Triebes, der Natürlichkeit. (RN § 121-122)¹⁰⁵

Hier spezifiziert sich der Sinn des Horizonts der Allgemeinheit, die als ein Ganzes aufzufassen ist. In dieser Hinsicht werden die Komponenten des Willensinhalts nicht mehr als einzelne betrachtet, sondern eng auf ihre allgemeine Bedeutung, das reflektierende Denken sowie auf das Wohl und die Glückseligkeit bezogen, wie Hegel ausdrücklich in der Anmerkung zum § 123 schreibt:

Der Inhalt des natürlichen Willens (§ 11) [...] ist hier aber nicht, wie er unmittelbar ist, sondern dieser Inhalt ist als dem in sich reflektierten Willen angehörig, zu einem allgemeinen Zwecke, des Wohls oder der Glückseligkeit. (R § 123 Anm.)

Wie Weisser-Lohmann hervorhebt, ist der Horizont der Allgemeinheit auch für die Bedeutung der Reflexion des Subjekts in sich verantwortlich.¹⁰⁶ Die Behauptung, dass «das Subjekt [...] als in sich reflektiertes, somit gegen die objektive Besonderheit Besonderes» (R § 121) ist, muss deshalb so verstanden werden, dass das Subjekt ein Besonderes gegen die Objektivität ist, die außer ihm liegt und die

¹⁰⁵ Hegel fügt in derselben Notiz ein *Notabene* hinzu: «Diese Bestimmungen – Gefühle, wie früher – in der Vernunft ihren Grund, Momente ihrer Entwicklung aber noch nicht in der Form der Vernünftigkeit – diess erst in der Sittlichkeit – Diese erst, indem die Subjectivitaet ihre Einseitigkeit, als sich in sich wissende, setzende Einzelheit aufgegeben hat, als Moment ist» (RN § 121-122). Hegel stellt im Teil über „Die Moralität“ ein subjektives Modell der Handlung vor, in dem aber ihre objektive Seite – und zwar diejenige des Geistes – noch nicht in ihrer gesamten Tragweite entwickelt ist. In diesem Fall ist der materielle Zweck bzw. der Inhalt des natürlichen Willens kein rationaler und vernünftiger Zweck, weil er sich noch auf einer niedrigeren Stufe als die Sittlichkeit befindet, wo diese Momente «in der Form der Vernünftigkeit sind». Ähnliche Behauptungen sind auch in den im ersten Teil kommentierten Paragraphen über die Gewohnheit in der *Enzyklopädie* enthalten, wo Hegel schreibt, «daß die Triebe nach ihrer Natur als endliche Bestimmtheiten gehalten und sie wie ihre Befriedigung als Momente in der Vernünftigkeit des Willens untergeordnet sind» (E § 410 Anm.). Vgl. hierzu Kapitel 1, S. 37-8.

Über den Zusammenhang zwischen Moralität und Sittlichkeit siehe Ritter (1966), Cesa (1981) und Siep (1992a). Über die Handlung in der Sittlichkeit siehe Alessio (1996).

¹⁰⁶ Vgl. Weisser-Lohmann (2011), S. 155. In der Notiz zu § 116 charakterisiert Hegel die Absicht hingegen mit folgenden Worten: «b.) Absicht, - Bestimmung der Handlung – aus dem Selbstbewusstseyn aus der Reflexion in sich aus meinem Wissen von mir» (RN § 116).

ihrerseits auch besondere ist. Durch diese Bestimmung ist auch der Inhalt des Subjekts, der im Zweck liegt, ein besonderer und materieller. Den Sinn dieser Besonderheit des Subjekts artikuliert Hegel in der Anmerkung zu § 123: Vom Standpunkt des Verhältnisses, in dem wir uns jetzt befinden und der die Moralität ausmacht¹⁰⁷, ist «das Subjekt zu seiner Unterschiedenheit bestimmt, somit als Besonderes» (R § 123 Anm.). Das Subjekt ist insofern ein Besonderes, als es sich von den anderen unterscheidet.

Dieses besondere Subjekt hat auch einen besonderen Zweck, der seinerseits einen besonderen Inhalt enthält. Auch dies kann anhand eines Beispiels näher erläutert werden: Es sei angenommen, dass ich Zahnschmerzen habe und geheilt werden will. Als besonderes Subjekt habe ich eine objektive Besonderheit vor mir, in diesem Fall die Zahnschmerzen. Mein besonderer Zweck besteht darin, mich zu heilen, damit ich keinen Schmerz mehr empfinde. Meine Handlung, die sich folgerichtig daraus ergibt, besteht nun darin, zum Zahnarzt zu gehen. Die Definition des materiellen Zwecks als die «bestimmende Seele der Handlung» ist deshalb so zu verstehen, dass ich eben zum Zahnarzt gehe, weil ich geheilt werden will. Wenn ich keinen Schmerz hätte, dann müsste ich auch nicht zu einem Arzt gehen. Wenn ich Bauchschmerzen hätte, dann ginge ich vermutlich zu einem anderen Arzt. Im § 122 wird der Bezug dieses Besonderen zum Subjekt noch erweitert: «Durch dies Besondere hat die Handlung subjektiven Wert, Interesse für mich» (R § 122). In dem genannten Beispiel ist es für mich wichtig, es interessiert mich also in hohem Maße, zum Zahnarzt zu gehen, weil ich eben Zahnschmerzen habe, die behoben werden sollen. Die Handlung hat einen besonderen subjektiven Wert, insofern sie mich direkt betrifft, und dieser Wert spielt eine wichtige Rolle im Handeln eines Individuums. Wenn z.B. meine Schwester Zahnschmerzen hätte, müsste sie persönlich zum Arzt gehen, weil das Interesse bei ihr und nicht bei mir läge. In einer Notiz setzt Hegel „die Seele der Handlung“ mit dem Interesse in Verbindung:

¹⁰⁷ Vgl. R § 108.

Etwas als das Meinige – Inhalt ein subjectives – was erreiche ich? d.h. befriedige ich mich – d.i. mein besonderes Interesse – § 120-121. Ist die Seele der Handlung, das Allgemeine, das Ich will. (RN § 120-121) ¹⁰⁸

Da das Subjekt handelt, um seine besonderen Interessen – bzw. das „Seinige“ – zu befriedigen, bildet dieses Interesse die Seele der Handlung, also dasjenige, was die Handlung animiert und führt.

Der materielle Zweck gestaltet die konkrete Handlung in der Weise, wie die Seele den Körper strukturiert, er „bestimmt“ die Handlung. Eben darin besteht der weitere Schritt der Spezifizierung im Unterschied zur Rolle des Zwecks im Vorsatz.¹⁰⁹ Michelet stellt diese Beschreibung des Zwecks als «bestimmende Seele der Handlung» (R § 121) in einen Kontrast zur formellen Seite der Absicht, die nur das Untergeordnete ist, d.h. «das formell Allgemeine, Inhaltslose, für sich Bedeutungslose, [das – V.C.] daher dem besonderen Inhalt als der bestimmenden Seele der Handlung» dient.¹¹⁰ Eine Bestätigung dessen findet sich im nächsten Paragraphen, wo dieser besondere Zweck als «die Absicht dem Inhalte nach» (R § 122) beschrieben wird. Michelet exemplifiziert den Unterschied zwischen formeller und materieller Absicht folgendermaßen: Wenn ich ein Buch kaufe, ist der Kauf des Buches die formelle Absicht, welche der materiellen Absicht dient, Kenntnisse zu erwerben. Auch die Kenntnisse können ihrerseits zum Mittel für eine weitere Absicht werden und auf diese Weise ergibt sich der in § 122 dargelegte unendliche Progress der Absichten. Gegen die inhaltliche Seite der Absicht «ist das Unmittelbare der Handlung in ihrem weitem Inhalte zum Mittel herabgesetzt» (R § 122). Es ist daran zu erinnern, dass Hegel auch im § 115 von der Unmittelbarkeit der Handlung spricht, indem er sie in einen Zusammenhang mit der Endlichkeit des

¹⁰⁸ Dazu kommentiert Weisser-Lohmann: «Das absichtsvolle Geschehen vermittelt zwischen der angestrebten subjektiven Befriedigung und dem Wissen um den qualitativen Charakter der Handlung. Im Wissen um den qualitativen Charakter erfährt das Subjekt eine Befriedigung, denn dieses Wissen „ist die Seele der Handlung, das Allgemeine das ich will“» (Weisser-Lohmann (2011), S. 154).

¹⁰⁹ Ich möchte hier daran erinnern, dass auch im Vorsatz der Zweck als die Seele der Handlung (vgl. R § 118) beschrieben worden ist. Dazu siehe Kap. 3, S. 91ff.

¹¹⁰ Vgl. Michelet (1828), S. 103f.

subjektiven Willens und der Voraussetzung der Handlung stellt.¹¹¹ Deshalb hat diese Dimension der Unmittelbarkeit der Handlung immer mit der Endlichkeit zu tun, sowohl im Vorsatz als auch in der Absicht. Das Subjekt ist nämlich immer endlich. Allerdings besteht hier das Risiko, dass infolge der Endlichkeit des Zwecks ein Regress ins Unendliche stattfindet, d.h. dass dasjenige, was vorher als Zweck der Handlung galt, zum Mittel eines neuen Zweckes wird usw. Der Zweck kann daher aufgrund seiner Materialität relativiert werden. Diesbezüglich hervorzuheben ist auch der Bezug zur Gewohnheit als Fähigkeit, die Mittel zu Zwecken zu machen.¹¹²

Somit wird deutlich, dass die materielle Absicht die formelle bestimmt. Um den Hegelschen Ausdruck zu paraphrasieren, bestimmt der konkrete Inhalt, d.h. der Zweck oder die Seele, die Form und die Gestalt der Handlung – oder den Körper. Hegel selbst unterscheidet in § 123 zwischen der formellen und der materiellen Seite der Absicht:

Für den Inhalt dieser Zwecke ist hier nur a) die formelle Tätigkeit selbst vorhanden, – daß das Subjekt bei dem, was es als seinen Zweck ansehen und befördern soll, mit seiner Tätigkeit sei; – wofür sich die Menschen als für das ihrige interessieren oder interessieren sollen, dafür wollen sie tätig sein. b) Weiter bestimmten Inhalt aber hat die noch abstrakte und formelle Freiheit der Subjektivität nur an ihrem natürlichen subjektiven Dasein, Bedürfnissen, Neigungen, Leidenschaften, Meinungen, Einfällen u.s.f. (R § 123)

Hieraus wird noch klarer, dass der Inhalt der Absicht sich konkret durch das «natürliche subjektive Dasein» bestimmt. Auf der anderen Seite erkennt man die formelle Tätigkeit, die das Subjekt auf seine Zwecke und Interessen richtet. In diesem Fall hat die Subjektivität «noch abstrakte und formelle Freiheit» und wird in einer Notiz mit der kantischen Subjektivität der praktischen Vernunft identifiziert:

Weil noch formelle abstracte Subjectivtaet – abstractes Bestimmen, nur Aufnehmen der auf natürliche Weise vorhandenen Bestimmungen. Diese abstracte Subjectivtaet ist dasselbe,

¹¹¹ Vgl. S. 62 der vorliegenden Arbeit.

¹¹² Vgl. Kap. 1, S. 38 der vorliegenden Arbeit.

was Kantische praktische Vernunft – diese formelle ist nichts anderes als Interesse, Thätigkeit des Subjects überhaupt. (RN § 120-121)

Diese formelle Tätigkeit ist Form ohne Inhalt. Die Menschen richten ihre Tätigkeit danach aus, was sie sich als Zweck vorstellen, und sie interessieren sich für das «ihre». Hier taucht nochmals der direkte Bezug zum Subjekt auf¹¹³ und das formale Element fällt deshalb mit dem Element des possessiven „meinigen“ zusammen, d.h. mit demjenigen, was das Subjekt als einzelnes und besonderes identifiziert.

In einer Notiz zu § 117 unterscheidet Hegel zwei Seiten des konkreten Subjekts:

Ich bin α) die formelle Tätigkeit – aber Idee nicht als solche Abstraktion β) das Bestimmende, als Innerliches ist die Bestimmung nicht nur die Meinige, sondern gilt auch als die Meinige; im abstrakten Recht bin Ich nur Persönlichkeit – hier als mich innerlich bestimmend, aus der Besonderheit das Meinige. (RN § 117)

Ich möchte den Punkt β hervorheben, in dem Hegel das Ich als „innerlich bestimmendes“ im Unterschied zur Person des abstrakten Rechts beschreibt. Der innerste Teil des Ichs – man könnte im übertragenen Sinn „die Seele“ sagen – bestimmt seine Handlungen, er ist «die bestimmende Seele der Handlung». Dies knüpft sich übrigens an die erste Bedeutung von Seele, die im § 3 des ersten Kapitels vorgestellt wurde.

§ 13. Das Subjekt als «Reihe seiner Handlungen» (R § 124)

Ein weiterer zu betrachtender Punkt ist das von Hegel vorgeschlagene Modell des Subjekts der Handlungen und dessen moralische Bewertung. Hegel äußert sich dazu in § 124, wo es um den Zusammenhang zwischen den «an und für sich

¹¹³ Vgl. FN 65 der vorliegenden Arbeit.

geltende[n] Zwecken» und der «subjektive[n] Befriedigung des Individuums» geht. Hier wird der Versuch des Individuums vorgestellt, seine eigenen Zwecke in einer einseitigen Weise zu befriedigen. Diese Einstellung kann zu einer Degeneration führen, welche in zweifacher Form beschrieben werden kann. Einerseits ist es möglich, dass der Agierende willkürlich seine Zwecke instrumentalisiert. In Hegels Randnotizen heißt es nämlich: «Willkühr kann die Handlung zum Mittel machen – ist das Substantielle der Handlung diss gewesen – macht für mich nichts aus» (RN, § 120). Diese Möglichkeit wurde übrigens schon in § 122 bezüglich des Regresses der Absichten angedeutet.¹¹⁴ Andererseits stellt der Agierende seine persönliche Befriedigung als die «wesentliche Absicht» vor. Im vorliegenden Paragraphen stellt Hegel diese beiden unauthentischen Haltungen vor, die ich eine „Verabsolutierung der Befriedigung“ nenne. Dazu behauptet er:

Was das Subjekt ist, ist die Reihe seiner Handlungen. Sind diese eine Reihe wertloser Produktionen, so ist die Subjektivität des Wollens eben so eine wertlose; ist dagegen die Reihe seiner Taten substantieller Natur, so ist es auch der innere Wille des Individuums. (R § 124)

In erster Linie muss eingegrenzt werden, mit welchem philosophischen Problem sich Hegel hier beschäftigt. Im Thema stehen immer noch die Zurechnung und die sachlichen Bedingungen, die darüber entscheiden, dem handelnden Subjekt bestimmte Taten und Folgen zuzuschreiben. Mit anderen Worten ist hier zu bestimmen, wann das Subjekt aufgrund seiner Taten als schuldig beurteilt werden kann und wann nicht. Genauer geht es hier nicht nur um die moralische Bewertung der Handlung, ob sie gut oder böse sei, sondern um die des Subjekts dieser Handlung. An dieser Stelle ist das Subjekt nicht mehr ein formelles und abstraktes, sondern ein besonderes, wie aus § 121 evident hervorging, und es ist «zu seiner Unterschiedenheit bestimmt» (R § 123 Anm.).

¹¹⁴ Vgl. S. 78 der vorliegenden Arbeit.

In der folgenden Tabelle schematisiere ich Hegels Aussage:

Reihe der Handlungen (A)	Subjekt (B)
1) Reihe wertloser Produktionen	Die Subjektivität des Wollens ist wertlos.
2) Reihe seiner Taten substantieller Natur	So ist auch der innere Wille.

Die hegelsche These lautet daher, dass das Innere, die Spalte (B), nur durch die Spalte (A), das Äußere, bewertet werden kann.

Die linke Spalte (A) enthält die «Reihe der Handlungen» des Individuums. Es ist m.E. bemerkenswert, dass Hegel von «Reihe der Handlungen» und nicht von einer einzelnen und isolierten Handlung spricht. Hier wehrt sich Hegel gegen die These der Flüchtigkeit der Handlung und gibt dem Leser einen methodologischen Hinweis für die Bewertung eines Handelnden. Man bewertet nämlich einen Menschen nicht anhand dessen, was er an einem bestimmten Tag getan hat, d.h. anhand einer isolierten Handlung, sondern anhand dessen, wie er in der Regel handelt. Auch dies soll an einem Beispiel näher erläutert werden. Es sei angenommen, dass Lisa eine Freundin von mir ist. Sie ist sympathisch und intelligent und verhält sich stets hilfsbereit und liebevoll. Ich treffe sie jedoch an einem sehr schlechten Tag, an dem ihre Klausur in der Universität missglückt ist. Sie hat Kopfschmerzen und infolgedessen verursacht sie einen Autounfall, bei dem mehrere Menschen verletzt werden. Wenn ich sie unmittelbar nach diesen Ereignissen treffe, wird sie verständlicherweise schlecht gelaunt und unfreundlich sein, sie wird sich sozusagen *out of character* verhalten. Ich würde allerdings davon ausgehen, dass dies ein

Ausnahmezustand und nicht die Regel ist, und ich würde diejenigen Charakterzüge berücksichtigen, die ich sonst an ihr auch immer kenne und schätze. Nur aufgrund dieses einzelnen unglücklichen Tages kann ich Lisa nicht als moralisch schlecht bewerten. Natürlich bleibt hier die Frage offen, wie ich sie beurteilen würde, wenn ich sie ausschließlich an diesem schlechten Tag treffe. Auf eine solche Situation geht Hegel allerdings nicht ein. Für die Bewertung einer moralischen Handlung zählt nach Hegel nämlich ein wiederkehrendes Handlungsmuster, die Permanenz, die Häufigkeit und die Regelmäßigkeit einer Handlung, nicht aber eine flüchtige Ausnahme. In dieser Nachhaltigkeit der Handlung liegt auch ihr tugendethischer (oder unethischer) Charakter.

Im obigen Rechteck (A1) liest man, dass die Handlungen «Produktionen» sind. Das Handeln ist als ein kreativer Prozess zu verstehen, in dem etwas Neues erschaffen wird. Eine Handlung bewirkt eine „Veränderung in der Objektivität“ (R § 115), produziert ihre Folgen und hat somit eine aktive Konnotation. Die „Produktionen“ des Willens sind die „Gestalt“ der Handlung. Diese Merkmale der Handlungsprozesse können, wie im ersten Kapitel gesehen, auf die modallogischen Kategorien der Wirklichkeit zurückgeführt werden.¹¹⁵ Hegel stellt eine Gleichung auf: Wenn diese Produktionen lediglich „wertlos“ sind, dann ist auch die Subjektivität, die sie produziert hat, „wertlos“.

Die andere Möglichkeit besteht darin, dass die Reihe der Handlungen «substantieller Natur» (A2) ist. „Substantiell“ ist hier in Opposition zu „wertlos“ zu lesen. Hegel charakterisiert diese «substantielle Natur» in den Randnotizen näher: «Substantielle Natur, das ist – die Sache – das Objective, Vernünftige, Nothwendige» (RN, § 120).

In diesem Zusammenhang bezieht sich das Adjektiv «wertlos» auf eine «moralische» – d.h. gute oder schlechte – Bewertung. Hegel nimmt diesen Ausdruck in einer Notiz wieder auf: «Werthlose Productionen. Werth ist hier der

¹¹⁵ Vgl. Kap. 1, FN 16 und 51.

Charakter der Handlung – nach seinem innern Zweck, die geistige Wirklichkeit deren Grundsatz» (RN § 120). Der Wert wird hier als «der Charakter der Handlung» bezeichnet. Der innere Zweck dieses Charakters ist derjenige Grundsatz, der das Prinzip der geistigen Wirklichkeit ist.

Das Wort „Wert“ kann zudem in Zusammenhang mit der Aussage gelesen werden, dass die Handlung «subjektiven Wert, Interesse für mich» (R § 122) hat.

Außerdem ist hervorzuheben, dass die Handlungen hier als Taten, und zwar als Resultate beschrieben werden. Dies ist ein Signal dafür, dass wir die Absichten und die Pläne nicht direkt beobachten können, sondern nur indirekt, und zwar durch dasjenige, was sich daraus objektiv ergeben hat, d.h. durch ihre Folgen. Um die moralische Qualität eines Handelnden zu bewerten, soll man anhand seiner Taten und nicht anhand seiner Absichten entscheiden.¹¹⁶ Analog zeigt sich die Seele durch „Symptome“ in ihrem Leib.

Dementsprechend ist die Handlung nicht lediglich als ein Mittel zu betrachten, um das Gute zu realisieren – obwohl sie aufgrund ihrer Leiblichkeit den Charakter eines Instruments besitzt und zum Mittel gemacht werden kann.¹¹⁷ Vielmehr ist sie das Entscheidende und das Ausschlaggebende, die Form, in der sich der Wille ausdrückt und objektiviert.

In der rechten Spalte (B) findet man einerseits (B1) die «Subjektivität des Wollens» und andererseits (B2) den «inneren Willen». Das Subjekt wird vom Standpunkt des Willens aus betrachtet, d.h. es ist ein wollendes Subjekt. Der in § 124 thematisierte Wille ist «innerer» und somit rückt wieder das Begriffspaar „Inneres und Äußeres“ in den Vordergrund. Dies ist mit der schon erwähnten hegelschen Definition der Handlung als «Äußerung des Willens als subjektiven oder moralischen» (R § 113) zu verbinden.

¹¹⁶ In diesem Zusammenhang ist eine Diskussion zu erwähnen, die vor einigen Jahren über Internalismus und Externalismus der Absichten sowie über deren Retrospektivität geführt wurde. Siehe hierzu Pippin (2010), Laitinen (2004) und Mead (2009).

¹¹⁷ Vgl. Kap. 1, S. 38-9.

Diese Instrumentalisierung der Handlung passiert aufgrund der Materialität und Endlichkeit des Zwecks (siehe hier Kap. 2, S. 79).

Die Aussage, dass das Subjekt «die Reihe seiner Handlungen» (R § 124) sei, könnte eine „reduktionistische“ Auffassung implizieren, nach welcher das Subjekt vollständig durch seine Handlungen bestimmt wird bzw. ihr Produkt ist und sich in ihnen erschöpft. Anders gesagt, bildet es in der Zurechnungspraxis das Extrem, wo das Subjekt ausschließlich auf Grund seiner Taten beurteilt wird, gleichgültig, worin seine Absicht oder sein Vorsatz bestand. Wie in § 16 des nächsten Kapitels diskutiert wird, kommt diese Auffassung in der griechischen Tragödie zum Ausdruck, die Hegel allerdings für unplausibel und unmenschlich hält.

Vielmehr besitzt diese Behauptung m.E. eine „gnoseologische Funktion“, d.h. sie versetzt die Handlung in die Lage, die nicht unmittelbar zugängliche Natur des handelnden Subjekts zu erkennen. Da die Natur des Subjekts nicht „sichtbar“ oder materiell ist, muss sie aus ihren äußerlichen Manifestationen, den Handlungen, deduziert werden. Dies stellt auch eine weitere Parallele zur wirklichen Seele dar, welche nur in ihrem Leib völlig zum Ausdruck kommt.¹¹⁸

Das Subjekt bzw. das Innere, den in sich reflektierten Willen, kann man nur erkennen und seine Natur bestimmen, wenn seine äußeren Zeichen oder Produkte bekannt sind oder wenn man seine Wirkungen in der äußeren Welt, in der Objektivität sieht. Mit anderen Worten: Den Baum erkennt man an seinen Früchten.¹¹⁹

¹¹⁸ Vgl. hier. Kap. 1, § 8.

¹¹⁹ Diese These wird auch von Larenz hervorgehoben: «In seinen Handlungen „äußert“ das Subjekt sich selbst; sie sind das Erzeugnis seiner eigenen, weil freien Willensbestimmung; es geht in sie ein, aber nicht in ihnen auf, denn es ist zugleich auch mehr als sie alle: ihre schöpferische, gestaltende Macht. Die Tat des Subjekts ist nicht etwas ihm Fremdes und Gleichgültiges, sondern die Erscheinung seines Wesens. Deshalb ist die Tat nicht eine bloße Veränderung, eine Aufeinanderfolge von Ursachen und Wirkungen, sondern eine Einheit, ein Ganzes. Das Subjekt ist nicht nur das erste Glied einer Kette von Ursachen und Wirkungen, sondern deren gestaltendes Prinzip: in dem Doppelsinn des Wortes „Prinzip“ als Anfang, Ausgangspunkt und als Regel des Geschehens» (Larenz (1970), S. 66-67).

DRITTES KAPITEL: DIE FOLGEN ALS GESTALT ODER KÖRPER

§ 14. Einleitung

Im vorliegenden Kapitel möchte ich mich auf die Sphäre der Handlungsfolgen konzentrieren. Als Bezugsmodell kann das Verhältnis von Subjekt und Objekt dienen, das auch als Verhältnis von Innerem und Äußerem bezeichnet werden kann und bei dem man unter „Subjekt“ den Zweck (d.h. den Vorsatz und die Absicht) und unter „Objekt“ die Folgen versteht. Nach diesem Modell ist der im vorherigen Kapitel betrachtete Gesichtspunkt des Zwecks mit dem Subjekt und derjenige der Handlungsfolgen mit dem Objekt zu identifizieren.

Insbesondere werde ich mich dabei mit dem Problem der intendierten oder nicht-intendierten Folgen der Handlung beschäftigen, um zu verstehen, wie diese entstehen und welche Faktoren hinzukommen, welche die Realisierung des Vorsatzes oder der Absicht dem Handelnden gegenüber ändern können.

Außerdem möchte ich die Analogien und Ähnlichkeiten der Folgen mit dem Begriff des Körpers (wo hier er in seiner Bedeutung K2 zu verstehen ist) darlegen, nach der Annahme der grundlegenden Analogie meiner Dissertation (der Zweck steht zu den Folgen wie die Seele zum Körper).

Um dieses Ziel zu erreichen, werde ich folgendermaßen verfahren: Zuerst (in §§ 15-17) werde ich die Folgen des Vorsatzes betrachten, dann (in § 18-22) werde ich die Folgen der Absicht analysieren.

Was den Vorsatz angeht, werde ich die folgenden Themen und Texte untersuchen: (§ 15) den Haupttext des § 118 der *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (§ 16), den Fall der griechischen Tragödie (§ 17), die Anmerkung zu § 118.

Was die Absicht anbelangt, werde ich die Abhandlung folgendermaßen gliedern: (§ 18) Vorsatz; (§ 19) Das Verhältnis von Einzelem und Allgemeinem; (§ 20) Die Abstraktion; (§ 21) Der logische Unterschied zwischen Vorsatz und Absicht; (§ 22) Die organistische Auffassung der Handlung.

§ 15. Textanalyse des § 118: Das äußerliche Dasein

Ich analysiere nun die Folgen des Vorsatzes, welche, wie im zweiten Kapitel bereits angedeutet¹²⁰, in § 118 von Hegel behandelt werden. Ich werde den Paragraphen satzweise zitieren und ihn auslegen.

Erster Satz: *Die Handlung ferner als in äußerliches Dasein versetzt, das sich nach seinem Zusammenhange in äußerer Notwendigkeit¹²¹ nach allen Seiten entwickelt, hat mannigfaltige Folgen.*

Aufgrund ihrer Struktur als «Äußerung des moralischen Willens» (R § 113 Anm.)¹²² ist die Handlung in das äußerliche Dasein – bzw. in die existierende Welt – versetzt. Wir sind bereits im vorherigen Kapitel bei der Definition der Handlung ihrem Aspekt als Äußerungsprozess begegnet und haben dabei die Ähnlichkeit dieses Prozesses mit der Seele ans Licht gebracht.¹²³ Dieses Dasein ist dem Handelnden gegenüber äußerlich.

Diese Situation kann m.E. mit dem ersten Satz der Anmerkung in Verbindung gebracht werden, in dem Hegel die «äußere Notwendigkeit, als ein Verhältnis von einzelnen Dingen zu einander [...], die als selbständige gleichgültig gegen einander

¹²⁰ Vgl. Kap. 2, S. 58.

¹²¹ Hier spricht Hegel von „äußerer Notwendigkeit“, welche auch im Hinblick auf die innere Notwendigkeit von mir behandelt wird.

¹²² Eine sehr ähnliche Definition ist folgende: «Die Äußerung des Willens als subjektiven oder moralischen ist Handlung» (R § 113).

¹²³ Vgl. Kap. 1 S. 27ff, Kap. 2 S. 56.

und äußerlich zusammen kommen» (R § 118 Anm.), definiert. Der „Zusammenhang“ des äußerlichen Daseins ist ein rein kausaler Zusammenhang, in dem die Dinge keinen Bezug auf einen subjektiven Zweck haben und daher zueinander selbständig (d.h. bezugslos), gleichgültig und äußerlich sind.¹²⁴

Zudem befindet sich das Objekt, d.h. das Dasein, in einem «Zusammenhang». Dies bedeutet, dass die existierenden Dinge in einem gewissen Verhältnis zueinander stehen. Ein möglicher Fall dafür ist (a) das Eigentumsverhältnis.¹²⁵ Ein Beispiel hierfür könnte die Feststellung sein: Dieser Kugelschreiber gehört mir. Die Dinge können außerdem (b) in einer Kausalrelation zueinander stehen. So ist z.B. jener Kugelschreiber das Mittel, mit dem ich auf einem Blatt Papier ein Zeichen markieren kann. Hier im Bereich der Folgen ist insbesondere von dieser letzten Relation die Rede. Innerhalb der Kausalrelation sind manche Bestimmungen zufällig bzw. unwesentlich. Wenn ich einen Brief unterschreibe, ist es unwesentlich, ob ich jene Linie mit einem roten oder mit einem blauen Stift zeichne oder ob ich ein weißes oder ein liniertes Blatt dafür nehme: Das Resultat ist immer das gleiche und besteht darin, dass ich eine Linie auf einem Blatt Papier gezeichnet habe.¹²⁶ Ein wesentliches

¹²⁴ Sowohl hier als auch an anderen Stellen möchte ich einige Ähnlichkeiten mit der Hegelschen Abhandlung der *Naturphilosophie* hervorheben, denn m.E. werden hier einige logische Charakterisierungen der Folgen mithilfe von Bestimmungen beschrieben, die auch den Bereich der Natur in der Berliner *Enzyklopädie* charakterisieren. Diese Ähnlichkeiten erlauben es mir, einen weiteren Mosaikstein zur Parallele zwischen den Handlungsfolgen und dem Körper beizufügen. In diesem Fall wird der Körper nach seiner Bedeutung K2 verstanden, d.h. als mechanischer Körper und deshalb als reine organische Entität (vgl. Kap. 1, § 2).

Nach Hegel sind die Naturphänomene wie die Dinge im Verhältnis der äußeren Notwendigkeit «nur unmittelbar konkret. [...] Das unmittelbar Konkrete nämlich ist eine Menge von Eigenschaften, die aufeinander und mehr oder weniger gleichgültig gegeneinander sind» (E § 250).

¹²⁵ Dieser Fall wird von Hegel im § 116 erwähnt. Allerdings besteht ein Unterschied zu den dort enthaltenen Betrachtungen darin, dass in jenem Fall der Wille nicht in der Verursachung der Folgen involviert ist, obwohl diese dem Subjekt zugeschrieben werden können.

Außerdem ist es nicht zufällig, dass der Begriff von „Eigentum“ in der Sektion des abstrakten Rechts behandelt wird und dass diesbezüglich Hegel vom „Körper“ spricht. Dazu sieht man Kap. 1, § 8, FN 48.

¹²⁶ In der *Wissenschaft der Logik*, „Lehre vom Wesen“, erläutert Hegel im Kapitel „Die Wirklichkeit“ das Kausalitätsverhältnis. Ich zitiere hier einige Stellen aus dem Abschnitt „Das bestimmte Kausalitätsverhältnis“, um zu zeigen, dass der Kausalitätsbegriff sowohl manche für den Effekt wesentliche Elemente als auch andere unwesentliche – oder zufällige – Elemente enthält. Die Qualitäten der Ursache sind deshalb bereits der Wirkung zugeordnet. In dem von Hegel angeführten Fall ist die Wirkung, ein Gemälde zu malen, die Ursache dafür, Maler zu sein, und der Inhalt des Gemäldes ist seine Farbe und Form. «Die Ursache, z.B. der Maler,

Merkmal eines Kugelschreibers ist es, schreiben zu können, alles andere (von welcher Farbe er ist, wie viel er kostet, von welcher Marke er stammt usw.) ist eher unwesentlich. Aus allem, was gesagt wurde, schließt Hegel, dass die Handlung «mannigfaltige Folgen» hat, und zwar eine Pluralität von Folgen. Es ist hier hervorzuheben, dass Hegel immer von „Folgen“ im Plural spricht und nicht nur von einer einzelnen Folge. Das ist m.E. nicht in einem quantitativen Sinn gemeint, nach der die Handlung x Folgen hat, wobei sich aus einer einzelnen Handlung mehrere verschiedene Zustände ergeben. Eher ist damit ein qualitativer Sinn intendiert, d.h. die Handlung hat mehrere mögliche Folgen, von denen am Ende aber nur eine tatsächlich ergriffen wird.

Der hier beschriebene mannigfaltige Zusammenhang ist m.E. mit dem Feld der Objektivität zu identifizieren, wo wir eine Menge Taten oder Handlungsfolgen antreffen, die wir aber nicht zuordnen können, da sie untereinander gleichgültig und äußerlich sind. Dies geschieht, weil wir sie an dieser Stelle lediglich unter dem Filter der Kausalrelation betrachten, ohne sie in ihrem Bezug zum Subjekt und daher zum innerlichen Zweck zu berücksichtigen. Was heißt es praktisch, dass der Zweck die Handlungsfolgen strukturiert? Im Folgenden sei ein Beispiel angeführt, um das Verhältnis von Handlung und Plan bzw. vollzogener Handlung (Tat) und Zweck zu veranschaulichen. Tilman (T) plant eine Weltreise (R) und braucht dafür ein Jahr Zeit. T fängt an, dafür zu sparen, legt den Reiseweg fest, kauft die passende Ausrüstung, bucht den Flug, lässt sich gegen Tropenkrankheiten impfen usw. Diese Handlungen vollzieht er nicht alle auf einmal, sondern Schritt für Schritt und in bestimmten zeitlichen Abständen, weil er zugleich sein alltägliches Leben (L)

oder der stoßende Körper hat wohl noch einen anderen Inhalt, jener als die Farben und deren sie zum Gemälde verbindende Form, dieser als eine Bewegung von bestimmter Stärke und Richtung. Allein dieser weitere Inhalt ist ein zufälliges Beweisen, das die Ursache nichts angeht; was der Maler sonst für Qualitäten enthält, abstrahiert davon, daß er Maler dieses Gemäldes ist, dies tritt nicht in dieses Gemälde ein; nur was von seiner Eigenschaft sich darstellt, ist in ihm als Ursache vorhanden, nach seinen übrigen Eigenschaften ist er nicht Ursache. So ob der stoßende Körper Stein oder Holz, grün, gelb ist usf., dies tritt nicht in einen Stoß ein; insofern ist er nicht Ursache» (WDL 2, S. 199).

«So ist ein Stein, der sich bewegt, Ursache; seine Bewegung ist eine Bestimmung, die er hat, außer welcher er aber noch viele andere Bestimmungen der Farbe, Gestalt usf. enthält, welche nicht in seine Ursächlichkeit eingehen» (WDL 2, S. 202).

weiterführt: Er geht arbeiten, einkaufen, holt seine Kinder von der Schule ab, kocht, telefoniert mit Freunden, bringt seine Kleidung zum Waschsalon usw. Diese Dinge haben jedoch mit der Planung seiner Reise nichts zu tun.

Es gibt hier verschiedene Mengen, unter welche die Handlungen von Tilman subsumiert werden können. Die ersten beiden Teilmengen sind das Ganze der reisevorbereitenden Handlungen (M_R) sowie das Ganze der alltäglichen Handlungen (M_L). Dazu gibt es die Gesamtmenge aller Handlungen von Tilman (M_T), die sowohl M_R als auch M_L umfasst. Wenn nun ein äußerer Beobachter M_T betrachtet, ohne aber zu wissen, welche Absicht Tilman hat – nämlich eine Weltreise zu unternehmen – steht vor ihm eine bloße Reihe von Handlungen, die aber keine einheitliche Bedeutung aufweist. Wenn man diese Situation von einem kausalistischen Standpunkt aus betrachtet, kann man daher ihren Sinn nicht verstehen. Hingegen ist M_R die Teilmenge derjenigen Handlungen, die sich auf den Zweck – die Reisevorbereitung – beziehen lassen. Wenn der Zweck bekannt ist – mit anderen Worten von einem teleologischen Standpunkt aus –, können ihm auch die Handlungen untergeordnet und damit besser verstanden werden. In diesem Sinn nennt Hegel den Zweck «die Seele der Handlung» (R § 118),¹²⁷ da er als Filter bzw. als Schlüssel für dieses Verständnis dient. Dem Zweck nach können wir uns nämlich an den Folgen orientieren oder, anders gesagt, der Zweck verdeutlicht die Folgen. Außerdem gestaltet der Zweck die Menge der Folgen, gibt ihnen eine Form, die verständlich ist. Handlungen wie die Reisetappen planen, Flüge zu buchen, sanitäre Versorgung zu nehmen, hängen nämlich direkt von der vorgesetzten Weltreise zusammen – sonst würde Tilman diese Handlungen nicht unternehmen. Der Zweck besitzt also nicht nur eine gnoseologische Funktion, sondern auch eine strebende, strukturierende Funktion.

Um wieder auf den jetzt zu untersuchenden Satz zurückzukommen, ist hervorzuheben, dass das Dasein sich «nach allen Seiten» hin entwickelt. Diese

¹²⁷ Vgl. unten These 3.

Entwicklung ist ein Zeichen dafür, dass die Objektivität sozusagen „aktiv“ ist, sich in eigenen Dynamiken und nach eigenen Gesetzlichkeiten bewegt. Welche Seiten diese Entwicklung aufweist, wird im Kapitel 3 über die Folgen der Absicht in der Analyse der „allgemeinen Prädikate“ deutlich.¹²⁸

Zweiter Satz: Die Folgen, als die Gestalt, die den Zweck der Handlung zur Seele hat, sind das ihrige (das der Handlung angehörige), – zugleich aber ist sie, als der in die Äußerlichkeit gesetzte Zweck, den äußerlichen Mächten preisgegeben, welche ganz anderes daran knüpfen, als sie für sich ist und sie in entfernte, fremde Folgen fortwälzen.

Wie bereits im vorherigen Kapitel erwähnt, ist dieser Satz für meine Untersuchung von zentraler Bedeutung, da hier die eigentümliche Hegelsche Formulierung des Zwecks als „Seele der Handlung“ verwendet wird, die den Anlass zu meiner Dissertation gibt. Diese Passage enthält meiner Meinung nach fünf verschiedene Thesen, die ich im Folgenden näher erläutern werde.

1) Hegel bezeichnet die Handlungsfolgen als eine Gestalt. Die Verwendung dieses Begriffs stellt in erster Linie ein interpretatives Problem dar, das zweierlei gedeutet werden kann. Auf einer ersten Ebene ist „Gestalt“ in einem systematischen Sinn zu verstehen, und zwar als eine Schicht der Geistesentwicklung, als ein „Standpunkt“. Hegel schreibt nämlich in der *Einleitung* zu den *Grundlinien*, dass die «Bestimmungen in der Entwicklung des Begriffs» «in der Form des Daseins» sind und dass sie «eine Reihe von Gestaltungen ergeben» (R § 32). In dieser Hinsicht ist der Terminus der „Gestalt“ ein Metabegriff, der eine präzise Funktion innerhalb des hegelschen Systems erfüllt und sich in verschiedenen Figuren konkretisiert. Von dieser Bedeutung scheint aber hier nicht die Rede zu sein.

¹²⁸ Vgl. Kap. 3, § 21 und nächste Seite, Nebenbemerkung

Die zweite Hypothese, die m.E. plausibler ist, besteht darin, „Gestalt“ im Zusammenhang mit den Begriffen von Leib bzw. Körper¹²⁹ zu lesen. Wie im ersten Kapitel betrachtet, kann man von der „Einbildung“ der Seele im Körper¹³⁰ ausgehend den Körper als „Gestalt der Seele“ und den Leib als eine «freie Gestalt der Seele» (HE § 326 – E § 411) betrachten.¹³¹

Die Handlungsfolgen als Gestalt bilden deshalb die äußerliche Figur, welche die vollzogene Handlung in der äußerlichen Welt annimmt, nachdem der innerliche Zweck sich geäußert hat. Gleichfalls kann der Körper als konkrete, greifbare und physische Figur der Seele gefasst werden.

Nebenbemerkung: An dieser Stelle soll ein methodologischer Hinweis zu meiner Verfahrensweise in der vorliegenden Dissertation gegeben werden. Nach der Analogie, welche die Hypothese meiner Arbeit bildet, stehen sowohl die Handlung als auch die Handlungsfolgen auf der äußeren Seite der Analogie, genauso wie die Gestalt und der Körper bzw. der Leib. Diese These ist gemeinsam mit der These (3) zu lesen, wo der Zweck als die „Seele der Handlung“ bezeichnet wird.

Hierzu sei ein Notabene eingefügt: Da, wie im § 2 des Seele-Kapitels betrachtet, die Begriffe von Körper und Leib auf dieser Ebene austauschbar sind, ist es auch nicht erforderlich, den Unterschied zwischen der Handlung als Handlungsprozess und den Handlungsfolgen zu berücksichtigen, weil auch diese beiden Begriffe sich auf der Seite der Äußerlichkeit befinden. Obwohl ihre Unterscheidung nicht für die Entwicklung der jetzt in Frage stehenden Analogie ausschlaggebend ist, werde ich bei Bedarf darauf aufmerksam machen.¹³²

2) Die Folgen sind nach Hegel «das Ihrige», das «der Handlung Angehörige». Hier besteht noch der bereits im vorherigen Kapitel erwähnte direkte Bezug des

¹²⁹ Zu diesem „beziehungsweise“ siehe Kap. 1, § 2.

¹³⁰ Vgl. HE § 325.

¹³¹ Vgl. Kap. 1 S. 34ff u 44ff.

¹³² Vgl. Kap. 1, FN 2.

Inhalts des Willens auf das Subjekt.¹³³ Dieser innere und vorgestellte Inhalt wird jetzt in die Äußerlichkeit übersetzt, wodurch die Handlungsfolgen entstehen. Die Zugehörigkeit der Folgen zur Handlung bildet einen Beweis dafür, was in der These (1) gerade behauptet wird, d.h. dass die Handlung und die Handlungsfolgen nicht getrennt zu betrachten sind. Außerdem kann man, wie im ersten Kapitel betrachtet, eine Parallele zur Identität von Innerem und Äußerem bei der Seele ziehen.¹³⁴

In der Anmerkung zu § 118 lassen sich weitere Adjektive finden, die in dieselbe Richtung führen, und zwar „eigene“ und „immanente“: «Die Folgen, als die eigene immanente Gestaltung der Handlung, manifestieren nur deren Natur und sind nichts anderes als sie selbst.» (R § 118 Anm.)¹³⁵

3) Der Zweck der Handlung ist die Seele der Handlung und ihrer Folgen. Diese Aussage bildet die erste Seite der Analogie, die meiner Dissertation zugrunde liegt, und insbesondere ist der Zweck mit der Absicht und dem Vorsatz zu identifizieren. Dazu verweise ich auf den ersten Teil dieser Arbeit. Im vorliegenden Kapitel ist insbesondere die folgende Frage zu beantworten: Ist der Zweck die Seele aller Folgen oder nur von einigen? Meine diesbezügliche Hypothese lautet, dass der subjektive Zweck die Seele derjenigen Folgen (Teilmenge) ist, die direkt von dem Vorsatz bzw. von der Absicht – und dementsprechend vom Handlungsereignis – stammen, und nicht der Gesamtmenge der kausalen Folgen eines Ereignisses, zu denen auch diejenigen Folgen gehören, die sich aus den kausalen Zusammenhängen der Umstände ergeben und durch das Handlungsereignis nur mitverursacht sind.¹³⁶ Der Zweck dient daher als Kriterium, um diese Teilmenge zu identifizieren, wie aus dem oben angeführten Beispiel des Reisenden zu ersehen ist. Es ist nun zu betonen,

¹³³ Vgl. Kap. 2, FN 65.

¹³⁴ Vgl. Kap. 1, S. 44-5 (vgl. HE § 326).

¹³⁵ Das Adjektiv „immanent“ wird von Hegel durch den Sperrdruck hervorgehoben. Diesen Satz werde ich in § 17 des vorliegenden Kapitels ausführlich erläutern.

¹³⁶ Vgl. Quante (1993), S. 162.

dass auch die zweckbezogenen Folgen kausal sind, da Kausalität und Teleologie sich in der hegelschen Auffassung nicht ausschließen.¹³⁷

4) Die Handlung ist «der in die Äußerlichkeit gesetzte Zweck». Diese These habe ich bereits in Bezug auf die hegelsche Definition von „Handlung“ erwähnt¹³⁸ und sie bildet eine weitere Bestätigung dafür, dass die Handlung sich in der äußeren Seite der hier zu untersuchenden Analogie befindet.

5) Folgt aus (4): Die Handlung ist den äußerlichen Mächten preisgegeben.

Hegel charakterisiert die äußerlichen Mächte folgendermaßen:

5a) Sie knüpfen an etwas ganz anderes an als an das, was die Handlung für sich ist.

5b) Sie wälzen die Handlung in entfernte, fremde Folgen fort. Die „entfernten“ und „fremden“ Folgen zeigen etwas, das im Vorsatz nicht enthalten war. In diesem Sinn gehören sie nicht der Handlung zu oder, wie Hegel schreibt, sie sind der «Handlung für sich» entgegengesetzt.

Die hier genannten «äußerlichen Mächte» sind Begebenheiten, die im «äußerlichen» Dasein vorkommen und der Handlung zu den im Vorsatz enthaltenen Faktoren noch weitere hinzufügen. In der Anmerkung findet sich dafür noch eine weitere Beschreibung, nämlich «das äußerlich Eingreifende und zufällig Hinzukommende» (R § 118 Anm.). Hegel bezieht sich damit auf nicht zweckbezogene Ereignisse. In derselben Richtung geht er in § 119 bezüglich der Absicht: Es «ist die Natur der endlichen Tat selbst, solche Absonderung der Zufälligkeiten zu enthalten» (R § 119 Anm.).

Die Folgen stellen daher eine strukturelle Doppeldeutigkeit dar und spalten sich in zwei Seiten auf. Aus dieser Struktur der Folgen ergibt sich eine «Zersplitterung der

¹³⁷ Dieselbe Meinung vertritt auch Yeomans (2012), S. 248ff., im Kapitel „Teleological Agency“ seines Buches.

¹³⁸ Kap. 2, S. 56.

Folgen» (R § 118 Anm.), d.h. dass sich aus einem einzigen Vorsatz zwei Typologien von Folgen ergeben können.

Einerseits sind die Folgen diejenige Gestalt, welche die Handlung in der Äußerlichkeit annimmt und welche ihr eigen ist, in dem Sinn, dass sie der «Natur der Handlung»¹³⁹ angehören (Thesen 1-2). Womit ist diese Natur der Handlung zu identifizieren? Mein diesbezüglicher Vorschlag lautet, dass sie mit dem inneren und subjektiven Zweck zusammenfällt. Eine weitere Bestätigung dessen erhalten wir aus dem nächsten Abschnitt, in dem Hegel sich auf die Absicht als «das subjektive Wesen der Handlung» (R § 119 Anm.) bezieht. Dies bildet weiterhin ein Indiz dafür, dass diese innerliche Seite und dementsprechend auch die Seele eine entscheidende und bestimmende Rolle in der Definition der Handlung spielen. Das Verhältnis dieser zwei Seiten ist allerdings nicht in einer dualistischen Art und Weise zu verstehen.

Andererseits wird die Handlung eben aufgrund ihrer strukturellen Äußerlichkeit von anderen Gesetzlichkeiten regiert und dominiert. „Äußerlichkeit“ ist nebenbei bemerkt ein Wort, das von Hegel mehrmals durch Sperrdruck hervorgehoben wird (vgl. These 4).¹⁴⁰ Hegel nennt die dominierenden Ordnungsprinzipien «äußerliche Mächte» (These 5). Man kann annehmen, dass die hier entstehenden Folgen im Gegensatz „nicht eigentlich“ bzw. „zufällig“ sind, wie Hegel im ersten Satz der Anmerkung zu § 118 spezifiziert. „Zufällig“ bezeichnet an dieser Stelle etwas, das in einer bestimmten Weise ist. Aber es hätte auch anders sein können, unbestimmbar

¹³⁹ R § 118 Anm. Vgl. hier § 17.

¹⁴⁰ Die Äußerlichkeit ist auch die Hauptcharakterisierung der Sphäre der Natur. Hegel definiert die Bestimmung der Idee in der Natur folgendermaßen: «Da die Idee so als das Negative ihrer selbst oder sich äußerlich ist, so ist die Natur nicht äußerlich nur relativ gegen diese Idee (und gegen die subjektive Existenz derselben, den Geist), sondern die Äußerlichkeit macht die Bestimmung aus, in welcher sie als Natur ist» (E § 247). Die Idee als Natur ist deshalb „äußerlich“ sich selbst gegenüber, nämlich das „Negative ihrer selbst“. Die Natur ist die Nicht-Idee, die aus sich herausgegangene Idee, die sich im Element des Anderen entfremdet und negiert hat. Die Behauptung über den Geist sei hier beiseitegelassen. Dazu vgl. Quante, *Die Natur als Setzung und Voraussetzung des Geistes*, in Quante (2011), S. 116-139.

und unvorhersehbar.¹⁴¹ Mit anderen Worten ist ein Merkmal zufällig, wenn es keinen Sinn hat, d.h. dass es unverständlich ist und keinen Plan enthält, aber zugleich durch kausale Gesetze erklärbar ist. Zufällig ist somit der Raum derjenigen Wirkungen einer Handlung, die nicht in Bezug auf einen Zweck verständlich sind.

Der erste Satz der Anmerkung zu § 118 lautet wie folgt:

Was zufällige und was notwendige Folgen sind, enthält die Unbestimmtheit dadurch, daß die innere Notwendigkeit am Endlichen als äußere Notwendigkeit, als ein Verhältnis von einzelnen Dingen zu einander ins Dasein tritt, die als selbständige gleichgültig gegen einander und äußerlich zusammen kommen. (R § 118 Anm.)

Hegel fügt hier die prinzipielle Bemerkung ein, dass man nicht endgültig bestimmen kann, welche Folgen einer Handlung zufällig und welche notwendig sind. Dieser Punkt kann auf die Verwendung des Adjektivs „zufällig“ im § 117 zurückgeführt werden. Dort war der Gegenstand des endlichen Willens zufällig, insofern er «in sich etwas anderes [...] als in seiner Vorstellung» (R § 117) enthalten konnte. Ich erinnere daran, dass ich dieses Wort bereits als „selbständig“, unabhängig vom Subjekt, ihm gleichgültig, nicht von ihm kontrollierbar, gedeutet habe.¹⁴² Hier bezieht sich Hegel m.E. auf die Handlungsfolgen in der griechischen Tragödie, die auf jeden Fall notwendig sind und die ich im nächsten Paragraphen (§ 16) erläutern werde.¹⁴³

¹⁴¹ Hegels Ausführungen beruhen hier auf dem Begriff der formellen Zufälligkeit, die gleichzeitig auch formelle Möglichkeit ist und die er in der *Wissenschaft der Logik* innerhalb des dritten Hauptabschnitts der *Wesenslogik* im Kapitel „Die Wirklichkeit“ (Abschnitt A, „Zufälligkeit oder formelle Wirklichkeit, Möglichkeit und Notwendigkeit“) folgendermaßen formuliert: «Das Zufällige ist ein Wirkliches, das zugleich nur als möglich bestimmt, dessen Anderes oder Gegenteil ebensowohl ist.» (WDL 2. S. 179). In diesem Zusammenhang erscheint es ratsam, darauf hinzuweisen, dass die Modalkategorien in ihrer formellen Bedeutung noch keinen bestimmten oder konkreten Inhalt haben. Dies kann m.E. parallel mit der Charakterisierung des Vorsatzes und der Absicht gelesen werden, die im vorherigen Kapitel vorgenommen wurde. Danach wird der Inhalt der Handlung erst bei der Absicht thematisiert und mit der Bezeichnung des Vorsatzes als „formell“ und „abstrakt“ versehen. Vgl. Kap. 2, S. 78. Zum Thema vgl. auch Baptist (1992) und Yeomans (2012), S. 139-166.

¹⁴² Vgl. Kap. 2, S. 63.

¹⁴³ Übrigens ist auch die Naturphilosophie von Zufälligkeit und Notwendigkeit charakterisiert: «Die Natur zeigt daher in ihrem Dasein keine Freiheit, sondern Notwendigkeit und Zufälligkeit» (E § 248).

Diese Unbestimmtheit der notwendigen und zufälligen Folgen entsteht in einem Übergang, in dem die innere Notwendigkeit ins Dasein tritt und äußere Notwendigkeit wird. Hegel konzentriert sich auf die zweite Art der Notwendigkeit, die er nämlich durch Sperrdruck hervorhebt. Zu ihr liefert er sehr präzise Beschreibungen, während er hinsichtlich der inneren Notwendigkeit ziemlich vage und unbestimmt bleibt. Er ist jedoch zu dieser Unschärfe beinahe gezwungen, da er gerade eine formale Analyse durchführt. Deshalb werde ich hier versuchen, die Charakteristiken der inneren Notwendigkeit per Umkehrschluss abzuleiten. Ein besonderes Merkmal der äußeren Notwendigkeit besteht darin, dass sie sich in der Sphäre der Endlichkeit befindet. Zudem hat die äußere Notwendigkeit im Unterschied zur inneren eine konkrete Existenz, sie «tritt ins Dasein». Heißt das vielleicht, dass die innere Notwendigkeit, welche versteckt und unsichtbar bleibt, keine Existenz hat, nicht „wirklich“ ist im logischen Sinne? Dies ist m.E. plausibel, und zwar aus folgendem Grund: Da die innere Notwendigkeit mit dem nicht vollzogenen bzw. dem inneren Zweck zu identifizieren ist, kann sie als Entsprechung zur natürlichen Seele aufgefasst werden, welche ebenfalls noch nicht „wirklich“ ist.¹⁴⁴

§ 16. Exkurs: Die griechische Tragödie

5) Im Folgenden untersuche ich eine der möglichen Bedeutungen des Wortes „Mächte“. Damit weist Hegel vermutlich auf Entitäten hin, welche stärker als der individuelle Vorsatz und von ihm unkontrollierbar sind, aber das Handeln des Individuums bestimmen und verändern. Was Hegel hier genau meint, kann veranschaulicht werden, indem man den letzten Satz der Anmerkung zu § 118 und die entsprechenden Randnotizen liest. Der Fokus liegt hier auf den Themen der

¹⁴⁴ Vgl. These a, Kap. 1.

Verantwortung und der Zurechenbarkeit der Handlungsfolgen. Als Extremfall und repräsentativ für eine bestimmte Auffassung, die im Laufe dieses Exkurses klarer wird, werden die griechische Tragödie und insbesondere die darin auftretenden Heroen Orest und Antigone angeführt. Hierzu verwendet Hegel das Wort „Mächte“: «Orest, Strafe, Verletzung - Höhere Collision der sittlichen Mächte d.i. ein Negatives» (RN § 118). Es geht an dieser Stelle um den Mythos von Orestes, dem Sohn Agamemnons und Klytaimnestras. Vor dem Trojanischen Krieg hatte Agamemnon seine Tochter Iphigenie geopfert. Als er nach dem Krieg zurückkommt, wird er von seiner Frau und ihrem Geliebten, Aigisthos, ermordet, um dieses Opfer zu rächen. Orest will seinerseits den Vater rächen und tötet Klytaimnestra und Aigisthos. Einerseits ist er durch diesen Vorsatz berechtigt, Klytaimnestra und Aigisthos zu bestrafen. Sein Bestreben ist nämlich nicht der Mord an seiner Mutter, sondern vielmehr die Rache für den Vater. Andererseits begeht Orest allerdings schreckliches Unrecht, als er seine eigene Mutter tötet. Hegel schreibt in den Randnotizen zu § 118 über die tragischen Heroen:

Sie haben etwas gethan, wozu hohe Berechtigung – Orest bestraft die Vatermörderin – aber ist Mutter – ungeheure Verletzung von Etwas ebenso unendlich Berechtigtem ungetrennt. (RN § 118) ¹⁴⁵

Um seine Schuld zu sühnen, wird Orest von den Erinnyen, den Rachegöttinnen, verfolgt. Die «Collision der sittlichen Mächte» befindet sich m.E. in dem Zusammenstoß dieser zwei Ebenen, d.h. einerseits des „sittlichen“ Vorsatzes von Orestes, den Vater zu rächen, und andererseits der Tatsache, dass er quasi „gezwungen“ ist, seine Mutter zu töten, um diesen Vorsatz zu realisieren. Der Mord an Klytaimnestra ist dann die notwendige Folge seines Vorsatzes.

¹⁴⁵ Der Fall ist noch komplizierter, weil auch Klytaimnestra ihrerseits berechtigt ist, indem sie das Opfer ihrer Tochter rächen will, wie Hegel in der Notiz schreibt: «Orest, – bestraft den Aegisth nicht nur, auch die Mutter, diese gegen ihn – selbst gegen Agamemnon) ungeheuer berechtigt; diss sittlich interessant weil ihr Wille wesentlich ist» (RN § 118).

Ein vergleichbarer Konflikt ereignet sich im Fall von Antigone, der Tochter des Ödipus. Sie will ihren Bruder Polyneikes begraben, was aber durch städtische Gesetze verboten ist, weil dieser gegen seinen anderen Bruder Eteokles gekämpft hat. Aus diesem Grund wird Antigone von der Stadtregierung für schuldig befunden und mit dem Tode bestraft. Obwohl ihr Vorsatz mit dem menschlichen Gesetz unvereinbar ist, handelt sie dennoch gemäß den ewigen Gesetzen des Herzens und der Familie. Wie Hegel notiert, erweist Antigone «dem Bruder die letzte Ehre, verletzt das Staatsgebot – das ebenso unendlich berechtigt ist» (RN § 118).

Es ist wichtig, an dieser Stelle hervorzuheben, dass aufgrund der bereits beschriebenen Kollision der sittlichen Mächte diese «edle[n], heroische[n] Individuen – nicht unschuldig überhaupt» (RN § 118) sind, weil sie tatsächlich rechtswidrig gehandelt haben. Dies impliziert ein radikales Modell von Verantwortung und Zuschreibung, welches für Hegel inakzeptabel und unmenschlich ist und das er hier als Extremfall anführt. Für Ödipus liegt im Begriff der Verantwortung beschlossen, dass er sich alle kausalen Folgen zuschreiben lässt und sich auch für diejenigen Folgen schuldig fühlt, die er nicht gewollt hat.¹⁴⁶ Diesen Gedanken drückt Hegel in einer Notiz aus: Die Heroen «wollen sich auch dem unterwerfen, was daraus folgt – es übernehmen – Unglück ebenso gemäß dort» (RN § 118). Der theoretische Grund dafür liegt darin, dass Ödipus nicht die vom Zweck verursachten Handlungsfolgen als eine Teilmenge versteht, sondern die Gesamtmenge der kausalen Folgen übernimmt und sich zurechnen lässt. Der Zweck oder der Vorsatz des Helden ist deshalb nicht ausschlaggebend und strukturiert nicht die Handlungsfolgen, weil der Heros selbst ohnehin alle Folgen seines Tuns akzeptiert und «im ganzen Umfange der Tat» (R § 118 Anm.) schuldig ist. Wie bereits im vorherigen Kapitel erwähnt, haben die Griechen nach Hegels Auffassung nicht zwischen Tat und Handlung unterschieden:

¹⁴⁶ Vgl. Quante, (2011), S. 223.

Das heroische Selbstbewußtsein (wie in den Tragödien der Alten, Ödipus u.s.f.) ist aus seiner Gediegenheit noch nicht zur Reflexion des Unterschieds von Tat und Handlung¹⁴⁷, der äußerlichen Begebenheit und dem Vorsatze und Wissen der Umstände, so wie zur Zersplitterung der Folgen fortgegangen. (RN § 118)

An dieser Stelle deutet Hegel auf die Zersplitterung der zurechenbaren bzw. der vom Handelnden als seine Handlungen anerkannten und nicht zurechenbaren Folgen hin. Zwischen «der äußerlichen Begebenheit» (im Fall von Orestes der Mord an der Mutter) und «dem Vorsatz und Wissen der Umstände» (dem Willen, den Vater zu rächen) gibt es keinen Unterschied. Diese zwei Zweckvorstellungen fallen aus diesem Grund notwendig zusammen. Nach einer anderen möglichen Beschreibung ist der Mord an Klytaimnestra das Mittel, um den Vorsatz von Orestes zu realisieren. Es ist u.a. zu bemerken, dass kein Unterschied zwischen dem Mittel bzw. der Handlung und dem Ergebnis bzw. den Handlungsfolgen besteht. Wie bereits im Notabene zur These 1 ausgedrückt, ist daher im Fall der griechischen Tragödie die Unterscheidung zwischen Handlung und Handlungsfolgen nicht ausschlaggebend und kann ausgeblendet werden.

Mit anderen Worten ergibt sich hier die oben erwähnte «Unbestimmtheit» zwischen notwendigen und zufälligen Folgen. Ödipus wusste nicht, dass seine Mutter Iokaste und sein Vater Laios waren. Dennoch ist es nach dem Mythos notwendig, dass er seinen Vater ermordet und mit seiner Mutter schläft. Er hätte dies keineswegs vermeiden können, obwohl die Ereignisse, diese «äußerliche[n] Begebenheit[en]» eher zufällig anmuten. Es scheint nämlich Zufall zu sein, dass ihm als Junge in Korinth angedeutet wurde, dass er nicht der leibliche Sohn seiner Eltern sei. Ebenso mutet es zufällig an, dass er nach Theben, in die Stadt seiner leiblichen Eltern fährt, dass er auf dem Weg Laios begegnet und dass er ihn erschlägt. Auch gehört in diesen Zusammenhang, dass er das Rätsel der Sphinx löst und damit König von Theben wird usw. In der griechischen Auffassung fällt die Zufälligkeit mit der

¹⁴⁷ Zum Unterschied zwischen Tat und Handlung vgl. auch Kap. 2, S. 64ff.

Notwendigkeit zusammen und Ödipus ist daher schuldlos schuldig. Besser gesagt, es ist etwas anderes schuldig, und zwar das Schicksal. Hegel setzt Letzterem den «modernen Zufall» entgegen:

Feindliche Brüder, Schicksal – altes Schicksal innere wahrhafte sittliche Nothwendigkeit – modern Zufall – blinde Nothwendigkeit – Schicksal der Familie innere Wildheit der Zustaende. Brüder, Leidenschaft für ein Maedchen, Zufall nicht sittliche. (RN § 118)

Der moderne Zufall ist nach Hegel hingegen nicht tragisch.

Zudem ist das Merkmal des Wissens für die Figur des Ödipus zentral. Er ist nämlich «der wissende» (RN § 118), weil er der einzige ist, der auf das Rätsel der Sphingen antwortet und somit König von Theben wird. Ödipus ist «der wissende» auch in einem anderen und tieferen Sinn: Als er Kenntnis dessen erlangt, was er getan hat, blendet er sich selbst und wird deshalb Prophet und Wahrsager. Er gelangt somit zum „wahren Wissen“, welches Wissen und zugleich Leiden ist. Dieser Punkt ist übrigens mit dem im vorherigen Kapitel erwähnten «Recht des Wissens» verbunden.¹⁴⁸

Ein weiteres Element, das wahrscheinlich den gewichtigsten Grund für das Interesse Hegels an diesen Charakteren bildet, ist das Leiden, das durch die Handlung eines anderen verursacht wird, und insbesondere das unschuldige Leiden. Hegel schreibt hierzu in einer Notiz:

Unschuldiges Leiden durch den Willen eines Andern durch Complication von Umstaenden, die [nicht] im Willen liegen, erweckt grosses Interesse. (RN § 118)¹⁴⁹

¹⁴⁸ Vgl. Kap 2, S. 67ff.

¹⁴⁹ Ein weiterer Faktor, der auch in den Randnotizen erwähnt wird, ist «die Ehre des Willens dessen, der leidet, unschuldig» (RN § 118). Die Aussage über die „Ehre“ des Willens kann in die Richtung einer „Heiligung“ des tragischen Heroen interpretiert werden, wie es z.B. in Sophokles’ Drama „Ödipus auf Kolonos“ geschieht. Nach dem gesamten Leiden, das er durchlitten und verursacht hat, wird Ödipus nämlich in Kolonos Wahrsager und beendet sein Leben in Frieden.

Das Tun eines Individuums kann oft Mitmenschen verletzen, und zwar sowohl bewusst als auch unbewusst. Hegel schreibt außerdem in einer anderen Notiz, dass der «Wille eines Andern [...] diese Verkehrung der Folgen [verursacht], die für das Subject übel negativ sind gemacht» (RN § 118). Ein Beispiel für den ersten Fall ist Antigone, welche die Gesetze der Stadt verletzt, obwohl sie ihr bekannt sind. Im zweiten Fall kann Ödipus herangezogen werden, dessen Handlungen Laios und Iokaste schweren Schaden zugefügt haben. Sein unmittelbarer, bewusster Vorsatz bestand aber eigentlich nur darin, von seinen Adoptiveltern fortzugehen.

§ 17. Anmerkung zu § 118

Ich fahre im Folgenden mit der Analyse der Anmerkung zu § 118 fort. Zunächst analysiere ich den dritten und vierten Satz, in denen Hegel zwei gegensätzliche Thesen einführt.

Dritter Satz: Die Folgen, als die eigene immanente Gestaltung der Handlung, manifestieren nur deren Natur und sind nichts anderes als sie selbst; die Handlung kann sie daher nicht verleugnen und verachten.

Diese oben schon teilweise kommentierte Passage möchte ich im Folgenden im Zusammenhang mit dem nächsten Satz lesen. An dieser Stelle beschreibt Hegel m.E. die notwendigen Folgen, die dem Zweck zuzuordnen sind. Damit wird die Übereinstimmung von Handlung und Folge erneut festgestellt: Es besteht eine Identität zwischen einer Handlung und ihren Folgen. Die Folgen sind die Handlung bzw. sie geben die Natur der Handlung kund. An dieser Stelle ist deshalb der Unterschied zwischen Handlung und Handlungsfolgen auszuklammern, denn beide sind als Gestalt des Zwecks zu betrachten und befinden sich auf der äußeren Seite der jetzt in Frage stehenden Analogie. Es ist u.a. zu bemerken, dass hier der typische

Charakter einer Manifestation der modallogischen Kategorie der Wirklichkeit erkennbar ist, welcher bereits im ersten Teil dieser Dissertation bezüglich der wirklichen Seele dargestellt wurde. Eine Bestätigung dessen kann darin gesehen werden, dass auch die wirkliche Seele durch die Identität von Innerem und Äußerem gekennzeichnet war.¹⁵⁰ Dies bildet einen weiteren Nachweis für meine These der Entsprechung von Handlungsfolgen und Leib bzw. Körper.

Ein solches Identitätsverhältnis zwischen der Handlung und ihren Folgen gelangt bis zu dem Punkt, dass die Handlung sie «nicht verleugnen und verachten» kann. Das Adjektiv „immanent“, das Hegel durch Sperrdruck hervorhebt, weist darüber hinaus auf einen begrifflichen Zusammenhang hin, nämlich dass eine Handlung Y Folgen Y_a bis Y_n und nicht X_a bis X_n hat. Als „immanent“ kann nämlich ein Ereignis bezeichnet werden, das seine Ursache semantisch enthält. So enthält der Begriff „Sonnenbrand“ bereits seine Ursache, nämlich die Sonne. Weitere Beispiele bilden die Erfolgsverben wie das Taufen eines Schiffes oder das „Torschießen“, dessen immanente Folge darin besteht, dass sich der Spielstand ändert. Hierbei können sich natürlich auch nebensächliche oder, in Hegels Terminologie, „zufällige“ Folgen ergeben, etwa die Begeisterung der Fans. Bei solchen Begriffen ist die Folge bereits in der Handlung selbst impliziert, und deshalb ist sie „notwendig“.

Ich finde es außerdem bemerkenswert, dass Hegel ein solches Benehmen nicht dem Handelnden, sondern der Handlung selbst zuschreibt. Dies unterstreicht, dass die Handlung eine „aktive“ Entität ist, die sich nach eigenen Gesetzmäßigkeiten bewegt, manchmal sogar gegen den Willen des Täters selbst.

Übrigens ist diese Unmöglichkeit, die Handlungsfolgen zu negieren, genau das Gegenteil der im vorherigen Satz beschriebenen Haltung, nämlich derjenigen des abstrakten Verstandes den Handlungsfolgen gegenüber. Dort werden zwei einseitige und gegensätzliche Standpunkte vorgestellt: Einerseits will der Verstand «bei den Handlungen die Konsequenzen verachten» (R § 118 Anm.), andererseits ihretwegen

¹⁵⁰ Vgl. HE § 326, Kap. 1, § 8.

die Handlungen beurteilen «und sie zum Maßstabe dessen, was Recht und gut sei, [...] machen» (R § 118 Anm.). Aus den Randnotizen geht hervor, dass Hegel im ersten Fall an Robespierre¹⁵¹ und im zweiten an Ödipus denkt. Robespierre nahm nämlich keine Rücksicht auf die Folgen seiner Handlung, während Ödipus nur den Vollzug der Handlung ohne Rücksicht auf das Gewollte bewertete¹⁵² und somit die Handlung an ihren Folgen verkürzte. Robespierre versuchte außerdem, beim Handeln seine persönlichen Grundsätze zu verwirklichen und ging damit das Risiko ein, dass diese Grundsätze aufgrund ihrer Abstraktheit im Übersetzungsprozess nicht mit dem «konkreten Zustand» zusammenfielen.

Diese Betrachtung kann m.E. außerdem in Verbindung damit gesetzt werden, was Hegel in § 115 als Haltung des «formellen Verstand[es]» beschreibt: Jener hat

bei einer reichen Begebenheit (z.B. der Französischen Revolution) an einer unzähligen Menge von Umständen die Wahl, welchen er als einen, der Schuld sei, behaupten will. (R § 115)

Diese Einstellung ist einseitig, weil sie selbst die sie interessierenden Faktoren auswählt, ohne aber die gesamten Faktoren zu berücksichtigen und alles, was geschieht, ihren Kriterien unterordnet. Bemerkenswert ist, dass dieser Verstand als „abstrakt“ und „formell“ beschrieben wird, nämlich mit denselben den Vorsatz charakterisierenden Adjektiven.¹⁵³ Das heißt allerdings nicht, dass der Vorsatz mit dem abstrakten Verstand eindeutig zu identifizieren sei, sondern er ist lediglich eine in ihm enthaltene Möglichkeit.

¹⁵¹ «Consequenzen um des Grundsatzes willen, – Robespierre – Slavery – Grundsatz und der concrete Zustand - Ist nicht ein einseitiges Thun – sondern es gehört zur Ausführung das gegenseitige Selbstbewußtseyn; Bildung – Erziehung Umstände sind concret – einen Hauffen seiner Ordnung entbinden – man muss wissen, was man thut – Abstracter Grundsatz» (RN § 117-118).

¹⁵² Vgl. Vieweg (2012), S. 168.

¹⁵³ Vgl. Kap. 2, S. 61, 68-9.

Vierter Satz: *Aber umgekehrt ist unter ihnen [den Folgen – V.C.] eben so das äußerlich Eingreifende und zufällig Hinzukommende begriffen, was die Natur der Handlung selbst nichts angeht.*

Hier stellt Hegel seine Auffassung der zufälligen Folgen vor. Unter den Folgen der Handlung sind daher auch andere Faktoren zu verstehen, die «äußerlich» und «zufällig» sind. Dabei ist zu berücksichtigen, dass nicht vor allem die Folgen, sondern vielmehr etwas, das unter ihnen vorkommt, äußerlich und zufällig ist. Diese Charakteristiken gehören nicht zur Natur der Handlung, welche von Hegel, ähnlich wie die innere Notwendigkeit, per Umkehrschluss und nie in einer affirmativen Weise bestimmt wird.

Fünfter Satz: *Die Entwicklung des Widerspruchs, den die Notwendigkeit des Endlichen enthält, ist im Dasein eben das Umschlagen von Notwendigkeit in Zufälligkeit und umgekehrt.*

Die «Notwendigkeit des Endlichen» ist mit der oben genannten «äußeren Notwendigkeit»¹⁵⁴ zu identifizieren, die sich in der Existenz der konkreten Umstände ausdrückt. Diese Notwendigkeit enthält einen Widerspruch, der sich in der Wirklichkeit als «das Umschlagen von Notwendigkeit in Zufälligkeit und umgekehrt»¹⁵⁵ entwickelt. Da Zufälligkeit und Notwendigkeit hier als bloß formale Bestimmungen gedacht werden, wandeln sie sich beliebig, man könnte auch sagen

¹⁵⁴ Oben schrieb Hegel nämlich, dass «die innere Notwendigkeit am Endlichen als äußere Notwendigkeit [...] ins Dasein tritt» (R § 118).

¹⁵⁵ Der Widerspruch des Endlichen kann parallel zur *Naturphilosophie* gelesen werden: «Der *Widerspruch* der Idee, indem sie als Natur sich selbst äußerlich ist, ist näher der Widerspruch der einerseits durch den Begriff gezeugten *Notwendigkeit* ihrer Gebilde und deren in der organischen Totalität vernünftigen Bestimmung, – und andererseits deren gleichgültigen Zufälligkeit und unbestimmbaren Regellosigkeit. Die Zufälligkeit und Bestimmbarkeit von außen hat in der Sphäre der Natur ihr Recht» (E § 250). Ich halte den Gebrauch des Wortes „Recht“ an dieser Stelle für bemerkenswert.

willkürlich¹⁵⁶ ineinander um. Der Grund hierfür liegt darin, dass wir uns jetzt im Bereich der Endlichkeit befinden, der von diesem Gesetz regiert wird. Die Handlung muss deshalb auch diesem Gesetz Folge leisten:

Handeln heißt daher nach dieser Seite, sich diesem Gesetze preisgeben. (§ 118 R Anm.)

Der Ausdruck «nach dieser Seite» bezeichnet die Seite der Äußerlichkeit bzw. der Folgen. Das Verb «preisgeben» ist in diesem Zusammenhang ziemlich drastisch, weil es voraussetzt, dass die Handlung auf ihre eigenen Gesetze verzichtet und komplett von anderen abhängig ist. Welches Gesetz aber ist gemeint? Da Hegel sowohl den Ausdruck «dieses Gesetz» als auch die im vorherigen Satz genannte «Notwendigkeit des Endlichen» durch Sperrdruck hervorhebt, könnte man annehmen, dass er sich auf diesen zweiten Ausdruck bezieht. Allerdings fällt die äußere Notwendigkeit mit der Zufälligkeit zusammen und man kann deshalb an ihr keine festlegbare Regelmäßigkeit erkennen. Das Gesetz, dem sich die Handlung «preisgibt», ist dann vermutlich «das Umschlagen»¹⁵⁷, die Unbestimmtheit selber,

¹⁵⁶ Larenz hebt nämlich den Zusammenhang zwischen dem Widerspruch der äußeren Notwendigkeit und der Willkür hervor (vgl. Larenz (1970), S. 51-2). Bezüglich der Willkür vgl. R § 14 und 15. Ich habe «die Möglichkeit, mich zu diesem oder einem andern zu bestimmen, - unter diesen für dasselbe nach dieser Seite äußern Bestimmungen zu wählen» (R § 14). «Die Freiheit des Willens ist nach dieser Bestimmung Willkür – in welcher dies beides enthalten ist, die freie von allem abstrahierende Reflexion als möglicher bestimmt ist, so ist die Willkür die Zufälligkeit, was sie als Wille ist» (R § 15). Bezüglich der Willkür siehe auch Yeomans (2012), S. 167-174, und Houlgate (2013) über das Verhältnis von Willkür und freiem Willen.

¹⁵⁷ Dieses Umschlagen ist die Bewegung, die das Verhältnis zwischen formeller Notwendigkeit und formeller Zufälligkeit in der *Wissenschaft der Logik* charakterisiert. In ihrer formellen Bedeutung sind diese Modalkategorien jede das Gegenteil der anderen und ihre Bestimmungen können sowohl der einen als auch der anderen zugeschrieben werden. Notwendigkeit und Zufälligkeit sind im Endeffekt gleich und schlagen ineinander um. Das Zufällige «ist das gesetzte, unvermittelte Umschlagen des Inneren und Äußeren oder des In-sich-Reflektiert-Seins und des Seins ineinander [...] Diese absolute Unruhe des Werdens dieser beiden Bestimmungen [Möglichkeit und Wirklichkeit] ist die Zufälligkeit. Aber darum, weil jede unmittelbar in die entgegengesetzte umschlägt, so geht sie in dieser ebenso schlechthin mit sich selbst zusammen, und diese Identität derselben einer in der anderen ist die Notwendigkeit» (WDL 2, S. 180). Es ist zu bemerken, dass dieses Umschlagen „unvermittelt“ ist. Die Zufälligkeit ist das Werden des Inneren ins Äußere sowie des „In-sich-Reflektiert-Seins und des Seins ineinander“. Das Vorkommen der Begriffe „Inneres“ und „Äußeres“ gehört zur Natur der Wirklichkeit als Manifestation. Hegel definiert außerdem die

obwohl dies aufgrund des Fehlens einer Regelmäßigkeit¹⁵⁸ widersprüchlich ist. Hegels Ziel besteht damit genau darin, diesen Widerspruch erneut ans Licht zu bringen.¹⁵⁹

Sechster Satz: Hierin liegt, daß es dem Verbrecher, wenn seine Handlung weniger schlimme Folgen hat, zu Gute kommt, so wie die gute Handlung es sich muß gefallen lassen, keine oder weniger Folgen gehabt zu haben, und daß dem Verbrechen, aus dem sich die Folgen vollständig entwickelt haben, diese zur Last fallen.

In diesem Satz ist gewissermaßen eine Wende zu bemerken, da der Standpunkt des Täters wieder thematisiert wird. Bevor ich jedoch mit der Analyse des Satzes fortfahre, möchte ich ein terminologisches Notabene einfügen. Die Bezeichnung einer Handlung als «gute» darf nicht vor allem in einer „moralischen“ Weise – d.h. bestimmten Grundsätzen oder Prinzipien (ethischen, religiösen usw.) gemäß – interpretiert werden. Die gute Handlung ist von einem guten Handelnden vollzogen worden, die böse von jemandem, der einen verbrecherischen Vorsatz hat. Hier ist deshalb „negativ“ als „verbrecherisch“ bzw. „rechtswidrig“ zu verstehen und „positiv“ als „nicht verbrecherisch“. Hegel meint m.E. etwas Ähnliches wie den Begriff von „Verdienst“, der nach einem natürlichen und «oberflächlich[en]» (RN, § 118) Gerechtigkeitsgefühl und in unkritischer Weise aufgefasst wird. Nach dieser

Zufälligkeit als «unmittelbares Umschlagen der Wirklichkeit in ihr Gegenteil» (WDL 2, S. 185).

¹⁵⁸ Auch die Natur ist das Reich der «unbestimmbaren Regellosigkeit» (E § 250), wo keine bestimmte und übersichtliche Regelmäßigkeit regiert. Allerdings ist zu bemerken, dass im Bereich der Natur die Kausalitätsgesetze gelten.

¹⁵⁹ Das, was Hegel hier meint, wird klarer, indem man die Anmerkung zu § 132 liest: Um ihren Anspruch zu erfüllen, in der wirklichen Welt anerkannt zu werden, muss die Handlung «dem, was darin gilt, überhaupt gemäß sein [...]. Wer in dieser Wirklichkeit handeln will, hat sich eben damit ihren Gesetzen unterworfen, und das Recht der Objektivität anerkannt» (R § 132 Anm.). Hier ist allerdings nur die Dynamik ähnlich, aber man befindet sich auf einem «höhere[n], andere[n] Boden des Daseyns» (RN § 121-122). Es handelt sich hier nämlich um den «Zweck in der Welt der Freyheit» (RN § 121-122). Die in der objektiven Welt geltenden Gesetze sind einerseits die sozialen Standards und andererseits die Gesetze der Kausalität.

Allerdings bezieht sich Hegel in der Anmerkung zu § 132 auf das Recht der Objektivität, und zwar auf die sozialen Standards, die aber nicht unmittelbar mein Thema betreffen, sondern vielmehr das der Zurechnung, worauf ich deshalb nicht weiter eingehe.

Annahme erhält jeder die Früchte – die Resultate, die Folgen – die er seinen Handlungen gemäß gesät hat. Hegel drückt diese Gedanken in den Randnotizen folgendermaßen aus:

Oberflächlich dem Guten soll es gut gehen – dem Bösen übel - haengt theils mit dem Begriff über die Vorsehung zusammen – eine Abhandlung die hierher nicht gehört, - theils auf der Welt in dieser Allgemeinheit, ist der Staat die Natur, dass der rechtschaffene bey seinem Eigenthume Früchte seines Fleisses, Beschaeftigung und Befriedigung für seine Talente u.s.f. ungefaehr findet – aber immer als Einzelner Zufälligkeit auch darin – Loterie. (RN § 118)

Wie Hegel in der letzten Zeile schreibt, gibt es jedoch letztendlich immer eine Komponente des Zufalls, die von der „einzelnen“ konkreten Situation abhängt. Im Gegensatz zum oben dargestellten naiven, „natürlichen“ Gedanken kann diese Komponente nicht kontrolliert und vorhergesagt werden. In diesem Sinn verwendet Hegel das Bild der Lotterie, welches gut zum hier untersuchten Satz passt.

Wir gehen nun zum Haupttext zurück. Das Adverb «hierin» bezieht sich auf das oben erwähnte «Gesetz», aus dem sich drei mögliche Fälle ergeben können, die den Zusammenhang zwischen Vorsatz und Folgen entwickeln. Allerdings scheint das Vorkommen des einen oder des anderen vollkommen zufällig zu sein wie eine Lotterie, wo es nur um Glück und Pech geht:

1) Dem Verbrecher¹⁶⁰ kommt es zugute, «wenn seine Handlung weniger schlimme Folgen hat». Die Bezeichnungen „positiv“ und „negativ“ sind in Bezug auf die Erwartungen des Täters zu verstehen. Aus einem negativen Vorsatz entsteht eine positive Folge (oder eine weniger negative als erwartet). So will z.B. ein Verbrecher etwas stehlen, der Diebstahl findet statt, aber der Täter wird nicht erwischt und für seinen Diebstahl nicht bestraft. In diesem Fall entsprechen die Handlungsfolgen

¹⁶⁰ In der *Einleitung* zur „Moralität“ stellt Hegel die Kriterien für das Betrachten des Verbrechens als Handlung vor: «Die Seite des Verbrechens dagegen als aus dem subjektiven Willen kommend und nach der Art und Weise, wie es in ihm seine Existenz hat, kommt hier erst in Betracht» (R § 113 Anm.).

nicht dem Vorsatz: Man hat ein Ungleichgewicht und die sich ergebenden Handlungsfolgen sind zufällig.

2) Die gute Handlung muss es sich «gefallen lassen, keine oder wenige Folgen gehabt zu haben». Dies ist auch ein Fall von zufälligen Folgen und von einer Nicht-Entsprechung von Vorsatz und Folgen, aber dieser Fall bildet das Gegenteil zum ersten. Aus einem positiven Vorsatz folgt eine negative Folge (oder eine weniger positive als erwartet). So versucht z.B. ein Arzt, einen Patienten zu heilen, aber dieser stirbt trotz seiner Behandlung. Der Arzt konnte ihm nicht das Leben retten.

3) Die Folgen gehen zu Lasten des «Verbrechen[s], aus dem sich die Folgen vollständig entwickelt haben». Dies ist die ideale Situation, in der sich die Folgen vollständig aus dem Vorsatz entwickeln. Ein positiver Vorsatz zeitigt positive Folgen, ein negativer Vorsatz mithin negative Folgen, die dem Verbrechen zugerechnet werden. Diese Abfolgen sind notwendige Folgen: Es handelt sich hier um eine Entsprechung von Vorsatz und Folgen. Um das Beispiel von (1) aufzugreifen: Der Dieb wird erwischt und schließlich bestraft.

§ 18. Vorsatz (R § 119)

Ich betrachte nun den § 119 der *Grundlinien* und teile ihn in verschiedene Übergänge ein. Zunächst wird erneut dieselbe Situation vorgestellt, der wir bereits im Vorsatz begegnet sind.

Erster Satz: *Das äußerliche Dasein der Handlung ist ein mannigfaltiger Zusammenhang, der, unendlich in Einzelheiten geteilt, betrachtet werden kann und die Handlung so, daß sie nur eine solche Einzelheit zunächst berührt habe.*

Die Form, welche die Handlung in der Äußerlichkeit annimmt, ihr «äußerliches Dasein», sieht wie ein «mannigfaltiger Zusammenhang» aus, d.h. sie besitzt mehrere Eigenschaften und Merkmale, die in ihrem Auftreten in vielfacher Weise betrachtet werden können.

Vor allem ist die Verständnisfrage zu stellen, worauf sich der Ausdruck «mannigfaltiger Zusammenhang» bezieht. Wenn man nur den ersten Teil des Satzes liest, versteht man ihn so, dass das äußerliche Dasein der Handlung ein mannigfaltiger Zusammenhang ist, der aus unendlich vielen Einzelheiten besteht. Deshalb ist die Handlung in ihrer äußerlichen Existenz der «mannigfaltige Zusammenhang». Hier sind wahrscheinlich die Aspekte und die Folgen der Handlung gemeint. Hegel schreibt dann weiter, dass die Handlung eine dieser Einzelheiten berührt. In diesem Fall wäre anzunehmen, dass dieser Zusammenhang bereits vorhanden ist und dass die Handlung ihn finden wird.

Wir stehen hier einer Alternative gegenüber: Ist die Handlung schon ausgeführt worden oder muss sie sich noch ereignen?

Wie bereits in § 16 des vorliegenden Kapitels erwähnt, ist die äußerliche Existenz der Handlung von den Kausalgesetzen bestimmt und kann deshalb in mehreren möglichen Weisen betrachtet und erklärt werden, um die Ursachen zu ermitteln, die ihren Dynamiken zugrunde liegen. Es ist möglich, ein einzelnes Ereignis nach unendlich vielen Richtungen und Seiten hin auszulegen, in immer kleinere Teile zu zergliedern und dies weiter in einem unendlichen Regress.¹⁶¹ Diese Analyse von einzelnen Teilchen und Folgen ist typisch für einen kausalistischen und rein naturwissenschaftlichen Standpunkt. Darüber hinaus schreibt Hegel diese Denkweise in der Anmerkung der «subjektive[n] Reflexion» (R § 119 Anm.) zu, «welche die logische Natur des Einzelnen und Allgemeinen nicht kennt» (R § 119 Anm.). Die

¹⁶¹ Über den unendlichen Regress von Ursachen zu Ursachen vgl. *Wissenschaft der Logik*, Abschnitt „Kausalität“: «Mit der Wirkung ist es unmittelbar der nämliche Fall, oder vielmehr der unendliche Progreß von Wirkung zu Wirkung ist ganz und gar dasselbe, was der Regreß von Ursache zu Ursache ist, in diesem wurde die Ursache zur Wirkung, welche wieder eine andere Ursache hat; ebenso wird umgekehrt die Wirkung zur Ursache, die wieder eine andere Wirkung hat» (WDL 2, S. 203).

subjektive Reflexion, fährt Hegel fort, begibt «sich in die Zersplitterung in Einzelheiten und Folgen» (R § 119 Anm.). Eben weil sie nicht weiß, dass das Einzelne und das Allgemeine eng miteinander verbunden sind, wird sie in die vielfältigen und zersplitterten – d.h. ohne eine Beziehung zueinander stehenden – Folgen hineingezogen. Diese Haltung entspricht jedoch einer Struktur, die der Objektivität eignet: «Andererseits ist es die Natur der endlichen Tat selbst, solche Absonderungen der Zufälligkeit zu enthalten» (R § 119 Anm.). Wie im Abschnitt über den Vorsatz ausführlich erläutert, enthält die endliche Tat ihrer Natur nach die «Absonderung der Zufälligkeit». Weiter heißt es in § 120, dass «die Handlungen nach ihrem äußerlichen Dasein Zufälligkeit der Folgen in sich schließen» (R § 120 Anm.).

Der Gegenstand einer solchen rein kausalorientierten Untersuchung weist einen Mangel an einheitlichem Sinn auf. Man ist hier mitten in den Aspekten der Handlung – bzw. den Handlungsfolgen – verloren und verfügt über keinen Filter, der zur Orientierung dient. Dieselbe Situation beschreibt Hegel in der Anmerkung:

Die vereinzelte Bestimmtheit der äußerlichen Wirklichkeit zeigt das, was ihre¹⁶² Natur ist, als äußerlichen Zusammenhang. (R § 119 Anm.)

Wenn man einen einzelnen isolierten Aspekt des Daseins betrachtet, zeigt er sich lediglich als ein reiner «äußerlicher Zusammenhang» und ist auf seinen Kontext reduzierbar. Die Natur der einzelnen Bestimmung löst sich in diesem Zusammenhang auf. Ein weiterer Punkt, auf den sich die kausalistische Auslegung stützen kann, ist der Gebrauch des Verbs „berühren“, das eine konkrete Charakterisierung verleiht und darauf hindeutet, dass das vorliegende Feld physisch

¹⁶² Ich weise auf einen Fehler in der italienischen Übersetzung von Cicero hin. Der Übersetzer bezieht das Possessiv „ihre“ auf die Handlung: «La determinatezza isolata della realtà esteriore mostra la natura dell'azione come contesto esteriore» (Cicero (2006), S. 237). Dagegen ist die Fassung von Marini richtig: «L'*isolata* determinatezza della realtà esteriore mostra quella che è la sua *natura*, come *connessione* esteriore» (Marini (1996), S. 105). Auch der englische Übersetzer bezieht das Possessiv auf die äußerliche Wirklichkeit: «By its determination, external actuality consists of individual units, which shows that external connections are inherent in its nature» (Nisbet (1991), S. 147).

und empirisch ist sowie alle Merkmale eines äußerlichen Daseins besitzt, genauso wie im Körper. Dieses Merkmal ist auf die endliche Natur der Tat zurückzuführen.

Man darf allerdings nicht den Fehler begehen, den Vorsatz mit einer kausalistischen und die Absicht mit einer teleologischen Dimension zu identifizieren. Diese zwei Komponenten stehen nicht in Opposition zueinander und schließen sich nicht aus, sondern beide können zugleich in demselben Objekt vorkommen, wie bereits im ersten Kapitel im Fall des Körpers als K2 gesehen wurde.¹⁶³

§ 19. Das Verhältnis von Einzelem und Allgemeinem (R § 119)

Zweiter Satz: Aber die Wahrheit des Einzelnen ist das Allgemeine, und die Bestimmtheit der Handlung ist für sich nicht ein zu einer äußerlichen Einzelheit isolierter, sondern den mannigfaltigen Zusammenhang in sich enthaltender allgemeiner Inhalt.

Von diesem Satz ausgehend wird deutlich, dass die zuvor beschriebene Situation unvollendet war, da Hegel jetzt auf ihre «Wahrheit» hinweist. «Wahrheit» ist hier in dem Sinn zu verstehen, dass die Absicht einen höheren systematischen Schritt als den Vorsatz bildet. Die Handlung bleibt unvollendet, wenn sie lediglich mit einer einzelnen Möglichkeit zu tun hat. Sie stammt aus dem Vorsatz und kennt und sieht auch nur diese einzelne Vollzugsmöglichkeit vor, die sie gewusst und gewollt hat. Der Vorsatz verfolgt nämlich lediglich seinen Zweck, ohne aber die anderen Nebenfolgen, die seine Handlung verursachen könnte, im Blick zu haben. Ein Hinweis darauf ist in dem bereits analysierten ersten Satz dieses Abschnitts zu finden, in dem es heißt, dass die Handlung «nur eine solche Einzelheit zunächst berührt habe» (R § 119 Anm.). Das Adverb „zunächst“ weist eben auf

¹⁶³ Vgl. Kap. 1, S. 46.

den Vorsatz zurück. Diese „Einzelheit“ zeigt, für sich betrachtet, nur einen partiellen Aspekt der Handlung und ist auf den Vorsatz zu beziehen, da dieser eine punktuelle Handlung bzw. eine einzelne Handlung für sich beabsichtigt, ohne aber eine komplexe Planungsfähigkeit zu besitzen. Der Vorsatz hat einen Zweck, der ausschließlich auf eine „isolierte“ Folge zielt.

Bei der Absicht ist dagegen die Hauptcharakteristik einer Handlung, einen allgemeinen Inhalt zu haben, der einen mannigfaltigen Zusammenhang enthält. Wie aber kann ein Inhalt einen Zusammenhang, einen Kontext, enthalten? Wenn es um einen endlichen Inhalt ginge, wäre es kontraintuitiv, sich vorzustellen, dass er eine Kette von Verweisen enthält. Um den «mannigfaltigen Zusammenhang» zu umfassen, muss dieser Inhalt ein allgemeiner sein. Die Absicht enthält die Kette der möglichen Nebenfolgen, die vom Vollzug der Absicht hervorgerufen werden können. Zudem enthält sie die Fähigkeit, Pläne zu entwickeln und Zwecke in Mittel für weitere und höhere Zwecke zu verwandeln.¹⁶⁴

Deshalb besteht bei der Absicht die Bestimmtheit der Handlung darin, einen Inhalt zu enthalten, der nicht als eine «äußerliche Einzelheit» isoliert vorkommt und in diesem Sinn «allgemein» ist. Die Hegelsche Behauptung, dass die Wahrheit des Einzelnen das Allgemeine sei, führt zu der Frage, wie dies Allgemeine zu verstehen ist. Von „Allgemeinem“ kann in zwei Bedeutungen die Rede sein:

1) Von Allgemeinheit wird auf einer sprachlichen Ebene oder auf einer Ebene der Beschreibung gesprochen. Dasjenige, was den Vorsatz von der Absicht unterscheidet, ist eine andere Weise von Allgemeinheit und ein verschiedener Grad der Spezifikation. Die Sprache intendiert aufgrund ihrer Natur immer ein Allgemeines und nie ein Einzelnes. Im Vorsatz wird *die* Rose intendiert, eine ganz bestimmte Rose, gemäß der Natur des Vorsatzes, die in der punktuellen Handlung besteht. In der Absicht wird *irgendeine* Rose intendiert, darum ist das Allgemeine

¹⁶⁴ Dies weist auf die Gewohnheit hin. Vgl. Kap. 1, § 7.

der Absicht weniger spezifisch. Dies wird im § 21 bei der Darstellung der verschiedenen Urteilsarten klar. Deshalb spielt sich der Unterschied zwischen Vorsatz und Absicht auf dem Niveau der *types* ab, d.h. der allgemeinen und generellen Klasse von konkreten und partikulären Dingen.

2) Von „Allgemeinheit“ wird auch auf einer „ontologischen“ Ebene gesprochen, und zwar auf der Ebene des Verhältnisses von Kausalität und Teleologie. Das Allgemeine weist in dieser Hinsicht auf die Verkettung der Folgen und auf den Bezug zum Einzelnen hin. Dies stellt bereits ein anderes Thema dar, das auf die organistische Auffassung der Handlung zurückzuführen ist (vgl. hier § 22). Diese Ebene betrifft die Verursachung einzelner Folgen, d.h. der *tokens*, der einzelnen und konkreten Fälle, die immer zusammen mit ihrem Kontext zu berücksichtigen sind. Dabei ist zu betonen, dass der Unterschied zwischen Vorsatz und Absicht nicht mit dem Unterschied zwischen Kausalität und Teleologie zusammenfällt.

Dritter Satz: Der Vorsatz, als von einem Denkenden ausgehend, enthält nicht bloß die Einzelheit, sondern wesentlich jene allgemeine Seite, – die Absicht.

In dieser Passage führt Hegel ausdrücklich den Begriff der Absicht ein und macht explizit, dass der Übergang vom Vorsatz zur Absicht dadurch entsteht, dass diese neue Figur eine «allgemeine Seite» oder einen «allgemeinen Inhalt» enthält, wie bereits im vorherigen Satz deutlich wurde. Der Gesichtspunkt des Vorsatzes und des äußerlichen Zusammenhangs wird damit überholt. Eine wesentliche Voraussetzung dieses Übergangs besteht darin, dass das Subjekt über die Fähigkeit des Denkens verfügt. Wie bereits im vorherigen Kapitel erwähnt¹⁶⁵ kann der Mensch, indem er denkt, Pläne entwickeln und die verschiedenen möglichen Folgen kennen, die sich aus seiner Handlung ergeben können. Auf dieser Basis ist er deshalb in der Lage, frei

¹⁶⁵ Vgl. Kap. 2, S. 73.

zu entscheiden, wie er handelt. Im Unterschied zum Vorsatz, bei dem der Handelnde nur ein einzelnes und punktuellere Ereignis intendiert, besitzt er bei der Absicht die Fähigkeit, komplexere Pläne zu verfolgen. Diese Fähigkeit zu denken bedeutet mit anderen Worten, das Allgemeine oder – wie es Michelet nennt – die «Substanz der Handlung»¹⁶⁶ zu erkennen und die Kette ihrer möglichen Folgen vorherzusehen.

Hierzu führt Hegel einige Ausnahmen an, wo diese Fähigkeit nicht vorhanden ist, nämlich bei Kindern, „Blödsinnigen“ (Geistesschwachen), „Verrückten“ (Geisteskranken) und Tieren. Ich habe mich mit diesem Thema bereits im Kapitel 2 im Zusammenhang mit dem „Recht der Absicht“ befasst. Nun möchte ich es in Bezug auf die logische Struktur der Absicht behandeln. Hegel betrachtet die oben genannten Subjekte im § 120 als weniger (oder gar nicht) zurechnungsfähig, d.h. sie sind für ihn nicht im Vollbesitz ihrer geistigen Fähigkeiten.¹⁶⁷ Außerdem fügt er im nächsten und letzten Abschnitt im Hauptteil „Die Moralität“ unter dem Titel „Das Gute und das Gewissen“¹⁶⁸ hinzu, dass diese Kategorien von Menschen auch nicht in der Lage seien, Gutes oder Böses einzusehen (Vgl. R § 132 Anm.). Die Unfähigkeit zu denken führt nach Hegel deshalb auch zu einer Einsichtsunfähigkeit. Man kann dieses Thema unter zwei verschiedenen Fragestellungen betrachten.

Einerseits kann man es im Hinblick auf die Handlungsfolgen untersuchen. Diesbezüglich zitiere ich erneut die bereits im letzten Kapitel zitierte handschriftliche Notiz:

Blödsinnige – Kinder wissen wohl, daß sie zuschlagen, brennen – aber nicht daß sie damit tödten, tödten können. (RN § 120)

Hier stellt sich das Problem der kausalen Folgen einer Handlung: Jede Handlung enthält in sich die Möglichkeit, etwas anderes zu verursachen als das Intendierte. Mit

¹⁶⁶ Michelet (1828), S. 91.

¹⁶⁷ Zum Besitz der geistigen Fähigkeiten als Grundlage der Zurechenbarkeit weise ich auch auf die Erwägungen über die „Verrücktheit“ in der *Enzyklopädie* hin. Vgl. hier Kap. 1, S. 32-3. Auf die Zurechnung werde ich hier nicht eingehen, da sie für die allgemeine Fragestellung dieser Dissertation nicht relevant ist.

¹⁶⁸ Zu diesem Kapitel siehe Grandjean (2004).

anderen Worten: Jedes Einzelne enthält einen Verweis auf das Allgemeine und das Thema des hier zu untersuchenden Satzes ist das Verhältnis zwischen diesen zwei Momenten. Jede Handlung verursacht bestimmte Folgen und die Gesamtmenge der Folgen einer Handlung ist kausal. So enthält das Schlagen einer Person die Möglichkeit, sie zu töten. Eine Zigarettenkippe in einen Wald zu werfen, umfasst die Möglichkeit, einen Waldbrand zu verursachen. Eine Zucchini in eine Pfanne zu tun, beinhaltet die Möglichkeit, das Gemüse zu braten, aber auch, es zu verbrennen (mögliche Gründe dafür könnten sein: Ablenkung, falsche Kochzeit, zu große Hitze usw.). Ein herabfallender Stein birgt die Möglichkeit, einen Menschen zu erschlagen, eine Fensterscheibe zu zertrümmern usw.¹⁶⁹

Andererseits kann man von hier ausgehend einen Unterschied auf der Ebene der sprachlichen Beschreibung (vgl. oben Punkt 1) einführen. Für die oben genannten Kategorien von Menschen (Kinder, „Blödsinnige“, „Verrückte“) ist nämlich nur vom Vorsatz und nicht von Absicht die Rede. In derselben Notiz fährt Hegel demgemäß fort:

Im Vorsatze kann nur gelegen haben, zuzuschlagen [...] Aber Recht der Absicht an den denkenden Menschen, die Natur der Handlung zu kennen, zu wissen daß sie eine Möglichkeit der Tödtung ist. (RN § 120)

Der Vorsatz eines Kindes kann das Schlagen sein, aber nicht die Tötung aufgrund dieses Schlagens. Das Kind intendiert nur eine einzelne, sehr präzise, punktuelle und, wie Hegel schreibt, «isolierte» Handlung. Dasjenige, was den hier betrachteten Individuen fehlt, ist die Auffassung und die Berücksichtigung der Verkettung der Folgen, die aus einem Zweck entstehen können. Eine weitere interessante Bemerkung ist in derselben Passage der Anmerkung enthalten:

¹⁶⁹ Dieses Beispiel stammt von Larenz (1970), S. 79.

Wie aber die Handlungen nach ihrem äußerlichen Dasein Zufälligkeit der Folgen in sich schließen, so enthält auch das subjektive Dasein die Unbestimmtheit, die sich auf die Macht und Stärke des Selbstbewußtseins und der Besonnenheit bezieht. (R § 120 Anm.)

Die in diesen Fällen auftretende Unbestimmtheit des Selbstbewusstseins wird von Hegel mit der Zufälligkeit der Handlungsfolgen verglichen. In welchem Sinn aber wird dieser Vergleich vorgenommen? Beide Phänomene sind nicht vollständig bestimmbar und vorhersehbar. Wie gesehen sind nämlich die zufälligen Handlungsfolgen nicht nach Zwecken strukturiert, enthalten keinen Plan und sind daher nur erklärbar, nicht aber verständlich. Ebenso besteht die Unbestimmtheit des subjektiven Daseins darin, dass «eine bestimmte Grenze [...] sich jedoch für diese Zustände nicht festsetzen» (R § 132 Anm.) lässt, da sich jedes einzelne Individuum von anderen unterscheidet. Deshalb kann es stets über mehr oder weniger Selbstbewusstsein als andere verfügen. «Die individuelle Besonderheit des Subjekts»¹⁷⁰ ist im Endeffekt ein empirisches Element, das unbestimmbar und unvorhersehbar ist. Diese Unbestimmtheit ist im Feld des menschlichen Handelns nicht entfernbar, da es unmöglich ist, die mannigfaltigen und potentiell unendlichen einzelnen Fälle in strengen Schemata zu katalogisieren. An mehreren Stellen findet man Verweise auf diese Unbestimmtheit der praktischen Sphäre.¹⁷¹

¹⁷⁰ Larenz (1970), S. 58.

¹⁷¹ Deshalb müssen die einzelnen Fälle berücksichtigt werden: Beispielsweise liest man in § 116: «Dies fällt mir mehr oder weniger zur Last, weil jene Dinge überhaupt die meinigen, jedoch auch nach ihrer eigentümlichen Natur nur mehr oder weniger meiner Herrschaft, Aufmerksamkeit u.s.f. unterworfen sind» (R § 116). Eine Betrachtung Hegels zum Thema kommt auch in § 120 in Bezug auf „Blödsinnige“, „Verrückte“, Kinder vor: «Wie aber die Handlungen nach ihrem äußerlichen Dasein Zufälligkeit der Folgen in sich schließen, so enthält auch das subjektive Dasein die Unbestimmtheit, die sich auf die Macht und Stärke des Selbstbewusstseins und der Besonnenheit bezieht.» (R § 120). Auch in der Anmerkung zu § 132 äußert sich Hegel zum Thema: «Eine bestimmte Grenze läßt sich jedoch für diese Zustände und deren Zurechnungsfähigkeit nicht festsetzen» (R § 132 Anm.).

§ 20. Die Abstraktion (Anmerkung zu R § 119)

In der Anmerkung zu § 119 begründet Hegel die Fähigkeit zu denken, indem er die Absicht auf den Begriff der Abstraktion zurückführt.

Erster Satz: *Absicht enthält etymologisch die Abstraktion, teils die Form der Allgemeinheit, teils das Herausnehmen einer besondern Seite der konkreten Sache.*

Hegel leitet die Etymologie des Wortes „Absicht“ aus derjenigen des Wortes „Abstraktion“ her. Die Abstraktion kann als eine zweifache Bewegung vorgestellt werden, die in gegensätzlichen Richtungen verläuft und folgendermaßen schematisiert werden kann:

ALLGEMEINES

(A₁)↑ ↓(A₂)

BESONDERES

Die erste Möglichkeit (A₁: vom Besonderen zum Allgemeinen) besteht darin, das zu untersuchende Objekt zu vergrößern, um einen allumfassenden Blick zu gewinnen. Aber zugleich birgt sie das Risiko einer Verallgemeinerung in sich. Diese Seite der Abstraktion ist mit der «Form der Allgemeinheit» zu identifizieren und ist außerdem m.E. auf zwei Stellen der *Einleitung* zu den *Grundlinien* zurückzuführen, in denen Hegel die Abstraktionsfähigkeit darstellt. Zunächst geht er in § 5 darauf ein, wo er die Möglichkeit des Willens, von jeder Bestimmung und von

jedem Inhalt zu abstrahieren, als „negative Freiheit“¹⁷² bezeichnet. Zudem kommt die Abstraktion in der Anmerkung zu § 7 vor. Dort werden die zwei Seiten des Selbstbewusstseins dargelegt, und zwar einerseits das Besondere und andererseits das Allgemeine: «Jedes Selbstbewußtsein weiß sich als Allgemeines, – als die Möglichkeit, von allem Bestimmten zu abstrahieren» (R § 7 Anm.).

Die zweite Möglichkeit (A₂: vom Allgemeinen zum Besonderen) besteht darin, fortschreitend das untersuchte Objekt zu verkleinern bzw. einen besonderen Teil aus einem Ganzen herauszulösen und damit seine Konnexion mit den anderen Elementen auszublenden. Diese Betrachtung einer Sache als vom Kontext losgelöst und «isoliert» kann zu jener Situation führen, der wir im ersten Satz begegnet sind. Hier geht man das Risiko ein, sich mit einem einzelnen Aspekt zu beschäftigen und zugleich den weiteren Horizont zu verlieren, so dass man nicht mehr weiß, wo man sich eigentlich befindet. Hegel bezeichnet diese Seite der Abstraktion als «das Herausnehmen einer besondern Seite der konkreten Sache».

Es ist außerdem hervorzuheben, dass die Abstraktionsfähigkeit exklusives Merkmal eines denkenden Lebewesens ist.

In den folgenden zwei Sätzen spezifiziert Hegel beide Bedeutungen der Abstraktion.

Zweiter Satz: Das Bemühen der Rechtfertigung durch die Absicht ist das Isolieren einer einzelnen Seite überhaupt, die als das subjektive Wesen der Handlung behauptet wird.

In der hier betrachteten Textstelle fokussiert sich Hegel auf die innere Seite der Handlung und bezeichnet die Absicht als «das subjektive Wesen der Handlung». Dementsprechend kann man annehmen, dass es auch ein «objektives Wesen der

¹⁷² Vgl. Kap 2, S. 51.

Handlung» gibt, und zwar bestimmte *types*, die im nächsten Satz als „Tat“ bezeichnet werden.

Dieser Satz ist m.E. auf die zweite Bedeutung der Abstraktion, d.h. auf das «Herausnehmen einer besondern Seite der konkreten Sache» (A₂), zurückzuführen. Er kann als Beschreibung einer Handlung verstanden werden, in welcher der Handelnde die Gründe seiner Handlung anführt und somit seinen Standpunkt verständlich macht. Hierfür sei ein Beispiel angeführt: Michele hat Dennis begrüßt, aber aus irgendwelchen Gründen hat Dennis dies nicht als eine Begrüßung, sondern vielmehr als eine Beleidigung wahrgenommen. Micheles eigentliche Absicht war es jedoch, Dennis zu begrüßen. Die Absicht dient deshalb als «Rechtfertigung», als «subjektives Wesen der Handlung» oder als Entschuldigungsgrund: Michele wollte Dennis begrüßen und er kann nicht als schuldig für eine Beleidigung angesehen werden, die er nicht intendiert hat.¹⁷³

Dieses Verfahren liegt auch der Unterscheidung zwischen beabsichtigten und unbeabsichtigten Handlungen zugrunde. Als Beispiel sei hier nochmals der Unterschied zwischen Mord und Tötung angeführt, aber unter einem anderen Aspekt. Die Tötung geschieht unabsichtlich; es gibt hier keine Absicht, zu töten, sondern die Tat geschieht *culposus* oder fahrlässig. Der Mord geschieht hingegen in voller Absicht, und zwar *dolus*. Hegel erwähnt diesen Fall in den Randnotizen zu den § 118: Ein Jäger hat die Absicht, ein Tier zu erlegen, aber in der Dunkelheit hält er ein Kind in einem Busch für ein sich verbergendes Wild. Der beschriebene Fall ist «Tötung, nicht Mord» (RN § 118), weil die Absicht keineswegs darin bestand, das Kind zu ermorden. Es handelt sich um einen Irrtum oder um eine fehlerhafte Auffassung der vorliegenden Umstände bzw. um eine mangelnde Berücksichtigung der konkreten Faktoren.¹⁷⁴

¹⁷³ Zum Thema der Entschuldigung siehe Quante (2011), Kap. „Verantwortung“, S. 217-222.

¹⁷⁴ *Ebd.* Larenz erklärt dies folgendermaßen: «Hegel denkt hier an den Fall, dass jemand ein, wie er glaubt, ungeladenes, tatsächlich aber geladenes Gewehr abdrückt, oder dass ein Jäger einen Menschen anschießt, den er für ein Stück Wild ansieht» (Larenz (1970), S. 52). Vgl. auch Michelet (1828), S. 62.

§ 21. Der logische Unterschied zwischen Vorsatz und Absicht

Dritter Satz: *Das Urteil über eine Handlung als äußerliche Tat noch ohne die Bestimmung ihrer rechtlichen oder unrechtlichen Seite, erteilt derselben ein allgemeines Prädikat, daß sie Brandstiftung, Tötung usw. ist.*

Anders als im vorhergehenden Satz weist Hegel hier auf die Abstraktion als «Form der Allgemeinheit» (A₁) hin. Während er oben das «subjektive Wesen der Handlung» vorgestellt hat, untersucht er an dieser Stelle die «Handlung als äußerliche Tat», d.h. die Handlung als vollzogene und objektivierte. Sie wird unter ihrer logischen Komponente, abgesehen von «ihrer rechtlichen oder unrechtlichen Seite», betrachtet, also nicht unter dem Standpunkt der Imputation und der Zurechnung.

Wir befinden uns hier auf der ersten der oben vorgestellten Ebenen, und zwar auf der Ebene der Beschreibung. Die vorliegende Struktur ist das Urteil¹⁷⁵, das aus Subjekt und Prädikat besteht. Dies ist nach Hegel die am besten geeignete Methode, um eine Handlung zu bestimmen und zu beschreiben. Jede menschliche Handlung kann mit einem allgemeinen, oder – wie Weisser-Lohmann schreibt – „qualifizierenden“¹⁷⁶ Prädikat beschrieben werden, da sie unter allgemeine Begriffe fällt. Aus diesem Grund kann sie Mord, Brandstiftung usw. sein. Dies wird auch von einer handschriftlichen Notiz Hegels bestätigt: «BEURTHEILUNG der Handlung; – Bestimmung derselben als eines Allgemeinen Ordnung, Classe» (RN § 120). In einer anderen Randnotiz zu § 120 drückt Hegel dieselben Betrachtungen wie im Haupttext aus:

¹⁷⁵ Obwohl es für meine Untersuchung nicht der Fall ist, möchte ich trotzdem darauf aufmerksam machen, dass das Wort „Urteil“ auch eine juristische Bedeutung haben kann.

¹⁷⁶ Weisser-Lohmann (2011), S. 153.

Mord, Brand, Diebstahl – allgemeines PRAEDICAT. – Aber Gattung der Handlung, als äußerliches Daseyn - nicht mein Inhalt, das meinige als solches – Jenes geht äußerlich, von mir vor –. (RN § 120)

Interessanterweise verwendet Hegel hier den Begriff der „Gattung“, welcher der Oberbegriff von „Art“ ist und ein allgemeines Prädikat darstellt. Wie die Rose unter die Pflanzengattung subsumiert werden muss, so muss auch die äußere Existenz der Handlung unter eine Gattung subsumiert werden.¹⁷⁷ Infolgedessen ist das oben bereits diskutierte Anzünden eines Stückes Holz als Brandstiftung zu betrachten, das Erschlagen eines Menschen mit einem Stein als Mord usw.

Der Grad von Allgemeinheit dieser Prädikate ist genau dasjenige, was den Vorsatz von der Absicht unterscheidet und mit der logischen Struktur von zwei unterschiedlichen Urteilsarten ausgedrückt wird. Ich werde mich im Folgenden auf die Analyse von Michael Quante stützen.¹⁷⁸ Auf der Basis einiger handschriftlicher Randbemerkungen lautet Quantes These, dass Hegel den Vorsatz durch ein unmittelbares Urteil oder Urteil des Daseins (UD)¹⁷⁹ und die Absicht durch ein Reflexionsurteil (UR) bestimmt. In beiden Urteilsarten ist das Subjekt ein Einzelnes und das Prädikat ein Allgemeines. Der Unterschied zwischen Vorsatz und Absicht soll darum innerhalb der Kategorie des Allgemeinen gesucht werden.

a) UD hat drei Merkmale:

1- Das Subjekt ist ein seiendes Einzelnes und das Prädikat ist ein rein abstraktes Allgemeines.

2- Das Subjekt liegt zugrunde, d.h. es intendiert das Stattfinden eines Ereignisses, das bestimmte Eigenschaften hat. Diese Eigenschaften sind einzelne und mehrere, so dass das Ereignis so genau wie möglich identifiziert werden kann.

¹⁷⁷ Das Beispiel stammt von Michelet (1828), S. 85. Nach Michelet ist die Gattung das Innere der Handlung.

¹⁷⁸ Vgl. Quante (1993), S. 189-202.

¹⁷⁹ Vgl. auch Kap. 2, FN 94.

3- Das Prädikat ist dem Subjekt inhärent. Das Prädikat ist von der Konjunktion dieser Eigenschaften bestimmt und die Bewegung findet auf seiner Seite statt.

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass der Vorsatz das Stattfinden eines Ereignisses intendiert, dem bestimmte Eigenschaften inhärent sind. Daher handelt es sich um ein sehr genau intendiertes, punktuelleres Ereignis. Ein passendes Beispiel ist folgendes: Anna möchte diese 1-Zimmer-Wohnung in Köln mieten, 40 qm groß, die nicht mehr als 400 Euro im Monat kostet, die sich im Viertel der Universität befindet und bereits möbliert ist.

b) UR hat drei Merkmale:

1- In diesem Urteil sind sowohl das Subjekt als auch das Prädikat „gesetzt“, begrifflich explizit. Das Subjekt ist ein bestimmtes Subjekt und das Prädikat ist durch eine vollendete Allgemeinheit charakterisiert.

2- Das Prädikat liegt zugrunde.

3- Das Subjekt wird unter das Prädikat subsumiert. Dies wird von Quante mit der Relation „Exemplifikation“ identifiziert: Ein Handlungstyp, die «allgemeine Qualität der Handlung» (R § 121), wird durch ein bestimmtes Handlungsereignis (ein einzelnes Ereignis, eine *occurrence*) identifiziert.

Das Allgemeine der Absicht hat deshalb Existenz in seinen Exemplifizierungen. Die Absicht will, dass ein stattfindendes Ereignis (mit bestimmten Eigenschaften) zugleich unter ein Allgemeines subsumiert wird. Ein passendes Beispiel hierfür ist folgendes: Anna möchte in Köln eine Wohnung finden, die günstig ist und sich in der Stadt befindet, alleine oder in einer WG.

Im Folgenden werde ich eine Deutung des Textes vorschlagen, und zwar eine Parallele zwischen dem allgemeinen Prädikat und dem allgemeinen Inhalt. Wir haben nunmehr gesehen, dass der allgemeine Inhalt (AI) den mannigfaltigen

Zusammenhang der Einzelheiten (MZ) enthält. Deshalb ist AI als eine Gesamtmenge zu betrachten, welche die Teilmenge MZ des mannigfaltigen Zusammenhangs enthält. Analog gibt es das Niveau der allgemeinen Prädikate (AP), die verschiedene Prädikate umfasst, welche konkrete und unterschiedliche Tatbestände bezeichnen: Mord, Diebstahl, Brand, Brandstiftung, Tötung usw.

Es gibt aber auch ein anderes und tieferes Niveau: Jedes dieser Prädikate hat seinerseits unterschiedliche Inhalte, die ich als „mannigfaltigen Zusammenhang“ bezeichne. Letzterer entwickelt sich, wie Hegel im § 118 schreibt, «nach allen Seiten» (R § 118). Zum einen entwickelt sich der mannigfaltige Zusammenhang unter einer subjektiven Hinsicht: Deshalb kann der Ausdruck „Brand“ sowohl einen unbeabsichtigten als auch einen beabsichtigten Brand bezeichnen. Zum anderen entwickelt er sich unter einem materiellen Gesichtspunkt: der Brand eines Hauses, eines Waldes oder eines Schiffes. Dasselbe geschieht mit den anderen allgemeinen Prädikaten.

Hier entsteht ein weiteres Problem, nämlich die Frage nach den unterschiedlichen Arten von Handlungsbeschreibungen: Wie kann man z.B. zwischen einem *culposus*- und einem *dolusus*-Brand differenzieren? Die Antwort hierauf muss lauten: Unterscheiden lässt sich dies nach der jeweiligen Absicht.

§ 22. Die organistische Auffassung der Handlung (R § 119 Anm.)

Zuletzt soll die Frage gestellt werden, wie der allgemeine Inhalt der Handlung zu denken ist. Wenn er als bloßer Zusammenhang zwischen Teilen und Ganzen, d.h. als arithmetisches Ganzes, gedacht würde, gäbe es das bereits erwähnte reduktionistische Risiko. Wenn das Allgemeine im Gegensatz als Ganzes der unendlichen Möglichkeiten und deshalb als ein „potentielles“ Ganze aufgefasst wird, kann es mit jenem sinngebenden Element, das in der Situation des ersten Satzes fehlte, identifiziert werden. Dies Allgemeine kann auch wie ein Organismus, der eine

teleologische Struktur besitzt, erfasst werden. Dementsprechend ist die Handlung zusammen mit ihren Folgen als ein Organismus zu betrachten. Dadurch kann man mehrere Faktoren der Handlung erklären und die oben erläuterte Parallele mit der Seele weiterentwickeln.

Michelet beschreibt dieses Ganze im Unterschied zum Vorsatz, welcher trennbare

Seiten, unter denen er wählt, [auffasst - V.C.], so muss das der Absicht Vorausgesetzte auch eine wesentliche Totalität bilden, ein durch Natur oder Kunst nothwendig verknüpftes Ganze, so daß auch aus der Veränderung des einen Theils nothwendig die Veränderung der anderen fließt.¹⁸⁰

Der Vergleich mit einem Organismus wird in der Anmerkung zu § 119 ausdrücklich hervorgehoben:

Im Lebendigen ist das Einzelne unmittelbar nicht als Teil, sondern als Organ, in welchem das Allgemeine als solches gegenwärtig existiert, so daß beim Morde nicht ein Stück Fleisch, als etwas einzelnes, sondern darin selbst das Leben verletzt wird. (R § 119 Anm.)¹⁸¹

Es ist vor allem festzuhalten, dass es an dieser Stelle um den Zusammenhang der Handlung und der Handlungsfolgen bzw. um das oben genannte „ontologische Niveau“ (2) und nicht um die Beschreibung der Handlung geht. In dem zitierten Beispiel verliert das Opfer eines Mordes sein Leben – d.h. das Allgemeine –, obwohl nur ein Stück Fleisch – d.h. das Einzelne – betroffen wird. An dieser Stelle ist das Leben nicht als pantheistische Entität, als metaphysisches Prinzip aufgefasst, sondern

¹⁸⁰ Michelet (1828), S. 84.

¹⁸¹ Eine hilfreiche Bemerkung findet sich in den Randnotizen: «α) Diebstahl, Raub, Verwundung – ein Theil, Äusserliches verletzt – nicht das Leben, der unendliche Umfang alles Äusserlichen» (RN, § 120). Hier diskutiert Hegel, wann und in welchem Ausmaß eine Handlung gefährlich sein kann. Er setzt den Fall eines Mordes demjenigen eines Diebstahls, eines Raubes oder einer Verwundung entgegen. In diesen Sachverhalten wird nämlich etwas verletzt, das nicht Bestandteil eines Organismus ist und mit ihm in einem Eigenschaftsverhältnis steht. Im Fall von «Diebstahl» wird mir das Auto gestohlen. Desgleichen ist im Fall der Verwundung ein Teil des Organismus betroffen, aber es geschieht nicht automatisch, dass man dadurch das Leben verliert. Wenn ich an einem Bein verletzt bin, kann ich überleben. Wenn mir dagegen ins Herz geschossen wurde, ist nicht nur das Herz, sondern der gesamte Blutkreislauf betroffen, was schließlich meinen Tod verursachen kann.

als individuelles, persönliches und organisches Leben¹⁸², das in seinen Organen gegenwärtig ist. Von hier aus ist es möglich, eine Parallele zur Seele zu ziehen, die als individuelle Seele – also nicht als allgemeine oder planetarische Seele – eng mit dem Körper verbunden ist und von diesem beeinflusst wird, wenn er z.B. irgendwelche Störungen oder Anomalien hat. Man denke an den schon betrachteten Fall der psychischen Krankheit, in dem die Seele nicht in ihrem Körper anwesend ist, während sie sich in einem gesunden Zustand dort befindet.¹⁸³

Um die organizistische Auffassung zu veranschaulichen, zitiere ich einen weiteren Satz aus der Anmerkung:

Die Wirklichkeit wird zunächst nur an einem einzelnen Punkte berührt (wie die Brandstiftung nur einen kleinen Punkt des Holzes unmittelbar trifft, was nur einen Satz, kein Urteil gibt), aber die allgemeine Natur dieses Punktes enthält seine Ausdehnung. (R § 119 Anm.)

Hier wiederholt Hegel dasjenige, was er im ersten Satz des Haupttextes geschrieben hat, d.h. dass die Handlung erstmals nur eine Einzelheit – und nicht das Allgemeine – berührt. Dies bekommt jetzt aber eine neue Bedeutung, da der Übergang zur Absicht bereits stattgefunden hat. Von dieser Einzelheit ausgehend wird das ganze Allgemeine betroffen. Hegel veranschaulicht dies durch das Beispiel der Brandstiftung, das er in Klammern setzt: «Wie die Brandstiftung nur einen kleinen Punkt des Holzes unmittelbar trifft, was nur einen Satz, kein Urteil gibt» (R § 119 Anm.). Der erste Feuerfunke zündet nämlich nicht das gesamte Haus auf einmal an, sondern nur einen Teil davon. Von dieser Ecke aus verbreitet sich der Brand über das gesamte Gebäude. Die Tat besteht darin, dass schließlich das gesamte Haus verbrannt wird.

¹⁸² Vom persönlichen Leben spricht Hegel auch in § 127, der dem Notrecht gewidmet ist: «Die Besonderheit der Interessen des natürlichen Willens in ihre einfache Totalität zusammengefasst, ist das persönliche Dasein als Leben» (R § 127 Anm.).

¹⁸³ Vgl. Kap. 1, S. 45.

Die Deutung von Larenz scheint mir hier besonders hilfreich zu sein. Nach Larenz kann die Handlung auf zwei Weisen betrachtet werden: einerseits als rein körperliches Tun, wenn man z.B. mit einer körperlichen Bewegung einen einzelnen Balken anzündet, andererseits als teleologische Bestimmtheit oder als „allgemeiner Inhalt“, wenn das Haus als Ganzes angezündet wird, dessen Teile einen tiefen Bezug zueinander haben und nicht selbständig sind. Die Situation ist eine ganz andere, ob man sie von einem kausalen oder aus einem teleologischen Standpunkt aus betrachtet: Kausal betrachtet ist der Brand des Hauses nur eine Nebenwirkung des Anzündens des Balkens. Teleologisch betrachtet ist es im Gegensatz dazu ein Ganzes, das durch den Zweck der Handlung bestimmt wird. In diesem Beispiel ist es der Zweck oder die Absicht, das gesamte Haus niederzubrennen. Das ist eine Bestätigung davon, dass die kausalistische Auffassung nicht in der Lage ist, den Zweck – und zwar den Vorsatz oder die Absicht – zu identifizieren. Larenz vertritt in seinem Buch die These, dass die Hegelsche Auffassung der Handlung eine teleologische sei.¹⁸⁴ Allerdings berücksichtigt diese Rede eine Ausnahme, d.h. sie gilt m.E. nur für die absichtliche Handlung und nicht im Fall einer irrtümlichen.¹⁸⁵ Wenn nämlich diese Handlung *culposes* wäre, was wäre hierbei der Zweck? Hierzu sei ein Beispiel angeführt: Jemand wirft eine Zigarettenkippe auf den Fußboden. Dieser ist jedoch durch Benzinflecke verschmutzt und deshalb entsteht ein Brand. Der Täter hat dies aus Unaufmerksamkeit nicht bemerkt oder er war sich dessen nicht bewusst, dass manche Stoffe feuergefährlich sind und einen Brand verursachen können. Hier ist die Frage zu stellen, welche Absicht der Täter verfolgte. Offensichtlich war es nicht diejenige, einen Brand zu verursachen. Dies ist ein Fall, in dem der Zweck die Folgen nicht strukturiert. Es treten andere Ereignisse ein, die

¹⁸⁴ Vgl. Larenz (1970), S. 55. Diese Deutung kann an mehreren Stellen gezeigt werden: Auf Seite 63 spricht Larenz von der Teleologie des Willens, auf S. 68 von der Tat als teleologischem Ganzen und auf S. 87 wird der Begriff der Unterlassung als teleologischer bezeichnet.

Wie Quante hervorhebt, ist jedoch diese Deutung mangelhaft, da Larenz die Kausalvorstellung eliminiert und den teleologischen Standpunkt verabsolutiert (vgl. Quante (1993), FN 24, S 163).

¹⁸⁵ Nach Hegel gibt es nämlich keine unabsichtlichen Handlungen.

nicht in der Absicht des Täters enthalten waren und weitere Nebenwirkungen verursachen.

Das Beispiel der Brandstiftung verwendet Hegel erneut in der Anmerkung zu § 132 im Abschnitt „Das Gute und das Gewissen“, um die Natur des Menschen als Allgemeines herauszustellen und zu betonen, dass einzelne Momente oder Zustände des Handelnden – die sogenannte «Stärke sinnlicher Triebfedern» (R § 132 Anm.) – nicht isoliert werden dürfen, um die Strafbarkeit und Zurechenbarkeit der Handlung festzustellen bzw. in diesem Fall zu vermindern. Hegel weist ausdrücklich darauf hin, dass der Brandstifter «nicht diese zollgroße Fläche eines Holzes, die er mit dem Lichte berührte, als isoliert, sondern in ihr das Allgemeine, das Haus in Brand gesteckt» (R § 132 Anm.). Diese Betrachtung des Menschen in seiner Ganzheit kann, selbst mit den jeweiligen Unterschieden, zusammen mit dem Modell der tugendhaften Handlung und ihrer Regelmäßigkeit¹⁸⁶ gelesen werden.

Ein letzter Punkt ist die logische Struktur dieser organizistischen Auffassung, die im § 119 hervorgehoben wird: In diesem Fall ist der Satz „Holz“ (der einzelne Punkt) und das Urteil „Haus“. „Satz“ und „Urteil“ stehen hier in demselben Zusammenhang wie „Einzelnes“ und „Allgemeines“. Nach der Definition der Absicht als Abstraktion wissen wir, dass dieser einzelne Punkt eine Struktur hat, die seine Konnexion mit dem Ganzen enthält. Der einzelne wirkliche Punkt enthält nach seiner allgemeinen Natur seine Ausdehnung in sich. Deshalb ist an dieser besonderen Stelle das Allgemeine als der Kontext und die Verkettung der einzelnen Folgen aufzufassen.

Die hier dargestellte organizistische Auffassung verweist offensichtlich auf das in der *Enzyklopädie* behandelte Thema der Leiblichkeit. Diese ist nämlich eigene der Seele als nämlich «Identität des Inneren und Äußeren» (HE § 326 – E § 411).¹⁸⁷ Auch in dem analysierten Paragraphen wird der Handlungsprozess als einheitlicher betrachtet, nicht aber in Einzelheiten, wie es beim Vorsatz geschehen ist. Die

¹⁸⁶ Vgl. R § 124

¹⁸⁷ Vgl. S. 44 der vorliegenden Arbeit.

Handlung wird zusammen mit ihren Folgen als eine Gestalt verstanden, welche analog zu einem lebendigen Organismus verfasst ist. Wie der Körper und der Leib Gestalten der Seele sind, so sind die Handlung und ihre Folgen Gestalten des Zwecks.

FAZIT

§ 23. Hauptergebnisse

Die dieser Dissertation zugrunde liegende Hypothese lautete, dass die Handlungsfolgen in einem bestimmten Zusammenhang mit den jeweiligen inneren Handlungszwecken stehen und dass dieser Zusammenhang analog zu dem Verhältnis des Körpers bzw. Leibes zur Seele zu verstehen ist.

	A) Innen	B) Außen / Gestalt
1) objektiver Geist	Zweck der Handlung - Vorsatz - Absicht	Handlung bzw. Handlungsfolgen - Vorsatz - Absicht
2) subjektiver Geist	Seele - natürliche - fühlende - wirkliche	- Körper (Folgen des Vorsatzes) - bzw. Leib (Folgen der Absicht)

Nun fasse ich die Ergebnisse der Arbeit zusammen:

I) Im ersten Kapitel der Arbeit, das der *Enzyklopädie* gewidmet ist, wurden zwei Thesen begründet.

Die erste These (a) bezieht sich auf die Spalte (A) der Tabelle. Sie zeigt eine Entsprechung zwischen dem inneren und noch nicht vollzogenen Zweck der Handlung sowie der natürlichen Seele, die sich noch auf dem Niveau der organischen Natur befindet. Dies wurde durch die folgenden Merkmale der natürlichen Seele bestätigt:

(a1) Der Trieb ist der innere Zweck, der aber keine Realisierung findet bzw. nicht objektiviert wird. Da der Trieb auch dem tierischen Organismus zugeschrieben werden kann, besteht auf diesem Niveau kein Unterschied zwischen menschlicher und tierischer Seele. Dieser subjektive Zweck wird von Hegel als «Selbstzweck» (E § 360 Anm.) bezeichnet. Dies bedeutet, dass die natürliche Seele auf sich selbst bezogen ist.

(a1.1) Die Empfindung ist «die Form des dumpfen Webens des Geistes in seiner bewußt- und verstandlosen Individualität» (E § 400). Da der Trieb der bewusstlose Zweck ist, kann die natürliche Seele auch als bewusstlos gefasst werden, im Gegensatz zur Intentionalität der wirklichen Seele. „Bewusstlos“ ist dabei im Sinne des Fehlens propositionaler Einstellungen gemeint, nicht aber im Sinne des Fehlens von phänomenalen Bewusstseinszuständen. Die Empfindung bildet außerdem den Übergang zwischen der natürlichen und der fühlenden Seele und weist eine innere sowie eine äußere Seite auf.

(a1.2) Der Hinweis, dass der natürliche Zweck «an jenes Außersichsein verfallen ist» (E § 389), belegt, dass hier noch die natürliche Komponente das Ausschlaggebende ist.

(a2) Die natürliche Seele unterscheidet sich noch nicht von ihren besonderen Gefühlen. Auf dieser Ebene fällt das Selbstgefühl mit der Körperlichkeit zusammen und hat sich noch nicht in einem Subjekt-Objekt-Verhältnis verdoppelt.

(a3) Die Leiblichkeit ist «natürliches Mittel des Willens» (E2 § 410 Anm.).

(a4) Leib und Körper sind hier außerdem noch nicht in ihrem Unterschied konstituiert und die kennzeichnenden Termini werden deshalb unsystematisch verwendet. Diese Unbestimmtheit zwischen Leib und Körper, die ich in der Einleitung zu dieser Arbeit als „beziehungsweise“ bezeichnet habe, findet man auch an anderen Stellen, insbesondere in den Ausführungen zur griechischen Tragödie innerhalb des Vorsatzes.

Die These (b) betrifft die Spalte (B) der Tabelle. Die Handlung bzw. die Handlungsfolgen bilden den objektivierten Zweck und entsprechen der fühlenden und der wirklichen Seele, deren äußere Manifestation und Gestalt ihr Leib ist.

(b1) Die Leiblichkeit ist ein von der Seele beherrschtes Instrument und nicht mehr ein bloßes Mittel wie in (a3). Die Seele handelt durch dieses Instrument und ruft Wirkungen in der äußeren Welt hervor. Dieses Instrument wird von der Seele „beherrscht“ und „unterworfen“.

(b2) Die fühlende und die wirkliche Seele prägen den Körper nach Zwecken und haben daher den Charakter der Intentionalität und, damit verbunden, der Reflexivität. Die Seele richtet sich nicht in einer bloß triebhaften Weise auf äußere Objekte, sondern ist in der Lage, sich selbst zum Gegenstand zu machen. Die Intentionalität verweist auf das absichtliche und vorsätzliche Tun, also auf das Thema der Moralität in den *Grundlinien*. Sie ist somit der in These (a1.1) behandelten Empfindung entgegengesetzt.

Der Körper ist als Gestalt der Seele zu verstehen, da die Seele sich in ihm „einbildet“ (E § 325). Analog dazu sind die Folgen eine Gestalt der Handlung. Diese Einbildung geschieht mithilfe der Gewohnheit sowie der Geschicklichkeit und gibt dem Körper eine Form. Die Gewohnheit ist ein mechanisches und wiederholtes Tun, das das Individuum im Unterschied zum Tier in die Lage versetzt, Abstand zu seinen Empfindungen zu halten. Dies ermöglicht es, eine Parallele zur Absicht zu ziehen, wo die Triebe zwar der Inhalt des Willens sind, aber in einer „reflektierten“ Weise (vgl. R § 123).

Es wurde diesbezüglich auch betrachtet, dass Hegel sich im Zuge der Thematisierung der Gewohnheit mithilfe einer metaphorischen Redeweise auf die Seele bezieht und den Körper als eine „Sache“, als ein juridisches „Eigentum“ oder als eine reine physische Entität beschreibt.

(b3) Die Gewohnheit zeigt die Fähigkeit, Zwecke zu Mitteln zu machen. Dies trifft auch genau auf die Absicht zu. In diesem Zusammenhang habe ich auf den §

122 der *Grundlinien* verwiesen, wo der unendliche Regress der Absichten dargestellt wird.

(b4) Bei der wirklichen Seele sind Leiblichkeit und Körperlichkeit völlig unterschieden und konstituiert. Die Leiblichkeit ist auf dieser Ebene das höchste Zeichen der Seele und das Äußere ist Manifestation des Inneren. Dies wurde auf die logische Kategorie der Wirklichkeit zurückgeführt und wird in der Definition der wirklichen Seele als «Identität des Innern und des Äußern» (HE § 326) deutlich. Ich habe vorgeschlagen, dies in Zusammenhang mit den *Grundlinien* zu lesen, insbesondere mit der These der Zugehörigkeit der Folgen zum Zweck der Handlung (vgl. R § 118).

Zudem ist die Bezogenheit des Leibes auf eine individuelle Seele ein Verweis auf das „Meinige“, das die Dimension der Moralität charakterisiert.

Die Leiblichkeit ist die freie Gestalt der Seele, die sie frei bestimmen kann. Dies habe ich in Verbindung gebracht mit der Definition des materiellen Zwecks der Absicht als «bestimmende Seele der Handlung» (R § 122). Die Freiheit des Leibes unterscheidet ihn vom natürlichen Organismus, der von seinen Empfindungen bestimmt ist. Es wurde hervorgehoben, dass die Freiheit die Dimension der Kausalität nicht ausschließt, sondern auf ihr beruht, wie es im Fall der Gewohnheit offensichtlich ist. Die Teleologie bildet somit einen Sonderfall der Kausalität. Auch hier zeigt sich die wirkliche Seele analog zur Absicht, deren Subjekt über eine größere Freiheit hinsichtlich der eigenen Entscheidungen und Handlungen verfügt, als es beim Vorsatz der Fall ist. Im Vorsatz ist der Handelnde nämlich bestimmt durch die äußerlichen und für ihn unvorhersehbaren Begebenheiten seiner Handlungen. Das beabsichtigende Subjekt kennt im Gegensatz dazu nicht nur die von ihm intendierten Handlungsfolgen, sondern auch deren mögliche Nebenwirkungen und kann auf dieser Basis sein Tun tiefer wahrnehmen und wertschätzen.

Schließlich sind die Fähigkeiten der Seele – „sich zu fühlen“ und „zu fühlen geben“ (vgl. E § 411) – Zeichen ihrer Intersubjektivität, die auch dem objektivierten

Zweck eigen ist, der in den *Grundlinien* einen strukturellen Bezug zum Willen Anderer darstellt (vgl. R § 112).

II) Im zweiten Kapitel, das den *Grundlinien* gewidmet ist, bin ich auf den Zweck der Handlung eingegangen, insbesondere auf die Frage, welche Merkmale dieser zeigt, wenn er noch innerer bzw. subjektiver Zweck ist. Die Innerlichkeit ist eine der wichtigsten Eigenschaften des Zwecks und kann auch der Seele zugeschrieben werden.

Insbesondere lautet meine These, dass der noch innere und nicht in die Objektivität übersetzte Zweck der natürlichen Seele entspricht. Er weist einen niedrigeren ontologischen Grad auf als der objektivierte und äußerliche Zweck, der somit – im modallogischen Sinn – „wirklich“ ist und der wirklichen Seele entspricht. Als Antwort auf die Frage (Q4) kann man daher festhalten, dass der Zweck nicht etwas Wirkliches ist, bevor er in die Äußerlichkeit übersetzt wird, genauso wie die Seele erst dann wirklich ist, wenn sie sich ganz in dem ihr zugehörigen Leib zeigt.

Die Handlung ist die «Äußerung des Willens als subjektiven oder moralischen» (R § 113) oder «der in die Äußerlichkeit gesetzte Zweck» (R § 118). Analog dazu wird die Seele in einem Äußerungsprozess wirklich, und je mehr sie sich äußert, desto mehr wird sie wirksam und ihre Tätigkeit verstärkt sich (vgl. HE § 316).

Einen möglichen Leitfaden bietet in diesem Zusammenhang der Unterschied zwischen Mensch und Tier, der an mehreren Stellen angesprochen wird. Zunächst ist der Mensch in der Lage, seinen Willen positiv zu bestimmen. Dies ist dem Tier nicht möglich, denn es ist immer bedingt durch äußere Umstände oder durch seine Triebe.

Zudem ist die Handlung dem Menschen wesenseigen und darf nicht dem Tier zugeschrieben werden, das nur zu einem «mechanischen» Tun fähig ist (vgl. RN § 119).

Ein weiteres Merkmal, das besonders in der Absicht zum Ausdruck kommt, ist die menschliche Denkfähigkeit, die es dem Menschen ermöglicht, über die eigenen

Zwecke zu reflektieren, und ihn in die Lage versetzt, Mittel für einen Zweck einzusetzen und zu benutzen.

Im Folgenden sei näher auf die Gliederung des Kapitels eingegangen. Zu Beginn habe ich die Eigenschaften des Zwecks in der *Einleitung* der *Grundlinien* untersucht. Der Prozess der Zweckrealisierung wird von Hegel als die Übersetzung des Zwecks in der Objektivität aufgefasst, die mittels einer Tätigkeit stattfindet.

In diesem Zusammenhang habe ich die Frage (Q6) formuliert, in welchem Maße der Zweck sich selbst gleich bleibt und inwiefern er sich modifiziert, indem der Wille «mit dem Objekte verwickelt» ist (§ 26 R Anm.). Diese Frage wird im dritten Kapitel dahingehend beantwortet, dass die Modifikation des Zwecks von äußeren Faktoren abhängt, die vom Subjekt nicht endgültig bestimmbar sind. Da der Zweck auf jeden Fall, auch in der idealen Situation, eine Form in der Äußerlichkeit annehmen muss, in der er den Wünschen des Handelnden gemäß realisiert wird, muss er notwendigerweise eine endliche und vorläufige Gestalt haben.

Sodann wurde die Rolle des Zwecks im Vorsatz untersucht, der von einer gewissen Abstraktheit und Formalität charakterisiert wird. Der Wille ist der «selbst handelnde Wille» (§ 117 R), der sich selbst bestimmt und selbständig seine Entscheidungen trifft. Der Handelnde findet ein bestimmtes Dasein vor, das seine Voraussetzung bildet und innerhalb dessen er eine Veränderung vornimmt. Der Wille ist an dieser Stelle noch formal und charakterisiert vom Widerspruch zwischen Subjektivität und Objektivität. Wesentliche Voraussetzung für die Verwirklichung des jeweiligen Vorsatzes ist es, dass die im Willen enthaltene «Vorstellung der Umstände» (R § 117) mit den tatsächlichen äußeren Umständen zusammenfällt. Wenn dies nicht geschieht, ergeben sich andere Folgen als die intendierten. Dies ist Hegels Antwort auf die von mir gestellte Frage (Q3): Wenn der Zweck etwas rein Innerliches bzw. Vorgestelltes ist, erfährt diese Vorstellung dann eine Entsprechung in den Umständen, die das Subjekt außer sich findet? In diesem Zusammenhang wurden das sogenannte «Recht des Willens» sowie das «Recht des Wissens» erläutert. Diese Redewendungen signalisieren, dass das Subjekt auf dieser Ebene als

„schuldig“ bzw. „verantwortlich“ dafür betrachtet werden soll, was es „will“ oder intendiert und was es von den äußeren Umständen weiß.

Schließlich wurde die Rolle des Zwecks in der Absicht untersucht. Im Unterschied zum Vorsatz, der lediglich die formale Struktur und die Bedingungen einer Handlung enthält, ist die Absicht inhaltlich bestimmt und konkret. Beim Vorsatz intendiert das Individuum lediglich ein einzelnes und „isoliertes“ Element, das in seinem Willen enthalten ist, und eben darauf ist sein Charakter der „Abstraktheit“ zurückzuführen. Dagegen berücksichtigt das beabsichtigende Subjekt auch solche Umstände, die nicht in seinem Willen enthalten sind, es aber trotzdem beeinflussen können.

In § 121 wird das „Recht der Objektivität der Handlung“ formuliert, das jedoch einige Ausnahmen hat, u.a. die von Hegel erwähnten „Verrückten“. Die Thematik der psychischen Krankheit wurde auch im Rahmen der fühlenden Seele behandelt. In diesen Fällen fehlt das Gleichgewicht zwischen innerer und äußerer Seite des Individuums, wodurch die vereinigende Funktion des Selbstgefühls verlorenght. Das Thema der Geisteskrankheit führt damit zur Frage nach der Zurechenbarkeit der Handlung und des Denkens. Bei Geisteskranken ist nach Hegel zudem die Seele im Leib nicht gegenwärtig. Dies habe ich interpretiert im Hinblick auf die organizistische Auffassung der Handlung, die in der Anmerkung zu dem § 119 R dargestellt wird.

Der konkrete Inhalt der Absicht wird von einem Substrat gebildet, das in roher Form der Inhalt des natürlichen Willens ist, d.i. Triebe, Begierden usw. Hier wird dieser Inhalt hingegen innerhalb des Horizonts der Allgemeinheit „reflektiert“. Dieser materielle Zweck der Handlung konstituiert auch das Interesse und gestaltet die konkrete Handlung in der Weise, wie auch die Seele den Körper strukturiert: Er „bestimmt“ die Handlung, ist also «die bestimmende Seele der Handlung» (R § 121). Eben darin besteht der weitere Schritt der Spezifizierung im Unterschied zur Rolle des Zwecks im Vorsatz. Die „beseelende“ Funktion des materiellen Zwecks verweist

außerdem auf die allgemeine Seele, das «Leben der Natur», welche dieselbe Rolle spielt.

Schließlich wurde die Definition des Subjekts als «Reihe seiner Handlungen» (R § 124) betrachtet. Der Handelnde ist nicht von seinen Absichten, sondern von den Resultaten seiner Handlungen her moralisch zu beurteilen. Sein Wert zeigt sich nämlich in seinen geäußerten Absichten. Da mit der Regelmäßigkeit der Handlung ihre Tugendhaftigkeit (oder auch ihre Lasterhaftigkeit) verbunden ist, muss die gesamte «Reihe» und nicht die einzelnen Handlungen berücksichtigt werden. Es wurde hervorgehoben, dass dieses Modell der Handlung der logischen Kategorie der Wirklichkeit entspricht, nach der das Innere nur in seiner Äußerung erkennbar, wahrnehmbar und wirksam ist.

III) Die dem dritten Kapitel zugrunde liegende Hypothese lautet, dass in der Hegelschen Analogie die Folgen des Vorsatzes der Ebene des Körpers entsprechen, während die Folgen der Absicht die Leiblichkeit umfassen.

Im Laufe des Kapitels wurde die Hegelsche Behauptung, die den Anlass zu dieser Arbeit gegeben hat, ausführlich analysiert. Dabei konnten die folgenden Resultate herausgearbeitet werden.

Die Handlungsfolgen bilden eine Gestalt: Analog hierzu ist der Körper die Gestalt der Seele, in die sie sich gleichsam hineinbildet. Die Folgen sind «das ihrige, das der Handlung angehörige» (R § 118 Anm.) und haben somit einen direkten Bezug zum Subjekt des Willens. Sie sind handlungsimmanent und in ihnen manifestiert sich die Natur der Handlung. Einer Handlung ist es nicht möglich, ihre eigenen Folgen zu negieren. Diese Identität zwischen Handlung und Handlungsfolgen bestätigt einerseits das „beziehungsweise“ in der Spalte (B) der Tabelle und knüpft andererseits an die Definition der wirklichen Seele als Identität des Inneren und des Äußeren an.

Jede Handlung führt zu einer Pluralität von Folgen. Wenn man die Menge der Folgen ohne den Aspekt des Zwecks betrachtet, kann man sie nicht sachgerecht

zuordnen. Nur ein bestimmter Zweck bestimmt in einer gewissen und präzisen Weise die Handlungsfolgen. Die Umstände, die dem Handeln vorausgesetzt sind, werden vorwiegend von Gesetzen des Verhältnisses von Ursache und Wirkung geregelt.

Hinsichtlich der Definition des Zwecks als Seele der Handlung wurde die Frage gestellt, ob der Zweck die Seele aller oder nur einiger Folgen sei. Meine Antwort lautete, dass der subjektive Zweck nur die Seele der Teilmenge der Folgen ist, die direkt vom Vorsatz bzw. von der Absicht stammen, nicht aber der Gesamtmenge der kausalen Folgen, zu denen auch diejenigen Folgen gehören, welche sich aus den kausalen Zusammenhängen der Umstände ergeben und durch das Handlungsereignis nur mitverursacht sind. Der Zweck dient daher als Kriterium, um diese Teilmenge zu identifizieren. Es muss nun betont werden, dass auch die zweckbezogenen Folgen kausal sind, da Kausalität und Teleologie sich nach der Hegelschen Auffassung nicht ausschließen – wie auch schon im Fall der Gewohnheit gesehen. Diesbezüglich wurde außerdem eine Parallele zu den Begriffen von Körperlichkeit und Leiblichkeit gezogen: Der Körper entspricht in der Analogie der Gesamtmenge der kausalen Handlungsfolgen, während die Leiblichkeit der Teilmenge der beabsichtigten Handlungsfolgen entspricht, die vom Zweck gebildet und strukturiert werden. Daher sind die beabsichtigten Handlungsfolgen ein Sonderfall der kausalen Folgen, so wie die Leiblichkeit ein „Sonderfall“ der Körperlichkeit ist.

Die «äußerlichen Mächte» (R § 118 Anm.) sind äußere Begebenheiten, die in die Handlungsfolgen ganz andere Elemente als die im Vorsatz enthaltenen einbringen und somit nicht zweckbezogen sind. Die Handlung ist ihnen gleichsam preisgegeben und kann nur wenig dagegen tun. Der fehlende Bezug zum Zweck wird in Hegels Terminologie als „zufällig“ bezeichnet. „Notwendig“ sind diejenigen Ereignisse, die aus Kausalitätsverhältnissen heraus entstehen und teleologische Zusammenhänge realisieren. Notwendige und zufällige Folgen sind ohne einen Zweckbezug nicht unterscheidbar. Diese Dynamik wird anhand des Beispiels der griechischen Tragödie offensichtlich. Die Tragödie gilt für Hegel als ein inakzeptables Modell der Zurechnung, da der Held sich die Gesamtmenge der Handlungsfolgen zuschreiben

lässt, sogar diejenigen, die nicht in seinem Vorsatz enthalten sind. Der Zweck strukturiert in diesem Fall die Handlungsfolgen nicht. Außerdem ist hier die Unterscheidung zwischen Handlung und Handlungsfolgen nicht ausschlaggebend, denn aus einem Vorsatz entstehen auch ungewollte Folgen, die ohnehin dem Täter zugeschrieben werden.

Da die logischen Kategorien von Notwendigkeit und Zufall hier rein formal sind, verkehren sie sich jeweils in ihr Gegenteil und sind im Endeffekt gleichgültig. Dies wurde als eine weitere Bestätigung der Abstraktheit und Formalität des Vorsatzes gelesen.

Es wurde hervorgehoben, dass sich die Folgen des Vorsatzes in einem physischen Feld analog zum Körper abspielen. Dies wird auch an mehreren Stellen des § 119 von Hegel belegt, nämlich bei der Beschreibung des «äußerlichen Zusammenhangs», des «Berührens» sowie der «Isoliertheit» von einzelnen Aspekten der Handlung.

Schließlich gelangte die Untersuchung zu den Folgen der Absicht. An dieser Stelle hat sich das Allgemeine als die Wahrheit des Einzelnen erwiesen, nicht in einem teleologischen Sinn, sondern vielmehr in einem logischen. Im Unterschied zum Vorsatz berücksichtigt die Absicht mehrere Vollzugsmöglichkeiten und ist daher in der Lage, komplexere Pläne zu entwickeln und Zwecke in Mittel für weitere Zwecke zu verwandeln. Dies bildet einen übereinstimmenden Punkt mit der Gewohnheit.

In der vorliegenden Untersuchung habe ich mehrmals herausgearbeitet, dass und warum der Unterschied zwischen Vorsatz und Absicht nicht mit dem Unterschied zwischen Kausalität und Teleologie zusammenfällt.

Bei der Absicht wird erneut die Zweiseitigkeit von Innen und Außen sichtbar. Die Absicht ist «das subjektive Wesen der Handlung» (R § 119) und dementsprechend wurde angenommen, dass es auch ein «objektives Wesen der Handlung» gibt, nämlich die Tat.

Schließlich bildet die organistische Auffassung der Handlung einen Anknüpfungspunkt zum Thema des Leibes. Die Handlung bzw. das Allgemeine wird

zusammen mit ihren Folgen als eine Gestalt aufgefasst, die sich analog zu einem lebendigen Organismus verhält. Dies ist ein wichtiger Beweis für meine Hypothese, den objektiven Geist als Parallele zum subjektiven Geist zu verstehen. Der Körper und der Leib sind in der Weise Gestalten der Seele, wie die Handlung und die Folgen Gestalten des Zwecks sind. In beiden Fällen hat man verschiedene Entwicklungsgrade, die progressiv immer vollendeter sind. Dies bildet auch eine Antwort auf die von mir in der *Einleitung* gestellte Frage, warum Hegel einen dem Rahmen des subjektiven Geistes zuzuordnenden Begriff verwendet, um einen Prozess innerhalb des objektiven Geistes zu beschreiben. Daher kann man zum Schluss ohne jegliche Pauschalisierung behaupten, dass die Folgen des Vorsatzes der natürlichen Seele und dem Körper entsprechen und dass diese beiden Bereiche von einer gewissen Unbestimmtheit charakterisiert sind, während sich die Folgen der Absicht zu der wirklichen und fühlenden Seele sowie zum Leib analog verhalten.

§ 24. Ausblick

Innerhalb dieser Arbeit sind einige Fragen unbeantwortet geblieben, die Anregungen für mögliche weitere Entwicklungen bilden können.

Der erste zu vertiefende Punkt bezieht sich auf eine Notiz zum § 110. Hiervon ausgehend wurde festgelegt, dass der moralische Wille nicht nur eine ontologische Dimension aufweist, die mit der modallogischen Kategorie der Wirklichkeit verbunden ist, sondern auch eine zeitliche Dimension, d.h. vor und nach der Äußerung. Das erste dieser beiden Momente entspricht nach dieser Notiz einer „theoretischen“ Sphäre. Entspricht nun aber die zweite Dimension auch einer „praktischen“ Sphäre? Und weiter, entspricht das Paar „innen“/„außen“ dem Paar „theoretisch“/„praktisch“?

Der zweite Punkt betrifft die bereits dargestellte organozistische Auffassung der Handlung. Diese gilt allerdings mit einer zu beachtenden Einschränkung, die eine

offene Frage anzeigt: Die Behauptung, dass der Zweck die Folgen strukturiert, scheint nämlich nicht im Fall einer unabsichtlichen Handlung zu gelten, denn dort ist der Zweck nicht mehr klar zu erkennen und die Folgen werden verkehrt. Hier strukturiert der Zweck die Folgen nicht, sondern es treten andere Ereignisse ein, die nicht in der Absicht des Täters enthalten waren und weitere Nebenwirkungen verursachen. Man kann dieses Thema mit Blick auf die Frage nach der Zurechnung weiterentwickeln, die hier ausgelassen wurde, und hinsichtlich der Frage nach beabsichtigten und unbeabsichtigten bzw. kulposen und dolosen Handlungen.

Eine weitere Entwicklung könnte darin bestehen, die Forschung über die Bedeutung und die Verwendung des Begriffs der Seele auch hinsichtlich anderer Abschnitte der *Grundlinien*, vor allem „Das abstrakte Recht“, was hier nur angedeutet wurde, und „Die Sittlichkeit“ fortzuführen.

Dementsprechend könnte man diese Arbeit auch im Hinblick auf den Bereich des subjektiven Geistes fortführen. Hier könnte man die Entwicklung des Begriffs der Seele in den drei Ausgaben der *Enzyklopädie*, der Übersetzung des aristotelischen *De anima* und in dem *Fragment zur Philosophie des subjektiven Geistes* betrachten. Man könnte dabei überprüfen, ob die eventuellen Änderungen und Überarbeitungen des Begriffs der Seele in den genannten Texten auf die Verwendung dieses Begriffs in den *Grundlinien der Philosophie des Rechts* zurückgeführt werden können. Als besonders interessant könnte sich ein Vergleich zwischen den *Grundlinien* und dem *Fragment* erweisen. Letzteres verhält sich für Hegel dergestalt zum subjektiven Geist, wie sich die *Grundlinien* zum objektiven Geist verhalten.

LITERATURVERZEICHNIS

I - Texte von Hegel

Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse und andere Schriften aus der Heidelberger Zeit (1817), in *Hegel Sämtliche Werke*, Bd. 6, mit einem Vorwort v. H. Glockner, 4. Aufl. der Jubiläumsausgabe, Frommann-Holzboog, Stuttgart, Bad Cannstatt, 1968 (zitiert als HE).

Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830), hrsg. v. F. Nicolin und O. Pöggeler, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1969 (zitiert als E).

Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1827), in GW 19, hrsg. v. Wolfgang Bonsiepen und Hans-Christian Lucas, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1989 (zitiert als E2).

Fragment zur Philosophie des subjektiven Geistes, in GW 15, *Schriften und Entwürfe I (1817-25)*, hrsg. v. F. Hogemann und C. Jamme, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1990, S. 207-244 (zitiert als F).

Wissenschaft der Logik. Das Sein (1812), Erster Band, Die objektive Logik, Erstes Buch, nach dem Text GW 11, hrsg. v. H.-J. Gawoll, 2. verb. Aufl. Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1999 (zitiert als WDL 1).

Wissenschaft der Logik. Die Lehre vom Wesen (1813), Erster Band, Die objektive Logik, Zweites Buch, nach dem Text GW 11, hrsg. v. H.-J. Gawoll, 2. verb. Aufl. Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1999 (zitiert als WDL 2)

Wissenschaft der Logik. Die Lehre vom Begriff (1816), Zweiter Band, Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff, nach dem Text GW 12, hrsg. v. H.-J. Gawoll, 2. verb. Aufl. Felix Meiner Verlag, Hamburg, 2003 (zitiert als WDL 3).

Wissenschaft der Logik. Die Lehre vom Sein (1832). Erster Teil, Die objektive Logik, Erster Band, nach dem Text GW 21, hrsg. v. H.-J. Gawoll, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 2008 (zitiert als WDL 4).

Grundlinien der Philosophie des Rechts, Berlin, 1821, GW 14,1 hrsg. v. Klaus Grotzsch und Elisabeth Weisser-Lohmann, Felix-Meiner Verlag, Hamburg, 2009-2011 (zitiert als R).

Grundlinien der Philosophie des Rechts. Beilagen, Berlin, 1821, GW 14.2 hrsg. v. K. Grotzsch und E. Weisser-Lohmann, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 2009-2011. (zitiert als RN)

II - Italienische Ausgaben

Scienza della logica, Übersetzung v. A. Moni, hrsg. v. C. Cesa, Laterza, Bari, 1981.

Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio (1817), hrsg. v. A. Tassi, Cappelli, Bologna, 1985

Lineamenti di filosofia del diritto. Diritto naturale e scienza dello stato in compendio, hrsg. v. Giuliano Marini, Laterza, Bari, 1996.

Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio (1830), Übersetzung v. V. Cicero, Bompiani, Mailand, 2000.

Scritti Berlinesi. In appendice: Frammento sulla filosofia dello spirito soggettivo, hrsg. v. M. Del Vecchio, Franco Angeli, Mailand, 2001.

Lineamenti di filosofia del diritto, Übersetzung v. V. Cicero, Bompiani, Mailand, 2006.

III - Ausgaben in anderen Sprachen

Element of the Philosophy of Right, Übersetzung v. H. B. Nisbet, hrsg. v. A. W. Wood, Cambridge University Press, 1991 .

IV - Forschungsliteratur

ALESSIO, MANUELA, (1996): *Azione ed eticità in Hegel*, Guerini e Associati, Mailand.

BAPTIST, GABRIELLA, (1992): *Il problema delle modalità nelle logiche di Hegel Il problema della modalità nelle logiche di Hegel. Un itinerario tra il possibile e il necessario*, Pantograf, Genua.

BONITO OLIVA, ROSSELLA, (1995): *Magia dello spirito e gioco del concetto. Considerazioni sulla filosofia dello spirito soggettivo nell'Enciclopedia di Hegel*, Guerini e Associati, Mailand.

CASPERS, BRITTA, (2012): *'Schuld' im Kontext der Handlungslehre Hegels*, Felix Meiner Verlag, Hamburg.

CESA, CLAUDIO, (1981): *Tra Moralität e Sittlichkeit. Sul confronto di Hegel con la filosofia pratica di Kant*, in Verra (Hrsg.): *Hegel interprete di Kant*, Prismi, Neapel, S. 147-178.

CHIEREGHIN, FRANCO, (1989): *L'eredità greca nell'antropologia hegeliana in Verifiche*, 18, S. 238-281.

ID., (1995): *L'antropologia come scienza filosofica*, in *Filosofia e scienze filosofiche nell'Enciclopedia del 1817*, Quaderni di Verifiche 6, Trient, S. 431-454.

DAVIDSON, DONALD, (1971): *Agency* in Binkley, Bronaugh und Marras (Hrsg.): *Agent, Action, and Reason*, University of Toronto Press.

DERBOLAV, JOSEF, (1965): *Hegels Theorie der Handlung*, in *Hegel-Studien*, 3, S. 209-23.

DEVRIES, WILLEM, (1991): *The dialectic of teleology*, in *Philosophical Topics*, 19, S. 51-70.

DE VOS, LU, (1981): *Die Logik der Hegelschen Rechtsphilosophie: eine Vermutung*, in *Hegel-Studien*, 16, S. 99-121.

DI TOMMASO, G.V., (1980): *Il concetto di operare umano nel pensiero jenense di Hegel*, Bari, Zonno.

DÜSING, KLAUS, (2000): *Le determinazioni della volontà libera e la libertà del concetto in Hegel*, in Duso, Rametta (Hrsg.): *La libertà nella filosofia classica tedesca. Politica e filosofia tra Kant, Fichte, Schelling e Hegel*, Franco Angeli, Mailand, S. 133-146.

DUDLEY, WILL, (2002): *Hegel, Nietzsche, and Philosophy: Thinking Freedom*, Cambridge University Press.

FISCHBACH, FRANCK, (2004): *Théorie de l'action et ontologie de l'activité chez Hegel*, in Kergévan, Marmasse, (Hrsg.): *Hegel penseur du droit*, CNRS Editions, Paris, S. 97-112.

FERRARIN, ALFREDO, (2001): *Hegel and Aristotle*, Cambridge University Press.

GIUSTI, MIGUEL, (1987): *Bemerkungen zu Hegels Begriff der Handlung*, in *Hegel-*

Studien, 22, S. 51-71.

GRANDJEAN, ANTOINE, (2004): *Hegel et l'“équivoque“ de la conscience-morale*, in Kergévan, Marmasse, (Hrsg.): *Hegel penseur du droit*, CNRS Editions, Paris, S. 131-146.

HARTMANN, KLAUS, (1978): *Moralität und konkretes allgemeines*, in *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 60, S. 314-24.

HOULGATE, STEPHEN, (2010): *Action, Right and Morality in Hegel's Philosophy of Right*, in Laitinen, Sandis, (Hrsg.): *Hegel on Action*, Palgrave Macmillan, London, S. 155-175.

ID., (2013): *Recht und Zutrauen in Hegels Philosophie des Rechts*, in Hindrichs, Honneth (Hrsg.): *Freiheit. Stuttgarter Hegel-Kongress 2011*, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M, S. 613-626.

KERN, WALTER, (1961): *Eine Übersetzung Hegels zu De Anima III, 4-5*, in *Hegel-Studien*, 1, S. 49-88.

KNOWLES, DUDLEY, (2002): *Hegel and the Philosophy of Right*, Routledge, London.

LAITINEN, ARTO, (2004): *Hegel on Intersubjective and Retrospective Determination of Intention* in *Bulletin of the Hegel Society of Great Britain*, 49-50, S. 54-72.

LARENZ, KARL, (1970): *Hegel Zurechnungslehre und der Begriff der objektiven Zurechnung. Ein Beitrag zur Rechtsphilosophie des kritischen Idealismus und zur Lehre von der “juristischen Kausalität”*, Scientia Verlag Aalen, Leipzig.

LONGATO, FULVIO, (1976): *Studi su Hegel e il pensiero greco*, in *Verifiche*, 5, S. 305–321.

- ID., (1980): *Hegel e Aristotele: Linee interpretative*, in *Cultura e scuola*, S. 124–231.
- MARMASSE, GILLES, (2004): *Qui est coupable? Action et imputation chez Hegel*, in Kergévan, Marmasse, (Hrsg.): *Hegel penseur du droit*, CNRS Editions, Paris, S. 113-129.
- MEAD, AARON M., (2009): *Hegel and externalism about intention*, in *The owl of Minerva*, 41, S. 107-142.
- MENEGONI, FRANCESCA, (1977): *Sulle interpretazioni della morale in Hegel*, in *Verifiche*, 6, S. 115-143.
- ID., (1979): *Moralità e morale*, in Cesa (Hrsg.): *Hegel, Guida storica e critica*, Laterza, Bari.
- ID., (1982): *Moralità e morale in Hegel*, Liviana Editrice, Padua.
- ID., (1993): *Soggetto e struttura dell'agire in Hegel*, Pubblicazioni di Verifiche, Trient.
- ID., (1995): *Lineamenti per una teoria dell'azione nella filosofia dello spirito*, in *Filosofia e scienze filosofiche nell'Enciclopedia hegeliana del 1817*, Quaderni di Verifiche 6, Trient.
- ID. (1997): *Elemente zu einer Handlungstheorie in der „Moralität“ (§§ 104-128)*, in Siep (Hrsg.): *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Akademie Verlag, Berlin, S. 125-145.
- MERKER, BARBARA, (1990): *Über Gewohnheit*, in Eley (Hrsg.): *Hegels Theorie des subjektiven Geistes in der „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse“*, Frommann-Holzboog, Stuttgart – Bad Canstatt, S. 227-243.

MICHELET, KARL LUDWIG, (1828): *Das System der philosophischen Moral. Mit Rücksicht auf die juridische Imputation, die Geschichte der Moral und das christliche Moralprinzip*, Schlesinger, Berlin.

MOHSENI, AMIR, (2014): *Abstrakte Freiheit. Zum Begriff des Eigentums bei Hegel*, Felix-Meiner Verlag, Hamburg

NICOLIN, FRIEDHELM, (1961): *Ein Hegelsches Fragment zur Philosophie des Geistes*, in *Hegel-Studien*, 1, S. 17-48.

PIPPIN, ROBERT, (1997): *Hegel, Freedom, the Will. The Philosophy of Right (§ 1-33)*, in Siep (Hrsg.): *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Akademie Verlag, Berlin, S. 5-30.

ID., (2008): *Hegel's Practical Philosophy: Rational Agency as Ethical Life*, Cambridge University Press.

ID., (2010): *Hegel's Social Theory of Agency: The 'Inner-Outer' Problem*, in Laitinen, Sandis (Hrsg.): *Hegel on Action*, Palgrave Macmillan, London, S. 59-78.

PLENTY-BONJOUR, GUY, (1983); *Hegel's Concept of Action as Unity of Poiesis and Praxis*, in Stepelevich, Lamb (Hrsg.): *Hegel's Philosophy of Action*, Humanity-Press, Atlantic Highlands.

QUANTE, MICHAEL, (1993): *Hegels Begriff der Handlung*, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt.

ID., (1997): „Die Persönlichkeit des Willens“ als Prinzip des abstrakten Rechts. Eine Analyse der begriffslogischen Struktur der §§ 34-40 von Hegels Grundlinien der Philosophie des Rechts, in Siep (Hrsg.): *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Akademie Verlag, Berlin, S. 73-94.

ID., (2010): *Hegel's planning theory of agency*, in Laitinen, Sandis, (Hrsg.): *Hegel on Action*, Palgrave Macmillan, London, S. 212-231.

ID., (2011): *Die Wirklichkeit des Geistes. Studien zu Hegel*, Suhrkamp, Berlin.

QUELQUEJEU, BERNARD, (1972): *La volonté dans la philosophie de Hegel*, Seuil, Paris.

RIEDEL, MANFRED, (1965): *Theorie und Praxis im Denken Hegels. Interpretationen zu den Grundstellungen der neuzeitlichen Subjektivität*, Kohlhammer, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz.

ID., (1971): *Arbeit und Handeln. Hegel und die kopernikanische Revolution der praktischen Philosophie*, in Beyer (Hrsg.): *Hegel-Jahrbuch 1971*, Meisenheim, S. 124-132.

RITTER, JOACHIM, (1966): *Moralität und Sittlichkeit. Zu Hegels Auseinandersetzung mit der kantischen Ethik*, in Ritter (Hrsg.): *Metaphysik und Politik. Studien zu Aristoteles und Hegel*, Frankfurt a. M., S. 281-309.

ID., (1997): *Person und Eigentum. Zu Hegels „Grundlinien der Philosophie des Rechts“ §§ 34 bis 81 (1961)*, in Siep (Hrsg.): *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Akademie Verlag, Berlin, S. 55-72.

SANKAULEN, BIRGIT, (2010): *„Die Seele ist der existierende Begriff“*. *Herausforderungen philosophischer Anthropologie*, in *Hegel-Studien*, 45, S. 35-50.

SCHNÄDELBACH, HERBERT (2000): *Hegels praktische Philosophie*, Suhrkamp, Frankfurt a. M.

SCHNEIDER, WERNER, (1965): *Hegels Lehre vom Handeln. Ein Beitrag zur philosophischen Anthropologie*, Diss., Göttingen.

SIEP, LUDWIG, (1992a): *Was heißt: «Aufhebung der Moralität in Sittlichkeit» in Hegels Rechtsphilosophie?*, in *Praktische Philosophie im Deutschen Idealismus*, Frankfurt a. M., S. 217-239.

ID., (1992b): *Leiblichkeit, Selbstgefühl und Personalität in Hegels Philosophie des Geistes*, in *Praktische Philosophie im Deutschen Idealismus*, Suhrkamp, Frankfurt a. M., S. 195-216.

VIEWEG, KLAUS, (2012): *Das Denken der Freiheit. Hegels Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Wilhelm Fink Verlag, München.

WEISSER-LOHMANN, ELIZABETH, (2011): *Rechtsphilosophie als praktische Philosophie. Hegels Grundlinien der Philosophie des Rechts und die Grundlegung der praktischen Philosophie*, Wilhelm Fink Verlag, München.

WESTPHAL, KENNETH, (1994): *The Basic Context and Structure of Hegel's Philosophy of Right*, in Beiser (Hrsg.): *The Cambridge Companion*, Cambridge, S. 234-69.

WIEHL, REINER, (1971): *Über den Handlungsbegriff als Kategorie der Hegelschen Ästhetik*, in *Hegel-Studien*, n. 6, S. 135-70.

WOLFF, MICHAEL, (1992): *Das Körper-Seele-Problem: Kommentar zu Hegel, Enzyklopädie (1830), § 389*, Vittorio Klostermann, Frankfurt a.M.

YEOMANS, CHRISTOPHER, (2012): *Freedom and Reflection. Hegel and the Logic of Agency*, Oxford University Press.

WOOD, ALLEN W., *Hegel on Responsibility for Actions and Consequences*, in Laitinen, Sandis, (Hrsg.): *Hegel on Action*, Palgrave Macmillan, London, S. 119-136.