

## **Die Diskussion der Menschenrechte am Ende des 18. Jahrhunderts in Deutschland \***

Unsere neuere Zeiten sind es gerade, wo man sich von allen Seiten auf Menschenrechte zu berufen sucht, wo man so häufig von Verletzungen der allgemeinen Menschenrechte, von Eingriffen in die angeborene Rechte der Menschen spricht, wo über Vergehungen gegen die Menschennatur, über Hintansetzungen der Rechte der Menschheit so häufig geklagt wird, wo man sich so allgemein auf unveräußerliche Menschenrechte zu beziehen anfängt; unsere neuere Zeiten sind es, wo man so genaue Untersuchungen hierüber anstellt: was für Rechte wohl der Mensch durch den Eintritt in die bürgerliche Gesellschaft habe abgeben können? was für Rechte er nach der Natur einer solchen Gesellschaft habe abgeben wollen? wo man nach einem solchen Maasstabe die Gränzen der Regenten-Gewalt und der Volksfreiheit immer näher zu bestimmen sucht, wo man so häufig die natürliche Freiheit des Menschen zur Losung nimmt, wo man aus der natürlichen Unabhängigkeit der Menschen so wichtige Folgen zu ziehen anfängt.

Das schrieb 1793 der Heidelberger Professor für Natur- und Völkerrecht Karl Ignaz Wedekind in der Einladungsschrift zu seinen Vorlesungen über Natur- und Allgemeines Staatsrecht. Er zieht folgendes Fazit: „Wer verkennt wohl aus diesem Gesichtspunkte die Wichtigkeit, das besondere Interesse des Studiums der Wissenschaft der natürlichen Menschenrechte, des Studiums unseres Naturrechtes!“

Aus den Zitaten läßt sich zweierlei ableiten. Erstens bestehen für Wedekind keine Zweifel daran, daß die Menschenrechte auch in Deutschland am Ende des 18. Jahrhunderts ein vieldiskutiertes Thema

sind. Diese Feststellung mag banal klingen. Dennoch ist sie aus verschiedenen Gründen nicht überflüssig. Denn häufig genug wird der Beginn der Geschichte der Menschenrechte in Deutschland erst bei den süddeutschen Verfassungen des Vormärz oder gar 1848 angesetzt. Es kommt hinzu, daß die These eines deutschen Sonderweges in der Geschichte nicht selten auch auf das 18. Jahrhundert bezogen wird<sup>1</sup>; dann bleiben die in der Französischen Revolution propagierten Ideen aus der deutschen Geschichte des 18. Jahrhunderts ausgeklammert – entweder als Kritik an der deutschen Entwicklung, so in der Geschichtsschreibung nach 1945, oder als Lob, so vor allem in der Geschichtsschreibung in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts. Demgegenüber wird zu zeigen sein, daß eine liberale Menschenrechtskonzeption ebenso wie die Diskussion darüber Bestandteile des politischen Diskurses in Deutschland vor und nach 1789 sind.

Zweitens ist den Worten von Wedekind unmißverständlich zu entnehmen, daß die Menschenrechte am Ende des 18. Jahrhunderts als speziell naturrechtliches Thema aufgefaßt werden, noch mehr: Das Naturrecht dieser Zeit versteht sich, wie zahlreiche weitere Quellen belegen, als „Wissenschaft der Menschenrechte“ schlechthin. Sind die Menschenrechte aber Sache des Naturrechts, so drängt sich die Frage auf, ob sie in Deutschland nicht bereits vor der Déclaration des droits de l’homme et du citoyen eine Rolle spielen; das Naturrecht der Aufklärung gab es jedenfalls bereits lange vorher. Mit anderen

---

\* Für die Publikation leicht überarbeitete Fassung der Antrittsvorlesung vom 19. Januar 1990. Eine Langfassung erscheint 1990 in einem Sammelband mit dem Titel „Rechtsgeschichte in den beiden deutschen Staaten. Beispiele, Parallelen, Positionen“ in der Reihe „Jus commune Sonderhefte“ (Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann).

Worten: Es ist die Behauptung Ulrich Scheuners zu überprüfen, es sei „eine eigentliche Entfaltung des Gedankens menschlicher Freiheitsrechte, die im Staat fortbestehen, in der deutschen Literatur vor 1789 nicht zu finden.“<sup>2</sup>

An diesen zwei Vorbemerkungen orientieren sich Fragestellung und Gliederung des folgenden Beitrags. Zunächst soll die Entwicklung der Auffassungen über Menschenrechte seit etwa der Mitte des 18. Jahrhunderts untersucht werden (I). Danach wird die Frage nach der Entfaltung der liberalen Theorie der Menschenrechte und nach deren Inhalt und Funktion im letzten Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts gestellt (II). Anschließend geht es um die vorwiegend konservative Kritik an den Menschenrechten (III). Den Schluß bilden einige Bemerkungen zur deutschen Tradition der Menschenrechte (IV).

Allerdings ist eine weitere Vorbemerkung angebracht. Denn die Erforschung der Geschichte der Freiheitsrechte ist in den letzten Jahren in Bewegung geraten. Dominierten früher Untersuchungen zur Geschichte der Freiheitsrechte in einem eng verstandenen Sinn, nämlich in den modernen geschriebenen Verfassungen, so drängt sich heute eher der Eindruck auf, daß schon jede potentiell rechtlich durchsetzbare Position des Individuums seit dem Mittelalter als Manifestation eines Freiheitsrechtes angesehen wird – polemisch ausgedrückt, daß die gesamte Rechtsgeschichte unter dem Aspekt der Freiheitsrechte neu erfunden wird. Der Historiker Günter Birtsch hat die neue umfassendere Sicht treffend als „Konzept einer Grundrechtsgeschichte als Geschichte grundrechtlicher Werthaltungen“ bezeichnet<sup>3</sup>; Parallelen zu der Entwicklung der modernen Grundrechtstheorie mögen nicht zufällig sein. Die Schwierigkeiten eines solchen Konzeptes für die Geschichte der Freiheitsrechte lie-

gen auf der Hand: Was sind Werthaltungen und wann kann von *grundrechtlichen* Werthaltungen im Gegensatz zu Werthaltungen *überhaupt* gesprochen werden? Angesichts der unscharf gewordenen Konturen des Untersuchungsgegenstandes hilft nur eine genaue Bestimmung des Standortes der eigenen Untersuchung auf der Landkarte möglicher Fragestellungen. Im folgenden geht es um Theoriegeschichte, des näheren um die Entstehung, Abgrenzung und Diskussion einer frühen liberalen Menschenrechtskonzeption in Deutschland, die vor allem dadurch gekennzeichnet ist, daß die Freiheitsrechte staatsgerichtet sind, gegenüber anderem Recht als rechtlich höherwertig eingeordnet werden und gegenüber Veräußerung und Einschränkung Resistenzkraft entwickeln – alles Merkmale, die auch unsere heutigen Grundrechte kennzeichnen.

## **I. Menschenrechtskonzeptionen im deutschen Ancien régime**

Die *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* stößt in Deutschland auf eine Öffentlichkeit, die sich bereits vorher ausgiebig mit Freiheitsrechten befaßt hat, von den an Universitäten gelehrten Naturrechtssystemen angefangen über wirtschaftstheoretische Schriften bis hin zu Beiträgen in Zeitschriften. Zumindest ein Teil der deutschen Diskussion nach 1789 erschließt sich erst auf dem Hintergrund dieser Quellen. Ihnen können drei Menschenrechtskonzeptionen entnommen werden: erstens die *iura connata* – die angeborenen Rechte – im älteren deutschen Naturrecht der Aufklärung, zweitens Ansätze zu einem liberalen Menschenrechtsverständnis und drittens die ständige Kritik an den beiden ersten Positionen, die als aufgeklärt-absolutistisch und liberal bezeichnet werden können.

1. Die Bedeutung des älteren, also vor allem des unter dem Einfluß von Pufendorf, Thomasius und Wolff stehenden deutschen Naturrechts für die Entwicklung der Freiheitsrechte ist kontrovers.<sup>4</sup> Ein Teil der Literatur vertritt den Standpunkt, dieses deutsche Naturrecht sei an maßgeblicher Stelle bei der Geschichte der Menschenrechte zu berücksichtigen. Ein anderer Teil ist der entgegengesetzten Auffassung. Die Kontroverse kulminiert in dem Streit um die Einordnung der *iura connata* bei Christian Wolff: Insbesondere Marcel Thomann begreift Wolffs *iura connata* als „die heutigen Menschenrechte“, jedes Individuum habe daher nach Wolff „angeborene, absolut zwingende Rechte, und dieses naturrechtliche Existenzminimum muß von jedem positiven Recht des Staates garantiert werden“. Dagegen messen andere Autoren Wolffs *iura connata* wenig oder gar keine Bedeutung für die Entwicklung der Freiheitsrechte zu.

Vor allem zwei Zusammenhänge zeigen, daß die *iura connata* Wolffs Eigenarten aufweisen, die sie als grundverschieden von modernen, im geschilderten Sinne liberalen Menschenrechten erscheinen lassen. Erstens sind sie für den Naturzustand, also eine vor- oder außerstaatliche Form menschlichen Lebens, konzipiert; z.B. *libertas* (Freiheit) und *aequalitas* (Gleichheit) – um zwei der *iura connata* Wolffs zu nennen – kommen Personen im Naturzustand zu. Bereits im Naturzustand sind die *iura connata* nicht etwa unveräußerlich, sondern nur unentziehbar, wie sich deutlich aus Wolffs „Grundsätzen des Natur- und Völkerrechts“ (1754) ergibt: Es „ist ... das angebohrne Recht so genau mit dem Menschen verbunden, daß es ihm nicht genommen werden kann“. Daraus folgt, daß der Mensch seine *iura connata* sehr wohl willentlich veräußern, sich also vertraglich z.B. seiner natürlichen Freiheit und Gleichheit entle-

digen kann. Folglich kann er sich auch in die Sklaverei begeben oder eben sich mit anderen zu einem Staat zusammenschließen. Staaten allerdings bleiben, so Christian Wolff, im Naturzustand: „Endlich da die Staaten ... als einzelne Personen, welche im natürlichen Zustande leben, angesehen werden müssen; so treffen sie alle Verbindlichkeiten und Rechte, welche alle und jede, die im natürlichen Zustande leben, angehen.“ Das gilt auch für die souveränen Herrscher. Daraus ergibt sich eine erste Funktion der *iura connata*: Sie umschreiben ganz anders als unsere heutigen Menschenrechte gerade Rechte der Staaten und ihrer Herrscher.

Zweitens kann man fragen, ob die Menschen auch *im* Staat nicht wenigstens einen Teil ihrer *iura connata* behalten. Dafür spricht, daß Wolff durchaus Schranken der Herrschaft im Staat formuliert: „Da die Herrschaft in einem Staate aus seiner Absicht erlassen werden muß ...; so erstreckt sie sich nicht weiter als auf die Handlungen der Bürger, welche zur Beförderung der gemeinen Wohlfahrt gehören; folglich da nur bloß in Absicht dieser Handlungen die natürliche Freyheit der einzelnen Glieder eingeschränckt wird ...; so bleibt sie in Ansehung der übrigen Handlungen ungekränckt.“ Aber damit sollen, trotz des an John Locke erinnernden Satzes, keine effektiven Schranken gezogen werden. Denn gerade der Begriff „Gemeinwohl“ zieht staatlichem Handeln keine Grenzen. Zum *bonum commune* gehört nämlich u. a. das Ziel der Glückseligkeit, die das intensive und extensive Wirken der Obrigkeit – vor allem in der Form der sogenannten „guten Policey“ – zum Besten der Untertanen erfordert. Jedenfalls entwickeln die *iura connata* keine Abwehrsubstanz gegenüber staatlicher Tätigkeit – wie sollten sie auch, da sie vor allem Rechte von unabhängigen Staaten und deren Herrscher bezeichnen.

2. Dennoch finden sich Freiheitsrechte der Bürger nicht erst seit der Französischen Revolution in der deutschen Staatslehre. Schon vorher werden Auffassungen vertreten, die sich von dem Konzept der *iura connata* Wolffs deutlich abheben. Zwei Möglichkeiten kommen in Betracht. Zum einen deutet sich ein Bewußtseinswandel innerhalb des alten naturrechtlichen Systems des Allgemeinen Staatsrechts an. Zwar behalten die Schlüsselbegriffe des Allgemeinen Staatsrechts des aufgeklärten Absolutismus – also z. B. Gemeinwohl, Glückseligkeit, Policey – weiterhin Gültigkeit; aber ihre Akzente verschieben sich. So z. B. heißt es 1783 bei Andreas Ludolph Jacobi: Die Fälle, in denen die natürliche Freiheit „wegen des allgemeinen Besten eingeschränkt werden müsse, sind selten; und nicht so häufig, als öfters vorgegeben wird. Es sind wenig Wörter, die so sehr mißdeutend und unrecht angewendet werden als der Ausdruck gemeine Wohlfahrth. Das wahre Interesse des Staats wird mehr durch Industrie und Freyheit in Geschäften als durch viele Einschränkungen der Privatangelegenheiten befördert.“ Desgleichen stößt z. B. die „gute Policey“, einer der Schlüsselbegriffe des aufgeklärt-absolutistischen Staates, auf Mißtrauen. So z. B. 1784 bei Karl Ferdinand von Hommel:

Ich verlange keine Polzei, die in Mauselöchern herumkriegt, die Kleiderordnungen mache, oder andere Pracht verbiethe, keine, die aus der Stadt oder Lande ein Gefängniß mache, keine, die bey einem sittsamen Ständgen den Fiedlern ihre Baßgeige zerschlug, keine, die, wenn jemand zur Unzeit gelustet, so gleich die Kerkerthüre öffnet, sondern eine solche, die sich in etwas über das *cornu copiae* eines Rechts-Hochgelehrten-Spiesbürgers erstrecke und ins Große gehe, folglich mit gänzlicher Hintansetzung alles Zwangs in Kleinigkeiten nur den Hauptzweck ergreife ...

Zum anderen entstehen bereits vor 1789 auch in Deutschland Auffassungen, die das Verhältnis von Individuum und Staat auf neue Grundlagen stellen. Zu nennen

sind hier in erster Linie die Physiokraten, also Wirtschaftstheoretiker, nach deren Lehre der Reichtum eines Staates allein auf Grund und Boden beruht, der – ebenso wie Handel und Gewerbe – frei von staatlicher Reglementierung bleiben müsse. In Deutschland nun gelingt es den Physiokraten, allen voran Isaak Iselin und Johann August Schlettwein, die naturrechtlichen Prämissen für eine Theorie der Menschenrechte grundlegend zu verändern. Denn nach physiokratischer Theorie können die natürlichen Rechte des Menschen im Staat gerade nicht eingeschränkt werden; die Freiheit des Menschen im Staat ist nicht geringer als im Naturzustand, und der Zweck des Staats besteht nach Schlettwein gerade in der uneingeschränkten Garantie der Menschenrechte und ihres Genusses:

So wenig also in der Gesellschaft überhaupt, wenn sie der Natur gemäs seyn soll, eine Aufopferung der Menschenrechte statt findet ... , und so wenig das wahre gemeine Beste in einer Gesellschaft überhaupt dem privatBesten der einzelnen Glieder Eintrag thun kann ... : So wenig und noch weit weniger ist eine Aufopferung der besondern Menschenrechte, und Einschränkung des privatBesten der Bürger zu einer bürgerlichen Gesellschaft nothwendig. Dies soll nach dem gesunden MenschenSinne in der bürgerlichen Gesellschaft die HauptAbsicht seyn, daß ein jeder die vollkommenste Garantie aller seiner Menschenrechte, und des Genusses derselbigen darinne findet.

Die Menschenrechte erfüllen hier bereits vor der Französischen Revolution die Funktion, eine neue Kompetenzverteilung zwischen Staat, Gesellschaft und Individuum zu entwerfen.

Daher verwundert es nicht, daß die herkömmliche Staatslehre des aufgeklärten Absolutismus scharf gegen die Thesen der Physiokraten Stellung nimmt. Ihnen wird vor allem entgegengehalten, der Mensch habe keinen Anspruch mehr auf seine natürlichen Rechte, sobald er in die bürgerliche Gesellschaft trete; für den Kameralisten Johann Friedrich Pfeiffer (1780) etwa kann die natürliche Freiheit und können

damit auch die Menschenrechte im Staat nicht fortbestehen.

3. Mit den im geltenden Recht verankerten mannigfachen ständischen *iura et libertates* waren weder die politischen Absichten des aufgeklärten Absolutismus noch die Zukunftsentwürfe des Liberalismus zu vereinbaren. Autoren wie Johann Jacob Moser, Friedrich Karl von Moser oder Justus Möser wenden sich sowohl gegen das Naturrecht des aufgeklärten Absolutismus als auch gegen die physiokratische Lehre. Denn der absolutistische Staat strebt prinzipiell die Beseitigung ständischer Rechte, von Privilegien, von ständischen *iura et libertates* an, soweit sie ihm kraft eigenen Rechts entgegengesetzt werden, sich also nicht von dem auch insofern souveränen Herrscher ableiten lassen. Diesem Ziel dient nicht zuletzt das ältere Naturrecht der deutschen Aufklärung. In gleicher Weise haben die Zeitgenossen die Gefahren, die den ständischen Rechtspositionen aus dem physiokratischen Programm drohten, genau erkannt. So fordert Johann Jacob Moser in seinem 1771 erschienenen „Anti-Mirabeau“, die allgemeine Freiheit dürfe nicht „besonderen Freyheiten“ – also Privilegien, Monopolen und anderen für das Ancien régime typischen *iura et libertates* – vorgezogen werden. Ebenso wie die *iura connata* als Rechte des Herrschers unvereinbar mit autonomen ständischen Freiheiten waren, ebenso waren auch Menschenrechte und ständische Freiheiten im Prinzip unvereinbar. In den Worten von Johann Gottfried Seume: „... wo Freiheiten sind, ist keine Freiheit ...“

## **II. Die Entstehung der Konzeption liberaler Freiheitsrechte in Deutschland**

Obwohl die Konzeption liberaler Freiheitsrechte in Deutschland also bereits vor

1789 entstanden ist, wird sie erst ab etwa 1790 umfassend theoretisch abgesichert und entfaltet. Insbesondere werden die Menschenrechte in Deutschland im letzten Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts von zahlreichen Naturrechtssystemen propagiert, die auf der Philosophie Kants beruhen. Die Bedeutung der französischen *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* und der detaillierten Berichterstattung über sie in deutschen Zeitschriften soll nicht unterschätzt werden; die staatstheoretisch-rechtswissenschaftliche Rezeption erfolgt jedoch in den Systemen des Natur- und des Allgemeinen Staatsrechts.<sup>5</sup>

Das geschieht unter dem entscheidenden Einfluß von Immanuel Kant. Kant hatte 1785 in der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ und 1788 in der „Kritik der praktischen Vernunft“ den Gedanken geäußert, daß „der Mensch ... Zweck an sich selbst“ ist und daher die menschliche Persönlichkeit, die Menschheit, heilig sein müsse. Zahlreiche Kompendien des Naturrechts greifen diesen Gedanken auf. So z. B. heißt es 1792 in einem Naturrechtslehrbuch von Johann Heinrich Abicht: „Eine Person ist sich selbst ihr unbedingtes höchstes Gut ... eine Person giebt sich selbst ihr höchstes Gesetz ...“ Aus der „Menschheit“ des Individuums, dem „Inbegriff alles desjenigen, was zum Wesen und zur Natur des Menschen gehört“, und seiner Selbstzweckhaftigkeit als Person werden nun ausführliche Kataloge von „Rechten der Menschheit“, „Urrechten“ oder „Menschenrechten“ abgeleitet; Johann Heinrich Abicht stellt befriedigt fest, gründe man ein Naturrechtssystem auf die so verstandene „Menschheit“, „so erlangt man, was man will und noch mehr, nämlich natürliche und erwiesene Rechte, die keiner Veränderung und keinem Widerspruch unterworfen sind und welche sowohl eine gültige Norm für alle Ge-

richtshöfe seyn können und seyn müssen als auch ein sichrer Prüfstein für alle vorgeblichen Rechte und Ansprüche“.

Von diesem Ausgangspunkt her konnte den Vorstellungen des älteren Naturrechts – also insbesondere Christian Wolff – eine radikal neue Menschenrechtsauffassung entgegengesetzt werden. Denn dem jüngeren Naturrecht geht es darum, Menschenrechte gerade für den Menschen im Staat zu konstruieren. Das wird mit folgenden Überlegungen begründet: Ist die Person des Menschen Ausgangspunkt für die Ableitung von Menschenrechten, so wäre deren Verbannung in einen vor- oder außerstaatlichen Naturzustand widersprüchlich, da das Wesen des Menschen sich überall, also auch im Staat, gleich bleibt. Die Menschenrechte sind nunmehr unveräußerlich oder im Kern unveräußerlich, daher können sie auch dem Staat gegenüber als höherwertig formuliert werden. Anders als im älteren Naturrecht ist jeder Vertrag – also auch der Staatsvertrag – nichtig, wenn er über ein unveräußerliches Menschenrecht geschlossen wird; die Menschenrechte werden nunmehr resistent gegenüber jeglicher vertraglicher Veräußerung und gegenüber Modifikationen durch den Staat. So z. B. heißt es 1795 in den „Kritischen Abhandlungen zur philosophischen Rechtslehre“ des Gießener Philosophieprofessors Johann Christian Gottlieb Schaumann: „Ein Vertrag, in welchem ein unveräußerliches Recht cedirt wird, ist, wenn er auch sonst (der Form nach) ganz gültig abgeschlossen wäre, schon an sich selbst null und nichtig.“ Und Leopold Friedrich Fredersdorff weist in seinem „System des Rechts der Natur“ (1790) wie viele andere Autoren darauf hin, daß die Menschenrechte auch der Tätigkeit des Staates definitive Grenzen setzen: „Derjenige oder diejenigen, welche die höchste Gewalt in Händen haben, müssen ihr erstes Gesetz seyn lassen,

die Rechte der Menschheit zu respektieren“.

Auf den geschilderten Grundlagen entwerfen die Naturrechtler mehr oder weniger umfangreiche Kataloge von Rechten des Individuums, die es in der Tat rechtfertigen, das Naturrecht als „Wissenschaft der Rechte des Menschen“ zu bezeichnen. Obwohl die Kataloge bei den einzelnen Autoren recht stark variieren, lassen sich einige Schwerpunkte ausmachen, die typisch sind für die Ziele der liberalen politischen Theorie.

Erstens geht es um Herstellung und Sicherung der persönlichen Freiheit. Der größte Teil der Naturrechtler spricht sich scharf gegen die Möglichkeit von Sklaverei und Leibeigenschaft aus. Zweitens beginnt die liberale Theorie der Zeit, den Bereich des Privaten prinzipiell staatlicher Tätigkeit zu entziehen und durch Menschenrechte abzusichern. Belege dafür sind etwa die Forderung nach Freiheit in der Kindererziehung, das Recht zur Befriedigung des Geschlechtstriebes als Angriff vor allem gegen die prinzipielle Unauflösbarkeit der Ehe, generell die Ausgrenzung der Familie und des häuslichen Bereichs aus den Kompetenzen staatlicher Tätigkeit. Zu nennen sind drittens Religions- und Gewissensfreiheit. Viertens geht es mit dem „Recht der Cultur und Aufklärung“, der „Sprech-, Schreib- und Pressfreyheit“ und dem „Recht der Publicität“ um die Herstellung und Garantie eines Bereichs bürgerlicher Öffentlichkeit, die u. a. durch Kritik und Anregungen Einwirkungsmöglichkeiten auf den Staat eröffnet. Fünftens und nicht zuletzt soll der Staat aus dem Bereich des Ökonomischen ausgegrenzt werden. Demzufolge erscheint das Eigentum als Freiheitsrecht, genauer gesagt, das Recht, Vermögen zu erwerben und sein Eigentum ungestört in zu haben und beliebig zu gebrauchen, desgleichen die Berufsfreiheit und die

Handels- und Gewerbefreiheit. Das Naturrecht fordert das frei wirtschaftende Subjekt, so etwa Karl Ludwig Pörschke 1795 in seinen „Vorbereitungen zu einem populären Naturrecht“:

Der Mensch ist ... der erste Grund und der letzte Zweck seines Handelns; er darf im bürgerlichen Leben nichts thun, was nicht für ihn wäre, er darf von dem Seinigen nichts umsonst weggeben, er darf es für einen Preis weggeben, für welchen er will, und niemand darf ihn hindern, sein Vermögen gegen das Vermögen anderer auszutauschen.

Der Überblick macht deutlich, daß ein großer Teil der in der französischen Menschen- und Bürgerrechtserklärung enthaltenen Rechte auch in der deutschen naturrechtlichen Literatur im letzten Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts zu finden ist. Auffällig ist aber auch, daß das Naturrecht weitere, der Menschen- und Bürgerrechtserklärung unbekanntere Rechte entwickelt, die sogar bei einigen Autoren recht zahlreich sind. So z. B. ist auch die Rede von einem Recht auf Leben, dem Recht, seinen Körper physisch und moralisch zu mißbrauchen, einem Recht auf Erhaltung und Bildung seiner Kräfte, einem Recht auf eigenes persönliches Verdienst und – ganz aktuell – von einem Recht auf Gebrauch der Geschenke der Natur (Luft, Wasser, Sonne, etc.) – um nur einige zu nennen. Insbesondere hat das „Recht der Persönlichkeit“ keine Parallele in den amerikanischen und französischen Erklärungen. Zwar mögen die Rechtekataloge von der Déclaration inspiriert worden sein; im einzelnen aber haben sie durchaus eigene Grundlagen und Ausformungen entwickelt.

Bei dem Überblick mag man die Forderung nach Gleichheit vermissen, könnte man doch gerade hier den Ansatzpunkt für eine Differenzierung zwischen einer liberalen und einer demokratischen Menschenrechtskonzeption vermuten. Doch würde diese Vermutung täuschen. Denn liberale und demokratische politische

Theorie teilen bis zu einer gewissen, noch näher zu erörternden Grenze den Gleichheitsbegriff. Unter „Gleichheit“ wird zum einen „Gleichheit vor dem Gesetze“ verstanden, die sich deutlich gegen den Staat richtet. So heißt es 1792 bei Karl Friedrich Bahrdt: „gegen den Staat müssen“ die Menschen „alle gleich seyn ... Da muß keiner eine Ausnahme machen, noch eine Ausnahme verlangen“. Zum anderen besteht Gleichheit darin – so der Mainzer Georg Wedekind 1793 –, „daß sich Niemand Vorzüge anmase, die weder persönliche Vorzüge, noch Vorzüge in Ansehung des Eigenthums sind“; nicht Adel oder sonstige Privilegien, sondern allein das Verdienst soll für die Besetzung von Staatsstellen ausschlaggebend sein.

Bei näherer Betrachtung leuchtet es ein, daß sich weder die Gleichheitsforderung noch die Menschenrechtskonzeptionen in der liberalen und der demokratischen politischen Theorie unterscheiden. Denn beide fordern Anerkennung und Verwirklichung der Menschenrechte gegen einen aufgeklärt-absolutistischen Staat. Das gilt auch für das Menschenrecht der Gleichheit, das ebenfalls gegen einen gemeinsamen Gegner zielt, nämlich gegen den Ständestaat mit seinen abgestuften iura et libertates.

Allerdings lassen sich Unterschiede zwischen demokratischen und liberalen Menschenrechtstheorien bei der Frage der Partizipation der Bürger an Staat und Regierung feststellen. Zwar besteht auch hier noch weitgehend Einigkeit, nämlich über die Notwendigkeit einer solchen Mitwirkung überhaupt; ebenso wird deutlich, daß damit keine Mitwirkung der alten Stände gemeint ist: So z. B. wendet sich Leopold Friedrich Fredersdorff (1790) gegen „die Antheilnehmung einiger sogenannter Repräsentanten aus dem vornehmsten oder mittleren Stande des ganzen Volkes. Diese sind oft nichts als eine

vermehrtere Anzahl Despoten, die man Landstände nennt ... Aus diesen kann nicht die Stimme des Volks reden ...“

Dennoch trennen sich an dieser Stelle die Ansichten: Während die meisten Naturrechtler bezeichnenderweise nicht Stellung beziehen, knüpfen andere – darunter Kant – ein politisches Mitwirkungsrecht an materielle Voraussetzungen, in erster Linie Eigentum. Wiederum andere, so z. B. der eingangs zitierte Karl Ignaz Wedekind, wenden sich dagegen, daß selbst die französische Nationalversammlung gegen den Inhalt von Artikel 6 der Menschenrechtserklärung verstoßen habe, „in dem sie entschied, daß nur Leute, welche eine gewisse Summe an Abgaben jährlich beitragen, zu den Gesetzen mitwirken könnten, und das auch nur solche zu Bekleidung öffentlicher Aemter fähig sein sollten“. Ähnlich betrachtete Johann Adam Bergk (1796) die „demokratische Republik“ als „allein ... rechtliche Form“ des Staates: „Selbst die nordamerikanischen Freistaaten sind keine vollkommenen Demokratien, weil man dem Grund- und Geldeigentümer Vorzüge vor andern Einwohnern zugestanden hat.“

### **III. Die Kritik an den Menschenrechten im letzten Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts**

Die Kritik kann zum Teil an den bereits vor 1789 geäußerten Einwänden anknüpfen, so z. B. wenn die Unveräußerlichkeit der Menschenrechte in Frage gestellt wird. Daneben aber bilden sich in der Diskussion um die Menschenrechte Auffassungen aus, die weder auf den theoretischen Prämissen des aufgeklärten Absolutismus, noch auf ständischen Positionen beruhen, sondern ersichtlich, auf der Erfahrung der Französischen Revolution aufbauend, nach neuen Argumentationsstrukturen suchen. Diese Kritik ist cha-

rakteristisch für die Anfänge einer politischen Theorie, die wir gewöhnlich als „konservativ“ bezeichnen.

Der Ausgangspunkt der Kritik ist realistisch. So räumt Friedrich Gentz 1793 ein, daß die „Deklaration der Rechte, welche den Grundstein der neuen französischen Constitution ausmacht, ... eins der wichtigsten Dokumente für die Geschichte dieses Jahrhunderts“ ist. Zudem wird akzeptiert, daß die Menschenrechte im Bewußtsein der Zeit zu einem Schlüsselbegriff geworden sind. An der Oberfläche wird die Diskussion daher weitgehend nicht gegen Freiheit und Menschenrechte, sondern um „Freiheit, richtig verstanden“, um die „wahre“ Konzeption der Freiheit, um „die wahren Rechte des Menschen“ geführt. Unter dieser Oberfläche freilich geht es doch darum, die Menschenrechte und mit ihnen das Naturrecht auf verschiedenen Ebenen anzugreifen.

Auf einer dieser Ebenen werden Naturrecht und Philosophie als Auslöser und Träger der Französischen Revolution dargestellt, werden die Revolution und ihre Entwicklung daher gegen das Naturrecht gewandt. So heißt es etwa 1793 in den „Untersuchungen über die Französische Revolution“ von August Wilhelm Rehbeg: „Diese Metaphysik hat die französische Monarchie zertrümmert, und eine Revolution zu Stande gebracht, von deren gleichen nie gehört worden.“ Friedrich Gentz drückt dies anschaulich folgendermaßen aus: „Der Philosoph formt Systeme, der Pöbel schmiedet Mordgewehre daraus. Es kann kein schrecklicher Schwerdt in den Händen eines ungebildeten Menschen geben, als ein allgemeines Princip.“ Daß mit Ausdrücken wie „die sogenannte philosophische Rotte“ nicht etwa nur die französische Philosophie gemeint war, sondern auch das deutsche Natur- und Allgemeine Staatsrecht, wird z. B. 1790 bei Benjamin Ferdinand von



Mohl deutlich, der sich gegen „philosophische Juristen“ wendet und das Allgemeine Staatsrecht, also einen Teil des Naturrechts, als „ansteckende Pest“ bezeichnet.

Ein zweites Argumentationsmuster besteht darin, Naturrecht und Menschenrechten und dem mit ihnen verbundenen Erwartungsgehalt das geltende Recht entgegenzusetzen und ihnen vorzuwerfen, sie richteten sich notwendigerweise gegen die Verfassung der bestehenden Staaten. Denn keine einzige von diesen sei dem Naturrecht gemäß, so daß, wie Rehberg 1794 in der Berlinischen Monatsschrift ausführt, daraus die Verpflichtung zu deren Vernichtung folge: „Wird ... ein System von apriori erweislichen positiven Bestimmungen des Naturrechtes auf die Welt der Menschen angewandt; so kann daraus nichts anders entspringen, als eine gänzliche Auflösung der gegenwärtigen bürgerlichen Verfassungen.“ Den Menschenrechten wird entgegengehalten, Rechte des Bürgers seien allein aus dem positiven Recht herzuleiten; wiederum in den Worten von August Wilhelm Rehberg (1793): „Die Eigenschaft des Bürgers, und die ihr anklebende Rechte, entspringen gar nicht aus den allgemeinen Eigenschaften der menschlichen Natur: sie werden vom menschlichen Verstande erdacht, und willkürlich ertheilt, und haben also auch mit den allgemeinen Rechten, welche dem Menschen vermöge seiner Natur ankleben, nichts gemein.“ Die wahren Rechte des Bürgers seien daher nicht die ursprünglichen Rechte, sondern beruhten allein auf Vertrag.

Drittens werden die Menschenrechte als philosophisches Problem dargestellt, dessen Verpflanzung in die Praxis unmöglich, gefährlich und jedenfalls der französischen Menschen- und Bürgerrechtserklärung nicht gelungen sei. Friedrich Gentz weist darauf hin, daß in Deutschland sich

noch nicht einmal zwei Philosophen über die Definition des Rechts einig seien – folglich sei man noch weiter entfernt davon, die Menschenrechte zutreffend definieren und in einer Erklärung zusammenfassen zu können, weshalb der Erlaß der Déclaration geradezu „Leichtsinn“ sei. Eine der Personen, die Ernst Ferdinand Klein in seiner Schrift „Freiheit und Eigenthum“ (1790) sprechen läßt, wirft der französischen Nationalversammlung bezeichnenderweise vor, sie gebe sich damit ab, „ein Compendium des Naturrechts zu schreiben“. Vollends lächerlich sei es, wenn über naturrechtliche Prinzipien wie Menschenrechte, Gleichheit, Freiheit oder Eigentum auch noch abgestimmt werde. Immerhin weist Gentz der Philosophie die Aufgabe zu herauszufinden, welchen Modifikationen die Menschenrechte unterliegen; das setzt voraus, daß die Rechte des Menschen zunächst einmal näher bestimmt werden. Genau dieses sei freilich der Déclaration, dieser – wie Gentz schreibt – „Mißgeburt einer seichten Philosophie und einer kindischen Politik“, nicht gelungen.

Charakteristisch für die konservative Kritik an den Menschenrechten ist des weiteren der Vorwurf, es werde zwar ausgiebig über die Rechte des Menschen diskutiert, aber die Erörterung seiner Pflichten werde vergessen oder vernachlässigt. So etwa heißt es 1794 in den „Reden an Deutschlands Bürger“ von Christoph Friedrich Rinck: „Man spricht aber izt gar viel von den Rechten der Unterthanen; und vergißt oft ganz die Rechte der Obrigkeit. Und im Gegentheile spricht man gar viel von den Pflichten und Obliegenheiten der Obrigkeit, und vergißt gar gern die Pflichten der Unterthanen.“ Insbesondere der französischen Menschen- und Bürgerrechtserklärung wird von Friedrich Gentz vorgeworfen, sie informiere die Menschen nicht über ihre Pflichten: „... der, welcher

den gemeinen Mann mit seinen ursprünglichen Rechten bekannt macht, muß ihm auch wenn er nicht ein Volksschmeichler und ein Lehrer der Zerstörung seyn will, über seine ursprünglichen Pflichten aufklären. Davon weiß diese Deklaration nichts.“

Aufschlußreich ist die Stellungnahme der konservativen Kritik zur Forderung nach Gleichheit, gegen die sich die Kritiker besonders vehement und polemisch wenden. Die Abneigung richtet sich sowohl gegen die Forderung nach Gleichheit vor dem Gesetz als auch gegen den gleichen, nur von Fähigkeiten abhängigen Anspruch auf öffentliche Ämter. Die Gleichheit vor dem Gesetz wird weiter reduziert, nämlich darauf, daß ein Gesetz für jeden Bürger gleich verbindlich sei; Ungleichheiten aller Art könnten dagegen von dem Gesetz nicht aufgehoben werden, vielmehr sei es die Pflicht des Gesetzgebers, diese Ungleichheiten bei der Gesetzgebung zu beachten. Gentsch gibt ferner zu bedenken, daß es durchaus Streitig sei, ob etwa Strafen ohne Rücksicht auf Ungleichheiten festgesetzt werden sollten, da doch dieselbe Strafe einen Fürsten härter treffen könne als einen Tagelöhner. Hinsichtlich des gleichen Anspruchs auf Ämter schließlich wird der Adel verteidigt, wie z. B. von Christoph Friedrich Rinck (1794): „Verschiedenheit der Stände ist einmal notwendig. Wollen wir das Recht der Geburt ganz aufheben; so wird gar bald das noch weit drückendere Recht des Reichthums über uns herrschen.“

#### **IV. Die deutsche Tradition der Menschenrechte**

Fassen wir zusammen: Die Diskussion um die Menschenrechte beginnt in Deutschland bereits vor der Französischen Revolution; schon vor 1789 bilden sich auch die Grundstrukturen einer liberalen Men-

schenrechtskonzeption heraus. Vor allem im letzten Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts wird diese Konzeption in der politischen Literatur, nicht zuletzt in den Kompendien des Natur- und Allgemeinen Staatsrechts entfaltet. Dagegen richtet sich die konservative Kritik, die sich insofern mit der politischen Theorie des aufgeklärten Absolutismus und mit den Verteidigern der ständischen Rechte einig ist. Aus diesen Ergebnissen lassen sich weitere Folgerungen ziehen.

1. Wenn der Gedanke staatsgerichteter und durchsetzungskräftiger Menschenrechte sich in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts zunehmend auch in Deutschland durchsetzt, so zeigt dies die Verbindung zum politischen Denken in anderen europäischen Staaten. Die Theorie der Menschenrechte war ebenso wie ihre naturrechtliche Begründung ein gesamteuropäisches Phänomen. Ein Beleg dafür ist die Physiokratie als in ganz Europa verbreitete Wirtschafts- und Gesellschaftstheorie.

2. Charakteristisch für die Menschenrechte des deutschen späten Naturrechts ist ebenso wie für diejenigen der Französischen Revolution die aggressive Richtung gegen bestehende absolutistische und feudale Strukturen. Die Menschenrechte tragen einerseits Entwurfscharakter und bilden damit einen Teil eines Zukunftsbildes von Staat und Gesellschaft sowohl in Frankreich als auch in Deutschland; andererseits erheben sie den Anspruch, höherwertiges geltendes Recht zu sein, an dem sich Exekutive und Legislative zu messen haben. Allerdings hat die deutsche Theorie anders als die französische mit der Déclaration vorerst kein Pendant in der Praxis.

Das wird dadurch zu kompensieren versucht, daß das späte deutsche Naturrecht am Ende des 18. Jahrhunderts die Durchsetzungskraft der von ihm postulierten

Menschenrechte stärkt, indem es den Anspruch erhebt, verbindlicher Maßstab nicht nur für kommende, sondern auch für geltende Gesetze zu sein. Demgemäß betrachtet sich das Naturrecht, wie es in zeitgenössischen Formulierungen heißt, „als Kanon eines positiven Rechts“, als „Probirstein jedes positiven Staatsrechts“. Gottlieb Hufeland formuliert 1790 diesen Anspruch folgendermaßen: „Der praktische Jurist braucht es... zur Bestimmung der Gültigkeit der positiven Gesetze...“ Das Naturrecht als Wissenschaft der Menschenrechte will – da die Menschenrechte den Anspruch auf absolute Geltung auch im Staate erheben – verbindliche Vorschriften über die Grundsätze und Grenzen staatlicher Tätigkeit erteilen. Das Fehlen einer Menschen- und Bürgerrechtserklärung in Deutschland kann aber auch positiv gesehen werden, wie z. B. 1794 von Johann Nikolaus Bischoff: „So sehen wir die Rechte des Menschen zwar nicht an der Stirn unserer Gesetzbücher in täuschenden Worten glänzen; aber dafür werden sie durch Tath geehrt...“ In diesem Zusammenhang zu sehen ist der ebenso häufige wie unzutreffende Hinweis darauf, daß das preußische Allgemeine Landrecht wesentliche Menschenrechte enthalte. Die Kontroverse darüber, ob dies der Fall ist, wird bis heute fortgeführt.<sup>6</sup>

3. Sowohl die deutsche Tradition einer liberalen und demokratischen Theorie der Menschenrechte als auch die positiv oder negativ gemeinte Betonung einer eigenständigen, von der Französischen Revolution abzusetzenden theoretischen und praktischen Modernisierungsleistung haben ihre Spuren im weiteren Verlauf der deutschen Geschichte (und der Geschichtsschreibung) hinterlassen. Mit Allgemeinem Staatsrecht und Naturrecht verankerte sich die Diskussion um die Menschenrechte seit Ende des 18. Jahrhunderts im Bewußtsein nicht nur von

Philosophen und Juristen; die deutschen Verfassungen des Vormärz und der Paulskirche zehren von dieser Tradition, die allerdings danach allmählich verschüttet wurde. In der Geschichtsschreibung herrschte bereits im 19. Jahrhundert eine polarisierende Sichtweise vor: hier deutsche, insbesondere preußische Reformen, dort, nämlich in Frankreich, die Schrecken der Revolution und die Menschenrechte. Erst seit etwa zwei Jahrzehnten wird diese Polarisierung aufgehoben durch die Erkenntnis, daß im 18. Jahrhundert auch in Deutschland stärker als zu vermuten liberale, demokratische und revolutionäre Strömungen vorhanden waren; ein bezeichnendes Beispiel dafür ist die Wiederentdeckung und Würdigung der recht unglücklich so genannten deutschen Jakobiner.<sup>7</sup> Erst allmählich setzt sich auch die Auffassung durch, daß Reform und Revolution nicht konträre, sondern komplementäre Phänomene im europäischen Modernisierungsprozeß an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert sind.<sup>8</sup>

### Anmerkungen

- <sup>1</sup> Dazu und zum Folgenden: *Klippel, Diethelm*, Politische Theorien im Deutschland des 18. Jahrhunderts. In: *Aufklärung* 2 (1987), 57 ff., 84 ff.
- <sup>2</sup> *Scheuner, Ulrich*, Die Verwirklichung der bürgerlichen Gleichheit. Zur rechtlichen Bedeutung der Grundrechte in Deutschland zwischen 1780 und 1850. In: *Grund- und Freiheitsrechte im Wandel von Gesellschaft und Geschichte*, hrsg. v. Günter Birtsch, Göttingen 1981, 376 ff., 383.
- <sup>3</sup> *Birtsch, Günter*, Einleitung: Die Geschichte der Grund- und Freiheitsrechte als Gegenstand der Forschung. In: *Grund- und Freiheitsrechte* (wie Fn. 2), 11 ff., 14.
- <sup>4</sup> Überblick über die Literatur bei *Link, Christoph*, Die Staatstheorie Christian Wolffs. In: *Christian Wolff 1679–1754. Interpretationen zu seiner Philosophie und deren Wirkung*, Hamburg 1983, 171 ff., Anm. 1–17 (187 f.).

<sup>5</sup> Zum Folgenden: *Klippel, Diethelm*, Politische Freiheit und Freiheitsrechte im deutschen Naturrecht des 18. Jahrhunderts, Paderborn 1976.

<sup>6</sup> Vgl. *Kleinheyer, Gerd*, Art. „Grundrechte“. In: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, hrsg. v. Otto Brunner, Werner Conze u. Reinhart Koselleck, Stuttgart 1972 ff., Bd. 2, 1061 ff.

<sup>7</sup> Zusammenfassend *Reinalter, Helmut*, Der Jakobinismus in Mitteleuropa. Eine Einführung, Stuttgart usw. 1981.

<sup>8</sup> Vgl. *Berding, Helmut*, Einleitung. In: Deutschland und Frankreich im Zeitalter der Französischen Revolution, hrsg. v. Helmut Berding, Etienne François u. Hans-Peter Ullmann, Frankfurt a. M. 1989, 8, 11, 18.