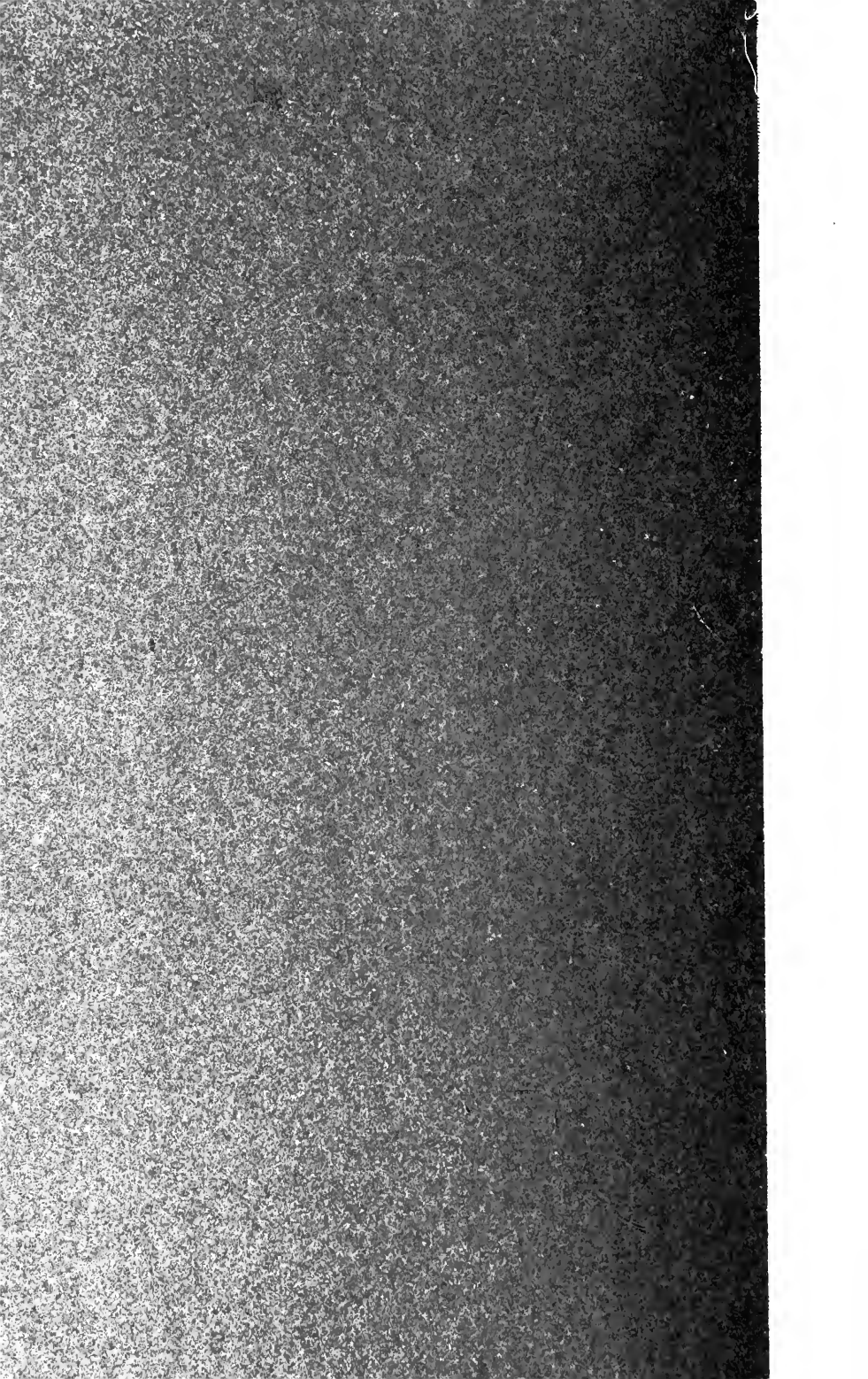




3 1761 07357549 0

roer, Adl Joseph
Der Staats-Vertrag

JC
179
R9K8



DER STAATS-VERTRAG.

EINE PHILOSOPHISCHE ABHANDLUNG

UNTER ZUGRUNDLEGUNG DES ROUSSEAU'SCHEN
CONTRAT SOCIAL

BEHUF'S ERLANGUNG DER PHILOSOPHISCHEN DOCTORWÜRDE

VERFASST VON

EMIL JOSEPH KRÖMER,

ERSTEM ORDINIERTEN KATECHETEN AN ST. PETRI IN LEIPZIG.



LEIPZIG

DRUCK VON THIELE & FREESE.



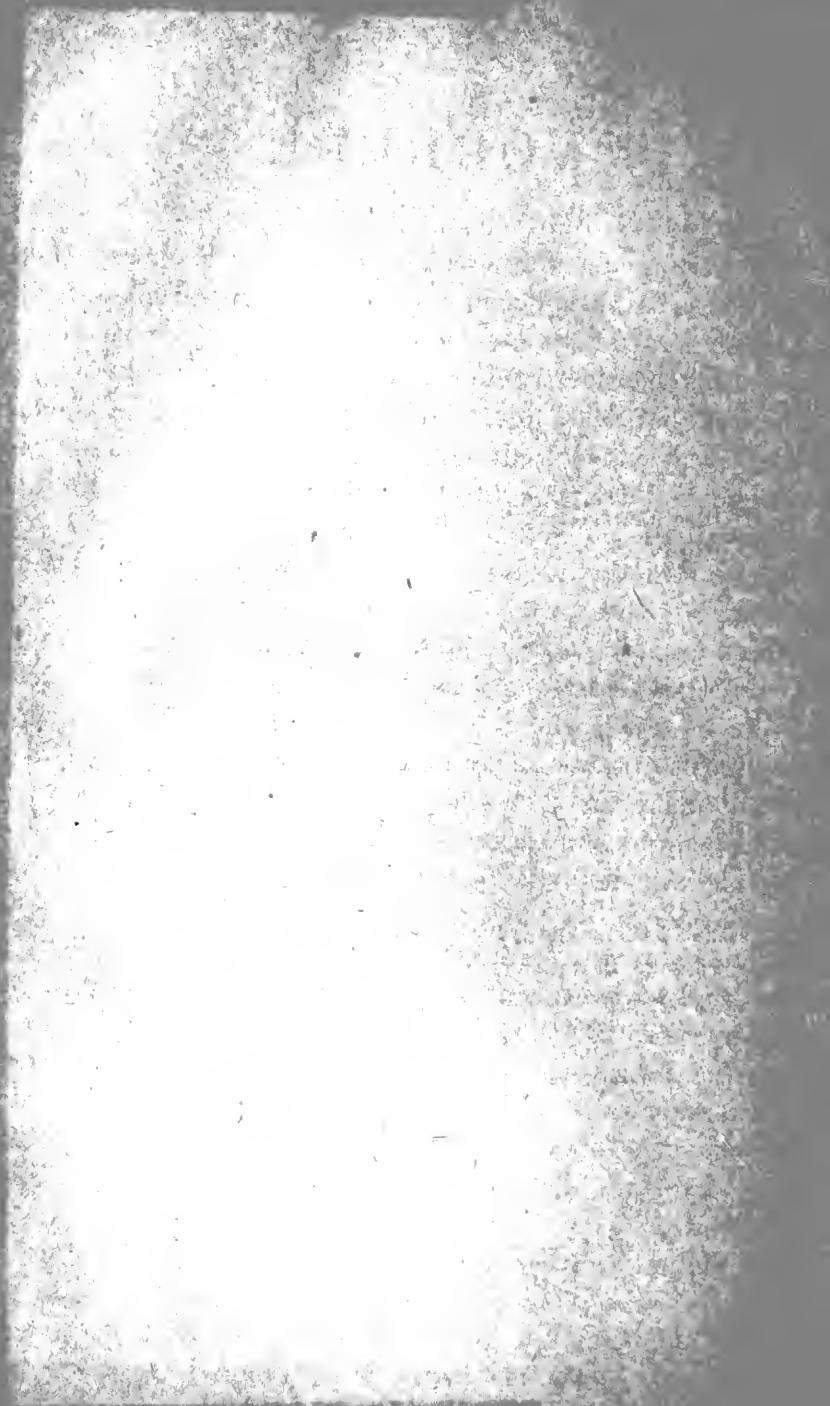
JC

179

R9K8

INHALTS-VERZEICHNISS.

	Seite
Vorrede	V
Erster Theil: Stellung des Rousseau'schen Contrat social innerhalb der allgemeinen Literaturgeschichte.	
§ 1. Rousseau's Werke	1
§ 2. Rousseau's schriftstellerischer Charakter	3
§ 3. Rousseau's Contrat social.	4
Zweiter Theil: Der Staatsvertrag bei Rousseau.	
A. Darstellung.	
§ 4. Begriff des Vertrages	7
§ 5. Der Staatsvertrag.	8
§ 6. Die Freiheit innerhalb des Staates	9
§ 7. Die Gleichheit innerhalb des Staates.	10
§ 8. Der Staat.	11
B. Kritik.	
I. Wahrheit in Rousseau's Lehre:	
§ 9. Die Wahrheit der Rousseau'schen Staatslehre	12
II. Irrthümer in Rousseau's Lehre:	
§ 10. Das Recht	13
§ 11. Das höchste Gut	15
§ 12. Die Freiheit	19
§ 13. Der Staat	21
Anhang: Rousseau's Gedanken in der Revolutionsgeschichte	24
Dritter Theil: Positive Darstellung.	
§ 14. Der Vertrag	26
§ 15. Der Staatsvertrag	27
§ 16. Geschichtliche Bestätigung	30
§ 17. Philosophische Bestätigung	32



VORREDE.

Die verschiedenen Staats-Theorien, die, in einer früheren, fruchtbareren Denkezeit geboren, mit dem Anspruch auftraten, das Geheimniss des Staatslebens den Zeitgenossen zu verkünden, werden heutigen Tages mit jener Kühle betrachtet, die es erfahren hat, dass die Geschichte ihren eigenen eigensinnigen Gang geht und, die Erkenntniss jedes Einzelnen rasch überflügelnd, jedem Geschlechte eine weitere Lehre und Aufgabe zuertheilt. Jenes theoretische Denken ist zurück, das praktische Reden und Rathen in den Vordergrund getreten. Allein hier treffen nun die verschiedensten Auffassungen und Bestrebungen hart aufeinander. Was sonst vorzugsweise einseitig und gesondert angeschaut worden war, so dass man von einem Rechts-Staat, Handels-Staat, Cultur-Staat, ja auch sozialen und religiösen Staate reden konnte, das fand sich in Wirklichkeit auf einem und demselben Boden des Staates, jedes sein Recht beanspruchend zusammen. Nehmen wir nun noch hinzu die Art der Geister, von denen die einen gern auf kleine Kreise sich beschränken, die andern ungemessene Weiten suchen, die einen feurig vorwärts stürmen, um Neues zu schaffen, die andern rückwärts schauen und das geruhige Besitzen und Geniessen vorziehen, so ist leicht ersichtlich, welcher gewaltiger Conflict der Interessen und Parteien nothwendig zu Tage treten musste. Der Streit aber, wie er geführt wird, ist oft nicht allein sehr unerquicklich, sondern auch verwirrend, die klare Einsicht trübend, die freudige Hingabe und Pflichterfüllung beeinträchtigend.

In diesem vielverschlungenen Getriebe aller Kräfte klar sehen und festen Standpunkt gewinnen zu lernen, war dem Verfasser von jeher ein liebes erschnittes Ziel, und als ihm sein gegenwärtiges Amt zwar wenig Muse, aber desto dringender

die Aufforderung bot, eine philosophisch-wissenschaftliche Arbeit zu leisten, konnte das Object derselben kein anderes, als jenes nie ganz aus den Augen verlorne sein. Das Werk aber, das ihn zuerst, fast als einen Knaben noch, in diesem Streben begeistert hatte, sollte auch jetzt noch den Ausgangspunkt bilden für die Darlegung einer mit den Kräften gereiften Erkenntniss; es war Rousseau's Contrat social.

Andere mögen bedeutender, klarer, verständiger reden und selbst auf Regenten und Gesetzgeber von unmittelbarem Einfluss gewesen sein, das Feuer, das tief in den Menschen-seelen verschlossen fortgeglüht und auch emporgeschlagen ist, wenn es galt, für ein höheres als das gewährleistete Recht einzustehen, hat sich, wenigstens bei den Massen, zuerst an Rousseau's Worten entzündet. Und wenn solches Auflodern zunächst wenigstens meist nur verhängnissvolles Verderben brachte, so war es gewaltsamer: Missbrauch der so plötzlich gewonnenen Freiheit von Seiten Derer, die man bisher zur Freiheit zu erziehen hartnäckig und selbstsüchtig sich geweigert hatte; nichtsdestoweniger ist es das Morgenroth der neuen Zeit gewesen, die mit vielen Schmerzen musste geboren werden. Rousseau's Lieblingsgedanke vom Vertrag, praktisch so vielfach missverstanden oder auf das Streckbette der Begriffe gespannt, hat freilich vielen, wenn nicht allen Glanz verloren, allein, was er selbst damit bezeichnen wollte, behält dennoch seine Wahrheit, und in einem besondern Sinne, der dann ersichtlich sein wird, soll auch diese Arbeit dahinausmünden.

Des Neuen viel zu bringen, dazu ist beim Vorwärtsschreiten der Muth immer kleiner geworden. Indessen bedurfte es einerseits in einem Gebiet, dem der Verfasser berufsmässig ferner steht, zum Sicherwerden einer stetig begleitenden zuverlässigen Zeugenschaft, andererseits wird der Kenner die Selbstständigkeit im Beurtheilen und Entwickeln keineswegs vermissen. Zuletzt aber, von welchem Punkte man auch immer ausgehen möge, den alten ewigen Wahrheiten und Rechten ins Auge zu sehen, bleibt jeder Arbeit schönster Lohn.

Erster Theil.

Stellung des Rousseau'schen Contrat social innerhalb der allgemeinen Literaturgeschichte.

§. 1.

Rousseau's Werke.

Rousseau¹⁾ hat der entarteten Gesellschaft seiner Zeit das Spiegelbild einer gesunden, naturgemässen Lebensweise zur Selbstverurtheilung vorhalten wollen. An die Stelle einer verschrobenen, in allerlei unnatürlichen Fesseln ringenden Gebundenheit wollte er eine edle, selbstbewusste Freiheit, an die Stelle elender Characterlosigkeit eine starke, freudige Sittlichkeit setzen, den bloß zersetzenden, negativen Verstand eines Voltaire, eines Diderot sammt seiner Schule durch die Gemüthstiefe der Seele ergänzen. Zwei Preisschriften, „über die Künste und Wissenschaften“ und „über den Ursprung der Ungleichheit unter den Menschen“ nahmen durch die Keckheit ihrer Behauptungen und durch den begeisterten Schwung der Sprache das Publikum sehr für ihn ein. Darin stellte er sich in den ausgesprochensten Gegensatz gegen die allgemeine Ansicht, dass die Bildung in Kunst und Wissenschaft, dass die sozialen Ordnungen der Entwicklung der Menschheit erspriesslich seien, indem er daraus vielmehr alles Elend der modernen Gesellschaft ableitete.²⁾ Die ferneren philosophischen Schriften

1) Ueber die Einzelheiten seines Lebens (28. Juni 1712 — 2. Juli 1778) vergl. Musset-Pathay, *histoire de la vie et des ouvrages de J. J. Rousseau*. Paris 1827, und Herm. Hettner, *Literaturgeschichte des 18. Jahrh.* II. Bd., pag. 400 ff.

2) Man vergl. hierzu aus der erstern Schrift von 1750, deren vollständiger Titel „Si le rétablissement des sciences et des arts a contribué à épurer les mœurs, pag. 5 (*Oeuvres complètes de J. J. Rousseau*, Paris 1870, Hachette, Tome I): Nos âmes se sont corrompues à mesure que nos sciences et nos arts se sont avancés à la perfection. — On a vu la vertu s'enfuir à mesure que leur lumière s'élevait sur notre horizon, et le même phénomène s'est observé dans tous les temps et dans tous les lieux.

Aus der andern Schrift „Sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes“ vom Jahre 1754, seiner Vaterstadt Genf gewidmet, die viel berühmte Stelle Bd. I, pag. 105: Le premier qui ayant enclos un terrain s'avisa de dire „Ceci est à moi“ et trouva des gens assez simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile. Que de crimes,

Rousseau's sind wesentlich aus demselben Grundgedanken hervorgewachsen. Dieselbe rücksichtslose Blossstellung aller Schäden der damaligen Gesellschaft, dieselbe Heftigkeit der Sprache, das gänzliche Brechen mit allem Hergebrachten kennzeichnet sie alle. Vortheilhaft aber sind sie von den übrigen Schriften seiner Zeit durch den unerschütterlichen Glauben an noch verborgene unerschöpfliche Schätze der Tugend in den Herzen der Menschen¹⁾ unterschieden. Es sind insbesondere drei Schriften, in die sich dieser Grundstock wie in drei Hauptäste zertheilt. „Die neue Heloise“, welche das eheliche Leben in seinem Entstehen und Bestehen mit verzehrender Leidenschaftlichkeit schildert (La nouvelle Heloïse, Febr. 1761). „Der Staatsvertrag“ (Le contrat social, März 1762), welcher entsprechend der Abhandlung „über den Ursprung der Ungleichheit unter den Menschen“ die Norm einer Staatsverfassung bieten sollte, welche die Gleichheit der Menschen unter einander wahrh. „Die Erziehungslehre“ (Emile ou de l'éducation, Mai 1762) sollte entsprechend der Abhandlung „über die Künste und Wissenschaften“ anweisen, in welcher Ordnung und in welchem Masse Kunst und Wissenschaft als Bildungsmittel bei der Erziehung anzuwenden seien: nicht als Selbstzweck, was nur Eitelkeit hervorruft, sondern im Dienste sittlicher, unmittelbar empfundener Bedürfnisse. Alle drei Schriften sind demnach im Zeitraum von 15 Monaten erschienen,²⁾ was für die Beurtheilung nicht ausser Acht zu lassen ist.

Es ist bekannt, welche begeisterte Aufnahme diese Werke allenthalben fanden, wie eifrig sie von Vornehmen und Geringen gelesen wurden.³⁾

de guerres, de meurtres, que de misères et d'horreurs n'eût point épargnés au genre humain celui qui, arrachant les pieux ou comblant le fossé, eût crié à ses semblables. „Gardez-vous d'écouter cet imposteur; vous êtes perdus si vous oubliez que les fruits sont à tous, et que la terre n'est à personne.“ — Denselben Gedanken hat später Proudhon kürzer formulirt: La propriété c'est le vol. Doch ist zu bemerken, dass Rousseau in seinen spätern Schriften, vor allem im „Emile“, diese Behauptungen theils zurückgenommen, theils beschränkt hat.

1) O vertu! science sublime des âmes simples, faut-il donc tant de peines et d'appareil pour te connaître? Tes principes ne sont-ils pas gravés dans tous les cœurs? et ne suffit-il pas pour apprendre tes lois de rentrer en soi-même et d'écouter la voix de sa conscience dans le silence des passions? Voilà la véritable philosophie, sachons nous en contenter; et sans envier la gloire de ces hommes célèbres qui s'immortalisent dans la république des lettres, tâchons de mettre entre eux et nous cette distinction glorieuse, qu'on remarquait jadis entre deux grands peuples; que l'un savait bien dire, et l'autre bien faire (Sur les sciences et les arts I, pag. 20).

2) Vgl. Musset-Pathay, a. a. O. pag. 126.

3) Vgl. das Gutachten der theologischen Facultät zu Paris über Rousseau's Emile: Ce livre quoique rempli de poisons mortels est recherché avec le plus vif empressement. Chacun veut l'avoir avec soi la nuit comme le jour, à la campagne, comme à la ville, à la promenade comme dans son cabinet. Point d'école plus fréquentée que celle de ce prétendu philosophe, bei Musset-Pathay, pag. 173.

Trotzdem hat er nur noch Eine Schrift, „die Bergbriefe“ (*Lettres écrites de la montagne*, 1763) als Antwort auf die Beschuldigungen, die man auch von der protestantischen Kirche aus gegen ihn in den „Landbriefen“ (*Lettres écrites de la campagne par Tronchin*) erhoben hatte, veröffentlicht. In scheuer Zurückgezogenheit, verbittert, mit der Menschheit zerfallen hat er den Rest seines Lebens in Schweigen zugebracht. Wie oft man diess beklagt hat, so konnte er doch nicht mehr geben; in seinen Schriften giebt er sich selbst; sich selbst aber hatte er schon ganz ausgesprochen.

§. 2.

Rousseau's schriftstellerischer Character.

Glühende Begeisterung, lebensvolle Empfindung, bilderreiche Phantasie, hinreissende Beredtsamkeit und unermüdlige Frische sind die löblichen Eigenschaften der Rousseau'schen Schriften. Ein schwärmerischer, sehnsuchtsvoller Hauch ist über sie alle ausgegossen; wie ein Prophet verkündet er die noch dunkeln Fühlungen des Volkes.¹⁾ Zorneseifer über jedes Unrecht, freudige Anerkennung jeder edlen Regung des Herzens, Unerschrockenheit der Rede gemahnen uns wie eine Predigt, ja wie die Strafreden des alten Testaments.²⁾ Es ist die ideale Gesinnung, der kühne Schwung der Jugend, die so wohlthuend darin uns anwehen. Doch werden diese jugendlichen Ideen mit der Starrköpfigkeit und Rechthaberei des Alters verfochten. Ausser seinen paradoxen Ansichten und den zarten Gefühlen seiner Seele (*belle âme*) sieht er nichts und hört er nichts. Jeder Widerspruch verletzt ihn auf's Tiefste. So musste er, in sich selbst versunken, wissenschaftlich bald vereinsamen. Daher kommt es auch, dass oft die Logik seines Denkens oder vielmehr der Fanatismus seiner Lehre in Widerspruch geräth mit dem Glauben seines Herzens. Vielfach muss man unterscheiden, was er als Consequenz seines Systems, von dem was

1) Rousseau sagt selbst, dass er in der schriftstellerischen Periode seines Lebens „in ununterbrochenen Ekstasen, in einer nur erträumten Welt“ sich befunden habe. S. Michaud, *abrégé de l'histoire de France*, 1842, bei J. H. Fichte, *System der Ethik I*, pag. 680.

2) Saint-Marc Girardin, *Revue des deux mondes* 1852, III. Bd., pag. 494, fühlt sich an Massillon erinnert; etliche Stellen aus dem „Petit Carême“ können leicht davon überzeugen: „Die Freiheit, welche die Fürsten ihren Völkern schuldig sind, ist die Freiheit der Gesetze. Vous n'en êtes que le ministre et le premier dépositaire. — Der Fürst ist kein Götzenbild, das sich die Völker gemacht haben, um es anzubeten. — Die Wahl des Volkes ist es, welche zuerst das Scepter in die Hände Eurer Vorfahren legte — nur durch freie Zustimmung der Unterthanen wurde das Königthum erblich. Wie daher die erste Quelle der königlichen Macht von uns kommt, so sollen die Könige diese Macht nur zu unserm Nutzen brauchen.“ bei Hettner, a. a. O. pag. 74 ff. Aus dem alten Testament vgl. Ezech. 22, 25—31.

er als denkender Mensch als eigne oder geschichtliche Erfahrung ausspricht: 1) eine Selbstwiderlegung, die nur zu Vielen verborgen geblieben ist. 2) Selbst ein Kind seiner Zeit, hat er keiner Versuchung ohne Sünde widerstehen können; darum haben seine Mahnungen alle etwas Unruhiges, Ueberspanntes, Unvernünftiges; 3) selbst da, wo er als Priester redet, scheint durch seine Worte die Hässlichkeit des Lasters hindurch. Darum konnte er seinem Volke kein Heil bringen; die Revolution, so lange sie auf seinen Bahnen ging, musste sich tief verirren.

Ein Mann, der so rückhaltlos seine innersten Gedanken aussprach, konnte nur begeisterte Anhänger und verurtheilende Gegner finden, keinen durfte er gleichgültig lassen. Beides ist ihm zu Theil geworden. 4) Die Kirche verurtheilte ihn, weil er gottlos, seine literarischen Freunde verliessen ihn, weil er zu fromm war. Erst jetzt beginnt man, gerechter über ihn zu urtheilen, und wenn „der Gedanke, dass das Leben jedes einzelnen Menschen für die Andern etwas bedente, erst in seinem Jahrhundert eine thätige Kraft geworden ist“ 5), so hat man diess zu einem guten Theil Rousseau mit zu danken. 6)

§. 3.

Rousseau's Contrat social.

Rousseau hatte alles Elend seiner Zeit hergeleitet aus den Fortschritten in Wissenschaft und Kunst, die der Herrschsucht und Eitelkeit gefährliche Waffen bieten, aus den gesellschaftlichen Ordnungen, welche die unnatürliche Ungleichheit unter den Menschen begünstigen und jede freie Bewegung unterbinden. Mit logischer Nothwendigkeit war daraus die Forderung abzuleiten: „Entschlage dich der Wissenschaft und Kunst, zerbrich die gesellschaftlichen Ordnungen oder meide das gesellschaftliche Leben, und

1) Vgl. Marc Girardin, *Revue des deux mondes* 1856, Bd. V, pag. 277.

2) So noch neuerdings dem Freiherrn von Rast in verschiedenen Anmerkungen zu seiner deutschen Uebersetzung des Staatsvertrags; Berlin 1873.

3) Vgl. Ebrüer 4, 15.

4) Besonders der „Emile“ mit dem Bekenntniss des savoyischen Geistlichen (II, pag. 236 ff) erregte einen wahren Verfolgungssturm. Der Erzbischof von Paris begann mit einer besondern Anklageschrift; das Parlament beschloss, mit äusserster Strenge gegen Rousseau einzuschreiten (9. Juni 1762). Sein Buch wurde zerrissen und verbrannt (11. Juni); dasselbe geschah am 18. Juni auch in Genf. Rousseau selbst hatte sich geflüchtet. Selbst der Papst Clemens XIII. bemühte sich in einem besonderen Breve von 1763 zu seiner Verurtheilung, welche eine Synode des gesammten französischen Klerus 1765 feierlich wiederholte. (Vgl. Musset-Pathay, pag. 173 ff.)

5) Sybel, *Geschichte der Revolutionszeit von 1789—1795*. 3. Aufl., Bd. I, pag. 77.

6) Ueber diesen ganzen Paragraphen vgl. auch noch Christensen, *Studien über Rousseau*, 1869, und die treffliche *Characteristik Rousseau's bei Bancroft*, *History of the American Revolution*. Vol. II, pag. 30 ff.

du bist frei, das Ideal, das du erstrebst, ist erreicht!“¹⁾ Rousseau hatte damit sich zwei Unmöglichkeiten zur Wahl vorgelegt: Der Mensch im Naturzustand folgt, wie das Thier, dem Instinkt, der unfehlbar richtig die naturgemässe Entwicklung herbeiführt; fängt er an zu denken, sich Gesetze zu machen, so verlässt er die Natur, er entartet, er sinkt unter das Thier herab.²⁾ Oder: Der Mensch fängt gar nicht an zu denken, dann aber ist er kein Mensch.³⁾ Es fällt ihm aber gar nicht ein, diese Alternative anzuerkennen; er ist gar nicht bange um den Weg, der aus solchem Dilemma herausführt; freilich logisch wird er mit den ununterbrochen festgehaltenen Prämissen nicht im Zusammenhang stehen. Es galt ja auch die eigne Wissenschaft sich zu wahren, die eine ganz naturgemässe gesellschaftliche Ordnung zu entdecken vermocht hatte. Diese Lösung soll der „Contrat social“ bringen.

Die Menschen sind nun einmal den Weg der Verschlechterung gegangen; die geistigen Errungenschaften, die ihr natürliches Wesen so heruntergebracht haben, sind unbedingt nöthig, die erlangte Schwächlichkeit zu stützen und zu schützen. Die Selbstständigkeit des Individuum ist unwiderbringlich verloren, die Einzelnen bedürfen der gegenseitigen Unterstützung und müssen demgemäss ihre natürliche Gleichheit aufgeben, weil Jeder einer andern Ergänzung bedarf. Es ist dies das Resultat des geschichtlichen Entwicklungsganges, das einfach anerkannt werden muss. Die Zusammenfassung der Menschen im Staate ist eine Nothwendigkeit geworden. Dies ist der unerwartete Gedanke, der stillschweigend die Kluft zwischen den beiden Preisschriften und dem Contrat social ausfüllt. Trotzdem, dass hiernit Freiheit und Gleichheit aufgegeben sind, unternimmt es nun Rousseau in der letztern Schrift, für die Menschen, wie sie sind,⁴⁾ also für den „Status quo“ die Norm einer Staatsverfassung ausfindig zu machen, welche die Freiheit und Gleichheit⁵⁾ der Bürger gewährleistet.

1) Vgl. Anecdotes pour servir à la vie de J. J. Rousseau 1779, pag. 31: Rousseau semble dire: Le mal est parmi les hommes: c'est leur faute. Pourquoi les hommes sont-ils ensemble? Certes, si chacun était seul, il ne ferait pas de mal à autrui.“ Bezeichnend dafür ist auch Voltaire's Ausspruch: Noch niemals hat Jemand so viel Geist aufgewandt, um uns zu Bestien zu machen; man bekommt förmlich Lust, auf allen Vieren zu laufen. Bei Hettner, a. a. O. pag. 421.

2) L'esprit déprave le sens et la volonté parle encore quand la nature se tait. (Sur l'inégalité. Bd. I, pag. 89.)

3) Ce n'est donc pas tant l'entendement qui fait parmi les animaux la distinction spécifique de l'homme, que sa qualité d'agent libre. La nature commande à tout animal, et la bête obéit. L'homme éprouve la même impression, mais il se reconnaît libre d'acquiescer et de résister. Ebda. pag. 90. Vgl. auch M. Girardin, Rev. d. deux mondes 1852. Bd. III, pag. 486.

4) Vgl. Contrat social zu Anfang.

5) ibid. I. 6; II, 11.

Die Aufgabe denkt er dadurch zu lösen, dass er den Staat als ein Ver-
tragsverhältniss auffasst. Dass er in diesem Verhältniss ein nur gesell-
schaftliches Uebereinkommen (Contrat social) erblickt, verräth seine un-
zureichende Auffassung des Staates. Es sei uns daher von jetzt ab ver-
stattet, „Contrat social“ mit „Staatsvertrag“ zu übersetzen.¹⁾

In diesem Buche hat Rousseau als der erste die volle Anerkennung
der individuellen Freiheit innerhalb des Staates mit aller Entschiedenheit
gefordert. So hatte kein Voltaire, kein Montesquieu zu reden gewagt;
es war der schier vergessene Klang der Freiheit, von deren blendender
Wahrheit auch der letzte Schleier nun abgehoben schien. Jauchzend
stimmten Alle, die noch eine Zukunft hofften, ihrem Propheten zu; das
Morgenroth der neuen Zeit leuchtete. Denkwürdig ist es, dass gerade in
Frankreich dieser rücksichtsloseste Anspruch auf individuelle Freiheit mit
dem rücksichtslosesten Anspruch auf absolute Königsmacht zusammentraf.
Nur noch von den individuellen, im Staate bisher unbeachteten Rechten
mochte man hören.²⁾ Eine Verständigung zwischen beiden Parteien war
nicht mehr möglich, es musste zu einem entscheidenden Kampfe kommen.
Wohin der Sieg fallen würde, konnte nicht zweifelhaft sein. Doch es war
kein heiliger Sieg. Die Reformation, welche die individuelle „Freiheit des
Christenmenschen“ in seinem Verhältniss zu Gott zu Tage gefördert hatte³⁾,
war in Frankreich unterdrückt worden. Durch den alleinberechtigten,
fanatisch gewordenen Katholicismus war das Verständniss des Religiösen
abhanden gekommen; selbst Rousseau, der in seinem Herzen der Religion
ein Heiligthum weihen wollte,⁴⁾ gab im Staate dieselbe despotischer Will-
kür preis.⁵⁾ Dies war der Grund, weshalb man bei Verwirklichung der
neuen Gedanken nicht blos in schandbare Verrirungen gerieth, sondern
selbst den berechtigten und durchführbaren Gestaltungen die Weihe entzog.

Der „Staats-Vertrag Rousseau's“, mit dem wir es von hier ab aus-
schliesslich zu thun haben, zerfällt in vier Bücher, deren erstes von der
Entstehung, das vierte von dem Untergang der Staaten handelt; das zweite
bespricht die Gesetzgebung, das dritte die Regierung und ihre verschiede-
nen Formen.

1) Vgl. R. v. Mohl, Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften, I. Bd.,
pag 77: Schon längst ist bemerkt worden, dass das Buch (Rousseau's Contr. soc.) als
die Lehre vom „Staats-Vertrage“ hätte bezeichnet werden müssen.

2) Bancroft, a. a. O. II, pag. 3: Individuality was the groundwork of new theories
in politics, ethics and industry.

3) Vgl. Baumgarten, Der Protestantismus als politisches Princip im deutschen
Reich. 1872.

4) Vgl. Emile IV, Profession de foi du Vicairé Savoyard; Werke Bd. II, p. 236—328.

5) Contr. soc. IV, 8: Si quelqu'un, après avoir reconnu publiquement ces mêmes
dogmes (worcin auch „die Heiligkeit des Staatsvertrags“ gehört) se conduit comme ne
les croyant pas, qu'il soit puni de mort.

Zweiter Theil.

Der Staatsvertrag bei Rousseau.

A. Darstellung.

§. 4.

Begriff des Vertrags.

Nach Rousseau ist der Mensch vom Thier dadurch unterschieden, dass jenes unwillkürlich den in ihm liegenden Gesetzen folgt, während der Mensch denselben widerstehen oder folgen kann.¹⁾ Das Bewusstsein um diese Freiheit ist das Wesen der menschlichen Seele:²⁾ sie erkennt, sie will. Von dem Zustande nun, in welchem der Mensch wie ein Thier allemal erst die empfundenen Bedürfnisse befriedigt, führt das Denken den Menschen auf jene weitere Stufe, dass er vorsorglich weitere Ziele in's Auge fasst, dass er will.³⁾ Sein Wollen kann aber keine andern Ziele haben, als das eigne Wohlergehen, und in zweiter Linie, aber weit in den Hintergrund zurückgedrängt, das Wohlergehen des Andern, weil dessen Leid ihm selbst auch Schmerzen verursacht.⁴⁾ Darin gehorcht er seiner Natur, die, weil sie gut ist, auch nur zu guten Zwecken auffordert. Zwei Willen nun, die ein gemeinsames Ziel als Concurrenten begehren, können vermöge ihres Wollens und Denkens nach friedlichem Uebereinkommen mit gemeinsamen Kräften das gemeinsame Ziel erstreben, den Genuss des erreichten Zieles nach Massgabe ihres gemeinschaftlichen Uebereinkommens unter sich theilen⁵⁾ Jede solche Willensvereinigung für einen gemein-

1) Vgl. oben Seite 5, Anm. 3.

2) Disc. sur l'inég. Werke I, 90 c'est surtout dans la conscience de cette liberté que se montre la spiritualité de son âme. 3) *ibid.* pag. 91 f., 105 ff.

4) *ibid.* préf. pag. 81: J'y crois apercevoir deux principes antérieures à la raison, dont l'un nous intéresse ardemment à notre bien-être et à la conservation de nous-mêmes, et l'autre nous inspire une répugnance naturelle à voir périr ou souffrir tout être sensible, et principalement nos semblables“, und weiter unten die Polemik gegen Hobbes, pag. 98 ff., welche in die Maxime „de bonté naturelle“ ausläuft: „Fais ton bien avec le moindre mal d'autrui qu'il est possible.“ 5) *ibid.* pag. 107 ff.

schaftlichen Zweck ist ein Vertrag; jeder Vertrag ist gerecht, wenn er auf jeden Theilnehmer Arbeit und Genuss, Pflicht und Recht gleichmässig vertheilt.¹⁾ Gemeinsamer Wille kann den Vertrag auch wieder auflösen.²⁾

§. 5.

Der Staatsvertrag.³⁾

Der Staatsvertrag ist die von freien Personen einstimmig und freiwillig erklärte Willenseinigung für den Zweck des Lebens, genauer des Wohlergehns,⁴⁾ auf einem gemeinsamen, den Bedürfnissen der Vertragenden angemessenen, freien Boden (Dominium)⁵⁾. Näher wird der Zweck des so entstandenen Staats dahin zu bestimmen sein, dass der Genuss der Lebensgüter, welche die Natur zur vollen Genüge Allen bietet, unparteiisch jedem Einzelnen zu Gute kommt; nur dann wird der Staatsvertrag gerecht sein. Die Lösung dieser Aufgabe scheidet nicht sowohl an der Natur dieser Lebensgüter, sondern an der selbstsüchtigen Begehrlichkeit der im Verlaufe der Zeit entarteten Menschen, die bald durch listige Vorwände, bald durch rohe Gewalt eine friedliche, naturgemässe Entwicklung verhindern.⁶⁾ Es handelt sich daher im Staate nicht darum, welche Güter von den Bürgern zu erstreben seien; nach der Art der Menschen, nach Beschaffenheit des Bodens, nach der Stufe der Cultur können es die verschiedensten sein;⁷⁾ keines ist an und für sich ausgeschlossen. Es ist vielmehr ein System für den Verkehr der Bürger unter einander aufzusuchen, welches Jeden davor bewahrt, durch eine besondere Abhängigkeit von einem Einzelnen seine Freiheit einzubüssen und in Folge dessen des gleichen Zugangs zu den Lebensgütern verlustig zu gehen.⁸⁾ Das höchste Gut ist nicht ein durch Arbeit erst zu producirendes, sondern Freiheit und Gleichheit, in der oben bezeichneten rein formalen Auffassung.⁹⁾ Da der Staatsvertrag dies Gut erstrebt, muss er über sich selbst jederzeit diese Freiheit und Gleichheit anerkennen. Seine Rechtskräftigkeit erlischt, wenn er sie nicht mehr gewährleistet.¹⁰⁾ So sehr nehmen diese

1) Contr. soc. I, 6 und I, 5: Ce discours sera toujours insensé: Je fais avec toi une convention toute à ta charge et toute à mon profit, que j'observerai tant qu'il me plaira et que tu observeras tant qu'il me plaira. 2) Contr. soc. III, 18; I, 7.

3) Vgl. J. H. Fichte, die philos. Lehren von Recht, Staat und Sitte §§ 270—273, desgl. Saint-Marc Girardin, in der „Revue des deux mondes“ 1856, Bd. V, pag. 273 ff., ebenso Bluntschli, Geschichte des allgem. Staatsrechts und der Politik, 1864, Kap. 9, pag. 292 ff., auch Raumer, Friedr. v., Die geschichtliche Entwicklung der Begriffe von Recht, Staat und Politik, 1861.

4) Contr. soc. I, 6.

5) *ibid.* I, 9.

6) *ibid.* I, 1—4.

7) Contr. soc. II, 10 u. 11.

8) *ibid.* I, 6.

9) *ibid.* II, 11.

10) *ibid.* III, 18.

frei ist; jeder freie Wille ist nur ein Faktor zu dem Produkt. Sind die Einzelwillen summirt, ist der Gesamt-Wille ermittelt, so ist die Freiheit des Einzelnen darin unweigerlich gebunden;¹⁾ die promulgirten Gesetze, die eingesetzte Obrigkeit fordern unbedingten Gehorsam. Jeder ist bei ihrem Zustandekommen mitthätig gewesen, es ist nur die Anerkennung seiner Mit-Autorschaft, dass er sich fügt; auch im Gehorsam als Unterthan bleibt er frei, ja er kann gezwungen werden, frei zu sein.²⁾

Im Unterschiede von dieser politischen Freiheit giebt es noch eine bürgerliche Freiheit.³⁾ Der Mensch geht nicht ganz im Staate auf. Nur das Allgemeine, das Jeder mit Allen gemeinsam hat, gehört dem Staate; was Jeder über diesem hinaus ihm Eigenthümliches besitzt, bleibt der persönlichen Freiheit behalten. Ich kann mit meinem Eigenthum schalten und walten, einen besondern Beruf mir wählen, reden und denken, wie ich will.

Doch auch diese Freiheit hat ihre Grenzen. Wenn der Staat es fordert, muss ich nicht allein mein Gut, mein Leben opfern,⁴⁾ selbst die Heiligthümer des Herzens, die Religion, muss ich preisgeben.⁵⁾ Die Verträglichkeit unter einander, dieses erste Erforderniss im Staate, ist abhängig von einer gewissen Gleichheit, über die sich Keiner, auch im Geiste nicht, erheben darf; ihr zulieb kann man leicht einen Theil der bürgerlichen Freiheit aufopfern.⁶⁾

§ 7.

Die Gleichheit innerhalb des Staates.

Die Menschen sind von Natur gleich, nur die Bildung macht sie ungleich.⁷⁾ Der Staatsvertrag, der auf jeden Theilnehmer gleiche Rechte und gleiche Pflichten kommen lässt, fordert Gleichheit der Vertragenden, da es sich nicht um einen Einzelzweck, sondern um den Gesamtzweck des Lebens Aller handelt. Doch da das Bedürfniss nach einem Staate erst auf einer gewissen Culturstufe empfunden wird, der Staatsvertrag demnach schon ungleich gewordene Theilnehmer nur vorfindet, so muss er jedem derselben als Eigenthum zuerkennen, was er bis dahin sich an-

1) IV, 2.

2) I, 7: Quiconque refusera d'obéir à la volonté générale, y sera contraint par tout le corps: ce qui ne signifie autre chose sinon qu'on le forcera d'être libre.

3) I, 6; II, 4. 4) II, 5. 5) IV, 8. 6) IV, 8: 'Sans pouvoir obliger personne à les (nemlich die Dogmen der vom Staate bestimmten Religion) croire, il peut bannir de l'Etat quiconque ne les croit pas; il peut le bannir, non comme impie, mais comme insociable, comme incapable d'aimer sincèrement les lois, la justice, et d'immoler au besoin sa vie à son devoir.

7) Vgl. Discours sur l'inégalité parmi les hommes.

geeignet hat, er muss die Ungleichheit sanktioniren,¹⁾ und um aus der Noth eine Tugend zu machen, erklärt er zugleich, dass in der rechtlichen Anerkennung des jeweiligen Besitzthums die ursprüngliche Gleichheit zum Ausdruck komme.²⁾

Ist demnach die volle Gleichheit zu erreichen unmöglich, so werden doch wenigstens Grenzen bestimmt, welche die Ungleichheit weder nach oben, noch nach unten überschreiten darf, d. h. die Gleichheit wird wenigstens annäherungsweise herzustellen versucht.³⁾ In dem Staate darf Keiner so reich sein, um Andere erkaufen zu können und Keiner so arm, um sich verkaufen zu müssen (II, 11). Innerhalb dieser Grenzen lässt sich jede Ungleichheit tragen, sie wird reichlich aufgewogen durch das Bewusstsein der politischen Freiheit, mit jedem Andern an der souverainen Herrschaft gleichen Antheil zu haben.

§. 8.

Der Staat.

Der Staat ist aus der Freiheit zur Freiheit und für die Freiheit geboren. Alle Hemmungen des gedeihlichen Lebens sollen in ihm überwunden werden und können durch freien Entschluss der Menschen überwunden werden, da sie selbst die alleinige Ursache dieser Hemmungen sind, nicht die Natur der Dinge, die vielmehr alle Materialien zu einem freiheitlichen Leben reichlich darbietet. Aber trotzdem ist der Staat, diese Schöpfung der Freiheit, der Naturnothwendigkeit unterworfen. Als ob er ein Naturprodukt wäre, sehen wir ihn entstehen; weise Gesetze, den einfachen, ungekünstelten Verhältnissen entsprechend, regeln ein glückseliges Gedeihen und die ungezwungene Entwicklung des mannichfachsten Reichthums; Freiheit pulsirt in allen Adern des Volkskörpers, die Harmonie aller Kräfte sichert den Frieden nach innen, schafft eine ehrfurchtgebietende Macht nach aussen; schon blicken wir in eine Zukunft, die keine Schwierigkeiten mehr kennt, welcher Bedrückung und Knechtschaft wie ein Märchen klingt; in stolzer Freiheit wandeln die Bürger und reichen zu gemeinsamen Werke einmüthig sich die Hände — aber siehe da, es war nur ein Traum. Die Betrachtung führt uns vor einen andern Ausgang; das Ende auch dieses glücklichen, freiheitlichen Staates ist der Tod.⁴⁾ Die Völker werden alt, der Staat mit ihnen. Ein verderbtes Volk kann nur gleichfalls eine schlechte Staatsverfassung haben. „Wenn Sparta und Rom zu Grunde gingen, kann dann irgend ein Staat auf fortwährenden Bestand rechnen?“ (III, 11) Heilmittel, etwa das römische Tribunat (IV, 5), die

1) I, 8.

2) II, 11.

3) II, 11.

4) Vgl. das vierte Buch.

Dictatur (IV, 6), die Censur (IV, 7) können den Verfall wohl aufhalten, vor dem Tode retten sie nicht. Darum hütet euch, ihr Völker, wer die Freiheit verliert, der hat sie auf immer verloren! (II, 8).¹⁾

B. Kritik.

§ 9.

Die Wahrheit der Rousseau'schen Staatslehre.

„Der Mensch ist frei.“ Dieser Hauptgrundsatz Rousseau's, ist auch die Grundwahrheit seiner Lehre. Was auch vor ihm ein Grotius, Hobbes, Locke, Montesquieu, die er fleissig studirt und benutzt hat, gefunden haben mochten, wie sehr er in manchen Stücken, vor allem in der Annahme eines Staatsvertrages, von ihnen abhängig erscheint, in diesem Punkte ist er selbstständig und neu. Sie hatten die Freiheit innerhalb des Staates entweder ganz aufgegeben, wie Hobbes, oder nur in beschränktem Masse zur Geltung kommen lassen. Vor Rousseau findet keine Theorie Gnade, die in übelangebraachter Frömmigkeit das Königthum von Gottes Gnaden aus der Bibel von Adams Zeiten her, wie Filmer es gethan,²⁾ ableiten will (I, 2); vor ihm giebt es kein Recht des Stärkern, kein Recht der Sklaverei; das Alles ist ihm vielmehr Unrecht. In der Freiheit steht das Recht; kein Recht ohne Freiheit (I, 1—4). Der Staat, als der Organismus der Freiheit (I, 6), muss darum selbst mit dem Leben vertheidigt werden.

Zwar verkennt Rousseau durchaus nicht, dass der Staat nicht bloss mit so geistigen, sondern auch mit ganz realen Factoren zu rechnen, dass er das Volk, das Land in der besondern Zeit zu berücksichtigen hat (II, 11; II, 8; I, 9); aber am liebsten vertieft er sich in die Betrachtung jenes räthselhaften Geheimnisses des Staatslebens, das Freiheit und Gebundenheit zu gleicher Zeit in sich birgt und das nur göttlicher Weisheit offenbar scheint (II, 7). Kein Wunder daher, wenn er trotz alles aufgewandten Scharfsinns an der Lösung dieses Räthsels scheitert. Der Hauptmangel seiner Untersuchung, der ein verlässliches Endergebniss vereitelt, liegt jedoch in der Fehlerhaftigkeit oder der Unbestimmtheit oder der jeweiligen Wandelbarkeit der Grundbegriffe, mit denen er arbeitet. Diese seine Fehler und Irrthümer haben wir demnach aufzusuchen und zu berichtigen.

1) Peuples libres, souvenez-vous de cette maxime: On peut acquérir la liberté, mais on ne la recouvre jamais.

2) In seiner Schrift: Patriarcha or the natural power of Kings. 1680.

§ 10.

Das Recht.¹⁾

Rousseau ist in seinem theoretischen Denken Sensualist, insofern er alle Thätigkeit des Menschen als von den äussern Eindrücken hervorgerufen ansieht. Alle Thätigkeit ist daher gleichsam nur Reaction und jede Einzelhandlung an sich gleich gut, weil gleich bedingt von der Aussenwelt. Nur in der Gesellschaft entsteht der Begriff von Recht und Unrecht.²⁾ Zwei Menschen, die das gleiche Gut erstreben, finden, dass dem Einen gut ist, was dem Andern zum Schaden gereicht. Der Begriff „gut und böse“ kommt den Dingen nicht an sich, sondern nur in unserer Betrachtungsweise zu. Jene beiden Menschen können aber zu gleichen Theilen auf das erstrebte Gut verzichten durch einen Vertrag. Wird jedem Theilnehmer im Vertrage der gleiche Genuss und die gleiche Last zugesprochen, so ist der Vertrag gerecht.³⁾ Der Vertrag schafft das Recht, mit dem Vertrag vergeht das Recht. Ein ungleicher Vertrag ist Unrecht.

Im Staatsvertrag handelt es sich darum, alle Lebensgüter allen Theilnehmern gleichmässig zukommen zu lassen und alle Lasten über sie gleichmässig zu vertheilen. Der Gemeinwille bestimmt allemal durchaus geltende Grundsätze. Seine Bestimmungen sind Gesetz, ihr Inhalt ist das Recht. Jede Bestimmung, die einem Einzelnen mehr Rechte oder mehr Pflichten zuerkennt als alle Uebrigen, wäre Unrecht.⁴⁾

Das Recht gilt nur innerhalb des Kreises der Vertragenden; über den Vertrag hinaus verpflichtet es Keinen; nur soweit er sich im Vertrage mit den Uebrigen verbunden hat, ist Jeder verpflichtet.⁵⁾ Jedes Recht fällt hin mit der Lösung des Vertrags.⁶⁾

Nach diesem Begriffe des Rechts könnte jede Räuberbande, die unter sich die Arbeit sowohl, wie die Beute gleichmässig vertheilt, auf den Namen eines Staates Anspruch machen.

Allein das Recht ist nie abhängig von der bloßen Willensbestimmung einer Gemeinschaft. Es entsteht ebensowenig durch Vertrag, als es durch Vertrag vernichtet werden kann. Eine unrechtmässige Bestimmung, obwohl von ganzen Völkern Jahrhunderte lang aufrecht erhalten, wird nie zum Recht. Das Recht ist kein relativer Begriff, nach Zeit und Umständen

1) Vgl. zu dem ganzen Paragraphen: Ahrens, Naturrecht I Bd. §§ 29—38. Trendelenburg, Naturrecht §§ 1—71, und besonders Ulrici, Naturrecht pag. 1—232.

2) Discours sur l'inégalité pag. 97: Les hommes dans cet état ne pouvaient être ni bons ni méchants, et n'avaient ni vices ni vertus.

3) Siehe oben pag. 8, Anm. 1.

4) II, 4: La volonté générale doit partir de tous pour s'appliquer à tous; et elle perd sa rectitude naturelle lorsqu'elle tend à quelque objet individuel et déterminé.

5) II, 4.

6) III, 17.

verschieden, sondern ein absoluter, durchaus Anerkennung fordernder; kein blos negativer Begriff zur Abwehr von Schaden, sondern positiv befehlender.¹⁾

Den Inhalt des Rechts bildet daher ferner nicht die gleichmässige Vertheilung von Lust und Last. Die Rechte zwischen Vater und Sohn, zwischen Reichen und Armen, Gebildeten und Ungebildeten würden hierdurch gar nicht sich begründen lassen; das summum jus würde sich als summa injuria erweisen. Das Recht als Formel ist kein Recht, sondern es wird dazu erst durch den Lebensinhalt, dem es dient. Es ist nicht ein leeres, überall gleiches Schema, in welches man alle Lebensgestaltungen einzwängt, sondern die seinem jedesmaligen Inhalt genau entsprechende Norm. Darum ist es abhängig nicht sowohl von den Willensbestimmungen einer Gemeinschaft, als von dem Lebensinhalt, dem es dient. Was Recht sei, kann daher nicht sowohl beschlossen, als gefunden werden; erst das gefundene und formulirte Recht ist Gesetz.²⁾ Eine Willensvereinigung im Vertrag schafft darum kein Recht, sondern erkennt es an. Nur auf dem Boden des gleichmässig anerkannten Rechts giebt es einen Vertrag. Daher rechtsgültige Verträge zunächst nur im Gebiete des Staates vorkommen; sein Rechtsschutz nöthigt zur Erfüllung der eingegangenen Verpflichtung.³⁾

Da jedoch das Recht von absoluter Bedeutung ist, so überschreitet die Möglichkeit des Vertrags die Grenze des Staates; die freiwillige Anerkennung der Rechtsidee eines besonderen Lebensgehaltes schliesst Verträge, die auch ohne den staatlichen Schutz Erfüllung der eingegangenen Verpflichtungen heischen und verletzt werden können nur unter der Bedingung, dass man aufhört Rechtssubject zu sein. Da ich aber frei bleiben muss, nie Rechtsobject werden darf, ist der Vertrag zwingend.

Ist die absolute Forderung der Rechtsidee nicht anerkannt,⁴⁾ ist das Recht etwas willkürlich Geschaffenes, so kommt es durch den Vertrag nie zu einem Staat. Der Vertrag rief nur eine zufällige, haltlose Summe von Menschen zusammen. Ein Natureigniss würde hinreichen, die eben noch verbundenen Personen von einander zu lösen, wie ein chemischer Process etwa eine Masse in einzelne Körner zerlegt. Man lebte nur von Minute zu Minute; eine sittliche Verpflichtung zur Uebernahme von ausserordentlichen Lasten wäre ganz undenkbar. Der blose Wille kann jeden Augen-

1) Man vgl. hierzu bes. Ulrici, a. a. O. pag. 108 ff., und 221 ff. Es genüge, daran zu erinnern, dass wir die Frage nach dem Wesen des Rechts hier nur insoweit erörtern, als es unser Gegenstand erfordert. 2) Cf. Ahrens, a. a. O. I, pag. 323.

3) Trendelenburg, a. a. O. § 104. Das Recht zwingt, wenn der Vertrag nicht gehalten wird. Ohne diesen Zwang, welcher nur im Staate möglich ist u. s. f.

4) Auch Rousseau kennt die tiefere Auffassung des Rechts; allein er erwähnt sie blos (II, 6), um sie augenblicklich wieder zurückzunehmen: *Toute justice vient de Dieu, lui seul en est la source; mais si nous savions la recevoir de si haut, nous n'aurions besoin ni de gouvernement ni de lois.*

blick in sein Gegentheil umschlagen. Die bloße Erkenntniss des Guten und Wahren enthält keine Verpflichtung zur Unterwerfung. Der Staat stünde immer auf dem Punkte, auseinander zu fallen. Geht aber damit aller zuverlässige Rechtsboden dem Staate verloren, so ist damit auch jeder andere rechtsgültige Vertrag aufgegeben, weil dieser nur auf dem Grunde des staatlichen Rechts seine erzwingbare Geltung erlangt.

Fassen wir demnach das Recht als die absolute Forderung an den Menschen schlechthin, die nicht durch sich selbst bedingt ist, sondern durch den Lebensgehalt, dem sie dient, so haben wir weiter zu fragen, welches ist nun dieser Lebensgehalt?

§ 11.

Das höchste Gut.¹⁾

Der Lebensgehalt, dem das Recht absolut dient, darf kein gleichgültiger, dem Belieben anheimgestellter sein, — man würde sonst keine absolute Forderung daraus ableiten können — sondern muss selbst absolut bestimmt sein. In dem Sinne dieser absoluten Bestimmtheit nennt man ihm das höchste Gut. Bei Rousseau ist das höchste Gut Freiheit und Gleichheit in der § 6 und 7 dargestellten Auffassung. Alles Recht erscheint bei ihm daher auch als von der Freiheit und Gleichheit unmittelbar bedingt und wird daraus abgeleitet. Die Freiheit im Naturzustande führt den Staatsvertrag herbei; die Freiheit im Staatsvertrage bestimmt das Staatsgrundgesetz; das Staatsgrundgesetz bestimmt das Recht. Allein hiermit ist die politische Freiheit zu Ende. Nach Feststellung des Staatsgesetzes ist alles politische Handeln, selbst das Regieren, absolutes Gehorchen. „Semel jussit, semper paret.“ Unerwarteter Weise steigert sich die Gebundenheit unter diesen Gehorsam in dem Masse, als die Summe der Individuen wächst, welche im Staatsvertrage ihre individuellen Freiheiten zu multipliciren gehofft hatten (I, 6. 8.)²⁾. Es bleibt die bürgerliche Freiheit; allein wenn der Staat es befiehlt, müssen wir auch diese opfern der nothwendigen Gleichheit zu lieb (siehe oben § 6, pg. 10). Jedoch diese nothwendige Gleichheit war schon im Staatsvertrag nicht

1) Man vergl. zu dem ganzen Paragraphen: Ahrens, a. a. O. Bd. I, §§ 29—38; J. H. Fichte, System der Ethik Bd. II, §§ 13—18; 30—33; 77—81. Rothe, theol. Ethik Bd. II, §§ 204—264.

2) Man vergl. dazu insbesondere die Ausführung III, 1: In einem Staate von 10000 Bürgern hat jeder einen grössern Antheil an der souveränen Herrschaft, nemlich $\frac{1}{10000}$, als in einem Staate von 100,000 Bürgern, deren jeder nur $\frac{1}{100000}$ der souveränen Herrschaft empfängt und zugleich ist die Obmacht des Prince im erstern Falle über jeden Bürger geringer, als in dem letzteren, d. h. je grösser der Staat, desto weniger Freiheit, desto grösserer Abstand zwischen dem Prince und dem Bürger.

herstellbar gewesen; innerhalb gewisser Grenzen hatte man die Ungleichheit gesetzlich sanktionirt. Es liegt in dem Wesen der Menschen, dass in der Weiterentwicklung diese Ungleichheit zunimmt, die anfänglich gezogenen Schranken überschreitet und mehr und mehr ihren deteriorirenden Einfluss ausübt. Der Reiche entzieht dem Staate die persönlichen Kräfte, er dient nur noch mit dem Geldbeutel,¹⁾ der Arme wird unter harter Arbeit um des nackten Lebens willen zum Slaven; beide verleugnen und verlieren die politische wie die bürgerliche Freiheit (III, 8. 15.) Die soziale Ungleichheit zieht unfehlbar eine Schmälerung der Freiheit nach sich. Wie uns Rousseau vorher bei dem Verlust der Freiheit tröstend auf die nothwendige Gleichheit verwiesen hatte, so tröstet er uns über den Verlust der Gleichheit mit der bürgerlichen und politischen Freiheit. Beide hängen eng zusammen und lassen sich nicht auseinanderreißen,²⁾ (Vgl. oben § 6 pag. 10 u. § 7 pag. 11.) Das höchste Gut, dem Rousseau nachjagte, ist damit unsern Augen entschwunden; was die eine Hand gab, nahm die andere wieder zurück. Folglich können diese Freiheit und Gleichheit, die man in dem Staate und um des Staates willen aufopfert, nicht das höchste Gut sein.

Der Begriff des Gutes schliesst den Zweckbegriff in sich ein. Eine Sache oder ein Verhältniss wird zum Gute erst dadurch, dass sie einem bestimmten Zwecke dienen. Zwecke aber setzt nur der seiner selbst bewusste, sich selbst bestimmende Geist, also auch der Mensch. Der denkende und wollende Mensch setzt sich Zwecke; aber jeder erreichte Zweck wird sofort zum Mittel eines weitern, höheren Zweckes; alle Zwecke zusammen genommen dienen als Mittel zur Erreichung des höchsten Zweckes, der als höchster Zweck, als ein absoluter Superlatif nicht mehr frei gesetzt werden kann, sondern schlechtthin gesetzt ist. Dieser letzte Zweck alles Lebens zielt auf das höchste Gut. Zu beschreiben, worin dies Gut bestehe, ist a priori unmöglich, weil jede Erkenntniss desselben sich immer nur als Mittel ausweist, wohl aber können wir aus der Richtung aller Lebenszwecke, die zur Erreichung des höchsten Guts als Mittel dienen, schließen, worin das höchste Gut zu suchen sei.

Alles, was den Menschen umgiebt, die Natur (seine eigene mit eingeschlossen) und der Mensch wird für ihn zu einem Gute erst wenn er es handelnd für seinen Lebenszweck braucht, wenn er es auf das höchste Gut bezieht. Diese Bezogenheit prägt aller seiner Thätigkeit einen neuen Cha-

1) III, 15: Ils aiment mieux servir de leur bourse, que de leur personne. Donnez de l'argent et bientôt vous aurez des fers.

2) Den weitern Nachweis dafür siehe bei Treitschke, Die Gesellschaftswissenschaft, 1859, bes. Kap. 7, 13, 14, und bei Harms, Ueber den Staat, Programm, 1865, Kap. 4.

racter auf. Sein Handeln ist nicht mehr ein inhaltloses Hin- und Herbewegen, sondern ein zweckvolles Verknüpfen der Dinge zu einem geschlossenen Ganzen; das Verknüpfende ist die Liebe. Alles moralische Handeln trägt den Charakter der Liebe.

Alles Handeln nun ist entweder ein Erkennen, indem ich mich in das Wesen der Dinge liebend hineinversetze oder Bilden, indem ich in den Dingen die eigne Individualität ausdrücke und liebend zur Darstellung bringe. Erstere Thätigkeit ist individuell die Kunst, universal die Wissenschaft, letztere ist individuell die Geselligkeit, universal das öffentliche Leben oder der Staat. Ist die ganze Natur von dem Menschen individuell und universal erkannt, individuell und universal angeeignet, dann ist das höchste Gut, sofern es in der Natur überhaupt sich darstellen liess, erreicht. Jedoch das individuelle und noch mehr das universale Erkennen, das individuelle und noch mehr das universale Aneignen der ganzen Natur fordert die universale Gemeinschaft der Menschheit. Unus homo, nullus homo. Der Mensch wird Mensch nur in der Gemeinschaft, ohne sie kann er keinen Schritt thun. So ist der Mensch dem Menschen selbst wieder ein höchstes Gut. In Beziehung auf ihn wiederholt sich die gleiche Thätigkeit des Erkennens, d. h. des liebend in den Andern Sich-Versenkens, und des Bildens, d. h. des Aneignens zum Behufe des liebenden Darstellens der eignen Individualität. Wir erkennen in dem Menschen individuell und universal den Menschen, wir eignen uns in dem Menschen individuell und universell denselben an. Daraus erwächst innerhalb der Menschheit eine reale Verknüpfung, ein reales Ineinandersein¹⁾, dessen Wesen die Liebe ist. Der dadurch verwirklichte Organismus der Menschheit ist das höchste Gut, soweit es innerhalb der Menschheit darstellbar ist. Seine Verwirklichung aber trifft genau genommen mit der Verwirklichung des höchsten Gutes innerhalb der Natur; beide lassen sich nur in schlechthinniger Vereinigung erreichen. Ist diese schlechthin vereinigte Verwirklichung zu Stande gebracht, dann sind die Schranken, welche die Natur uns stellte, gebrochen, dann sind alle Hindernisse, welche in der concurrirenden Menge des Menschen liegen, überwunden, der Mensch ist dann frei und alle untereinander, weil theilhaftig des höchsten Gutes, gleich, ohne dass doch die Individualität vernichtet wäre.

Auf diesem Punkte würde dem Menschen keine weitere Lebensaufgabe überbleiben; er würde keinen weitem Zweck mehr zu erstreben haben, wenn er seine Freiheit aus sich geschöpft, wenn er das höchste Gut aus eigenen Mitteln producirt hätte. Allein dann muss er mit Nothwendigkeit erkennen, wie seine Freiheit eine abgeleitete, das höchste Gut, das er

1) Vgl. Mehring, Der geschichts-philosophische Standpunkt in der Politik; in der Monatsschrift „Deutsche Blätter“, herausgeg. von Fühlner Nov. 1873, pag. 659 ff.

genießt, ein verliehenes ist. Folglich stellt sich ihm die neue Aufgabe, erkennend in den Urquell alles Lebens d. h. in Gott liebend sich zu versenken und bildend das absolute Leben Gottes sich anzueignen. Das Leben wird Andacht und Seligkeit, denn Gott ist das höchste Gut schlechthin.¹⁾

Die Verwirklichung des höchsten Gutes schlechthin legt sich aber wiederum zeitlich nicht so auseinander, dass es erst in der Natur und Menschheit vollkommen erreicht sein müsste, ehe es in Gott die abschliessende Weihe erfährt, sondern vollzieht sich in Natur, Menschheit und Religion schlechthin gleichzeitig. Die Güter, die der moralische Mensch producirt, weihet er unmittelbar zugleich auch Gott und empfängt sie von ihm geweiht unmittelbar auch wieder zurück. Somit giebt es keine Frömmigkeit ohne moralisches Handeln, weil sie die Weihe nicht einer leeren, sondern nur moralisch erfüllten Persönlichkeit sein kann; andererseits giebt es aber kein moralisches Handeln ohne Frömmigkeit; erst in ihr gelangt jede Thätigkeit zu dem Ziel, da sie befriedet ausruhen kann.²⁾

Das höchste Gut ist damit als das schlechthin „Sein-sollende“ erwiesen; es ist die ethische Aufgabe des Menschen. Zur Lösung dieser Aufgabe bedarf es gewisser Voraussetzungen: ich muss frei wirken können; denn ohne Freiheit hat keine Handlung einen moralischen Werth; folglich muss die freie Bethätigung meiner Persönlichkeit gewährleistet sein, gegenüber der Vergewaltigung der rohen Kraft. Es muss ferner das producirte Gut in seinem Bestand gesichert sein, gegenüber der wüsten zerstörenden Unvernunft; denn erst dadurch ist das Zustandebringen des höchsten Guts gesichert. Diese Voraussetzungen bezeichnen das „Sein-müssende“, das Recht, das darum auch mit Macht ausgestattet ist. Als solches dient es der Sittlichkeit und macht die Lösung der ethischen Aufgabe erst möglich; darum setzt es sich auch bei allen Menschen absolut durch. Das „Sein-müssende“ ist der Inhalt seiner absoluten Forderung.

Obwohl das Recht somit der Sittlichkeit dient, ist es doch nicht selbst die Sittlichkeit; vielmehr enthält es noch viel noch nicht auf die Stufe der Sittlichkeit Erhobenes. Es enthält und schützt noch viel noch „Sein-dürfendes“, das aber nur darum noch sein darf, weil es durch freies moralisches Handeln, nicht durch Zwang überwunden werden muss. Somit bildet das Recht das eigentliche Grund- und Sparrenwerk des Organismus, in welchem die bewusst nach Zwecken handelnde Menschheit gegliedert ist.³⁾

1) Vgl. 1. Cor. 15, 28: ἕνα ἧ ὁ θεός τὰ πάντα ἐν παύσει.

2) Vgl. Rothe, a. a. O. II, § 292, pag. 245: So weist sich denn die religiöse Seite an dem Moralischen, und zwar sie eben als solche, als den letzten Anker der moralischen Gemeinschaft überhaupt aus, als das eigentliche, das letzte Fundament, auf dem sie ruht und von dem sie unerschütterlich sicher getragen wird.

3) Vgl. Trendelenburg, a. a. O. § 46, pag. 83: Recht ist der Inbegriff derjenigen

§. 12.

Die Freiheit.¹⁾

Wenn das Recht für den Zweck der ethischen Aufgabe des Menschen das „Sein-müssende“ absolut fordert, so muss an dieser absoluten Forderung des Rechts die menschliche Freiheit ihre absolute Schranke haben. Nur in der absoluten Anerkennung seiner Forderung steht die Freiheit nicht unter, sondern über dem Recht. Rousseau's Begriff von der Freiheit war, wie wir oben sahen (pg. 15 f.), nur ein blendendes Trugbild gewesen. Der Grund seines Irrthums bestand darin, dass er das Recht unter die Herrschaft der natürlichen Willensfreiheit stellte (vgl. § 10). Verleitet ward er dazu durch die Art seines abstracten Denkens, das allen geschichtlichen Boden verlassend, in schemenhafte Unwirklichkeit sich verirrt. Dadurch vereinzelt er die Menschen nicht nur ganz und gar, sondern entkleidet sie auch jeglicher nothwendigen Bestimmtheit. Er erblickt in ihnen nur freiheitliche Willen, er macht sie zu lauter mathematischen Punkten, die ohne selbst Raum einzunehmen nach den unendlich vielen im Raume möglichen Richtungen umherschwirren. Zwar erkennt er an anderer Stelle an, dass der Gesetzgeber was Recht sein solle, aus dem Wesen des Volkes und der Natur des besessenen Landes abzunehmen habe. Allein es ist einer jener § 2 pg. 3 genannten Selbstwidersprüche; im Princip hält er an der willkürlichen Freiheit der Menschen fest; in ihren Willensübereinstimmungen bestimmen sie jederzeit, was Recht sein soll. Nur die Anwendung des Principis auf die Wirklichkeit, wenn er etwa den Verbrecher strafen soll (II, 5),²⁾ oder wenn er gar die Widerspenstigen zur Freiheit zwingen will (I, 7),³⁾ macht ihm immer wieder von neuem zu schaffen und hätte ihm, wie zweifelhaft seine Lehre sei, deutlicher zum Bewusstsein bringen müssen. Was er Freiheit nennt, ist grenzenlose Willkür und in diesem Sinne giebt es für den Menschen keine Freiheit.⁴⁾ Vielmehr sehen wir den Menschen

allgemeinen Bestimmungen des Handelns, durch welche es geschieht, dass das sittliche Ganze und seine Gliederung sich erhalten und weiter bilden kann.

1) Vgl. J. H. Fichte, a. a. O. II, §§ 19—21; Trendelenburg, a. a. O. § 43; Ulrich, a. a. O. pag. 35—65; Ahrens, a. a. O. II, § 60; C. Frantz, Vorschule zur Physiologie der Staaten, 1857, Kap. 9 u. 10; Bluntschli, allg. Staatsrecht pag. 664 ff. Delitzsch, bibl. Psychologie IV, 3, pag. 164.

2) *Toutes mes idées se tiennent, mais je ne saurais les exposer toutes à la fois. — Mais je sens que mon coeur murmure et retient ma plume: laissons discuter ces questions à l'homme juste qui n'a point failli, et qui jamais n'eut lui-même besoin de grace.*

3) *Quiconque refusera d'obéir à la volonté générale, y sera contraint par tout le corps: ce qui ne signifie autre chose sinon qu'on le forcera d'être libre.*

4) Bernhard, die zwei Schwerter, § 207: Die Freiheit kann nicht darin ihren Inhalt haben, dass der Freie unabhängig, ausgeschieden — getrennt ist von dem Ganzen.

jederzeit in Gemeinschaft mit Seinesgleichen. Als Glied einer Gemeinschaft, sei es der Familie, der Gemeinde, des Stammes u. s. w., besitzt er nicht nur ganz bestimmte Güter, die er theils ererbt, theils erarbeitet hat, nicht nur einen bestimmten Charakter, den ihm theils der Gemeingeist, theils seine individuellen Verhältnisse aufprägen, sondern ist auch unter die jener Gemeinschaft nothwendige ¹⁾ Gesetzmässigkeit gebunden. Im letzten Verstande aber ist er als Glied in den Organismus der ganzen Menschheit eingeordnet, der zu seiner Erhaltung, wie zu seiner Entwicklung, welche auf die Erzeugung des höchsten Gutes abzielt, einer absoluten Gesetzmässigkeit bedarf. Die schlechthinnige Verknüpfung der moralischen Güter- und Gesellschaftskreise untereinander schliesst jede Willkür aus. Jede willkürliche Bevorzugung oder Hintansetzung eines moralischen Gutes vor dem andern, jede Verleugnung des moralischen oder des religiösen Gehaltes derselben wird sich im Fortgang der Entwicklung empfindlich rächen. Das Wesen der Freiheit besteht nun nicht darin, dass man dieser absoluten Gesetzmässigkeit sich widersetzt — wozu allerdings die vergebliche Möglichkeit vorliegt — sondern darin, dass man dieselbe absolut anerkennt und damit die Nothwendigkeit in die Freiheit aufhebt. Innerhalb dieser absoluten Gesetzmässigkeit bleiben bei dem unendlichen Reichtum und der absoluten Erhabenheit des höchsten Gutes der menschlichen Freiheit die mannichfaltigsten Aufgaben auf weitestem Gebiete zur Bethätigung übrig. Ausserhalb derselben ist alles Handeln, wenn nicht unrechtmässig, wogegen die Rechtsmacht auftreten muss, so doch moralisch unfruchtbar und eitel. Alle Freiheit ist im höchsten Gut mit inbegriffen; in der Vollendung desselben ist auch die vollendete Freiheit eingeschlossen.²⁾ Alle andre Freiheit ist Trug, wie sehr sie gleissen mag.

Um frei zu werden, muss der Mensch zunächst diess Gebiet der freiheitlichen Bethätigung erkennen lernen und darin seinen Platz ergreifen. Das Vermögen dazu ist die dem Menschen eigenthümliche Vernunft. Durch sie erkennt er das höchste Gut und in ihm seine eigne Freiheit. Er erkennt ferner, wie weit das höchste Gut bis dahin gefördert ist, welche Aufgaben zunächst und mit welchen Kräften sie zu lösen sind. Durch

Wird sie so gefasst, so ist sie nichts, als eine Kette hohler und vernichtender, sich in unfruchtbarem Gedankencirkel bewegender Bestrebungen. Bluntschli, a. a. O. p. 664.

1) Vgl. Mehring, a. a. O. pag. 655: Es giebt kein Sein, ja nicht einmal einen Schein, der nicht eine besondere Ordnung hat; völlige Gesetzlosigkeit ist gleich „Nicht-Sein“.

2) Dass damit der letzte Grund der Freiheit in Gott gefunden wird, ergibt sich aus unserer Darstellung des höchsten Gutes, § 11, pag. 18. Vgl. Ev. Joh. 8, 36 und 2. Cor. 3, 17: *ὁ δὲ κύριος τὸ πνεῦμα ἐστίν· ὃ δὲ τὸ πνεῦμα κερταί, ἐλευθερία*. Daher das Christenthum mit Recht die „Magna charta libertatum“ für die Menschheit genannt wird. Ahrens, a. a. O. II. pag. 57.

die Vernunft also ist unsre Freiheit bedingt, sie ist eine durch Gründe vernünftigen Denkens determinirte Freiheit.¹⁾

Alle Unvernunft ist Unfreiheit, die, soweit sie nicht unter der Zucht des Gesetzes steht, moralisch aufgehoben und überwunden werden muss. Die Unvernunft ist die Leugnung jedes Zweckes, die Verneinung der sittlichen Aufgabe, die Vernunft ist die Bejahung unsers eigensten Wesens und die Bestätigung der Ordnung aller Dinge rings um uns her. Damit haben wir gegen die formale, aber inhaltlose absolute Freiheit Rousseau's, eine begrenzte, aber inhaltreiche Freiheit eingetauscht.²⁾

§. 13.

Der Staat.³⁾

Bei Rousseau erscheint der Staat als eine Gemeinschaft freier Männer auf gemeinsamen Boden, die zum Schutze ihrer persönlichen Freiheit und Güter im Vertrage zu einem Staate sich vereinigen (siehe oben § 5 und § 8). Ihre gemeinsame Kraft wird alsobald aufgeboten, wenn ein Feind von aussen droht, oder im Innern Einer zum Herrscher über die Andern sich aufwirft. Sie sind gleich, darum wacht Jeder eifersüchtig darauf, dass er nicht zu einer Leistung herbeigezogen werde, die nicht jeder Andere zugleich mittragen hilft. Am liebsten geniessen sie des persönlichen Friedens und betrachten den Staat als ein nothwendiges Uebel. Darum vor allem keine Unterordnung unter die Obrigkeit, die vielmehr alle Tage ihres Dienstes enthoben werden kann. Es ist der Staat der Selbstsucht, der „das Maximum der Gesamtleistung durch das Minimum der Einzelleistungen“ zu erreichen strebt, der keine sittliche Verpflichtung kennt, sondern bereit ist, alle Minuten auseinanderzugehen. Der Staat hat darum auch keinen höhern Zweck, als den, das persönliche Einzelleben in seiner Gemächlichkeit zu schützen, so lange er sich eben selbst in seiner Existenz zu erhalten vermag; denn trotz aller angewandten Mittel, stirbt er dem Heilkünstler unter den Händen.

1) Nur der Unwissende ist beschränkt; denn er weiss nicht von seiner Schranke (Hegel) b. Rothe, II. pag. 255, und das bekannte Wort Cicero's (Orator): *Nescire quid antequam natus sis, acciderit, id est semper esse puerum. Quid enim est aetas hominis, nisi memoria rerum veterum cum superioribus contextitur.*

2) Die Wahrheit der Nothwendigkeit (Hegel) *Vouloir le possible* (Chateaubriand).

3) Vgl. Fr. Harms, über d. Staat. Rob. v. Mohl, Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften I. Bd., p. 1—200. Ahrens, a. a. O. II, §§ 102—113. Bluntschli, allg. Staatsrecht, Erstes Buch pag. 22—43. Rothe, a. a. O. II, §§ 394—404 u. §§ 422 bis 439. Trendelenburg, a. a. O. §§ 150—156. Frantz, a. a. O. insb. Kap. 1—6. Erdmann, philos. Vorlesungen über d. Staat 1851, II. Vorl. Chalybäus, Ethik. II. Bd., pag. 242 ff. J. H. Fichte, System der Ethik, II. Bd. §§ 125—161.

Nach dem bisher Gefundenen nöthigt sich uns ein andrer Begriff vom Staate auf. Und zwar betrachten wir ihn als den Versuch „das höchste Gut, soweit es unter gegebenen Umständen möglich ist, zu verwirklichen.“¹⁾ Das höchste Gut hat, wie wir fanden, zwei Seiten: nach der einen ist es Menschenorganismus, nach der andern Güterorganismus mit sittlich-religiöser Bestimmtheit. Somit ist auch der Staat nach der einen Seite ein Menschenorganismus, er ist organisirtes Volk. Ein Volk aber besteht nicht aus lauter fertigen Männern, sondern enthält im stetigen Wechsel Greise, die immerfort ausscheiden, Knaben, die ihm immerfort entgegenreifen, er enthält Frauen und Mädchen, die alle, noch dazu in Reiche und Arme, Starke und Gebrechliche geschieden, die verschiedensten Ansprüche auf die verschiedensten Rechte erheben.²⁾ Nach der andern Seite ist der Staat Güterorganismus. Die Natur des besessenen Landes wird von ihm in der mannichfaltigsten Weise erkennend durchforscht und bildend angeeignet. Es erwachsen daraus die verschiedenen Zweige der Industrie, Kunst und Wissenschaft, die in ihrer Gliederung eines allseitig entsprechenden Schutzes bedürfen.

Die Idee des höchsten Gutes, welche der Staat zu verwirklichen die Aufgabe hat, fordert ferner eine bewusste Einheit, in welcher alle diese verschiedenen Lebens- und Güterkreise als in ihrem Mittelpunkt zusammen treffen. Jeder einzelne Theil im Menschen-, wie im Güter-Organismus muss auf diese Centralidee bezogen sein. Das bewusste Erfassen dieser Bezogenheit characterisirt die staatliche vor der bloß natürlichen Volkseinheit. Andererseits begründet der Begriff des Organismus die relative Selbstständigkeit jedes einzelnen Gliedes, d. h. der Staat muss die Integrität jedes Gliedes des Menschen- und Güter-Organismus wahren, weil der Körper selbst verstümmelt ist, der ein verstümmeltes Glied trägt. Er darf daher nicht die Sklaverei eines Theiles seiner Bürger dulden, oder die Entwicklung eines Güterzweiges zu Gunsten eines andern unterdrücken.

In der Bezogenheit alles Handelns auf den höchsten Zweck des Menschen ist die Moral gegeben, die in ihrer Vollendung unmittelbar in die Frömmigkeit umschlägt (§ 11 pg. 18). Daher ist der Staat ein sittlich-religiöser Organismus. Die Sittlichkeit und noch mehr die Religiosität

1) Vgl. die Definition von Trendelenburg § 151: Verwirklichung des universellen Menschen in der individuellen Form des Volkes, und die von Erdmann: Der Staat ist der höchste sittliche Organismus.

2) Neben der „Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit“ hätte daher die Revolution auch die Sohnschaften, Schwesterschaften u. s. f. mit berücksichtigen müssen, vgl. auch Frantz, a. a. O. pag. 290, und Chalybäus. a. a. O. p. 254: Der sogenannte neue Organismus der brüderlichen Liebe ausserhalb der christlichen Gemeindeliebe enthält eine Vermengung und Trübung von Begriffen, deren Resultat nur in einem sinnlichen oder ästhetischen Eudämonismus ausschlagen kann.

fordert absolut die Freiheit des Handelns; folglich muss der Staat frei, er muss souverän sein. Die Souveränität nach aussen und innen be-
thätigt sich in der Regierung. Sie darf daher nicht blos die Magd sein,
die dem souveränen Volke die Schleppe trägt; sie muss vielmehr selbst
neue Bahnen suchen, öffnen, erweitern, sie muss die Initiative haben.

Andererseits verlangt wiederum der Organismus, der Freiheit des
Ganzen entsprechend, die Freiheit der einzelnen Bürger. Diese aber wird
nicht darin bestehen, dass alle an den unmittelbaren Staatsgeschäften theil-
nehmen¹⁾, sondern darin, dass das Handeln eines Jeden an seinem Platze
in der Bezogenheit auf das Ganze und gerade da am meisten, wo der
Zusammenhang am wenigsten deutlich ist, in das allgemeine Bewusstsein
trete. Nicht alles Thun, das sich als staatliches geberdet, ist es in der
That, während vielerlei Andres, das nur in entfernter Beziehung zum
Staate zu stehen scheint, sich als mächtig beeinflussend erweist²⁾. Damit
versteht es sich von selbst, dass der Staat nicht etwa ein vom Gesetz-
geber aufgestelltes Programm abzuspielen hat, sondern in wundersamer
Vereinigung die Freiheit der Glieder mit der Selbstständigkeit des Ganzen
und die Freiheit des Ganzen mit der Selbstständigkeit der Glieder verbindet.

Weil der Staat der Versuch ist, das höchste Gut zu realisiren, so
ist er empirisch für den Menschen wirklich das höchste Gut. Es ist also
Pflicht des Menschen, wenn er Mensch sein, d. h. die ethische Aufgabe
der Menschheit mit lösen helfen will, einem Staate anzugehören, weil nur
der Staat allein die ethische Aufgabe des Menschen bewusst erfasst. So
lange der Staat das höchste Gut in Freiheit wirkt, kann er dem Verfall
der Natur nicht unterworfen sein; er besteht, wie das höchste Gut ewig
ist. Wenn er untergeht, so geht eben nur Das an ihm verloren, was zu
dem blosen Versuche gehörte; was er für die ewige Aufgabe selbst ge-
leistet hat, wird in den neuen höhern Organismus hinübergerettet. Die
empirischen Staatsformen haben keine Verheissung eines bleibenden Be-
standes, aber so lange die Menschen nach dem höchsten Gute trachten,
wird dieses Streben in einer Staatsform sichtbar werden.

1) Darin gerade besteht der tiefgreifende Unterschied der modernen von den
alt-klassischen Staaten, den Rousseau gar nicht zu würdigen versteht, dass in jenen die
Individualität, noch gar nicht zur Reife gekommen, in dem Staats-Mechanismus ganz
aufging, während heute der Reichthum jedes einzelnen Lebens so gross ist, dass das
eigentliche Staatsleben nur einen Theil desselben ausmacht, vgl. auch Girardin, a. a. O.
p. 300, und Rothe, a. a. O. II, pag. 437, Anm. 2.

2) Man bedenke, was Göthe durch seine Sprachschöpfungen für die politische
Entwicklung des deutschen Volkes geleistet hat, vergl. Erdmann, a. a. O. pag. 50.

Anhang.

Rousseau's Gedanken in der Revolutionsgeschichte.

Es ist eine weit verbreitete Ansicht, dass die Verfassung von 1793 ebenso auf Rousseau zurückzuführen sei, wie die von 1791 auf Montesquieu¹⁾. Allein es wird schwer halten, irgend eine bestimmte Verfassungsform aus Rousseau's Lehre abzuleiten. Zwar thut sich seine Vorliebe für Republiken, als ideale Staatsverfassung am deutlichsten kund, allein er hält ihr Bestehen nur in kleinen Staaten für möglich. Am entsprechendsten dünkt ihm dann wohl die Wahl-Aristokratie, allein für grosse Staaten hält er die Monarchie für erforderlich. (III, 4. 5. 6. 8.) Dass schlechte Staaten eine schlechte Verfassung haben, ist ihm ganz naturgemäss; ja nach seinem System konnte man die Lage des damaligen Frankreich gar wohl erklären. (IV, 4.) Rousseau's Lehre ist durchaus ungeschichtlich und unstaatlich; man kann durch sie jede Verfassung einreissen, aber auch begründen. Die französische Revolution hatte ihre eigene Theorie; sie hat 1791 ebensowenig die von Montesquieu gepriesene englische Verfassung nachahmen, als 1793 Rousseau's Staats-Lehre beherzigen wollen²⁾. Die beiden Verfassungen stehen mit einander in engem Zusammenhang und bezeichnen den Weg, den die Revolution in consequenter Fortbildung ihrer eigenen Gedanken genommen hat, so dass in der letztern die Verkehrtheiten klarer hervortreten.³⁾

Ein Anderes ist es, dass Rousseau's Gedanken im Allgemeinen geistiges Besitzthum geworden und als solches von ungeheurem Einfluss waren. Wir begegnen ihnen in der amerikanischen⁴⁾ wie in der

1) Hettner, Lit.-Gesch. des 18. Jahrh. II. Bd. pag. 450. Girardin a. a. O. 286 n. öfter.

2) Vgl. Bluntschli, allgem. Staatsrecht pag. 245.

3) Sybel, Geschichte der Revolutionszeit II. pag. 305, 238; I, 247: Die bisher erlassenen Gesetze machten jede Regierung, gleichviel ob Königthum oder Freistaat, unmöglich. Sie gaben jedem Einzelnen, gleichviel ob stark oder schwach, rechtlich oder verbrecherisch, einsichtig oder verführbar, vollkommene Freiheit der Willkür. Jetzt, wo die Partei selbst regieren sollte, musste es ihr in jedem Augenblicke fühlbar werden, — Wie damals die Sache stand, mussten sie den König unter Schloss und Riegel verwahren, damit er ihnen nicht aus der Verfassung und Vollziehungsgewalt hinweg entrinne.

4) Man vgl. George Bancroft, History of the American Revolution, 3 Bde., und History of the United States, 7 Bde., z. B. VII, pag. 300 Declaration of the U. S. of

französischen Revolutionsgeschichte auf jeder Seite und zwar sind es nicht die crassen Unthaten blos, die sich mit seinem Namen schmücken. Vielmehr sind es jene noch unklaren, verschwommenen Ideale mit ihren gutmüthig geforderten Unmöglichkeiten, die mit allen übeln Folgen am Anfange der Revolution in den „Menschenrechten“ bereits mit eingeschlossen lagen¹⁾. Dies Alles aber dient wiederum zum Beweise dafür, dass erst der Inhalt unsers Handelns zur Freiheit, die blose Form der Freiheit dagegen zu verderblichen Irrthümern führt.

America in Congress assembled: „We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain unalienable rights; that among these are life, liberty and the pursuit of happiness u. s. f. Desgl. die Rede von John Adams ibid. VI, pag. 132: That all men, by nature are equal; that kings have but a delegated authority which the people may resume, are the revolution principles. Bancroft, History of Am. Rev. III, pag. 218, das Revolutions-Gesetz: It is the first principle in civil society, founded in nature and reason, that no law of the society can be binding on any individual, without his consent, given by himself in person or by his representative of his own free election.

1) Die Erklärung der Menschenrechte, die Lafayette nach amerikanischem Muster am 11. Juli 1789 beantragte, geht auf folgende drei Hauptsätze zurück:

Alle Menschen sind frei und gleich, nur das Gesamtwohl darf einen Unterschied begründen.

Alle Menschen haben das Recht zum Widerstand gegen Unterdrückung.

Alle Souveränität hat ihren Ursprung im Volke, kein Einzelner darf eine Autorität ohne ausdrückliche Uebertragung ausüben.

Vgl. Sybel I, 73 ff. Freilich steigerte sich der zweite Satz in der Verfassung von 1793 (§ 35) zu der Bestimmung: Wenn die Regierung die Volksrechte verletzt, so ist der Aufruhr (l'insurrection) für das Volk und jeden Theil des Volks die heiligste und unerlässlichste Pflicht.

Dritter Theil.

Positive Darstellung.

§. 14.

Der Vertrag.¹⁾

Nachdem wir die Wahrheit der Rousseau'schen Lehre anerkannt, zugleich aber auch ihre Irrthümer aufgesucht und berichtigt haben, stellt sich uns die Aufgabe, zu untersuchen, ob nach solcher Berichtigung der Hauptbegriffe der Staats-Vertrag noch eine Bedeutung habe. Wir untersuchen zunächst das Wesen des einfachen Vertrags.

Vertrag ist Willensübereinstimmung freier Personen zur Gründung eines Rechtsverhältnisses; er ist eine mögliche Form, ein Rechtsverhältniss entstehen zu lassen.

Der Begriff „Willensübereinstimmung“ schliesst jeden Zwang aus; der Begriff „der freien Person“ beschränkt die Vertragsmöglichkeit auf den Raum, der uns zu freier moralischer Bethätigung von dem bereits bestehenden, absolut fordernden Rechte bereitet oder belassen ist. Unser Begriff von Freiheit „als der von vernünftigen Denken determinirten Freiheit“ scheidet ferner vom Vertrage ab alle unmündigen, unselbstständigen, unzurechnungsfähigen Personen und weist allen unsittlichen, gottlosen, unmöglichen weil unvernünftigen Inhalt aus dem Bereiche des Vertrages aus. Der Inhalt des Vertrages muss ein dem moralischen Gute entsprechender sein.

Die Regelung des durch Vertrag herbeigeführten Rechtsverhältnisses kann nicht von dem Willen der Vertragenden abhängig sein, sondern ist dem absolut fordernden Rechte, das allein durch das höchste Gut bedingt ist und jedes Verhältniss auf das höchste Gut hin ansieht und gestaltet, anheimzustellen. Der Wille hat sich dem Rechte absolut zu unterwerfen. Es wird z. B. durch den Vertrag das Rechtsverhältniss der Ehe begründet: Ich kann in dem Vertrag allerlei (z. B. Vermögens-) Bedingungen stellen,

1) Vgl. Ahrens II, §§ 82—85. Trendelenburg a. a. O. §§ 103—121. J. H. Fichte, a. a. O. Bd. II, §§ 98—100. Ulrici, a. a. O. pag. 252—269. A. Hänel, Die vertragsmässigen Elemente der deutschen Reichsverfassung 1873, § 3 pag. 31 ff.

aber über die Ehe selbst steht mir keine rechtliche Bestimmung frei; sie untersteht dem ihr eigenen, absolut fordernden Recht.

Nur die obligatorischen Verträge machen hiervon eine Ausnahme, welche auf eine längere Zeit berechnet sind und eine unübersehbare Reihe von Handlungen, die von möglicher Weise noch eintretenden Umständen gefordert werden, regeln wollen. Allein die Obligation begründet nicht sowohl ein gleichmässiges Rechtsverhältniss, wie der Vertrag, als ein einseitiges Pflichtverhältniss, welches durch die Beeinträchtigung eines Rechtes, also durch ein Unrecht, das wieder gut zu machen ist, hervorgerufen wurde. Aus diesem Grunde können obligatorische Verträge durch gleichzeitige Willensübereinstimmung der Beteiligten auch beliebig beendet werden. Das häufige Vorkommen der obligatorischen Verträge und die Möglichkeit, andere Verträge durch Supponiren einer Obligation zu erklären, haben es mit sich gebracht, dass man früher Vertragsrecht mit Obligationsrecht vermengte (zuletzt noch Trendelenburg) und dass immer an den Vertragsverhältnissen der Makel der Willkür haftet, der hier ebensogut wie in allen andern Rechtsverhältnissen ausgeschlossen ist. Der Vertrag wird geschützt durch die Rechtsidee; also innerhalb des Staates durch die Gesetze.

§ 15.

Der Staatsvertrag.

Soweit die Rechtsidee als Voraussetzung alles ethischen Strebens nach dem höchsten Gut anerkannt ist, soweit reicht die Möglichkeit, durch Vertrag Rechtsverhältnisse zu gründen. Sie greift daher hinaus über die einheitliche Rechtsgestaltung eines besondern Staates. Der Vertrag kann Rechtsverhältnisse gründen zwischen verschiedenen Staaten, er kann Staaten zu einem erweiterten Staat verknüpfen, er kann den Entstehungsgrund für den Staat überhaupt abgeben.¹⁾ Doch setzt die Vernunft, durch welche die menschliche Freiheit allenthalben, also auch bei dem Schliessen von Verträgen bedingt ist, der Verwirklichung des Staats-Vertrags etliche Bedingungen. Diese Bedingungen sind zunächst: Volk und Land. Der Staat ist das zur bewussten Einheit erhobene Volk. Das Zusammenfassen zur bewussten Einheit geschieht im Vertrag, das Volk selbst aber, welches er einheitlich zusammenfassen soll, muss vorhanden sein. Das Land (Dominium) durch eine rechtliche Einheit beschützen zu wollen, wird im Verträge beschlossen, aber ehe man zu solchem Beschlusse kommt, muss es vorhanden sein.

Das Volk selbst aber, wie das ihm zugehörige Land, ist ein Produkt der Geschichte. Erwachsen aus den Familien, die blose Stammesgemein-

1) Vgl. Hänel, a. a. O. §§ 3—5.

schaft weit überragend, zusammengehalten durch das Band gemeinsamer Sprache, erhält es in der gemeinschaftlich erlebten Geschichte eine eigenthümliche Geistesfärbung. Dieser einheitliche, nur erst auf natürlicher Grundlage ruhende Volksgeist kann sich durch den Staatsvertrag in die bewusste Rechtseinheit des Staates erheben. Eine andere als diese auf natürlichen Grundlagen geschichtlich erwachsene Volksgemeinschaft durch den Vertrag zum Staate erheben zu wollen, müsste vergeblich sein, weil die Rechtseinheit, die zwingend Alle umschliessen soll, nur aus diesen natürlichen Grundlagen, als dem vorliegenden gemeinsamen Material für die Darstellung des höchsten Guts, abzuleiten ist. Wie Kinder keine Ehe schliessen können, so kann keine Gemeinschaft, die noch nicht Volk geworden ist, den Staatsvertrag eingehen. Ohne diese natürlich gegebene Volkseinheit kann höchstens Gewaltzwang — der übrigens auch bei fertigen Völkern staatsbildend eintreten kann — nicht der Rechtszwang, auf den der Vertrag sich gründet, die staatliche Einheit hervorbringen. Zerfällt diese natürliche Grundlage, so bricht auch die bereits daraufgebaute Staatseinheit zusammen. Der römische Staat verfiel, als das römische Volksleben von den christlich-germanischen Elementen überwachsen wurde.

Gleicherweise ist das Land, als der dem Volke zugehörige Natur-Organismus, ein geschichtliches Product. Durch die erkennende und bildende Thätigkeit des Volkes wird es zu einem demselben eigenthümlichen Werkzeug, gleichsam die Verleiblichung des Volksgeistes.¹⁾ Erst durch diese Leiblichkeit erhält das Volk eine dauernde und zuverlässige Consistenz, welche der herzustellenden Rechtseinheit einen festen Boden unterstellt. Hirten- oder Jägervölker bringen es durch keinen Vertrag zu staatlicher Einheit.²⁾ Ein Volk aber, das gar kein Land besitzt, wie etwa das über die ganze Erde hin verstreute Judenvolk, kann überhaupt staatlich nicht zusammengefasst werden.

Beide, Volk und Land, schlechterdings zusammengehörig, bilden die nothwendige Grundlage jedes Staates,³⁾ also auch des durch Vertrag zu begründenden Staates.

1) Sonst redet man vorzugsweise von dem Einflusse, den das Land mit seinem besondern Boden, Wasser, Klima über das Volk ausübt; cf. Aristot., Pol. I, 3; VII, 5; allein wer aufmerksam betrachtet, was die Engländer, Franzosen und Deutschen aus ihren Ländern gemacht haben, wird finden, dass die Physiognomie jener Länder vorwiegend von dem vornehmen, talentvollen, fleissigen Charakter dieser Völker abhängig ist; vgl. dazu Schulze, national-ökonomische Bilder aus Englands Volksleben pag. 346 ff., und Roscher, National-Oekonomie, I. Bd. I, 1. Stein, Gesellschaftslehre, pag. 239 ff.: „Die Bewegung der Gesellschaft bezweckt, den Besitz mit Geist zu verbinden“

2) Vgl. H. v. Sybel, Entstehung des deutschen Königthums, pag. 9: „Nomaden können nur durch Despotie zum Staate geführt werden.“

3) Ihre eigenthümliche Bedeutung für die Staatsbildung tritt besonders deutlich in der Geschichte des alt-israelitischen, englischen und deutschen Volkes hervor.

Dazu treten noch weitere Bedingungen: Das Volk muss frei, es muss berechtigt zur Schliessung des Staatsvertrags sein. Es darf also staatsrechtlich nicht bereits verfasst sein, weil sich über den Trümmern verletzten Rechts¹⁾ kein neues Rechtsverhältniss gründen lässt. Die Vernunft lehrt uns jedes erworbene Gut bewahren, es als Mittel für höhere Güter brauchen.

Trotzdem muss diess Volk zugleich genau wissen, was ein Staat ist, ehe es sich im Staatsvertrag vereinigt. Eine vernünftige Freiheit kann sich nicht kopfüber in den Staatsvertrag hineinstürzen, um sich dann erst zu besinnen, was ein Staat ist.

Sind alle diese Bedingungen erfüllt, so entschliesst sich das Volk im Staatsvertrag, das zu seinem Bestehen und zu seiner moralischen Fortentwicklung nöthige einheitliche Recht absolut anzuerkennen und durchzusetzen; es fasst sich mit Bewusstsein in seinem Rechte zum Staate zusammen.

Das Recht des nun gegründeten Staates ist aber nicht abhängig von irgend einem Willen, sei es der Volksmenge, sei es der Regierung, sondern ist aus der Fülle der im Staatsorganismus liegenden Güter abzuleiten. Es hat die moralischen Güter und Lebenskreise nicht zu machen, sondern unter ihnen nur die schützenden und wehrenden Schranken zu ziehen. Es hat ebensowenig zu bestimmen, was Kunst und Wissenschaft, als vorzuschreiben, was Moral oder Religion innerhalb der Staatsgrenzen seien.²⁾

Unter das Recht des Staates sind Alle schlechthin gebunden, Regierende, wie die Regierten. Nur unter der Bedingung, dass sie das Recht anerkenne, hat die Regierung zu regieren; nur unter der Bedingung, dass das Recht durchgesetzt werde, haben die Unterthanen zu gehorchen. So besteht auf dem Grunde des Staatsrechts, gleichsam schwebend über dem fertigen, unantastbaren Staate, als moralischer Persönlichkeit, ein obligatorisches Vertragsverhältniss zwischen Regierenden und Regierten fort — diess eine weitere Bestätigung der Wahrheit des Staatsvertrags.

In diesem obligatorischen Rechtsverhältniss zwischen Regierung und Unterthanen mag sich immerhin die Form und Art einer vom Recht geforderten Leistung dem wechselnden Bedürfniss der Zeit und der kulturgeschichtlichen jeweiligen Bildungsstufe entsprechend verändern. Mag sich bei dieser Fortbildung der Inhalt des Staatsorganismus soweit verändern, dass selbst eine Aenderung der Staatsgrundgesetze nöthig wird — wobei

4) Das Recht, im absoluten Sinne genommen, nicht das blos geschichtliche Recht, das oft auch Unrecht gewesen ist.

5) Diess genüge gegen das unverständige 8. Kapitel des 4. Buchs des *Contrat social* Rousseau's. Die Dreitheilung der Religionen hat übrigens schon Varro † 28 v. Chr. aufgestellt, der ein „genus mythicon, g. physicon und g. civile religionis“ unterscheidet, wie uns Augustin, *de civitate Dei* VI, 5 berichtet.

man Grund hat, äusserst behutsam zu verfahren¹⁾ — mag selbst die Regierungsform wechseln, der Staat bleibt der durch den Staatsvertrag hervorgerufene selbe, nemlich die durch Recht verwirklichte bewusste Volkseinheit. Dieses obligatorische Verhältniss hebt demnach die absolute Verpflichtung gegen den Staat überhaupt (siehe oben pg. 23) nicht auf.

Da der Staat eine absolut ethische, unendlich erhabene Aufgabe hat, ist die willkürliche Endschaft des Staates durch Aufhebung des Vertrags abgewiesen.

§ 16.

Geschichtliche Bestätigung.

Nach dem bisher Dargestellten kann der Staatsvertrag nicht den Ausgangspunkt aller Staatenbildung bezeichnen, wie es Rousseau anzunehmen scheint. Auch Rousseau selbst legt auf die geschichtliche Wirklichkeit des Staatsvertrags durchaus keinen Nachdruck. Vielmehr ist ihm Alles daran gelegen, da ihm selbst die Hände gebunden sind, dem unter unzähligen Lasten fast erliegenden französischen Volke ein principiellles Auskunftsmittel für gelegentliche Anwendung bereit zu legen. (Vgl. I. Einleitung.) Diess Auskunftsmittel war eine naturrechtliche Fiktion und ist als solche auch von ihm selbst wohl betrachtet worden (I, 5.)

Der Mensch ist Mensch nur in der Gemeinschaft. Wenn nun jeder Mensch an sich durch seine Bezogenheit auf das höchste Gut schon auf den Staat hin angelegt ist,²⁾ so werden sich in allen Vergesellschaftungen Bruchstücke des Staatswesens vorfinden. Allein aus den Bruchstücken das Ganze zu erkennen und dieselben zu einem Ganzen zusammenzufügen, ist nicht die Art der grossen Menge, wie sie sich einstimmig zur Begründung des ersten Staates im Staatsvertrage hätte zusammenfinden müssen. Vielmehr ist es hohen Geistern nur in glücklichen Stunden verliehen gewesen, durch alle Unvollkommenheiten der Welt hindurchzuschauen in das vollkommene Gesetz der Freiheit. Was sie geschaut, haben sie den bewundernden Zeitgenossen offenbart. Sie haben die ersten Staaten begründet und mit starkem Willen und redlichem Fleiss dieselben durch die Kindheit hindurch geleitet. Die Gesetze, die sie gaben, bedurften, um befolgt zu werden, keiner Gewalt, sie beglaubigten sich selbst durch ihre unmittelbare Wahrheit; darum leuchten sie in der Geschichte mit einem besondern Glorienschein.³⁾

1) Vgl. Erdmann, a. a. O., VI. Vorl., wo die alte englische Verfassung mit etlichen Anhängseln den Vorzug vor den häufigen neuen Verfassungen Frankreichs (1791; 1793 1815; 1830) erhält.

2) Aristoteles, *Politica* I, 1.

3) *La grande âme du législateur est le vrai miracle qui doit prouver sa mission.* C. S. II, 7. Vgl. auch Machiavelli, *discorsi* I, 10 u. 11.

Heutzutage sind die Massen wohl besser unterrichtet über das Wesen des Staates, aber dafür ist dieser selbst viel inhaltreicher, in seinen Lebens-thätigkeiten viel verwickelter und mannichfaltiger geworden; eine partei-lose Uebersicht über das Ganze wird schwerlich gewonnen. Wohl aber mag es vorkommen, dass eine Kolonie, im Verlaufe der Zeit zu einem Volke mit hinlänglichem Länderbesitz geworden, reichlich belehrt durch die Erfahrungen des gesammten Geschichtsverlaufs, wie der eignen Ver-gangenheit, sich aus freier Tlat eine staatliche Verfassung gebe und den Staatsvertrag in bester Form zur Anwendung bringe.¹⁾ Eine noch deut-lichere Anwendung bieten uns die Begründungen von Bundes-Staaten. In Amerika scheint sich der Gedanke Rousseau's gleichsam Wirklichkeit ge-geben zu haben. Auf einen wilden Naturzustand machtloser und recht-loser Zerfahrenheit nach innen und nach aussen folgte nach mannichfachen Verhandlungen die Ordnung des durch Vertrag vom Juli 1788 gegründeten Unions-Staates.²⁾ Aehnliches wiederholte sich, als die Schweiz und Deutsch-land aus Staatenbünden Bundesstaaten wurden.³⁾

Wenden wir uns zur Betrachtung jenes obligatorischen Rechtsver-hältnisses, welches in Beziehung auf das Staatsgrundgesetz zwischen Re-gierung und Unterthanen stattfindet, so wird die Auffassung des Staats-vertrag's in ihrer Wahrheit durch die ganze constitutionelle Staatenentwicke-lung bestätigt. Hier handelt es sich darum, durch vielseitige Berathung und Prüfung in Versammlungen, welche die auserwählten, fortschrittlichen wie reactionären, das ganze Volk vertretenden Elemente in sich vereinigen, durch erweitertes Vorschlagsrecht, die Rechtsentwicklung in einem leben-digen, aber stetig besonnenen Gang zu erhalten, die positive Gesetz-gebung, die das absolute Recht immer nur annäherungsweise darstellt, immer durchgreifender, allseitiger, entsprechender zu gestalten. Dadurch geschieht es, dass die Staatsverfassung succesive sich verändert und wenn man die Verfassung zweier hinlänglich auseinanderliegenden Legislatur-Perioden vergleicht, wird man finden, wie unvermerkt durch diese fried-liche Thätigkeit die Verfassung und eben damit der Staat andere geworden sind.⁴⁾

1) Die Beispiele (Gründung des ersten Neu-England-Staates am Bord der May-flower) dazu siehe b. Hänel, a. a. O. pag. 33.

2) Tocqueville, de la Democratie en Amérique I, Chap. 8, pag. 187 ff. Mohl, a. a. O. I, 542. Kortüm, Geschichte der nordamerikanischen Union (4. Bd. der Ent-stehungsgeschichte der freistädtischen Bünde) Kap. 5 u. 6, pag. 296 ff. Bluntschli, Die Gründung der amerikanischen Union, vor allem Bancroft, in den beiden angeführten trefflichen Werken.

3) Hänel pag. 39. Vgl. auch Ahrens, a. a. O. II, § 104. Erdmann, a. a. O. Vorl. III, pag. 36 ff.

4) Vgl. Mohl, II, pag. 550 (gegen Haller): Dass die Begründung einer neuen Verfassung in einem bestehenden Staate oder eines neuen Gesamtstaates aus bisher

Aber noch von einer dritten Seite wird die Wahrheit des Staatsvertrags geschichtlich bestätigt. Der Staat kann auf die Dauer nicht bestehen, der durch Gewalt seine Bürger unter die Gesetze zwingen muss. Vielmehr liegt das Geheimniss alles Staatslebens darin, dass mit der straffen Gebundenheit unter die gesetzliche Ordnung die Freiheit der Bürger schlechthin vereinigt sei. Nur wo diese zur vernünftigen Freiheit erwacht, das Wesen des Staats schlechthin bejahen, ihre Thätigkeit ihm weihen, alle Bosheit bekämpfen, die bloß auflösende und verneinende Unvernunft zum Schweigen bringen, ist das Staatsleben gesund und mächtig. Diess freiheitliche Zustimmen, diess Erkennen seiner Pflichten, deren Erfüllung nöthigenfalls erzwungen werden kann, als freiheitlicher Rechte, ist in dem Staatsvertrage bedeutet. Er lehrt uns in der Allgemeinheit dieser Verpflichtung gleichsam einen Alle umfassenden Urvertrag kennen, in welchem die Menschen von Gott her durchgängig auf einander und zwar freiheitlich bezogen sind.¹⁾ Dadurch weist er zugleich auf die Endaufgabe alles staatlichen Lebens hin, die Menschheit in ihrer durchgängigen Bezogenheit aufeinander darzustellen. Die Lösung dieser Aufgabe ist zunächst den Staaten als solchen beschieden, aber nicht dem patriotisch trägen und schwächlichen Kosmopolitismus der Einzelnen.

Damit erweist sich der Staatsvertrag nicht als ein bloßer Traum, sondern als eine lautere Quelle fruchtbarster Wahrheiten.

§. 17.

Philosophische Bestätigung.

Wenn unser Denken dadurch an Sicherheit gewinnt, dass es auf den eingeschlagenen Wegen nicht vereinzelt steht, so darf sich die Lehre vom Staatsvertrage einer ermuthigenden Genossenschaft erfreuen. Schon bei Hugo Grotius (*de jure belli ac pacis* 1625) sind die Grundzüge derselben vorhanden. Ihm folgen Hobbes (*de cive* 1646), Spinoza (*tractatus theologico-politicus* 1670), der ausdrücklich erklärt (*cap. XVI, 14*), dass nur der Unvernünftige des Staatsvertrags sich enthoben dünken dürfe und

vereinzelten Provinzen psychologisch und rechtlich einer neuen Begründung ganz gleich steht, liegt auf der Hand.

1) Zur Begründung dieser religiösen Auffassung des Staates sei es vergönnt, noch das Wort eines Staatsmannes anzuführen, den man auf diesem Punkte sicherlich der Parteilichkeit nicht beschuldigen wird. Machiavelli, *discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* I, 11, sagt: Dove manca il timore di Dio, conviene che o quel regno rovini, o che sia sostenuto dal timore d'un principe che supplisca a' difetti della religione. E perchè i principi sono di corta vita, conviene che quel regno manchi presto, secondo che manca la virtù d'esso.

Locke (Two treatises on government 1689) mit immer klarerer Ausbildung dieser Lehre ¹⁾

Zur Bestätigung unserer besondern Auffassung des Staatsvertrags haben Plato die Philosophen, der ältere Fichte die Lehrer zu Regenten im Staate bestimmt, weil sie vor allem in ihrer Vernunftthätigkeit das Wesen des Staates zum Ausdruck bringen, während Kant sein Büchlein „vom ewigen Frieden“ 1795 mit der Mahnung schliesst: Trachtet am ersten nach der reinen Vernunft.

Bei dem Versuche endlich, principiell zu erklären, wie mit der Gebundenheit unter das Ganze die Freiheit der Einzelnen bestehen könne, wird der Staatsvertrag unterstützt durch das Denken aller Zeiten. Denn die Freiheit ist das unerschöpfliche Thema alles Ringens der Menschengeister von Anfang an gewesen.

1) Das Geschichtliche siehe bei Bluntschli, Geschichte des allgem Staatsrechts, u. J. H. Fichte, System der Ethik, I. Bd.



Lebenslauf.

Emil Joseph Krömer ist am 14. October 1845 zu Zöblitz im Erzgebirge geboren. Von seinem Vater, der dem eigenen ringenden Geist durch den zu eng angelegten Entwicklungsgang und später das Amt eines Volksschullehrers nur allzubald Schranken gesetzt sah und dem Sohne die ihm selbst versagt gebliebene weitere Ausbildung gewährleisten wollte, ward er durch fleissigen Unterricht wie in allem Uebrigen so auch in der lateinischen und französischen Sprache für eine höhere Schule vorbereitet und später unter mancherlei Opfern, da von spärlichem Gehalt eine zahlreiche Familie zu versorgen war, auf das Gymnasium „zum heiligen Kreuz“ nach Dresden gebracht.

Nach glücklich bestandenen Maturitäts-Examen bezog er Ostern 1865 die Universität Leipzig, um Theologie zu studiren. Von ganz besonderem Einflusse und Bedeutung waren für ihn die Vorlesungen des Prof. Fricke und die Streitübungen, die theils in engem Freundeskreise, theils in wissenschaftlichen Gesellschaften angestellt wurden.

Als Candidat der Theologie hat er das Amt des schwererkrankten Vaters 3 Monate lang verwaltet und ist 20 Monate in Wolfsgrün bei Eibenstock Hauslehrer gewesen.

Seit Juli 1870 ist er wieder in Leipzig und zwar an der Peterskirche als Katechet angestellt. In diesen letzten Zeitraum fällt die Ablegung des zweiten theologischen Examens (Michael 1870) und die am 16. Februar 1871 erfolgte Ordination. Ausserdem ist er seit dem 20. Januar 1872 als erster Religionslehrer am Modernen Gesamt-Gymnasium mit thätig.





4-73

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

JC
179
R9K8

Kromer, Emil Joseph
Der Staats-Vertrag

UTL AT DOWNSVIEW



D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 13 03 14 01 023 2