

# Kapitel III: Kant

## 1. Systematik der Staats- und Rechtsphilosophie

In der Entwicklungsgeschichte des neuzeitlichen Kontraktualismus nimmt die Kantische Rechts- und Staatsphilosophie ihren unbestreitbaren Platz ein. Und zurecht ist sie als Höhepunkt und Abschluß der Vertragstradition bezeichnet worden.<sup>1</sup> Freilich sollte diesem Höhepunkt schon bald ein rasanter Abstieg des vertragstheoretischen Denkens folgen. Kritik und Ablehnung dieser Tradition bilden bereits am Ende des achtzehnten Jahrhunderts die Gemeinsamkeit, die Autoren unterschiedlicher Provenienz und Zielsetzung miteinander verbindet. Constant kann sich mit seinen Vorbehalten gegenüber dem *Contrat social* mit Chateaubriand, de Maistre, de Bonald, Burke und Hegel in guter Gesellschaft einig wissen. Wenn Kant historisch am Ende des Vertragsdenkens steht, so ist er auch bei der überraschenden Renaissance dieser Tradition im zwanzigsten Jahrhundert von Anfang an präsent. Die Erneuerung des kontraktualistischen Arguments in Rawls *Theory of Justice* findet in Kant ihren hervorragenden Bezugspunkt. Kant selbst stellt seine Zugehörigkeit zur Tradition des Vertragsdenkens nie in Frage. Schon in Reflexionen aus den sechziger Jahren bekennt er sich zur Tradition, indem er Hobbes und Rousseau zu den Hauptfiguren seiner *histoire intellectuelle* erklärt. Mit dem *Ideal des hobbes* übernimmt er die naturzuständige Grundlegung der Vertragstheorie, während er das Rousseausche *ideal des Staatsrechts* zur Ausgestaltung der Idee des bürgerlichen Zustands bemüht (cf. XIX 99). Mit diesem Bekenntnis legt Kant den Begründungsgang des Staatsrechts in seinen Grundzügen fest. Wie bei Hobbes erscheinen Naturzustand und natürliche Freiheit als pejorative Vorbegriffe des Vertrags, dessen Aufgabe er mit Rousseau in die Sicherung der individuellen Freiheit setzt.

---

<sup>1</sup> Siehe Patrick Riley, *On Kant as the most adequate of the social contract theorists*, in: *Political Theory* 1 (1973) 125; Wolfgang Kersting, *Wohlgeordnete Freiheit*, Berlin 1984, 37.

Arbeiten zur Entwicklungsgeschichte des Kontraktualismus heben wiederholt hervor, daß die vertragstheoretischen Argumente in Kants Rechtslehre eine entscheidende Präzision finden.<sup>2</sup> Mit Kant wird die Vertragstheorie immun gegen jeden Vorwurf eines historischen Nebensinns ihrer Grundbegriffe. Als ausschließlich rechtstheoretische Fiktion bietet der Naturzustand keinen Raum mehr für eine geheime (Locke) oder ausdrückliche (Rousseau) Naturgeschichte der bürgerlichen Gesellschaft. Auch der Vertrag wird von vornherein außerhalb der Realgeschichte verortet. Er hat kriteriologische Funktion für jedes geschichtliche Recht. Kants Beitrag zur Vertragstheorie geht über die – bedeutsame – methodische Selbstaufklärung hinaus. Er bindet das traditionelle Begründungsprogramm des Vertrages in seine *philosophia practica universalis* und verleiht ihm damit einen neuen Stellenwert. Durch die Grundlegung in einem Rechtsbegriff, der in seiner Differenzierung der Vertragstheorie vorausgeht, werden Naturzustand und Vertrag von der Aufgabe einer exklusiven Begründung politischer Gerechtigkeit entbunden.<sup>3</sup> Die in der Systema-

<sup>2</sup> Günther Maluschke, *Philosophische Grundlagen des demokratischen Verfassungstaates* (= Praktische Philosophie 16), München 1982, 107 ff.; Karlfriedrich Herb / Bernd Ludwig, *Naturzustand, Eigentum und Staat. Immanuel Kants Relativierung des ›Ideal des hobbes‹*, in: Kant-Studien 83 (1993) 283–316.

<sup>3</sup> Ob und inwieweit Kants Staatsrecht als *kritische* Philosophie oder gar Transzendentalphilosophie anzusehen ist, wurde in den letzten Jahren wiederholt diskutiert. So besteht etwa Julius Ebbinghaus auf der argumentativen Unabhängigkeit der Rechtslehre und sieht im negativen Begriff der Freiheit der menschlichen Willkür das hinreichende systematische Fundament der Rechtslehre (*Die Strafen für die Tötung eines Menschen und Prinzipien einer Rechtsphilosophie der Freiheit*, in: Georg Geismann / Hariolf Oberer (Ed.), *Julius Ebbinghaus. Gesammelte Schriften* Bd. 2, Bonn 1988, 283–380, 296 ff.). Zur Diskussion siehe Otfried Höffe, *Kategorische Rechtsprinzipien. Ein Kontrapunkt der Moderne*, Frankfurt a. M. 1990, 78 ff.; Kersting, *Wohlgeordnete Freiheit* 112 ff.; Hariolf Oberer, *Praxisgeltung und Rechtsgeltung*, in: Karl Bärthlein / Gerd Wolandt (Ed.), *Lehrstücke der praktischen Philosophie und der Ästhetik*, Basel / Stuttgart 1977, 87–111, 99. Für die folgenden Überlegungen genügt die Feststellung, daß durch den Begriff der äußeren Freiheit der Anwendungsbereich der Rechtslehre bestimmt ist. Der Zwang des Rechts hat in der äußeren Freiheit ihren exklusiven Gegenstand. So vollständig der Objektbezug der Rechtslehre durch den Begriff der äußeren Willkür bestimmt ist, so wenig reicht er aus, sie als apriorische Pflichtenlehre zu begründen. Daß diese einen anspruchsvolleren Freiheitsbegriff zugrunde legen muß, zeigt Kant in den Präliminarien zur *Metaphysik der Sitten*. Die Pflichten der Rechts- und Tugendlehre lassen sich abschließend nur mit Rückgriff auf die moraltheoretischen Vorbegriffe der *Philosophia practica universalis* begründen. Dabei bildet der (*in praktischer Rücksicht*) *positive[n] Begriffe der Freiheit* den Geltungsgrund der *unbedingte[n] praktische[n] Gesetze* und die Ableitungsbasis des *Imperativs des Rechts* und des Menschenrechts (VI 221).

tik der Moralphilosophie angelegte Beschränkung des Rechts auf die Regelung der Handlungsfreiheit zeitigt für die republikanischen Inhalte der Vertragstheorie weitreichende Konsequenzen. Indem Kant Recht und Staat auf die Sphäre äußerer Freiheit beschränkt, revidiert er im Vorfeld die Grenzüberschreitung, die Rousseau mit der Entfaltung des republikanischen Gesetzes vollzieht. Er verleiht damit Hobbes' Ansätzen zu einer ursprünglichen Begrenzung des staatsrechtlichen Diskurses eine feste Verankerung in der Systematik der Rechtslehre. Schon an der systematischen Positionierung des Staatsrechts ist ablesbar, daß der Idee politischer Tugend keine allzu große Zukunft beschieden sein kann.

Die Äußerlichkeit des Zwangs wird in der systematischen Exposition des Rechtsbegriffs mehrfach deutlich. Die Rechtslehre als »Inbegriff der Gesetze, für welche eine äußere Gesetzgebung möglich ist« (VI 229), verfügt über einen Imperativ, der allein der äußeren Freiheit gilt: »Handle äußerlich so, daß der freie Gebrauch deiner Willkür mit der Freiheit von jedermann nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen könne« (VI 231).<sup>4</sup> Dementsprechend betrifft der »Begriff des Rechts [...] nur das äußere und zwar praktische Verhältnis einer Person gegen eine andere, sofern ihre Handlungen als *Facta* aufeinander (unmittelbar oder mittelbar) Einfluß haben können« (VI 230). Was regelungsbedürftig ist, sind die Handlungen der Personen, nicht deren Motive. Regelungsbedarf entsteht der Sache nach erst bei einer Mehrzahl handlungs- und zurechnungsfähiger Subjekte. Diese Voraussetzung gilt als problemkonstitutiv zum Rechtsbegriff selbst. Die Definition des *Rechtsbegriffs*, der *rechtmäßigen Handlung* und des *allgemeinen Rechtsgesetzes* machen eine weitere fundamentale Bedingung des Rechts geltend: die notwendige Verträglichkeit der äußeren Freiheiten untereinander. Mit der Herstellung dieser nicht von Natur aus bestehenden Kompatibilität rechtfertigt Kant zunächst die Zwangsbefugnis des Einzelnen gegen seinesgleichen und leitet davon den Zwang des Staates gegen seine Bürger ab. Zwang ist somit kein sekundäres Phänomen des Rechts, sondern mit dessen Begriff gesetzt: »Recht und Befugnis zu zwingen bedeuten also einerlei« (VI 322). Die Verbindung von Recht und Zwang klingt bereits bei Hobbes und Rousseau an. Sie ist ver-

---

<sup>4</sup> Im Sinne dieser Beschränkung legt das *allgemeine Prinzip des Rechts* den Bereich des rechtlich Erlaubten fest. »Eine jede Handlung ist recht, die [...] mit jedermanns Freiheit nach einem allgemeinen Gesetz zusammen bestehen kann« (VI 230).

ankert in der Dichotomie von natürlichem und bürgerlichem Zustand. Kant entfaltet den Rechtsbegriff und infolge das Privatrecht, ohne auf das Begründungsschema der Vertragstheorie zurückzugreifen. Damit zeigt sich im Vorfeld, daß die Naturzustandstheorie die Stellung einer Propädeutik von Recht und Staat einbüßt.

## 2. Argumente gegen den Naturzustand

In der Beurteilung des Naturzustands teilt Kant schon früh den Hobbeschen Befund.<sup>5</sup> Im *Ewigen Frieden* bestimmt er den *status naturalis* ausdrücklich als *Zustand des Krieges*, einen Zustand wenn nicht aktueller, so doch drohender Konflikte (VIII 348; cf. VI 97). Die Beweisführung zugunsten des *Übergangs* in der *Rechtslehre* folgt zunächst den Hobbesschen Vorgaben. Kant verwirft die Vorstellung, daß sich in *Verhältnisse[n] eines unvermeidlichen Nebeneinanderseins* (VI 307) von Menschen allein aufgrund freiwilliger Selbsteinschränkung der eigenen Freiheit ein Zustand gesellschaftlicher Harmonie herstellen läßt. Für das offensichtliche Sicherheitsdilemma des Naturzustandes macht er nur noch am Rande die konfliktbereite Natur des Menschen verantwortlich (cf. VI 307). Kant liefert eine rechtslogische Analyse des naturzuständlichen Handlungszusammenhangs, die als solche neutral gegenüber jeder anthropologischen Festlegung ist. Ob friedliebend oder streitsüchtig, entscheidend ist, daß die Einzelnen aufgrund ihres Rechts, unabhängig von allen anderen den Umfang ihrer natürlichen Rechte zu definieren, vor Rechtsverletzungen, den *Gewalttätigkeiten* anderer, nicht sicher sein können (cf. VI 312). Wie Hobbes, allerdings ohne dessen anthropologische Vorgaben zu übernehmen, rechtfertigt Kant die Forderung, den Naturzustand zu verlassen, mit Blick auf die ruinösen Bedingungen des vorstaatlichen Zustandes. Und in Konsequenz des *exeundum* macht es keinen Unterschied, daß der Kantischen Naturzustandsanalyse ein anderer Naturrechtsbegriff zugrunde liegt. Entscheidend ist nicht der spezifische Inhalt dieses Rechts – Selbsterhaltung oder Freiheit –, sondern der naturzuständliche Modus der notwendig mißlingenden Realisation: die private Rechtsprechung der Einzelnen, in der Kant den wahren Mangel des Naturzustandes erkennt.

---

<sup>5</sup> Zur Auseinandersetzung mit dem *Ideal des hobbes* cf. XIX 99, 476f., 481f., 489f., 497f.; XXVII 1381f.

Kant macht allerdings umgehend deutlich, daß die Offenlegung des selbstzerstörerischen Charakters des Naturzustandes nicht ausreicht, das *Postulat des öffentlichen Rechts* (VI 307) zu begründen. So wie das rechtslogische das anthropologische Argument einschränkt, wird jenes nun seinerseits durch die vorangehende Argumentation des Privatrechts relativiert. Die Pflicht zum Verlassen des Naturzustandes läßt sich nicht vollständig aus Konflikten des Naturzustandes ableiten, sondern bedarf privatrechtlicher Fundierung: des Nachweises der Möglichkeit eines äußeren Mein und Dein. Ließe sich ein solches nicht für den Naturzustand belegen, so würde es »auch keine Rechtspflichten in Ansehung desselben, mithin auch kein Gebot geben, aus jenem Zustand herauszugehen« (VI 313). Obwohl Kant dies nicht ausdrücklich formuliert, ist damit das Urteil über den argumentativen Wert des Hobbesschen *Ideals* gefällt. Es bedarf des systematischen Anschlusses an das Privatrecht, um zur abschließenden Begründung der Übergangsforderung *nach Regeln des Rechts* (XIX 100) zu gelangen. Erst aus der Peremption, die das provisorische Mein und Dein durch die positive Gesetzgebung erfährt, ist die Institution des Staates in vollem Umfang begründbar. In einem aufwendigen Beweisgang hat Kant zuvor die Möglichkeit eines äußeren Mein und Dein offengelegt, und zwar im Rahmen einer Entfaltung der verbindlichkeitstheoretischen Momente des Rechtsbegriffs, die der Unterscheidung von Naturzustand und Staat vorausliegt. Für eine solche Möglichkeit provisorischer Eigentumsansprüche ist ein *collectiver allgemeiner (gemeinsamer) und machthabender Willen* (VI 256) die Bedingung.

Mit der privatrechtlichen Deduktion des provisorischen äußeren Mein und Dein kommt zugleich jener Begriff argumentativ ins Spiel, den Kant in den Mittelpunkt seines Staatsrechts stellt: die Idee der vereinigten Willkür. Im Privatrecht fungiert sie als Instanz, die die Bestimmung des zufälligen Mein und Dein des Individuums vornimmt und zugleich die Kompatibilität mit der äußeren Freiheit aller anderen sichert. Damit erhält der Kantische Begriff des Gemeinwillens ein anderes Fundament als Rousseaus *volonté générale*. Die vertragliche Konstitution des Gemeinwillens erklärt sich nicht aus einer vitalen Notsituation, sondern ist Ausdruck der unbedingten privatrechtlichen Verbindlichkeit zur Errichtung des bürgerlichen Zustands. Mit dieser Argumentation treten auch die Hobbesschen Gründe für das *exeundum* zurück. Daß der Naturzustand einen Widerspruch zu den vitalen Interessen und natürlichen Rechten des In-

dividuums darstellt, ist für Kant unbestritten, aber sekundär. Vielmehr beschreibt der Naturzustand an sich selbst einen Skandal der Vernunft, die Verhinderung des Menschenrechts und der Privatrechtsbeziehungen, die selbst Verpflichtungscharakter besitzen. Wer im Naturzustand bleiben will, handelt nicht nur gegen ein aufgeklärtes Selbstinteresse, sondern tut in höchstem Maße *unrecht* (VI 307). Deshalb hat jeder das Recht, den anderen »zu nöthigen, mit ihm zusammen in eine bürgerliche Verfassung zu treten« (VI 256).

### 3. Ideal des Staatsrechts

Die privatrechtliche Fundierung der *exeundum*-Pflicht verändert auch die Handhabung des Rousseauschen Vertragsbegriffes. Sie nimmt dem Vertrag den selbsttragenden Charakter, den er noch bei Rousseau besitzt. Im *Contrat social* erscheint die Gründung des Staates als normative *creatio ex nihilo*. Sie findet in der völlig unbestimmten vorvertraglichen Ordnung keine normativen Vorgaben, sondern bestimmt sich im Widerspruch zu ihr. Aus der Perspektive des Kantischen Privatrechts erscheint das Verhältnis von Naturzustand und Staat als Kontinuum. Hinsichtlich der Materie des Privatrechts sind beide Zustände identisch (cf. VI 306, 312 f.). Der Staat als solcher ist damit auf die Sicherung des äußeren Mein und Dein verpflichtet. Nach der Privatrechtsfundierung kann das Vertragsargument selbst knapp abgehandelt werden. Es wird von Kant mit geradezu provokanter Beiläufigkeit eingeführt. In der *Metaphysik der Sitten* markiert ein einziger Satz den Konversionspunkt der natürlichen in die bürgerliche Freiheit. »Der Act, wodurch sich das Volk selbst zu einem Staat constituirt, eigentlich aber nur die Idee desselben, nach der die Rechtmäßigkeit desselben allein gedacht werden kann, ist der ursprüngliche Contract, nach welchem alle (omnes et singuli) im Volk ihre äußere Freiheit aufgeben, um sie als Glieder eines gemeinen Wesens, d. i. des Volks als Staat betrachtet (universi), sofort wieder aufzunehmen« (VI 315).

Kant schützt den Vertrag mit der Auszeichnung als Idee nicht nur gegen Bedenken historischer Art.<sup>6</sup> Er entlastet ihn zugleich in

---

<sup>6</sup> Kant kehrt die Humesche Vertragskritik geradezu um. Dieser hatte nicht unbedingt den historischen Ursprung des Staates aus einem Vertrag in Frage gestellt, wohl aber die Aktualität dieses Ursprungs für die bestehende Herrschaft. Überzeugt von der Unmög-

legitimationstheoretischer Hinsicht. Während der Vertrag bei Rousseau als exklusiver Verpflichtungsgrund fungiert,<sup>7</sup> begründet Kant die Legitimität des bürgerlichen Zustands aus dem Postulat des öffentlichen Rechts: mit ihm erweist sich die Gehorsamspflicht des Bürgers unabweisbar. Nutzlos wird die Vertragsfigur damit allerdings nicht.<sup>8</sup> Vielmehr rückt der Vertrag im Begründungsgang der *Rechtslehre* an eine andere Stelle. Er wird argumentativ wirksam bei der Auflösung des von Rousseau gestellten Kompatibilitätsproblems: wie sich nämlich die Freiheitseinschränkungen des Souveräns mit den im Freiheitsgesetz verbürgten Ansprüchen der Einzelnen vereinbaren lassen. Der Vertrag trägt damit nicht mehr zur Ableitung der bürgerlichen Gehorsamspflicht bei, sondern spezifiziert die Bedingungen für das Herrschaftsrecht des Souveräns. Die Rechtsförmigkeit seiner Existenz läßt sich nur aus der Vertragsidee begründen. »Was das Volk (die ganze Masse der Unterthanen) nicht über sich selbst und seine Genossen beschließen kann, das kann auch der Souverän nicht über das Volk beschließen« (VI 329).

Es fällt auf, daß Kant den Vertrag ausschließlich auf die Normierung des Herrschers zuschneidet. Der *Bürgerbund* wird zum Handlungsgesetz eines eindeutig herrscherorientierten Kontraktualismus. Durch den Vertrag ist der Souverän moralisch verpflichtet, seine Herrschaft an Vertrag und Gemeinwille zu orientieren (cf. VI 329, VIII 297). Dieser moralischen Verpflichtung entsprechen keinerlei rechtliche Befugnisse auf seiten der Untertanen. An bürgerliche Reform oder revolutionäre Praxis, die sich auf die Vertragsidee beruft, ist nicht zu denken. Die Herrschaftspraxis des Souveräns wird von Anfang an ausdrücklich gegen die vernunftrechtlichen Ansprüche

---

lichkeit eines vertraglichen Ursprungs besteht Kant mit Nachdruck auf der aktuellen Bedeutung des Vertrages als Beurteilungskriterium. Zu Humes Kritik des Vertrages siehe Simone Goyard-Fabre, *L'interminable querelle du contrat social*, Ottawa 1983, 204–210.

<sup>7</sup> Trotz aller Tendenz zu einer moraltheoretischen Entladung des Naturzustandes hält Hobbes im *Leviathan* neben der vertragstheoretischen auch die naturrechtliche Begründungsstrategie aufrecht. Die Vertragskonstruktion bleibt naturrechtlich eingeehgt, sie gehorcht nicht der Logik der *aliénation totale*. Wie immer man die spezifische Verbindlichkeit der *laws of nature* bestimmen mag, sie bleiben im bürgerlichen Zustand normative Richtlinien des Souveräns. Hinsichtlich des Gehorsams des Bürgers liegt Hobbes auf Rousseaus späterer Linie. Der *covenant* stiftet *Rights, and Facultyes* auf Seiten des Souveräns und die Gehorsamspflicht des Untertanen (*Leviathan* XVIII 2).

<sup>8</sup> Siehe dagegen J. W. Gough, den dieser Befund zur These vom *end of the history of contract theory* führt (*The Social Contract*, Oxford 1957, 183).

des Vertrages in Schutz genommen. »Die idee des socialcontracts ist nur die Richtschnur der Beurtheilung des Rechts und der Unterweisung der prinzen imgleichen einer möglichen Vollkommenen Staatserrichtung, aber nach dieser idee hat das Volk nicht wirkliche rechte« (XIX 504).

#### 4. Recht des Menschen

Wie der Vertrag bleibt auch der bürgerliche Zustand an die Materie des Privatrechts gebunden. Die Sicherung des inneren und äußeren Mein und Dein, der angeborenen und erworbenen Rechte des Menschen, ist seine vornehmste Aufgabe. »Die bürgerliche Gesetzgebung hat zu ihrem wesentlichen obersten Princip das natürliche Recht der Menschen, welches im statu naturali (vor der bürgerlichen Verbindung) eine bloße Idee ist, zu realisiren, d.i. unter allgemeine, mit angemessenem Zwange begleitete, öffentliche Vorschriften zu bringen, denen gemäß jedem sein Recht gesichert, oder verschafft werden kan« (XI 10). Mit dieser Rückbindung an das *natürliche Recht der Menschen* schreibt Kant das Ableitungsverhältnis von natürlichen und bürgerlichen Rechten für seine Vertragstheorie bindend fest: Rechtssubjektivität und Freiheit des Individuums sind Voraussetzungen des Vertrages und nicht dessen Folge. »Dieses Recht der Freiheit kommt ihm, dem Gliede des gemeinen Wesens, als Mensch zu, so fern dieser nämlich ein Wesen ist, das überhaupt der Rechte fähig ist« (VIII 291). Wie der Rechtsbegriff ist der Begriff des Menschenrechts begründungstheoretisch in der Moralphilosophie verankert und durch die Anwendung auf die äußere Freiheit der Subjekte näher bestimmt. Dies zeigt sich in der *Rechtslehre* im expliziten Verweis auf die kritische Unterscheidung von der *zweifachen Eigenschaft* des Menschen als *homo noumenon* und *homo phaenomenon* (VI 239),<sup>9</sup> wie in der Rückbindung des Rechts des Menschen an die *Menschheit* als Quelle moralischer Verbindlichkeit. Kant besteht auf der Singularität des Menschenrechts<sup>10</sup> und versteht damit die

<sup>9</sup> »So kann man die *Causalität* dieses Wesens [des Menschen] auf zwei Seiten betrachten, als *intelligibel* nach ihrer Handlung eines Dinges an sich selbst, und als *sensibel* nach den Wirkungen derselben als einer Erscheinung in der Sinnenwelt« (III 366; cf. V 87).

<sup>10</sup> In seinen früheren Werken spricht Kant noch von einem Plural der Menschenrechte (etwa VIII 350). Der Menschenrechtsmonismus ist eine Eigentümlichkeit der *Metaphy-*

verschiedenen *jura connata*, wie er sie dem Werk Achenwalls entnimmt,<sup>11</sup> als Implikate des einen Menschenrechts. Die Ansprüche auf Gleichheit, die Qualität des Menschen, sein eigener Herr zu sein (*sui iuris*) und als unbescholten zu gelten (*iusti*), liegen damit »schon im Prinzip der angeborenen Freiheit und sind wirklich von ihr nicht (als Glieder der Eintheilung unter einem höheren Rechtsbegriff) unterschieden« (VI 238).

In der Definition des Menschenrechts nimmt Kant die Kompatibilitätsbedingung, wie sie im Rechtsprinzip und Imperativ des Rechts vorliegt, in den Begriff der äußeren Freiheit auf und verleiht dieser zugleich die Qualität eines angeborenen *Rechts*. »*Freiheit* (Unabhängigkeit von eines Anderen nötiger Willkür), sofern sie mit jedes Anderen Freiheit nach einem allgemeinen Gesetz zusammen bestehen kann, ist dieses einzige, ursprüngliche, jedem Menschen kraft seiner Menschheit zustehende Recht« (VI 237). Dem Freiheitsrecht des Einzelnen entspricht die Zwangspflicht aller anderen, die Sphäre individuellen Handelns zu respektieren, sofern sie die geforderte Kompatibilitätsbedingung erfüllt. Die Tatsache des *unvermeidlichen Nebeneinanderseins* (VI 307) der vielen Freiheiten wird notwendig vorausgesetzt. Die Rede vom Recht des isolierten Individuums geht an der Sache vorbei.<sup>12</sup> Menschenrecht und Rechtsprinzip bestimmen interpersonelle Rechtsverhältnisse; der dem Freiheitsrecht korrespondierende Zwang ist ein Zwang der Menschen gegeneinander. Demgegenüber hat der Staat als Zwangsanstalt im Begründungsgang der Rechtslehre einen nachträglichen Charakter.<sup>13</sup> Dies unterscheidet Kants Vorstellung grundsätzlich von der Constants, der die Problematik der individuellen Freiheiten untereinander ausläßt, indem er die Unabhängigkeit des Individuums vom Staat zum originären Moment des negativen Freiheitsbegriffs macht. Die ursprüngliche Bedrohung der liberalen Freiheit geht vom Staat aus. Weil für Kant die Verträglichkeit der vielen Freiheiten kein natürliches Phänomen ist,

---

*sik der Sitten* (später auch XXI 462). Wie Gau-Jeng Ju nachweist, hatte Kant hierin allerdings Vorgänger (*Kants Lehre vom Menschenrecht und von den staatsbürgerlichen Grundrechten*, Würzburg 1990, 121).

<sup>11</sup> Unter dem Titel *ius naturale originarium* liefert Kant im *Naturrecht Feyerabend* bereits eine solche Liste, in offensichtlichem Anschluß an Achenwalls *Ius naturale*, das in den sechziger Jahren seinen Vorlesungen über Naturrecht zugrunde liegt.

<sup>12</sup> So Bobbio, *Deux notions* 107. Ebenso problematisch erweist sich dieses Stereotyp mit Blick auf das Recht der Hobbesschen Naturzustandssubjekte.

<sup>13</sup> Cf. Höffe, *Rechtsprinzipien* 139.

sondern durch positives Recht hergestellt werden muß, erscheint der Staat als Zwangsgewalt unter positivem Vorzeichen. Die Monopolisierung der individuellen Zwangsbefugnis in seinen Händen dient der Sicherung der individuellen Freiheitsrechte. Das Bedürfnis einer Begrenzung staatlicher Kompetenzen mit Hilfe individueller Freiheitssphären stellt sich hier nicht. Kant trägt Constants Forderung nach *Sicherheit im privaten Genuß* durchaus Rechnung, indem er dem Einzelnen das Recht zur freien Glückssuche zuspricht. Allerdings hat dieses Recht einen anderen Stellenwert als Constants *but des modernes*. Nicht von der Ermöglichung des individueller Glückssuche her rechtfertigt sich der Staat, sondern aus der Sicherung des Freiheitsrechts. Dieses gibt die rechtlichen Bedingungen an, unter denen der Einzelne jenes andere abgeleitete Recht genießen kann.

## 5. Republikanische Bürgerrechte

Kants Schrift *Über den Gemeinspruch* verleiht dem Recht auf individuelle Glückssuche den Rang eines staatsbürgerlichen Grundrechts. Zusammen mit den Prinzipien der Gleichheit und Selbständigkeit<sup>14</sup> bestimmt die *Freiheit jedes Gliedes der Societät, als Menschen* die apriorische Binnenstruktur der Republik und das Profil republikanischen Bürgerseins (cf. VIII 280). »Die Freiheit als Mensch, deren Princip für die Constitution eines gemeinen Wesens ich in der Formel ausdrücke: Niemand kann mich zwingen auf seine Art (wie er sich das Wohlsein anderer Menschen denkt) glücklich zu sein, sondern ein jeder darf seine Glückseligkeit auf dem Wege suchen, welcher ihm selbst gut dünkt, wenn er nur der Freiheit Anderer, einem ähnlichen Zwecke nachzustreben, die mit der Freiheit von jedermann nach einem möglichen allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann, (d. i. diesem Rechte des Andern) nicht Abbruch thut«

---

<sup>14</sup> Für die Verbindung von ökonomischer Unabhängigkeit und politischer Mündigkeit im Prinzip der Selbständigkeit ist Kant von seinen Interpreten vielfach kritisiert worden. Sie gilt den einen als Ausdruck eines besitzindividualistischen Interessenstandpunktes und den anderen als Rückfall in Aristotelisches Oikos-Denken, der zur Empirisierung des apriorischen Staatsrechts führe. Mit der Selbständigkeit verteidigt und kritisiert er die Politik der französischen Republik. Die Unterscheidung zwischen Aktiv- und Passivbürger bestätigt die Praxis des Zensurwahlrechts. Die Streichung der *fraternité* entspricht der Beschränkung der Republik auf Handlungsregelung. Einen legitimen Ort findet das Gebot der Verbrüderung im Weltbürgerrecht.

(VIII 290 f.).<sup>15</sup> Kants erstes Bürgerrecht gibt sich als Derivat des Menschenrechts auf allgemein gesetzlich bestimmte Freiheit zu erkennen. Es ist beheimatet in den menschenrechtlich bestimmten Sphären individuellen Handelns, die sich rechtlich dem Zugriff der anderen entziehen. Der Anspruch auf privates Glück besteht im Verhältnis der Individuen zueinander sowie im Verhältnis des Individuums zum Staat. Hier gewinnt es politischen Charakter. Dies wird konkret in der Forderung nach der Gleichgültigkeit des Staates gegenüber den Glücksvorstellungen der Einzelnen und einer formalen Bestimmung des Staatszwecks. Beide Momente lassen sich als Begrenzung staatlichen Handelns auslegen.

Im *Gemeinspruch* verdeutlicht Kant den restriktiven Sinn der Freiheitsdefinition mit der Kritik der *väterliche[n] Regierung* (VIII 290). Ihre Herrschaftsausübung ist illegitim, weil sie den Bürgern ihre Vision individueller Glückseligkeit aufzwingt und ihnen zugleich die Privatsphäre raubt, eigenen Glücksvorstellungen nachzugehen. Die Paternalismus-Kritik prägt denn auch einen Despotismus-Begriff, der in *diesem* Freiheitsbegriff sein Fundament hat: Eine »Regierung, die auf dem Prinzip des Wohlwollens gegen das Volk als eines *Vaters* gegen seine Kinder errichtet wäre«, ist für Kant »der größte denkbare *Despotismus* (Verfassung, die alle Freiheit der Unterthanen, die alsdann gar keine Rechte haben, aufhebt)« (VIII 290 f.).<sup>16</sup> Dem Einzelnen ein Recht zur Verwirklichung des eigenen Glücks zu verleihen, heißt zugleich, eine allgemeingültige Definition dieses Glücks durch den Staat für unmöglich zu halten. Wie Hobbes lehnt Kant jede Bestimmung staatlichen Handelns aus einem teleologisch definierten *summum bonum* ab. In Kants Erinnerung *salus publica suprema lex* (VIII 298) ist jeder Bezug auf materiale Bestimmungsgründe der Freiheit des Einzelnen gestrichen. Die »Erhaltung der bloßen gesetzlichen Form einer bürgerlichen Gesellschaft« (XI 10) wird zur einzigen Formel des Gemeinwohls, die mit dem Frei-

<sup>15</sup> Claudia Langer ordnet die *Privatfreiheit* in den zeitgeschichtlichen Kontext ein. Sie beinhaltet das gegen die Ständegesellschaft gerichtete Recht eines jeden auf freie Wahl der Lebensart (*Reform nach Prinzipien. Untersuchungen zur politischen Theorie Immanuel Kants* (= Sprache und Geschichte 11), Stuttgart 1986, 133).

<sup>16</sup> H. Klemme weist in seinem Kommentar zum *Gemeinspruch* (Hamburg 1992, XXI, 106) auf Wilhelm von Humboldt hin, der in seinen *Ideen über Staatsverfassung, durch die neue französische Constitution veranlasst* (1792) die vermeintliche Zuständigkeit des Staates für das Glück der Bürger als »ärgste[n] und bedrückendste[n] Despotismus« kritisiert (Gesammelte Schriften, Akademie-Ausgabe, Berlin 1903, Bd. 1, 83).

heitsrecht verträglich ist. Einen Rekurs auf die empirischen Zwecke der Bürger als Prinzip ihrer rechtlichen Vereinigung schließt Kant aus. Mit einem solchen Verfahren läßt sich der »Wille [der Bürger] unter kein gemeinschaftliches Prinzip, folglich auch unter kein äußeres, mit jedermanns Freiheit zusammenstimmendes Gesetz« (VIII 290) ordnen.

Äußert sich die Angemessenheit der Republik gegenüber dem Recht der Menschheit<sup>17</sup> im *Gemeinspruch* darin, daß sie ihren Bürger die Freiheit der Modernen, die *indépendance privée*, zugesteht, sucht sie diesen Anspruch in der Schrift *Über den Gemeinspruch* und der *Metaphysik der Sitten* auf andere Weise einzulösen: sie gewährt den Bürgern an erster Stelle das Recht auf politische Teilhabe, Constants *Freiheit der Alten*. Die Republik erhält dadurch eine zweifache Profilierung. Erscheint sie 1793 in liberaler Gestalt, so gewinnt sie in den Schriften 1795 und 1797 demokratische Züge. Die »äußere (rechtliche) Freiheit«, heißt es in der *Friedensschrift*, beruht auf der »Befugnis, keinen äußeren Gesetzen zu gehorchen, als zu denen ich meine Beistimmung habe geben können« (VIII 350).

Die *Metaphysik der Sitten* bestätigt die Ablösung der negativen durch die positive Freiheit. »Gesetzliche Freiheit, keinem anderen Gesetz zu gehorchen, als zu welchem [der Bürger] seine Beistimmung gegeben hat« wird nun zum ersten, vom Begriff des »Staatsbürger[s] (cives) [...] unabtrennlichen Attribut[e]« (VI 314). Deutlicher hätte Kant seine Bereitschaft, dem Rousseauschen *Bürgerbund* auch bei der Definition des Bürgerbegriffs zu folgen, kaum zeigen können. Ist im *Ewigen Frieden* noch von der bloßen Zustimmungsmöglichkeit des Einzelnen die Rede, setzt Kant hier kategorisch das Recht des Bürgers auf Zustimmung zur Gesetzgebung. Eine konsequente Hinwendung zu einem Republikanismus der Bürgerbeteiligung liegt hier allerdings nicht vor. Die unterschiedliche Formulierung ergibt sich aus den theoretischen Ebenen, auf denen Kant die politische Freiheit definiert. Im *Ewigen Frieden* dominiert das Bemühen, den normativ kriteriologischen Gehalt des Republikideals unmißverständlich herauszustellen. Die Freiheit zur Teilhabe an der

<sup>17</sup> »Um die republikanische Verfassung in Vergleichung mit jeder anderen kentlich zu machen muß ich anmerken daß die Verfassung (constitutio) eines Staats (civitas) so fern sie dem Recht der Menschheit angemessen sein will allerwärts auf eben denselben Principien (der Freyheit und Gleichheit) gegründet d. i. ihm Geiste nach *republikanisch* seyn müsse deren Gegenteil die nicht nach jenen Principien eingerichtet ist die despotische heißt« (XXIII 164).

Gesetzgebung wird weniger als faktischer Rechtsanspruch mit zwingenden institutionellen Konsequenzen, denn als Bewertungskriterium der staatlichen Gesetzgebung vorgestellt. Diese muß, wer immer sie ausübt, so beschaffen sein, daß jeder einzelne Bürger ihr hätte zustimmen können. Entsprechendes gilt für den Begriff des allgemeinen Willens. Dieser schreibt der Gesetzgebung keine demokratische Praxis vor, der die *Friedensschrift* hier noch *Despotism* (VIII 352) vorwirft, sondern bestimmt »allein, was unter Menschen Rechens ist« (VIII 378). Dieselbe kriteriologische Uminterpretation erfährt auch der Vertrag. Er wird zur »bloße[n] Idee der Vernunft, die aber ihre unbezweifelte (praktische) Realität hat: nämlich jeden Gesetzgeber zu verbinden, daß er seine Gesetze so gebe, als sie aus dem vereinigten Willen eines ganzen Volks haben entspringen können, und jeden Unterthan, so fern er Bürger sein will, so anzusehen, als ob er zu einem solchen Willen mit zusammen gestimmt habe. Denn das ist der Probestein der Rechtmäßigkeit eines jeden öffentlichen Gesetzes« (VIII 297). Dagegen präsentiert die *Metaphysik der Sitten* sowohl die politische Freiheit als auch den Gemeinwillen realistisch. Dieser Gleichklang verdankt sich ihrer Zugehörigkeit zum Begriff des »Staat[es] in der Idee, wie er nach reinen Rechtsprinzipien sein soll« und »jeder wirklichen Vereinigung zu einem gemeinen Wesen (also im Inneren) zur Richtschnur (*norma*) dient« (VI 313). Charakterisiert Kant im *Gemeinspruch* und im *Ewigen Frieden* die einzelnen Grundbegriffe seines Staatsrechts ausdrücklich als Normbegriffe, entwickelt die *Metaphysik der Sitten* die Momente des *Staates in der Idee* in realistischer Erzählung, um sie dann in toto zur normativen Konstruktion zu erklären. Die deskriptiven Bestimmungen der Republik werden damit in urteils- und handlungsleitende Begriffe umgewandelt.<sup>18</sup>

Wie nun die realistische Darstellung des Gemeinwillens nicht zur Einrichtung einer direkten Demokratie führt, erfordert das politische Freiheitsrecht des Bürgers keine unbedingte Beteiligung aller an der Gesetzgebung. Daß es Kant tatsächlich mit der politischen

<sup>18</sup> Mit etwas interpretatorischem Wohlwollen läßt sich eine solche Strategie ansatzweise auch im *Contrat social* erkennen. Im *Emile* trifft Rousseau eine Feststellung, mit der er seine *Principes du droit politique* als Ganze in den Rang einer Normentheorie erhebt. »Ehe man beobachtet, muß man Regeln für seine Beobachtungen aufstellen: Man muß einen Maßstab aufstellen, nach dem man die genommenen Maße ausrichtet. Unsere Prinzipien des Staatsrechts sind dieser Maßstab. Unsere Maße sind die politischen Gesetze eines jeden Landes« (*Emile* IV 837).

Teilhabe des Bürgers nicht so ernst ist, wie dies im Kontext des *Staates in der Idee* erscheint, zeigt der weitere Begründungsverlauf der *Metaphysik der Sitten*. Der Staat in der Erscheinung ist auf die Zustimmung der Bürger nicht in derselben Weise angewiesen wie die Rousseausche Republik. Schließlich soll er durch ein Prinzip bestimmt werden, das Rousseau aus der Politik verbannen will, das Prinzip politischer Repräsentation. Die zwei unterschiedlichen Definitionen unter dem Titel *Bürgerfreiheit* legen den Schluß nahe, daß Kant das Verhältnis von liberalem und demokratischem Inhalt unproblematisch erscheint. Eine Konkurrenz, wie sie Rousseau zwischen beiden Inhalten ausmacht, sieht er nicht. Dafür spricht auch die einvernehmliche Beiordnung, die politische und bürgerliche Freiheit in einer Kategorialanalyse des bürgerlichen Gesetzes erhalten. Unter der Kategorie der Quantität thematisiert Kant vermittels der kollektiven Gesetzgebungsautonomie den Begriff politischer Freiheit, während er unter der Kategorie der Qualität die Freiheit des Einzelnen zur unabhängigen Glückssuche faßt.<sup>19</sup> In der Tat sollte die Aufnahme, die Kant Rousseaus politischem Freiheitsbegriff bereitet, eine Konkurrenz von liberalem und demokratischem Freiheitsbegriff erst gar nicht aufkommen lassen. Kants kritisches Staatsbürgerkonzept will dem *bourgeois* und dem *citoyen* gleichermaßen zu seinem Recht verhelfen. Eine radikale Option für den *citoyen*, wie sie Rousseau zur Voraussetzung der Vertragsgesellschaft macht, wird damit entbehrlich.

---

<sup>19</sup> »Nach der Ordnung der Categorien müssen [die öffentlichen Gesetze] 1. was die Quantität betrifft so gegeben werden, als ob einer sie für alle und alle für einen jeden einzelnen freywillig beschlossen hätten. 2. die Qualität des Zwecks dieser Gesetze, als Zwangsgesetze, ist nicht Glückseligkeit, sondern Freyheit für jeden, seine Glückseligkeit selbst, worinn er sie immer setzen mag, zu besorgen, nur daß er anderer ihrer, gleich rechtmäßigen Freyheit, nicht Abbruch thut. 3. Die Relation der Handlungen welche Zwangsgesetzen unterworfen sind, ist nicht die des Bürgers auf sich selbst, oder auf Gott, sondern blos auf andere Mitbürger d. i. öffentliche Gesetze gehen bloß auf äußere Handlungen. 4. Die Modalität der Gesetze ist, daß die Freyheit nicht durch willkürliche Zwangsgesetze, sondern nur [durch] die, ohne welche die bürgerliche Vereinigung nicht bestehen kan und die also in dieser schlechthin nothwendig sind, eingeschränkt werde. *Salus reipublicae* (die Erhaltung der bloßen gesetzlichen Form einer bürgerlichen Gesellschaft) *suprema lex est*« (XI 10). Auch in den Vorarbeiten zur Rechtslehre stellt Kant beide Definitionen gleichberechtigt nebeneinander (XXIII 292, 17 und 293, 13).

## 6. Individuelles und staatliches Recht

Obwohl Kant das Recht auf freie Glückssuche und politische Teilhabe als alternative Begriffe der Freiheit des Bürgers nebeneinander stellt, räumt er beiden unterschiedliche Positionen und Aufgaben im Begründungsverlauf der Rechtslehre ein. Zweifelsohne ist der negative Freiheitsbegriff der theoretisch ursprünglichere: er schließt unmittelbar an die Exposition der Rechtslehre an und ist ein Derivat des Menschenrechts. Er liefert ein Kriterium für die Qualifikation staatlicher Gesetze, wie etwa bei der Kritik des paternalistischen und eudämonistischen Staates. Über den institutionellen Modus der Gesetzgebung indes sagt er nichts aus. Hier greift der positive Freiheitsbegriff, der ausschließlich in der Theorie des öffentlichen Rechts beheimatet ist. Er ist das Korrelat des *vereinigten Willens* und bestimmt mit diesem den institutionellen Aufbau der Republik. Mit seiner Verbindung von positivem Freiheitsbegriff und allgemeinem Willen ergreift Kant indirekt Partei für den *Contrat social*. Er entlastet ihn vom Vorwurf des Despotismus. Kant gibt mit dem in der politischen Freiheit zentrierten Bürgerbegriff zu erkennen, daß er keineswegs dem liberalen Muster einer Defensivstrategie folgen will.<sup>20</sup> Steht hinter Constants Formulierung individueller Abwehrrechte das Krisenbewußtsein staatlicher Freiheitsbedrohung, so argumentiert Kant – wie Rousseau – als Platoniker des modernen Staatsrechts. Sein Idealstaat<sup>21</sup> stellt das *primum bonum* für die Freiheit der Individuen dar. Nicht das geschichtliche Bewußtsein von der Defizienz des Staates bestimmt Kants Problemstellung, sondern die vertragstheoretische Erkenntnis, daß Freiheit und Recht allein unter der zwangsbewehrten Herrschaft des Staates zu realisieren sind. Auf der Ebene des Idealstaats ist ein Widerspruch zwischen dem Gemeinwillen und den Rechten des Menschen und Bürgers per definitionem

<sup>20</sup> Dies gilt im übrigen auch für den negativen Freiheitsbegriff. Wenn Kant mit ihm einen liberalstaatlichen Anspruch formuliert, so ist die Defensive nachträglich: Originär ist der Staat eine positive Größe: erst durch seine positiv-gesetzliche Bestimmung der Freiheitssphären hat der Einzelne einen gesicherten Anspruch auf die Unabhängigkeit vom Willen der Anderen.

<sup>21</sup> »Die Platonische Republik ist als ein vermeintlich auffallendes Beispiel von erträumter Vollkommenheit [...] wenigstens eine nothwendige Idee, die man nicht bloß im ersten Entwürfe einer Staatsverfassung, sondern auch bei allen Gesetzen zum Grunde legen muß« (IV 201 f.).

ausgeschlossen. Die Rechte des Individuums und des Staates rivalisieren nicht miteinander.

Diese Strategie verfolgt auch Rousseau, indem er der Volkssouveränität und den Bürgerrechten im *Contrat social* einen gemeinsamen Ursprung verschafft. Der rechtliche Status des Bürgers läßt sich allein aus den Handlungsgesetzen des allgemeinen Willens ablesen. Eine *Theorie* staatsbürgerlicher Grundrechte sucht man im *Contrat social* vergebens. Den Einseitigkeiten der Rousseauschen Konstruktion begegnet Kant auf zwei Ebenen. Er bindet die Republik explizit an das vorstaatliche Recht des Individuums und verleiht dem Gemeinwillen eine Flankierung mit staatsbürgerlichen Rechten. Dadurch erhält die Republik eine neue individualrechtliche Dimension, die dem *Contrat social* völlig fehlt. Jene Ansprüche, die dem Mechanismus der Gesetzgebung implizit eingeschrieben sind, bekommen die Qualität subjektiver Rechte. Dem Gemeinwillen korrespondieren damit individuelle Rechte, die ihre Normativität nicht aus der Handlungslogik selbst gewinnen, sondern ihr vorausliegen. Als solche sind sie ein integrales Moment des republikanischen Staates und keine äußerlichen Prinzipien seiner Begrenzung.

Damit wird deutlich, daß der allgemeine Wille keineswegs zu der von der liberalen Kritik vermuteten Unbegrenztheit der Staatsgewalt führt. Kant macht ausdrücklich, was schon für Rousseaus Theorie gilt: der allgemeine Wille ist im Sinne einer Strategie der Begrenzung der Staatsgewalt zu verstehen und nicht als deren Verabsolutierung. Diese Begrenzung ergibt sich bei Kant auch aus dem politischen Freiheitsrecht selbst. Es fordert von Staaten auf dem Weg zur Republik, die Gesetze im Sinne der Teilhabe aller zu geben. Mit seiner strikt normativen Auslegung des Gemeinwillens wendet sich Kant gegen die maßstabgetreue Übersetzung des Staatsideals in politische Institutionen. Idee und institutionelle Realität der *volonté générale* sind bei ihm nicht mehr eines. Damit muß auch das Recht politischer Teilhabe als Moment des Idealstaates einige realitätsbedingte Abstriche erfahren. Man wird kaum darüber mutmaßen müssen, daß Rousseau lediglich in Kants wörtlicher Version des positiven Freiheitsbegriffs (cf. VI 314) eine Verwandtschaft mit seinem eigenen Republikideal erkannt hätte. Eine Umwandlung des Teilhabepinzips in ein Kriterium republikanischer Herrschaft liegt außerhalb seiner Toleranzen. Ebenso hätte Rousseau jenes erste Freiheitsrecht, das jedem das Recht privaten Glücks einräumt, allenfalls vom schnell überwundenen Standpunkt des Vertrages aus bloßen Privat-

interessen akzeptiert. Die Garantie jener Privatheit verschärft nur den Zwiespalt zwischen dem gemeinschaftlichen *citoyen* und dem auf seiner Privatheit beharrenden *bourgeois*. Von den Zielen der Republik her muß sich die Einhegung der Sphäre des Privaten als kontraproduktiv erweisen. Fatalerweise sinken die Chancen der Republik in dem Maße, in dem sie dem *bourgeois* zu seinem Recht verhilft.

## 7. Republikanismus ohne Tugendforderung

Kants Umwandlung des Rousseauschen Erbes deutet das an, was in den Theorien von Sieyès und Constant immer augenfälliger wird: die zunehmende Trennung von Gemeinwillen und republikanischem Bürgersein. Rousseau will die Herrschaft des Gemeinwillens in der Tugend der Bürger verankern. Ohne dieses Fundament im Bürgersinn ist die Republik nicht lebensfähig. Kant streicht diese Rückbindung, indem er den Gemeinwillen allein als legitimitätsverbürgendes Handlungsgesetz des Staates versteht. Die *volonté générale* hört damit auf, das Lebensgesetz der Bürgergemeinde zu sein; gegenüber dem Willen des Einzelnen wahrt sie eine bloß äußerliche Position. Anders als der Rousseausche sucht der Kantische Gemeinwille keinen Zugang zum Herzen der Bürger, und auf eine affektive Hinwendung seitens der Bürger kann, ja darf die Kantische Republik nicht hoffen. Als Identifikationsbasis des Einzelnen hat sie ausgedient. Ihr Telos ist nicht das seine.

Die lebensweltliche Dimension, die den Rousseauschen Bürgerbegriff charakterisiert und seine problematische Gestalt bestimmt, bleibt damit ausgeklammert. Um Bürger der Republik zu werden, bedarf es keiner Metamorphose vom *bourgeois* zum *citoyen*. Und die Vorstellung, daß sich die moralische Existenz des Menschen, sein Menschsein zuallererst seinem Bürgersein verdankt, muß sich vor Kants Moralphilosophie als absurd erweisen. Dort begründet Kant die Rechtsfähigkeit des Bürgers aus der moralischen Autonomie des Menschen. Was bei Rousseau immer mehr zum existentiellen Grundproblem des Republikanismus wird – die Konkurrenz von allgemeinem und besonderem Willen – verlagert Kant in den Bereich des Kriteriologischen. Der Standpunkt des Allgemeinen hat sich nur in einem staatsrechtlichen Experiment zu behaupten, er muß nicht gelebt werden. Die republikanische Überforderung des Bürgers bleibt aus. Ob man diese Reduktion als Verpflichtung zur *Teilnehmerper-*

*spektive der ersten Person Plural*<sup>22</sup> versteht oder als Aufforderung zur *Abstraktion*<sup>23</sup> von zufällig partikularen Interessen, offensichtlich ist, daß Kant die Perspektive vernünftiger Allgemeinheit, die der Einzelne als Staatsbürger einnehmen soll, nicht zu einer republikanischen Lebensform steigern will. Zu einem Zwiespalt zwischen privater und öffentlicher Existenz, Menschsein und Bürgersein will es Kant nicht kommen lassen. Die *Autonomie des Besonderen*<sup>24</sup> soll durch den Gemeinwillen gewährleistet, nicht relativiert und korrigiert werden. Die Selbstbeschränkung der Republik führt zu einer weiteren Entlastung der Vertragsfigur. Diese muß nicht mehr für die Erklärung der *sehr bemerkenswerten Veränderung* bemüht werden, die bei Rousseau mit dem Eintritt in den Staat einhergeht. *Bemerkenswert* ist dieser Wandel ausschließlich unter dem Gesichtspunkt der rechtlichen Diskontinuität von Naturzustand und Staat. Wie Hobbes und Rousseau bezeichnet Kant die vorstaatliche Freiheit des Einzelnen als *ungebundene, brutale* oder gar *barbarische* Freiheit und erneuert damit den pejorativen Begriff der natürlichen Freiheit. »Der Act, wodurch sich das Volk selbst zu einem Staat constituiert, eigentlich aber nur die Idee desselben, nach der die Rechtmäßigkeit desselben allein gedacht werden kann, ist der *ursprüngliche Contract*, nach welchem alle (*omnes et singuli*) im Volk ihre äußere Freiheit aufgeben, um sie als Glieder eines gemeinen Wesens, d. i. des Volks als Staat betrachtet (*universi*), sofort wieder aufzunehmen, und man kann nicht sagen: der Mensch im Staate habe einen *Theil* seiner angeborenen äußeren Freiheit einem Zwecke aufgeopfert, sondern er hat die wilde, gesetzlose Freiheit gänzlich verlassen, um seine Freiheit überhaupt in einer gesetzlichen Abhängigkeit, d. i. in einem rechtlichen Zustande, unvermindert wieder zu finden, weil diese Abhängigkeit aus seinem eigenen gesetzgebenden Willen entspringt.« (VI 315 f.)

Kant zeichnet den Übergang mit der Schärfe der Rousseauschen *aliénation totale*, ohne deren existentielle Ausweitung zu übernehmen. Die Transformation vollzieht sich an der *äußeren* Freiheit. Der Wandel der Handlungsbedingungen bleibt gegenüber der inneren Existenz des Menschen indifferent. So kann sich der Übergang auf

<sup>22</sup> Habermas, *Faktizität* 637

<sup>23</sup> Ingeborg Maus, *Zur Aufklärung der Demokratietheorie. Rechts- und demokratietheoretische Überlegungen im Anschluß an Kant*, Frankfurt a. M. 1992, 213.

<sup>24</sup> Maus, *Demokratietheorie* 215.

eine bloß rechtliche Konversion vom Menschen zum Bürger beschränken. Der Einzelne bleibt im Staat, was er auch außerhalb dessen ist, ein sinnliches Vernunftwesen, das zur Sicherung seiner angeborenen Freiheit der allgemein gesetzlichen Bestimmung ihrer Grenzen bedarf. Auch im *Übergang* bestätigt sich die ursprüngliche Beschränkung des Rechts auf die Regelung äußerer Freiheit. Kant ist sich der Konsequenzen dieser Selbstbescheidung offenbar bewußt. »Die republikanische Verfassung [ist] die einzige, welche dem Recht der Menschen vollkommen angemessen« ist. Ihre Stiftung und Erhaltung erweist sich jedoch zugleich als die *schwerste* (VIII 366). Diese Schwierigkeit erkennt auch Rousseau, wenn er die *Demokratie* in letzter Konsequenz nur für ein *Volk von Göttern* für praktikabel hält. Vielleicht hat Kant auch Rousseau im Blick, wenn er von den *vielen* spricht, die die Republik angesichts der *selbstsüchtigen Neigungen* der Menschen allenfalls für einen *Staat von Engeln* geeignet halten (cf. VIII 366). Sicher ist, daß er diese Zuflucht der Republik zur Moralität der Bürger ablehnt. Schon in ihrer Grundlegung verlangt die Rechtslehre einen Republikanismus mit niedrigem Profil. Er darf in der moralischen Gesinnung der Bürger keine Bestandsgarantie für die Republik suchen. »Weh aber dem Gesetzgeber, der eine auf ethische Zwecke gerichtete Verfassung durch Zwang bewirken wollte. Denn er würde dadurch nicht allein das Gegentheil der ethischen bewirken, sondern auch seine politische untergraben und unsicher machen« (VI 96).

Vielleicht spricht sich die Neutralität, die Kant der Republik gegenüber dem Bürgersinn verordnet, nirgends deutlicher aus als in der These ihrer Tauglichkeit für ein *Volk von Teufeln*. »Das Problem der Staatserrichtung ist, so hart wie es auch klingt, selbst für ein Volk von Teufeln (wenn sie nur Verstand haben) auflösbar und lautet so: ›Eine Menge von vernünftigen Wesen, die insgesamt allgemeine Gesetze für ihre Erhaltung verlangen, deren jedes aber insgeheim sich davon auszunehmen geneigt ist, so zu ordnen und ihre Verfassung einzurichten, daß, obgleich sie in ihren Privatgesinnungen einander entgegen streben, diese einander doch so aufhalten, daß in ihrem öffentlichen Verhalten der Erfolg eben derselbe ist, als ob sie keine solche böse Gesinnungen hätte.‹ Ein solches Problem muß auflöslich sein« (VIII 366). Kants Überzeugung läßt sich als Fortschreibung einer Rechtstheorie verstehen, die Regeln zur Harmonisierung der äußeren Freiheit entwirft und sich damit jeder besonderen anthropologischen Festlegung enthält. Allerdings findet sich

Kants These in einem geschichtsphilosophischen Diskurs; er beleuchtet den Prozeß der Republikanisierung von der Naturseite her. Als Geschichtsphilosoph hält Kant diesen Prozeß für unvermeidlich, aber keineswegs von der moralisch guten Gesinnung der Bürger getragen. Es ist die naturwüchsige Dynamik der *unfriedlichen Gesinnung in einem Volk* (VIII 366), die der allmählichen weltweiten Republikanisierung zugrundeliegt. Damit kehrt sich das gängige Schema von Republik und bürgerlicher Moralität um. Das *Innere der Moralität* der Bürger verursacht sowenig die *gute Staatsverfassung*, als diese »die gute moralische Bildung eines Volks« allererst hervorbringt (VIII 366).<sup>25</sup>

Wenn Kant als Geschichtsphilosoph den anthropologischen Minimalismus der Rechtslehre aufgibt und mit einem skeptischen Begriff von der sozialen Natur des Menschen operiert, so erklärt er die Staatsbildung zugleich aus Gründen, die er als Rechtsphilosoph ausdrücklich zurückweist. Hier ist es die aus der wilden Freiheit resultierende *Noth*, die zum Staat zwingt.<sup>26</sup> In diesem Zusammenhang trifft man auf eine weitere Vorstellung, die der Rechtsphilosophie fremd ist: die Vorstellung einer Domestizierung der menschlichen Natur durch den Staat. Ging es der Rechtstheorie um bloße Koordination konkurrierender Handlungsfreiheiten, wird der Staat nun zum Korrektiv der triebhaft egoistischen Neigungen.<sup>27</sup> Wie man die Konkurrenz von rechts- und geschichtsphilosophischer Perspektive auch immer bewertet, die naturgeschichtliche Version der Republikanisierung bestätigt den Befund der Rechtstheorie: die These eines

<sup>25</sup> Reinhard Brandt weist darauf hin, daß Kant sich zuweilen auch die gegenteilige Position zu eigen macht (*Historisch-kritische Beobachtungen zu Kants Friedensschrift*, in: Volker Gerhardt / Henning Ottmann / Martyn P. Thompson (Ed.), *Politisches Denken. Jahrbuch 1994*, Stuttgart 1994, 75–102, 91). »Die Staatsverfassung stützt sich am Ende auf die Moralität des Volkes« (XXIII 162).

<sup>26</sup> »In diesen Zustand des Zwanges zu treten, zwingt den sonst für ungebundene Freiheit so sehr eingenommenen Menschen die Noth; und zwar die größte unter allen, nämlich die, welche sich Menschen unter einander selbst zufügen, deren Neigungen es machen, daß sie in wilder Freiheit nicht lange neben einander bestehen können« (VIII 22).

<sup>27</sup> »Der Mensch ist ein Thier, das, wenn es unter andern seiner Gattung lebt, einen Herrn nöthig hat. Denn er mißbraucht gewiß seine Freiheit in Ansehung anderer Seinesgleichen; und ob er gleich als vernünftiges Geschöpf ein Gesetz wünscht, welches der Freiheit Aller Schranken setze: so verleitet ihn doch seine selbststüchtige thierische Neigung, wo er darf, sich selbst auszunehmen. Er bedarf also einen Herrn, der ihm den eigenen Willen breche und ihn nöthige, einem allgemeingültigen Willen, dabei jeder frei sein kann, zu gehorchen« (VIII 23).

gesinnungsindifferenten Republikanismus der bloß äußeren Freiheit. Mit ihr gibt Kant ein klassisches Problemfeld des Republikanismus auf. Die Tugendforderung muß aus dem Inventar des modernen Republikanismus gestrichen werden. Sie wird allenfalls in der moralischen Verpflichtung des Herrschers aufrecht erhalten. Die *vertu* als Prinzip der Republik zurückzuweisen, heißt nicht, sich vorbehaltlos zum Prinzip der Marktgesellschaft zu bekennen. Die Alternative *vertu* oder *marché* gilt nicht für Kant.<sup>28</sup> Rechts- und Geschichtsphilosophie erheben Einspruch gegen die Vorstellung, daß die Harmonie gesellschaftlicher Beziehungen bereits dem interessegeleiteten Handeln der Individuen eingeschrieben ist. Weder die Rechtsidee des konfliktträchtigen Naturzustands noch die Figur der *ungesellige[n] Geselligkeit* läßt sich mit der Vorstellung selbstläufiger gesellschaftlicher Kooperation vereinbaren. So sehr Kant den Bürger gegen die Tugendforderung seitens des Staates abschirmt, einen *homo oeconomicus* will er nicht aus ihm machen.

Mustert man Kants Republikbegriff vor dem Rousseauschen Hintergrund, fällt auf, daß er sich von den Befürchtungen seines Vorgängers löst. Für Rousseau schlägt sich der Zwiespalt von *citoyen* und *bourgeois* auch im Widerstreit von *Tugend* und *Handel*, *Sitten* und *Geld* nieder (cf. III 19). Der republikanischen Empörung gegenüber dem *esprit de commerce* verschließt sich Kant. Wie er die Repräsentation als Staatsrechtler fordert, hegt er an dem *System der Finanzen* keinen Argwohn. Seine Republik pflegt ein affirmatives Verhältnis zum System der Bedürfnisse. Der Handel wird nicht zur Bedrohung des Bürgersein: er verlangt aus eigenem Interesse nach bürgerlicher Freiheit und stellt ihr eine Art gesellschaftlicher Garantie zur Seite.<sup>29</sup> Bei der Beförderung der eigenen Zwecke trägt er zur Befriedung der zwischenstaatlichen Verhältnisse und so zur allgemeinen Republikanisierung bei. Mit diesem weitverbreiteten Argument zugunsten der *douceur du commerce* stellt sich Kant auf die Seite derer, die den Eigennutz von den negativen Vorzeichen des Republikanismus befreien wollen (cf. VIII 28, 368).<sup>30</sup> Indem er sich in ein positives Verhältnis zur Dynamik der Marktgesellschaft setzt, distanziert er sich

<sup>28</sup> Bernard Manin, *Les deux libéralismes: marché ou contre-pouvoirs*, in: *Intervention* 9 (1984) 10–24.

<sup>29</sup> Aus dem Repertoire des anderen Republikanismus stammt noch die Verbindung von *niedrigen Eigennutz*, *Feigheit* und *Weichlichkeit* mit dem *bloßen Handelsgeist* (V 263).

<sup>30</sup> Albert O. Hirschman, *Leidenschaften und Interessen. Politische Begründungen des Kapitalismus vor seinem Sieg*, Frankfurt a. M. 1987, 65 ff.

von den problematischen Schlußfolgerungen des *Contrat social*. Er gibt nicht nur den modernitätskritischen Impetus des Rousseauschen Republikideals auf, sondern verleiht den Forderungen des *gouvernement des modernes* sogar ein vertragstheoretisches Fundament. Die vernunftrechtliche Version des *Bürgerbundes* mündet in eine Option, die Constant mit einem ungleich bescheideneren Begründungsaufwand aus dem Begriff der *Freiheit der Modernen* trifft. Freilich bleibt festzuhalten: Wenn Kant den Staat auch unabhängig vom Gemeinsinn der Bürger machen will, beruft sich seine philosophische Begründung des Staates doch keineswegs auf das Selbstinteresse verständiger Egoisten oder auf irgendein anderes *Interesse* der Bürger. Es ist offensichtlich zweierlei, den Staat auf der Basis bloßen Selbstinteresses für existenzfähig zu halten und ihn als Rechtsinstitution aus diesem Interesse allein legitimieren zu wollen. Sollte sich herausstellen, daß der Kantische Staat, wenn überhaupt, nur bescheidene Ansprüche an den Gemeinsinn der Bürger stellt, so hat er doch einen philosophischen Existenzgrund, dessen begründungstheoretisches Profil ungleich anspruchsvoller ist als das des Constantschen Staates. Das *Postulat des öffentlichen Rechts* verlangt schließlich den Aufwand der gesamten Rechtslehre, so wie die *kategorische* Pflicht zum Eintritt in den Staat nur im Sittengesetz als oberstem Grund aller Verpflichtung zu begründen ist. Unter einem solchen Begründungszwang sieht sich Constant mit seinem Bekenntnis zum *gouvernement des modernes* zu keinem Augenblick. Für ihn stellt das *Faktum* staatlicher Herrschaft kein philosophisches Problem dar, das die umwegige Begründung aus der Rechtsidee eines vorstaatlichen Zustands notwendig machte. Ein solcher Umweg mußte, wie sich schnell zeigt, die Verteidigung der Freiheit der Modernen geradezu vereiteln.