Zeitschrift: Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur
Herausgeber: Gesellschaft Schweizer Monatshefte
Band: 47 (1967-1968)
Heft: 3

Artikel: Der Grund der Grundrechte bei Hegel
Autor: Klenner, Hermann
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-161989

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 16.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Der Grund der Grundrechte bei Hegel

HERMANN KLENNER, BERLIN (DDR)

Ernüchterung

In den bisherigen Menschenrechtsdarstellungen historischer Natur wird der Beitrag Hegels bei der Herausarbeitung einer wissenschaftlichen Grundrechtstheorie übersehen oder gar negativ veranschlagt. In der Tat: Die Grundlinien seiner Rechtsphilosophie geben keine geschlossene Analyse der Bedeutung und des Systems von Grundrechten; vergebens wird man in ihnen irgend einen Menschenrechtskatalog suchen; erst recht nicht gehen sie von irgendwelchen Urrechten des Menschen aus. Ja, mit dem «verworrenen» Gedanken der Volkssouveränität verwirft Hegel völlig die damals von den Grundrechten erhoffte Mindest-Funktion, die staatliche Souveränität zugunsten des Menschen einzuschränken[1]. Was soll man auch von jemandem für die Grundrechtstheorie erwarten dürfen, der — wie Hegel — die Pressefreiheit als Befriedigung jenes prickelnden Triebes, seine Meinung zu sagen und gesagt zu haben, ins lächerlich Philiströse zieht[2].

«We hold these truths are to be selfevident, that all men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain unalienable Rights, that among these are Life, Liberty and the pursuit of Happiness», heißt es in der Unabhängigkeitserklärung der dreizehn Vereinigten Staaten von Amerika vom 4. Juli 1776[3]. Die Virginia Bill of Rights des gleichen Jahres rezipiert wie die französische Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte des Revolutionsjahres 1789 einen der fundamentalen Gedanken Rousseaus, wonach die Menschen von Natur aus gleichermaßen frei sind und angeborene Rechte besitzen[4]. Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit wurden zu Losungen, zum Schlachtruf des revolutionären Volkes von Paris. Die Macht dieser Worte ist schwerlich zu gering zu veranschlagen: Sie waren Norm und Parole zugleich.

Natürlich bestreitet Hegel nicht, daß Freiheitsgefühl und Glückseligkeitssehnsucht mächtige Triebkräfte fortschreitender Entwicklung waren. Die «ungeheuersten Umwälzungen» schreibt er ihnen zu[5]. Nicht umsonst war Jean Jacques Rousseau der Held seiner Jugend[6] und gehörte bis zum Tod seine geheime Liebe jener Zeit des Sonnenaufgangs, da der Mensch sich auf den Kopf stellte und die Wirklichkeit nach seinen Gedanken erbaute, jener revolutionären Epoche, in der auch Hegel seinen Freiheitsbaum auf-

richtete im guten Glauben, nun sei es zur Versöhnung des Göttlichen mit der Welt gekommen[7].

Aber Hegels Behandlung der auf dem Glückseligkeitsstreben der Menschen und deren Naturzustandsidylle beruhenden und durch sie legitimierten Grundrechtskataloge des 18. Jahrhunderts stellt eine vernichtende Kritik der Illusionen seiner Zeitgenossen dar. Die Wirklichkeit des Weltgeistes sei nun einmal kein Zuckerlecken und die Perioden des Glücks seien die leeren Blätter in der Weltgeschichte[8]. Vielerorts kritisiert er die unhistorische Vorstellung vom goldenen Zeitalter eines unschuldsvollen Urzustandes, jener «schalen Träumerei» einer natürlichen Glückseligkeit. Hegel wäre nicht Hegel, wenn er es bei dieser Kritik bewenden ließe. Seine desillusionierende Analyse bleibt nicht bei den Menschenrechtsparolen der bürgerlichen Verfassungen stehen. Sein Blick dringt zu den Freiheitskonzeptionen vor, die — normiert und paragraphiert — das philosophische und juristische Signum der neuen Zeit sein wollen. In diesen legalisierten Freiheitskonzeptionen der Voltaire, Rousseau, Fichte und Kant sieht er den *Grund der Grundrechte* seiner Zeit, die Legitimation ihrer Existenz und den Prüfstein ihrer Wahrheit.

Und diese, den damaligen Grundrechtskatalogen (besonders Artikel 4 der französischen Rechteerklärung) zugrunde liegenden Freiheitskonzeptionen hielten dem rechtsphilosophischen Vorgehen Hegels nicht stand. Voltaire definierte die Freiheit geradezu als Willkür[9], Kant konstruierte die allgemeine Freiheit als Synthese, in der die Willkür des einen mit der Willkür des anderen vereinigt sei[10]. Und selbst Fichte degradiert gelegentlich die Freiheit der Allgemeinheit zur Grenze der Freiheit des einzelnen[11]. Aber auch jene anderen literarischen Väter der Grundrechte — wie Hobbes, vor dessen Naturzustandsdeutung als eines Krieges aller gegen alle Hegel stets großen Respekt bekundete[12] — deuten den Staatsgründungsvertrag als einen partiellen Verzicht auf Teile der Freiheit: mit diesem Vertrag verzichtet nämlich «als Kaufpreis bei diesem so schätzenswerten Handel» (wie es ein Zeitgenosse formulierte) jeder darauf, seinen Mitmenschen beliebig auszurauben, um desto sicherer den nicht aufgegebenen Teil seiner Freiheit, sein Eigentum etwa, genießen zu können. Dieser nicht aufgegebene, im Staatsgründungsvertrag allseits bestätigte Teil einer ursprünglich unbeschränkten individuellen Freiheit, das waren oder sollten vielmehr die Ur- und Grundrechte des Menschen sein.

Hegel geht mit schonungsloser Schärfe, mit Spott und Hohn, mit einer Unermüdlichkeit, die zur Pedanterie zu werden droht, gegen diese subjektivistischen Konstruktionen vor[13]: er erklärt den Begriff einer allgemeinen Freiheit, die von der Freiheit des einzelnen getrennt ist, zu einer nichtigen Abstraktion; er verwirft die Ansicht, nach der die Freiheit eine Wahl sein soll zwischen entgegengesetzten Bestimmtheiten; er zieht gegen die — wie er ausdrücklich formuliert — «seichte» Auffassung Kants zu Felde, nach

der die allgemeine Freiheit auf der Unfreiheit eines jeden fußt und so die Vernunft zur Schranke der Freiheit denaturiert wird; er wirft Fichte «ideenloses Fortgehen mit borniertem Verstande» vor; er macht gewisse Freiheitsrechte lächerlich, indem er sie als Zaun eines Tummelplatzes für kleine Leidenschaften und Einbildungen bagatellisiert; er beschuldigt die Naturrechtler, daß sie ihre höchstpersönlichen Hoffnungen zu Normen naturrechtlichen Ranges hochphilosophieren.

Und hierin liegt der Angelpunkt seines Angriffs auf die überkommenen Grundrechte und ihre Begründungen: die Vorhegelianer gaben ein gesellschaftliches weil objektiv notwendiges Anliegen, die feudalen Fesseln menschlicher Entwicklung abzustreifen, als privates Problem der einzelnen aus. Die wechselseitige Asozialität der Menschen zum Ausgangspunkt aller Überlegungen zu machen, die Freiheit zur Beliebigkeit als Freiheit schlechthin ausgeben, statt sie mit der Notwendigkeit zu vereinen und zur Notwendigkeit zu erklären, heißt die zu überwindenden gesellschaftlichen Antagonismen zu privaten Widersprüchen zwischen einzelnen herabzumindern und sie gleichzeitig als ewigwährend auszugeben. Hegel hingegen rechtfertigte sowohl den Feudalismus als auch dessen Überwindung einschließlich der Jakobinerdiktatur als jeweils notwendige Entwicklungsstufen der Gesellschaft[14].

Hegels Dialektik macht Schluß mit der antihistorischen Auffassung, daß die Freiheiten im Himmel hängen, von wo man sie getrosten Mutes und jederzeit herunterholen könne. *Die* Freiheit, die allein auf der Zufälligkeit der menschlichen Handlungen beruht, ist nach Hegel nicht zu retten, die Ideale der Aufklärer erweisen sich als Illusionen.

(Nebenbei bemerkt: mir scheint in der desillusionierenden Rolle Hegels einer der Gründe für seine von tragischen Zügen nicht freie Funktion in Deutschland zu liegen. Hegels desillusionierende Funktion war wohl zeitgemäß für das bürgerliche Westeuropa, sie war noch nicht zeitgemäß für die halbfeudalen deutschen Zustände.)

Hegel vorwerfen wollen, daß er nicht die Grundrechte der ersten bürgerlichen Verfassungen systematisierte, heißt ihm vorwerfen, daß er nicht die Illusionen ihrer Urheber teilte. Indem Hegel diese Grundrechte samt ihren Gründen wog und zu leicht befand, bewies er sich auf der Höhe seiner Zeit, der nachrevolutionären Periode einer siegreichen Bourgeoisie.

Aber es wäre voreilig und vordergründig, Hegel als bloßen Gegenspieler Rousseaus oder Kants zu sehen. Hegels Rechtsphilosophie löst zwar die Grundrechtspositionen der Aufklärer auf, sie vollendet aber gleichzeitig ihr Anliegen. Hegel zieht gegen Rousseau zu Felde, wie Napoleon gegen Robespierre: um dessen Werk zu retten; mehr noch, Hegel ist im Bereich des Denkens das, was Cromwell einst im Bereich der Taten war: Robespierre und Napoleon in einer Person[15].

Hegel kann nicht aus der Grundrechtsgeschichte verbannt werden, nur weil er an die Grundrechtskataloge des 18. Jahrhunderts die Sonde seiner unbarmherzigen Kritik legte. Schließlich gab er seiner Mitwelt und uns weit mehr als Kritik am Vergangenen. Er konzipierte eine Rechts- und Verfassungslehre, die — erstaunlich, wie lange man das übersehen konnte — in ihrer Mitte eine Grundrechtstheorie von unerhörtem Anspruch enthält.

Hegel argumentiert gründlich. Für ihn kann die Freiheitsidee, der Endzweck der Weltgeschichte, nur vermittels des Wissens und Wollens, der Tätigkeit der Menschen verwirklicht werden[16]. So sieht er im Staat die objektive Einheit von Freiheitsidee und Freiheitsverwirklichung. Wenn der vernünftige Staat aber die weltliche Verwirklichung der Freiheit ist, gehorcht der den staatlichen Gesetzen gehorchende Mensch nur sich selbst. (Nebenbei: hier lebt bei Hegel der Gedanke Rousseaus fort, nach dem es darauf ankomme, eine Gemeinschaft zu finden, in der jeder, der sich mit der Gesamtheit verbindet, nur sich selbst gehorcht[17]!) Der Mensch ist in Hegels vernünftigem Staat in dem Maß frei und entwickelt in dem Umfange die Totalität seines Wesens, in dem er seinen individuellen Willen auf die Höhe der objektiven Gesetze erhebt, deren Anforderungen zum Maßstab seines Verhaltens werden. «Im wahrhaft vernünftig gegliederten Staat», sagt Hegel[18], «sind alle Gesetze und Einrichtungen nichts als eine Realisation der Freiheit ... Ist dies der Fall», so argumentiert Hegel weiter, «so findet die einzelne Vernunft in diesen Institutionen nur die Wirklichkeit ihres eigenen Wesens», und noch deutlicher in seinen geschichtsphilosophischen Vorlesungen[19]: «Denn das Gesetz ist die Objektivität des Geistes und der Wille in seiner Wahrheit; und nur der Wille, der dem Gesetz gehorcht, ist frei: denn er gehorcht sich selbst und ist bei sich selbst und also frei.»

Die von Hegel (freilich durch Anstrengung des Begriffs bloß) erzielte Aufhebung der subjektiven in der objektiven Freiheit ist für ihn keine Vernichtung der Subjektivität[20]. Im Gegenteil: sie ist ihre Blüte auf dem Mutterboden der Gemeinschaft. Daran sollte kein Zweifel bestehen. Wer welche hat, möge sich jenes Abschnittes in der Phänomenologie erinnern, der den Titel trägt «Die absolute Freiheit und der Schrecken», eines Abschnittes, der jener Rede Robespierres vom 5. Februar 1794 nachgebildet ist, die in die Geschichte als Apotheose der Tugend und des Terrors eingegangen ist.

Wenn es gelingt, den subjektiven Willen mit dem objektiven Willen «auszusöhnen», ist mit der Einheit des allgemeinen Willens und des Willens der Einzelnen auch der Antagonismus zwischen den Rechten des Staates und den Rechten der Individuen überwunden. Und in der Tat, darauf zielt

Hegel: mit dem Gegensatz von Mensch und Gesellschaft, mit dem Gegensatz von Freiheit und Notwendigkeit, fällt bei ihm auch der Gegensatz von Rechten und Pflichten. Wie es seiner Meinung nach die Aufgabe der Staatsangestellten ist, die objektive Notwendigkeit in die staatlichen Gesetze einfließen zu lassen — Gesetze werden nach Hegel nicht *er*funden, sondern *ge*funden —, ist es die Aufgabe des Bürgers, sein Verhalten an den als objektiv notwendig zu erkennenden Gesetzen zu orientieren. Damit richtet sich Hegels Rechtsphilosophie sowohl gegen die Willkür des Individuums als auch — was traurigerweise weniger oft bemerkt zu werden pflegt — gegen die Willkür von Institutionen, die sich anmaßen, Staat zu sein.

Damit hebt Hegel in der ihm eigenen, also idealistischen Art den Widerspruch auf, der seit dem Leveller-Agreement of People (1647) an der Durchschlagskraft aller revolutionären Grundrechtsdokumente frißt: einerseits wurde die Volkssouveränität proklamiert und andererseits die Einschränkung eben dieser Volkssouveränität durch die Grundrechte.

Für Hegel steht demzufolge die Grundrechtsproklamierung nicht als auswechselbarer, ja nicht einmal als selbständiger Bestandteil einer vernünftigen Verfassung. Er definiert die Verfassung selbst als die Bestimmung der Rechte des Bürgers und die Organisation ihrer Verwirklichung[21]. Für ihn sind diese Rechte nicht der Sonntagsteil von Konstitutionen, zur einlullenden Erbauung vorangestellt, für Hegel sind die Rechte des Menschen nicht Vorspann, sondern Kern der Verfassung; sie sind ihr eigentlicher Sinn: Grundriß für eine zu entwerfende Gesetzgebung; sie sind — wie es in seiner Landständeschrift heißt, die «bleibenden Regulatoren»[22].

Der Grund der Grundrechte des 18. Jahrhunderts lag für Hegel in einem Freiheitsbegriff, der nur die partielle Befreiung des Menschen ermöglichte. — Worin lag nun der Grund seiner eigenen Grundrechtskonzeption? Das Wesen bestimmt sich selbst als Grund, sagt Hegel in seiner großen Logik[23]. Das Wesen seiner eigenen Grundrechtskonzeption, den Grund seiner eigenen Grundrechtspostulate sieht Hegel in der totalen Befreiung des Menschen, in seiner vollständigen Entwicklung und der Anerkennung seines Rechts für sich bis zum Extrem[24]. Wohlgemerkt, diese Entwicklung der Subjektivität vollzieht sich für Hegel weder außerhalb der Objektivität noch gar gegen sie. Das ist ja gerade das Großartige seiner Grundrechtstheorie, daß sie die sich durchdringende Einheit der Allgemeinheit und der Einzelheit, der objektiven und der subjektiven Freiheit, als Boden der Persönlichkeitsauffassung nicht zugunsten formaler Positionen verläßt.

In den Rechten und Pflichten des Bürgers sieht Hegel die Instrumente eines gesellschaftlichen und zugleich persönlichen Voranschreitens; eines Wirksamwerdens der konkreten Freiheit; einer Aufhebung der *blinden* Notwendigkeit — der Göttlichkeit des Tieres, wie Hegel sagt — in der *gewußten* Notwendigkeit[25]. Die Grundrechte sind nicht ein Zaun, hinter

dessen Schutz sich die Freisetzung anarchischer Kräfte vollzieht; sie sind aber auch kein Instrument zur Unterordnung der Individuen in ein Joch. Vielmehr dienen sie der Einordnung des Einzelnen in die Gesellschaft und ihre Entwicklung. Sie sind ein Regulator neuer Art zur Widerspruchsüberwindung.

Damit ist die Frage nach der Notwendigkeit eines solchen juristischen Instrumentariums aufgeworfen. Hierfür gibt es bei Hegel keine geschlossene Konzeption mehr; er selbst wirft das Problem auch nicht explizit auf. Gleichwohl liegt hier eine der interessantesten, wenn auch nur zu oft übersehenen Seiten der ganzen politischen Philosophie Hegels.

Als Realist großen Stils, der er bei all seinem Idealismus geblieben ist, weiß er um den Mißbrauch der Freiheitsvokabel. Man muß, wenn von Freiheit die Rede ist, wohl acht geben, ob es nicht eigentlich Privatinteressen sind, von denen gesprochen wird — sagt Hegel[26].

Von zwei Seiten her argwöhnt er unsauberen Einfluß auf das angeblich begierdelose Bewußtsein: Im gewollten Gegensatz zu den bekannten Menschenrechtsparolen von der Freiheit und der Gleichheit all dessen, was Menschenantlitz trägt, erkennt Hegel, daß Freiheit die höchste Ausbildung all dessen ist, worin die Menschen ungleich sind[27].

Aber nicht nur vom Einzelnen droht Gefahr. Für Hegel verkörpert der tatsächlich existierende Staat nicht a priori die Staatsidee, genausowenig wie jedes Gesetz, bloß weil es Gesetz ist, eine Inhaltsbestimmung der objektiven Freiheit darstellt: Existenz und Wirklichkeit waren für Hegel verschiedene Dinge. Mit Unbehagen konstatiert er[28], daß nicht nur in feudalen Ländern die jagdberechtigte Aristokratie die Gesetze mache — wem fallen da nicht die Holzdiebstahlsdebatten des jungen Karl Marx ein[29] —, sondern auch in bürgerlichen Ländern die Privatinteressen — wie Hegel bitter und verbittert formuliert — die «edlen Eingeweide» des Staates sind. Diese Unredlichkeiten des einzeln und organisiert auftretenden Privatinteresses im Zaume zu halten, sind die Rechte des Menschen und Bürgers berufen. Obschon Hegel als Idealist die tatsächlichen Beziehungen zwischen ökonomischer und politischer Struktur der Gesellschaft auf den Kopf stellt, mit seiner Charakterisierung der bürgerlichen Gesellschaft als eines «Kampfplatzes des individuellen Privatinteresses aller gegen alle» gelingt es ihm, Wesentliches und Bleibendes zur soziologischen Analyse beizusteuern[30].

Dem von Hegel konstatierten Bestreben, die Staatsgewalt in den Dienst schmutzigen Geldvorteils zu stellen, ja sie selbst zum Privateigentum zu machen und mit dieser Vernichtung des Staates als Wirklichkeit der sittlichen Idee zugleich auch der Freiheit den Todesstoß zu versetzen, tritt er mit einer Frage entgegen, die er nicht mehr offen zu beantworten wagt. «Es wäre eine wichtige Untersuchung», lesen wir in seinen Notizen aus der Frankfurter Zeit[31], «wieviel von dem strengen Eigentumsrecht der dauer-

haften Form einer Republik aufgeopfert werden müßte. Man hat dem System des Sansculottismus in Frankreich vielleicht Unrecht getan, wenn man die Quelle der durch dasselbe beabsichtigten größeren Gleichheit des Eigentums allein in der Raubgier suchte ...»

So offenbart sich am Ende die Doppelfunktion der Grundrechte im System der Staatsphilosophie Hegels: Sicherung des Staates und der Bürger gegen die Privatleidenschaften der Einzelnen einerseits und andererseits gegen den Mißbrauch der Gewalt durch die Privatinteressen der Behörden und Beamten. Erfüllt doch die Verfassung, als deren Kern wir die Grundrechte nachwiesen, ihre Wesensbestimmung, existierende Gerechtigkeit zu sein, gerade dadurch, daß sie Vorsorge trifft gegen die Willkür der Regierten *und* der Regierung[32]! Insofern sind die Grundrechte, die Hegel nicht umsonst zu den *Grundlagen* der Staatseinrichtungen zählt[33], normativer Ausdruck des mysteriösen «Weltgeistes», dessen Recht jedenfalls stärker ist als das Recht aller konkreten Staaten[34].

Hegel löst den Widerspruch zwischen staatlicher und menschlicher Souveränität, dem Kant zum Opfer gefallen war. Aber — List der Dialektik — er liefert sich gleichzeitig einem neuen Widerspruch aus: dem Widerspruch zwischen Freiheit und Eigentum. Auf diesen Widerspruch zwischen der Freiheit und ihrer «ersten Daseinsweise», dem Eigentum, gründen sich die Grundrechte bei Hegel[35].

Aber diesem Widerspruch steht er als denkender Repräsentant bürgerlicher Privateigentümer unter deutschen Zuständen wehrlos gegenüber. Sein Lösungsvorschlag dieses Widerspruchs ist von Anfang bis Ende illusionär.

Infolge seiner idealistischen Ausgangsposition mystifiziert er das tatsächliche Abhängigkeitsverhältnis der Freiheit vom Eigentum und der Grundrechte von dem sie determinierenden sozialen Bezugssystem. Auch für Hegels Grundrechtstheorie gilt die allgemeine Charakteristik seiner Staatslehre, daß in ihr das Produzierende, die Gesellschaft, als das Produkt ihres tatsächlichen Produkts, ihres Staates und Rechts, gesetzt wird[36].

Infolge dieser Verkehrung steht alles, was Hegel von den Grundrechten erwartet, auf dem Kopf. Der Unterbau seiner Rechtsphilosophie ist brüchig, ihre Voraussetzungen erweisen sich als Unterstellungen, nicht standhaltend der geschichtlichen Wahrheit. Der von Hegel vergötterte Staat war in der von ihm erlebten und erforschten Zeit objektiv verhindert, einer *Gemeinsamkeit* der Interessen von Bauern, Bourgeois und Gutsbesitzern zu dienen, schon weil es solche gemeinsamen Grundinteressen nicht gab. Der Staat seiner Zeit konnte eine Gesellschaft der Interessenhomogenität nicht produzieren; er selbst war das Produkt von Interessenantagonismen. Die Rechte des Menschen produzierten nicht eine Gesellschaft der «Gleichheit mit mir»[37], sie selbst waren das Produkt einer Gesellschaft, in der die Aus-

beutungsfreiheit Weniger die Unterdrückung der Vielen notwendig voraussetzte. Daraus, daß der Unwissende unfrei ist, folgt noch lange nicht, daß der Wissende schon frei ist. Als machte das meinen Kerker weit, sehe ich seiner Enge Notwendigkeit — wie der Dichter sagt.

Ersparen Sie mir die Schuljungenarbeit, die vielen Schlußfolgerungen aus Hegels Prämissen als auf dem Kopf stehend nachzuweisen. Produktiver scheint es mir zu sein, einige Probleme aufzuwerfen, die die Konturen einer Hegel zwar voraussetzenden, sich aber nicht mit seinen Erkenntnissen begnügenden Grundrechtstheorie anderer Art sichtbar werden lassen[38].

Wie die Erfahrungen der Menschheitsgeschichte wohl eindeutig zeigen, vollzog sich in der Vergangenheit die gesellschaftliche Vorwärtsentwicklung zwar auf Kosten der Arbeitenden, aber nicht zu ihrem Wohle. Folglich liegt die Frage auf der Hand, ob nicht die dreifach geflochtene Fessel des Sklaven, des Leibeigenen und des Proleten (ihr soziales Elend, ihre geistige Verkümmerung und ihre politische Abhängigkeit) eine Übereinstimmung der objektiven mit der subjektiven Freiheit für die Mehrheit der Menschen notwendigerweise verhinderte? So effektvoll Hegels Versuch, das Individuum auf die Höhe gesellschaftlicher Notwendigkeiten zu heben, in der Auseinandersetzung mit Subjektivisten und Erbaulichkeitsfanatikern auch sein mag, letztlich verdeckt seine Grundrechtstheorie den objektiv gegebenen, antagonistischen Widerspruch zwischen der menschlichen Persönlichkeit und den ihr aufgedrungenen, in der Produktionsweise wurzelnden Lebensbedingungen.

So lange die Produktionsmittel privatisiert sind — und das hängt nicht zu jeder Zeit vom willkürlichen Willen der Produzenten ab —, so lange ist das persönlichkeitsformende Mittel des Menschen, die Arbeit, zugleich ein Mittel seiner Ausbeutung. Und so lange kann es keine dauerhafte Interessenübereinstimmung des Einzelnen mit der Gesellschaft geben. Allgemeines und Einzelnes widersprechen sich grundsätzlich: der gesellschaftliche Fortschritt schleudert seine Akteure ins Elend.

Das in den Eigentumsverhältnissen wurzelnde ökonomische Hemmnis einer allseitigen Menschwerdung des Menschen erfährt durch die Unwissenheit dieses Menschen über seine tatsächliche Lage und durch die politische Gewalt, die den ökonomisch Mächtigen zuwächst, eine brutale Verhärtung. So sind die Bedingungen für die Herrschaft von Menschen zugleich die Bedingungen für die Knechtschaft ihrer Mitmenschen. Daher sind weder die Privatleidenschaften der Einzelnen noch die Privatinteressen der Behörden, die im Zaume zu halten die Grundrechte laut Hegel berufen sind, zufällige Entgleisungen. Im Gegenteil, sie sind notwendige Elemente der Gesellschaft, zum Teil sogar deren Triebkraft.

Eine Grundrechtstheorie, die den Ansprüchen Hegels, mehr aber noch den objektiv bedingten Gegebenheiten des menschlichen Zusammenlebens

gerecht werden will, wird demnach zu fragen haben, ob eine interessenhomogene Gesellschaft überhaupt möglich ist.

Nun hat die theoretische Analyse der bürgerlichen Gesellschaft und ihrer ökonomischen Struktur den Nachweis erbracht[39], daß es nicht nur möglich, sondern nunmehr auch notwendig ist, das Privateigentum an den Produktionsmitteln und die sich darauf gründende gesellschaftliche Arbeitsteilung samt dem antagonistischen Widerspruch zwischen der menschlichen Persönlichkeit und den diese Persönlichkeit unterjochenden Lebensbedingungen zu beseitigen. Das aber ist die materielle Voraussetzung dafür, daß mit der Aufhebung der Wirtschaftsführung als Privileg einer besonderen Klasse auch das Bildungs- und Regierungsprivileg aufgehoben werden kann. Im Ergebnis dieser revolutionären Veränderungen verlangt erstmals in der Geschichte ihr Voranschreiten nicht die Unterordnung vieler Menschen unter wenige, sondern die Einordnung aller in den Plan der frei vereinigten Individuen.

(Wohlgemerkt, es kann sich nicht darum handeln, die Widersprüche aus dem gesellschaftlichen Bereich auszumerzen — ein dank Hegel als utopisch nachgewiesenes Vorhaben. Wohl aber darum, eine übereinstimmende Zielfunktion für alle Glieder der Gesellschaft zu fixieren, in deren Verwirklichung Widerspruchsanalyse und -überwindung nicht wegdenkbare Methoden und Wege bleiben.)

Erst der von Karl Marx erbrachte Beweis, daß die vom Kapitalismus erzeugte moderne Industrie die alte Arbeitsteilung revolutioniert und die Verwandlung des Teilindividuums in ein total entwickeltes Individuum zum objektiven Produktionsgesetz erhoben hat, ermöglicht eine von Anfang bis Ende wissenschaftliche Grundrechtstheorie. Da der Kapitalismus gleichzeitig mit den Bedingungen für die Aufhebung der überkommenen Arbeitsteilung diese verknöcherte Arbeitsteilung und die von ihr unzertrennliche Verkümmerung der einzelnen Menschen unaufhörlich produziert, muß der Kapitalismus mit seinen Wurzeln beseitigt werden, um freie Bahn für den objektiv notwendigen Fortschritt der Gesellschaft und aller ihrer Glieder zu schaffen.

Zugegeben, daß eine auf solchen Einsichten aufzubauende materialistisch-dialektische Grundrechtstheorie Hegels Erkenntnisse aufhebt; aber aufhebt, indem sie sie zugleich vollendet.

Aktualität

Da Hegel nicht — wie angenommen wurde[40] — seine Dialektik im Recht stille stehen ließ, ist der Grund seiner Grundrechte zugleich vielfacher

Stachel im Fleisch so mancher sich modern gebender Grundrechtskonzeption. Man kann eben nicht ungestraft hinter Hegel zurückgehen.

Wenn es etwa in einer neulich erschienenen Festschrift heißt[41], daß der Maßstab der Rechtsordnung kein sittliches Persönlichkeitsideal sei, sondern das fragmentarische Durchschnittsbild des billig und gerecht Denkenden, und wenn anderwärts ergänzt wird, daß sich das Recht darauf beschränken müsse, Raum für ethisch motiviertes Handeln offen zu halten, so drückt das eine nicht unberechtigte Furcht vor dem Moloch Staat aus, gewiß[42]. Aber den Schutzbereich der Staatsbürger vor der Staatsgewalt von eben dieser Staatsgewalt, vor der es sich zu schützen gilt — und jederzeit aufhebbar! — normieren zu lassen, heißt eine Minimalposition zu beziehen, die noch immer eingerannt wurde, wenn der Leutnant mit seinen drei Mann anrückte. Grundrechtsformulierungen mit solch einer Zielsetzung erwecken mehr den *Anschein* einer Freiheit, als daß sie die Freiheit forcieren helfen. Heißt es doch auch in den theoretisch kümmerlichen, praktisch jedoch nicht ungefährlichen Versuchen, die formierte Gesellschaft zu konstituieren: «So viel Freiheit wie möglich, so viel Bindung wie notwendig[43].»

Erst recht verstößt die isolierte, gegen die gesellschaftliche Entwicklung gerichtete Herauskehrung der individuellen, als asozial interpretierten Freiheit gegen den guten Geist Hegels. Etwa wenn eine Änderung der Frontrichtung gewünscht wird dergestalt, daß sich zwar früher die Grundrechte gegen den Staat gerichtet hätten, heute sich aber gegen die Kollektivierung richten würden[44]. Uns scheint diese Umfunktionierung der Grundrechte darauf hinaus zu laufen, den Staat für befugt zu erklären, sich jede Aufgabe zu stellen und dabei sich derjenigen Mittel und Methoden zu bedienen, die ihm zur Meisterung der inneren und äußeren Lage erforderlich scheinen — und so ist es ja inzwischen auch von einem der Notstandsapologeten formuliert worden[45]. Zugleich rechtfertigt solch eine Konzeption das staatliche Verbot jener Kräfte, die sich das Ziel gestellt haben, eine Gesellschaft herbeiführen zu helfen, in der die Freiheit der Individuen mit der allgemeinen Freiheit vereinigt ist. Es ist dieser Wunsch nach Frontrichtungsänderung nur die eine Seite der Medaille, auf deren anderer jene Worte aus dem Urteilsspruch des Bundesverfassungsgerichts geschrieben stehen[46], mit dem die legitime Erbin der klassischen deutschen Philosophie[47] in der Geburtsgegend von Marx und Hegel illegalisiert wurde, Freiheitsvokabeln, die man deshalb nur als frivol bezeichnen kann: «In der freiheitlichen Demokratie ist die Würde des Menschen der oberste Wert. Sie ist unantastbar, vom Staat zu achten und zu schützen. Das Recht auf Gleichbehandlung durch den Staat schließt jede wirkliche Unterdrückung durch den Staat aus.» Diese Worte sollen als Blumen jene Kette zieren, die den Zuchthäuslern des Dritten Reiches im nun neuformierten Vierten Reich der Reichen bereits angelegt wurde.

In der berechtigten Kritik jener anderen Meinung, nach der die sozialen Grundrechte überhaupt keine echten Freiheitsrechte seien[48], ist neuerdings die Gegenthese aufgestellt worden, daß zwar früher sich die Grundrechte gegen den Staat gerichtet hätten, um eine Sphäre privater Autonomie frei zu halten; heute aber hätten diese Grundrechte ihren negatorischen Charakter verloren und sich zu Rechten auf Gewährung, auf Teilhabe am Sozialprodukt emporgemausert[49]. Wenn man diese interessante Meinung als Forderung nach Abschlagszahlung interpretieren darf (gut, das ist das Stück Brot, aber wo bleibt der ganze Laib?), ist dagegen nichts einzuwenden. Da diese Auffassung aber eine geschlossene Konzeption sein soll, ist dagegen zweierlei vorzubringen. Zunächst: wo, wenn nicht in Westdeutschland, hat die negatorische Funktion der Grundrechte eine höchst aktuelle Bedeutung? Und dann: vor Konsumtionsgrundrechten einer Wohlstandsgesellschaft, die es sich leisten kann, muß auch gewarnt werden; die Freiheit zum Genuß setzt die Freiheit zum Tun voraus, die Änderung der Umwelt des Menschen hat Hegel mit Recht als Selbstveränderung des Menschen begriffen.

Beschränkt sich aber der Gegenwartswert der Grundrechtsposition Hegels in dem Nachweis, daß heutige Menschenrechtstheorien und -normierungen auch seiner Kritik nicht standhalten?

Hegels Philosophie — das hat ihre Wirkungsgeschichte bewiesen — ist nicht nur brauchbar und mißbrauchbar, sie ist als Ausdruck einer widersprüchlichen internationalen Situation nach 1800 in sich widerspruchsvoll. Hegel zollt schließlich dem realen Widerspruch zwischen dem nachrevolutionären Zustand einer siegreichen Bourgeoisie in Frankreich und der armseligen Ohnmacht einer vorrevolutionären Bougeoisie in Deutschland Tribut. Andererseits meinen wir nicht, daß man mit Hegel alles und daher nichts rechtfertigen kann. Wir möchten auch keineswegs all das mit seiner Theorie verteidigen, was Hegel selbst mit ihr gerechtfertigt oder zugelassen hat, daß es mit ihr gerechtfertigt wurde.

Wir sehen mit Hegel[50] in Hegel den Sohn seiner Zeit und nicht den unüberholten Theoretiker der modernen Welt, der als deus ex machina funktionieren soll, wenn die eigenen Argumente ausgegangen sind[51]. Dazu achten wir Hegel zu hoch und nehmen unsere eigene Sache zu ernst. Wir beabsichtigen weder mit Hegels Terminologie zu kokettieren, noch haben wir es nötig, unser reales Anliegen in Hegels autarke Begriffswelt zu transformieren.

Und dennoch: es ist weit mehr als ein Akt historischer Gerechtigkeit, eine Pietät, die gerade *wir* Hegel schulden, wenn wir versucht haben, Hegels Bedeutung für die Entwicklung einer wissenschaftlichen Grundrechtstheorie zu umreißen.

Fahle Erinnerungen haben keine Gewalt im Sturme der Gegenwart. Hegel wußte das wie kein zweiter vor ihm[52]. Aber unser Zeitalter ist wie

seins eine Zeit der Geburt und des Übergangs zu einer neuen Periode. Und wir müssen wissen, welche Fragen der Vergangenheit von der Gegenwart noch nicht beantwortet sind.

Die Menschenrechtskonzeption der Grundrechtskataloge des 18. Jahrhunderts verzichtete — wie wir glauben dargelegt zu haben — auf eine allgemeine Persönlichkeitsentwicklung. Diese Kataloge regulieren als Ausdruck gesellschaftlicher Antagonismen gesellschaftliche Kompromisse. Sie normieren den Modus vivendi antagonistischer Gruppen und keiner Gesellschaft freier Menschen. Hegel hingegen leistet nicht Verzicht auf eine Gesellschaft, in der die allgemeine Freiheit mit der Freiheit eines jeden vereinigt ist. Kant resignierte: aus so krummem Holze, als woraus der Mensch gemacht ist, kann nichts Gerades gezimmert werden[53]. Hegel hingegen gab nicht auf. Wer zu seinen Gründen geht, geht nicht zu Grunde. Der Grund seiner Grundrechte, die Durchsetzung des objektiv Notwendigen zu regulieren, wirkt noch heute. Darin sehen wir Hegels epochemachendes und zukunftsträchtiges Verdienst.

Hegels Freiheitskonzeption — richtig verstanden — berauscht nicht den Menschen, sondern aktiviert ihn. Sie verweist ihn nicht auf Überirdisches, sie verweist ihn auf sich selbst. Der Mensch, sagt Hegel, muß sich selbst zu dem machen, was er sein soll[54].

Die ganze Geschichte seit Hegel hat bewiesen, daß es in der Tat das Kernproblem der gegenwärtigen Menschheit ist, um in den Worten des Kommunistischen Manifests zu sprechen, eine Gesellschaft zu schaffen, in der die freie Entfaltung eines jeden die Voraussetzung für die freie Entfaltung aller ist[55].

Aber indem Hegel die Rechte des Bürgers als gesellschaftliche Regulatoren, als Instrumente des Geschichtsprozesses erfaßt, unterstellt er sich selbst dem Urteil der Geschichte. Das Recht des Weltgeistes geht über alle besonderen Berechtigungen — sagt Hegel[56]. Und diese Geschichte hat — hierin Hegel korrigierend — vielfältig gezeigt, daß der Widerspruch zwischen Freiheit und Eigentum nicht primär und zunächst mit Grundrechten überwunden werden kann. Sie hat gezeigt, daß es keine allgemeine, einen jeden erfassende Persönlichkeitsentwicklung gibt, ohne daß das dreifache Joch des Menschen, die Ausbeutung, die Unwissenheit und die Unterdrückung gebrochen wird.

Eine solche Lebenslage für alle Menschen zu schaffen, daß ein jeder seine menschliche Natur frei entfalten kann, das ist heute, eigentlich erst heute, das wahre weil innere Ziel dieser unserer Welt.

[1] Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts (§ 279), Berlin 1956, S. 245. [2] Hegel, ebenda (§ 319), S. 275. [3] Great Political Documents of the United States of America, Leipzig 1921, S. 53. [4] Rousseau, Gesellschaftsvertrag (I/1), Rudolstadt 1953, S. 37.

[5]Hegel, Einleitung in die Geschichte der Philosophie, Berlin 1966, S. 73. [6]Hoffmeister, Dokumente zu Hegels Entwicklung, Stuttgart 1936, S. 430. [7]Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte, Leipzig 1944, S. 926. [8]Hegel, Sämtliche Werke, Stuttgart 1949ff., Band 10, S. 376; Band 11, S. 56. [9]Voltaire, Philosophisches Wörterbuch, Leipzig 1963, S. 213. [10]Kant, Werke (Cassirer), Berlin 1922, Band 7, S. 31. [11]Fichte, Sämtliche Werke, Berlin 1845, Band 3, S. 206. [12]Hegel, Sämtliche Werke, Stuttgart 1949ff., Band 19, S. 442f. [13]Hegel, Sämtliche Werke, Stuttgart 1949ff., Band 1, S. 481; Band 6, S. 393f.; Band 15, S. 256f.; Band 19, S. 528; Grundlinien der Philosophie des Rechts (§ 289), Berlin 1956, S. 254; Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie, Leipzig 1923, S. 336ff. [14]Hegel, Sämtliche Werke, Stuttgart 1949ff., Band 1, S. 530; Jenenser Realphilosophie, Leipzig 1931, Band 2, S. 247f. [15]Vgl. Marx-Engels, Werke, Berlin 1956,, Band 1, S. 554. [16]Zum folgenden: Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte, Leipzig 1944, S. 937; Die Vernunft in der Geschichte, Berlin 1966, S. 124, 147, 264. [17]Rousseau, Gesellschaftsvertrag (I/6), Rudolstadt 1953, S. 47f.; Hegel, Theologische Jugendschriften, Tübingen 1907, S. 223. [18]Hegel, Ästhetik, Berlin 1955, S. 135. [19]Hegel, Die Vernunft in der Geschichte, Berlin 1966, S. 115. [20]Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts (§§ 258, 260), Berlin 1956, S. 208, 214. [21]Hegel, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, Berlin 1956 (§ 539), S. 417. [22]Hegel, Sämtliche Werke, Stuttgart 1949ff., Band 6, S. 381. [23]Hegel, Wissenschaft der Logik, Leipzig 1948, Band 2, S. 63. [24]Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts (§ 260), Berlin 1956, S. 214f. [25]Hegel, Jenenser Realphilosophie, Leipzig 1931, Band 2, S. 241f. [26]Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte, Leipzig 1944, S. 902. [27]Hegel, Enzyklopädie, Berlin 1966, S. 416. [28]Hegel, Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie, Leipzig 1923, S. 13, 168f., 283, 286, 300. [29]Marx-Engels, Werke, Berlin 1956, Band 1, S. 130. [30]Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts (§§ 243, 289), Berlin 1956, S. 200, 253. [31]Hoffmeister, Dokumente zu Hegels Entwicklung, Stuttgart 1936, S. 269. [32]Vgl. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts (§ 295), Berlin 1956, S. 257; Hegel, Enzyklopädie (§ 539), Berlin 1966, S. 414. [33]Hegel, Sämtliche Werke, Stuttgart 1949ff., Band 6, S. 380. [34]Hegel, Die Vernunft in der Geschichte, Berlin 1966, S. 148. [35]Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts (§ 45), Berlin 1956, S. 58; Hegel, Enzyklopädie (§ 489) Berlin 1966, S. 392. [36]Marx-Engels, Werke, Berlin 1956, Band 1, S. 207. [37]Hegel, Einleitung in die Geschichte der Philosophie, Berlin 1966, S. 234. [38]Ausführlicher: Klenner, Studien über die Grundrechte, Berlin 1964. [39]Zum folgenden: Marx-Engels, Werke, Berlin 1962, Band 23, S. 384ff., 508ff., 789ff. [40]Bloch, Naturrecht und menschliche Würde, Frankfurt 1961, S. 145; Höppner, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 1957, S. 333. [41]Hubmann, in: Nipperdey-Festschrift, München 1965, Band 1, S. 54f. [42]Evers, in: Juristenzeitung 1965, S. 551. [43]Zwölf Thesen zur Formierten Gesellschaft, in: Gesellschaftspolitische Kommentare 13—1965, S. 157 (8. These). [44]Weber, Die Verfassung der Bundesrepublik, Göttingen 1957, S. 11. [45]Krüger, Allgemeine Staatslehre, Stuttgart 1964, S. 786. [46]KPD-Prozeß, Dokumentarwerk, Karlsruhe 1956, Band 3, S. 646. [47]Marx-Engels, Werke, Berlin 1962, Band 21, S. 307. [48]Leibholz, Strukturprobleme der modernen Demokratie, Karlsruhe 1964, S. 130. [49]Habermas, Theorie und Praxis, Neuwied 1963, S. 85. [50]Hegel, Die Vernunft in der Geschichte, Berlin 1966, S. 122. [51]Kroner, Von Kant bis Hegel, Tübingen 1921, Band 1, S. 6; Ritter, Hegel und die Französische Revolution, Köln 1957, S. 15. [52]Hegel, Die Vernunft in der Geschichte, Berlin 1966, S. 19; zustimmend Lenin, Werke, Berlin 1964, Band 38, S. 297. [53]Kant, Werke (Cassirer), Berlin 1922, Band 4, S. 157f. [54]Hegel, Die Vernunft in der Geschichte, Berlin 1966, S. 58. [55]Marx-Engels, Werke, Berlin 1959, Band 4, S. 482. [56]Hegel, Die Vernunft in der Geschichte, Berlin 1966, S. 109.