

Autorenfassung:

**Sozio-ökonomische Grundrechte und politische
Partizipationsrechte in Hegels Rechtsphilosophie**

Ein Beitrag zu Hegels Philosophie der Menschenrechte

Erstveröffentlicht in:

Zeitschrift für Menschenrechte, hrsg. von Tessa Debus, Regina Kreide, Michael Krennerich, Karsten Malowitz, Arnd Pollmann, Susanne Zwingel, Heft 1, 2012, S. 116–131

Vorliegende Version:

Postprint vom 21.11.2012, durchgesehen und leicht überarbeitet für die Übersetzung ins Portugiesische durch Suellen Dutra Pereira, erneut durchgesehen und leicht überarbeitet im März 2024 und auf www.entnazifiziert.com veröffentlicht am

12. März 2024

von
Miriam Wildenauer



Abstract:

Hegel entwickelt in seiner Rechtsphilosophie zwei Menschenrechte: Ein juridisch begründetes Menschenrecht auf Leben und ein moralisch begründetes Menschenrecht auf subjektive Einsicht. Aus dem ersten Menschenrecht fließen zahlreiche sozioökonomische Grundrechte. Aus dem zweiten Menschenrecht diverse politische Partizipationsrechte. Ein Staat ist für Hegel nur dann Dasein von Freiheit, wenn in ihm beide Grundrechtsarten positiviert und durchgesetzt werden.

In his Philosophy of Right Hegel develops two human rights: a human right to life grounded on a juridical argument and a human right of subjective insight grounded on a moral argument. The first human right is the basis for numerous specific socio-economic rights. The second human right is the basis for numerous specific rights of political participation. For Hegel a state is only then a realization of freedom, if both types of basic rights are legally implemented.

Keywords: Hegel; Kant; Menschenrechte; Recht auf Leben; Recht auf subjektive Einsicht; Französische Revolution;

Hilfsmittel für die Leserschaft: Ich habe die Stellenangaben im Fall von Kant verbessert, da die Akademieausgabe seiner Schriften kostenfrei online zugänglich ist; vgl. <http://kant.korpora.org/index.html>

Inhaltsverzeichnis

1	Sozio-ökonomische Grundrechte und politische Partizipationsrechte – Ein revolutionärer Zusammenhang.....	4
2	Dem Menschenrecht auf Leben korrespondiert die Pflicht der Rechtsgemeinschaft, für die Subsistenz aller ihrer Mitglieder zu sorgen.....	6
3	Dem moralisch begründeten Menschenrecht auf subjektive Einsicht korrespondiert das Recht auf politische Partizipation	13
3.1	Das moralisch begründete Menschenrecht auf subjektive Einsicht	13
3.2	Allgemeine politische Partizipationsrechte verwirklichen das moralisch begründete Recht auf subjektive Einsicht	14
4	Unabhängigkeit und Zusammenhang von sozio-ökonomischen Grundrechten und politischen Partizipationsrechten	17
	Literaturverzeichnis:	17

Sozio-ökonomische Grundrechte und politische Partizipationsrechte in Hegels Rechtsphilosophie

Ein Beitrag zu Hegels Philosophie der Menschenrechte¹

von

Miriam Wildenauer

Die Erstürmung der Bastille war für Immanuel Kant kein ›Geschichtszeichen‹, das auf ein ›Fortrücken‹ des ›Menschengeschlechts‹ ›zum Besseren‹ hindeutete (Kant, *Streit der Fakultäten* 1798, AA Band VI, S. 84: Zeilen 13–35). Erst durch die am 26. August 1789 von der Nationalversammlung angenommene *Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte* wurde die Französische Revolution für Kant zu einem solchen Zeichen (ebd.: 85: 19–29). Georg Wilhelm Friedrich Hegel nimmt zwar Kants Rede von einem ›Geschichtszeichen‹ nicht auf, teilt aber dessen Einschätzung: Das bislang letzte ›Stadium der Geschichte‹ – so Hegel in seinen *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* – sei im Denken durch Kants Philosophie und in der politischen Wirklichkeit durch die Französische Revolution erreicht worden (Hegel 1970a: 523). Ausdrücklich erwähnt Hegel dort die Verfassung von 1791, in deren erstem Teil die Menschenrechte von 1789 aufgeführt sind. Mit ihnen sei der Zweck des (modernen) Staates fixiert, nämlich ›die natürlichen Rechte aufrechtzuerhalten.‹ Die natürlichen Rechte seien ›die Freiheit, und die weitere Bestimmung derselben‹ sei ›die Gleichheit in den Rechten vor dem Gesetz.‹ (ebd.: 524). In der Schrift *Über Landstände* von 1817 wird Hegel für seine Verhältnisse richtig emphatisch:

›Es ist ein unendlich wichtiger Fortschritt der Bildung, daß sie zur Erkenntnis der einfachen Grundlagen der Staatseinrichtungen‹,

nämlich den in der Französischen Revolution deklarierten Menschenrechten

›vorgedrungen ist und diese Grundlagen in *einfache Sätze* als einen *elementarischen Katechismus* zu fassen gewußt hat.‹ (Hegel 1970b: 491)

Vier Jahre nach dieser deutlichen Stellungnahme Hegels erscheint seine systematische Rechtsphilosophie. Sie enthält keinen Katalog von Menschenrechten, nicht einmal das Wort ›Menschenrecht‹ kommt vor. Das ist einer der äußeren Gründe dafür, dass Hegels Rechtsphiloso-

¹ Ich danke den Herausgebern der Zeitschrift für Menschenrechte für zahlreiche Verbesserungsvorschläge.

phie bislang in den diversen Debatten über Legitimation, Umfang und Durchsetzung der Menschenrechte weiter keine Rolle gespielt hat. Das ist bedauerlich. Ich werde jedenfalls im Folgenden dafür argumentieren, dass Hegels Rechtsphilosophie mindestens zwei Menschenrechte kennt, aus denen konkrete Grundrechte² entwickelt werden. Diese beiden Menschenrechte sind das ›unveräußerliche‹ Recht auf Leben (Hegel 1970c: § 66) und das ›große Menschenrecht‹ auf subjektive Einsicht (Hegel 1970e: 297). Aus dem ersten leitet Hegel u. a. ein Recht auf Subsistenz ab, dem seitens der Rechtsgemeinschaft eine Leistungspflicht zur Sicherung des Existenzminimums korrespondiert (2). Aus dem zweiten Menschenrecht auf subjektive Einsicht entwickelt Hegel politische Partizipationsrechte (3). Ausgehend von diesen beiden Argumentationslinien möchte ich abschließend behaupten, dass Hegel für folgenden Zusammenhang zwischen beiden Arten von Grundrechten argumentiert: Nominell gewährte politische Partizipationsrechte als konkreter Ausdruck menschlicher Freiheit können nur dann sinn- und verantwortungsvoll wahrgenommen werden, wenn sozio-ökonomische Grundrechte effektiv implementiert sind (4). Um zumindest anzudeuten, wie brisant Hegels Argumentation zu seiner Zeit war, werde ich mit einigen wenigen Kontextinformationen beginnen (1).

1 Sozio-ökonomische Grundrechte und politische Partizipationsrechte – Ein revolutionärer Zusammenhang

Wie eingangs zitiert, war Hegel durchaus begeistert von der *Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte*. Eine solche über- bzw. vor-positive Fixierung des Staatszwecks ist für Hegel allerdings nur eine notwendige Bedingung eines modernen Staates. Ihm zufolge genügt es nämlich nicht,

›daß der Mensch seine Kräfte gebrauchen könne, er muß auch die Gelegenheit finden, sie anzuwenden.‹ (Hegel 1970a: 529)

Demnach kann also erst dann im eigentlichen Sinn von einem modernen Staat gesprochen werden, wenn solche Gelegenheiten durch konkrete Institutionen geschaffen worden sind.

Was die Französische Revolution betrifft, so hatte bereits die Verfassung von 1791 detailliert die Gelegenheiten bestimmt, mittels derer sich die französischen Bürger am politischen Meinungs- und Willensbildungsprozess beteiligen konnten. Bekanntlich waren diese Beteiligungsrechte aber noch auf ökonomisch selbständige Männer über 25 Jahren beschränkt, die

² Den Ausdruck ›Menschenrechte‹ verwende ich so, dass mit ihm Rechte bezeichnet werden, die dem Menschen als Menschen auch *vor-staatlich* zukommen. Mit dem Ausdruck ›Grundrechte‹ bezeichne ich hingegen solche Rechte, die eine staatliche Gemeinschaft ihren Mitgliedern garantieren muss, damit diese Gemeinschaft eine Gestalt verwirklichter Freiheit ist.

jährlich ein Mindestmaß direkter Steuern entrichteten, während Frauen und die sog. »unterbürgerlichen Schichten« von der Partizipation am Gesetzgebungsprozess ausgeschlossen blieben.

Die am 24. Juni 1793 vom Nationalkonvent verabschiedete, aber niemals in Kraft getretene sog. Jakobiner-Verfassung sah demgegenüber vor, die politischen Partizipationsrechte auf alle erwachsenen männlichen Staatsbürger über 21 Jahre auszudehnen, und damit auch abhängig Beschäftigten und Arbeitslosen das aktive und passive Wahlrecht zuzugestehen. Zugleich – und m. E. keineswegs zufällig – enthielt die der Verfassung vorangestellte Neufassung der Menschen- und Bürgerrechte erstmals auch ein soziales Menschenrecht. So proklamierte Art. 21:

›Die öffentliche Unterstützung ist eine heilige Schuld. Die Gesellschaft schuldet ihren unglücklichen Mitbürgern den Unterhalt, indem sie ihnen entweder Arbeit verschafft oder denen, die außerstande sind, zu arbeiten, die Mittel für ihr Dasein sichert.‹

Die Vermutung, es sei kein Zufall, dass in der Verfassung von 1793 sowohl das allgemeine Wahlrecht als auch ein soziales Grundrecht auftauchen, ist nicht nur durch den Verlauf der Französischen Revolution motiviert. Seit der Antike war das Recht, am Leben der Polis aktiv zu partizipieren, an die Bedingung ökonomischer Selbständigkeit geknüpft: Nur der, der von der Sorge der alltäglichen Existenzsicherung befreit ist, habe überhaupt die Befähigung, sich den allgemeinen Angelegenheiten der Gemeinschaft zu widmen. In dieser Begründung steckt die richtige Einsicht, dass bestimmte sozio-ökonomische Voraussetzungen erfüllt sein müssen, damit jemand faktisch in der Lage ist, aktiv an den Meinungs- und Willensbildungsprozessen seiner Gemeinschaft zu partizipieren.

Damit ist aber freilich noch nicht darüber entschieden, wie die Erfüllung dieser Voraussetzungen auszusehen hat. Muss der Einzelne in allen Fällen selbst dafür sorgen oder kann in einigen Fällen auch die Gemeinschaft die Aufgabe übernehmen, für jene materiellen Mindestvoraussetzungen zu sorgen? Die Verfassung von 1791 hat sich fürs erste Glied der Alternative entschieden, die Verfassung von 1793 hingegen für das zweite. Soll die allgemeine Subsistenzsicherung nicht dem Zufall, also etwa dem freien Spiel der Marktprozesse oder individueller Spendenbereitschaft überlassen werden, muss es ein staatlich garantiertes Recht auf Subsistenz geben. Nur auf diese Weise kann sichergestellt werden, dass alle Staatsbürger ihre politischen Rechten auch tatsächlich effektiv und gleichberechtigt gebrauchen können. Das ist der interne Zusammenhang zwischen sozio-ökonomischen Grundrechten und allgemeinen politischen Partizipationsrechten, den die Autoren der Verfassung von 1793 erkannt haben.

Wo ist mit Blick auf diese Problematik nun Hegel zu verorten? Auf den ersten Blick – und ein zweiter wurde häufig nicht riskiert – stellt Hegel sich mit der Rechtsphilosophie bestenfalls auf den Boden der Verfassung von 1791. Für diese Sichtweise spricht nicht nur sein Eintreten für einen in drei Gewalten (gesetzgebende Gewalt unterteilt in zwei Kammern, Regierungsgewalt und fürstliche Gewalt) differenzierten Staat, den er als ›konstitutionelle Monarchie‹ bezeichnet (Hegel 1970c: § 273), sondern auch seine Vorbehalte gegen das ›demokratische Element‹ (Hegel 1970c: § 308) sowie seine wiederkehrende Polemik gegen Gleichmacherei (Hegel 1970c: § 49 Anm.).³ Riskiert man aber weitere Blicke, dann sieht man, dass seine Rechtsphilosophie sehr wohl auch die beiden bemerkenswerten Neuerungen der Verfassung von 1793 mitvollzieht: Aus dem Menschenrecht auf Leben entwickelt er die Leistungspflicht der bürgerlichen Gesellschaft zur Subsistenzsicherung ihrer Mitglieder; aus dem Menschenrecht auf subjektive Einsicht ein allgemeines und direktes Wahlrecht auf kommunaler Ebene und ein allgemeines, wenn auch ungleiches und indirektes Wahlrecht auf gesamtstaatlicher Ebene. Auch ist ihm der interne Zusammenhang zwischen dem Grundrecht auf ökonomische Subsistenzsicherung und den politischen Partizipationsrechten nicht entgangen.⁴ Mit Rücksicht auf die politischen Verhältnisse seiner Zeit ist Hegel freilich klug genug, diesen Zusammenhang und die daraus resultierenden Konsequenzen nicht explizit, sondern nur implizit zu thematisieren. Um Hegels Position in dieser heiklen Frage angemessen zu deuten, ist es nötig, sich nicht nur auf das zu konzentrieren, was er geschrieben hat, sondern auch auf das, was er nicht geschrieben hat. Ich werde an den entsprechenden Stellen darauf zurückkommen.

2 Dem Menschenrecht auf Leben korrespondiert die Pflicht der Rechtsgemeinschaft, für die Subsistenz aller ihrer Mitglieder zu sorgen

Moderne Gesellschaften – so Hegel – würden durch die Frage ›gequält‹, aber auch ›bewegt‹, ›wie der Armut abzuhelpen sei‹ (Hegel 1970c: § 244 Z). Damit hat Hegel treffsicher einen der wichtigsten Fortentwicklungsgründe zumindest der europäischen (Un-)Rechtsgeschichte identifiziert. Hegel selbst weist zwei Institutionen der bürgerlichen Gesellschaft die Aufgabe zu, für eine solche Abhilfe zu sorgen: Zum einen müsse die – im alten Wortsinne verstandene

³ Hegel versteht den Ausdruck ›Demokratie‹ im Sinne der antiken politischen Theorie, nach der in einer Polis *ohne Gewaltenteilung* das Volk *alle* Staatsfunktionen *ungeteilt* und *direkt* ausübt (Hegel 1970d: § 542 Anm.). Kant, der in derselben Tradition politischer Begriffsbildung steht, wird sogar noch deutlicher: So verstandene Demokratien seien notwendigerweise Despotien (*Zum ewigen Frieden* (1795/96), AA VIII, S. 351 bis 353).

⁴ Einer der prominentesten Vertreter der These, dass die diversen menschlichen Freiheiten nicht nur normativ-begrifflich miteinander verbunden sind, sondern auch in praktisch-politischer Hinsicht nur gemeinsam verwirklicht werden können, ist Amartya Sen (* 1933); vgl. Sen (1999).

– Polizei⁵ familien- und ständelose Verarmte in steuerfinanzierten Armenhäusern versorgen sowie öffentliche Krankenhäuser bereitstellen (Hegel 1970c: § 242 Anm.). Zum anderen obliege es den Korporationen, das sind Berufsgenossenschaften und Gemeinden, ›unter Aufsicht des Staates‹, für alle ihre Mitglieder und deren Familien vorzusorgen, so dass bei eintretender Not für deren Subsistenz gesorgt sei (Hegel 1970c: § 252).

Zwei Fragen drängen sich auf:

1. Weshalb weist Hegel gerade diesen beiden Institutionen die Pflicht der Subsistenzsicherung zu, und nicht etwa, wie traditionell üblich, der Familie?

2. Worauf gründet Hegel diese Leistungspflicht?

Ad 1.) Hegels Begründung für die These, dass in einer post-feudalen Zeit öffentliche und dezentrale Selbstverwaltungskörperschaften für die Subsistenzsicherung zuständig seien, rekurriert zum einen auf seine Bestimmung des Zwecks der bürgerlichen Gesellschaft und zum anderen auf eine Analyse der Kausalprozesse einer arbeitsteilig organisierten freien Marktwirtschaft. Da dieser Gedankengang Hegels zu seinen bekanntesten gehört, beschränke ich mich auf eine knappe Skizze:

Der Zweck der bürgerlichen Gesellschaft sei nicht primär die Befriedigung individuellen ökonomischen Gewinnstrebens, sondern die Befriedigung aller *menschlichen* Bedürfnisse (Hegel 1970d: § 533). Als ›System der Bedürfnisse‹, d. h. als reine Marktwirtschaft, biete sie zwar gegenüber der feudalen Wirtschaft die bessere ›Möglichkeit‹ einer Befriedigung der menschlichen Bedürfnisse, garantiere aber nicht deren allgemeine Verwirklichung (ebd.: § 524); vielmehr verhindere sie eine solche aufgrund von Prozessen, die zu einer lebensbedrohlichen Verarmung einer beträchtlichen Anzahl von Menschen führten (Hegel 1970c: § 245). Da die bürgerliche Gesellschaft zugleich die Einzelnen aus ihren familiären Bindungen reiße, könne die Familie für die ihr traditionell zugewiesene Aufgabe der Sorge für ihre verarmten Mitglieder nicht mehr allein verantwortlich sein:

›Die bürgerliche Gesellschaft ist vielmehr die ungeheuerliche Macht, die den Menschen an sich reißt, von ihm fordert, daß er für sie arbeite und daß er alles durch sie sei und vermittels ihrer tue. Soll der Mensch so ein Glied der bürgerlichen Gesellschaft sein, so hat er ebenso Rechte und Ansprüche an sie, wie er sie in der Familie hatte.‹ (Hegel 1970c: § 238 Z.)

⁵ Ergänzt 2024: also die gesamte Verwaltung durch Staat und Gemeinde.

Ad 2.) Hegels Begründung für ein öffentlich garantiertes Recht auf Subsistenz reicht bis in sein Buch ›Wissenschaft der Logik‹ zurück. An dieser Stelle kann und soll aber nur der Argumentationsgang in der Rechtsphilosophie skizziert werden:

a.) Da nur der Mensch aufgrund seines freien Geistes dazu in der Lage ist, sich selbst zu töten, ist es für Hegel nicht nur ein bloßes Datum, d. i. Gegebenes, dass jemand lebt. Er sieht darin zugleich einen Ausdruck des Willens der jeweiligen Person, lebendig zu bleiben:

›Die Tiere [...] haben kein Recht auf ihr Leben, weil sie es nicht wollen.‹ (ebd.: § 47 Z.) ›Ich habe diese Glieder, das Leben nur, *insofern ich will*‹ (ebd.: § 47 Anm.).

Da unsere jeweilige Lebendigkeit Ausdruck unseres freien Willens ist, haben wir jeweils ein Recht auf unser Leben, das die anderen anzuerkennen haben:

›Nur weil Ich als Freies im Körper lebendig bin, darf dieses lebendige Dasein nicht zum Lasttiere mißbraucht‹ (ebd.: § 48 Anm.)

oder gar getötet werden.

Aufgrund dieser Argumentation kommt Hegel zu dem Ergebnis, dass das Recht zu leben ›unveräußerlich‹ (Hegel 1970c: § 66), und damit *ein Menschenrecht* ist.⁶ Und da Hegel diese Argumentation in seiner Lehre vom abstrakten Recht entwickelt, ist das Recht zu leben für ihn ein juristisch begründetes Recht der Menschen im Sinne Kants (vgl. *Zum ewigen Frieden* (1795/96) AA VIII, 381: 24–27 in Verbindung mit *Metaphysik der Sitten. Erster Theil*.

⁶ Vgl. als Belege für Hegels Sprachgebrauch, in dem der Ausdruck ›unveräußerliches Recht‹ semantisch äquivalent mit ›Menschenrecht‹ verwendet wird, folgende Zitate:

›Auf den Besitz und Handhabung desselben gründet sich die ganze gesetzgebende und richterliche Gewalt der Kirche; und ist es dem Rechte der Vernunft eines jeden Menschen entgegen, daß er einem solchen fremden Kodex unterworfen sei, so ist die ganze Gewalt der Kirche unrechtmäßig; und auf das Recht, sich selbst sein Gesetz zu geben, sich allein für die Handhabung desselben Rechenschaft schuldig zu sein, *kann kein Mensch Verzicht tun, denn mit dieser Veräußerung hörte er auf, Mensch zu sein*. [Kursivdruck; mw]‹ (Hegel, 1970f, 188 f.)

Und:

›Auch in Schillers tragischen Figuren kommt, wenn auch auf einem ganz anderen Standpunkte, häufig das Ähnliche zunächst insofern vor, als diese Individuen ihre Zwecke zugleich im Sinne allgemeiner absoluter Menschenrechte auffassen und verfechten. So meint z. B. schon der Major Ferdinand in *Kabale und Liebe* die Rechte der Natur gegen die Konvenienzen der Mode zu verteidigen, und vor allem fordert Marquis Posa *Gedankenfreiheit als ein unveräußerliches Gut der Menschheit* [Kursivdruck; mw].‹ (Hegel, 1970g, 557 f.).

Dieser Sprachgebrauch geht mindestens bis auf Gottfried Achenwalls und Johann Stephan Pütters *Anfangsgründe des Naturrechts* von 1750 zurück, in denen unterschieden wird zwischen angeborenem Seinen, das nicht erworben ist und nicht rechtmäßig veräußert werden kann (Achenwall; Pütter (1995) §§ 235- 261), und erworbenem Seinen, das auch wieder rechtmäßig veräußert werden darf (ebd., §§ 498 ff.).

Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre (MS-RL), 1797/98, AA VI: 240: Diagramm). Deshalb sei zum Beispiel auch ein Arzt, der jemanden dafür bezahlt, sich einer medizinisch unnötigen Operation zu Studienzwecken zu unterziehen, ein Mörder, falls der andere infolge der Operation sterben sollte (Hegel 1970c: § 66). Ebenso sei eine ›Veräußerung meiner *ganzen*‹ Arbeitszeit auch dann rechtswidrig, wenn ich einem entsprechenden Vertrag zugestimmt hätte, da ich so ›zum Eigentum eines anderen‹ würde, was menschenrechtlich ausgeschlossen ist (Hegel 1970c: § 67).

Diesem juristischen Menschenrecht auf Leben entsprechen also diverse Unterlassungspflichten auf Seiten der anderen: Sie dürfen mich weder töten, foltern, verstümmeln noch mich kaufen, versklaven, ausbeuten etc. Müssen sie aber auch dafür sorgen, dass ich am Leben bleibe, wenn ich selbst nicht in der Lage bin, mir das dazu Nötige zu erwerben? Um diese Frage bejahen zu können, unternimmt Hegel drei weitere Schritte:

b.) Das juristische Recht auf Leben gründete sich ja nur auf das gewollte *Faktum* unserer jeweiligen Lebendigkeit. Damit ist aber noch folgende Frage offen: ›Hat der Mensch ein [moralisch begründetes⁷; mw] Recht, sich solche unfreie Zwecke zu setzen, die allein darauf beruhen, daß das Subjekt ein Lebendiges ist?‹ (ebd.: § 123 Z.). Hegels Antwort ist eindeutig und bricht mit einem nicht unbedeutenden Teil der christlichen Tradition: ›Daß der Mensch ein Lebendiges ist, ist aber nicht zufällig, sondern vernunftgemäß, und insofern hat er ein [moralisch begründetes; mw] Recht, seine Bedürfnisse zu seinem Zweck zu machen. Es ist nichts Herabwürdigendes darin, daß jemand lebt, und ihm steht keine höhere Geistigkeit gegenüber, in der man existieren könnte.‹ (ebd.)

c.) Diese allgemeine moralische Erlaubnis, sich Zwecke zu setzen, die der eigenen Lebendigkeit entstammen und dienen, konkretisiere sich zu einem moralisch legitimierten *Notrecht*⁸, Lebensnotwendiges im Notfall zu stehlen:

›Das Leben, als Gesamtheit der Zwecke, hat ein Recht gegen das abstrakte Recht [auf Eigentum; mw]. Wenn es z. B. durch Stehlen eines Brotes gefristet werden kann, so ist dadurch zwar das Eigentum eines Menschen verletzt, aber es wäre unrecht, diese Handlung als gewöhnlichen Diebstahl zu betrachten. Sollte dem am Leben gefährdeten Menschen nicht gestattet sein, so zu ver-

⁷ Da diese Aussagen Hegels Teil seiner rechtsphilosophischen Lehre von der Moralität sind, darf und sollte man das Adjektiv ›moralisch‹ ergänzen.

⁸ Kant hingegen hatte verneint, dass in solchen Situationen ein *Notrecht* bestehe. Ihm zufolge handelt es sich nur um eine *Billigkeit*, die strafrechtlich nicht verfolgt werden darf (vgl. Kant MS-RL, AA VI: 234 f.).

fahren, daß er sich erhalte, so würde er als rechtlos bestimmt sein, und indem ihm das Leben abgesprochen würde, wäre seine ganze Freiheit negiert.< (ebd.: § 127 Z)

Der moralisch begründeten Erlaubnis, Lebensnotwendiges zu stehlen, korrespondiert demnach auf Seiten der anderen zumindest die juridische Pflicht, entsprechende Handlungen nicht als ›gewöhnlichen Diebstahl zu betrachten‹, also auf eine strafrechtliche Sanktionierung zu verzichten.

In demselben Paragraphen nennt Hegel eine zweite Rechtspflicht, bestimmte Handlungen zu unterlassen, die dem Recht, sein Leben zu erhalten, korrespondiert: Einem Schuldner müsse von seinen Gläubigern so viel seiner ›Handwerkszeuge, Ackergeräte, Kleider, überhaupt von seinem Vermögen‹ gelassen werden, ›als zur Möglichkeit seiner – sogar standesgemäßen – Ernährung dienend angesehen wird.< (ebd.: § 127 Anm.) Das staatliche Privatrecht ist demnach so zu gestalten, dass Schuldnern die Mittel zur Subsistenzsicherung gelassen werden.

Aus dem juridisch begründeten Menschenrecht auf Leben und der moralisch begründeten Erlaubnis, sein Leben handelnd zu erhalten, fließen also mindestens zwei juridische Unterlassungspflichten auf Seiten der anderen, die eine freiheitsverwirklichende Rechtsgemeinschaft entsprechend zu positivieren hat: Der Verzicht auf Strafverfolgung, wenn Lebensnotwendiges gestohlen wurde, und der Verzicht, einem Schuldner die Mittel zur selbständigen Subsistenzsicherung zu entziehen.

d.) Diese Argumentationslinie Hegels muss nun nur noch mit dem Ergebnis seiner Analyse der Marktprozesse der arbeitsteilig organisierten bürgerlichen Gesellschaft zusammengedacht werden, um zu begreifen, weshalb aus seiner Argumentation ein juridisches Recht auf Subsistenzsicherung folgt: Wenn einerseits die bürgerliche Gesellschaft bei ›dem Übermaße des Reichtums [...] nicht reich genug ist, d. h. an dem ihr eigentümlichen Vermögen nicht genug besitzt, dem Übermaße der Armut [abzuhelfen] und [...] die Erzeugung des Pöbels zu steuern‹ (ebd.: § 242), andererseits zugleich aber jeder einzelne Mensch das auch moralisch begründete Recht hat, sein Leben zu erhalten, dann muss eine Rechtsgemeinschaft Institutionen etablieren, die für das Subsistenzminimum aller in ihrem Recht auf Leben gefährdeten Rechtsgenossen sorgt.

Hegel selbst legt diese Konklusion an mehreren Stellen seiner Rechtsphilosophie zumindest nahe. So einmal, wenn er aus der wechselseitigen Angewiesenheit der Menschen aufeinander in der bürgerlichen Gesellschaft schlussfolgert, dass ›jeder Mensch von ihr das Recht hat, die Subsistenz zu verlangen‹, während er der bürgerlichen Gesellschaft im Gegenzug das Recht zugesteht, den Einzelnen ›auch gegen sich selbst zu schützen‹, d. h. im Fall der Verschwendung seines Vermögens in Vormundschaft zu nehmen:

›Weil die bürgerliche Gesellschaft schuldig ist, die Individuen zu ernähren, hat sie auch das Recht, dieselben anzuhalten, für ihre Subsistenz zu sorgen.‹ (ebd.: § 240 Z).

In die gleiche Richtung eines mit Pflichten gegen die bürgerliche Gesellschaft verbundenen Rechts auf Subsistenzsicherung weist auch Hegels daran anschließende Begründung für die Notwendigkeit öffentlich garantierter Hilfen für unverschuldet in Armut geratene Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft und deren Angehörige:

›Die allgemeine Macht übernimmt die Stelle der Familien bei den Armen, ebensowohl in Rücksicht ihres unmittelbaren Mangels als der Gesinnung der Arbeitsscheu, Bösartigkeit und der weiteren Laster, die aus solcher Lage und dem Gefühl ihres Unrechts entspringen.‹ (ebd.: § 241)

Am deutlichsten wird Hegel wohl im § 242 seiner *Grundlinien der Philosophie des Rechts*:

›Das Subjektive der Armut und überhaupt der Not aller Art [...] erfordert auch eine *subjektive* Hilfe ebenso in Rücksicht der *besonderen* Umstände als des *Gemüts* und der *Liebe*. Hier ist der Ort, wo bei aller allgemeinen Veranstaltung die *Moralität* genug zu tun findet. Weil aber diese Hilfe für sich und in ihren Wirkungen von der Zufälligkeit abhängt, so geht das Streben der Gesellschaft dahin, in der Notdurft und ihrer Abhilfe das Allgemeine herauszufinden und zu veranstalten und jene Hilfe entbehrlicher zu machen.‹

Diesen Punkt noch einmal verstärkend, präzisiert Hegel in der Anmerkung zum § 242 der *Grundlinien*, dass die objektive Hilfe für die Helfer ›verpflichtend‹ ist:

›Der Mildtätigkeit bleibt noch genug für sich zu tun übrig, und es ist eine falsche Ansicht, wenn sie der *Besonderheit* des Gemüts und der *Zufälligkeit* ihrer Gesinnung und Kenntnis diese Abhilfe der Not allein vorbehalten wissen will und sich durch die *verpflichtenden* allgemeinen Anordnungen und Gebote verletzt und gekränkt fühlt.‹

Fast direkt im Anschluss daran, nämlich im § 245 der *Grundlinien*, beschreibt Hegel dann die berühmte Aporie, die seiner Überzeugung nach der Grund dafür ist, dass der bereits begründete Bedarf an öffentlich garantierter Hilfe nicht unmittelbar durch die sich selbst überlassene bürgerliche Gesellschaft befriedigt werden kann, sondern nur durch einen freiheitsverwirklichenden Staat, der jene extern reguliert. Die Aporie besteht nach Hegel bekanntlich darin, dass es einerseits gegen das Prinzip der bürgerlichen Gesellschaft ist, verarmten Individuen zu helfen, ohne diese Hilfe über deren Arbeit zu vermitteln; andererseits aber eine Vermittlung der Hilfe über die Arbeit der Hilfsbedürftigen nur zu einer Überproduktion führt, die weitere Armut verursacht. Eben diese Aporie ist für Hegel denn auch der Grund, warum die bürgerliche Gesellschaft die sittlichen Probleme, die sie verursacht, selbst nicht lösen kann. In der Anmerkung zu § 245 verweist Hegel auf England und Schottland als empirische Belege für seine These, dass mit den Prinzipien, Zwecken und Mitteln der bürgerlichen Gesellschaft und

ihres ›Not- und Verstandesstaates‹ (ebd.: § 183) allein die Armutprobleme nicht gelöst werden können.⁹ Zumal es gerade zu den Prinzipien einer sich selbst überlassenen bürgerlichen Gesellschaft gehöre, *Korporationen* als Institutionen einer moralisch begründeten Subsistenzsicherung *aufzuheben* (ebd.: § 245). Genau diesen Korporationen weist Hegel aber die Aufgabe zu, die Pflicht der Subsistenzsicherung auch umzusetzen (ebd.: § 253 Anm.). Was also tun, damit die Eigentumsinteressen der Reichen nicht über den Gesetzgebungsprozess ggf. bereits vorhandene Institutionen der Subsistenzsicherung abschaffen oder die Etablierung solcher Institutionen verhindern? Hegel meint, dass eine Antwort auf diese Frage nicht mehr durch ein philosophisches Erfassen der Prinzipien der bürgerlichen Gesellschaft gegeben werden kann. Vielmehr könne eine Antwort nur in der inneren Verfasstheit eines freiheitsverwirklichenden Staates gefunden werden (siehe dazu Abschnitt 3.).

Bevor ich zu den dazu erforderlichen politischen Partizipationsrechten übergehe noch eine abschließende Bemerkung zum Argumentationstyp dessen Hegel sich bedient, um eine staatlich kontrollierte Subsistenzsicherung zu begründen: Letztlich begründet er sowohl die Hilfspflichten der bürgerlichen Gesellschaft als auch die damit zusammenhängende Verantwortung des Staates moralisch. Das verdeutlicht u. a. folgende Stelle aus Hegels Philosophie des Staates, in der er das Recht ›der Sicherung und Befriedigung der Einzelnen‹ aus dem Umstand folgert, dass ›die Einzelnen [...] sich hier [d. i. in der staatlichen Rechtsgemeinschaft] *moralisch berechnete Zwecke*‹ (Hegel 1970d: § 533) sind. Damit gibt Hegel der Kantischen Zweckformel des kategorischen Imperativs eine *sozialstaatliche* Interpretation. Wenn wir uns immer auch als Zweck an sich und nicht ›bloß als Mittel zum beliebigen Gebrauch‹ (Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785), AA IV, 429: 9–13) betrachten müssen, weil wir als Menschen ›vermöge der Autonomie‹ ›Subjekt[e] des moralischen Gesetzes‹ sind (Kant, *Kritik der praktischen Vernunft* (1788), AA V, 87: 16–21)¹⁰, dann müssen wir als Mitglieder eines freiheitsverwirklichenden Staats – so Hegel – *jedem von uns* zumindest ein Recht auf Subsistenz zubilligen und für dessen Verwirklichung sorgen. Als Menschen sind wir nämlich Wesen, die bestimmte Bedürfnisse befriedigen müssen, um Menschen bleiben zu können. Diese Interpretation der Kantischen Zweckformel des kategorischen Imperativs ist uns als Menschen aber erst dann möglich, wenn wir die beschränkte Perspektive der bürgerlichen Gesellschaft

⁹ Ich danke Gerhard Göhler [ergänzt 2024: der als Gutachter der Zeitschrift seinen Namen in seinen Kommentaren nicht verborgen hatte; mw] für den Hinweis, auch die Anmerkung zu § 245 für meine Argumentation zu nutzen.

¹⁰ Kant selbst hat diesen Schluss nicht gezogen. Er überließ die Hilfe für Arme nicht nur einer subjektiven Hilfe, sondern explizit auch einer moralisch-zufälligen, d. h. nicht-gebotenen Hilfe (*opera supererogationis*). Die Rechtsgemeinschaft in Gestalt der kommunalen Selbstverwaltung (›Magistrat‹) habe nur die Pflicht, Hilfsbedürftigkeit zu ermitteln (vgl. Kant, *Reflexionen zur Rechtsphilosophie*, AA XIX, Seite 578: R 8000).

aufgeben zugunsten der Perspektive eines freiheitsverwirklichenden, durch politische Partizipationsrechte konstituierten Staates.

3 Dem moralisch begründeten Menschenrecht auf subjektive Einsicht korrespondiert das Recht auf politische Partizipation

So beeindruckend die bisherige Argumentation Hegels selbst heute noch sein mag, bislang hat er quasi nur als Philosophenkönig zu uns gesprochen. Erst durch das zweite Menschenrecht auf subjektive Einsicht und durch die aus ihm folgenden besonderen politischen Partizipationsrechte werden wir zu aktiven Teilnehmern der Meinungs- und Willensbildungsprozesse bis hinein in den parlamentarischen Gesetzgebungsprozess. Nur so kann sichergestellt werden, dass wir aktive und mündige Bürger und nicht bloß passive Empfänger öffentlicher Fürsorge oder durch staatlichen Zwang gegängelte Wohltäter sind.

3.1 Das moralisch begründete Menschenrecht auf subjektive Einsicht

Wie das Recht auf Subsistenz so sind auch die politischen Partizipationsrechte bei Hegel über- oder vor-positiv begründet. Und zwar wurzeln alle politischen Partizipationsrechte des Sittlichkeitskapitels im moralisch begründeten „Recht des subjektiven Willens“ nur das „als gültig anzuerkennen“, „was von ihm als gut eingesehen wird“, dem laut Hegel „höchsten Recht“ des moralischen Subjekts (Hegel 1970c: § 132).¹¹ Hegel wörtlich:

›Dies große Menschenrecht der subjektiven Erkenntnis, Einsicht, Überzeugung haben jene Männer [in der Französischen Revolution; mw] heldenmütig mit ihrem großen Genie, Wärme, Feuer, Geist, Mut erkämpft.‹ (Hegel 1970e: 297)

Da Hegel dieses Recht bereits im Moralitätskapitel einführt, beruht auch seine Legitimität nicht auf *einer funktionalen Rolle*, die es etwa für eine subsistenzsichernde Gesetzgebung oder auch für einen rationalen und herrschaftsfreien Meinungs- und Willensbildungsprozess durchaus haben mag. Es beruht vielmehr auf der ›vernünftigen‹ Tatsache, dass wir als Denkende frei sind (Hegel 1970c: Vorrede 14 f.). Um zu verstehen, weshalb aus diesem Menschen-

¹¹ Ich neige dazu, Rainer Forsts Theorieansatz (Forst, 2011) als Versuch einer systematischen Entfaltung von Hegels ›großem Menschenrecht auf subjektive Einsicht‹ unter den gegenwärtigen Lebens- und Diskussionsbedingungen zu verstehen. In Forsts weniger pathetischen Worten:

›Rechtfertigungen, gute oder ideologische, sind der Stoff des Politischen, und das Recht, sie zu hinterfragen, ist das erste politische Recht.‹ (Forst 2011: 17)

recht diverse politische Teilhaberechte fließen, genügt es, seine Doppelstruktur kurz zu erläutern. Es hat nämlich sowohl eine praktische als auch eine theoretische Komponente:

(a) Fordert mich jemand auf, eine bestehende Sitte, eine moralische Norm oder einen Gesetzesentwurf anzuerkennen, dann möchte er oder sie meine Zustimmung. Stimme ich ehrlich und wohlüberlegt zu, habe ich bereits eine Intention ausgebildet, entsprechend zu handeln. Dies ist die praktische Komponente des großen Menschenrechts auf subjektive Einsicht.

(b) Jene Aufforderung zur Anerkennung hat aber nur an meine Einsicht zu appellieren. Die Aufforderung zur Zustimmung darf sich also keiner wie auch immer gearteter Zwangsmittel bedienen, sondern muss sich allein auf gute Gründe stützen. Das ist die theoretische Komponente des Menschenrechts auf subjektive Einsicht.

3.2 Allgemeine politische Partizipationsrechte verwirklichen das moralisch begründete Recht auf subjektive Einsicht

Aus diesem moralisch begründeten Menschenrecht auf subjektive Einsicht entwickelt Hegel nicht nur die liberalen Abwehrrechte, die einen Bereich privater Autonomie vor staatlichen Übergriffen schützen, sondern auch diverse politische Teilhaberechte, durch die ein Bereich öffentlicher Autonomie allererst etabliert wird.

Und da Hegel alle diese Rechte in dem moralisch begründeten Menschenrecht auf subjektive Einsicht verankert, hat er kein philosophisches Argument dafür, die politischen Teilhaberechte auf ökonomisch selbständige Bürger, Angehörige bestimmter Konfessionen, bestimmte ethnische Gruppen oder eine sonst wie definierte Gruppe einzuschränken (ebd.: § 209 Anm.). Und tatsächlich tut er das auch nicht! Zwar versäumt es auch Hegel nicht, die seinerzeit üblichen Vorbehalte gegen das politische Vermögen von ›Kindern‹ und ›Weibern‹ zu erwähnen. Doch referiert er diese lediglich, ohne ihnen explizit zuzustimmen. Man werde sagen, so Hegel, ›daß es sich von selbst verstehe, daß unter diesen *Allen*‹, von denen in den diversen Verfassungen der damaligen Zeit die Rede ist, ›wenigstens die Kinder, Weiber usf. nicht gemeint seien‹ (ebd.: § 301 Anm.).¹² Doch er selbst lässt sich weder an dieser noch an einer anderen Stelle zu der

¹² Ob Hegel hier auf Olympe de Gouges (1748-1793) anspielt, welche die Geltung der *droits de l'homme* für alle Menschen – und nicht nur für alle Männer – einforderte, lässt sich nur vermuten. Direkt erwähnt wird sie von Hegel meines Wissens nirgends. Allerdings übersetzt er *homme* konsequent mit *Mensch*. [Ergänzt 2024: vgl. z. B. Hegel 1970a: 525 f.:

›Bei dem formellen Prinzip wurden wohl inhaltsvollere Kategorien herbeigebracht: also hauptsächlich die Gesellschaft und was nützlich für die Gesellschaft sei; aber der Zweck der Gesellschaft ist selbst politisch, der des Staats (s. *Droits de l'homme et du citoyen*, 1791), nämlich der, die *natürlichen Rechte* aufrechtzuerhalten; das natürliche Recht aber ist die *Freiheit*, und die weitere Bestimmung derselben ist

Aussage verleiten, dass sich dieser Ausschluss von selbst verstehe. Ebenso wenig findet sich bei ihm ein Argument dafür, eine irgendwie definierte Gruppe von Erwachsenen vom *aktiven* Wahlrecht auszuschließen. So spricht sich Hegel im § 308 der *Grundlinien* nur dagegen aus, das *passive* Wahlrecht ›atomistisch‹ jedem einzelnen Staatsmitglied zuzugestehen und fordert stattdessen, dass bei der Wahl zur zweiten Kammer nur solche Personen wählbar sein sollen, die einer ›Genossenschaft‹, einer ›Gemeinde‹ oder einer ›Korporation‹ angehören. Doch hinsichtlich der Wähler der ständischen Abgeordneten nimmt Hegel explizit keine Einschränkung vor.

Aus Umfangsgründen seien die besonderen Rechte, die Hegel aus dem ›großen Menschenrecht der subjektiven Einsicht‹ herleitet, hier nur aufgelistet, aber immerhin geordnet nach dessen theoretischer und praktischer Komponente:

a.) Da jede an die Bürger eines freien Gemeinwesens gerichtete Aufforderung, wie z. B. die, einer Gesetzesvorlage zuzustimmen, immer auch an deren Einsicht appellieren muss, müssen auch die entscheidungsrelevanten Gründe öffentlich zugänglich sein. Aus dieser theoretischen Komponente des Menschenrechts auf subjektive Einsicht leitet Hegel deshalb diverse besondere Pflichten des Staates ab, durch die eine allgemeine Zugänglichkeit von Gründen und Informationen gewährleistet werden soll. Dazu gehören

- die Pflicht, alle Gesetze zu veröffentlichen (ebd.: § 215),
- die Pflicht, den Gesetzgebungsprozess öffentlich zu gestalten (ebd.: § 314), d. h. öffentliche Sitzung und Publikation der Sitzungsprotokolle zu gewährleisten,
- die Pflicht, eine außerparlamentarische Öffentlichkeit durch allgemeine Meinungs-, Rede- und Pressefreiheit zu gewährleisten (ebd.: § 316 ff.),
- die Pflicht, Gerichtsverhandlungen öffentlich durchzuführen (ebd.: § 224),
- die Pflicht, Laien als Geschworene am Gerichtsprozess partizipieren zu lassen, die über Absicht und Tat zu befinden haben (ebd.: § 228).

b.) Da es beim Menschenrecht auf subjektive Einsicht nicht nur um die *theoretische Einsicht* in die Legitimität von Werten, Normen und Gesetzen geht, sondern auch um die je eigene

die *Gleichheit* in den Rechten vor dem Gesetz. Dies hängt unmittelbar zusammen, denn die Gleichheit ist durch die | S. 526 Vergleichung Vieler, aber eben diese Vielen sind **Menschen**, deren Grundbestimmung dieselbe ist, die Freiheit. Formell bleibt dies Prinzip, weil es aus dem abstrakten Denken, dem Verstande, hervorgegangen ist, welches zuerst Selbstbewußtsein der reinen Vernunft und, als unmittelbar, abstrakt ist. Es entwickelt noch nichts weiter aus sich, denn es hält sich der Religion überhaupt, dem konkreten absoluten Inhalt, noch gegenüber.]

praktische Anerkennung bereits geltender oder erst vorgeschlagener Normen, verwirklichen die soeben aufgelisteten staatlichen Pflichten im Prozess der öffentlichen Meinungsbildung und im Rahmen des Justizwesens das Menschenrecht auf subjektive Einsicht nur partiell. Sie müssen ergänzt werden durch individuelle Rechte, die jedem Einzelnen garantieren, auch am institutionalisierten politischen Willensbildungsprozess teilnehmen zu können. Hegel unterscheidet dabei zwischen dem Willensbildungsprozess auf kommunaler Ebene (i) und dem auf gesamtstaatlicher Ebene (ii):¹³

(i) Alle Gemeinde- und Korporationsmitglieder dürfen über die besonderen Angelegenheiten ihrer Organisation durch ein allgemeines – und übrigens auch direktes – aktives Wahlrecht mitbestimmen. Die staatliche Aufsicht beschränkt sich auf eine Kontrolle der Konformität der so gewonnenen Beschlüsse mit den allgemeinen Gesetzen des Staates und auf eine Bestätigung der gewählten Gemeinde- und Korporationsvorsteher (ebd.: §§ 288–290, § 302).

(ii) Auch auf gesamtstaatlicher Ebene steht jedem Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft das aktive Wahlrecht zu: Alle Gemeinde- und Korporationsmitglieder wählen aus ihrer Mitte heraus Repräsentanten, die die jeweiligen Interessen der entsendenden Gruppe in der zweiten Gesetzgebungskammer des Staates vertreten (ebd.: § 260, §§ 301–304, § 308). Auch wenn Hegel der so gebildeten zweiten Kammer noch eine erste Kammer zur Seite stellt, deren Mitglieder grundbesitzende Adlige sind, die vom Monarchen ernannt werden, macht Hegel das aktive Wahlrecht zur zweiten Kammer also nicht mehr – wie noch Kant – von der ökonomischen Selbständigkeit und dem Geschlecht abhängig. Ethnie und Religionszugehörigkeit spielen für Hegel ebenfalls keine Rolle.

So beeindruckend und progressiv dieser Katalog von staatlichen Pflichten und bürgerlichen Rechten ist, er garantiert erst dann die Verwirklichung des Rechts auf Subsistenz durch Leistungen der Korporationen und der Gemeinden, wenn der Staat berechtigt ist, Steuern zu erheben, mittels derer jene Subsistenzsicherung dauerhaft finanziert werden kann. Auch daran hat Hegel gedacht: Steuern ersetzen bei ihm nicht nur die entwürdigenden feudalen Hand-, Spann- und sonstigen Dienste der Untertanen und Leibeigenen; sie ermöglichen auch eine

¹³ Gerhard Göhler (* 1941) verdanke ich den Hinweis, dass u. a. auch Wilhelm v. Humboldt eine Differenzierung zwischen politischer Mitbestimmung auf kommunaler und gesamtstaatlicher Ebene vorgeschlagen hat. Einer neuen Darstellung der zahlreichen Vorschläge zum preußischen Verfassungsversprechen zu Beginn des 19. Jahrhunderts (Schmitz 2010: 240 ff.) kann man entnehmen, dass Hegel zumindest in der Summe der oben aufgelisteten Rechte mehr verlangt hat als jeder andere in Staatsdiensten befindliche Debattenteilnehmer der damaligen Zeit. Gegenwärtig wird eine ähnliche Differenzierung zwischen politischer Mitbestimmung auf kommunaler und gesamtstaatlicher Ebene etwa durch Ingeborg Maus erwogen (vgl. Maus 2011: 41 ff.)

gerechtere Verteilung der von den Gemeinden und Korporationen zu erbringenden Leistungen, da sie einkommensabhängig gestaltet werden können (ebd.: § 299).

4 Unabhängigkeit und Zusammenhang von sozio-ökonomischen Grundrechten und politischen Partizipationsrechten

Wir haben gesehen, dass Hegel zwei der fundamentalen Neuerungen der Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte sowie der Verfassung von 1793 in die *Grundlinien* integriert hat, ohne ihren revolutionären Charakter prominent hervorzuheben: Auch Hegels Rechtsphilosophie anerkennt die Pflicht des Staates, die Subsistenz seiner ›unglücklichen Mitbürger‹ zu gewährleisten, indem er Steuern vereinnahmt und so umverteilt, dass Polizei, Gemeinden und Korporationen in die Lage versetzt werden, entsprechende Güter und Leistungen bereitzustellen. Die Gefahren eines paternalistisch gewährenden Fürsorge- und Umverteilungsstaats, der – wie später Ernst Forsthoff (1954) zynisch¹⁴ befürchtete – zum totalen Staat mutieren könnte, wehrt Hegel von vornherein durch die Implementierung mannigfaltiger politischer Mitwirkungsrechte am gesellschaftlichen und parlamentarischen Meinungs- und Willensbildungsprozess ab, von deren aktiver Ausübung er explizit niemanden ausschließt, da er sie ebenso als Konkretisierungen menschlicher Freiheit und Autonomie begreift wie die sozio-ökonomischen Grundrechte. Als Konkretisierungen menschlicher Freiheit und Autonomie sind beide Grundrechtstypen normativ gleichwertig und gehen deshalb auch nicht in einer funktionalen Rolle füreinander oder zu beliebigen dritten Rechten auf: Sozio-ökonomische Grundrechte fließen aus dem juridisch begründeten Menschenrecht auf Leben, politische Partizipationsrechte aus dem moralisch begründeten Menschenrecht auf subjektive Einsicht. Um in Hegels Sinne wirklich, d. h. stabil bewirkt und selbst stabil Wirkungen hervorbringend zu sein (vgl. Hegel 1970c: Vorrede in Verbindung mit Hegel 1970d, §§ 142–159), müssen beide in positives Recht überführt, öffentlich durchgesetzt und auch wahrgenommen werden.

Literaturverzeichnis:

Achenwall, Gottfried; Pütter, Johann Stephan (1995): *Anfangsgründe des Naturrechts — Elementa Iuris Naturae* [1750], hrsg. und übers. von Jan Schröder, Frankfurt am Main:

¹⁴ Ergänzt 2024: Unter dem Titel ›Der totale Staat‹ hatte Ernst Forsthoff 1933 in erster und 1934 in zweiter Auflage einen Lobgesang auf den werdenden Staat des »Dritten Reichs« veröffentlicht. Dass Forsthoff 20 Jahre später, das Sozialstaatsprinzip des Grundgesetzes der BRD als Motor eines erst wahrhaft totalen Staats ausgab, ist mindestens zynisch.

- Insel Verlag (= Bibliothek des deutschen Staatsdenkens, hrsg. v. Hans Maier und Michael Stolleis, Bd. 5).
- Forst, Rainer 2011: *Kritik der Rechtfertigungsverhältnisse. Perspektiven einer kritischen Theorie der Politik*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Forsthoﬀ, Ernst 1954: *Verfassungsprobleme des Sozialstaates*, Münster: Aschendorﬀ.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 1970a: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, in: *Werke in 20 Bänden*, redaktionell bearbeitet von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, *Band 12*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 1970b: Über Landstände [1817], in: *Werke in 20 Bänden*, red. bearb. v. Eva Moldenhauer u. Karl Markus Michel, *Bd. 4*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 1970c: Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse [1821], in: *Werke in 20 Bänden*, red. bearb. v. Eva Moldenhauer u. Karl Markus Michel, *Bd. 7*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 1970d: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, in: *Werke in 20 Bänden*, red. bearb. v. Eva Moldenhauer u. Karl Markus Michel, *Bände 8–10*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 1970e: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, in: *Werke in 20 Bänden*, red. bearb. v. Eva Moldenhauer u. Karl Markus Michel, *Bde. 18–20*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 1970f: Die Positivität der christlichen Religion [1795/96], in: *Werke in 20 Bänden*, red. bearb. v. Eva Moldenhauer u. Karl Markus Michel, *Bd. 1*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 1970g: Vorlesungen über die Ästhetik III, in: *Werke in 20 Bänden*, red. bearb. v. Eva Moldenhauer u. Karl Markus Michel, *Bd. 15*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Kant, Immanuel: *Gesammelte Schriften*. Hrsg.: Bd. 1–22 Preussische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Berlin 1900 ff. [AA] — Online kostenfrei zugänglich unter: <http://kant.korpora.org/index.html>
- . *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, 1785 (AA, Band VI).

- . *Kritik der praktischen Vernunft* (KpV), 1788 (AA, Band Band V).
 - . *Zum ewigen Frieden* (ZeW), 1795/96 (AA, Band VIII).
 - . *Metaphysik der Sitten. Erster Theil. Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre* (MS-RL), 1797/98 (AA, Band VI).
 - . *Der Streit der Fakultäten* (SF), 1798 (AA, Band VII).
 - . *Reflexionen zur Rechtsphilosophie*, AA XIX,
- Maus, Ingeborg 2011: *Über Volkssouveränität. Elemente einer Demokratietheorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Schmitz, Christian 2010: *Die Vorschläge und Entwürfe zur Realisierung des preußischen Verfassungsversprechens 1806–1819. Eine rechtliche Bilanz zum Frühkapitalismus der Stein-Hardenbergischen Reformzeit*, Göttingen: V&R unipress.
- Sen, Amartya 1999: *Development as Freedom*, Oxford: Oxford University Press.