

als Subjekte. So vermutet Maus im *Geschlossenen Handelsstaat* einen Wohlfahrtsdespotismus, der nichts mit demokratischen Bürgern im Sinne Rousseaus (oder Kants) zu tun habe.³¹ Stärker sieht Bernard Willms in Fichte einen Denker des totalen Zentralstaates.³² Dem widersprechen wiederum Isaac Nakhimovsky und Jörke. Für Ersteren ist ein geschlossener Handelsstaat primär die Reaktion auf einen deregulierten Kapitalismus mit dem Ziel sozialer Gleichheit und positiver Freiheit. Und Jörke argumentiert daran anschließend, dass Fichte hier – ungeachtet vorhandener nationalistischer Elemente – die Spannung zwischen demokratischer Gleichheit und Wirtschaftsfreiheit herausarbeite und dabei klar für Ersteres plädiere.³³

So ist – ausgehend von den Forschungskontroversen um die Denker – zu fragen, ob eine der Theorien eine genuin demokratische ist, wie sich zur klassischen Demokratie positioniert wird und ob hier ein Wandel des Demokratiebegriffs vorliegt. Da Schlegels Essay eine Reaktion auf Kants Friedensschrift ist, sollen die beiden Texte im Zentrum der folgenden, die revolutionären Diskurse ergänzenden Untersuchung stehen. Dies wird angereichert um Fichtes Naturrechtstheorie und Kritik am Frühkapitalismus. Wie in den vorherigen Kapiteln werden dafür erstens das Freiheits- und Gleichheitsverständnis der Theorien und zweitens die Auseinandersetzung zur Verbindung von Volkssouveränität, Gewaltenteilung und Repräsentation untersucht. Diese Aspekte werden gemeinsam in einem Unterkapitel beleuchtet, da Kant die Gewaltenteilung und Repräsentation als ein gemeinsames Prinzip behandelt. Es folgt ein dritter Teil zur politischen Rationalität und moralischen Politik.

5.1 Freiheit, Gleichheit, Selbstständigkeit

Im Folgenden sollen die Konzeptionen von Freiheit und Gleichheit der drei Denker erläutert und auf ihren demokratischen Gehalt hin untersucht werden. Der Angelpunkt ist Kants Rechtsphilosophie, da Schlegel und Fichte daran anschließen und es sich bei Kants Ansatz um den rechtsphilosophisch komplexesten handelt. Kant geht es um die Grundprinzipien der Republik und des Republikanismus: Freiheit, Gleichheit und Selbstständigkeit. Diese werden interpretiert, damit klar wird, von welchen Formen der Freiheit und Gleichheit Kant ausgeht und wie seine Eigentumsqualifikation politisch gemeint ist. Daran schließt im *Gemeinspruch* Kants Diskussion des Widerstandsverbots an. Dies ist relevant, da sich so untersuchen lässt, wie Kant Souveränität und Recht kategorisch fasst und welche Kontrollmacht dem Volk zuteilwird.

Das Zentrum dieser drei Grundprinzipien bildet bei Kant die bürgerliche Freiheit. Sie sei identisch mit dem bürgerlichen Rechtszustand. Freiheit definiert Kant im *Gemeinspruch* so:

»Niemand kann mich zwingen, auf seine Art [...] glücklich zu sein, sondern ein jeder darf seine Glückseligkeit auf dem Wege suchen, welcher ihm selbst gut dünkt, wenn

31 Vgl. Maus: Über Volkssouveränität, S. 145-160.

32 Vgl. Willms: Die totale Freiheit.

33 Vgl. Nakhimovsky, Isaac: The Closed Commercial State. Perpetual Peace and Commercial Society from Rousseau to Fichte, Princeton 2011, S. 1-14/69f.; Jörke: Die Größe der Demokratie, S. 182-190.

er nur der Freiheit anderer, einem ähnlichen Zwecke nachzustreben, die mit der Freiheit von jedermann nach einem möglichen allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann [...] nicht Abbruch tut.«³⁴

Die Freiheit ist hier allgemeingültig und an das individuelle Glücksstreben gekoppelt. Es ist typisch für Kants bürgerliches Denken, dass die Freiheit des Individuums durch die Freiheit der Mitmenschen eingeschränkt wird. Die Stoßrichtung ist antipaternalistisch, indem keiner Autorität gestattet wird, ein individuelles Glück vorzuschreiben. Damit impliziert die Freiheit aber nicht, dass die Gemeinschaft von der Wertneutralität abweicht und demokratisch ein gemeinsames Gut definiert, da dies vielmehr den Einzelnen unterworfen ist. Somit ist diese Freiheit primär negativ, privat und nichtpartizipatorisch definiert. Aus der Freiheit lässt sich eine rechtliche Gleichheit herauslesen. Sie verträgt sich aber mit bestimmten Ungleichheiten.

»Diese durchgängige Gleichheit der Menschen in einem Staat, als Untertanen desselben, besteht aber ganz wohl mit der größten Ungleichheit, der Menge, und den Graden ihres Besitztums, es sei an körperlicher oder Geistesüberlegenheit über andere, oder an Glücksgütern außer ihnen und an Rechten überhaupt [...] respektive auf andere.«³⁵

Soziale Ungleichheit ist nur dann für Kant illegitim, wenn die Gesellschaft keine soziale Mobilität und Chancengleichheit umfasst. Talent, Fleiß und Glück dürfen dagegen soziale Ungleichheit produzieren. Damit ist seine Stoßrichtung zunächst emanzipatorisch, da sie gegen Geburtsprivilegien gerichtet ist.³⁶ Aber das macht sie noch nicht demokratisch. Die Selbstständigkeit wiederum ist ökonomisch definiert und basiert auf sozialer Ungleichheit. Selbstständig sei der, welcher sein eigener Herr, mündig und keine Frau ist sowie nicht von der Veräußerung seiner Arbeitskraft (Bedienstete, Tagelöhner) leben muss.

»Derjenige nun, welcher sein Stimmrecht in dieser Gesetzgebung hat, heißt ein Bürger (citoyen, d. i. Staatsbürger, nicht Stadtbürger, bourgeois). Die dazu erforderliche Qualität ist, außer der natürlichen (daß es kein Kind, kein Weib sei) die einzige: daß er sein eigener Herr (sui iuris) sei, mithin irgendein Eigentum habe [...] welches ihn ernährt.«³⁷

Kant führt dazu eine Unterscheidung ein, die – anhand eines zunächst absurd anmutenden Beispiels – das Recht von Bürgern und Schutzbefohlenen klärt: Der Perückenmacher kann in Kants System ein Vollbürger sein, da er ein Produkt herstellt und verkauft; der Friseur dagegen wäre kein Vollbürger, da er nur seine Arbeitskraft verkauft, anstatt ein Produkt. Wer die ökonomische Selbstständigkeit, wie der Perückenmacher, erreicht, bekommt das volle Bürgerrecht, inklusive der Freiheit zur politischen Partizipation. Bürgerliche Freiheit und Gleichheit sind apriorische Rechte, die Selbstständig-

34 Zit. Kant, Immanuel: Werke in sechs Bänden, hg. von Weischedel, Wilhelm, Bd. 6: Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik, Darmstadt 62006, A 235f., S. 145.

35 Zit. Ibid., 6, A 239, S. 147.

36 Vgl. auch Bielefeldt, Heiner: Autonomy and Republicanism: Immanuel Kant's Philosophy of Freedom, in: Political Theory, 4(25/1997), S. 524-558, hier: S. 541/548-550.

37 Zit. Kant: Werke, Bd. 6, A 246, S. 151.

keit ist eine ökonomische Kategorie. Der geringe partizipatorische oder egalitäre Gehalt von politischer Freiheit und Gleichheit definiert Kants Volkssouveränitätsverständnis. Denn in Kants Republikanismus ist es die Aufgabe des Gesetzgebers, »daß er seine Gesetze so gebe, als sie aus dem vereinigten Willen eines ganzen Volkes haben entspringen können, und jeden Untertan [...] so anzusehen, als ob er zu einem solchen Willen mit zusammen gestimmt habe«³⁸. Dieser *Probierstein des Rechts*, ob ein Gesetz gerecht ist, wird bemessen daran, ob es dem Willen des Volkes, einer *volonté générale*, entspräche. Der Unterschied zu demokratischen Varianten des Gemeinwillens ist der hypothetische Charakter des Volkswillens. Das Gesetz muss für ihn so beschaffen sein, dass der vereinigte Wille zustimmen *könnte*. Wie man bei Kant ohne Volksversammlungen oder Plebiszite herausfinden will, was die vereinigte Bürgerschaft mehrheitlich will oder wollen kann, wird nicht endgültig geklärt. Durch diesen hypothetischen Charakter wird aus dem potenziell demokratischen Kriterium der Freiheit zur Partizipation ein tendenziell elitäres Kriterium, da jede Art von benevolentem Souverän im Sinne des *demos* entscheiden könnte, ohne die Bürgerschaft konsultieren zu müssen. Das einzige positiv-politische und egalitäre Volksrecht ist daher die Freiheit der Feder, die Publizität, die Schaffung einer öffentlichen Sphäre, um politische Meinungen des *demos* frei (auch an den Souverän) kommunizieren zu können. Hieran kann der Souverän den *Probierstein des Rechts* am ehesten empirisch, obgleich nicht quantitativ-abstimmungsbedingt prüfen.³⁹ Minimiert wird dieses demokratische Potenzial durch den Wahlzensus (anhand des Kriteriums der Selbstständigkeit), da die Partizipation und das Wahlrecht des Besitzbürgertums nicht die politische Teilhabe des *demos* ist und wesentlich exklusiver ist als der attisch-demokratische Anspruch seit 451/50 vor Christus (ein Vollbürger sei derjenige, der männlich und volljährig sei und von athenischen Bürgern abstamme). Formell relativiert wird die politische Distinktion von selbstständigen Bürgern und abhängigen Schutzgenossen nur durch die prinzipielle soziale Mobilität der Mitglieder des Gemeinwesens und der Chancengleichheit.

An dieser Stelle zeigt Saage zurecht eine Diskrepanz zwischen egalitären Verhältnissen und Volkssouveränität auf der einen Seite und der partiellen Übertragung ökonomischer Verhältnisse auf das Politische auf der anderen Seite auf. Denn Letzteres führt zu einer sozialen Hierarchisierung.⁴⁰ Mit dem Ideal der ökonomischen Unabhängigkeit rezipiert Kant klassische Theorien des Zugangs zur Bürgerschaft⁴¹. Für Kant ist das Privatrecht (als persönliches Sachenrecht) dominanter als das politische Recht.

38 Zit. Ibid., A 250, S. 153.

39 Vgl. Ottmann: Geschichte des politischen Denkens, Bd. 3, Teilbd. 2, S. 162-164; Sassenbach, Ulrich: Der Begriff des Politischen bei Immanuel Kant (= Epistemata: Würzburger Wissenschaftliche Schriften, Reihe Philosophie, Bd. 98), Würzburg 1992, S. 42-71/76-79; Smith, A. Anthony: Kant's Political Philosophy: Rechtsstaat or Council Democracy?, in: The Review of Politics, 2(47/1985), S. 253-280, hier: S. 254-267.

40 Vgl. Saage: Eigentum, Staat und Gesellschaft bei Immanuel Kant, S. 120-128.

41 Etwa Aristoteles' Ideal einer Befreiung vom *oikos*, um in die *polis* zu kommen – und Aristoteles ist deswegen demokratieskeptisch, da der *demos* diese Freiheit vom *oikos* nicht erreicht – oder zeitgenössische Zensusgedanken, wie bei Sieyès. Kants Konzept der Selbstständigkeit ist für sich stehend weder demokratisch noch antidemokratisch, insofern er eine Vergrößerung der sozioökonomischen Unabhängigkeit bewirken will; der Zensus dagegen ist an sich undemokratisch.

Denn im Privatrecht liegen die negative Freiheit, Eigentum, die formale Gleichheit und die Selbstständigkeit begründet.

Aus der usurpierten Herrschaft soll der Gesellschaftsvertrag – in der Assoziati-on Freier und Gleicher – werden, wie Maus interpretiert. Und die Kompatibilisierung gleicher Willkürfreiheiten könne nur in einem demokratischen Rechtsetzungsverfahren mit gleichen Partizipationschancen zur Realisierung negativer Rechte gelingen.⁴² Jedoch ist bemerkenswert, dass von gleichen Chancen geredet wird, nicht von gleichen Zugängen, da der Zensus die demokratische Gleichheit verhindert. Daher kann man Maus' demokratische Kant-Interpretation relativieren, da Kants formale Chancengleichheit keine umfängliche Gleichheit bezüglich der Partizipation herstellt. So sind bei Kant das Besitzrecht und die Willkürfreiheit individualistisch gedacht und sichern primär individuelles Recht und Eigentum. Dadurch wird ein exklusivistisches politisches System zementiert.⁴³ Darüber hinaus kritisiert Brocker, dem ich mich diesbezüglich anschließe, dass der kantische Gesellschaftsvertrag nicht in das Organisationsprinzip der Demokratie münde. Denn die vertragliche Freiheitssicherung ist nicht mit der Volksherrschaft kongruent, aufgrund der nur simulierten kantischen Volkssouveränität, die Urteilsmaßstab (und nicht faktisches Organisationsprinzip) sein soll, zumal Privatrechte nicht dem Souverän unterworfen sind.⁴⁴ Insgesamt sind die bürgerlichen Rechte universell gedacht, da sie sich aus dem allgemeinen Pflichtcharakter, dem vorvertraglichen Leben und Besitz sowie dem kategorischen Imperativ ergeben. Aus der Wechselwirkung von Sozialisierung und vorrechtlichem Eigentum folgt die sittliche Forderung, in den Rechtszustand einzutreten.⁴⁵ Ein System, das diese Trias realisiert, nennt Kant *Republikanismus*:

»Die erstlich nach Prinzipien der Freiheit der Glieder einer Gesellschaft (als Menschen); zweitens nach Grundsätzen der Abhängigkeit aller von einer einzigen gemeinsamen Gesetzgebung (als Untertanen); und drittens, die nach dem Gesetz der Gleichheit derselben (als Staatsbürger) gestiftete Verfassung – die einzige, welche aus der Idee des

42 Vgl. Maus: Zur Aufklärung der Demokratietheorie, S. 52-55/63f./151-155/283-289; Kersting: Wohlgeordnete Freiheit, S. 199-215; ders.: »Die bürgerliche Verfassung in jedem Staate soll republikanisch sein«, in: Höffe, Otfried (Hg.): Immanuel Kant: Zum ewigen Frieden (= Klassiker Auslegen, Bd. 1), Berlin 2004, S. 87-108, hier: S. 87-95.

43 Vgl. Saage, Richard/Held, Susann: Zum 200. Todestag Immanuel Kants, in: Saage, Richard: Elemente einer politischen Ideengeschichte der Demokratie. Historisch-politische Studien (= Beiträge zur Politischen Wissenschaft, Bd. 143), hg. von Rüdiger, A., Berlin 2007, S. 129-135, hier: S. 133f.; Saage, Richard: Kants Rechtsphilosophie und der Besitzindividualismus. Anmerkungen zum 200jährigen Jubiläum der »Metaphysik der Sitten«, in: Ders.: Elemente einer politischen Ideengeschichte der Demokratie. Historisch-politische Studien (= Beiträge zur Politischen Wissenschaft, Bd. 143), hg. von Rüdiger, Axel, Berlin 2007, S. 137-146, hier: S. 138-143.

44 Vgl. Brocker: Kant über Rechtsstaat und Demokratie, S. 48-50; vgl. auch Beyrau, Michael: Die Pflicht zur bürgerlichen Gesellschaft. Kants Lehre von der sittlichen Notwendigkeit des Staates (= Schriften zur Rechts- und Staatsphilosophie, Bd. 15), Hamburg 2012, S. 127-143

45 Vgl. Salin, Sophie: Einführung in Kants politisches Denken. Der Republikbegriff und seine Geschichte, Freiburg 2008, S. 78-80/86-89/97-108.

ursprünglichen Vertrags hervorgeht, auf der alle rechtliche Gesetzgebung eines Volkes gegründet sein muß – ist die republikanische.«⁴⁶

Es ergibt sich eine Verbindung aus Freiheit, Gleichheit, Selbstständigkeit mit den Zustandsbeschreibungen des menschlichen Subjekts – Menschsein, Untertansein, Bürgersein – und dem Republikanismus als nichtdespotisch-bürgerlicher Zustand. Der Untertan ist das Subjekt, das als selbstbestimmte Person in der Gemeinschaft lebt und nicht verkauft werden kann. Er bleibt in einem nichtdespotischen Zustand, da der Staat die individuelle Selbstbestimmung nicht nehmen dürfe, wie Volker Gerhard feststellt.⁴⁷ Trotz der voluntaristisch-egalitären Definition des Republikanismus gehört die Demokratie aber (siehe Abschnitt 5.2) für Kant nicht zu diesem Feld.

Die Selbstständigkeit als undemokratischer Zugang zum Politischen wird fundiert durch einen nur minimalistischen sozialen Ausgleich, da sich bürgerliche Freiheiten und eine formale Gleichheit mit sozioökonomischer Ungleichheit vertragen. Zwar gehen seit den 1970ern einige Forscher*innen davon aus, Kant stünde für eine möglichst große soziale Gleichheit oder Homogenität (wie es typisch ist für viele egalitäre Republikaner der Aufklärung).⁴⁸ Wenn aber gerade die vorrechtliche Besitzaneignung im Übergang zum Staat verrechtlicht wird, ist fraglich, inwiefern der Staat überhaupt ein Eingriffsrecht in die privaten Besitzverhältnisse haben soll, wenn man bereits in das reziprok anerkannte Mein und Dein, in die Besitzverhältnisse im Rechtsstaat übergegangen ist. So gibt es zwar eine Bürgertugend der Benevolenz und Mildtätigkeit gegen Arme, aber dies ist keine Rechtsfrage, sondern eine moralische Pflicht. Der Landesherr darf die Eigentumssphäre, die den Besitzbürgern privat unterliegt, nicht usurpieren. Aber der Staat muss die Nutzung des Privateigentums garantieren. Dazu darf er Steuern erheben, und er soll für die nötige Infrastruktur sorgen.⁴⁹ Damit kann man mit Brocker bezweifeln, dass Kants Gemeinwohlbegriff eine soziale Substanz hat.⁵⁰ Somit bleibt die Besitzqualifizierung als Zugangskriterium zum Staatlichen erhalten und wird untermauert, indem eine staatliche Fürsorge nicht expliziert wird. Denn Selbstständigkeit bedeutet Unabhängigkeit – auch von staatlicher Fürsorge. Somit lässt sich

46 Zit. Kant: Werke, Bd. 6, BA 20/S. 204.

47 Vgl. Gerhardt, Volker: Immanuel Kants Entwurf »Zum ewigen Frieden«. Eine Theorie der Politik, Darmstadt 1995, S. 54; vgl. auch Kleingeld, Pauline: Kant's theory of peace, in: Guyer, Paul (Hg.): The Cambridge Companion to Kant and modern Philosophy, Cambridge et al. 2007, S. 477–504, hier: S. 480–482; Pinanzi, Alessandro: An den Wurzeln moderner Demokratie. Bürger und Staat in der Neuzeit (= Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Sonderbd. 18), Berlin 2009, S. 229–242/264f.; Nitschke, Peter: Modernität und Antimodernität der kantischen Rechtslehre, in: Ottmann, Henning (Hg.): Kants Lehre von Staat und Frieden (= Staatsverständnisse, Bd. 24), Baden-Baden 2009, S. 64–97, hier: S. 65–79.

48 Kristian Kühl etwa meint, der kantische Idealstaat dürfe in das Soziale eingreifen, wenn die soziale Ungleichheit eine soziopolitische Unfreiheit bedinge; und Fetscher behauptet gar, Kant stünde für eine möglichst homogene Besitzverteilung. (Vgl. Kühl, Kristian: Eigentumsordnung als Freiheitsordnung. Zur Aktualität der Kantischen Rechts- und Eigentumslehre, Freiburg/München 1984, S. 277–280; vgl. auch Fetscher, Iring: Herrschaft und Emanzipation, München 1976, S. 186.)

49 Vgl. Kant: Werke, Bd. 6, A 237–261, S. 146–159; Saage, Richard: Immanuel Kant (1724–1804) als politischer Denker, in: Heidenreich, Bernd/Göhler, Gerhard (Hg.): Politische Theorien des 17. und 18. Jahrhunderts. Staat und Politik in Deutschland, Darmstadt/Mainz 2011, S. 239–257, hier: S. 249–253.

50 Vgl. Brocker: Kant über Rechtsstaat und Demokratie, S. 17–34.

plausibilisieren, dass Kant hinter den sozialen Ansprüchen egalitärer Republikaner zurückbleibt. Gleichwohl ist der von Kant angenommene Wahlzensus niedriger angesetzt als andere zeitgenössische Varianten (wie die französischen Verfassungen von 1791 und 1795).

Republikanismus, Frieden, Menschenrechte, der *Probiertestein des Rechts* und Gehorsam vereinen sich bei Kant zu einem Ideal. So schreibt er im *Streit der Fakultäten* von 1798:

»Die Idee einer mit dem natürlichen Rechte der Menschen zusammenstimmenden Konstitution: daß nämlich die dem Gesetz Gehorchenden auch zugleich, vereinigt, gesetzgebend sein sollen, liegt bei allen Staatsformen zum Grunde, und das gemeine Wesen, welches, ihr gemäß, durch reine Vernunftbegriffe gedacht, ein platonisches Ideal heißt (*republica noumenon*), ist nicht ein leeres Hirngespinnst, sondern die ewige Norm für alle bürgerliche Verfassung überhaupt, und entfernt allen Krieg.«⁵¹

Abseits dieses Ideals findet sich im gleichen Text eine Konzession an die historische Realität, indem Kant zur Erreichung der Republik eine Reform von oben durch den Monarchen vorsieht, statt einer Revolution von unten. Letztere umfasst einen emanzipatorischen Widerstandsgeist, der demokratisch sein kann. Aber Kant reicht für einen monarchischen Republikanismus die Bedingung, dass der König einen republikanischen Geist habe, indem er für Gesetze sorgt, die der Freiheit des vernünftigen Volkes entsprechen. Denn in Kants Formalismus ergeben nur Gesetze eine gesellschaftliche Freiheit, da das Recht ein freies Miteinander koordiniere, indem man sich gegenseitige Verbindlichkeiten auferlegt.⁵² »Eine Veränderung der (fehlerhaften) Staatsverfassung [...] kann also nur vom Souverän selbst durch Reform, aber nicht vom Volk, mithin durch Revolution verrichtet werden [...]«. ⁵³ Denn die Wünsche nach einer Gesetzesherrschaft und einem geordneten, friedlichen System widersprechen rechtlosen revolutionären Kämpfen.⁵⁴ Folglich sei Widerstand gegen die Staatsgewalt illegitim. Denn es brauche

51 Zit. Kant: Werke, Bd. 6, A 155f., S. 364. Kant fordert konkrete Mittel, um einen Frieden (zwischen Republiken) zu gewährleisten. Dazu gehört der Verzicht auf geheime Vorbehalte von Staaten gegeneinander, gewalttätige Einmischungen in innere Angelegenheiten anderer Staaten, Feindseligkeiten, die das gegenseitige Vertrauen zerstören, keine Vererbung, Tausch oder Kauf von Staaten, die sukzessive Abschaffung stehender Heere und Staatsschulden für äußere Staatshandel. Fundiert wird das mit einem *ius civitates* (die republikanische Verfassung für alle Staaten), einem *ius gentium* (für eine Föderation der freien Staaten) und einem *ius cosmopoliticum* (ein Weltbürgerrecht, die Hospitalität). Innerhalb der Föderation solle es kein Kriege recht untereinander mehr geben. (Vgl. Kant: Werke, Bd. 6, BA 31/38f., S. 209/212f.; Brandt, Reinhard: Vom Weltbürgerrecht, in: Höffe, Otfried (Hg.): Immanuel Kant: Zum ewigen Frieden (= Klassiker Auslegen, Bd. 1), Berlin 2004, S. 133-148; Saage; Richard: Friedensutopien. Kant, Fichte, Schlegel, Görres, in: Ders.: Elemente einer politischen Ideengeschichte der Demokratie. Historisch-politische Studien (= Beiträge zur Politischen Wissenschaft, Bd. 143), hg. von Rüdiger, Axel, Berlin 2007, S. 147-212, hier: S. 153-155).

52 Vgl. Kant: Werke, Bd. 4, B 33, S. 337.

53 Zit. Ibid., A 178-180, S. 441.

54 Vgl. Ders.: Werke, Bd. 6, A 156-158, S. 364-366. Daher klassifiziert Oliver Flügel-Martinsen Kant als Reformen, ungeachtet der Faszination, die die Französische Revolution auf den Philosophen ausübt. (Vgl. Flügel-Martinsen, Oliver: Kant und das Ereignis der Revolution, in: Heil, Reinhard/Hetzl, Andreas/Homrigh, Dirk (Hg.): Unbedingte Demokratie. Fragen an die Klassiker neuzeitlichen

für Kant, um zum Widerstand befugt zu sein, ein Gesetz, das einen solchen legalisiert. Das wäre widersprüchlich, da die Gesetzgebung das Volk zum Untertanen *und* Souverän der Institution mache. Aber die Legislative müsse Gehorsam fordern können. Widerstandsakte bekämpfen die rechtliche Ordnung, da bei einem Widerstandsrecht der Untertan über seinen Gehorsam willkürlich entscheiden könne. Recht und Gesetz hätten keine Allgemeingültigkeit mehr.⁵⁵

Trotz der Ablehnung des Widerstandsrechts interpretiert Maus Kant als Protodemokrat. Die Assoziation von Widerstand und Verfassungswidrigkeit ist ihr zufolge tautologisch. Damit widerspricht für sie das Widerstandsprinzip der Volkssouveränität, da Letztere die Rechtsidee verkörpert, indem sie demokratisches Recht begründet. Die Rebellion oder Revolution dagegen entspricht einer Rechtsnegation. In einem volkssouveränen System wäre ein außerrechtlicher Widerstand also antidemokratisch, da dieser den Mehrheitsbeschluss willkürlich attackiere. Dies heißt nicht, dass das Volk keine Rechte gegen den Souverän habe, sondern nur, dass das Volk gegen den Souverän kein Zwangsrecht hat. Ein passiver, gewaltloser Widerstand, Massendemonstrationen, Beschwerden, Aktionen im Rahmen der Publizität oder ziviler Ungehorsam fallen nicht unter das Widerstandsverbot. Auch ist die Absetzung eines Monarchen legitim. Eine Umwälzung kann lediglich durch Gesetz- oder Verfassungsgebung geschehen, nicht per gewalttätiger Abschaffung einer Konstitution. Die Empörung über Kants Widerstands- und Regizidverbot übersieht daher, so Maus weiter, den Unterschied von provisorischem und peremptorischem Recht in der finalen Republik und gehe von einer feudalen Perspektive aus, in der dem Volk nur das Mittel des Widerstandes bleibt, um sich wenigstens eine negative Macht zu verschaffen.⁵⁶ In einem volkssouveränen, vollendeten System sei dies nicht nötig, aufgrund der Wechselwirkungen von Gesetzesherrschaft und Volkssouveränität.⁵⁷ Dennoch kann man Kant dafür kritisieren, dass die-

politischen Denkens (= Zeitgenössische Diskurse des Politischen, Bd. 1), Baden-Baden 2011, S. 141-150, hier: S. 144-149.)

55 Vgl. Kant: Werke, Bd. 4, A 173-182, S. 437-443; Kater, Thomas: Politik, Recht, Geschichte. Zur Einheit der politischen Philosophie Immanuel Kants, Würzburg 1999, S. 66-72/110-125.

56 Vgl. Maus: Zur Aufklärung der Demokratietheorie, S. 68f./82-98; vgl. auch Brandt, Reinhard: Das Problem der Erlaubnisgesetze im Spätwerk Kants, in: Höffe, Otfried (Hg.): Immanuel Kant: Zum ewigen Frieden (= Klassiker Auslegen, Bd. 1), Berlin 2004, S. 69-86, hier: S. 76-79.

57 Weiter als andere Kritiker von Kants Rechtsphilosophie geht Christoph Horn und bezieht sich dabei auf das kantische Widerstandsverbot. Er behauptet, bei Kant findet sich kein Beleg dafür, dass alle Menschen freie und gleiche Träger von Rechten seien. Ebenso finde sich kein Vorrang dieser Rechte vor anderen positiven Rechten – da es kein Widerstandsrecht gibt und der Herrscher gegenüber dem Bürger nur Rechte und keine Pflichten habe. (Vgl. Kant: Werke, Bd. 6, A 175/S. 438) Kants Recht des Menschen sei nur eines auf eine Rechtsordnung für den Friedenszustand. Erschwerend kämen rassistische Äußerungen Kants, die fehlende Ablehnung von Sklaverei und die fehlende Frauenbefreiung hinzu. (Vgl. Horn, Christoph: Nichtideale Normativität. Ein neuer Blick auf Kants politische Philosophie, Berlin 2014, S. 69-100/113-137). In vielen Punkten (insofern sie von demokratietheoretischem Belang sind) ist Horns malevolente Interpretation aber kaum haltbar. *Erstens* liegt Maus richtig, dass es bei Kant das Recht zum zivilen Ungehorsam gibt, aber sein juridischer Formalismus gewalttätigen Widerstand verbietet, um ein kohärentes Rechtssystem zu setzen. Kant schreibt: »Ferner, wenn das Organ des Herrschers, der Regent, auch den Gesetzen zuwider verführe, [...] so darf der Untertan dieser Ungerechtigkeit zwar Beschwerden (gravamina), aber keinen Widerstand entgegensetzen.« (Zit. Kant: Werke, Bd. 6, A 176, S. 438.) *Zweitens* sind das

ser juristische Formalismus überzogen ist und politische Realitäten ignorieren muss.⁵⁸ Wenn der *demos* aber nicht tatsächlich selbstgesetzgebend agiert, bleibt in Kants simulierter Volkssouveränität eine doppelte rechtliche Distinktion bestehen (zwischen Vollbürgern und Abhängigen sowie zwischen den faktisch Gesetzgebenden und dem Volk, wie noch zu zeigen ist), die einen demokratisierenden Widerstand gegen die Elite nicht legalisieren, aber als *Ultima Ratio* legitimieren könnte. Zweifellos sorgt dieser Formalismus dafür, dass die Revolution als emanzipatorisches Mittel verkannt wird.⁵⁹ So ist Kant – bezüglich der Qualifikation zum Bürgerrecht und dem Widerstandsverbot – nicht egalitär und nicht demokratisch.

Fichte schließt in seinem *Naturrecht* an Kants Rechtsphilosophie an. Im Folgenden soll es darum gehen, wie Fichte gleiche Rechte und Freiheiten aus dem Naturrecht ableitet. Bei Fichte ist die Spannung zwischen freiem Individuum/Bürger und Untertan größer, wie auch die Spannung zwischen positiver Handlungsfreiheit und negativer Freiheit.

Recht ist für Fichte eine wechselseitige Freiheitsbeschränkung. Aus dem Naturrecht folgt die sanktionierende Gewalt. Dies geschieht mittels eines faktisch zu schließenden Vertrags, um die Rechte des Individuums zu realisieren, da die Fortdauer in der Sinnewelt die körperliche Unversehrtheit und das Eigentumsrecht umfasst. Im *Naturrecht* liegt der Fokus auf dem Recht des Individuums, das sich zunächst über negative Freiheiten definiert.⁶⁰ Seine Vertragstheorie besteht dazu aus mehr Verträgen. Zunächst wird ein *Urrecht* deduziert, das absolute Recht einer Person, in der physischen Welt nur Ursache zu sein, das Recht auf Individualität. »Der Begriff des Rechts ist sonach der Begriff von dem nothwendigen Verhältnisse freier Wesen zu einander.«⁶¹ Somit ist das Recht das Objekt, das als Apriori aus sich selbst generiert wird. Freiheit wird definiert als »das Vermögen durch absolute Spontaneität, Begriffe von unserer möglichen Wirksamkeit zu entwerfen«, wozu auch gehört, dass im Sozialen »dem Begriffe von seiner Wirksamkeit, der dadurch gedachte Gegenstand in der Erfahrung entspreche; daß also aus dem Denken seiner Tätigkeit etwas in der Welt außer ihm erfolge.«⁶² Aus diesem

Vertragsrecht und die positive Rechtsordnung explizit bei Kant auf alle bezogen, die sich darauf einigen, (rechtlich) Freie und Gleiche zu sein. *Drittens* sind Kants Äußerungen bezüglich Rassen und Geschlechter freilich abzulehnen. Dies gilt aber dann auch für das Gros der zeitgenössischen Denker, die ein universalrechtliches System konzipieren, wodurch eine Diskrepanz zwischen den neuen Normen und exkludierenden Konventionen entsteht (siehe exemplarisch hierfür den Aspekt der Sklaverei in Amerika in Abschnitt 3.1.1).

58 Etwa war in Frankreich Capet bereits vor der Hinrichtung als Monarch (aufgrund von Landesverrat) abgesetzt worden, und faktisch hatten die Sans-Culotte und das Parlament die Souveränität inne. Der Zustand musste noch rechtlich fundiert werden. Rechtslogisch mag dies die falsche Reihenfolge sein – und der jakobinische Ausnahmezustand ist keine Idealrepublik. Dennoch zeigt sich hier das Bestreben eines Befreiungskampfes der Vielen gegen den Monarchen.

59 Vgl. auch Beck, Lewis W.: Kant and the Right to Revolution, in: *Journal of the History of Ideas*, 3(32/1971), S. 411-422, hier: S. 412-414.

60 Vgl. Fichte, Johann G.: *Grundlage des Naturrechts nach den Prinzipien der Wissenschaftslehre*, hg. von Zahn, Manfred, Hamburg 1979, §4/10f., S. 40-56/111-118.

61 Zit. *Ibid.*, Einleitung, II, S. 8.

62 Zit. *Ibid.*

Unrecht ergeben sich das Recht auf freies Wirken in der *Sinnenwelt* und das Eigentumsrecht. Das dient der Existenzsicherung, nicht der sozialen Distinktion.⁶³ Anders als bei Kant oder Locke ist Fichtes Eigentumsbegriff – im Gegensatz zu C. B. Macphersons These, Fichte sei ein liberaler Eigentumstheoretiker⁶⁴ – nicht gedacht als das Recht, jemanden von einem Gut zu exkludieren. Denn Rechte klären die Freiheiten zueinander. Ziel ist es, von der eigenen Arbeit leben zu können.⁶⁵

Zwi Batscha liest aus Fichtes *Naturrecht* die Axiome heraus, dass der Mensch qua Natur ein freies und ein soziales Wesen ist. Damit ließe sich plausibilisieren, dass die rechtliche Freiheit in Fichtes Denken nur durch Gegenseitigkeit und Anerkennung möglich ist, nämlich die Konstituierung der Freiheit als das gemeinsame politikstiftende Handeln.⁶⁶ »Durch den gegebenen Begriff ist eine *Gemeinschaft* bestimmt, und die weiteren Folgerungen hängen nicht bloß an mir, sondern auch von dem ab, der mit mir dadurch in Gemeinschaft getreten ist«⁶⁷, so Fichte. Die Vernunft würde erst ein Rechtsverhältnis begründen, und das Rechtsgesetz gelte, wenn sich freie Wesen in ihrer Wechselwirkung in der freien Sphäre der sozialen Wirksamkeit vertraglich anerkennen. Auch daraus liest Batscha zwei Bedingungen: Erstens muss eine gemeinsame Macht für das Gemeinwesen geschaffen werden, eine Macht, die jeden zur Einsicht bringt, die gegenseitigen Rechte zu achten; zweitens soll ein ideeller Wille der Mitglieder vorhanden sein, Eigentum und Leben einander zu sichern.⁶⁸ »Aber die Bedingung sogar, die Gemeinschaft freier Wesen, ist abermals bedingt durch ein gemeinschaftliches Wollen.«⁶⁹ So wird der gemeinsame Wille die *conditio sine qua non* für die Rechtssicherheit. Diese abstrakten Prinzipien zeichnen sich durch eine Semantik aus, die demokratiefreundlicher ist als jene Kants. Nicht nur die formale Gleichheit und negative Freiheit ist hier impliziert, sondern der Fokus liegt auf den konstituierenden gemeinsamen Willen. Gerade, dass der hierarchische Begriff des Untertanen im *Naturrecht* oft zugunsten des freien Wesens und des Teilhabers an der Souveränität abgelehnt wird, bestärkt meine

63 Vgl. Hübner, Dietmar: Die Geschichtsphilosophie des deutschen Idealismus. Kant – Fichte – Schelling – Hegel, Stuttgart 2011, S. 90-94; Eisfeld: Erkenntnis, Rechtserzeugung und Staat bei Kant und Fichte, S. 371-384; Fetscher: Republicanism and popular sovereignty, S. 593-595.

64 Vgl. Macpherson, C. B.: Liberal Democracy and Property, in: Ders. (Hg.): Property. Mainstream and Critical Positions, Toronto 1978, S. 199-207.

65 Vgl. Fichte: Grundlage des Naturrechts, § 16-20, S. 156-179; vgl. auch Seidel, Helmut: Johann Gottlieb Fichte zur Einführung, Hamburg 1997, S. 81-92; Schottky: Untersuchungen zur Geschichte der staatsphilosophischen Vertragstheorie im 17. und 18. Jahrhundert, S. 188-213/219-226; Beck: Fichte and Kant on Freedom, Rights, and Law, S. 132-140. So gibt es den *Staatsbürgervertrag* als gleichberechtigte Assoziation der Mitglieder zu einem Staat und daran anschließend einen *Eigentumsvertrag*, den jeder mit jedem schließt, um gegenseitig auf die Verletzung fremden Eigentums zu verzichten, den *Schutzvertrag*, den jeder mit allen schließt, um sich positiven Schutz zu versprechen, den *Vereinigungsvertrag*, den jeder mit dem Ganzen, dem Gemeinwesen schließt, um faktisch-staatlichen Schutz zu haben und den *Abbüßungsvertrag*, den alle mit allen schließen, um ein Recht bei Rechtsverletzungen zu haben.

66 Vgl. Batscha, Zwi: Gesellschaft und Staat in der politischen Philosophie Fichtes (=Kritische Studien zur Politikwissenschaft, Bd. 1), Frankfurt a.M. 1970, S. 153-156.

67 Zit. Fichte: Grundlage des Naturrechts, § 3, S. 47.

68 Vgl. Batscha: Gesellschaft und Staat in der politischen Philosophie Fichtes, S. 153-156.

69 Zit. Fichte: Grundlage des Naturrechts, § 7, S. 89.

These einer partizipatorischeren und egalitären Ausgangsbasis als der Kants. Daraus ergibt sich bei Fichte die Legitimation des revolutionären Umstoßens einer Ordnung, um sich konstituieren zu können. Der Maßstab ist die Vernunft, der eine alte repressive Ordnung im Weg stünde. Privilegien werden negiert.⁷⁰ So baut der Jakobiner Fichte eine Dichotomie aus alten Eliten und Volk auf und positioniert sich aufseiten des unterdrückten Volkes.

Vor allem aus Fichtes Annahmen zum Eigentum folgt, dass er kein protoliberaler Denker ist und die soziale Gleichheit mehr betont als Kant, um Individuen Freiheiten zu ermöglichen. Denn der Staat garantiert das Eigentum und muss sicherstellen, dass jeder von seiner Arbeit leben kann, womit Umverteilungen und jakobinische Preis- und Lohnsteuerungen möglich sind. So schreibt Fichte im spekulativen *Geschlossenen Handelsstaat* gegen die Armut gerichtet: »Der Zweck aller menschlichen Tätigkeit ist der, leben zu können; und auf diese Möglichkeit zu leben haben alle, die von der Natur in ein Leben gestellt wurden, den gleichen Rechtsanspruch.«⁷¹ Für Fichte ist das Eigentum kein ausschließlicher Besitz, sondern »ein ausschließendes Recht auf eine bestimmte freie Tätigkeit.«⁷² Diese materielle Basis ist für Fichte nötig, um von bürgerlicher Freiheit (im Sinne der positiven Handlungsfreiheit) sprechen zu können. Darum sei der Sinn des Staates eine distributive Gerechtigkeit. Gerade die sprachliche Verbindung des Terminus *Mitbürger* mit dem Ideal einer annähernden sozialen Homogenität zeigt, dass die soziale Ungleichheit als politisches Problem verstanden wird, da sie die politische Freiheit und Gleichheit unterminiert. Daraus ergibt sich eine staatliche Ökonomie. Ebenfalls werden soziale Gleichheit und politische Freiheit (auch zur politischen Gleichheit) zusammengedacht, was eine Spannung zwischen negativen Freiheiten und sozialer Gleichheit offenbart. Aus der Notwendigkeit der Existenzsicherung ergibt sich das Recht des Staates zu beaufsichtigen, wie jeder seine Ressourcen gebraucht.⁷³ Somit ist Eigentum nicht als nur privater Besitz gedacht, sondern als politisch relevantes Gut, das staatlich umverteilt werden kann, wenn die Ungleichheit existenzbedrohlich wird. Denn das Telos des Staats ist eine gleiche Handlungsfreiheit. Problematisch wird es für diese, wenn das staatliche Recht auf Aufsicht unterminiert wird, etwa durch starke ökonomische, ausländische Akteure, die nicht der staatlichen Hoheit unterstehen. Denn ein transnationaler, deregulierter Markt würde die regulierte Ökonomie des Staates behindern und eine Ordnung des wirtschaftlichen Egoismus etablieren. Die Handlungsfreiheiten der Bürger werden durch das transnationale Handels- und Geldsystem unterminiert. Staaten würden dadurch in eine gegenseitige ökonomische Abhängigkeit geraten. Der Geist des Freihandels und der wirtschaftlichen Expansion würden zu Hobbes' Naturzustand führen. »Es entsteht ein endloser Krieg aller im handelnden Publikum gegen alle,

70 Vgl. Willms: Die totale Freiheit, S. 37-48.

71 Zit. Fichte, Johann G.: *Ausgewählte Politische Schriften*, hg. von Batscha, Zwi/Saage, Richard, Frankfurt a.M. 1977, S. 73.

72 Zit. *Ibid.*, S. 106 [Hervorhebung stammt aus dem Original. P. D.].

73 Vgl. Ders.: *Grundlage des Naturrechts*, §4/19, S. 40-55/214; Städtler, Michael: *Konstitution, Widerstandsrecht, und subjektive Abwehrrechte*. Fichtes Ephorat im Übergang vom frühneuzeitlichen zum modernen Staatsdenken, in: *Fichte Studien* (44/2017), S. 120-140; Mohr, Georg: *Recht und Staat bei Fichte*, in: Sandkühler, Hans J. (Hg.): *Handbuch Deutscher Idealismus*, Stuttgart 2005, S. 187-194, hier: S. 188-192.

als Krieg zwischen Käufern und Verkäufern.«⁷⁴ Daraus folgt für Fichte, dass eine egoistische Ökonomie zu Handelskriegen führen würde.⁷⁵ Damit widerspricht Fichte (wie Rousseau oder Babeuf) der kosmopolitischen Annahme, dass ein deregulierter Handel friedensstiftend sei. Sein Ziel ist zwar demjenigen Kants gleich: eine Republik in einer friedlichen Welt. Seine Lösung steht aber Kants Kosmopolitismus diametral entgegen. Denn aus dem Gegensatz von egalitärem Republikanismus und Frühkapitalismus folgt für Fichte nicht nur ein Ideal der sozialen Homogenität, sondern auch die Forderung eines Verbotes von transnationalem Freihandel. Dann werde auch eine Herrschaft der Vielen, die ohne Existenzängste leben können, rational begründbar. Denn, könnte man folgern, es würde sich in einem solchen System nicht um einen egoistischen Pöbel in Not handeln, sondern um eine annähernd ökonomisch saturierte Bürgerschaft mit ähnlichen Bedürfnissen.⁷⁶ Doch für die Effizienz und Rationalität eines solchen Systems geht Fichte einen Schritt weiter: Um eine regulierte Arbeitsteilung und die Bedürfnisbefriedigung ohne Freihandel zu garantieren, sollen die Bürger Ständemitglieder werden. Die Funktion dieser Stände wäre es, arbeitsgeteilt Produkte herzustellen, zu kultivieren und zu verkaufen. Die Arbeitsteilung und -zuteilung wird nach dem Vorbild von Gilden bestimmt. Die staatlich organisierte Einteilung soll eine egalitäre Gesellschaft sein.⁷⁷ Somit konstruiert Fichte ein unflexibles antikapitalistisches System mit merkantilistischen Zügen. Es bleibt dennoch antifeudal, da Fichtes Stände nur eine Berufseinteilung bedeuten. In diesem Model geht aber die soziale Gleichheit mit einem ökonomischen Autoritarismus einher.⁷⁸

Fichtes Planwirtschaft wird oft als frühsozialistisch klassifiziert, aufgrund der geringen Flexibilität, dem kollektivistischen System und einem Staat, der in viele Bereiche eingreifen darf. Generell scheint fragwürdig, inwiefern der Mensch im Staat nur Souverän ist und angeblich nicht Untertan (gegenüber der Exekutive). Auch als Vordenker des Autoritarismus oder Totalitarismus wird Fichte öfter gedeutet. Etwa interpretiert Willms Fichte als Vernunftdespoten, da im *Geschlossenen Handelsstaat* Regierung, Verwaltung, Ökonomie und Politik nicht mehr unterschieden werden, und Freiheit und Gleichheit dadurch total würden.⁷⁹ Relativieren lassen sich solche Positionen, da die Lösung Fichtes eine materielle Interessenbefriedigung des Volkes ist und der Isolationismus friedensstiftend und nicht expansiv sein soll. Dazu ist ein kollektivistisches System konzipiert. Gleichwohl – und das unterscheidet ihn von Babeufs Konzept – ist die soziale Gleichheit kein intrinsisches Gut, sondern eine Bedingung für die gleiche

74 Zit. Fichte: *Ausgewählte Politische Schriften*, S. 106.

75 »Das streitende Handelsinteresse ist oft die wahre Ursache von Kriegen.« (Zit. *Ibid.*, S. 121).

76 Vgl. *Ibid.*, S. 74-105; vgl. auch Jörke: *Die Größe der Demokratie*, S. 184-186.

77 Vgl. Batscha: *Gesellschaft und Staat in der politischen Philosophie Fichtes*, S. 196-208; Fetscher: *Republicanism and popular sovereignty*, S. 594f.

78 Vgl. Nakhimovsky, Isaac: *Fichtes geschlossener Handelsstaat und die Frage des Ewigen Friedens*, in: Asbach, Olaf (Hg.): *Der moderne Staat und ›le doux commerce‹*. Politik, Ökonomie und internationale Beziehung im politischen Denken der Aufklärung (= *Staatsverständnisse*, Bd. 68), Baden-Baden 2014, S. 275-296; hier: S. 276f./291; Dingeldey, Philip: *The Nation as a Tool to regulate Markets? Rousseau's and Fichte's social philosophy re-examined*, in: *International Journal of Latest Research in Humanities and Social Science*, 10(3/2020), S. 124-133, hier: S. 127.

79 Vgl. Willms: *Die totale Freiheit*, S. 113-115.

Freiheit. Damit sind, obgleich Fichtes Radikalität absurd wirkt, die republikanischen Bedingungen der Homogenität für eine Interessengleichheit und soziale Sicherheit gegeben, aber auch das Potenzial der Autonomie der Bürgerschaft. Die aristotelische Erkenntnis der Verbindung von Autarkie und Autonomie der *polis* wird antikapitalistisch und -feudalistisch ausgelegt. Andererseits wird diese bürgerliche Autonomie durch den starken Zentralstaat, der autoritär die Wirtschaft lenkt, untergraben. Materialismus und Egoismus sind für Fichte das Böse, welches es zu überwinden gilt – über die Herstellung saturierter ökonomischer Verhältnisse.⁸⁰ Er ist kein sozialistischer Materialist, sondern sieht die soziale Gleichheit als Mittel der Befreiung und geht vom freien Individuum als Basis aus. Daher sind die Komponenten der bürgerlichen Freiheiten und Gleichheit als Grundrechte und Normen einer (egalitären) Republik deutlicher bei Fichte ausgearbeitet als bei Babeuf, da bei Ersterem die politischen Werte der Primat sind. Ein weniger polemischer Vorwurf gegen Fichtes Freiheits- und Gleichheitskonzept stammt von Maus: Ihr zufolge konzipiert Fichte einen Sicherheitsstaat. So gehe aus der sozialen Garantie ein Wohlfahrtsdespotismus im Sinne eines alten Obrigkeitsstaates hervor. Rechtszwang und Freiheitsoptimierung würden sich bei Fichte ergänzen. Und während für Kant die bürgerliche Freiheit eine regulative Idee sei, sei sie für Fichte die Selbstsetzung des Subjekts und damit wesentlich weitergehend. Fichtes Konzept der Rechtssicherheit bedinge die weitreichende staatlich-paternalistische Macht.⁸¹ Maus hat mit dem Vorwurf eines undemokratischen Paternalismus einen entscheidenden Punkt getroffen. Jedoch arbeitet sie nicht pointiert genug heraus, dass Fichte die moderne Dialektik aus Sicherheit/Herrschaft und Freiheit sowie den Gegensatz aus politischer respektive sozialer Gleichheit und negativer Freiheit zugunsten der starken Gleichheit auflöst. Das muss einhergehen mit einem stärkeren Staat, als ihn Kant oder Liberale fordern würden. Fichte zeigt den Preis starker politischer und sozialer Rechte auf. Dennoch hat seine Idee ein autoritäres Moment und absurde Schlussfolgerungen. Somit kann sich Fichte aufseiten demokratischerer Anti-Federalists und einigen Montagnards positionieren – den Akteuren, die meist für eine demokratisch-republikanische Gleichheit stehen –, indem er die vormoderne Ständegesellschaft und die heraufziehende Klassengesellschaft ablehnt. Nakhimovsky fasst dies (abgesehen von der mangelnden Thematisierung paternalistischer Elemente) adäquat zusammen:

»The political theory of *The Closed Commercial State* is neither socialist nor totalitarian in any straightforward sense. Fichte certainly shared his radical critique of the existing European order with Gracchus Babeuf and many other contemporaries. Yet Fichte added a significant twist to their vision of a communal regime based on the natural social concord that would emerge after the corrupt edifice of European power politics had been torn down. Fichte's aim was to show that the jurisprudential foundation of this edifice [...] would remain unfinished until all citizens' right to work was established on the same basis as property rights. Fichte was indeed a socialist in the original, eighteenth-century sense of that term: he aspired to a fuller notion of community than the

80 Vgl. Beiser, Frederick: Fichte and the French Revolution, in: James, David/Zöller, Günther (Hg.): *The Cambridge Companion to Fichte*, Cambridge 2017, S. 38–64, hier: S. 38–60; Baumanns, Peter: J. G. Fichte. Kritische Gesamtdarstellung seiner Philosophie, Freiburg/München 1990, S. 191–200.

81 Vgl. Maus: Über Volkssouveränität, S. 158f.

one that has been articulated by Hobbes' doctrine of natural law and eventually came to dominate the discipline of political economy.«⁸²

Deutlicher als Fichte bezieht sich Schlegel auf Kants Freiheits- und Gleichheitskonzepte. In Bezug auf Schlegel soll es darum gehen, wie er, im Anschluss an Kant, eine anspruchsvollere und egalitär-partizipatorische Definition von Freiheit und Gleichheit vorlegt und in seinem demokratischen Duktus nicht nur eine stärkere gleiche Beteiligung und positive Freiheiten, sondern auch ein legitimes Widerstandsrecht des Volkes begründet. Schlegel unterteilt die bürgerliche Freiheit und Gleichheit nach einer Minimal-, Mediums- und Maximaldefinition. Während er Kants Begriffe jeweils als Minimum klassifiziert, ordnet er seine eigenen, partizipatorischeren Definitionen dem Mittleren zu, da er Herrschaft an sich nicht negiert sowie keine totale Gleichheit und anarchische Freiheit forciert. Im *Versuch über den Begriff des Republikanismus* stellt Schlegel die Regel auf, dass für *jedes* Individuum der politisch-ethische Imperativ gilt, wodurch sich Politik und Gleichheit bedingen würden. Dazu bedürfe es eines gebildeten Individuums.⁸³ Schlegels Anspruch auf Befreiung und Freiheit klingt weitreichend, da es um die natürliche Freiheit und diverse Ausdrucksformen geht. Gleichwohl ist diese Freiheit nicht total, da Bildung und Vernunft notwendig sind, um im bürgerlichen Zustand frei sein zu können. Nicht, dass sich Schlegel für einen Wahlzensus aussprechen würde; aber er erwähnt die faktische Hürde der Bildung, die ein republikanisches Ideal oder Recht (Freiheit durch Erziehung zu Reflexion und Kritik) voraussetzt.

Darum ist für Schlegel die kantische Definition von *Republikanismus* – anhand der Prinzipien der bürgerlichen Freiheit und Gleichheit – unzureichend. Denn Kants Definition der bürgerlichen Grundprinzipien sei eine reine Negation (republikanische Verfassung als Abwesenheit von Despotie, primär negative Freiheit und formale Gleichheit). Dem entgegen fordert Schlegel politische Freiheit und Gleichheit, die aus positiven Kriterien herrühren. Verglichen mit Kants Schutzrechten, liegt der Fokus hier auf dem gemeinsamen Handeln der Bürger als partizipatorisches Recht. Kants Version der bürgerlichen Freiheit – keinen äußeren Gesetzen gehorchen zu müssen, außer denjenigen, denen man hätte zustimmen können – sei lediglich eine Minimaldefinition. Schlegel ergänzt dies um ein *Medium* – dass man nur den äußeren Gesetzen gehorchen müsse, welche die Volksmehrheit faktisch gewollt hat und welche die gedachte Allgemeinheit wollen könnte – und ein *Maximum* – eine politische Freiheit, die äquivalent zur moralischen ist und keinen Zwangsgesetzen obliegt, sondern nur einem Sittengesetz. Auch Kants Gleichheit sei nur das *Minimum*. »Das Medium besteht darin, daß keine andre Verschiedenheit der Rechte und Verbindlichkeiten der Bürger stattfindet, als eine solche, welche die Volksmehrheit wirklich gewollt hat, und die Allheit des Volkes wollen könnte.«⁸⁴ Und das *Maximum* sei schließlich die vollkommene Gleichheit an Rechten und Pflichten der Bürger, was Herrschaft und Abhängigkeit beende. Beide Maximaldefinitionen gelten Schlegel als unrealisierbare, anarchische Ideale. Politisch-ju-

82 Zit. Nakhimovsky: *The Closed Commercial State*, S. 157 [Hervorhebung stammt aus dem Original, P. D].

83 Vgl. Schlegel, Friedrich: *Ästhetische und politische Schriften*, hg. von Holzinger, Michael, Berlin 32014, S. 207; Wanning: *Friedrich Schlegel zur Einführung*, S. 122f.

84 Zit. Schlegel: *Ästhetische und politische Schriften*, S. 208.

ridische Macht und Sanktionsgewalt bleiben ein Bestandteil der Bürgerlichkeit. In den mittelanspruchsvollen Definitionen geht Schlegel weiter als Kant und sieht die Rolle des Volkes nicht nur als gedachte Allgemeinheit, sondern als faktischer Mehrheitsstifter. Somit obliegt es für Schlegel dem *demos*, Freiheit und Gleichheit zu konkretisieren und selbstgesetzgebend zu agieren (siehe Abschnitt 5.2). Seine Definitionen sind umfassender und partizipatorischer als diejenigen Kants. Etwa meint Schlegel: »Die Gleichheit und Freiheit erfordert [sic!], daß der *allgemeine Wille* der Grund aller besondern politischen Tätigkeiten sei. [...] Dies ist aber eben der Charakter des *Republikanismus*.«⁸⁵ Demokratisch favorisiert er die hypothetische *volonté générale* und erhebt den Mehrheitsbeschluss zum entscheidenden Kriterium. Da aber die Allgemeinheit und die Mehrheit (der *demos* als Ganzes oder als die Vielen) nicht kongruent sind, bedürfe es doch der staatlichen Herrschaft.⁸⁶

Schlegel schreibt der Republik einen höheren partizipatorischen Gehalt zu als Kant und hält einen Widerstand des Volkes unter Umständen für legitim. »Die Insurrektion ist nicht politisch unmöglich oder absolut unrechtmäßig [...]: denn sie ist mit der Publizität nicht absolut unvereinbar.«⁸⁷ Denn zwar würde sich eine Verfassung selbst aufheben, wenn jedem nach eigenem Ermessen erlaubt wäre, Widerstand zu leisten; aber eine Konstitution, die in beschränkten Fällen Widerstand gegen die Staatsgewalt erlaubt, würde sich nicht aufheben. Wohl wäre der letztere Fall unsinnig, da dies eigentlich verfassungsfeindlich wäre. Die *Insurrektion* könne nur legitim sein, falls die Verfassung bereits vernichtet wäre. Daraus leitet Schlegel die dritte Option ab, dass ein Verfassungsartikel die Verfassungsmacht faktisch annullieren könne, und als Konsequenz sei die *Insurrektion* gestattet. Denn wenn der Republikanismus usurpiert werde oder ein Despotismus herrsche, sei das Gegenmittel die *Insurrektion*, um den Republikanismus zu restaurieren oder erst herzustellen.⁸⁸

Schlegel generiert ein semantisches Feld aus *Freiheit*, *Gleichheit* und *Republik*. Die Begriffe *Freiheit* und *Gleichheit* sind anspruchsvoller, weitreichender und partizipatorischer formuliert als bei Kant, obwohl er bezüglich des sozialen Ausgleichs nicht so weit geht wie Fichte. Während Kant tendenziell der *order of egoism* zugeordnet werden kann, da sein Republikanismus auf ein Eigeninteresse der einzelnen Besitzbürger pocht, wodurch soziale und politische Ungleichheiten gerechtfertigt werden, vertreten Schlegel und Fichte teilweise die demokratische *order of equality*, da beide die Gleichheit nicht nur weitreichender und demokratischer verstehen, sondern auch den Egoismus des Besitzindividualismus entweder kritisieren (Fichte) oder nicht akzentuieren (Schlegel). Wo Kant eine Verbindung zwischen juridischer Gleichheit, individueller Freiheit,

85 Zit. Ibid., S. 211 [Hervorhebungen stammen aus dem Original. P. D.].

86 Vgl. Ibid., S. 207–211. Dabei übernimmt er implizit die aristotelische Differenzierung von *oikos* und *polis*, denn der Republikanismus sei eine Verfassung, in der der allgemeine Wille (demokratisch) herrsche, während in der Despotie der Egoismus und Unfreiheit und Ungleichheit herrschen würden. (Vgl. Aidler: Demokratie und das Göttliche, S. 48–50; Hölzing, Philipp: Republikanismus in Deutschland. Kant, Forster, Schlegel, in: Thiel, Thorsten/Volk, Christian (Hg.) Die Aktualität des Republikanismus (= Staatsverständnisse, Bd. 89), Baden-Baden 2016, S. 229–258, hier: S. 252–254.)

87 Zit. Schlegel: Ästhetische und politische Schriften, S. 218.

88 Vgl. Ibid., S. 218f.; vgl. auch Aidler: Demokratie und das Göttliche, S. 48f.

Selbstständigkeit und Republikanismus herstellt, sieht Schlegel eine zwischen partizipatorischer Freiheit, politisch-rechtlicher Gleichheit, Republik und Demokratie.

5.2 Repräsentation und Gewaltenteilung im Republikanismus

Wie angedeutet, bewertet Kant die Demokratie negativ und forciert ein System, das auf Repräsentation und einem Zensus basiert, während Schlegel die *Demokratie* positiv mit der *Republik* assoziiert. Wie partizipatorisch sind die Ansätze? Zunächst wird auf Kants Konzept eingegangen. Es wird gezeigt, dass Kants Republikanismus auf Repräsentation und Gewaltenteilung basiert und sich streng von der klassischen Kerndemokratie unterscheidet.

Kant versteht Republikanismus im modernen Sinne. Dieser basiert vor allem auf den oben genannten Prinzipien der bürgerlichen Freiheit, Gleichheit und Selbstständigkeit und besteht aus gewählten Repräsentanten und einer Gewaltenteilung. Der Begriff *Republik* ist aber nicht deckungsgleich mit dem *Republikanismus*. Erstere ist der peremptorische Idealstaat; Letzterer ist eine provisorische Regierungsart, definiert als Gewaltenteilung plus Repräsentation. Um den Republikanismus zu begründen, differenziert Kant zwischen Staatsform (*forma imperii*) und Regierungsart (*forma regiminis*). Letztere beschreibt, wie der Souverän agiert – republikanisch oder despotisch. Etwa könnte ein Monarch nicht nur despotisch, sondern auch republikanisch agieren, wenn die erlassenen Gesetze den *Probiertein des Rechts* erfüllen und eine Gewaltenteilung vorliegt. Die *forma imperii* dagegen wird nach quantitativen Kriterien im traditionellen Staatsformenschema bestimmt – der Anzahl an Herrschenden oder Machthabern. Die Staatsformen sind Autokratie, Aristokratie und Demokratie. Quasiaristotelisch hat Kant ein quantitatives Kriterium (*forma imperii*) und ein qualitatives (*forma regiminis*). Jedoch ergeben sich aus der Kombination für Kant keine sechs Varianten, sondern nur fünf: Denn während die Herrschaftsformen des Einen und der Wenigen jeweils despotisch oder republikanisch sein können, ist die Demokratie für Kant notwendig despotisch,

»weil sie eine exekutive Gewalt gründet, da alle über und allenfalls wider Einen (der nicht mit einstimmt), mithin alle, die doch nicht alle sind, beschließen; welches ein Widerspruch des allgemeinen Willens mit sich selbst und mit der Freiheit ist.«⁸⁹

Die Möglichkeit, dass die Demokratie gewaltenteiligt sein könnte, sie auf eine demokratische Legislative (Volkssouveränität) beschränkt bleibe, kommt Kant nicht in den Sinn. Denn die Demokratie müsse (als Herrschaft aller über alle) despotisch sein. Besonders das Attribut »notwendig« suggeriert, dass demokratische Verhältnisse oder Leidenschaften prinzipiell nicht republikanisch gezähmt werden können. Dies begründet er mit dem Problem, dass demokratische Mehrheitsbeschlüsse einerseits die Minderheit unterdrücken und andererseits, dass Alle niemals das »Ganze« sein können. Wie ein typischer zeitgenössischer Demokratiekritiker versteht Kant unter Demokratie korrekt die originäre antike Staatsform. Er arbeitet einen angeblichen Widerspruch

89 Zit. Kant: Werke, Bd. 6, BA 26, S. 207.