

Thomas Khurana, Potsdam

Ein Recht gegen das Recht

Der Körper des Rechts und die Grenzen des Eigentums

Im Jahr 2017 erklärte der High Court of Uttarakhand die Flüsse Ganges und Yamuna zu Personen des Rechts.¹ Im selben Jahr wurde vor dem US District Court Colorado im Namen des Colorado River ein Verfahren gegen den Staat Colorado eröffnet, das die Anerkennung des Colorado River Ecosystem als Rechtsperson zum Zweck hatte.² Die klagende Partei begründete ihr Vorhaben wie folgt:

Our system of law has failed to stop the degradation of the natural environment, and consequently, has failed to protect the natural and human communities which depend on it for their survival and livelihood. Environmental law has failed to protect the natural environment *because it accepts the status of nature and ecosystems as property*, while merely regulating the rate at which the natural environment is exploited. Its failure can be seen from the worsening of climate change, the continued pollution of ground and surface water, accelerating species extinction, and the decline of every major ecosystem on the continent. The Colorado River is one such ecosystem.³

Vor diesem Hintergrund fordern die Kläger, dass das Gericht anerkenne und erkläre, dass der Colorado River fähig sei, Rechte zu besitzen, die denen einer Person „ähnlich“ seien, mehr noch: zu erklären, dass der Colorado River nicht bloß rechtsfähig sei, sondern tatsächlich bestimmte Rechte besitze: „certain rights to exist, flourish, regenerate, naturally evolve, and be restored.“⁴ Die Klage wurde inzwischen zurückgezogen.⁵ Ganz unabhängig von diesem spezifischen Ausgang dokumentiert der Fall jedoch die gegenwärtig zunehmenden Bemühungen im Recht, das Verhältnis von Recht und Natur zu überdenken. Diese Bemühungen zeigen sich dabei nicht zuletzt in dem Versuch, den Kreis der Rechtspersonen auf Entitäten auszuweiten, denen vormals der Status der Rechtsperson versagt blieb. Besonders bemerkenswert mit Blick auf den ge-

1 High Court of Uttarakhand at Nainital, 126/2014, Order v. 20.3.2017, Rn 19f.

2 Colorado River Ecosystem v. Colorado, US District Court Colorado, no. 17cv02316.

3 Siehe Complaint for Declaratory Relief, eingereicht am US District Court Colorado am 25.09.2017, S. 2, meine Hervorhebung; <https://is.gd/89WBVQ>.

4 Complaint for Declaratory Relief (s. Fn. 3), 2f.

5 Dies geschah, nachdem der Senior Assistant Attorney General für Colorado dem klageführenden Anwalt Sanktionen gemäß Regel 11 der Zivilprozessordnung angedroht hatte, die es U.S. District Courts erlaubt, Anwälte für „pleadings with improper purpose or frivolous arguments“ zu sanktionieren.

nannten Fall ist dabei, dass als Träger von Rechten hier nicht bloß ein individuelles nicht-menschliches Lebewesen – ein einzelner abgrenzbarer lebendiger Körper einer bestimmten nicht-menschlichen Spezies – vorgeschlagen wird. Die Klage des Colorado River gegen den Staat Colorado gründet sich nicht auf den Gedanken, dass es sich bei dem Fluss um ein nicht-menschliches Lebewesen handele, dessen Recht auf Leben schützenswert sei. Bei dem Fluss handelt es sich vielmehr, wie es in der Klage heißt, um ein Ökosystem, a „complex collection of relationships“.⁶ Vom Gericht wird gefordert anzuerkennen, dass ein solches komplexes Bündel von Beziehungen lebendiger und nichtlebendiger Wesen Recht auf den Schutz seiner Existenz hat. Das verdeutlicht die immense Schwierigkeit dieser Forderung. Es geht hier nicht um eine bloße Ausweitung des gegebenen Begriffs der natürlichen Person auf einen weiteren Kreis von nicht-menschlichen natürlichen Individuen, sondern um den Vorschlag, komplexe Bündel von Beziehungen lebendiger und nicht-lebendiger Entitäten – Ökosysteme – als Rechtsträger zu verstehen.⁷ Dieser Zug ist damit verbunden, zugleich jene paradigmatische Form infrage zu stellen, in der die Natur bisher rechtlich vorkommt: *individuiert als das Eigentum von natürlichen und juristischen Personen*.

Ich will mich im Folgenden nun nicht direkt mit der Frage beschäftigen, inwiefern es sinnvoll ist, Ökosystemen Rechtspersonenstatus zuzuerkennen und wie dieser Status dann näherhin praktisch zu realisieren wäre – offenkundig Fragen von großer Schwierigkeit⁸ –, sondern zunächst der kritischen Intuition nachgehen, dass das Verhältnis von Recht und Natur auf problematische Weise verstanden wird, wenn es auf der Grundlage eines abstrakten Gegensatzes von berechtigter Rechtsperson und rechtloser Sache verstanden wird. Ich will dies im

⁶ „The Colorado River Ecosystem is best understood as a complex collection of relationships. [...] These relationships are nearly infinite. The most fundamental include the attraction between hydrogen and oxygen; the liquid, ice, and gas that water and heat create together; the irresistible paths fashioned by the interplay of mountain and gravity; and the climate born from the intercourse of the Sun’s energy and Earth’s atmospheric gasses“ (Complaint for Declaratory Relief [s. Fn. 3], 3).

⁷ Daher wird der Rechtspersonenstatus von Ökosystemen dort, wo er erwogen wird, nicht in Analogie zu natürlichen Personen gedacht, sondern in Analogie zu juristischen Personen gebildet: „Corporations have Rights. Why shouldn’t Rivers?“ (Julie Turkewitz, New York Times, 26. September 2017, <https://www.nytimes.com/2017/09/26/us/does-the-colorado-river-have-rights-a-lawsuit-seeks-to-declare-it-a-person.html>).

⁸ Zu diesen Herausforderungen und insbesondere zu der wesentlichen Rolle, die neue Figuren der Stellvertretung in dieser Hinsicht spielen können, vgl. Andreas Fischer-Lescano, „Nature as a Legal Person: Proxy Constellations in Law“, *Law & Literature* 32:2 (Milton Park: Taylor & Francis, 2020), 237–262; Katrin Trüstedt: *Stellvertretung. Zur Szene der Person* (Konstanz: Konstanz University Press, 2022).

Ausgang von Hegels Analyse des abstrakten Rechts in seinen *Grundlinien der Philosophie des Rechtes* tun. Die für das abstrakte Recht grundlegende Konzeption des Eigentums, die hier entfaltet wird, scheint auf den ersten Blick ganz und gar auf einen „possessiven Individualismus“⁹ festgelegt, der gleichsam auf die Spitze getrieben wird, wo selbst die Beziehung des Subjekts zu seinem eigenen Körper und seinem eigenen Leben als eine Beziehung des Eigentums erscheint (1). Ich will jedoch zeigen, dass Hegel bei einer solchen Form von possessivem Individualismus nur ansetzt, um aufzuweisen, wie sich dieser selbst unterminiert. Das zeigt sich sowohl an der Art, in der Hegel die Beziehung des Eigentums von äußeren Sachen (2) entfaltet, wie an der Weise, in der er unser Selbsteigentum an unserem Körper und unserem eigenen Leben erläutert (3). Die Idee des Eigentums wird so von Hegel an eine wesentliche Grenze geführt, die uns auf ein „Recht gegen das ... Recht“¹⁰ verweist, welches das natürliche Leben gegenüber dem Eigentum besitzt (4).

1 Absolutes Zueignungsrecht

Die *Grundlinien der Philosophie des Rechts* gelten dem Rechtssystem als dem Reich der *verwirklichten* Freiheit. Freiheit, die nicht bloße Möglichkeit bleibt, sondern lebendige Realität gewinnt, verwirklicht sich als Recht. Recht ist in dieser Bestimmung weit verstanden und realisiert sich näher betrachtet in drei Weisen – als abstraktes Recht, als Moralität und als Sittlichkeit. Das Recht, als das die Wirklichkeit der Freiheit existiert, ist also nicht allein das abstrakte Recht von Eigentum, Vertrag, Betrug und Verbrechen, aber es ist *auch* dieses Recht. Diese rechtliche Verwirklichung der Freiheit verlangt dabei, genauer gesagt, dass der freie Wille *Dasein* gewinnt, und das heißt: eine Realität, die wesentlich *Sein für andere* ist. „Dies, daß ein Dasein überhaupt Dasein des freien Willens ist, ist das Recht“ (RPh § 29). Die fundamentale Weise, durch die der freie Wille im Rahmen des abstrakten Rechts *Dasein* gewinnt, ist in der Beziehung von freiem Willen und Eigentum. Dadurch, dass der freie Wille etwas als das seine will, vermag er den Willen in eine Sache zu legen und so *Dasein – Sein für andere* – zu gewinnen. Die Verwirklichung des Rechts setzt so die Unterscheidung von Person und Sache voraus:

⁹ Crawford Brough Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke* (Oxford: Clarendon Press, 1962). Vgl. hierzu auch Philippe Descola, „Human, all too human“, *Esprit* 12 (2015): 8–22.

¹⁰ G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1970), §127Z – im Folgenden im Text nachgewiesen unter Verwendung der Sigle RPh.

Die beschließende und *unmittelbare* Einzelheit der Person verhält sich zu einer vorgefundenen Natur, welcher hiermit die Persönlichkeit des Willens als ein *Subjektives* gegenübersteht, aber dieser, als in sich unendlich und allgemein, ist die Beschränkung, nur subjektiv zu sein, widersprechend und *nichtig*. Sie ist das Tätige, sie aufzuheben und sich Realität zu geben oder, was dasselbe ist, jenes Dasein als das ihrige zu setzen. (RPh §39)

Die Konstellation beginnt also mit der Unterscheidung einer vorgefundenen Natur, die, wie Hegel in der Notiz anmerkt, keine Seele für sich hat, nicht Selbstzweck ist einerseits, und der Person andererseits, die eine reine Beziehung auf sich ist. Die Person vermag nun sich Realität zu geben, indem sie ein Stück dieser vorgefundenen Natur als das ihre setzt: durch Besitzergreifung, Gebrauch und Entäußerung sich als Besitzer und Eigentümer der Sache ausweist und sich so zugleich als „Herr über alles in der Natur“ (RPh §39 N) beweist, wie es in der Notiz heißt. Das Rechtsverhältnis, durch das sich der freie Wille Dasein verleiht, ist also zunächst das Verhältnis von Person und Sache, verstanden als ein fundamental asymmetrisches Herrschaftsverhältnis: Herrschaft des Menschen über die Natur, Herrschaft der Person über die Sache. Sache ist dabei „ein Unfreies, Unpersönliches, Rechtloses“ (RPh § 42), wie Hegel sagt: Sie ist mithin „das der Freiheit überhaupt Äußerliche“ (RPh § 40). Vor diesem Hintergrund ergibt sich das Recht der Person, „in jede Sache ihren Willen zu legen [...] – absolutes Zueignungsrecht des Menschen auf alle Sachen“ (RPh § 44). Zu der Sphäre der Sachen, die der Freiheit gegenüber überhaupt äußerlich sind, zählt Hegel dabei bemerkenswerterweise auch meinen Körper und mein Leben (vgl. RPh § 40 A). Das scheint zunächst zu besagen, dass auch mein Verhältnis zu meinem Körper und meinem Leben das Verhältnis eines Eigentümers zu seiner Sache ist. Und in der Tat spricht Hegel in § 57 davon, dass der Mensch zum „Eigentümer seiner selbst“ werden muss.

Das scheint eine beunruhigende Ausgangslage zu sein: Das Recht scheint nach Hegels Bestimmung grundlegend auf einer Konstellation aufzuruhen, in der Berechtigtes Rechtlosem gegenübersteht, in der es berechnigte Personen nur gibt, indem es zugleich rechtlose Sachen gibt. Wenn unser Leben und unser Körper auf die Seite dieser rechtlosen Sachen fallen, dann bestimmt diese Entgegensetzung von Recht und Rechtlosigkeit zugleich unser Selbstverhältnis. In oder an uns treten Recht und Rechtlosigkeit auseinander. Es scheint dabei so, als könne es Recht nur durch Rechtlosigkeit geben, als könnte es berechnigte Freiheit nur durch Herrschaft über Rechtloses geben. Die Person kann nicht, sie „muß sich“, wie Hegel sagt, „eine äußere *Sphäre ihrer Freiheit* geben“ (RPh § 41, meine Unterstreichung), das heißt: Sie kann gar nicht anders als ein ihr Gegenüberstehendes als Sache zu konstituieren. Das Recht scheint so den strukturellen Zwang zur Rechtlosigkeit zu enthalten. Das legt nahe, dass womöglich potenziell Berech-

tiges, solches, das vielleicht auf andere Weise berechtigt ist als Personen, mindestens im ersten Zuge strukturell entrechtet wird, damit es in die Position der Sache eintreten kann, die als das Medium der Manifestation des freien Willens so dringend benötigt wird. Spätestens da, wo wir uns selbst partiell als Sache behandeln müssen, um uns als rechtliches Wesen zu konstituieren, scheint die darin liegende Gefahr mit Händen greifbar.

Ich wende mich nun in diesem Punkt nicht deshalb Hegel zu, weil er der Einzige wäre, der das moderne Recht auf die Idee des Eigentums und näherhin auf eine asymmetrische Relation von Subjekt und Natur, Person und Sache gründet. Er bringt durch seine Exposition vielmehr eine Gedankenfigur, die das moderne Rechtsdenken weitreichend prägt, mit besonderer Klarheit und Schärfe zum Ausdruck. Wie ich im Folgenden zeigen will, spitzt er das Verhältnis dabei bewusst so zu, dass gerade deutlich werden kann, inwiefern ein freier Wille scheitern muss, der sich dadurch Dasein verschaffen will, dass er sich selbst zur Sache macht. Um dies zu sehen, ist es hilfreich, in zwei Schritten vorzugehen: Zunächst will ich das Eigentumsverhältnis zu einer von mir getrennten Sache betrachten, bevor ich näher untersuche, was es bedeuten mag, Eigentümer seiner selbst zu sein. Das wird uns in einem dritten Schritt schließlich zum Recht gegen das Recht führen, das Hegel dem Leben attestiert.

2 Besitz als ein unangemessenes Dasein des freien Willens

Die fundamentale Bedeutung der Konstellation von Person und Sache rührt daher, dass der freie Wille, um sich als Recht zu verwirklichen, Dasein gewinnen muss. Eine erste Weise, in der der freie Wille Dasein gewinnen kann, besteht darin, dass er sich in einer Sache dadurch verkörpert, dass er von ihr Besitz ergreift und sie als seine ausweist. Hegel drückt dies auch so aus, dass die Person in diesem Akt der Besitzergreifung ihren Willen in die Sache legt (vgl. RPh §58Z). In der Sache gewinnt der Wille so sinnliches Dasein.

Wenn es nun aber richtig ist, dass die Sache, um als Gefäß für den Willen dienen zu können, selbst etwas Unfreies, Unpersönliches, Rechtloses sein muss, wie kann sie dann zugleich als Dasein des Freien, der Person, des Rechts auftreten? Es scheint, dass die unmittelbare Idee des Besitzes einen Widerspruch in sich enthält. Dieser Widerspruch tritt gerade dadurch hervor, dass Hegel die Funktion des Besitzes neu bestimmt: Der Besitz wird nicht in erster Linie instrumentell als ein Mittel zur Befriedigung von Bedürfnissen eingeführt, das der rechtlichen Regelung bedarf; die grundlegende Funktion des Besitzes ist vielmehr

die Manifestation des freien Willens und mithin des Rechts: „[D]aß Ich als freier Wille mir im Besitze gegenständlich und hiermit auch erst wirklicher Wille bin, macht das Wahrhafte und Rechtliche darin, die Bestimmung des *Eigentums* aus“ (RPh § 45). Aber eben als eine solche Manifestation des freien Willens steht die Sache in Spannung zu sich selbst: Um zum Dasein des freien Willens *werden* zu können, muss die Sache selbst rechtlos sein; um Dasein des freien Willens zu *sein*, muss die Sache zugleich das Recht verkörpern. Die Sache ist ein rechtloser Ausdruck des Rechts, Ausdruck des Rechts durch das Rechtlose. Wie kann das sein? Wenn dies möglich ist, dann bedarf es ganz offenbar einer komplexen Vermittlung. Es ist eben diese komplexe Vermittlung, um die es Hegel in seiner Darstellung geht. In dieser erweist sich, dass nicht der bloße Besitz der Sache, sondern erst die Sache als Eigentum als ein Dasein des freien Willens verstanden werden kann. Zur Beziehung des Eigentums gehört ein komplexeres Verhältnis zur Sache, das sich nicht in Besitzergreifung erschöpft, sondern Gebrauch und Entäußerung, also die Negation und Aufgabe der Sache einschließt. Und zur Beziehung des Eigentums gehört zweitens, dass die Beziehung von Person und Sache auf die fundamentalere Beziehung von Person und Person hin durchdrungen wird, die in der Beziehung von Person und Sache zum Ausdruck kommt.

In der Entfaltung des Eigentums wird so deutlich, dass die Sache für sich betrachtet eine wesentlich unangemessene Form des Daseins des freien Willens ist. Wenn es im ersten Zuge der Besitzergreifung so scheinen mag, dass Wille und Sache identifiziert werden, dass ich in diesem Akt selbst Sache werde, so wird im weiteren Zuge deutlich, dass eben dies unzulänglich ist. Während der Besitz mich also zunächst selbst als Sache auftreten lässt und nahelegen könnte, dass „Ich selbst Sache“ sei, verdeutlicht die weitergehende Entfaltung die Widersprüchlichkeit dieser Idee, meine „Bestimmung, dass Ich als Sache, Natur, untergehe, und *frei* werde, – auferstehe“, wie Hegel in einer Notiz schreibt (RPh § 66N, meine Unterstreichung). *Es ist also nicht einfach im Besitz, sondern vielmehr durch die Überwindung meiner Verdinglichung im Besitz, dass mein freier Wille Dasein gewinnt.*

Das Dasein des freien Willens ist nicht die Sache als solche, dieses Dasein tritt vielmehr *an* der Sache hervor. Bereits der Besitz ist eine erste Verwandlung der Sache zu einem Zeichen ihrer Besitzergreifung: Nicht die Sache selbst, sondern dass die Sache mein ist, dass ich durch ihre Ergreifung meinen Willen in sie lege, kann sie zu einer Manifestation des Willens machen. Noch deutlicher ist der Umstand, dass der freie Wille über die Sache hinausgeht und nur dadurch an der Sache sein Dasein gewinnt, in der Form des Gebrauchs und der Entäußerung. Den Gebrauch meiner Sache beschreibt Hegel als ein Negieren der Sache. Im Gebrauch eigne ich mir die Sache als allgemeine an, indem ich sie als besondere vielmehr vernutze. In der dritten und abschließenden Form der Entäußerung, negiere ich

die Sache nicht nur, sondern beweise meinen Willen gerade darin, dass ich diesen aus der Sache zurückziehe und diese wieder zu einer äußerlichen werden lasse. Mein Eigentum an einer Sache erschöpft sich gerade nicht darin, dass ich sie innehabende oder gebrauchende, sondern beweist sich ebenso daran, dass ich sie loslasse, aufgebe – dass ich mich als Sache untergehen lasse und frei werde: aufstehe. Dies ist der erste Aspekt der Komplizierung.

Der zweite Aspekt der Komplizierung besteht darin, dass wir die Manifestation des freien Willens nicht begreifen können, indem wir allein auf eine einzelne Person und ihre Sache achten. Dass der freie Wille in einer äußeren Sache Dasein gewinnen kann und muss, hängt wesentlich damit zusammen, dass die Wirklichkeit des freien Willens *sein Verhältnis zu anderen freien Willen ist*.¹¹ Das Dasein, das der Wille in der besessenen, gebrauchten oder entäußerten Sache gewinnt, ist daher nur insofern Dasein des Willens, wie es wesentlich sein „*Sein für andere*“ ist (RPh § 51): In der Sache wird der freie Wille für andere Freie erkennbar, bestimmbar und behandelbar. „Zum Eigentum als dem *Dasein* der Persönlichkeit ist meine *innerliche* Vorstellung und Wille, dass etwas *mein* sein solle“ darum, wie Hegel in § 51 schreibt, „nicht hinreichend“, es wird vielmehr die Besitzergreifung (durch Besitznahme, Formierung oder Zeichen) erfordert: „Das *Dasein*, welches jenes Wollen hierdurch erhält, schließt die Erkennbarkeit für andere in sich.“ Das bedeutet aber, dass das Eigentum mehr sein muss denn ein „Dasein als äußerliche Sache“ (RPh § 71), die als solche in Relation zu anderen Äußerlichkeiten steht. Das Eigentum muss sich vielmehr als „Dasein des *Willens*“ für andere Willen realisieren: „Aber als Dasein des *Willens* ist es als für anderes nur für *den Willen* einer anderen Person. Diese Beziehung von Willen auf Willen ist der eigentümliche und wahrhafte Boden, in welchem die Freiheit *Dasein* hat“ (RPh § 71). Eben darum ergibt sich in den *Grundlinien* ein notwendiger Übergang vom Eigentum zum Vertrag. Denn der Vertrag erlaubt mir, Eigentum nicht nur mittels der Relation zwischen meinem subjektiven Willen und einer Sache zu haben, sondern – was im Besitz der Sache stets schon implizit war – Eigentum „mittels eines anderen Willens und hiermit in einem gemeinsamen Willen zu haben.“ (RPh § 71)

In der näheren Charakterisierung der Sphäre des Vertrags werden die beiden genannten Aspekte dann zusammengeführt: zum einen, dass es in der Beziehung des Eigentums nicht um den Besitz dieser spezifischen Sache geht, sondern um einen Prozess, der sich an dieser Sache zeigt und über diese hinweggeht; zum

¹¹ Zu der Bestimmung, dass der freie Wille sein Verhältnis zu jedem anderen freien Willen ist vgl. Sebastian Rödl, „Freedom as Right“, *European Journal of Philosophy* 29:3 (2021); Thomas Khurana, „The Struggle for Recognition and the Authority of the Second Person“, *European Journal of Philosophy* 29:3 (2021).

anderen der Umstand, dass es in der Beziehung des Eigentums nicht um die Beziehung von besonderer Sache und subjektivem Willen geht, sondern eigentlich um die Vermittlung der Beziehung von Wille zu Wille. In der Sphäre des Vertrags zeigt sich dadurch als eigentliches Dasein des Willens nicht mehr die Sache selbst, sondern ihr Wert; und als Vollzug dieses Daseins nicht so sehr das Besitzen als das Tauschen: eine Form Eigentümer zu bleiben, indem ich aufhöre, es zu sein. Das Verhältnis des Vertrags enthält „daß jeder mit seinem und des anderen Willen *aufhört*, Eigentümer zu sein, es *bleibt* und es *wird*“ (RPh § 74). Erst in der Vereinigung der verschiedenen prozessualen Momente des Besitzes *uno actu* wird Eigentum zu einer wahrhaft geistigen Beziehung.

Blicken wir noch einmal auf den Gang der Hegelschen Darstellung zurück: Sie stellt sich das Problem, wie der freie Wille Dasein gewinnen kann. Die Erörterung geht von der naheliegenden Intuition aus, dass der freie Wille sich dadurch realisieren kann, dass er sich in eine Sache legt und diese somit zu seiner macht. Wenn wir nun aber näher bedenken, inwiefern der Wille sich in der Sache manifestiert, dann können wir begreifen, dass der Wille sich selbst verdinglichen und verkürzen würde, wenn er sich an das Dasein dieser einen Sache binden würde. Er beweist sein Dasein daher nicht in einer Sache, sondern an einer Sache: an ihrer Inbesitznahme, ihrem Gebrauch, ihrer Entäußerung. Der Wille muss sich selbst als Sache gerade untergehen lassen, um als freier aufzuerstehen. Wenn wir die Sache genauer bedenken, dann wird zweitens deutlich, dass der Beweis seiner Freiheit für den Willen nicht dadurch entsteht, dass er sich selbst als den Herren der Sache vorstellt. Er beweist sein Dasein vielmehr dadurch, dass er durch die Beziehung seines Willens zur Sache für andere Willen wird. Der wahrhafte Boden des Daseins der Freiheit ist nicht die Beziehung des einzelnen Willens auf die Sache, sondern die Beziehung von Willen auf Willen, die durch die Sache vermittelt wird.

So betrachtet, beginnt Hegel mit einer Konstellation des possessiven Individualismus gerade, um zu zeigen, dass wir über diese hinausgehen müssen. Jener Wille, der glaubt, als Sache Dasein zu gewinnen, wird die Erfahrung machen, dass er sein Dasein im Gegenteil dadurch zurückgewinnt, dass er sich der Sache entäußert und sich als Beziehung zu anderem Willen manifestiert.

Löst dies aber das Problem, mit dem wir begonnen hatten: das Problem, dass das Recht auf Rechtloses angewiesen ist, an dem es sich beweist? Dies scheint zunächst nicht der Fall zu sein. Denn gerade da, wo der beschriebene Prozess die Identifikation von Willen und Sache überwindet und über die je einzelne Sache selbst hinweggeht, benötigt dieser Prozess als sein Vehikel unfreie, unpersönliche, äußerliche Sachen. Dass der Prozess über diese Sachen als Sachen hinweggeht, unterstreicht nur, dass dieser Prozess einen Strom von Dingen aufzehrt, in denen er sich nur in dem Maße manifestiert, wie er über sie hinweg geht.

Das gilt aber nur auf der ersten Stufe der Entwicklung, die man als die Stufe der Selbstdestruktion des Besitzes beschreiben könnte. Auf der zweiten Stufe, der des Übergangs vom Eigentum zum Vertrag, erscheint der Strom der Dinge nicht mehr als ein endloses Verzehren, Aufbrauchen und Vernutzen der Dinge, deren Nichtigkeit gegenüber dem freien Willen aufgewiesen werden muss; der Strom der Dinge erscheint vielmehr als ein Band, das durch den Kreislauf des Tausches geknüpft wird. Die Sachen, die in diesem zirkulieren, sind auf eine andere Weise geeignet, das Dasein er Freiheit tatsächlich zu verkörpern. Sie treten nicht als das rechtlose Gegenüber des subjektiven Willens auf, sondern als Ausdruck des Rechts und als das Band von Wille und Wille.¹²

3 Eigentum seiner selbst

Nach meiner Lektüre führt Hegel die Idee, dass der Wille sich durch einseitige Bemeisterung des Rechtlosen beweist, also nur ein, um sie als widersprüchlich zu erweisen und uns über sie hinauszuführen. Hegels Darstellung ist eine *reductio* der Idee der Herrschaft des Berechtigten über das Rechtlose. Das zeigt sich nicht nur an der Herrschaft über uns äußerliche leblose Sachen, sondern noch schärfer an der Beziehung zwischen dem Willen einerseits und seinem Leben und Körper andererseits. Diese Beziehung wird von Hegel zunächst ganz nach dem Modell des Verhältnisses von Person und Sache vorgestellt. Indem Hegel dieses Verhältnis aber genauer bedenkt, führt er diese Idee nicht nur ad absurdum, sondern entfaltet zugleich ein anderes Verständnis der Manifestation des Willens im Dasein, das ein Eigentum anderer Art verlangt: das „Eigentum meiner selbst“, das ich (i) nicht durch Selbstentgegensetzung und Selbstherrschaft, sondern durch Selbstaneignung meines Daseins habe; ein Eigentum, das ich ferner (ii) nicht gegen den anderen, *sondern ursprünglich nur durch den anderen habe*. An dem Verhältnis zu unserem eigenen Körper und zu unserem eigenen Leben wird deutlich, wie dem, was zunächst als unfrei, unpersönlich, unrechtlich und äußerlich erscheinen mag, selbst ein Recht zukommen kann – ein Recht gar gegen das Recht des Eigentums an Sachen.

Hegel bestimmt am Anfang seiner Erörterung die Sache im allgemeinen Sinne als „das der Freiheit überhaupt Äußerliche“ (RPh § 40), um dann hinzuzusetzen, dass zu diesem der Freiheit Äußerlichen „auch mein Körper, mein Leben gehört.“ Scheinbar ganz im Sinne der Notiz zu § 39, dass der Mensch Herr sei über alles in

¹² Vgl. hierzu grundlegend Dirk Quadflieg, *Vom Geist der Sache. Zur Kritik der Verdinglichung* (Frankfurt am Main: Campus, 2019).

der Natur, also auch: sich selbst als Natur, hebt er hervor, dass der Mensch sich im Unterschied zum Tier verstümmeln und umbringen kann. Es scheint also, dass Hegel nahelegt, dass sich die Freiheit des Willens gerade in dem Vermögen dokumentiert, den eigenen Körper und das eigene Leben als Sache zu behandeln (mir liegt nahe zu sagen: sie zur Sache herabzusetzen).

Vor diesem Hintergrund muss es aber verwundern, dass Hegel zwar behauptet, der Mensch habe ein Recht *auf* seinen Körper und ein Recht *auf* sein Leben (RPh § 47N und § 47Z), aber zugleich bestreitet, dass dies bedeute, er habe ein Recht *über* das Leben und sei „Herr über [s]ein Leben“ (RPh §70Z). Wenn es stimmt, dass der Mensch „Herr über alles in der Natur“ (RPh § 39 N) ist, dann scheint das nach Hegel gerade nicht einzuschließen, dass er Herr über sich als Natur ist. Hegel scheint also mindestens eine der Konsequenzen, die ich anfangs als beunruhigend beschrieben haben, vermeiden zu wollen: dass mein Selbstverhältnis eines der Herrschaft über mich selbst wird. Es ist Hegels Ambition zu zeigen, dass der Wille durch Herrschaft über sich als Sache gerade nicht seine Freiheit manifestiert und dass die Bewährung des freien Willens vielmehr in der Überwindung dieser falschen Selbstauffassung liegt.

Hegel führt in der Erläuterung des absoluten Zueignungsrechtes des Menschen auf alle Sachen aus, dass sich dieses Recht nach seiner Auffassung auch auf „das Lebendige (das Tier)“ (RPh § 44Z) erstreckt. Auch gegenüber dem Tier kann ich durch Zueignung die Hoheit meines Willens gegen die Sache manifestieren. Diese Manifestation stellt Hegel im Zusatz zu § 44 so vor, dass ich dem Lebendigen als meinem Eigentum dadurch „eine andere Seele gebe, als es hatte; ich gebe ihm meine Seele“ (RPh § 44Z). Darin zeige sich der Idealismus des freien Willens, von dem Hegel dann aber bemerkenswerterweise gleich im Anschluss sagt: Schon das Tier beweise solchen Idealismus in seiner Fähigkeit, sich die Welt anzueignen und dem Mythos des Gegebenen nicht zu erliegen. Das ist ebenso sprechend wie der Umstand, dass Hegel hier von Tieren nicht sagt, wir würden ihnen, indem wir sie in Besitz nehmen, erstmals eine Seele leihen, die sie zuvor als bloße Sachen noch gar nicht hatten. Vielmehr ist die Rede davon, dass wir ihnen eine andere Seele geben als sie hatten. *Sie hatten also bereits eine Seele*. Es sind also große Zweifel angeraten, ob Hegels Behauptung, wir könnten Lebendiges ebenso als Sache besitzen wie Nichtlebendiges, wirklich konsistent ist mit seiner eigenen Auffassung des Tieres.¹³

Ganz davon abgesehen scheint jedenfalls sicher, dass mein Körper, selbst insofern er bloß „unmittelbares Dasein ist“ und mithin dem Geist noch „nicht

¹³ Zu dieser Auffassung eingehender Thomas Khurana, *Das Leben der Freiheit. Form und Wirklichkeit der Autonomie* (Berlin: Suhrkamp, 2017), Kap. IV.

angemessen“ (RPh § 48), dennoch bereits eine Seele besitzt und ich mithin, in irgendeiner Weise, in ihm schon gegenwärtig und lebendig bin. Wenn es also auch richtig sein mag, dass ich meinen Körper erst noch in Besitz nehmen muss, wie es in § 48 heißt, dann kann dies hier wohl nicht geschehen, indem ich einer Sache, die seelenlos ist, eine Seele einhauche, und wohl auch nicht, indem ich eine Seele durch eine andere auswechsele. Meinen Körper in Besitz zu nehmen, muss bedeuten, ein anderes Verhältnis zu mir selbst, der Seele, die ihm bereits einwohnt, zu gewinnen.

Hegel schreibt in § 47: „Als Person bin Ich selbst *unmittelbar Einzelner*; dies heißt in seiner weiteren Bestimmung zunächst: Ich bin *lebendig* in diesem *organischen Körper*, welcher mein dem Inhalte nach *allgemeines* ungeteiltes äußeres Dasein, die reale Möglichkeit alles weiter bestimmten Daseins ist. Aber als Person habe ich zugleich *mein Leben und Körper*, wie andere Sachen, nur, *insofern es mein Wille ist*“ (RPh § 47, meine Unterstreichung). Im Falle des Körpers nehme ich also keine seelenlose äußere Sache in Beschlag, sondern ich bin bereits in diesem Körper lebendig, der die reale Möglichkeit allen weiter bestimmten Daseins meiner selbst ist. Dass ich dieser Körper und dieses Leben nicht nur bin, sondern diese ausdrücklich habe, dazu ist erforderlich, dass ich den Körper willentlich aneigne; das heißt aber gerade nicht, dass ich die Seele meines Körpers und meines Lebens auswechseln, sondern dass ich sie er- und begreifen muss.

Das Eigentum an meinem Körper unterscheidet sich so auf signifikante Weise von dem Eigentum an äußerlichen Sachen. Das zeigt sich nicht zuletzt an einer bemerkenswerten Umkehrung dahin gehend, inwiefern der Körper Dasein meiner Freiheit *für andere* ist. Während ich äußerliche Sachen unmittelbar innerlich als meine vorstellen mag, ist Anstrengung und Arbeit erforderlich, um sie äußerlich so in Besitz zu nehmen, dass das Dasein der Sache mein Sein für andere wird. Im Falle meines Körpers und meines Lebens ist es umgekehrt: „[F]ür andere bin ich wesentlich ein Freies in meinem Körper, wie ich ihn unmittelbar habe“, wie es in § 48 heißt, *also unabhängig von aller Inbesitznahme*. Während bei meinem äußeren Besitz eine innerliche Besitznahme der äußerlichen Besitznahme vorausgeht, geht im Falle des Körpers die äußere Anerkennung des Besitzes der inneren Besitznahme voraus. Durch andere bin ich also als der „Besitzer“ oder „Eigentümer“ meines Lebens und Körpers bereits anerkannt, noch bevor ich ihn selbst habe; ich bin als solcher anerkannt in dem Sinne, dass ich sein einzig möglicher Eigentümer bin.

Meinen eigenen Körper und mein eigenes Leben verdanke ich also anderen, nicht mir selbst. Gerade durch und in den Augen der anderen scheinen mein Körper und mein Leben immer schon mehr zu sein als bestimmungslose Sachen, denen ich den Stempel meines freien Willens aufdrücken muss; sie sind vielmehr die unmittelbare Gegenwart der Möglichkeit meiner Freiheit. Hegel schreibt in der

Anmerkung zu § 48, dass „Ich als Freies im Körper lebendig bin“. Ich bin also nicht frei in der Verfügung über mein Leben, ich bin in ihm *als Freies lebendig*. Die Inbesitznahme, die nötig ist, um den Körper dem Geiste angemessen zu machen, kann insofern nicht in der Verfügung über, sondern nur in der Ergreifung meines Lebens liegen: in einer Durchdringung, die das Leben erweitert, das die Freiheit in ihm führen kann. Diese Inbesitznahme zielt nicht auf eine Beherrschung, Bemeisterung oder Verfügung über meinen Körper oder mein Leben, sondern, wie es an anderer Stelle heißt, auf ein „Heraufheben des Vorgefundenen zu einem Aus-sich-Erschaffen“ (RPh § 123Z).

Dieser anderen Weise der Aneignung und Inbesitznahme, die mein Körper und mein Leben im Unterschied zu meinem äußerlichen Besitz verlangen, entspricht ein anderes Verhältnis zur Entäußerung. Während die Entäußerung zu einem angemessenen Verhältnis zur Sache gehört, da sie letztlich eine unangemessene Form des Daseins für meinen Geist ist, gilt für meinen Körper und mein Leben, dass ich mich ihrer nicht im selben Sinne wie einer Sache entledigen kann und sollte. Wenn mein Körper „die reale Möglichkeit alles weiter bestimmten Daseins ist“ (RPh § 47), das ich als Person gewinnen kann – oder mit den Worten des deutschen Verfassungsgerichts: wenn das menschliche Leben als vitale Basis der Menschenwürde gelten darf¹⁴ –, dann kann ich mein Leben nicht entäußern wie eine Sache. Die Person hat nach Hegels Bestimmung so zwar ein Recht *auf* ihr Leben – kann dieses als die vitale Basis ihrer Würde beanspruchen und dessen Schutz verlangen – hat aber kein Recht über dieses Leben, denn wenn sie sich über ihr Leben erhebt, dann würde sie sich damit zugleich über sich selbst erheben. Der Person steht ihr Körper und ihr Leben nicht als ein disponibles Dasein gegenüber, sondern ist sie selbst in anderer, potentialer Gestalt. Es könnte nun sein, dass in dem Maße, wie sich unser Verständnis dieser vitalen Basis verändert, wir besser begreifen, wie innerlich diese vitale Basis von ökologischen Systemen ihrer Ermöglichung abhängt. In dem Maße, wie das der Fall ist, wäre zu fragen, ob uns über diese ökologischen Systeme zu erheben, nicht auch bedeutet, uns über unsere eigene Möglichkeit zu erheben.

4 Ein Recht gegen das Recht

Während Hegels Darstellung unseres Eigentums an Sachen also zeigt, dass der bloße Besitz und die Identifikation mit einer Sache sich letztlich als eine unan-

¹⁴ Vgl. BVerfG, Urteil des Ersten Senats vom 15. Februar 2006 – 1 BvR 357/05 -, Rn. 1–156, Abs. 119, http://www.bverfg.de/e/rs20060215_1bvr035705.html.

gemessene Form des Daseins des Willens erweisen, die eine Entäußerung der Sache notwendig macht, verweist uns die Darstellung der Weise, in der die Freiheit des Willens in seinem Körper lebendig ist, auf eine Weise, Eigentum seiner selbst zu sein, die eine dauernde Möglichkeit und Aufgabe ist und gerade unveräußerlich bleibt. In beiden Hinsichten wird deutlich, dass das Eigentum an einer Sache eine beschränkte Form des Daseins des freien Willens ist, die gerade unwillen der Verwirklichung des freien Willens überwunden werden muss. Wenn der Gang der Befreiung des Geistes die Befreiung von den ihm „nicht entsprechenden Formen seines Daseins“¹⁵ ist und wenn dabei die Befreiung des Geistes, wie Hegel sagt „das höchste und absolute Recht“¹⁶ besitzt, dann tun wir Recht daran, über eine Stufe hinauszugehen, auf der die Wirklichkeit der Freiheit bloß das Eigentum an Sachen ist.

Hegel bezieht die zwei Schritte, die ich hier behandelt habe, an späterer Stelle noch einmal so aufeinander, dass das absolute Recht der Befreiung auf bemerkenswerte Weise zur Geltung kommt. In der Figur des Notrechts beschränkt Hegel das Recht auf das Eigentum an Sachen an dem Recht meines Lebens:

Die *Besonderheit* der Interessen des natürlichen Willens, in ihre einfache *Totalität* zusammengefaßt, ist das persönliche Dasein als *Leben*. Dieses *in der letzten Gefahr* und in der Kollision mit dem rechtlichen Eigentum eines anderen hat ein *Notrecht* (nicht als Billigkeit, sondern als Recht) anzusprechen, indem auf der einen Seite die unendliche Verletzung des Daseins und darin die totale Rechtlosigkeit, auf der andern Seite nur die Verletzung eines einzelnen beschränkten Daseins der Freiheit steht, wobei zugleich das Recht als solches und die Rechtsfähigkeit des nur in *diesem* Eigentum Verletzten anerkannt wird. (RPh § 127)

Selbst wenn es sich hier um ein Recht handelt, das sich nur in einer extremen Situation – in der letzten Gefahr – zu erkennen gibt, ist es bemerkenswert, dass es hier nicht um eine Billigkeit geht, sondern, wie Hegel hervorhebt, um ein „*wahrhaftes Recht gegen formelles Recht*“ (RPh § 127N, meine Hervorhebung), ein „Recht gegen das abstrakte Recht“ (RPh § 127Z). Es handelt sich hier um ein *Recht* gegen das Recht, weil im Leben und im Körper die „unendliche Verletzung des Daseins und darin die totale Rechtlosigkeit“ (RPh § 127) droht. Die Durchsetzung des einzelnen besonderen Eigentumsrechts würde also das Leben und den Körper des Rechts überhaupt bedrohen. Es handelt sich dabei zugleich um ein *Recht gegen das Recht* – genauer gegen das *abstrakte* und *formelle* Recht – weil hieran deutlich wird, dass eine bestimmte Form des Rechts, die paradigmatisch am Ei-

¹⁵ G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften III* (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1986), § 382Z.

¹⁶ Hegel, *Enzyklopädie III* (s. Fn. 9), § 350.

gentum an Sachen gebildet ist, an seine Grenze stößt. Bei Hegel macht sich am Leben so nicht nur ein „Recht auf Rechte“ fest, nach Arendt das einzige Menschenrecht, sondern zugleich ein „Recht gegen Rechte“.¹⁷ Das Notrecht offenbart die Endlichkeit und die Zufälligkeit des Rechts und weist auf die höhere Verwirklichung voraus, die die Freiheit erst auf dem Boden der Sittlichkeit, im *lebendigen* Guten, im sittlichen Leben findet. In diesem Zusammenhang verwandelt sich die Rolle des Eigentums auf eine vielfache Weise, die ich hier kaum andeuten kann: Das Eigentum wird in der Entfaltung der Sittlichkeit grundlegend als *Vermögen* neu bestimmt, zunächst als das Vermögen der Familie, in welchem sich die „Eigensucht der Begierde“ in die „Sorge und den Erwerb für ein Gemeinsames“ verwandelt (RPh §170). Diese Bestimmung des Eigentums als Vermögen ist auch für die bürgerliche Gesellschaft grundlegend, sowohl in der Gestalt des Vermögens des Einzelnen, das hier als solches zum Gegenstand der Rechtspflege wird (RPh § 217), als auch in Gestalt des „*allgemeinen, bleibenden Vermögens*“ (RPh § 199), das in der „allseitigen Verschlingung und Abhängigkeit“ der Einzelnen voneinander besteht (RPh § 199). In Form der Vorsorge und der Korporation kehrt dann „das *Sittliche* als ein Immanentes in die bürgerliche Gesellschaft *zurück*“ (RPh §249), das seine volle Verwirklichung schließlich im „allgemeinen Leben“ des Staates (RPh § 258) findet, in dem der freie Wille, der den freien Willen will, eine tiefere Form von Dasein gewinnt. In diesem sittlichen Leben treten Rechte und Pflichten nicht so auseinander, dass mein Recht Deine Pflicht, Deine Pflicht mein Recht ist, sondern mein Recht ist meine Pflicht und meine Pflicht mein Recht: Das Sittliche „als Durchdringung des Substantiellen und des Besonderen enthält, daß meine Verbindlichkeit gegen das Substantielle zugleich das Dasein meiner besonderen Freiheit, d.i. in ihm Pflicht und Recht in ein und derselben Beziehung vereinigt sind“ (RPh §261 A). Das Recht tritt daher nicht daran hervor, dass ich eine willkürliche Verfügungsgewalt über einen Besitz habe, den andere tolerieren müssen, da mein Besitzrecht sie verpflichtet. Mein Recht ist vielmehr meine eigene Pflicht: meine Verpflichtung zur Wahrung der Rechte, Güter, Werte, in denen mein eigener Wille zum Ausdruck kommt.

Insofern es stimmt, dass im Notrecht deutlich wird, dass wir die Ordnung des abstrakten Rechts insgesamt überschreiten müssen, so wird hier deutlich, dass die andere Form von Eigentum, die Hegel anhand des „Eigentums meiner selbst“ erläutert, über die Form des abstrakten Rechts selbst hinausweist. Zugleich aber verhält es sich nach Hegels Darstellung nicht so, dass das abstrakte Recht für

¹⁷ Vgl. zu Arendts Konzeption vom Recht auf Rechte: Thomas Khurana, „Recht auf Rechte: Zur Naturalisierung und Politisierung subjektiver Rechte“, *Rechtsphilosophie – Zeitschrift Für Grundlagen des Rechts* 3(1) (2017): 15 – 30.

Hegel sich im Schritt in die Sittlichkeit auflöst oder abgeschafft wird. Das abstrakte Recht erhält vielmehr – ebenso wie die Moralität – erst seine wahre Gestalt und Funktion als ein *Moment* der Sittlichkeit. Wenn das richtig ist, dann muss jedoch das abstrakte Recht dieser seiner Grenze in sich selbst grundlegend Raum geben: durch Rechte gegen das Recht.

Hegel erwähnt nun nur ein einziges solches Recht, das Notrecht, das dort greift, wo mein persönliches Leben bedroht ist, und mich berechtigt, mich über das individuelle Eigentumsrecht eines Einzelnen hinwegzusetzen. Problematisch oder beschränkt an diesem Recht scheint zum einen, dass es – selbst wenn es Recht ist – ein Ausnahme- oder Sonderrecht ist, das auf eine Extremsituation höchster Not beschränkt bleibt. Problematisch und beschränkt ist es aber darüber hinaus noch in einer zweiten Weise: Es ist beschränkt auf die Infragestellung des Lebens eines Einzelnen. Auch wenn es naheliegt, dass die Form des abstrakten und formellen Rechts als eine Form des Rechts von Einzelnen am ehesten disponiert ist, seine Grenzen auf diese Weise zu reflektieren, scheint dies dennoch unzureichend. Wenn es anhand des Notrechts um die „unendliche Verletzung des Daseins und darin die totale Rechtlosigkeit“ (RPh § 127) geht, dann scheint dieses auch da verletzt und bedroht, wo die Möglichkeit unseres *gemeinsamen Zusammenlebens* und *Überlebens* bedroht ist. Wenn es in der Tat Rechte der Umwelt geben sollte, dann, so legen unsere Überlegungen bis zu diesem Punkte nahe, müssten auch sie diesen Charakter haben und in dieser Form reflektiert werden: durch Rechte gegen das Recht.

Literatur

- Philippe Descola, „Human, all too human“, *Esprit* 12 (2015): 8–22.
- Andreas Fischer-Lescano, „Nature as a Legal Person: Proxy Constellations in Law“, *Law & Literature* 32:2 (Milton Park: Taylor & Francis, 2020), 237–262
- G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1970).
- G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften III* (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1986).
- Thomas Khurana, „The Struggle for Recognition and the Authority of the Second Person“, *European Journal of Philosophy* 29:3 (2021): 552–561.
- Thomas Khurana, „Recht auf Rechte: Zur Naturalisierung und Politisierung subjektiver Rechte“, *Rechtsphilosophie – Zeitschrift für Grundlagen des Rechts* 3(1) (2017): 15–30.
- Thomas Khurana, *Das Leben der Freiheit. Form und Wirklichkeit der Autonomie* (Berlin: Suhrkamp, 2017).
- Crawford Brough Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke* (Oxford: Clarendon Press, 1962).

Dirk Quadflieg, *Vom Geist der Sache. Zur Kritik der Verdinglichung* (Frankfurt am Main: Campus, 2019).

Sebastian Rödl, „Freedom as Right“, *European Journal of Philosophy* 29:3 (2021).

Katrin Trüstedt: *Stellvertretung. Zur Szene der Person* (Konstanz: Konstanz University Press, 2022).

Julie Turkewitz, „Corporations have Rights. Why shouldn't Rivers?“, *New York Times*, 26. September 2017, <https://www.nytimes.com/2017/09/26/us/does-the-colorado-river-have-rights-a-lawsuit-seeks-to-declare-it-a-person.html>.