

8. Die Stiftung freiheitlicher Sittlichkeit

Nach der Vorarbeit der Kap. 2–7 kann die Anwesenheit der Freiheit in der Welt endlich nach ihren rechtsphilosophischen Hauptmomenten (in realphilosophischer Bestimmung) zusammengedacht werden. Freiheit ist ohne Sitte, Gesetz und Institution, gesellschaftl. und geistige Bedürfnisse, Gewohnheit, Bildung, partikularisierte Lebens- und Arbeitsformen sowie willentlich-sittliches Handeln nicht zu begreifen.¹ Das zur Autogenese und Reproduktion der Freiheit fähige soziale Ganze – die freiheitliche Sittlichkeit – geht der Versittlichung (Bildung, Formierung) aller einzelnen Subjekte ontogenetisch und systematisch voraus, erhält ihre fortgesetzte Anwesenheit in der Welt aber nur durch »Wissen und Wollen« (TWA 07: § 258, 401) der Subjekte. Versittlichte Subjekte sind dazu gebildet, den objektiven, den materiell manifesten Bestandteilen der Sittlichkeit jene Bedeutung, Funktion, Arbeit und Affirmation zukommen zu lassen, die aus einem Haufen Baumaterial eine Schule, aus Infrastruktur ein reguliertes Verkehrsnetz und aus einer nach gesetzlichen Vorgaben berufenen Versammlung eine Regierung werden lässt. Subjektive und objektive Seite der Sittlichkeit müssen je in sich auf den Zweck der Verwirklichung der Freiheit ausgerichtet sein und darüber hinaus in ein Verhältnis genuiner Komplementarität gebracht werden, um die Freiheit wirklich werden zu lassen. Beide müssen einander stiften und fördern. Deshalb schreibt Hegel: »Die *Sittlichkeit* ist die Vollendung des objectiven Geistes, die Wahrheit des subjectiven und objectiven Geistes selbst.« (GW 20: § 513, 494) Gelingt dies, bedeutet die Existenz des Menschen die am Tage der Geburt beginnende Befreiung, die Jahrzehnte erfordernde (Aus-)Bildung seiner Freiheit durch (Selbst-)Formierung:

»Die Bestimmung des Menschen ist eben seine Freiheit und diese seine Bestimmung zur Freiheit und daß er im Genusse derselben ist, kann er nicht als Individuum erreichen, der Mensch kann sich nicht vorstellen als eine Insel, und daß er als Einzelner seine Bestimmung erreicht, er wird nur und kommt nur zur Wirklichkeit in einem sittlichen Ganzen.« (GW 26,2: § 153, 698, AK)

1 Dieser Liste fehlt noch die affirmative Gesinnung des Sittlichen, das sog. Zutrauen, dem Abschnitt C sich widmen wird.

Sittlichkeit zu stiften und reproduzieren, ist der Königsweg zur Verwirklichung menschlicher Freiheit. Subjekt und Sittlichkeit stehen in so wesentlicher Verschränkung, dass Sittlichkeit ihre Existenz nicht ohne jenes menschliche Subjekt gewinnt, welches zugleich ohne Sittlichkeit nicht Mensch ist:

»Ich bin das Dasein des Sittlichen[,] es realisiert sich in mir[,] und daher ist es auch mein Recht. Ich habe keinen Halt ohne das Sittliche, ich bin das Sittliche selbst, es ist eben so Recht wie Pflicht.« (GW 26,3: § 155, 1270, Gr)

Alle Momente der Bildung zur Freiheit durchziehen die Menschen einer Sittlichkeit wie ein roter Faden und binden sie als partikularisierte Subjekte universell an die an allen gemeinsame Sphäre sozialer Freiheit zurück. Sie begreifen das sittliche Ganze als die kollektive Verwirklichung ihres individuellen Wohls, das von ihrer wahren Freiheit nicht verschieden sein kann:

»Das Gute ist die Idee [...] in welcher das abstrakte Recht, wie das Wohl und die Subjektivität des Wissens und die Zufälligkeit des äußerlichen Daseins, als *für sich selbstständig* aufgehoben, [...] darin *enthalten* und *erhalten* sind, – die *realisierte Freiheit, der absolute Endzweck der Welt*.« (TWA 07: § 129)

Das willentliche Verhalten des erwachsenen versittlichten Subjekts wird jederzeit und überall jener Akt, »wodurch die Erhaltung der sittlichen Sphäre zu Stande kommt, indem jeder die Sittlichkeit durch seine Tätigkeit erzeugen muß.« (GW 27,1: 57, Ho) Der freie Wille stiftet und reproduziert Sittlichkeit, aktualisiert die i. w. S. institutionellen Strukturen des sozialen Ganzen, die universellen, freiheitsintegralen, vernünftigen Momente der Sittlichkeit. Da hierbei auch der Gewohnheit ihre fundamentale Rolle zukommt, kann den Subjekten ihre Funktion in der Stiftung der Sittlichkeit (und deren historisch gewachsener vernünftiger Zusammenhang) zu Bewusstsein gelangen – für die holistische Reproduktion des Sittlichen ist jedoch faktisch nicht erforderlich, dass alle das (Selbst-)Bewusstsein des dritten Standes erreichen. Der Alltag freiheitlicher Sittlichkeit besteht darin, dass die einen »Individuen sind[,] die ihr Werk des Volkes wissen, ande, die unmittelbar darin leben...« (Ebd.: 43, Ho)

Die Eleganz von Hegels »Theoriedesign«, seines Paradigmas der Sittlichkeit, besteht nicht allein im Theorie-organischen Zusammenhang der ethischen »Codes« des Richtigen, Moralischen und Sittlichen, sondern auch in der Vereinheitlichung des willkürlichen und des (von ihm so betitelten) freien Handelns im selben Begriff subjektiver Sittlichkeit als Freiheit:

»In diesem Gehorsam ist der Mensch frei, die Besonderheit gehorcht dem Allgemeinen; der Mensch hat selbst ein Gewissen und hat frei zu gehorchen; damit ist die Möglichkeit einer Entwicklung und Einführung der Vernunft und Freiheitsetze vorhanden.« (GW 27,4: 1539, He)

Im Alltag ist den Menschen vielfache Gelegenheit gegeben, sich in sittlicher Weise willkürlich zu verhalten. Die Zwecke individuellen Handelns können entweder aus der sitt-

lich überformten Natürlichkeit des Menschen, aus seiner vergeistigten Natur entspringen, oder sich aus den Erfordernissen, Vorschriften, Sachzwängen oder der Machtordnung der Sittlichkeit herschreiben. Beiden Quellen entsprechen sittliche und unsittliche, rechte und unrechte Verhaltensweisen. Da Hegel die Spontaneität, die autogene Selbstbewegung menschlicher Willkür überhaupt auf die natürliche Lebendigkeit des Menschen zurückführt – »die unfreie Willkür ist eben so zu fassen wie die thierische Lebendigkeit« (GW 27,1: 261, Ho) – gibt die Terminologie seiner Willenstheorie leicht zu Missverständnissen Anlass. Willkürliches Verhalten ist weder ausschließlich auf natürliche Zwecke beschränkt noch (qua natürlicher *oder* sittlicher Zwecksetzung) eo ipso unsittlich.

A) Sittlicher Wille

Der sittliche ist synonym mit dem freien Willen. Als sittlicher bestimmt respektive bestimmt sich der Wille objektiv, d. h. nicht zufällig, sondern nach Maßgabe von Natur und Sittlichkeit: »Der Wille ist objektiv, insofern er der vernünftige[,] sittliche Wille ist.« (GW 26,3: § 26, 1096, Gr) Als limitierender Faktor und Ermöglichungsgrund des freien als des sittlichen Willens zeigte sich die Bildung, die selbstständige Verfügung des Menschen über jene Begriffe und Gründe (Allgemeinheiten), welche ihm die Welt aufschließen: »Der freie Wille hat seinen Gegenstand (den freien Willen) nur durch denken.« (GW 26,1: 350, Ri) Mit der Bildung erst wurden der Willkür endlich die ersehnten volitiven Inhalte, wurden ihr solche Zwecksetzungen gegeben, in denen ihre Freiheit verwirklicht wird:

»Der Wille ist als denkender Wille allgemein und was ich als denkender Wille will[,] ist das Sittliche. Es ist so diese Einigkeit der Zweck des Willens, er will im Sinn derselben handeln und die abstrakte Einigkeit ist[,] daß der besondere Wille identisch ist mit dem Allgemeinen, nicht besondere Interessen hat.« (GW 26,3: § 141, 1259, Gr)

Das Subjekt setzt sich schon als Willkür seine eigene Freiheit als übergeordneten Zweck – lebt und befriedigt den Trieb zur Freiheit – und kann diese verwirklichen, wenn es hierzu jenes Handeln erwählt, das sich durch inhärente Vernünftigkeit von der Zufälligkeit und Idiosynkrasie der ungeleiteten, reinen Willkür unterscheidet. Die eigene Freiheit verwirklichen zu wollen, bildet daher das kollektive Motiv aller Subjekte in der Sittlichkeit, die sich als gebildete mit nunmehr »gebildeten Interessen« (Campello 2015: 183) – mit erworbenen gesellschaftlichen und geistigen Bedürfnissen – auf die Sittlichkeit als den allgemeinen Ermöglichungsgrund ihrer Freiheit beziehen können:

»Die Freiheit ist die Grundbestimmung des Willens, und wie die Materie ein einzelnes seiendes ist, das zusammengehalten ist durch die Schwere, so ist es die sittliche Freiheit[,] welche die Individuen zusammenhält. [...] Was die Materiellen einzelnen Punkte in der Natur sind, sind in der Welt des Geistes die Individuen, die die Freiheit ihrem Wesen nach zusammenhält.« (GW 26,2: § 4, 777, Ho)

Je mehr das subjektive Verhalten dem vollen Umfang der durch Bildung und Vernunft ermöglichten Freiheit entspricht, desto mehr will ein Subjekt seine »wahre« als vernünftige Freiheit – und je gebildeter es ist, desto mehr ist diese Wahl von sachlichen Kriterien statt von subjektivem Ermessen oder Zufälligkeit geleitet. Es erreicht daher in einer vernünftig verfassten Sittlichkeit potenzialiter jedes Subjekt durch die *Bildung* den Punkt, an welchem es diese Wahl (der Gestaltqualität der Sittlichkeit als Ganzer) so weit zu begreifen vermag, dass es sich selbst in einer jeweiligen Situation für seine vernünftige Freiheit oder seine Willkür in entweder sittlicher oder unsittlicher Weise entscheidet. Da es aber bereits alle Gründe für das sittliche als das vernünftige Verhalten besitzt, ist seine Entscheidung für die vernünftige Form der Freiheit selbst nicht mehr willkürlich im Sinne von zufällig. Es entscheidet sich *frei* – ohne Zwang oder subsistenzuelle Not, aber mit Interesse am eigenen Wohl und aus Einsicht in die Gründe seines (sittlichen) Handelns – für die Verwirklichung seiner Freiheit durch den »freien Willen« statt durch die Willkür. Der denkende Wille selbst entschließt sich dazu, die Sittlichkeit als das bleibende und vernünftige Mittel der Verwirklichung seiner Freiheit anzuerkennen und zu reproduzieren, weil er dies begreifen konnte.

Geistiges Bedürfnis

Als allgemeiner Ermöglichungsgrund aller individuellen Freiheit umgreift die Sittlichkeit als Komplex von Institutionen i. w. S., als Gefüge von Sitten, Normen, Rollenverständnissen etc. eine Menge versittlichter Subjekte, die aufgrund ihrer Bildung erkennen, dass Freiheit *die* Gestaltqualität der Sittlichkeit, eine Eigenschaft nur des Ganzen ist, in welchem sich aber die vielfältigen subjektiven Bedürfnisse und Formen objektiver Bildung bereits zu einer vernünftigen Organisation verschlungen haben. Deshalb erläutert Hegel (im Kontext der Exposition des Willens) die »Reinigung der Triebe« (TWA 07: § 19, 70) als Überführung ursprünglicher, universell-anthropologischer Motivation in »das vernünftige System der Willensbestimmungen« (ebd.), in das durch Bildung und Geschichte organisierte Gefüge von Zwecksetzungen, das den Gesetzen von Natur und Sittlichkeit, der menschlichen Natürlichkeit und Geistigkeit zugleich entspricht:

»Daß dem Geiste seine Freiheit Gegenstand sei, als das vernünftige System seiner selbst, ist die Entwicklung des subjektiv freien Willens zur objektiven Freiheit, so daß diese eine zweite Natur ist, wie im Staate, als natürlich, real existierend.« (GW 26,3: § 28, 1097, Gr)

Wer seine Freiheit verwirklichen will, versucht daher, den Regeln, Rechten und Pflichten der Gemeinschaft so weit zu entsprechen, wie die Vernunft es erfordert – und das Zusammenspiel aller gebildeten/vernünftigen Subjekte erschafft die soziale Wirklichkeit der Freiheit. Lebt das Subjekt gemäß seiner Bildung, will es seine Freiheit. Will es seiner Willkür noch »Spielräume«, Horizonte offenhalten, in denen es von seinem objektiven Wissen, seinen Einsichten und Gründen für sittliches oder anderweitig kompetentes Verhalten abweicht, so handelt es zwar noch in gewissem Grade autonom, aber seiner eigenen Intention zuwider, da die Freiheit *auf dem jeweiligen historischen Niveau seiner Sittlichkeit* nur durch die (gebildete) Affirmation des Ganzen, nicht bloß einzelner Teile zu

haben ist. Verlegt sich die Willkür aber darauf, in allen relevanten bzw. gebotenen Fällen ihrer Einsicht und Bildung zu folgen, so strebt sie die Verwirklichung ihrer ›ganzen‹ Freiheit an, hat die Freiheit zum eigenen Willensinhalt erhoben. Dies ist der Sinn der berühmten Formel vom »freien Willen, der den freien Willen will« (TWA 07: § 27, 79), denn der ontogenetische Prozess der Bildung des Individuums ebenso wie seine sittliche Mitwirkung am sozialen Ganzen sind nichts anderes als die Autogenese der Freiheit.²

»Meine Freiheit selbst zum Inhalt meines Willens gemacht, ist eine reine Bestimmung meiner Freiheit selbst, und dieß ist die subjective Freiheit in ihrer concreten Gestalt, die Freiheit als Inhalt der Freiheit vom Subject gesetzt.« (GW 26,2: § 121, 880, Ho)

Eine vernünftig verfasste Sittlichkeit ist als Mittelkomplex der Reproduktion der Freiheit objektives Moment der subjektiven Freiheit des Willens, ist eine materielle und allgemeine Manifestation seiner, wird vom freien Willen daher als diese erstrebt und ist dann und dadurch Objektiver Geist: »Der Wille dagegen, der sich selbst zu seiner Bestimmung hat[,] ist der mit sich schlechthin idendische Wille, der objective Wille, der Geist in seiner Objectivität.« (GW 26,1: § 7, 10, Wan) Die *Philosophie des Rechts* ist daher die philosophische Wissenschaft vom vernünftigen Bau eines sozialen Ganzen, das der individuelle Wille als allgemeines Mittel zur Verwirklichung seiner vollumfänglichen Freiheit begreifen kann:

»Das Individuum, nach seinen Pflichten Untertan, findet als Bürger in ihrer Erfüllung den Schutz seiner Person und Eigentums, die Berücksichtigung seines besonderen Wohls und die Befriedigung seines substantiellen Wesens, das Bewußtsein und Selbstgefühl, Mitglied des Ganzen zu sein, und in dieser Vollbringung der Pflichten als Leistungen und Geschäfte für den Staat hat dieser seine Erhaltung und sein Bestehen.« (TWA 07: § 261, 409)

Über die Zugehörigkeit zur Gruppe der geistigen Bedürfnisse – zu jenen, die der subjektiv-objektiven Freiheit universell und deren Mittel unbedingt notwendig sind – kann nur die Bildung entscheiden, können nur die Wissenschaften und darin vorrangig die Philosophie befinden.³ Diese Behauptung trifft Hegel schon allein dadurch, dass er eine

- 2 In spekulativer Hinsicht bedeutet diese Formel ebenso, dass sich derselbe absolute Wille in allen Subjekten inkarniert, sich also in Form jedes Menschen ebenso nur auf sich selbst bezieht, wenn er durch sein sittliches Verhalten zugleich den freien Willen Anderer zur Verwirklichung bringt und sich in Form der spekulativen Philosophie selber zu denken beginnt.
- 3 Unter Verweis auf die notwendige Partikularität sittlicher Subjektivität ist hier ausdrücklich zu betonen, dass Bedürfnisse auch dann als geistige einzustufen sind, wenn sie nicht allen Menschen oder nicht allen Menschen gleichzeitig oder nicht durchgehend gegeben sind. Das Feld »eudaimonistischer Werte« der Natur (Ott/Döring 2011: 205), die »Befriedigung ästhetischer, emotionaler, ›biophiler‹ und spiritueller Bedürfnisse in Form von Naturerlebnissen...« (ebd.) wäre diesbezüglich eigens zu reflektieren, denn diese Bedürfnisse scheinen keine bloß subjektiven »Präferenzen« zu sein. Für die Freiheit in Gegenwart und Zukunft kann und muss der hegelsche Universalismus in Bezug auf die Triebe und Bedürfnisse des Geistes bzw. der Freiheit aktualisiert werden, ohne die wesentliche Verhältnisbestimmung von Universalität und Partikularität sittlicher Subjekte einzubüßen.

Philosophie des Rechts vorlegt, denn diese ist als ›Manual‹ der Freiheit eine Abfolge von Begründungen für die Existenz bestimmter Institutionen, welche ihrerseits nichts anderes als Formen geistiger Bedürfnisse sind (s. Kap. 10, A). Besagte Abfolge ergibt sich aber auch aus der wesentlichen Identifikation von Bildung und Freiheit, denn die Freiheit einer jeweiligen Sittlichkeit definiert sich immer durch das historisch erreichte Niveau an Welt- und Selbstkenntnis der sittlichen Subjekte (oder anders ausgedrückt: durch das Ideal des Menschen, der aus dem Prozess der Versittlichung resultieren soll). Was und aus welchen Gründen als geistiges Bedürfnis gelten darf und muss, kann ohne Rekurs auf die Wissenschaft nicht entschieden oder begründet werden, da Hegel überhaupt das Wissen – im Unterschied zur bloßen Gewohnheit, Konvention oder den aus Alltagserfahrungen gewonnenen induktiven Allgemeinheiten – als Begründung und Legitimation der Versittlichung von Sitten, Normen, Institutionen usw. erachtet. Sittlichkeit ist die Autogenese und Reproduktion der Freiheit als historisierte und historisierende Genese, fortwährende Setzung und Befriedigung geistiger Bedürfnisse, denn die Freiheit ist selbst das totale geistige Bedürfnis. Als vernünftiges Moment der Sittlichkeit ist sittliches Verhalten deshalb gleichbedeutend mit der Verwirklichung der Freiheit in ihrem vollumfänglichen Sinne. Seine inhärente Komplementarität zu allem anderen sittlichen Verhalten entspringt allein der Vernunft bzw. Vernünftigkeit der objektiven und subjektiven Momente der Sittlichkeit – und diese Komplementarität vermag der philosophischen Betrachtung Auskunft darüber zu erteilen, was ›Freiheit‹ auf dem jeweilig historisch ausgeprägten Niveau bedeuten kann, da sich in einem wirklichen Komplementärverhältnis von Objekt und Subjekt die Befriedigung der Bedürfnisse, die Reproduktion der Freiheit und das geistesgeschichtliche Niveau der Bildung zur Deckung gebracht haben:

»Freiheit und Vernunft sind Nonsens ohne einander.« (Adorno 1970: 57)

Die Erhaltung der Sittlichkeit als Erhaltung des ganzen Raumes und Horizonts, innerhalb dessen die Autogenese der Freiheit ausschließlich möglich wird und sich fortwährend ereignet, liegt im dezidierten Interesse des menschlichen Individuums als des versittlichten Subjekts. Sich sittlich zu verhalten, bedeutet allgemeine Interessen der Sittlichkeit internalisiert zu haben und die Freiheit dadurch beständig in sich und Anderen hervorzubringen. Dennoch bleibt der Wille des Individuums stets selbstständig, ist *Willkür*, die sich für oder gegen sittliche Skripte entscheiden kann. Unsittliches Handeln will – in freier Wahl – nicht die Freiheit, wählt die Form der Unfreiheit, die in Zufälligkeit bzw. individuellem Belieben liegt (und sich hierdurch auch negativ auf die eigene Konstitution zur Freiheit auswirken kann). Der freie Wille ist die Willkür, die Freiheit will, und der unfreie Wille die Willkür, die sich selbst will.

B) Sittliche Willkür

Die Willkür ist der sozial formierte vermeintliche ›Naturzustand‹ des individuellen Willens. Als Fakultät oder Vermögen des Menschen gehört sie überhaupt zu seinem Wesen und ist i. d. R. zur Befriedigung der im Geiste aufsteigenden Bedürfnisse ge-

neigt, aber die konkrete Form jener Bedürfnisse und ihres spontanen Ausdrucks ist durch Zucht, Instruktion, Partizipation am gesellschaftlich-staatlichen Leben sowie individuelle Gewohnheit vermittelt. Willkürliche Zwecksetzungen sind wesentlich auch Produkte menschlicher Gemeinschaft, spiegeln je schon die konkrete Sittlichkeit in ihrem Komplex aus geistigen und gesellschaftlichen Bedürfnissen. Individuelle Spontaneität oder Zufälligkeit trägt stets den Stempel der Gemeinschaft, die ihrerseits immer Kind einer Zeit ist. Willkür ist kein unmittelbarer, ahistorischer oder universeller Ausdruck vermeintlich unverstellter, authentisch-menschlicher Bedürfnisstrukturen oder ›naturwüchsiger Autonomie‹, kann aber als solche missverstanden und instrumentalisiert werden. Dann bekleidet sie, als Gegenentwurf zur *Sittlichkeit*, die Rolle einer Naturzustandsfiktion (inkl. vorgeblicher naturrechtlicher Implikationen), deren vorhistorische oder a-soziale Natürlichkeit aber von der opponierten Sittlichkeit aufs Schärfste gezeichnet respektive geformt ist, indem z. B. das Naturzustandsnarrativ (das Bild natürlich-freier Menschen) durch Subtraktion bestimmter Momente von einer jeweiligen sozialen Gegenwart, Sittlichkeit und psychophysischen Konstitution des Menschen gewonnen wird. Es kann keine Willkür geben, die nicht je schon durch die konkret erfolgte (Selbst-)Formierung des Subjekts vermittelt ist – vor oder neben aller Sozialisation und Sittlichkeit existiert –, da es laut Hegel auch keine Menschen geben kann, die so existieren, die so konstituiert werden. Soziogene Formierung beginnt am Tag der Geburt. Forderungen nach Freiräumen für eine exerzierte Willkür, die nicht durch Sittlichkeit vermittelt wäre, postulieren eine Unmöglichkeit; Forderungen nach Freiräumen einer Willkür, deren äußerster Aktionsradius *nicht* durch sittliche Normen und geistige Bedürfnisse eingehegt wäre, sind (in unterschiedlichem Grade) eskamotierter Egoismus, der sich rhetorisch mit ›Freiheit‹ zu identifizieren sucht, aber Anderen dieselbe Willkür nicht zugestehen würde oder könnte, mithin nicht verallgemeinerbare allgemeine Regeln, unsittliche Sitten instituieren wollte.

Als formiertes Moment des autonomen Geistes – des Menschen, der nach dem jeweilig historischen Ideal einer Sittlichkeit als ›erwachsen‹ anerkannt wird –, zeigt sich auch die teilversittlichte Willkür in ihren konkreten Zwecksetzungen als über die (ihrer Autonomie noch nicht bewusste und noch nicht zur Freiheit herausgebildete) Handlungsweise von Kindern lange hinausgegangen, changiert sie zwischen der Willkür im Sinne der kruden Fiktion erstnatürlicher Autonomie und dem freien Willen (als Kongruenz von Form und Inhalt der Freiheit):

»Die gewöhnlichste Vorstellung, die man bei der Freiheit hat, ist die der *Willkür* – die Mitte der Reflexion zwischen dem Willen als bloß durch die natürlichen Triebe bestimmt und dem an und für sich freien Willen.« (TWA 07: § 15, 66)

Hegels Unterscheidung zwischen natürlichem Willen und menschlicher Willkür/Autonomie wird aber missverstanden, wenn die willkürliche Verfolgung natürlicher Bedürfnisse als willentliche Aufkündigung von Sittlichkeit und sittlicher Rationalität interpretiert wird: »Im Geiste ist diese Bestimmung des Natürlichen, aber als aufgehoben, idealisiert. Es ist der abstrakte Verstand, der Geist und Natur trennt.« (GW 27,3: 1000, Wal) Die Natürlichkeit des Menschen ist in der Sittlichkeit eingemeindet, ist darin *aufgehoben* und erhält von dorthier Berechtigung, Kontexte, Regeln und Institutionen der

Befriedigung – und diese Aufhebung ist nach Hegel die einzige Weise, vollumfängliche Freiheit für Menschen zu garantieren. Sich als natürlicher Wille zu betätigen, lässt daher willkürliches noch nicht zu unsittlichem Verhalten werden. Doch auch zufälliges, spontan-beliebiges Verhalten ist nicht per se unsittlich, sondern nur insofern ihm im konkreten Fall (vernünftige) Bestimmungen der Sittlichkeit entgegenstehen. Da es eine Unzahl menschlicher Verhaltensweisen, Neigungen, Zeitvertreibe sowie kultureller Eigenheiten gibt, die der vernünftigen Verfassung der Sittlichkeit nicht entgegenstehen und auch nicht verboten oder geächtet werden dürfen – da hierzu kein vernünftiger Grund existiert –, ist die sittliche Willkür ein integraler Bestandteil menschlichen Alltags:

»Jedes Individuum geht täglich durch die Strassen und ist seyner und seynes Eigenthums sicher. Dies macht sich von selbst. Solcher rechtlicher Zustand gilt. Die besonderen Interessen der Menschen existiren dabey[,] ohne dass das Substantielle verletzt werde. Die besondern Charaktere haben ihr freyes Spiel auf diesem Boden. Dieser wird dadurch nicht getrübt[,] ebenso wenig als diese feste Ordnung es verhindert, dass die Particularität sich ergehen konnte.« (Ebd.: 803, Hu)

Jede »moderne« Sittlichkeit erschafft und umgrenzt der Willkür einen (weiten) Horizont, innerhalb dessen sie sich *als* Willkür betätigen kann, und dieser Horizont ist durch den historischen Ort einer Sittlichkeit und die Eigenheiten der jeweiligen Kultur geprägt: »So lebt jeder Mensch; er beschließt, aber den Inhalt giebt ihm die Welt, seine Zeit. Die Willkühr ist dieß[,] sich überhaupt zu irgend einem gegebenen Inhalt zu entschließen.« (GW 26,2: § 14/15, 788, Ho) Willkür wählt in einer jeweiligen (wie auch immer trivialen) Situation entweder die subjektiv-objektive Freiheit der Sittlichkeit – dann ist ihre Aktionsform nichts anderes als der »freie Wille«, der die Zwecke der Allgemeinheit aktualisiert – oder sie entscheidet sich für einen *entweder* mit dem Komplex der Sitten und Institutionen konformen *oder* von ihm abweichenden Gebrauch ihrer selbst (weshalb sie auch synonym mit willentlicher Unfreiheit in Form erratischen oder schädlichen Verhaltens ist):

»Das Selbstbewußtsein [...] ist ebensosehr die Möglichkeit, das *an und für sich Allgemeine*, als [auch] die *Willkür* [...] zum Prinzip zu machen und sie durch Handeln zu realisieren.« (TWA 07: § 139, 260f.)

Als Willkür im Sinne des individuellen Beliebens wird sie Zwecke verwirklichen, die ihr entweder durch die Natürlichkeit des Subjekts oder durch den gesellschaftlichen Kontext zuflossen. Ihr Verhalten ist per se unsittlich, wenn sie sich nicht dem Normen- und Wertgefüge der Sittlichkeit anmisst, sondern in irgendeiner Hinsicht transgressiv agiert. Wählt die Willkür sich selbst *in bewusster Opposition* zur sittlichen Freiheit und realisiert einen Zweck, der prävalent auf die Natürlichkeit des Subjekts zurückgeführt werden kann, entspricht dies jener Aktionsform, die Hegel (irreführend) als »natürlicher Wille« dem freien Willen entgegensetzt.⁴ Entscheidet sich die Willkür hingegen für die

4 Wie Kap. 5, A aufzeigte, gewinnt die »Zucht« ihre Bedeutung in der ontogenetischen Befreiung des Menschen aus dem Sachverhalt, dass ohne sie ein Mensch stets direkt zu einem Triebausdruck

eigene Freiheit im inhaltlich erfüllten Sinne dieses Begriffs, bedeutet dies die Verwirklichung der universellen und partikularen Sitten im Rückgriff auf die eigene Bildung. Als Regeln und Gewohnheiten menschlichen Zusammenlebens werden die (vernünftigen) Sitten sowie die Bildung des Subjekts sein gehaltvolles Wissen um Kontexte und Objekte des Handelns, das also im Lichte zweckdienlichen Verhalten als folgerichtig, als alternativlos erscheinen muss. Warum sollte ich nicht auf diese mir bekannte Weise handeln, die entweder als einzige zielführend ist oder mir zumindest die besten Resultate gewährt? Diese Folgerichtigkeit (respektive Alternativlosigkeit) wird von Hegel mit dem Begriff der »Notwendigkeit« belegt und scheint zu implizieren, dass gar keine volitiven Entscheidungsvorgänge mehr zwischen dem bedürftigen Subjekt und seinem sittlichen Handeln einzuschieben sind, da die Parameter sachangemessenen und zielführenden Handelns in Form der Versittlichung schon internalisiert sind: »Die vernünftige Freiheit [...] wählt nicht[,], sondern hat [...] die Nothwendigkeit.« (GW 26,2: § 14, 609, AK) Aus diesem Grund paraphrasiert Hegel die Sittlichkeit u. a. mithilfe der Formel, dass gewollt wird, was (als objektiv und sittlich) gewusst wird:

»...das Sittliche ist der Zweck im Individuum, es ist der Begriff der Freiheit[,] der so Willen und Wissen des Subjekts ist, und auf diese Weise reell, wirklich wird.« (GW 26,3: § 142, 1259, Gr)

Wenn die Willkür einfach ihrem *Wissen* folgt, agiert sie in ihrer Spontaneität eben nicht mehr zufällig. Sie ist sog. freier Wille, weil sie die Freiheit gemäß ihrer Bildung verwirklicht. Da ein Handeln gemäß Bildung nicht in Zufälligkeit geschieht, erachtet Hegel es hier als korrekt, den inautonom anmutenden Begriff der »Notwendigkeit« auf diese Form des Verhaltens anzuwenden. Es hat sich daher nicht selten der Eindruck ergeben, dass Hegel Freiheit und Notwendigkeit – im Sinne einer die Selbstbestimmung suspendierenden bzw. subordinierenden Ergebnissen an äußere Bestimmungen/Autoritäten – identifiziere. Diese Lesart ist jedoch unhaltbar. Hegel spricht davon, dass Menschen entweder irgendwie oder aus Einsicht in Gründe handeln. Jeder interpretatorische Budeenzauber, der in der Berliner Rechtsphilosophie die sog. »Notwendigkeit« sittlichen Handelns als bloße Servilität oder machtgestützte Subordination vorführt, muss letzten Endes Hegels Voraussetzung widersprechen, dass auf Sozialisation, Sachkenntnis oder Objektkompetenz gegründetes Handeln *vernünftig* genannt werden darf...

Gesellschaftliche Bedürfnisse

Neben jenen Momenten, in welchen das Subjekt entlang der universellen Strukturen der Sittlichkeit lebt, sie reproduziert, verbleiben im Alltag viele Situationen und Spielräume für den sittlich legitimierten Gebrauch der Willkür in Form beliebiger Entscheidungen. Einerseits stellte es einen Kategorienfehler dar, für non-transgressive Entscheidungen auf Basis von Neigungen und Veranlagungen eine verbindliche Handlungsweise vorschreiben zu wollen, andererseits hat das Subjekt *als* Subjekt stets auch ein Anrecht auf

übergänge – mithin der Akt bewusster Entscheidung zwischen Zufälligkeit und Vernünftigkeit des eigenen Verhaltens (unbewusst) übersprungen würde.

Möglichkeiten, seine Willkür in partikularer und individueller Manier zu exerzieren. Die Verwirklichung der Willkür *als* Willkür ist selbst ein geistiges Bedürfnis – da die Willkür jedoch per definitionem zufällige Inhalte erwählt, ist ihr durch Sitten und Gesetz nicht ein spezifischer Inhalt als *dieser*, wohl aber ein Freiraum zu ihrer Betätigung überhaupt zu garantieren, innerhalb dessen die sittlichen Subjekte die Befriedigung ihres Freiheitstriebes unter sittlichem Gebrauch ihrer Willkür finden können. Naheliegend scheint dies im Falle von Geschmacksfragen, die per se durch keine wissenschaftliche oder vernünftige Regel entschieden werden können, weshalb z. B. in Bezug auf Nahrungsmittel oder Inneneinrichtung nach individuellem Belieben gewählt werden kann. Doch auch jenseits von Angelegenheiten des Geschmacks findet sich individuelles Verhalten, das sittlich verträglich ist, in unendlicher Variation, denn der angestammte Ort der Willkür sind die *gesellschaftlichen* als jene Bedürfnisse, deren faktische Gestalt sich durch historisch-kulturelle Kontingenz, Moden, Trends usw. auszeichnet. Welche Frisuren gerade »in« sind, muss dem institutionellen Komplex der Sittlichkeit auf eine wohlverstandene Weise gleichgültig sein. Ein Gemeinwesen wäre nicht weniger vernünftig verfasst, wenn die gerade in Mode stehende Art von Frisuren niemals in der Geschichte auftauchte – weshalb diese Mode auch im hegelschen Sinne dieses Begriffs nicht »notwendig« war. Aber für manche der Individuen werden solche gesellschaftlichen Bedürfnisse Ausdruck ihrer Selbstverwirklichung und damit ihrer Freiheit. Sie sind mithin keiner legalen Norm zu unterwerfen, da dies unzulässig in ihre Freiheit eingriffe. Die genaue, die sehr spezifische Form gesellschaftlicher Bedürfnisse, die nichtsdestotrotz für eine gewaltige Menge Menschen identisch sein kann – z. B. der Konsum von Kaffee oder Tee – ist historisch nicht notwendig, um die Freiheit als vernünftige Verfassung der Sittlichkeit zu verwirklichen – aber die Kategorie gesellschaftlicher Bedürfnisse als solcher ist es sehr wohl. Wenn ein gesellschaftliches Bedürfnis in einer Sittlichkeit auftritt *und keinen vernünftigen Momenten der Sittlichkeit entgegensteht*, muss den Individuen das Recht unbenommen bleiben, diese Bedürfnisse nach Belieben zu befriedigen. In einer vernünftigen Sittlichkeit muss die Willkür ihre eigenen Wirkungskreise beanspruchen können, da sie – als autonomer Ausdruck nicht verallgemeinerbarer Bedürfnisse, als Fürsprecherin der Partikularität – zum Wesen des Menschen gehört.⁵ Es ist daher für Hegel kein Zufall, dass die Bürgerliche Gesellschaft als Sphäre innerhalb der modernen Sittlichkeit entstand und die Willkür zu ihrem Prinzip erhob. Zugleich darf die Sittlichkeit als Ganze nicht mit einer bloß willkürlichen, mit einer auf partikulare Zweckverfolgung und Befriedigung gegründeten Vereinigung von Menschen verwechselt werden, da dies der Behauptung gleichkäme, dass alle Menschen ihre Freiheit gerade dadurch verwirklichen wollten, dass sie die in ihrer Bildung liegende Kompetenz und in der Sittlichkeit liegenden Mittel der

5 Darüber hinaus muss es Menschen im Rahmen einer freiheitlichen Sittlichkeit ebenso unbenommen bleiben, sich selbst auch dort einzuschränken, wo Sitten und Gesetz es nicht tun, z. B. aus religiösen Beweggründen eine bestimmte Ernährung oder ein reglementiertes äußeres Erscheinungsbild zu verfolgen: »Man kann nun allerdings von solchen Bedürfnissen sich befreien (wie z. B. jetzt eine gewisse Klasse von Menschen in England sich des Bieres und dergleichen enthalten) und man kann moralische oder ökonomische Gründe dafür haben. Dies ist die Sache der Einzelnen.« (GW 26,1: 459, AB).

Glückseligkeit nur zufällig oder erratisch in Gebrauch nehmen wollten. Da gesellschaftliche Bedürfnisse nicht inhaltlich, sondern nur formell zu den Bedürfnissen der Freiheit gehören, können sie in Konflikt zu den Bestimmungen (und Zweckrealisationen) der geistigen Bedürfnissen treten. Nach den bisherigen Ausführungen ist evident, dass im Konfliktfalle den geistigen Bedürfnissen immer das Primat zukommt, denn gesellschaftliche Bedürfnisse *können*, geistige Bedürfnisse *müssen* befriedigt werden, um die (Autogenese und Reproduktion der) Freiheit zu verwirklichen. Und der restringierende Eingriff in die willkürliche Freiheit der Subjekte gewinnt seine Berechtigung *ausschließlich* durch seinen vernünftigen (d. h. auch wissenschaftlich begründbaren) Bezug auf die Freiheit von Subjekten und Sittlichkeit gleichermaßen.

C) Das Zutrauen

Hegels Sozial- und Politphilosophie benennt wiederholt verschiedene Formen von »Gesinnung«, von subjektiven Einstellungen oder (Erwartungs-)Haltungen, die innerhalb menschlicher Gemeinwesen eine kohäsive oder diskordante Kraft entfalten. So schreibt er z. B. in Bezug auf die Autorität des positiven Rechts:

»Das positive Recht ist überhaupt ein Recht, welches in einem Staate Gültigkeit hat, und daher als Autorität respectirt werden muß, die durch Zwang oder Furcht oder Zutrauen und Glauben behauptet wird, aber auch durch vernünftige Einsicht gehalten seyn kann.« (GW 26,1: § 1, Wan)

Für den modernen (den säkularisierten, religiös-toleranten) Staat ist eine bestimmte Gesinnung als charakteristisch zu begreifen, wie Hegel in Bezug auf den institutionellen Komplex der Sittlichkeit und somit an zentraler Stelle ausführt:

»Diese Institutionen machen die *Verfassung*, d. i. die entwickelte und verwirklichte Vernünftigkeit [...] aus und sind darum die feste Basis des Staats sowie des Zutrauens und der Gesinnung der Individuen für denselben...« (TWA 07: § 265)

Gemeint ist hier eine mit bestimmten positiven soziogenen Empfindungen amalgamierte Einstellung oder Haltung des Subjekts als *Citoyen* zum sittlichen Ganzen in Form des Staats:

»Diese Gesinnung ist überhaupt das *Zutrauen* (das zu mehr oder weniger gebildeter Einsicht übergehen kann), das Bewußtsein, daß mein substantielles und besonderes Interesse im Interesse und Zwecke eines Anderen (hier des Staats) als im Verhältnis zu mir als Einzelnem bewahrt und enthalten ist...« (Ebd.: § 268, 413)⁶

Dass es auch durch Empfindung definiert wird, unterscheidet das Zutrauen von einer auf Denken und Einsicht beruhenden Affirmation gegenüber der (vernünftigen) Ver-

6 Diese Gesinnung identifiziert Hegel auch mit dem Patriotismus, dessen Begriff für diese Studie aber nicht relevant wird.

fasstheit des (vernünftigen) Staats, ohne die ein Citoyen sich nicht zur Citoyenneté fortgebildet hat: »Der [moderne] Staat beruht nicht mehr auf Glauben, Zutrauen, Autorität, sondern im Gegentheil ist die Forderung der Erkenntnis durch den Gedanken eingetreten.« (GW 26,2: 599, AK) Dennoch ist das sittliche Gefühl des Zutrauens ein Moment sittlicher Subjektkonstitution, das neben und zusammen mit der (vernünftigen) Bildung besteht und sich bei näherem Hinsehen als subjektiver Schlussstein bewusst-sittlichen Handelns zu erkennen gibt:

»Der hegelsche Staat bedarf einer Bejahung durch seine Bürger, um zu einem sittlichen zu werden; dies kann nicht unbewusst oder durch bloße Gewöhnung bzw. das zufällige Leben [...] vonstattengehen, sondern erfordert ein entsprechendes Bewusstsein.« (Schildbach 2018: 239)

Das Ausmaß dieses Zutrauens übersetzt sich stets im Handeln, das entweder die Momente der Sittlichkeit reproduziert und affirmiert (Kohäsion) oder diesen – mit oder ohne Reproduktion – Autorität und Legitimation entzieht (Diskordanz), mithin die Sittlichkeit desintegriert:

»...das Bestehen des Staats beruht also auf Entwickelten oder Unentwickelten Gedanken; Auf dem Zutrauen der ihm angehörenden. Wenn ZB. alle Bürger ihre Vorstellungen von ihrer Rechtsverfassung auf einmal änderten[,] so wäre die Frage: was bleibe? nichts als ein seelenloses Gerüste[,] das schon in sich zerfallen wäre...« (GW 26,1: 334, AB)

Der Begriff des Zutrauens ist nicht so rundheraus fassbar, wie angesichts seiner (zu erahnenen) Majestät zu wünschen wäre, da er z. B. aus nachhegelscher Perspektive sowohl psychologische als auch geistige Komponenten zu besitzen scheint und ein sich nahelegendes Gattung-Art-Verhältnis von Gesinnung (Gattung) und Zutrauen, Glaube usw. (Arten) die Interpretation nicht unbedingt erleichtert. Durch Hegels Ausführungen ziehen sich aber mindestens drei instruktive Aspekte:

Erstens scheint die Geisteshaltung des Zutrauens in jedes positive Verhältnis einzugehen, das ein Subjekt gegenüber anderen Subjekten, sozialen Sphären, Institutionen, dem sittlichen Ganzen oder der Gottheit (und ihrer Natur) einnehmen kann. Zutrauen scheint das menschliche Subjekt auf jeder Stufe einer »gelingenden« Ontogenese zu begleiten, muss ihm in seinen wesentlichen Weltverhältnissen – sofern es in und durch diese frei sein soll – immer gegeben respektive möglich sein. Bereits in der Familie – dem empfindungsbasierten Beginn aller Versittlichung – hat das Kind »in Liebe, Zutrauen und Gehorsam [...] sein erstes Leben gelebt...« (TWA 07: § 175, 327) Im Erwachsenenalter bedeutet dann der Eintritt in die Ehe eine »Verbindung zweyer Personen [...] in Liebe und Zutrauen...« (GW 26,1: § 78, 86, Wan) In der Bürgerlichen Gesellschaft bezieht sich das Zutrauen direkt auf die Angehörigen des eigenen Standes – so z. B. im Rechtsgang auf die ständischen Geschworenengerichte (TWA 07: § 228, 380) – und auf die eigene Korporation, deren »Autorität mit auf dem Zutrauen ihrer Standesgenossen und Bürgerschaften beruht...« (Ebd.: § 288, 458) Im System der Bedürfnisse richtet es sich indirekt auf die arbeitsteilige Verschränkung und Verflechtung der wirtschaftlichen Sphäre,

auf die wechselseitige Angewiesenheit und komplementäre Abhängigkeit der arbeitenden Subjekte auf- und voneinander: »Jedes Product ist Product von vielen anderen, jedes einzelne Product, das meine Bedürfnisse befriedigt[,] setzt diese Kette voraus. Jeder arbeitet im Zutrauen[,] daß man seine Arbeiten brauchen werde.« (GW 26,1: § 89, 99, Wan) Im Staat schließlich bezieht sich das Zutrauen direkt auf dessen Institutionen (z. B. auf Regierung und Fürsten): »...die Macht der Einrichtung ist das Vernünftige, und zu ihm muß man das Zutrauen haben...« (Ebd.: § 140, 176, Wan)

Zweitens eignet dem Gefühl des Zutrauens eine habituelle Seite, die jedoch dem Bewusstsein nicht vollständig entglitten ist. Zutrauen scheint als ›Kippfigur‹ zwischen unbewusster Gewohnheit und bewusst reproduzierter Haltung zu existieren oder mindestens zwischen diesen beiden Möglichkeiten zu schillern:

»Geht Jemand zur Nacht sicher auf der Straße[,] fällt es ihm nicht ein, daß dies anders sein könne. Diese Gewohnheit der Sicherheit ist zur anderen Natur geworden, und man denkt nicht nach, wie dies Wirkung besonderer Institutionen sei. Durch die Gewalt, (ist die Vorstellung oft) hänge der Staat zusammen, doch das Haltende ist das Grundgefühl der Ordnung, das alle haben; der freie Wille Aller ist dabei, und sie wollen Alle die Sache, das Vernünftige.« (GW 26,2: § 267–9, Ho)

Zutrauen ist wesentlich auch eine Funktion eigener (sittlicher) Erfahrungswerte *und* ihrer Ursachen, somit nicht in reiner Subjektivität im Sinne zufälliger Spontaneität oder bloßer Willkür gegründet, wie Hegel verdeutlicht, indem er die Gesinnung durch dieses Kriterium von der ›Meinung‹ abgrenzt: »Wenn ferner die *Gesinnung* als das angesehen wird, das für sich den Anfang machen und aus subjektiven Vorstellungen und Gedanken hervorgehen könnte, so wird sie mit der Meinung verwechselt, da sie bei dieser Ansicht ihres wahrhaften Grundes, der objektiven Realität, entbehrt.« (TWA 07: § 268, 414)

Drittens deutet demnach der Akt des Zutrauens eine Form von (vollzogener) Deliberation, Beurteilung, Evaluation, Stellungnahme, einen Entschluss oder eine Setzung im Subjekt an: »Glaube und Zutrauen gehören der beginnenden Reflexion an und setzen eine Vorstellung und Unterschied voraus... (ebd.: § 147, 295) In einem mehr oder minder bewussten Akt wurde ein Abgleich zwischen Sein und Sollen der sozialen Wirklichkeit angestellt, woraus Affirmation (Zutrauen) oder Negation (Misstrauen) resultierten. Durch Zutrauen oder Misstrauen belegt ein (versittlichtes) Subjekt die Internalisation zweier entscheidender Voraussetzungen ›moderner‹ Sittlichkeit, nämlich dass es selbst Werten, Normen, Sitten etc. als reflexive Deliberationsinstanz gegenübersteht, nicht bewusstlos mit diesen verschmolzen ist, und sie in Richtung auf bestimmte Zweckdienlichkeit, Sittlichkeit, Humanität usw. zu prüfen und affirmieren oder negieren hat:

»Sobald die Reflektion eintritt, so hat jeder seine eigene Meinung, untersucht[,] ob die Rechte nicht gebessert werden können, sucht, anstatt sich an's Bestehende zu halten, die Ueberzeugung in sich[,] und so beginnt eine subjektive unabhängige Freiheit, wo das Individuum im Stande ist, Alles an sein Gewissen zu setzen[,] selbst gegen die vorhandene Verfassung; jeder hat da seine Prinzipien[,] und wie er es dafür hält, so ist er überzeugt, daß es das Beste sey und das will er in der Wirklichkeit ausführen...« (GW 27,4: 1354, He)

Eine Bildung, eine Subjektkonstitution, welche die Reproduktion einer solchen sittlichen Geisteshaltung in eigener Verantwortung umfasst, ist daher selbst schon ein sozialphilosophisch und epistemisch voraussetzungsreiches, geschichtliches Resultat:

»Man kann nicht sagen die Griechen, die Athenienser hätten Glauben, Einsicht von ihren Gesetzen gehabt, nicht einmal Zutrauen, denn dies setzt einen Unterschied der Individualität voraus, man setzt dabei sein eigenes Bestehen in das des Staats, hat so Zutrauen zum Staat.« (GW 26,3: § 147, 1262, Gr)

...ist antizipierte Sittlichkeit der Anderen

Hegels Wortgebrauch scheint nicht maßgeblich von der damals geläufigen Bedeutung des Terminus Zutrauen abzuweichen, wie Campes *Wörterbuch der deutschen Sprache* (1811) für den nominalen Gebrauch belegt:⁷

»...der Zustand, da man trauet, von jemand den sichern Glauben hat, er sei einer Sache fähig, er werde etwas thun [...] In engerer Bedeutung, der beste Glaube von jemand, daß er die gute Meinung, welche man von ihm hat, rechtfertigen werde. [...] Zutrauen sagt weniger als Vertrauen, für welches es nicht gebraucht werden darf, wie zuweilen geschieht...« (Campe 1811: 952, r)

Jemandem zugleich eine Befähigung (oder Geschicklichkeit) und den Willen zu ihrem positiven, förderlichen Einsatz zutrauen – diese Semantik lässt sich im Rahmen der hegelschen Rechtsphilosophie als begrifflicher Gehalt auffinden. Jede soziale Einheit (Ehe, Familie, Freundschaft, Schule, Betrieb, Gemeinderat etc.) setzt für Hegel eine regelgeleitete Kooperation von Menschen voraus, die ihre partikularen Zwecke und Nutzen dadurch verwirklicht finden wollen, dass sie den Bedürfnissen und Rollenskripten dieser ihnen übergeordneten Einheit nachkommen, entsprechen wollen, sich zu ihrem Vorteil mit deren Zwecksetzungen identifizieren. Alle sittlichen Subjekte begegnen einander als partikularisierte Universalität und bejahen solche sittlichen Strukturen, welche für eine partikularisiert-universalistische Subjektkonstitution *und* zum Nutzen solcher Subjekte verfasst sind: »...das Bewußtseyn[,] daß die andern für dieselbe Idee arbeiten, giebt dem Einzelnen das Zutrauen.« (GW 26,1: § 118, Hom) Dies gewährt zugleich Aufschluss über die rechtsphilosophische Logik des sittlichen Gefühl namens Zutrauen – es richtet sich auf die universellen (die »allgemeinen«) Momente von Sittlichkeit, die das Subjekt dann in der Erwartung oder Gewissheit affirmiert, dass die partikularen (die »besonderen«) Momente darin schon aufgehoben sind, weshalb aus ihnen ein partikularer Nutzen entspringen wird. Zutrauen ist die Antizipation einer (dialektischen) Kongruenz oder Verschränkung von Allgemeinheit und Besonderheit des Sittlichen, legitimiert das Allgemeine, um das Besondere zu stärken. Solch eine Verschränkung muss vielfach in den anderen Menschen der eigenen Sittlichkeit antizipiert werden, da die Reproduktion der

7 Dass er zudem in der *Enzyklopädie* von 1830 in leichter terminologischer Abweichung das »Vertrauen« ebenfalls die »die wahrhafte, sittliche Gesinnung« nennt (GW 20: § 515), ist also entweder auf die zeitgenössische Nähe dieser beiden Ausdrücke oder auf einen nicht trennscharfen Gebrauch seitens Hegel oder auf beides zugleich zurückführen.

Sittlichkeit – der Freiheit – nur im Ausgang von dieser kooperativen und komplementären Einstellung der Subjekte zur Sittlichkeit gelingen kann:

»Man hat Zutrauen zu einem Menschen, indem man seine Einsicht dafür ansieht[,] daß er meine Sache als seine Sache behandeln wird, nach seinem besten Wissen und Gewissen. Das Prinzip des einzelnen subjektiven Willens fällt weg, das Zutrauen geht auf eine Sache, auf die Grundsätze eines Menschen, seines Benehmens, seines Handelns, auf seinen konkreten Sinn überhaupt.« (GW 26,3: § 308, 1459, Gr)

Indem die Anderen auf dieselbe Weise wie ich das vernünftige, das freiheitsstiftende Verhältnis von Universalität und Partikularität reproduzieren, arbeiten sie meinen Interessen und Bedürfnissen direkt und indirekt zu. Wenn subjektiv-objektive Freiheit im vernünftigen Verhältnis von Universalität und Partikularität besteht, arbeiten ich und die Anderen an je verschiedenen Zwecken und im selben Moment am gleichen, übergeordneten Zweck: »Zutrauen habe ich zu jemanden[,] insofern ich weiß, daß mein Interesse, mein Wohl auch sein Zweck ist, daß unsere Zwecke identisch sind. Dies Zutrauen, diese Gewißheit ist die allgemeine Form der Gesinnung und kann mehr oder weniger entwickelt sein.« (Ebd.: § 268, 1411, Gr)

Was den sittlichen Subjekten hierbei nicht ohne Weiteres zu Bewusstsein kommt, ist die konstitutive Reziprozität des Zutrauensverhältnisses. Werden seine sachliche und zeitliche ›Logik‹ auseinandergehalten, entpuppt sich das gegenwärtige eigene Zutrauen als Antizipation eines gegenwärtigen (und sich zukünftig bezeugenden) Zutrauens auf der Gegenseite. Indem ich die Haltung des Zutrauens zum Anderen einnehme – ein geistiger Vorgang, der in die natürliche Zeit fällt – mache ich die logische Voraussetzung, dass das Zutrauen auf der Gegenseite bereits gegeben ist, dass es meiner zutraulichen Geisteshaltung entgegenkommt. Ich setze voraus, dass mein Gegenüber bereits zur Sittlichkeit konstituiert ist, sittlich ist, ein vernünftiges Verhältnis von Universalität und Partikularität internalisiert hat. Diese Voraussetzung erinnert nicht zufällig an den hegelschen Begriff der Sitte in all seinen Formen, da

»...Rechte und Pflichten [...] solche Bestimmungen sind, die von sich aus auf andere Menschen verweisen. Hier gilt gerade, dass das Vorliegen einer solchen Bestimmung aufseiten eines Individuums notwendig das Vorliegen einer korrespondierenden Bestimmung bei anderen mit sich führt.« (Zimmermann 2021: 79)

Sitten, Gesetze und Institutionen präsupponieren je schon die Anwesenheit der Anderen und deren ›spiegelbildliches‹ Verhältnis zu mir und meiner/unserer geteilten Sittlichkeit. Seine Analogie zu dieser Struktureigenschaft der Sitte weist das Zutrauen als ein entsprechend sittliches ›Strukturgefühl‹ aus. Zutrauen antizipiert sittliche Komplementarität und deren positive Resultate, gewährt einen Vertrauensvorschuss, bleibt aber an die eigene Erfahrung und den eigenen Ort in der Sittlichkeit zurückgebunden:

»...jeder Bürger kennt seine Rechte, er weiß auch, daß zur Sicherheit des Besitzes der gesellschaftliche Zustand überhaupt nothwendig ist. Barbaren kennen dieses Bedürfnis[,] einen Schutz am Andern zu haben[,] noch nicht, sie sehen es als eine Beschrän-

kung ihrer Freiheit an, wenn ihre Rechte ihnen von Andern zugesichert werden sollten.« (GW 27,4: 1478f., He)

Wer Anderen eine abweichende Perspektive auf die sittlichen Strukturen und deren Nutzen unterstellen muss, kann ihnen kaum Zutrauen entgegenbringen, da das (antizipierte) Verhältnis von Universalität und Partikularität auf beiden Seiten nicht kongruent sein kann:

»Es muß aber[,] wenn das besondere Interesse soll gesichert sein[,] der Besonderheit nachgegangen sein. Zu dieser Besorgung gehört wesentlich ein Zutrauen – der Arme hat eine Scheue gegen solche[,] die nicht Arm sind.« (GW 26,1: Ri als Variante zu 505, AB)

Natürlich kann Zutrauen auch in einem sehr bewussten Grade gegeben und durch Einsicht, Wissen geleitet sein, denn Einsicht vergrößert Zutrauen über die Erfahrungswerte hinaus, tritt zu diesem subjektiven Gefühl hinzu, ohne ihm den Charakter eines Gefühls zu nehmen. Die Moderne und ihre intensive subjektive Freiheit sind laut Hegel auch daran zu erkennen, dass die Ausprägung eines freiheitstragenden Zutrauens den Subjekten *überantwortet* ist, da sie es nicht ohne reflexives Bewusstsein hegen und auch durch Einsicht ergänzen, verstärken sollen.⁸ Die Erhabenheit des Zutrauens als eines sittlichen Gefühls ist demnach im *freien* Entschluss des Subjekts zu diesem bewussten Vertrauensvorschuss zu sehen, der kein Resultat bloßer Erfahrung ist und sich auch nicht auf diese als einzige Legitimationsquelle beruft. Dem modernen, freien Zutrauen eignet das Moment einer autonomen Setzung des Wohlwollens gegenüber den Anderen. Würde ein solcher Vertrauensvorschuss einfach verordnet oder befohlen, wäre die subjektive Freiheit massiv lädiert:

»Das Moment der Willkür der Regierten, ihre subjektive Freiheit, ihr Glaube, Gewissen, Zutraun, ist ein wesentliches Moment, welches nicht wegzulassen ist, sonst ist nur das Verhältnis der Herrschaft des Despotismus vorhanden.« (GW 26,3: § 75, 1166, Gr)

Gesinnung und reflexive Haltung gegenüber den Anderen und dem sittlichen Ganzen unterfallen bei Hegel der Sphäre der *Moralität*, sind vom positiven Recht und dessen Bestimmungen gerade dadurch zu unterscheiden, dass die Befolgung positiv-rechtlicher Vorschriften ihrem Begriff nach keine (zutrauliche oder anderweitige) Gesinnung voraussetzt: »...und was für eine Gesinnung er habe[,] das kann ich nicht wissen aus den Handlungen[,] denn diese sind gesetzlich bestimmt.« (GW 27,4: Wi als Variante zu 1565, He) Positives Recht muss stets und gleichsam (in Hegels Terminologie) mechanisch reproduziert werden, denn anders kann es nicht die ihm zuge dachte sittliche als freiheitsfundierende Funktion erfüllen. Vernünftige Gesetze und die ihnen zugeordnete Rechtssicherheit werden innerhalb der Sittlichkeit zu einem rigiden aber stabilen Fundament, um die Sphären der Ausbildung und Verwirklichung von Gesinnung und Zutrauen, um

8 Zutrauen ist somit ein historisch-relatives Phänomen, bezieht sich auf die besondere Allgemeinheit des jeweiligen Gemeinwesens, die sich wandelt und auch mehr oder weniger vernünftig sein kann.

die komplexeren, intelligenteren und mehrdeutigeren Formen menschlicher Freiheit (= Moralität & Sittlichkeit) erst zu ermöglichen. Aus exakt diesem Grund hegen die sittlichen Subjekte, befähigt durch das Leben in den rechtsphilosophisch höherstehenden Sphären von *Moralität* und *Sittlichkeit*, auch ein Zutrauen zu diesen Gesetzen und internalisieren deren Bestimmungen als Momente ihres sittlichen Willens: »...die Gesetze vollbringen sich nicht selbst; sie werden gewußt[,] aber ihre Wirksamkeit muß auch im Subjekte seyn: die Subjekte sind es, welche die Gesetze vollbringen und handhaben müssen: die Gesetze müssen ihr Wille seyn...« (Ebd.: 1431, He) Im Unterschied zur rigiden und mechanischen Wirksamkeit der Gesetze bleiben Zutrauen und Gesinnung stets stärker subjektivierter Moment der Freiheit – und stehen als solche in der Gefahr, doch einmal nicht oder in veränderter Weise reproduziert zu werden, wodurch jene sittlichen Strukturen zu erodieren beginnen, die ihrerseits Zutrauen und Gesinnung je schon voraussetzen.

...als fragile Disposition des Gemüts

Im Zutrauen liegt ein niemals zu tilgender Rest an Verunsicherung (oder technischer gesprochen: an Risiko) und auch eine sich im Leben wiederholt bewahrheitende Antizipation, enttäuscht und geschädigt zu werden – ein Schmerz, für den sich das Subjekt gerade mit zunehmendem Zutrauen zunehmend empfänglich, vulnerabel macht(e). Zugleich steht diese affirmative Geisteshaltung den Anderen nicht plakativ ins Gesicht geschrieben, setzt zu ihrer Erkenntnis schon einen nicht geringen Versittlichungs- als psychophysischen Bildungsgrad voraus: »Gesinnung kann nur von Gesinnung beurtheilt und erkannt werden...« (Ebd.: 1565, He) Wenn mir gestattet sei, eine berühmte Formel von Hans Jonas plump zweckzuentfremden, so würde ich Hegels freies Zutrauen in moderner Sittlichkeit als ein ›Wagnis der Freiheit‹ charakterisieren. Zutrauen geht über die eigenen Erfahrungswerte hinaus, ist im ugs. Sinne unverdient – es wird »geschenkt« (TWA 07: 22), wie Hegel sich in der Vorrede einmal ausdrückt. Zugleich ist es in seiner Eigenschaft als Gefühl – »das bloße Zutrauen der Bürger ist ein subjectives« (GW 26,1: § 150, 196, Wan) –, das nicht allein auf die gegenwärtige Welt, sondern auch eine mögliche Zukunft antwortet, wenn nicht volatil, so doch fragil. Wie die Geschichte menschlicher Gemeinwesen vorführt – und die Gegenwart dank ihrer Multiplikatoren lautstark bezeugt – können Misstrauen und Diskordanz durch bloße Verbalhandlungen gestreut werden. Asoziale Elemente können – auch losgelöst von einer politischen Agenda, allein zu ihrem privaten und/oder gewerblichen Nutzen – die Freiheit destruieren, indem sie durch Zersetzung der Zutrauensverhältnisse das sittliche Gewebe aufräufeln. Dabei gelangt der immergleiche Hebel zur Anwendung, den Vertrauensvorschuss von den existenten universell-sittlichen respektive staatlich-autoritativen Strukturen abziehen und die Antizipation des eigenen Wohls stattdessen auf eine Partikularität (z. B. einen Konzern, ein Medium, eine Initiative oder Partei) umzuleiten. Dies *kann* genuin emanzipatorische, befreiende Zwecke verfolgen, sofern die universellen Strukturen des Staates selbst Unfreiheit (re-)produzieren, kann aber ebenso dazu dienen, Sittlichkeit

und Freiheit schrittweise zu demontieren.⁹ Da »wahres«, vollumfängliches Zutrauen ein nicht geringes Maß an Bildung bezüglich des sittlichen Ganzen voraussetzt und zudem notwendig durch den eigenen Ort, die eigene Perspektive innerhalb der Sittlichkeit vermittelt ist, sind Menschen sich über die Rolle des Zutrauens und dessen unbewusster Anwesenheit im eigenen Handeln oft nicht zureichend bewusst, wodurch das Zutrauen auch in einem sittlich-stabilen Gemeinwesen zusätzlich gefährdet ist:

»Wenn die Menschen auch noch so sehr über ihre Zeit raisonniren, über ihren Staat, so stehen sie doch vollkommen darin, sie ist ihr Boden, würde er fort genommen, so fielen sie in's Leere, sie haben insofern mehr Zutrauen[,] als sie selbst und Andere glauben. Wenn man Ernst machte, so würden sie sich sehr bedenken[,] und endlich beim Eintreten der Vernichtung würden sie selbst dagegen arbeiten, denn sie sind die Kinder ihrer Zeit, ihres Staats, alle unbefriedigten Bedürfnisse würden sie nun nur selbst haben, wenn sie nicht im Staate sind.« (GW 26,3: § 268, 1412, Gr)

Die schwindende Abwesenheit des Zutrauens und die ihm folgende Erosion des Gemeinwesens können dann tragischerweise nur retrospektiv den Verlust einer wertvollen Ressource offenlegen, deren (Re-)Produktion sogar nur vergleichsweise geringe individuelle wie allgemeine Kosten verursachte. Denn nutzenbringendes Handeln innerhalb der Sittlichkeit ist von so einem hohen Maß an Habitualisierung getragen, dass gelingende Zweckverwirklichung im Alltag vielfach und unbewusst antizipiert wird, auch wenn das Subjekt schon in eine polemische Haltung gegenüber Autoritäten oder universellen Strukturen der Sittlichkeit verfallen ist.

...und sittlicher Habitus

Zutrauen ist vernünftig. Gesetzt durch eine nur in Teilen bewusste Reflexion des Subjekts – nicht verursacht durch Unbildung, Naivität oder Leichtgläubigkeit – darf und soll es zur Gewohnheit der Autonomie (s. Kap. 7) hinzutreten, diese um ein integrales Moment subjektiver Freiheit ergänzen. Aufgabe des Zutrauens ist die wohlmeinende Pauschalisierung: »Das Zutrauen ist eine große Abkürzung im Leben. Sonst würde Keiner fertig zum Handeln.« (GW 26,2: § 215, 737, AK) Müsste ein Mensch sich über jeden Aspekt und jedes Detail seines geplanten Handelns und der zugehörigen Objektwelt im Vorhinein immer wieder versichern und zudem fragen, ob die bekannten Regeln des sittlichen Alltags auch heute noch gelten, stellte dies schlicht schon einen pathologischen Zustand dar. Pessimistisch ließe sich dieser Gedanke auch so framen: Das Zutrauen ist die Flucht des subjektiven, endlichen Geistes nach vorn. Wer handelnd in die Welt eingreift, nimmt eine unsäglich große Zahl von Erwartungen bezüglich einerseits natürlich-kausaler Ketten und andererseits menschlich-sittlicher Handlungen sowie allerlei Wechselwirkungen vorweg, zieht sie in einer reduktiven Antizipation (von Erfolg) zusammen:

9 Als wiederkehrendes Muster ist der Streit oder Kampf partikularisierter Gruppen (d. h. auch der Völker) laut Hegel der gedoppelte Motor der Weltgeschichte, da dessen Dynamik das Schicksal menschlicher Gemeinwesen nach innen wie außen bestimmt.

»Die Handlungen, Äußerungen der Menschen sind solche Einzelheiten gegeneinander, daß wir nur sicher, ruhig dagegen sind, durch die allgemeine Versicherung, Zutrauen, daß sie ernst gemeint, wenigstens unbefangen sind. – [Eine] Menge Menschen gehen auf der Straße vorüber, [ich] spreche mit einer Menge, verlasse mich darauf, daß sie mich nicht plündern, morden usf. wollen, – [sie] kommen gegen mich, sind bekleidet... (TWA 07: § 137, EB, 258)

Diese pauschalisierende Antizipation ist ebenso erlernte Disposition wie subjektive Setzung. In ihr zu leben, ist vernünftig – ihr bestes Maß anzugeben naturgemäß schwierig. In der Beschreibung der ständischen Lebensformen kennzeichnet Hegel den Ersten Stand durch »die substantielle Gesinnung einer unmittelbaren, auf dem Familienverhältnisse und dem Zutrauen beruhenden Sittlichkeit.« (Ebd.: § 203, 355) Im Kontext aller weiteren Beschreibung dieser Lebensform (Kap. 6, C) wird leicht ersichtlich, dass das Zutrauen hier vernünftig und sittlich, aber zu groß ist, dass es diese Lebensform, welche »mit Zutrauen und durch Zutrauen behandelt sein« will (GW 26,2: § 203, 730, AK), zu stark prägt. Dennoch ist die Habitualisierung des Zutrauens, die Gewohnheit auch dieser Geisteshaltung eine Säule der Sittlichkeit:

»Wesentlich aber ist [...] die Gesinnung, welche in dem gewöhnlichen Zustande und Lebensverhältnisse das Gemeinwesen für die substantielle Grundlage und Zweck zu wissen gewohnt ist.« (TWA 07: § 268, 413)

D) Die Gewohnheit der Sittlichkeit

Nach Hegel besteht die Wirklichkeit des Objektiven Geistes, seine Anwesenheit in der Welt aufseiten von Subjektivität wie Objektivität in vernünftigen, soziogenen, kollektiven Naturverhältnissen. Einerseits ist alle Bildung, die das Subjekt erfährt, als Gewohnheitsbildung eine Formierung seiner Psychophysis. Die Verwirklichung der Freiheit ruht auf einem Fundament aus Gewohnheiten gegenüber der inneren und äußeren Natur:

»Diese Realität überhaupt als *Daseyn* des freien Willens ist das *Recht*, welches nicht nur als das beschränkte juristische Recht, sondern als das *Daseyn aller* Bestimmungen der Freiheit umfassend zu nehmen ist. Diese Bestimmungen sind in Beziehung auf den *subjektiven* Willen, in welchem sie als allgemeine ihr *Daseyn* haben sollen und allein haben können, seine *Pflichten*[.] wie sie als Gewohnheit und Sinnesart [= Gesinnung] *Sitte* sind.« (GW 20: § 486, 479)

Andererseits sind alle materiell-objektiven Momente der Sittlichkeit umgearbeitete Naturgegenstände, deren sittliche Bedeutung und Funktion erst durch die Geistigkeit der Subjekte verliehen, durch die in allen Formen der Bildung erworbenen Begrifflichkeiten (habitualisiert) erfüllt wird: »Man könnte die *Institutionen* als die *Gewohnheiten des objektiven Geistes* bezeichnen.« (Reusswig 1993: 120) Die Sittlichkeit des Menschen besteht demnach in der zuverlässigen Reproduktion weil andauernden Hervorbringung des Sittlichen, in der Gewohnheit, sich so und nicht anders zur Welt, zu den Anderen und sich selbst zu verhalten – die richtige Gewohnheit offenbart an einem Menschen, »daß das

Sittliche sein Sein ausmacht, ihn bewegt, sein Substantielles ist.« (GW 26,3: § 151, 1267, Gr) Ein neues Menschlein zieht sich die Gewohnheiten der Sittlichkeit sukzessive zu und tut das, was alle tun, in der Weise, wie es alle tun. In ihrer Eigenschaft als Sitte sprechen die habitualisierten Regeln des menschlichen Miteinander für das Individuum die Wahrheit aus, dass die Rechte und Pflichten zu allen anderen sittlichen Subjekten im selben Verhältnis stehen, dass alle sittlichen Subjekte unter ihnen als überindividuellen sittlichen Strukturen geeint sind: »Die Sittlichkeit ist das Bewußtsein der Einigkeit, der Wesentlichkeit, der Geistigkeit, [...] im Sinn der Einigkeit handeln ist sittlich.« (Ebd.: § 46, 1123, Gr) In derselben Sittlichkeit zu leben, durch dieselbe gebildet (formiert, psychophysisch konstituiert) zu werden, bringt in Menschen dieselbe Freiheit hervor, die gerade als Versittlichung in Anderen anschaulich wird – in der Sitte als geteilter Freiheit spiegeln die Subjekte einander:

»Sie ist mir also gegenständlich[,] d. h. sie ist existierend in einem anderen Individuum.« (Ebd.: § 151, 1267, Gr)

Dabei schlägt die sog. Gewohnheit im sittlichen Alltag in dreifacher Weise durch, denn sie bestimmt nicht nur das »Was?« und »Wie?« menschlichen Handelns, sondern auch das »Wie erfolgreich?« In allen Arten menschlichen Handelns (unsittliche Gewohnheit, unsittliche Willkür, Freiheit & sittliche Willkür) greift das Subjekt in der Verfolgung seiner Zwecke auf die eigenen psychophysischen Kompetenzen, auf »körperliche und geistige Geschicklichkeiten« (TWA 07: § 67, 144) als Resultate der Selbstformierung zurück, ruft diese aus sich hervor und bringt sie zur Anwendung. Als bewusst eingesetzte, als »delegierte« sind die Geschicklichkeiten integraler Bestandteil eigener Autonomie, bilden sie das vielfältige »Kapital« verleblichter Freiheit. Das versittlichte Subjekt existiert als Totalität seiner Gewohnheiten, auf der als ihrem Fundament die Willkür steht, sich in der Welt orientiert und verwirklicht. Doch zu konstatieren, dass Gewohnheiten (auch in Form erworbener Bedürfnisse) die Verwirklichung der Freiheit fundieren, lässt sie nicht sakrosankt werden. Gewohnheiten gewinnen Bürgerrecht, Legitimation nur durch ihre jeweils historisch erreichte und vernünftige Form als Sitten und ihre Duldung als Brauch nur unter der Voraussetzung, dass sie der Sittlichkeit nicht opponieren. Die Gewohnheit findet ihre Anwesenheit in der Sittlichkeit nur »zu Lehen« der Freiheit.

Die Sitte als Gewohnheit

Jede Form der Sitte (Kap. 2, D) gründet in der Gewohnheit, wobei der Begriff der Sitte gerade für die überindividuell stabilen und von Individualität »gereinigten« Gewohnheiten eines Kollektivs reserviert ist – für jene Weisen des Handelns und sittlichen Lebensvollzugs, in denen die Subjekte eine praktische (und pragmatische) Gleichheit erkennen lassen, eine Identität durch aktualisierte Universalität. Als Element der Sittlichkeit ist die Sitte »streng kollektiv«, in ihrem Vollzug de-individualisiert sich das Individuum mit Kompetenz und bewahrt sich die Gewissheit, dass alle Anderen es ihm in dieser De-Individualisation gleichtun:

»Die Sitte aber existiert wesentlich als Sittlichkeit vieler Individuen, die Sittlichkeit ist eine Welt, ist so Sittlichkeit eines Individuums, so ist sie aber nicht allein, sondern als Sittlichkeit vieler Individuen, Gewohnheit ist schon die Gewohnheit vieler. Die Bestimmung der Vielheit gehört zum Dasein der Sitte.« (GW 26,3: § 151, 1267, Gr)

Mit einer (zweckentfremdeten) Metapher Wittgensteins lassen sich die Sitten auch als ›Flussbett‹ einer Sittlichkeit bezeichnen. Indem Leben und Handeln der Menschen entlang ihrer allgemeinen Züge verlaufen, werden die Sitten aktualisiert, d. h. gelebt und verwirklicht, wird der wesentliche Kern einer bestimmten Gewohnheit in einer jeweiligen Situation repetiert, reproduziert. Gewohnheit ist, wie Kap. 4 darlegte, ein internalisiertes Protokoll zur Reproduktion vergangener Handlung, »an individual's disposition to replicate without attention acts previously performed.« (McCumber 1990: 164) Solche Reproduktion aber muss erworben, muss eingeübt sein, und im Falle normativ relevanten Verhaltens gewinnt diese Einübung z. B. die Form einer wiederholt gebotenen Anmessung schon bekannter Normen und Konventionen (z. B. des höflichen Umgangs mit Menschen verschiedenen Alters oder Standes) an die Erfordernisse verschiedenartiger sozialer Räume und Anlässe. Je fortgeschrittener die Einübung, desto müheloser und schneller geschieht die Umsetzung des gebotenen Verhaltens, wodurch die Gewohnheit als genuine Gesittetheit, als sittlich gebotene und mühelos vollzogene Aktualisierung der sittlichen Allgemeinheiten erscheint. Jede mögliche Handlung ist den Sitten (den Gewohnheiten des Kollektivs) in partikularisierter Universalität anzupassen und jede mögliche Äußerung innerer Subjektivität kulturell zu überformen, sodass sich in einer jeden Handlung der Ausdruck *menschlicher*, d. i. durch Vergeistigung hervorgebrachter Autonomie zu erkennen gibt:

»Die Bildung ist nun überhaupt[,] daß in dem besondern unmittelbar das allgemeine sich zeigt. Der Mensch zeigt so einen Unterschied von den Thieren in jedem Zug, in allem[,] was er thut, einen Zug von Menschlichkeit. Das allgemeine muß zur Gewohnheit werden; der gebildetste Mensch ist der einfachste.« (GW 26,1: 508, AB)

Sittlicher Alltag und menschliches Miteinander werden laut Hegel durch die Angewöhnung der Sitten, die Einübung, Internalisation und identische Reproduktion mannigfaltiger Verhaltensweisen und Verhältnisse auf gedoppelte Weise ermöglicht. Erstens entsteht ein gewisser Grundrapport, der soziale Reibung minimiert und Zutrauen erweckt, und zweitens ist durch die Gewohnheit eine spezifische Aufmerksamkeitsökonomie im (endlichen) Geist gegeben, die das sittlich gebotene Handeln nicht der eigenen Deliberation unterstellen muss, um zu gelingen. Subjekte sind durch *sittliche* Gewohnheitsbildung von einem hohen Maß an bewusster Daseinsadministration entlastet und auch eines ununterbrochenen Rechtfertigungsdrucks enthoben:

»Sittlichkeit‹ bezeichnet für Hegel eine Struktur, in der moralisches Verhalten für die Mitglieder einer ethischen Gemeinschaft so selbstverständlich geworden ist, dass es in Standardsituationen keiner weiteren Überlegung und Rechtfertigung bedarf.« (Peters 2018: 325)

Was hierbei ›recht und billig‹ ist, lässt sich in einer vernünftigen Sittlichkeit den Codizes alltäglicher Handlungen ablesen; die zur Gewohnheit gewordenen Sitten sprechen die Normen und Gesetze aus, die den Komplex der Institutionen tragen und zusätzlich gegen subjektive Willkür verwahren: »...wie es also hergeht[,] gilt es als Recht, was Sitte ist, ist Recht.« (GW 26,3: § 218, 1353, Gr) Als gesetzeskonformes Verhalten ermöglichen die versittlichten Gewohnheiten jene Institutionen, deren Komplex notwendige Voraussetzung für die Konstitution und Reproduktion freiheitlicher Sittlichkeit ist und bleibt. Indem das tägliche Leben gelebt und die Sitten qua Gewohnheit reproduziert werden, wird das eigene Verhalten zum tragenden Moment der Sittlichkeit, zur mechanischen Affirmation des (freiheitlichen bzw. freiheitsermöglichenden) Status quo. Hatte sich der Begriff sittlichen Handelns in der Betrachtung des Willens-Begriffes als Verquickung von Universalität und Partikularität ergeben (Kap. 7, D), so trifft dies notwendig auch auf die Sitten einer Gemeinschaft zu: »Das Sittliche muß existieren nicht allein in der Form der Allgemeinheit des Staats, sondern auch wesentlich in der Form der Besonderheit.« (Ebd.: § 255, 1403, Gr) Anhand der Idee der Sittlichkeit versucht Hegel im Systemteil der *Philosophie des Rechts* zu begründen, welche Sitten *freiheitsstiftend*, welche Gewohnheiten universell-partikular und vernünftig sind, das Hintergrundrauschen subjektiver Freiheit abgeben. Um aber im Sinne der *Philosophie des Rechts* als vernünftiges Moment moderner Freiheit zu gelten, dürfen Normativität und sittlicher Geltungsanspruch nicht aus bloßer Gewohnheit allein abgeleitet bleiben:

»Der Wille[,] insofern er sich denkt[,] ist Quelle des rechts. – Die bloße gewohnheit kann es nicht seyn, denn sie ist zwar existenz des geistes, aber nur eine äußerliche schlechte existenz des geistes, die seinem begriffe nicht gemäß ist.« (GW 26,1: § 1, 237, Hom)

Bildung (als Versittlichung) ist keine solche, wenn sie die Gründe für das von den Subjekten erwartete Verhalten nicht offeriert, wenn das Subjekt nicht wissen kann (oder nicht begriffen hat), warum eine Norm, eine Institution, ein Recht Wirklichkeit erlangen sollte:

»Ebenso ist es wenn ich das Rechte aus unmittelbarem Glauben thuhe, weil es Sitte, weil es Gesetz ist, so daß ich nicht anders weiß, als daß es so und so sein muß. Aber dasselbe kann ich auch thun, indem ich die Gründe mir habe zum Bewußtsein gebracht, und so aus dem Begriff die Sache mit philosophischem Bewußtsein der Gründe erkenne. Der Inhalt ist in beiden Fällen derselbe...« (GW 26,2: § 140, 910, Ho)

Aus der Unzahl möglicher Rechtfertigungen oder Argumentationen können aber nur solche prätendieren, Begründungen für Sitten, Gesetze, Normen usw. zu sein, welche die Freiheit erhalten und befördern – welche gleichermaßen die Verwirklichung des individuellen Wohls und den Erhalt einer freiheitlichen Sittlichkeit in sich schließen. Vernünftiges, d. i. philosophisches Recht oder ›wahre‹ Sitte kann nur sein, worin die Verwirklichung des Wohls & des Guten und die Reproduktion der Freiheit in Form der Sittlichkeit zugleich bejaht werden. Doch ein solcher, vielseitiger Umfang an Bildung, durch welche all die notwendigen Voraussetzungen der eigenen Freiheit und vernünftigen Momente

der Sittlichkeit einsichtig werden, ist auf der Ebene des Individuums von einer Unzahl (biografischer) Faktoren abhängig, mithin in systemischer Betrachtung zufällig (wie Hegel diesen Ausdruck gebraucht). Die Sittlichkeit ist deshalb, wie schon ausgeführt, qua Konstitution ihrer Subjekte als freier dazu verpflichtet, die Menschen zu diesem Niveau an Bildung, zu dieser Höhe an psychophysischer Formierung zu heben:

»Zunächst ist hier eine Erziehung und Bildung zum Behufe des Staats erwähnt [...]. Der Staat hat darüber zu wachen[,] daß dieses Recht der Individuen auf Bildung und Erziehung werde; diese öffentlichen Anstalten müssen theils Gelegenheiten zur Erziehung seyn, theils aber müssen sie als gefodert und nothwendig seyn, und es muß der Willkühr der Individuen und der Ältern nicht überlassen seyn[,] ob sie daran Antheil nehmen wollen. Die Kinder werden Kinder des Staates.« (GW 26,1: § 158, 208, Wan)

Die Natürlichkeit der Gewohnheit

Dass die Subjekte überhaupt gebildet, mithin befreit werden können, hat in der naturstämmigen Fähigkeit zur Gewohnheitsbildung seinen zweifachen Grund (s. Kap. 4), denn das menschliche Tier ist erstens von Natur aus psychophysisch veränderlich und wird zweitens durch den in der Angewöhnung (der Habitualisierung) liegenden Bewusstseinsschwund immer wieder für neue Bewusstseins- und Willensinhalte freigesetzt. Die Verwirklichung der Freiheit hat sich historisch auf dem Wege einer Formierung der psychophysischen Ganzheit des Menschen ergeben, durch welche seine Zielnatur, d. i. sein Geist erst zur Existenz gelangte:

»Geist und Freiheit ist so der absolute Endzweck der Welt, die Natur und alles andere hat nichts zum Zweck[,] als daß der Geist seine Realität gewinne, die äussere Realität ist zunächst die Natur, die dem Geistigen angemessene Realität ist die sittliche Welt.« (GW 26,3: § 129, 1225, Gr)

Doch mit der Bestimmung vom Menschen als ›Gewohnheitstier‹ sind zugleich inhärente Limitationen ausgesprochen: »So ist der Mensch, so leben sie; man kann es Gewohnheit nennen, die aber in der Weise seiner Natur ist, wie der Elephant ein anderes Leben hat[,] wie der Wolf, so hat er[,] der sittliche Mensch[,] dieses Leben.« (GW 26,2: § 147, 694, AK) Fast scheint Hegel im Phänomen der Gewohnheit einen Ausdruck menschlicher Endlichkeit auszumachen. Soll der Mensch (oder ein endliches Lebewesen überhaupt) handlungsfähig, gar zur Ausbildung von Autonomie befähigt werden, so kann er nicht derart verfasst sein, dass er sämtliche inneren und äußeren Strukturen in jeder Sekunde originär und verändert aus sich hervorbrächte. Endlichkeit bedeutet, in jeder Sekunde nur einen Teil des Organismus zu reproduzieren (Natürlichkeit) und aus der Fülle der Wirklichkeit nur einen Ausschnitt bewusst zu halten (Geistigkeit). Ein endliches Wesen muss wesentlich re-produzieren, muss ›stupide‹ wiederholen, um neben und während solcher Wiederholung auch sukzessive Neues erschließen und integrieren zu können. Der Mechanismus der Gewohnheit ist die Mitgift der Natur, welche die Menschen nicht von ihrer Endlichkeit erlöst, aber ihre Form in gewissen Parametern veränderlich hält, um die Menschheit zu befreien, ohne ihre konstitutive Natürlichkeit suspendieren zu können:

»...im Staate ist das Geistige als Naturwesen vorhanden, die Organisation ist zum Mechanismus geworden, zu einem festen Gang[,] der nur sich selbst hervorbringt, sich als Zweck hervorbringt: diese Einheit des Geistigen und Natur ist also eben so vorhanden; in dem Individuum heißt es die Sitte, die Gewohnheit...« (GW 27,4: 1188, He)

I – Die Stofflichkeit des Sittlichen

Je schon verleblicht und in Gemeinschaft lebend, schaffen die Menschen ihre eigene Natur um, wird die selbstständige Reproduktion aller Natur zu jener Allzweckressource, aus der eine Menschheit geformt und aufrechterhalten werden kann. Denn die Existenz der Freiheit bliebe spontan, temporär und sehr viel fragiler, könnte sie sich nicht die Form eines schon selbstständigen, eines be- und widerständigen Mediums aneignen, rundheraus zu eigen machen, und in Vermittlung durch dieses in der Welt errichten. Als solch ein Medium erweist sich die Natur. Fortgesetzte Rekonstitution des Menschen, Selbstformierung als wesentlicher Vollzug seiner Lebendigkeit gibt dem Individuum ebenso wie der Gattung einen Leib, der als Instrument der Freiheit zu Menschenzwecken qualifiziert ist und sich mit natürlicher Selbstständigkeit zu erhalten vermag. Die (in Hegels Vokabular) mechanische, die selbstständige und induktiv-verallgemeinernde Reproduktion von Verhältnissen zur inneren und äußeren Natur gewährt eine Kontinuität im Handeln, die das menschliche Tier durch den alleinigen Einsatz seiner selbstbewussten Spontaneität (d. i. der Willkür) niemals erwirken könnte. Die Sitte (in all ihren Formen) vereint qua Gewohnheit die Selbstständigkeit und Selbsttätigkeit der Natur mit dem bereits durch die Gemeinschaft erprobten, »veredelten« oder sogar wissenschaftlich fundierten Verhalten, das in jeder Form von Bildung tradiert und als Einheit der Sittlichkeit auf beliebig viele Subjekte ausgedehnt werden kann. Vermittels der Gewohnheit transformiert der Mensch die Selbstständigkeit und Selbsttätigkeit der Natur in jene der Freiheit, und durch die Bildung werden individuelle Verhältnisse zur inneren und äußeren Natur überindividuell, werden de-individualisiert. Alle Formen der Sitte, die Hegel in der Berliner Rechtsphilosophie als freiheitsermöglichend vorführt, gewinnen ihre Konstanz, ihre Non-Volatilität durch die Gewohnheit, durch Modi einer halb- oder unbewussten psychophysischen Reproduktion der Freiheit:

»Indem es nun so reflexionslos sittlicher Wille der Individuen im Ganzen ist, so ist das Individuum sittlich und hat dies als Sitte, das willkührlose Wollen der Individuen dessen[,] was der Idee der Freiheit gemäß ist.« (GW 26,3: § 151, 1266, Gr)

Ohne die Reproduktion der Menschen und ihrer sittlichen Umwelt in Form der Gewohnheit wären Konstanz und Kontinuität der Sittlichkeit kaum gegeben. Freiheit und Sittlichkeit verwirklichen sich in und durch die Natur, indem sie sich selbige einverleiben, sie eingemeinden. Demnach sind Freiheit und Sittlichkeit wissenschaftlich respektive philosophisch gar nicht angemessen zu erfassen, wenn ihre objektiven Bestandteile, wenn die materielle Seite der Institutionen und die psychophysische Konstitution der sittlichen Subjekte nicht als Moment und Effekt des Objektiven Geistes begriffen werden:

»Das Physische im Staat ist nur Consequenz und Zusammenhang des Geistigen, welches das Wesentliche und der Grund ist.« (GW 26,2: 598, AK)

II – Die seelische Energie des Sittlichen

Die ganze Tiefe des Gedankens, dass die Menschheit ihre Zielnatur nur verwirklicht, indem sie die Selbstständigkeit der Natur produktiv um- und sich selbst anverwandelt, offenbart sich in der Frage nach der diachronen, der generationsübergreifenden *Reproduktion* der Freiheit. Anwesenheit und Reproduktion der Freiheit setzen eine der Freiheit korrespondierende und nur durch die Sittlichkeit zu gewährleistende *Bedürfnismodellierung* voraus, so Hegels tiefgründiger Befund (s. Kap. 3) – und die Natürlichkeit des Menschen, die Beschaffenheit seiner Ausgangsnatur ist der Grund für seine wesenhafte Bedürftigkeit, für seine Bedürfnisnatur und die Formierbarkeit ihrer Bedürfnisstrukturen. Freiheit musste sich der Natur nicht allein deshalb bemächtigen, weil dieser schon eine für Hegel unverbrüchliche Selbstständigkeit eignet – Freiheit kann als ihr eigenes Bedürfnis, als Befriedigung ihres eigenen Triebes, als sich selbst verwirklichende Zukunft nur existieren, wenn sie die Form eines bedürftigen Wesens und seiner konkreten *Bedürfnisse der Freiheit* in habitualisierter Form gewinnt. Ohne die Schicksalsmacht des Bedürfnisses und des ihm (häufig) zufließenden Leidensdrucks wäre die Freiheit selbst niemals Herrin der Geschichte geworden. Eine der Freiheit entsprechende Bedürfnismodellierung ist *conditio sine qua non* menschlicher Freiheit (und des Objektiven Geistes). Hierbei agiert jedoch die Gewohnheit, die je schon angeschobene veränderungsträge Wiederholung des Gesetzten, selbst auf indirektem Wege als subjektives Bedürfnis, da die Hemmung des Ausdrucks eigener lebendiger Subjektivität, die Unterbrechung, Einhegung oder widerständige Modifikation psychophysischer Vollzüge Unlust oder Leidensdruck generiert. Nach Hegel geht das einer Gewohnheit zugeordnete Bedürfnis nicht aus einem der ewigen, menschlichen Triebe des Geistes direkt hervor – ihre wesentliche Einschmelzung in die Psychophysis macht sie zu einem zyklisch wiederkehrenden Vollzug subjektiver Lebendigkeit, den der menschliche Organismus zu reproduzieren strebt, wie er auch Atmen und Blinzeln selbstverständlich wiederholt und als Moment seiner ordnungsgemäßen Funktion fühlt. Bedürfnisse, Interessen, Leidenschaften motivieren laut Hegel zu einem Eingriff in die Welt, der eine dauerhafte Veränderung zeitigen und genau dadurch eine Befriedigung verschaffen will. Ging diese Veränderung z. B. von einem geistigen Bedürfnis aus, wurde die institutionelle Struktur der Sittlichkeit verändert und einem Bedürfnis der Allgemeinheit dauerhaft abgeholfen: »Ein Bedürfnis, eine Noth trat hervor, sie ist nicht mehr vorhanden, weil sie durch irgend eine Einrichtung befriedigt war; dann [...] tritt bedürfnislose Gegenwart ein.« (GW 27,1: Gr als Variante zu 40, Ho) Im Bedürfnis realisiert das Subjekt seine Zwecke zur Veränderung der Welt, um einen Unterschied zwischen Gegenwart und Zukunft herzustellen – in der Gewohnheit aber nur zu Zwecken der Wiederholung vergangener psychophysischer Vollzüge, wie um Gegenwart und Vergangenheit einander gleichzumachen. Als konstitutives Moment der psychophysischen Ganzheit ist Gewohnheit ein (zuweilen stupides) Aktionspotenzial, das ausagiert, abgelebt werden muss, und stemmt sich diesem Potenzial etwas entgegen, ist das Subjekt zum Umgang mit der resultierenden Unlust, den inneren Spannungszuständen gezwungen:

»Die andre Seite der Gewohnheit ist gegen den Geist gegen den Willen als solchen gerichtet und hier erscheint die Gewohnheit als eine Nothwendigkeit gegen die Freiheit und Willkühr.« (GW 25,2: 727, Sg)

Sowohl die Trägheit und Widerständigkeit von Gewohnheiten, die spontan unterbrochen und in vollends bewusstes Handeln überführt werden sollen, als auch die tendenziell wachsende Menge an Gewohnheiten im sittlichen Dasein lassen sie zuweilen als Opponentin der Freiheit auftreten. Gewohnheit ist reeller Grund der Freiheit – und zugleich schon ein Moment schleichenden Umschlags in die Unfreiheit.

III – Erstarren im Habitus

Eine Verwirklichung der Freiheit als deren ›strategische Naturalisierung‹ bedeutet ein nicht geringes Zugeständnis an die Natur. Als Moment der Freiheit ist die Gewohnheit selbst eine Kippfigur, ein neuralgisches Gleichgewicht, das jederzeit in Unfreiheit umschlagen kann:

»...dies ist Lebendigkeit, aber abstrakte Lebendigkeit, es kann der Todt der Freiheit sein, aber doch diese Lebendigkeit die Gewohnheit für sich haben.« (GW 26,3: § 211, 1344, Gr)

Konstanz schlägt zuletzt doch in Rigidität um. Wie noch die gegenwärtige negative Konnotation des Ausdrucks Gewohnheit deutlich werden lässt, leistet sie auch dann der Unfreiheit Vorschub, wenn sie erfolgreich zur Freiheit formiert wurde. Zwischen einem Zweck *gewohnheitsmäßigen* Handelns und seinen (durch die Gewohnheit) zugeordneten psychophysischen Vollzügen besteht nur minimale geistige Distanz, zwischen ihnen bekundet sich ein hohes Maß an Identifikation von Geist und Leib, von Innerlichkeit und Äußerlichkeit:

»Gewohnheitsmäßiges Handeln ist eine Struktur, in der das Verfolgen eines Zwecks unmittelbar mit seiner Vermittlung oder Verkörperung einhergeht; umgekehrt ist die Vermittlung oder Verkörperung hier so geartet, dass sie wesentlich und inhärent auf den durch sie verfolgten Zweck bezogen ist.« (Peters 2018: 332f.)

Kein Horizont bewusster Volition respektive Deliberation eröffnet sich, wenn die Habitualisierung ein gewisses Maß überschritten hat. Sittliches Handeln aus reiner Gewohnheit ist halb- bis unbewusst gewolltes Handeln, folgt keiner bewussten Vorstellung einer Pflicht (mehr) und drückt so auch keine Tugendhaftigkeit aus: »Gewohnheit thue ich ohne Willen und Reflexion, ganz natürlich, aber es ist eine andre Natur, zu der ich mich selbst als unmittelbar heruntergesetzt habe.« (GW 25,1: § 323, 89, Ho) Als Gewohnheiten werden die Sitten *for better or worse* zur Substanz der handelnden Subjekte, ihre Freiheit als Sittlichkeit zur

»...Wirklichkeit der Menschen, nicht die sie darum *haben*, sondern sie *sind*. [...] Es ist diß Wollen der Freiheit nicht mehr ein Trieb, der seine Befriedigung fordert, sondern der Charakter – das zum trieblosen Seyn gewordene geistige Bewußtseyn.« (GW 20: § 482, 477)

Die Gewohnheit setzt dem subjektiven Wunsch möglicher Veränderung die Widerständigkeit der Natur entgegen; ihr eignet in Relation auf den Willen eine Trägheit, weil sie sich als Naturmechanismus nur identisch, nur ›stupid‹ reproduziert. Wunsch oder An-

tizipation einer Veränderung von Gewohnheiten können selbst schon deutlich negative, das Handeln vereitelnde Empfindungen evozieren. Dann wird die Gewohnheit endgültig zu einem Mittel der Repression:

»Die Macht der Gewohnheit übernimmt zugleich eine *produktive* und eine *repressive* Funktion. *Produktiv* ist sie in ihrer subjektkonstituierenden Funktion: Ein Mensch wird durch Angewöhnung dazu *ermächtigt*, sich gegenüber seiner inneren und äußeren Natur *als* Subjekt zu verhalten, nämlich als eine Instanz des Handelns aus Zwecken, die ihm nicht einfach aus Natur gegeben sind, sondern die er von selbst, durch sein eigenes Tun und Wollen zu setzen vermag. *Repressiv* ist die Gewohnheit darin, dass sie ihre individualisierende Kraft zu *naturalisieren* neigt: Indem das Selbst der Gewohnheit seine (abstrakte) Identität erst in einer bloßen Einübung einmal angenommener Handlungsformen erwirbt und durch eine unreflektierte Wiederholung des Immergleichen reproduziert, scheint ihm überhaupt kein Spielraum für >kreative< Abweichungen oder Neustrukturierungen eingespielter Verhaltensweisen übrig zu bleiben.« (Ranchio 2016: 219f.)

Das schleichende Anwachsen aller Trägheit der Gewohnheit ist ebenso das Ausschleichen der Freiheit. Unfreiheit ist intensiv im selben Sinne wie Freiheit, sie zeigt sich auf einem ausgedehnten Kontinuum, ist kein binärer Zustand. Diese Dialektik aus Gewohnheit und Freiheit expliziert Hegel in der *Philosophie des Subjektiven Geistes* stets mit Blick auf die Lebensalter des Menschen, dessen letzter Lebensabschnitt sich durch ein Übermaß an Gewohnheit auszeichne, wodurch Freiheit endgültig Unfreiheit werde, indem sie sich als Gewohnheit übermäßig naturalisiert und verknöchert habe:

»Der Gegensatz zwischen seiner Thätigkeit und der Welt geht in die Gewohnheit über; das Verhältniß wird ihm Natürlich.« (GW 25,2: 629, Sg)

»Die vollendete Gewohnheit des Lebens, diese Gegensatzlosigkeit ist die Rückkehr zur unmittelbaren Einheit, ist diese vollbracht[,] so verschwebt der Puls des Lebens, der Tod tritt ein.« (GW 25,1: 257, Gr)

Verwirklichung und somit auch Reproduktion der Freiheit ereignen sich stets vor dem Hintergrund einer Totalität der Gewohnheit(en), die zunehmend in Richtung der Unfreiheit entgleitet. Auch zieht ein Mensch sich niemals ausschließlich nur solche Gewohnheiten zu, die Sittlichkeit und Freiheit reproduzieren. In langfristiger Perspektive muss die Gewohnheit durch ihre eigene Natürlichkeit doch zu einer negativen Schicksalsmacht des sittlichen Subjekts – und damit auch seiner Sittlichkeit – ausreifen, besetzt sie jeden wiederkehrenden Aspekt seines Lebens, baut in allen Richtungen ihre spezifischen Widerstände auf (die zugleich der Aufmerksamkeit des Menschen schleichend entzogen werden). Da die Gewohnheit aber Bedürfnisse des sittlichen Subjekts repräsentiert und integrales Moment seiner Geschicklichkeit und Autonomie bleibt, kann sie mit der Freiheit des Subjekts verwechselt werden, können Voraussetzung und Wirklichkeit der Freiheit als ein und dasselbe scheinen. Dies gilt für individuelle wie kollektive Gewohnheiten gleichermaßen, und beide sind vom Umschlagen der Gewohnheit in ein Hemmnis der Freiheit bedroht. Das Überwuchern mit Gewohnheiten ist eine Funktion

der Zeit, vollzieht sich im Laufe der Existenz mit natürlicher Selbstständigkeit. Im sittlichen Subjekt sieht Hegel den Prozess des Alterns bzw. der Lebensalterwechsel durch das wachsende Maß an ›Reibungsverlust‹ gespiegelt, das sich im Erwerb von mehr und mehr Gewohnheiten des Lebens ergibt:

»Aber der Mann lebt sich in die Welt hinein und diese Gewohnheit der objectiven Thätigkeit macht den Uebergang dann zum Greisesalter. Die Thätigkeit des Mannes geht in die Gewohnheit der Thätigkeit des Lebens über, und so wird er alt. Alles ist ihm bekannt[,] was sich auf ihn bezieht; es kommt ihm nichts neues, keine Reibung gegen seine Thätigkeit vor; er hat sie den Umständen angepaßt.« (Ebd.: § 317, 50, Ho)

Die Gewohnheitsbildung lässt zuletzt alle bedürftige Lebendigkeit gerinnen, bringt den Lebenshunger zum Versiegen, da sie in ihrer ›anämischen‹ Integration in die sittliche Welt alle Interessen des Subjekts abstumpft: »Thätigkeit, Interesse, Regsamkeit ist nur mit dem Gegensatze vorhanden, nicht mit der Befriedigung.« (GW 27,3: 811, Hu) Die seelische Energie, schöpferisch Welt und Selbst zu verändern, steht mit der Wahrnehmung beider als zu gestaltendes (und noch unfertiges) Medium in Wechselwirkung. Das Subjekt reibt sich am Weltwiderstand, ist durch Vorstellungen davon getrieben, was es noch tun könnte, welche Formen der Befriedigung ihm zuteilwerden sollen und wie die Zukunft einzurichten sei. Doch die Gewohnheit lässt alle erfolgreich integrierten Momente von Welt und Selbst zu ›Karteileichen‹ werden, sie sind vergessen, uninteressant, können nicht mehr reizen. Dass sie ihren Reiz verlieren, ist der Preis für die Herabsetzung ihrer Macht über die menschliche Innerlichkeit. In der Perspektive des ganzen Lebens bedeutet dies die sukzessive Entfernung aller belebenden Interessen und Leidenschaften aus dem endlichen Subjekt: »Solche Bedürfnislose Fortsetzung der Gewohnheit führt also zum natürlichen Tode...« (GW 27,1: 40, Ho) Individuen und Völker mögen sich zwar an unterschiedlichen Gegenständen und auf ganz anderen Zeitskalen ›abarbeiten‹, ihnen wird aber dasselbe Schicksal zuteil:

»Wenn ein Volk die Befriedigung seines Geistes erreicht hat, so ist kein Streben mehr in ihm, es lebt fort in dieser Befriedigung. Die Gewohnheit dieser Befriedigung ist das Gegensatzlose, es ist kein Interesse mehr vorhanden.« (GW 27,3: 811, Hu)

Phasen und Formen genuiner Bildung, d. i. auch Entfaltung, Vergrößerung, Vertiefung haben für Hegel onto- und phylogenetisch ihren Schwerpunkt in den vorderen Stadien des Lebens und werden hernach zunehmend seltener und weniger intensiv – auch weil jede Form von Bildung notwendig neue Gewohnheiten festsetzt. Bildung, Entwicklung, Entfaltung und Blüte von Subjekten wie Völkern können kein Antidot gegen die ›Verknöcherung‹ des Lebens abgeben, da sie selbst dessen Katalysator sind: »...diese Frucht, die das Volk hervorbringt, kehrt nicht in seinen Schooß zurück, es bekommt sie nicht zu genießen, sondern sie wird ihm ein bitterer Trank.« (GW 27,1: 27f., Ho) Gewohnheit ist in Hegels Philosophie für Individuen wie Völker eine *ticking clock*, wie eine bestimmte Trope im Englischen genannt wird – nach Ablauf einer bestimmten Zeit wird aus Freiheit Unfreiheit, da an der Gewohnheit das Moment der Natürlichkeit zu überwiegen beginnt, sie vom Fundament zum Substitut der Freiheit wird. Was vormals Heuristik zwecks Befrei-

ung und Gestaltung von Zukunft war, wird Reduktion als Selbstzweck und Wiederholung von Vergangenheit: »...und der Mensch erstirbt an der Gewohnheit des Lebens, so auch der Volksgeist an seinem Genusse.« (GW 27,2: 478, Ke)

IV – Tradierte Unfreiheit

Zahlt der Objektive Geist für seine Wirklichkeit, seine Konstanz in der Welt mit Notwendigkeit den Preis einer Naturalisierung, der mechanischen Existenz bestimmter Momente der Freiheit, so kann im selben Moment der Tribut für die sittlichen Subjekte ungleich höher ausfallen. Denn prinzipiell steht Menschen als solchen die Ausbildung jedweder guter oder schlechter Art von leiblich inskribabler Gewohnheit offen: »...der Mensch kann das Schlechteste gewohnt werden, er kann gewohnt werden[,] Sklave, Leibeigener pp[.] zu sein.« (GW 26,3: § 211, 1344, Gr) Die Gewohnheit gereicht dem Menschen zwar zu einem notwendigen Moment von Freiheit und Sittlichkeit, ihr Sein *als* Gewohnheit meint aber so nur die Form der freien Subjektivität – »Die Gewohnheit ist nur[,] daß die Bestimmungen identisch mit dem Subjekte sind...« (Ebd.) –, der noch ein sittlicher, ein vernünftiger Inhalt gegeben werden muss, um die Sittlichkeit zu verwirklichen (um eine Gewohnheit der Freiheit darzustellen). Daher kann auch eine kollektive Gewohnheit, die faktisch als Sitte zu bezeichnen ist, eine Unsitte sein, mit der Konstitution oder Reproduktion der Freiheit nicht im Einklang stehen oder gar unverträglich sein: »Die Sitte [...] kann einen guten oder schlechten Inhalt haben.« (Ebd.: § 151, 1266, Gr) Am furchtbarsten tritt diese Möglichkeit in Tyrannei und Despotismus, im Zustand generationenübergreifenden Lebens in Unrecht und Unfreiheit hervor. Étienne de La Boétie, der 1574 in seiner Streitschrift *Von der freiwilligen Knechtschaft* die »erste Analyse der Gewaltherrschaft« (Günther 1992: 9) präsentierte und als erster die politische Freiheit auf den Willen gründete (ebd.: 15), versucht das fühlbare Paradoxon zu durchdringen, dass die Tyrannen, Despoten, absolutistischen Herrscher u. dgl. so mühelos ein Volk gegen sich selbst zu instrumentalisieren vermögen:

»Woher hat er all die Augen, um euch zu bespitzeln, wenn ihr sie ihm nicht gebt? Wie verfügt er über all die Hände, die euch quälen, wenn er nicht eure eigenen Hände nimmt? Die Füße, mit denen er eure Städte niedertrampelt, woher hat er sie, wenn es nicht eure sind? Wie kommt er zur Macht über euch, wenn nicht durch euch selbst? Wie würde er wagen, euch zu verfolgen wenn ihr nicht einverstanden wäret? Was könnte er euch anhaben, wäret ihr nicht selbst die Hehler des Diebes, der euch bestiehlt, die Spießgesellen des Mörders, der euch tötet, und Verräter an euch selbst? Ihr bebaut eure Felder, damit er sie verwüste, ihr richtet eure Häuser ein und füllt die Vorratskammern, damit er sie plündere, eure Töchter zieht ihr groß, damit er seine Lust befriedige, und eure Söhne, damit er bestenfalls sie in seine Kriege führe, sie an die Schlachtbank schleppe, und damit sie seiner Unersättlichkeit dienen und seine Rachegelüste vollstrecken; ihr plagt und schindet euch, damit er es sich in seiner Wonne wohl sein lasse und sich in schmutzigen und schändlichen Lüsten wälze, ihr erschöpft euch, um ihn stärker und entschlossener zu machen, euch am kurzen Zügel zu fassen.« (La Boétie [1574] 1992: 45)

Unter den verschiedenen Ursachen für das menschen- weil freiheitsunwürdige Leben der Völker findet er an prominenter Stelle die Formierung zur Unfreiheit: »Die erste Ur-

sache der freiwilligen Knechtschaft ist also die Gewohnheit.« (Ebd.: 63) Werden Zustände des Unrechts, sittliche Strukturen der Unfreiheit und Inhumanität lange genug aufrechterhalten, um tradiert zu werden – um den selbstverständlichen Hintergrund einer Sozialisation abzugeben – verspüren weder die gegenwärtige noch die kommende Generation jene Triebe und Bedürfnisse der Freiheit (mehr), welche ihrer (Aufzucht in die) Unterwerfung entgegenstünden:

»Zwar dient man am Anfang gezwungen und von der Gewalt besiegt, aber die Nachkommen dienen ohne Bedauern und leisten freiwillig, was ihre Vorgänger gezwungen taten. Daher kommt es, daß die unter dem Joch geborenen und in der Knechtschaft aufgezogenen Menschen, ohne etwas anderes vor sich zu sehen, sich damit begnügen, so zu leben, wie sie geboren wurden und sich kein anderes Gut oder Recht in den Sinn kommen lassen, als was sie vorgefunden haben, und so den Stand ihrer Geburt für naturgegeben ansehen. [...] Es ist gar nicht zu leugnen, daß die Natur einen großen Einfluß auf unsere Neigungen hat und darauf, ob wir für edel oder gemein gelten, aber man muß gestehen, daß sie weniger Macht über uns hat als die Gewohnheit: denn auch die beste Anlage verliert sich, wenn sie nicht gepflegt wird, aber die Erziehung formt uns auch gegen die Natur.« (Ebd.: 55)

Die Erziehung formt jene Menschen, deren Totalität der Gewohnheiten auch entgegen jener Freiheit, die ihr natürliches Recht, ihr unbedingtes Menschenrecht ist – ein Gedanke, den Hegel im Panorama der Weltgeschichte stets voraussetzt. Menschen müssen mit den Bedürfnissen der Freiheit sozialisiert oder von ihnen entflammt worden sein, um die Verringerung ihrer Freiheit zu bekämpfen oder ihre Vergrößerung zu erstreiten. Auf tragische Weise steht die Gewohnheit beidem zunächst entgegen, hat sie sich je schon für den Status quo entschieden. Unrechtsregime geben den Subjekten nicht die Bedürfnisse und schon gar nicht die Institutionen der Freiheit, doch selbst in freiheitlichen Sittlichkeiten können die (kollektiven wie individuellen) Gewohnheiten als Hemmnis gegenüber einer Vergrößerung der Freiheit oder als Trägheit im Kampf gegen eine Verkleinerung der Freiheit wirken. Die schicksalshafte Asymmetrie im Kräfteverhältnis von Gewohnheit und lebendiger, spontaner Freiheit ist jedoch nicht allein durch die psychophysische Unlust der Gewohnheitsveränderung, sondern auch durch den Bewusstseinsschwund verursacht, der in aller gelungenen Habitualisierung liegt.

V – Die Verarmung der Welt

Wie Kap. 4, C darlegte, wirft sich die zusätzliche Natur als vorauseilende Wahrnehmungs- und Deliberationsreduktion in jede gewohnte Situation, stellt in ihr nur die bekannten, die seit jeher identisch aufzufassenden und durch Handlung zu reproduzierenden Momente heraus. Diese geringe Distanz zwischen Zweck und Leibvollzug, diese (scheinbare) Unmittelbarkeit ist bedeutsam und zwiespältig. In der Form der Gewohnheit sind Handlungsvollzüge oder Verhaltensweisen »a sort of practical generalization« (McCumber 1990: 159), wird in ihrer Setzung nie die volle Komplexität einer Situation bleibend verinnerlicht. Die wesentliche Repetierbarkeit einer gewohnten Handlung basiert auf der »schroffen« Ökonomisierung von Aufmerksamkeit, Deliberation und Leibvollzug – ist stets eine Reduktion situativer und pragmatischer Komplexität. Das

»Allgemeine«, der zweckbestimmte ›rote Faden‹ einer Gewohnheit ist eine abrufbare und souverän exerzierte Kompetenz. Wird sie angerufen, steht zur Bewältigung einer Situation nur die ihr eigene, durch Abstraktion gewonnene und gewisser Momente entkleidete Komplexität zur Verfügung. Bildung und Befreiung sind dem Menschen nur im selben Moment möglich, in dem er auch ›stupide‹ reproduziert – denn die Reproduktion ist die dem endlichen Wesen mögliche Form der Kontingenz- und Komplexitätsbewältigung. Einmal angestoßen, nimmt der gewohnte Handlungsablauf aber keine zusätzlichen Momente in seine Allgemeinheit auf, sofern er nicht willentlich unterbrochen und gesteuert wird, wodurch physischer und psychischer Aufwand merklich zunehmen. Zudem ist die Souveränität der eigenen Lebensführung und Alltagsbewältigung dadurch ausgezeichnet, dass einem sittlichen Subjekt immer mehr Gewohnheiten zuwachsen, es also immer häufiger von einer bewussten, volitiven Entscheidung entlastet wird. Gewohnheit ist ein integraler Baustein der Freiheit und doch verändert sie durch ihre vorausseilenden Allgemeinheiten das Gegebensein der sittlichen oder natürlichen Umwelt. In ihrer Alltäglichkeit als (auch selbsttätig intervenierende) Gewohnheit stellt sie bereits eine Schwundfigur dar,¹⁰ wird aber in ihrer wesentlichen Halb- oder Unbewusstheit nicht als Erkenntnis ab- und verkürzend, als Wahrnehmung, Anschauung, verständige Durchdringung verengend bemerkt:

»In einem bloß habituellen Verhalten verzichtet das menschliche Selbst auf eine eingehende Konfrontation mit den objektiven Handlungsgegebenheiten seiner natürlichen und sozialen Umwelt: Ganz unabhängig von möglichen Veränderungen und Modifikationen der gegebenen Außenweltfaktoren bemüht es sich ausschließlich darum, immer dieselbe Gestalt des Allgemeinen zu reproduzieren, die es bisher verfolgt hat. Das Selbst der Gewohnheit abstrahiert dadurch von seiner besonderen Situation.« (Ranchio 2016: 227)

Da die Ausbildung von Gewohnheiten ein Leben lang fortgesetzt wird, nimmt diese Reduktion situativer geistiger Wachheit in Relation zur sittlichen Welt durchgehend zu:

»Der Verlust also des Interesses ist es, der den Mann alt macht; es giebt für ihn nichts Neues, alles ist ihm nur Erinnerung, das Einzelne für ihn hat kein besonderes Interesse

10 Hegel würde Heidegger vielleicht vorhalten, dass dieser zwar Vertrautheit und kompetenten Umgang mit (den Dingen) der menschengemachten Umwelt als den Menschen definierend und der kollektiven Alltäglichkeit zugehörig bestimmt, darin aber keinen Verlust, keinen Nachteil erblickt: »Die nächsten Dinge, die uns umgeben, nennen wir das Zeug. Darin liegt immer schon eine Mannigfaltigkeit: Werkzeug, Fahrzeug, Meßzeug, überhaupt Dinge, mit denen wir zu tun haben. Gegeben ist uns primär die Einheit eines Zeugganzen, die in ihrem Umfang ständig variiert, sich erweitert oder verengt und meist nur ausschnittsweise eigens für uns im Blick steht. [...] Der Blick, in dem der Zeugzusammenhang zunächst und völlig unauffällig und unbedacht steht, ist der Blick und die Sicht der praktischen Umsicht, des praktischen alltäglichen Sichorientierens. Unbedacht heißt: nicht thematisch erfaßt für ein Bedenken der Dinge, sondern umsichtig orientieren wir uns an ihnen. Die Umsicht entdeckt und versteht primär das Seiende als Zeug. Wenn wir hier durch die Tür hereinkommen, erfassen wir nicht die Bänke als solche, ebensowenig die Türklinke.« (Heidegger [1927] 1989: 232f.) Die ›Selbstverständlichkeit‹ des ›Zeugs‹ ist für Hegel eine erworbene, eine erlernte, für die ein Preis entrichtet werden musste, weshalb sie nicht zu verklären ist.

[...]. Der Greis[,] um dieser Bekanntschaft willen[,] vergißt das Einzelne und hält sich an's Allgemeine.« (GW 25,1: 50, Ho)

Die Gegenwart wird epistemisch und pragmatisch durch die Vergangenheit substituiert, ergo verkannt, in ihrer Eigenheit und Einzigartigkeit nicht erblickt, wenn eine schon gesetzte Gewohnheit ihre Erkenntnis originär anleitet. Mit anderen Worten: die Welt verarmt, wenn sie zunehmend durch Gewohnheit vermittelt wird. Dies gilt ebenso für die Institutionen, denn sie sind erstens auf eine spezifische Interaktion mit Sittlichkeit und Natur festgeschrieben – sind in ihrer Offenheit für Input durch jene Zwecke verengt, aus denen sie sich herschreiben – und werden zweitens nur durch Subjekte lebendig, die aber ihrerseits einer fortlaufenden Gewohnheitsbildung unterliegen. Aus dieser allgemeinen Tendenz zum sittlichen Bewusstseinsschwund lassen sich mit Hegel zwei bedeutsame Folgerungen ableiten.

a) Habitualisierung als Wurzel sittlichen Unfriedens

Je mehr Gewohnheiten – auch als Kompetenzen – die psychophysische Totalität des Subjektes konstituieren und je länger die Gewohnheitsbildung fortwirkt, desto größer ist die Gefahr, dass sie einer jeweiligen Situation nicht mehr gerecht werden. Dann werden die eigenen Zwecke nicht mehr zufriedenstellend umgesetzt oder sittliche Normen nicht mehr angemessen verwirklicht. Desynchronisationseffekte treten ein – die Habitus des Subjekts passen nicht mehr zu seiner eigenen (sittlichen) Gegenwart. Nur unter Voraussetzung einer ausgeprägt statischen natürlichen oder sittlichen Umwelt, in welcher dieselben Handlungen auch nach langer Zeit noch zu identischen Resultaten führen, ist subjektive Befriedigung zu allen denkbaren Zeitpunkten gewährleistet. Diese Voraussetzung ist auch zu Hegels Zeiten schon kontrafaktisch. Das habitualisierte, das in seine Welt eingelebte und sozial integrierte Subjekt ist durch ebendiese gelungene Integration vom zweifachen Entzug seiner Befriedigung und Glückseligkeit bedroht.

Einerseits kann die gelingende langfristige Gewohnheitsbildung allein durch ihre Komplexitätsreduktion den äußerlichen Erfordernissen inkongruent werden, kann sich die Befriedigung erfolgreicher Handlungsvollzüge allein dadurch vermindern, dass ein zu großes Maß an Habitualisierung eingetreten ist, denn »Intresse ist nur, wo ein Gegensatz ist, der aufgelöst werden muß.« (GW 27,3: 1048, Wal) Durch Handeln hervorbrachte Befriedigung ist immer auch Funktion der dem Subjekt entgegenstehenden Komplexität jener Situationen und Gegenstände, welche seine Zwecke mit der Realität vermitteln. Stehen hier non-triviale Aufgaben entgegen, zu denen auch schon hinreichende Kompetenz gegeben ist, sind Motivation und Befriedigung intensiver. Eine Zunahme an Kompetenz muss jedoch die Lust am Spiel der eigenen Fähigkeiten mindern, da ihr eine verringerte Widerständigkeit, eine verminderte ›Welthaftigkeit‹ der Welt korrespondiert. Handeln wird *als* habitualisiertes schleichend trivialer, denn es verliert an Reibung und Varianz im Umgang mit der Realität, an motivatorischer Energie, die sich durch den Eingriff in die Welt kanalisieren und bewahren will.

Andererseits kann sich die natürliche oder sittliche Welt schneller wandeln als das (in seiner Bildung zu bestimmten Erfordernissen aufschließende) Subjekt – die sog. »Beschleunigungstheorie« setzt u. a. an dieser Disjunktion zwischen Gewohnheit und Gegenwart, zwischen Subjekt und (Um-)Welt an (Rosa 2005).

Über kurz oder lang muss solch unzureichende Befriedigung laut Hegel zu bleibender Frustration mit äußerlich manifesten Konsequenzen führen:

»...die Befriedigung kann ihrem Inhalt nach mangelhaft[,] doch für den Augenblick genügend sein, und dies Mangelhafte erst später sich fürchterlicher entfalten.« (GW 27,1: 369, Ho)

Schon auf dem Wege der Eingewöhnung in Leben und Welt – mithin durch sich selbst – aber auch durch seine wandelbare soziale Umwelt kann der Mensch seiner Befriedigung beraubt werden. Die anhaltende Inkongruenz von Bedürfnis und Befriedigung führt zu einer sich akkumulierenden Frustration, einer bleibenden und sich vertiefenden negativen Einstellung (Gesinnung) des sittlichen Subjekts. Intrasubjektive Konflikte zwischen Gewohnheit und Freiheit sind ebenso wesentlich in der Sittlichkeit des Menschen verankert wie intersubjektive. Wurde die sittliche Umwelt ohne eigenes Verschulden entfremdet, wird ihr nicht mehr das notwendige Zutrauen zuteil, das wahre Sittlichkeit in weiten Teilen ermöglicht. Institutionen als unbefriedigende, als der subjektiven Freiheit entfremdete können als unbegründet, als in der Luft hängend erscheinen, da sich ihre Existenz nur noch durch Gewohnheit, nicht durch die Stiftung von Sittlichkeit/Freiheit erklären lässt. Es reicht der bloße willentliche Entschluss, ihnen die Anerkennung zu entziehen, um ihre Zerstörung geistig vorwegzunehmen, während sie materialiter noch persistieren. Solche Desynchronisation zwischen Subjekt und Sittlichkeit, welche letztere sukzessive desintegriert, kann umgekehrt auch durch jene Obsoleszenz und habituelle Erstarrung verursacht werden, die den Institutionen und Gesetzen als Gewohnheiten des Objektiven Geistes über Zeit zunehmend innewohnen muss. Sie werden ihrer eigenen Gegenwart nicht mehr angemessen und ziehen auf diese Weise die berechtigte Frustration der Subjekt auf sich, denn eine gewisse objektive Trägheit sieht Hegel als wesentlich für die Institutionen an:

»Wenn Gesetze und Einrichtungen, die den festen Grund und Halt für das Wandelbare ausmachen sollen, selbst wandelbar gemacht werden, woran soll das an und für sich selbst Wandelbare sich halten? Auch allgemeine Einrichtungen sind freylich in einem Fortschreiten begriffen, aber dieses Fortschreiten ist langsam; ein einzelnes Jahr ist hierin unbedeutend; Veränderungen derselben sind durch große, seltene Epochen bezeichnet.« (GW 10,1: 493)

Doch die Subjekte können sich in ihrer geistigen Freiheit auch selbstständig von der Sittlichkeit entfremden, können sich selbst ohne Anwesenheit genuiner materieller oder seelischer Not den Unfrieden geben, indem sie das soziale Ganze in gewollter Verkenning anschauen. Dann werden ihnen antisoziale Gesinnungen zum geistigen Habitus, sie opponieren aus und in Gewohnheit gegen bestimmte Teile der Sittlichkeit und ziehen potentialiter weitere Menschen in Mitleidenschaft. Ihre negative Gesinnung kann die Interaktion Anderer mit den subjektiven und objektiven Seiten der Sittlichkeit vergiften, kann auch ihnen bleibende Frustration, Wut und Aggression einimpfen, um das sittliche Band (zur ganzen Gemeinschaft und zueinander) zu zerreißen.

Sowohl der Verlust an Befriedigung und Vertrautheit aufgrund subjektiver Habitualisierung als auch die obsoleszierende Rigidität, die objektive Habitualisierung von Gesetzen und Institutionen als auch der willentlich (durch sich selbst oder Andere) herbeigeführte Unfriede existieren und persistieren als Gewohnheit eines unaufgelösten Widerspruchs, einer Spannung, die psychophysisch reproduziert und dabei akkumuliert wird. Je größer diese Spannung ist, so scheint Hegel recht psychologisch zu deuten, desto größer ist die Wahrscheinlichkeit einer unkontrollierten und destruktiven Entladung, einer gewalthaften Kanalisationsgeste, deren Sinnhaftigkeit ein Schein ist. Diese Manifestation trägt irgendeinen vermeintlich sittlichen, einen reformerischen oder revolutionären Zweck, einen Altruismus oder eine Idee des Guten vor sich her, geht jedoch nur darauf aus, die als widersprüchlich empfundenen Elemente aus der Sittlichkeit zu tilgen. Je intensiver der empfundene Widerspruch ist, desto drastischer und undifferenzierter ist diese Antwort der Seele, die so in Ungeist umschlägt.

b) Die natürliche Amnesie der Freiheit

Die Gewohnheit wird von Hegel stets als »Sein«, als Gerinnungsmoment seelisch-geistiger Idealität ausgesprochen, weil sie die Macht und Negativität des Geistes verliert, wenn sie tatsächlich (fest)gesetzt wird:

»Daß ich mich setze als Seiendes[,] ist bestimmtes Sein, das gemachtes ist, das gemachte Sein meiner Individualität ist das, was wir Gewohnheit nennen...« (GW 25,1: § 323, 88, Ho)

Die Gewohnheit tritt von der Geist- in die Naturkategorie der menschlichen Existenz hinüber. Als diese Substantialität des Subjekts, als dieses Moment der psychophysischen Ganzheit des Menschen bejaht Hegel sie, da er die Sittlichkeit durch die Gewohnheit als letzten Grund verwirklicht sieht. Alle Momente des *Objektiven Geistes* sind – zur Befreiung des Menschen von seiner Naturbestimmtheit – in die Form der Gewohnheit zu überführen, d. h. die Eigenheiten der jeweiligen sozialen Räume, Institutionen, die verschiedenen Rollenerwartungen usw. sind so anhaltend einzuüben, dass sie sich alle zugleich dem Subjekt einschreiben und zu seiner Substanz, zur stabil und identisch reproduzierten Gewohnheit werden. Auf diese Weise wird Freiheit Sitte, wird die Allgegenwart des »philosophischen Rechts« (TWA 07: § 3, 35), das der *Philosophie des Rechts* Titel und Gegenstand der Untersuchung verleiht, eine gelebte und identisch reproduzierte Gewohnheit als Anmessung der vom Subjekt internalisierten Allgemeinheit(en) an alle relevanten Situationen und als Befolgung aller abstrakt-rechtlichen, moralischen und sittlichen Normen im gesellschaftlichen Miteinander. Hegel lehrt, die Freiheit des Menschen (ontowie phylogenetisch) als komplexes menschliches Naturverhältnis, als Verhältnis der Zielzur Ausgangsnatur aufzufassen. Sie verleibt sich zum Zwecke der Befreiung von der Natur in ebenderselben:

»Das höchste Ziel der Freiheit selbst ist die Vereinigung mit der Natur, aber nicht als Vermischung, oder in der Form der Natur, sondern das Ziel der Vereinigung der Freiheit und Natur, der Freiheit und Natürlichkeit muß so gefaßt werden, daß beide herausgebildet, durch die Freiheit zu der Freiheit verklärt sind.« (GW 26,3: 1054, Gr)

Durch die Praxis der Formierung (Bildung) gewinnt die Freiheit in Form der Gewohnheit ihre Anwesenheit, ihre Wirklichkeit und Objektivität in der Welt. Wer als frei existieren soll, muss dazu formiert, konstituiert werden: »Wer an ein geistiges Leben gewiesen ist, der muß die körperliche Bildung bis auf einen gewissen Grad nachsetzen.« (GW 26,1: 458, AB) Nach mehreren tausend Jahren ist das Wesen der Freiheit *als* fixiertes Naturverhältnis, als kollektiv geteiltes, identisch reproduziertes Verhältnis zur inneren und äußeren Natur kaum noch bewusst, denn »die Gewohnheit nur macht es unsichtbar, worauf unsere ganze Existenz beruht.« (GW 26,2: § 267ff., 1002, Ho) Derselbe Mechanismus, der die Emanzipation von der Natur ermöglichte, verdunkelt sich und die Herkunft seiner Resultate, wendet den Blick des Menschen von jenem Grund ab, auf dem er steht. Die hegelsche Theorie menschlicher Freiheit begründet, warum an der Verfasstheit der Sittlichkeit ihre Gewordenheit und somit ihr wahrer Grund nicht unmittelbar einsichtig ist und als freiheitsermöglichend ›ins Auge springt‹:

»Geht Jemand zur Nacht sicher auf der Straße fällt[,] es ihm nicht ein, daß dieß anders sein könne. Diese Gewohnheit der Sicherheit ist zur anderen Natur geworden, und man denkt nicht nach, wie dieß Wirkung besonderer Institutionen sei.« (Ebd.: § 267–69, 1002, Ho)

Sie erklärt die Vertiefung intensiver Freiheit durch einen Mechanismus, der die Freiheit in wesentlichen Teilen unbewusst hält und ihr Wesen nicht als Explanandum aufscheinen lässt. *Freiheit lässt sich selbst nicht zur Frage werden*, da ihre Anwesenheit freien Subjekten nicht ohne Weiteres als solche ›aufleuchtet‹. Als kollektives Naturverhältnis gibt die Verschränkung von Gewohnheit und Bildung dem Menschen kein Gefühl und keine Wahrnehmung von der onto- wie phylogenetisch zunehmenden Tiefe seiner Freiheit. Diese kann zwar begrifflich-konzeptuell gedacht, aber nicht sinnlich erfahren werden, denn die (wie auch immer intensive) befreiende Konstitution des Subjekts ist kein dinglicher Gegenstand, dem es selbst als wahrnehmende Instanz gegenüberreten könnte. In der (bereits mit und für Hegel gegebenen) Moderne wohnt sich jede neue Generation in einer (metaphorisch gesprochen) hohen Distanz zur Natur ein, die ihr als unthematisch-selbstverständlich zuteilwird, aber doch nichts anderes als das Resultat eines in der Vergangenheit abgeschlossenen Prozesses stetiger Vergrößerung menschlicher ›Naturdistanz‹ ist. Um zu bemerken, dass sich diese Distanz vergrößert, müssten den Menschen Ausgangs- und Endpunkt eines jeweiligen habituellen Bewusstseinsschwunds gegenwärtig bleiben. Die Gewohnheit aber lässt den jeweiligen Endpunkt eines Emanzipationsschrittes von der eigenen Naturbestimmtheit zur stillen Normalität werden, macht gerade den Ausgangspunkt und die ›Reise‹ vergessen und bringt so die Erfahrung jenes zurückgelegten Weges zum Verschwinden. Alle Arbeit der Gewohnheitsbildung und des Bewusstseinsschwundes wird in verkürzter Form rekapituliert (»Soziogenetisches Grundgesetz«) – die Kinder werden nie erinnern können, was die Eltern schon vergessen haben. Sie erreichen die neue Tiefe der Freiheit, indem sie sich diese direkt zu eigen machen, nicht den langen, beschwerlichen Kursus vergangener Epochen durchlaufen müssen. Hat die Freiheit lange genug Geschichte geschrieben, werden die Menschen die Natur anschauen und darin nicht mehr Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft *ihrer* Freiheit erblicken. Das Versprechen der Freiheit hat sich eingelöst, deshalb scheint

sie keine Ontogenese zu besitzen – und eine Geschichte hat sie nur, weil die schulische, sittliche und akademische Bildung von dieser berichtet. Die Natur bleibt erste und letzte Bedingung der Freiheit, da sie als Ausgangsnatur der Menschheit stets anwesend sein muss, in ihrer Zielnatur stets aufgehoben bleibt und alles Leben in jeder Form durch sie vermittelt wird. Dass die Freiheit zu allen Seiten von Natur als Ermöglichungsgrund umschlossen bleibt, weiß aber kein sittliches Subjekt mit Notwendigkeit. Die den Menschen einer Sittlichkeit als Bildung zuteilwerdende Konstitution bestimmt darüber, auf welche Weise das kollektive Verhältnis zur Natur verstanden, vergessen, verstellt oder missverstanden wird.¹¹ Sittlichkeit macht sich ihre Subjekte – und eine Freiheit, der ihre eigene Herkunft notwendig unbewusst wird, konstituiert eine Sittlichkeit, der diese Herkunft ebenfalls entzogen bleibt. 200 Jahre nach Erscheinen der *Grundlinien* darf und muss das Mensch-Natur-Verhältnis dieser Freiheitstheorie eine neue Wertung erfahren: *Freiheit ist ein prekäres kollektives Naturverhältnis*. Wo sie ihre fortgesetzte Anwesenheit zelebriert, müssen ihre Ontogenese und Geschichte schrittweise dem individuellen wie kollektiven Bewusstsein entgleiten, ihr eigenes Fundament außer Sicht geraten.

Dass aber die konkrete Form der Mensch-Natur-Verhältnisse die Natur langfristig in globalem Ausmaße schädigen, somit auch Mensch und Freiheit nachhaltig bedrohen kann, ist eine Einsicht, die einer nachhegelschen Welt angehört. Wenn W. Schmied-Kowarzik konstatiert, dass die konfliktorischen Momente des Daseins, die potentialiter schädlichen Widersprüche »für Hegel nicht im Verhältnis des Menschen zur Natur, sondern allein im gesellschaftlichen Verhältnis der Menschen untereinander« zu finden seien (Schmied-Kowarzik 1984: 57), trifft er präzise den Unterschied zwischen Hegels eigener Perspektive und derjenigen des 21. Jh. auf Hegel. Dieser sieht das soziale Ganze langfristig nur durch soziogene Dynamiken und Konflikte von innen und außen bedroht – der Natur aber könne vonseiten der Menschen keine vergleichbare systemische Destabilisation zuteilwerden. Menschen richten Menschen zugrunde, aber nicht die sie alle zugleich umgebende Natur – dieser letztere Fall ist meines Erachtens auf das hegelsche System nicht abbildbar (wobei sich die Prüfung lohnte, ob nicht umgekehrt das hegelsche System vermittels Aktualisierung auf diesen Fall abbildbar wäre).

Die Prekarität unserer Freiheit, sinnhaft artikulierbar nur in der *uns* möglichen Retrospektive, liegt darin beschlossen, dass diese Freiheit sich durch ihre eigenen Verhältnisse zur Natur nachhaltig schädigen kann, weil ihr diese Verhältnisse mit natürlicher Notwendigkeit unbewusst werden – sich das Fundament selbst verbirgt, indem das Gebäude sich errichtet. Dass diese (sozial-ökologisch) prekäre Freiheit jedoch mit historischer Notwendigkeit in die globale sozial-ökologische Krise führen musste, geht aus Hegels *Philosophie* nicht hervor, kann gar nicht aus ihr gefolgert werden, da Hegel, wie erwähnt, diese Form anthropogener Schädigung globaler Natur gar nicht als Denkmöglichkeit vorsieht. Abstrakt lässt sich folgern, dass diese Prekarität nicht aus der Welt geschafft werden kann, ohne diese Freiheit aufzuheben, konkret ist das hohe Niveau an Bildung und Formierung der (sittlichen) Subjekte dieser Welt grosso modo nicht reversibel, ist die Depotenziation menschlicher Naturbestimmtheit an Subjekt wie Sittlichkeit kein

11 Wie Reusswig in anderem Kontext aus (umwelt-)soziologischer Sicht und ohne Bezug zu seiner Hegel-Deutung anmerkt, stellt für moderne Industriegesellschaften »die Leugnung der Naturabhängigkeit [...] gleichsam deren notwendig falsches Bewusstsein dar.« (Reusswig 2017: 106f.)

linearer Vorgang, der sich einfach umkehren ließe oder bei zunehmender Naturschädigung um Jahrtausende zurückfiele. Soll die moderne Freiheit sensu Hegel sich eine Administration nicht langfristig schädlicher kollektiver Naturverhältnisse aneignen, so ist hierzu schon ein hoher Grad an sittlicher Freiheit (inkl. deren hohen Subsistenzniveaus) erforderlich, da alle Seiten der Bildung und *Vorsorge* in einem zivilisatorisch und wissenschaftlich hochstehenden Maße entwickelt sein müssen – und der Begriff der Freiheit bereits als das totale Bedürfnis des Geistes respektive die Einheit aller geistigen Bedürfnisse gedacht werden können muss. Die Reproduktion der Freiheit – je schon implizites oder explizites Moment ihrer selbst – kann erst dann ihre ›wahre‹ Form annehmen, wenn die Freiheit als Gestaltqualität der Sittlichkeit begriffen ist *und* die Vorsorge als Organisationsprinzip aller geistigen Bedürfnissen fungiert. Dieser Zustand stellt aber selbst schon eine rechtsphilosophisch höchst komplexe Stufe des Objektiven Geistes dar, wenn auch das Prinzip der Vorsorge die Geistesgeschichte schon lange begleitet.