

2. Freiheit, das liberale Rechtsprinzip und der Liberalismus

2.1 Die Kantische Philosophie als Weiterentwicklung des Liberalismus

2.1.1 Freiheit als Selbstgesetzgebung

Nachdem die Grundlage des Liberalismus anhand der politischen Theorie Thomas Hobbes erläutert wurde, soll im folgenden Kapitel die Weiterentwicklung der liberalen Theorie über die praktische Philosophie von Immanuel Kant dargestellt werden. Zumal diese Ausgangsebene für die gegenwärtige Theorie des Liberalismus von John Rawls ist, dient die praktische Philosophie Kants auch als Verständnisbasis für die allgemeinen strukturellen Besonderheiten der liberalen Theorie. Diese herauszustellen ist wichtig. Denn wenn wir vom Liberalismus sprechen, so müssen wir doch zunächst die Frage zu beantworten suchen, was wir damit eigentlich meinen. Dieses Kapitel geht dieser Frage nach und ersucht sie zu beantworten. Dabei soll nicht nur die Entwicklungsline des Liberalismus von Hobbes über Kant zu Rawls weitergezeichnet werden, sondern auch darauf aufmerksam gemacht werden, dass in dieser Entwicklung systematische Probleme auftauchen, die eine Auseinandersetzung mit dem Freiheitsverständnis im Liberalismus nahelegen.

Im ersten Kapitel bin ich bereits darauf eingegangen, dass die Moderne nicht nur eine Autonomie der politischen Sphäre bedingte, sondern zudem die Selbstbestimmung des Individuums notwendig machte. Schließlich war die menschliche Vernunft auf sich selbst zurückgeworfen. Eine mögliche Folgerung aus dieser Emanzipationsbewegung der Vernunft war eine radikale Negation, die – wie anhand von Nietzsche dargestellt – sogar in einem Nihilismus münden kann.

Aus dieser Emanzipationsbewegung entwickelte sich zugleich auch ein wichtiger Aspekt der Freiheit, wenn es beispielsweise darum geht, die Handlungsspielräume des Menschen, d.h. seinen Möglichkeitsraum des Handelns zu erweitern. Doch zugleich bot diese Entwicklung auch Grundlage für ein radikales Infragestellen aller Werte oder für einen unendlichen Freiheitsraum, in dem sich der Mensch verliert. Philosophisch betrachtet kann sich die Freiheit in diesem negativen Bestreben nicht erschöpfen, denn wenn alles möglich ist, fehlt die Begrenzung, beziehungsweise die Bestimmung, welche die Freiheit erst möglich macht, d.i. der Ursprung und die Linienführung der Freiheit. Freiheit fängt dort an, wo sie begrenzt oder bestimmt wird. In Abgrenzung zu dieser nihilistischen Konsequenz treffen wir bei Kant auf einen anderen Freiheitsbegriff¹ – auf den Begriff der Autonomie, den Kant mit Vernünftigkeit gleichsetzt. Nach ihm ist nur der wirklich frei bzw. autonom, der das Vernunftgesetz zum Inhalt seines Wollens nimmt, also sich vom Sitten gesetz bestimmen lässt:

Ein jedes Ding der Natur wirkt nach Gesetzen. Nur ein vernünftiges Wesen hat das Vermögen, nach der Vorstellung der Gesetze, d.i. nach Prinzipien zu handeln, oder einen Willen. Da zur Ableitung der Handlungen von Gesetzen Vernunft erforderlich wird, so ist der Wille nichts anderes als praktische Vernunft. Wenn die Vernunft den Willen unausbleiblich bestimmt, so sind die Handlungen eines solchen Wesens, die als objektiv notwendig erkannt werden, auch subjektiv notwendig, d.i. der Wille ist ein Vermögen, nur dasjenige zu wählen, was die Vernunft unabhängig von der Neigung als praktisch notwendig, d.i. als gut erkennt.²

Kants *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* stellt somit einen gänzlichen Bruch mit dem sensualistischen Materialismus des Thomas Hobbes dar. Kant erweitert die Konzeption der Hobbesschen Vernunft, schließlich versteht Kant im Gegensatz zu Hobbes den Menschen als ein *animal rationale* (also als ein mit

¹ Lewis White Beck rekonstruierte sogar fünf verschiedene Konzepte der Freiheit in Kant. Vgl. Beck L.W. (1987): »Five concepts of freedom in Kant.« In: Srzednick, J.T.J./Körner, Stephan (1987): *Philosophical Analysis and Reconstruction*. Martinus Nijhoff: Dordrecht. Doch da es in dieser Studie nicht um die Ausdifferenzierung der Freiheitskonzepte, sondern um die systematische Frage geht, wie das Kantisches Freiheitsverständnis als Grundlage für die politische Philosophie dienen kann, lasse ich diese Begriffssdiskurse außen vor.

² Kant (2008): 42/[412-413] (GMS).

der Vernunft zwecksetzendes Wesen), welches aus Gründen handelt. Während Hobbes seinen Freiheitsbegriff über die menschlichen Triebe erklärt, ist für Kant die Selbstbestimmung des Menschen Grundlage der Freiheit. Selbstbestimmung ist die Möglichkeit des Willens das durch die Vernunft Eingeschene zu wollen. Entgegen der Hobbesschen Vorstellung, das die Freiheit in der Notwendigkeit aufgehe, ist die Freiheit für Kant über den freien Willen zu erklären. Der Wille ist frei, sich selbst moralische (reine) Gesetze zu geben. Freiheit erklärt sich demnach über das Verhältnis des Willens zu sich selbst.³ Wird der Wille durch sinnliche Anreize bestimmt, oder anders: Wird der Wille *aposterioi* genötigt, so kann bei ihm keine Freiheit gefunden werden. Eine Lenkung des Willens, die auf empirische, d.i. sinnliche Gründe zurückzuführen ist, würde diesen heteronom bestimmen.⁴

Die Naturnotwendigkeit war eine Heteronomie der wirkenden Ursachen; denn sonst wäre ein freier Wille ein Unding. Die Naturnotwendigkeit war eine Heteronomie der wirkenden Ursachen; denn jede Wirkung war nur nach dem Gesetze möglich, das etwas anderes als die wirkende Ursache zur Kausalität bestimmte; was kann denn wohl die Freiheit des Willens sonst sein als Autonomie, d.i. die Eigenschaft des Willens, sich selbst ein Gesetz zu sein [...] also ist ein freier Wille und ein Wille unter sittlichen Gesetzen einerlei.

Über die Gesetze der reinen praktischen Vernunft gelingt es Kant nicht nur Freiheit *apriori* zu rechtfertigen, sondern auch eine Geltungsgrundlage für eine objektive moralische Handlungsmaxime zu schaffen, nämlich den kategorischen Imperativ. »Der kategorische Imperativ ist also nur ein einziger und zwar dieser: Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, dass sie ein allgemeines Gesetz werde.«⁵ Aus rein moralischen Gründen (ohne sinnliche Beweggründe) zu handeln, ist der höchste Zweck des Menschen. Dass der Mensch ein vernünftiges Wesen ist, macht ihn schließlich selbst zum Zweck:

Gesetzt aber, es gäbe etwas, dessen Dasein an sich selbst einen absoluten Wert hat, was als Zweck an sich selbst ein Grund bestimmter Gesetze sein

3 Es geht also um *das Verhältnisse des Willens zu sich selbst* und dieses muss rein sein, darf also durch nichts anderes als die reine praktische Vernunft selbst bestimmt werden. Vgl. Kant (2008): 62/[427] (GMS).

4 Kant (2008): 62/[427] (GMS).

5 Kant (2008): 53/[420-421] (GMS).

könnte, so würde in ihm und nur in ihm allein der Grund eines möglichen kategorischen Imperativs, d.i. eines praktischen Gesetzes liegen. Nun sage ich: der Mensch und überhaupt jedes vernünftige Wesen existiert als Zweck an sich selbst, nicht bloß als Mittel zum beliebigen Gebrauche für diesen oder jenen Willen, sondern muss in allen seinen sowohl auf sich selbst, als auch auf andere vernünftige Wesen gerichteten Handlungen jederzeit zugleich als Zweck betrachtet werden. [...] Wenn es denn also ein oberstes praktisches Prinzip und in Ansehung des menschlichen Willens einen kategorischen Imperativ geben soll, so muss es ein solches sein, das auf der Vorstellung dessen, was notwendig für jedermann Zweck ist, weil es Zweck an sich selbst ist, ein objektives Prinzip des Willens ausmacht, mithin zum allgemeinen Gesetze dienen kann. Der Grund dieses Prinzips ist: die vernünftige Natur existiert als Zweck an sich selbst.⁶

Diese Selbstzweckhaftigkeit des Menschen ist entscheidend für das moralische Gesetz menschlicher Intersubjektivität; da der Mensch aufgrund seiner vernünftigen Natur als Selbstzweck zu achten ist, ist jenes Vernünftige in jedem Menschen zu achten: »Handle so, dass du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst.«⁷ Da der Mensch als Zweck an sich selbst betrachtet werden muss, kommt ihm Würde zu:

Im Reich der Zwecke hat alles entweder einen Preis, oder eine Würde. Was einen Preis hat, an dessen Stelle kann auch etwas anderes als Äquivalent gesetzt werden; was dagegen über allen Preis erhaben ist, mithin kein Äquivalent verstattet, das hat eine Würde. Was sich auf die allgemeinen menschlichen Neigungen und Bedürfnisse bezieht, hat einen Marktpreis; das, was auch ohne ein Bedürfnis vorauszusetzen, einem gewissen Geschmacke, d.i. einem Wohlgefallen, gemäß ist, einen Affektionspreis; das aber, was die Bedingung ausmacht, unter der allein etwas Zweck an sich selbst sein kann, hat nicht nur einen relativen Wert, d.i. einen Preis, sondern einen innern Wert, d.i. Würde.⁸

Die Würdigkeit des Menschen erklärt sich über seine vernünftige Natur. Aus dieser folgt die Aufforderung, das Leben des Anderen als Selbstzweck zu ach-

6 Kant (2008): 64-64/[427-428-429] (GMS).

7 Kant (2008): 65/[429] (GMS).

8 Kant (2008): 72/[434-435] (GMS).

ten. Jedes vernünftige Wesen kann sich somit über die reine praktische Vernunft und den freien Willen frei bestimmen und den höchsten Zweck (die Moral) erkennen. Bindet sich der Wille an das von ihm eingesehene praktische Gesetz, so ist er gut und er besitzt Verbindlichkeit, nämlich die Pflicht den Imperativen entsprechend zu handeln: »Diese objektive Notwendigkeit einer Handlung aus Verbindlichkeit heißt Pflicht.«⁹ Diese Pflicht ist mit der Freiheit kompatibel, weil sich der Wille selbst verpflichtet. Damit sind Freiheit, Moral und die Würdigkeit des Menschen gerechtfertigt. Grund und Geltung dieser Rechtfertigung ist alleine die Fähigkeit der Vernunft, denn:

Sie muss sich selbst als Urheberin ihrer Prinzipien ansehen, unabhängig von fremden Einflüssen, folglich muss sie als praktische Vernunft, oder als Wille eines vernünftigen Wesens von ihr selbst als frei angesehen werden; d.i. der Wille desselben kann nur unter der Idee der Freiheit ein eigener Wille sein und muss also in praktischer Absicht allen vernünftigen Wesen beigelegt werden.¹⁰

Diese durch Kant begründete Freiheit – der sich selbst gesetzgebende Wille – gehört zur intelligiblen Welt; es ist die Freiheit des Menschen als Vernunftwesen. Und auch Kant bleibt dabei, dass Freiheit eine notwendige Idee der intelligiblen Welt ist, sie aber eben »eine bloße Idee, deren objektive Realität auf keine Weise nach Naturgesetzen mithin auch nicht in irgendeiner möglichen Erfahrung dargetan werden kann, die also darum, weil ihr selbst niemals nach irgendeiner Analogie ein Beispiel untergelegt werden mag, niemals begriffen, oder auch nur eingesehen werden kann.«¹¹ Die Freiheit ist somit eine Idee der Vernunft, die im Noumenalen als wirklich gilt, aber uns (so Kant an dieser Stelle) verschlossen bleibt.¹² Daraus abgeleitet liegt folgende Interpretation nahe: Weil die intelligible Freiheit über die Autonomie des Willens gerechtfertigt ist, ist sie positiv zu deuten¹³, als eine Freiheit die sich

9 Kant (2008): 79/[439] (GMS).

10 Kant (2008): 91/[448-449] (GMS).

11 Kant (2008): 106/[459] (GMS).

12 Kant selbst hat mit Bezug auf die Frage, ob Freiheit mehr sein kann, als eine Idee der Vernunft, eine schillernde Haltung. An anderer Stelle in der Kritik der reinen Vernunft hält er es nämlich durchaus für möglich, dass Freiheit erfahrbar werden kann. Vgl. Kant (1974): 675/B831; A803 (KrV). Darauf werde ich im Kapitel 3 eingehen und von Kant ausgehend dafür argumentieren, dass wir Freiheit durchaus erfahren können. Ich werde von einer Wirklichkeit der Freiheit sprechen.

13 Vgl. Baum (2008): 50.

der Mensch selbst gibt. Der Mensch ist nach Kant demnach zu etwas frei – schließlich basiert die Freiheit auf der Grundlage der Selbstbestimmung; d.i. das vernünftig Eingesehene zu wollen. Doch da der Freiheitsbegriff, wie Kant selbst sagt, eine Idee ist, und somit keine inhaltliche Entsprechung erhalten kann, bleibt er leer. Er bleibt für Kant an dieser Stelle ein Teil der noumenalen Welt. Kant kommt in seinen eigenen Worten zu einer entsprechenden Konklusion:

Und so begreifen wir zwar nicht die praktische unbedingte Notwendigkeit des moralischen Imperativs, wir begreifen aber doch seine Unbegreiflichkeit, welches alles ist, was billigermaßen von einer Philosophie, die bis zur Grenze der menschlichen Vernunft in Prinzipien strebt, gefordert werden kann.¹⁴

Jene intelligible Freiheit ist als das Fundament von Kants Moralphilosophie zu verstehen, die in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* veranschaulicht wird. Es ist wichtig festzuhalten, dass es sich um die Grundlegung der Moral handelt, der politische Kontext ist hier zunächst ausgeklammert. Doch da der Mensch nicht nur ein rein intelligibles Wesen ist und eben auch politische Verbindungen in der phänomenologischen Welt eingehen muss, ist es von großer Relevanz die Kantische Idee der Freiheit auch im politischen Kontext zu betrachten.

2.1.2 Das Kantische Rechtsprinzip

Von der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* und der intelligiblen Freiheit gilt es daher zur *Metaphysik der Sitten* zu gelangen, um die philosophisch-politischen Implikationen zu eruieren. In anderen Worten heißt dies, dass wir nun, ausgehend von den hohen Lüften der Intelligibilität der Freiheit, den nüchternen Boden der Rechtslehre betreten müssen. Mit dieser stehen wir inmitten der *moralisch-praktischen Lehre*. Wenn diese im Gegensatz zur Natur auch als Kunst genannt werden, so Kant, »würde darunter eine Kunst verstanden werden müssen, welche ein System der Freiheit gleich einem System der Natur möglich macht.«¹⁵

Warum sie als eine Kunst zu verstehen ist, erschließt sich über die Ambiguität unserer selbst, denn wir gehören zwei Welten an: jener der Naturge-

14 Kant (2008): 112/[463] (GMS).

15 Kant (1977): 323/AB13,14 (MS).

setzlichkeit und jener der Freiheit. Da in diesen Welten jeweils andere Gesetze herrschen, liegt die Kunst der praktischen Philosophie darin, die Gesetze beider Welten in ein produktives Gespräch zu bringen. Vor diesem Hintergrund liegt es auf der Hand, dass diese Kunst schwer ist. Sie ist vielleicht sogar so schwer, dass sie fürwahr als eine göttliche Kunst gelten könnte, wenn, ja, nur »wenn wir imstande wären, das, was uns die Vernunft vorschreibt, vermittelst ihrer auch völlig auszuführen und die Idee davon ins Werk zu richten.«¹⁶

Wenn wir im Stande wären – d.h., wir sind es nicht und können es wahrscheinlich auch nie gänzlich sein. Schließlich können wir, gemäß der Logik unserer Existenzbedingungen, keine göttliche Kunst ausführen, sondern nur eine menschliche. Dies bedeutet nichts anderes, als dass wir eben das, was uns die Vernunft vorschreibt, nur bedingt ausführen können; da die intelligible Freiheit der als Ideal vorgestellten Selbstgesetzgebung nicht reibungslos in das System der Natur übertragen werden kann. Die Konsequenz aus dieser Erkenntnis ist eine pragmatische. Wenn Menschen zusammen in Frieden leben wollen, so bedürfen sie positiver Gesetze, die für alle verbindlich festgehalten werden können. Somit kommt Kant zu dem Schluss, dass eine politische Gemeinschaft ein Rechtssystem benötigt. Denn da wir unsere Freiheit nicht im gänzlich ideal-moralischen Sinne ausleben, bedarf es der Gesetze, um die Willkür des Einen mit der des Anderen kompatibel zu machen. Sind vernunftbestimmte Rechtsgesetze einmal geschaffen, so tritt durch diese eine andere Form der Nötigung in die Welt, nämlich die rechtliche, welche jene der Autonomie, d.i. jene durch den Willen selbst, komplementiert. Die Konsequenz der Nötigung erläutert sich wie folgt: Sobald sie beschlossen sind, gibt es zwei Möglichkeiten: Entweder, wir halten uns an die Gesetze oder nicht. In letzterem Fall müssen wir als Konsequenz mit Strafe rechnen. Wenn wir uns an Gesetze halten, dann unterwerfen wir unsere Willkür, d.h. wir verhalten uns rechtlich: »Man nennt die bloße Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung einer Handlung mit dem Gesetze ohne Rücksicht auf die Triebfeder, die Legalität.«¹⁷ Doch nicht nur führt der Eintritt in die Legalität zu einer Verdopplung der Möglichkeiten der Nötigung, sondern auch zu einer notwendigen Unterscheidung der dazu gehörigen Pflichten: Die Pflicht, welche sich aus der Freiheit und der Einsichtnahme in den höchsten Zweck ableitet, entspricht der Verbindlichkeit des Willens gegenüber dem kategori-

16 Kant (1977): 323/AB13,14 (MS).

17 Kant (1977): 324/AB15 (MS).

schen Imperativ.¹⁸ Diese ist *apriori* gerechtfertigt und somit auch unbedingt. Die Pflichten, welche sich aus der rechtlichen Gesetzgebung ableiten, können nur äußere Pflichten sein (wären es innere, so wären es moralische Pflichten). Das heißt, dass alle existierenden Pflichten entweder moralischer oder rechtlicher Natur sind – entscheidend ist dabei jeweils die Triebfeder.¹⁹ Sicherlich muss die moralische Pflicht auch zugleich eine Erfüllung der Rechtspflicht bedeuten (wäre dies nicht so, so wäre das Recht kein Recht, sondern ein Unrecht). Dies wird auch von Kant erläutert: »Die ethische Gesetzgebung ist diejenige, welche nicht äußerlich sein kann; die juridische ist, welche auch äußerlich sein kann.«²⁰ Die Triebfeder der ethischen Gesetzgebung ist der kategorische Imperativ (oder die Einsichtnahme über die reine praktische Vernunft in den höchsten Zweck),²¹ die Triebfeder der rechtlichen Gesetzgebung ist der Gehorsam gegenüber dem juridischen Gesetz. Aus diesem Gedankengang über die äußeren Pflichten leitet Kant das allgemeine Rechtsgesetz ab, welches immer noch als die Grundlage eines jedes modernen Rechtsverständnisses betrachtet werden kann: »Eine jede Handlung ist recht, die oder nach deren Maxime die Freiheit der Willkür eines jeden mit jedermanns Freiheit nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann.«²² Die Grundlage des Rechtsgesetzes wird somit, systematisch gesprochen, über eine Klugheitsüberlegung erschlossen: Die juridische Gesetzgebung ist so einzurichten, dass es im Interesse aller ist, die Verbindlichkeit des Rechts anzuerkennen. Schließlich sichert sich der Einzelne somit seine Unversehrtheit. Gleichzeitig ermöglicht das Rechtsgesetz eine Institutionalisierung der Gleichheit. Diese Gleichheit wird im rechtlichen Sinne bei Kant im negativen Sinne garantiert: Alle unterwerfen sich einem Gesetz des Rechts; und da sich alle gleichermaßen unterwerfen, sind alle vor dem Recht gleich. Vor dem Hintergrund seiner Überlegungen zur Rechtsphilosophie wird schnell klar, dass die Kantsche Rechtsphilosophie keine entrückte Moralphilosophie ist. Kant ist realistisch. Ein staatenloser Zustand wäre Kant zufolge niemals ausreichend, um Menschen ein friedliches, gedeihliches Zusammenleben zu ermöglichen. Das Rechtsgesetz ist hierfür als eine Bedingung der Möglichkeit zu sehen –

18 »Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, dass sie ein allgemeines Gesetz werde.« Kant (2008): 53/[420-421] (GMS).

19 Kant (1977): 347/AB48 (MS).

20 Kant (1977): 326/AB18 (MS).

21 Kant (1977): 323/AB13,14 (MS).

22 Kant (1977): 337/AB31,32 (MS).

und insofern sich Menschen an das Rechtsgesetz binden und sich ihm unterwerfen, befinden sie sich im Rahmen der bürgerlichen Gesellschaft. Was die normative Grundlage des Rechtsgesetzes angeht, ist somit hervorzuheben: Wenn es rechtlich keinen Unterschied macht, durch welche Triebfeder als Mittel man zu einer guten Absicht geleitet wird, ob es reine praktische Vernunfterkenntnis ist, ob es Angst vor Strafe oder moralische Intuition ist, so liegt die Interpretation nahe, dass die Triebfeder auch nicht Grundlage der Definition des Rechts sein kann. Im strengen Sinne wäre lediglich der erste Grund moralisch. Folglich wäre auch nur die Handlung, die aus einem moralischen Grunde heraus vollzogen wird als eine moralische Handlung einzustufen.

Wenn diese Interpretation richtig ist, so ergibt sich für die Grundlage des Rechtsgesetztes Folgendes: »Es wird jedermanns freier Willkür überlassen, welchen Zweck er sich für seine Handlung setzen wolle.«²³ Diese Aussage Kants lässt darauf schließen, dass die Verbindlichkeit des Willens auf der Ebene moralischer Selbstgesetzgebung keine zwingende Voraussetzung für die Geltung des Rechtsprinzips ist. Es obliegt der moralischen Freiheit eines jeden Einzelnen jenseits der Bedingung des Rechts zu höheren moralischen Gesetzgebungen aufzusteigen – die Einsicht in den höchsten Zweck gebietet es, aber die freie Nötigung kann lediglich durch den eigenen Willen erfolgen, nicht aber über das juridische Gesetz. Das juridische Gesetz kann den Menschen nur äußerlich zwingen.

Wenn also die Zwecksetzung im Bereich der Rechtslehre keinem moralischen Prinzip unterworfen ist, so herrscht dort eine relative Willkür der Zwecke. Denn solange der Einzelne nicht mit der äußeren Freiheit des Anderen interferiert, obliegt die Zwecksetzung seiner Handlung seiner freien Willkür.

Im Bereich der Moral ist dies natürlich gänzlich ausgeschlossen. Die Wurzel der Kantischen Begründung des Rechtsgesetzes, wie die implizite politische Anthropologie basieren zwar auf seiner Moralphilosophie und einem moralisch begründeten Freiheitsbegriff, doch für die Grundlage des Gesellschaftsvertrags ist die moralische Begründung insofern unerheblich, als dass es (im Mindesten) logisch möglich ist die Rechtsgrundlage strukturell unabhängig von der moralischen Freiheitsbegründung zu betrachten.²⁴ Auch

23 Kant (1977): 511/A7 (MS).

24 In der Kant-Forschung ist diese Debatte darum, wie die Moralphilosophie und die Rechtsphilosophie aufeinander bezogen sind höchst virulent. Ich möchte mit meiner Rekonstruktion der praktischen Philosophie Kants hierzu keinen Beitrag leisten, son-

wenn diese Interpretation nicht die einzige mögliche ist, wird diese auch durch Aussagen von Kant direkt nahegelegt. So erwähnt Kant auch, dass der bürgerliche Zustand,²⁵ wie Kant ihn nennt, bloß als ein rechtlicher betrachtet werden soll und auf folgendem Verständnis der Freiheit aufbaut:

Die Freiheit als Mensch, deren Prinzip für die Konstitution eines gemeinsamen Wesens ich in der Formel ausdrücke: 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 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 anderen nicht Abbruch tut).²⁶

Meiner Interpretation zufolge basiert die Grundlage des Rechtsgesetzes somit zumindest nicht direkt auf der moralphilosophischen Rechtfertigung der Freiheit; auch wenn – wie Kant selbst einräumt – die Vereinbarkeit der moralischen und der juridischen Rechtfertigung durchaus besteht:

Freilich, wenn es keine Freiheit und darauf gegründetes moralisches Gesetz gibt, sondern alles, was geschieht oder geschehen kann, bloßer Mechanismus der Natur ist, so ist Politik (als Kunst, diesen zur Regierung der Menschen zu benutzen) ein sachleerer Gedanke. Findet man diesen aber doch unumgänglich nötig mit der Politik zu verbinden, ja ihn gar zur einschränkenden Bedingung der letzteren zu erheben, so muss die Vereinbarkeit beider einräumt werden.²⁷

Unter strukturellen Gesichtspunkten betrachtet, müssen jedoch lediglich minimale Voraussetzungen für das juridische Gesetz gelten (und wenn sich alle Menschen nach dem moralischen Gesetz richteten, wäre das Rechtsprinzip obsolet).

Neben den Überlegungen zu Kants *Metaphysik der Sitten*, gilt es an dieser Stelle auch über die vielzitierte Aussage über die Teufel aus Kants *philosophi-*

dern lediglich eine Interpretation nahelegen, die mir eine Grundlage für die systematische Frage dieser Arbeit gibt. Für eine detaillierte Abhandlung über die Systematik der politischen Philosophie Kants sei auf die Monographie Chrisoph Horns verwiesen: Horn, Christoph (2014): *Nichtideale Normativität: Ein neuer Blick auf Kants politische Philosophie*. Suhrkamp: Frankfurt a.M.

25 Kant (1977): 145/A235, 236 (An I).

26 Kant (1977): 145/A235, 236 (An I).

27 Kant (1977): 232/B76; A71 (An I).

schen Entwurf zum ewigen Frieden nachzudenken: »Das Problem der Staatserrichtung ist, so hart wie es auch klingt, selbst für ein Volk von Teufeln (wenn sie nur einen Verstand haben) auflösbar.«²⁸

Die Vorstellung dessen, dass eine Staatserrichtung auch für ein Volk von Teufeln möglich sein muss, macht es systematisch notwendig davon auszugehen, dass eine Verfassung für Kant somit kein moralischer, sondern ein juridischer Zusammenschluss ist. Denn ein Teufel handelt nicht moralisch. Aber ein Teufel kann natürlich klug sein. Das heißt, er kann sich dem Rechtsgebet unterwerfen, sodass seine potentiell teuflische Natur geziugelt wird.²⁹

Da sich Kant nicht spezifisch zur teuflischen Natur äußert, ist es anzunehmen, dass der Teufel an dieser Stelle metaphorisch zu deuten ist. Vielleicht liegt die Bedeutung des Bildes des Teufels schon auf der Hand, doch es mag sich lohnen, darüber zu sinnieren.

Nun, was würde uns denn dazu veranlassen, einen Menschen als Teufel zu bezeichnen? Vielleicht stellen wir uns einen Menschen vor, der skrupellos kalkuliert und opportunistisch handelt; einen Menschen, der sich – wenn es unvorteilhaft ist – nicht an die intersubjektiv geltenden Normen hält, also *Jenseits von Gut und Böse* lebt. Nicht die normative Zwecksetzung ist einem solchen Menschen wichtig, sondern vielmehr der eigene Vorteil – er zeigt jeden sensualistisch getriebenen Willen, der einer Hobbeschen hedoné gleicht. Ein Teufel kennt selbstverständlich keine Grenzen der Eigenliebe und würde jederzeit andere, die er als Konkurrenten wahrnimmt, übervorteilen, ausnutzen oder sich mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln durchzusetzen versuchen. Und diese teuflische Natur erinnert an die wölfische Natur, die Thomas Hobbes skizziert hat; eine Natur, die, wie wir wissen, unweigerlich immer zum Krieg führen würde. Selbstsüchtige Neigungen³⁰, welche der teuflischen Natur entsprechen, können nicht Grundlage für eine Vernunft sein, die an einen Begriff des Guten gebunden ist; ergo kann die Grundlage des Egoismus auch keine Freiheit hervorbringen, die sich an den Begriff des Guten anlehnt.

Vor dem Hintergrund des Gesagten erschließt sich jedoch ein Spannungsverhältnis zwischen den dargestellten Freiheitsbegriffen; zumal Kant auf der einen Seite die Intelligibilität der Freiheit als Selbstgesetzgebung des Willens darlegt, und auf der anderen Seite die rechtliche Seite der Freiheit grundlegt,

28 Kant (1977): 224/B61-62; A 60-61 (An l).

29 Vgl. Kant (1977): 224/B61,62; A60, 61 (An l).

30 Kant (1977): 225/B63,64; A 62, 63 (An l).

als notwendiges Gesetz, welches die Kompatibilität der Willkürlichkeiten sichert. Wie diese genau zusammenwirken, obliegt der Rekonstruktion, oder auch der Interpretation. Ich habe eine Interpretation geliefert, die nahelegt, dass sich für Kant das Spannungsverhältnis auf der impliziten Anthropologie selbst ergibt. Schließlich tragen wir als Bürger zweier Welten eine Ambivalenz in uns, die das Spannungsverhältnis bedingt. Wie dieses Spannungsverhältnis jedoch aufgelöst werden soll, bleibt eine offene Frage.

2.1.3 Glück und Moral

Nachdem zwei Freiheitsbegriffe dargelegt wurden, die das Verhältnis von Kants Moral- und Rechtsphilosophie beschreiben, soll nun untersucht werden, welche Rolle das Glück in der Kantschen Philosophie einnimmt. Diese Rekonstruktion ist vor dem Hintergrund wichtig, dass es in dieser Studie darum geht, die Freiheit auf die Vorstellung des guten Lebens zu beziehen und da Kant für die Weiterentwicklung des Liberalismus von besonderer Bedeutung war, ist es wichtig darzulegen, wie sich die Vorstellung des Glückes in dieser Kantschen Perspektive entwickelt hat.

Für Aristoteles war die Eudaimonia jenes übergeordnete Prinzip, das die Philosophie der menschlichen Dinge zu einer Einheit hat werden lassen. Kant hingegen löst sich von einer eudämischem Denkweise der Moralphilosophie und versteht das Gute als Faktum der Vernunft. Ein eudämisches Denken des Guten würde Kant zufolge den Begriff der Moral nicht erhellen können:

Aber, auch ohne hier auf Pflicht zu sehen, haben alle Menschen schon von selbst die mächtigste und innigste Neigung zur Glückseligkeit, weil sich gerade in dieser Idee alle Neigungen zu einer Summe vereinigen. Nur ist die Vorschrift der Glückseligkeit mehrenteils so beschaffen, dass sie einigen Neigungen mehr Abbruch tut und doch der Mensch sich von der Summe der Befriedigung aller unter dem Namen der Glückseligkeit keinen bestimmten und sichern Begriff machen kann.³¹

Für Kant dient die Glückseligkeit weder für eine Begründung der Moral noch für eine Begründung der politischen Philosophie. Dies ist für ihn nur folgerichtig, schließlich versteht er die Idee der Glückseligkeit primär sensualistisch: »Glückseligkeit ist die Befriedigung aller unserer Neigungen (so wohl extensive, der Mannigfaltigkeit derselben, als auch intensive, dem Grade, und

³¹ Kant (1974): 25/BA12,13 (KpV).

auch protensive, der Dauer nach).³² Vor diesem Hintergrund ist es einsichtig, dass ein sensualistisch verstandenes Glück nicht als übergeordnetes Prinzip einer praktischen Philosophie dienen kann (jedenfalls nicht explizit), eine solche Moral wäre in der Tat despotisch, beziehungsweise käme zu einem sanften Tod.³³ Kant hat Recht: Wenn die Begründung des moralischen Gesetzes apriori geschehen muss, um objektiv zu sein, dann kann die Glückseligkeit das nicht leisten, weil sie gerade keine Möglichkeit der Objektivität bietet. Der höchste Zweck muss für Kant daher ein moralisches Vernunftgesetz sein, welches wir über die reine praktische Vernunft erkennen und das uns dazu bestimmt uns als vernünftige Wesen anzuerkennen.

Es bleibt uns also, um dem Menschen im System der lebenden Natur seine Klasse anzugeben, nichts übrig, als: dass er einen Charakter hat den er sich selbst schafft; indem er vermögend ist nach seinen von ihm selbst genommenen Zwecken zu perfektionieren; wodurch er, als mit Vernunftfähigkeit begabtes Tier (*animal rationabile*), aus sich selbst ein vernünftiges Tier (*animal rationale*) machen kann.³⁴

Auch wenn man mit Kant an dieser Stelle festhält, dass wir dazu bestimmt sind uns als vernünftige Wesen anzuerkennen, so stellt sich die Frage danach, ob es neben dem Ideal der Vernünftigkeit nicht auch ein Ideal des Glücks oder des guten Lebens geben sollte. Auch Kant erfasst, dass der Mensch nach Glückseligkeit strebt, schließlich ist das Glück ein Teil des phaenomenalen Mensch-seins – d.i. das Bewusstsein eines vernünftigen Wesens von der Annehmlichkeit des Lebens, die ununterbrochen sein Dasein begleitet (um Kants Definition zu verwenden).³⁵ Glückseligkeit ist folglich als ein wichtiger, unabdingbarer Teil des menschlichen Strebens zu verstehen, nur taugt es Kant zufolge nicht als Maßstab der Moral.

Dies vorausgesetzt gilt es zu verstehen, welche Rolle das Glück in der Kantischen Philosophie einnimmt: Es ist ein notwendiges Scharnierprinzip zwischen dem intelligiblen und dem phaenomenalen Aspekt des Menschseins. Dieses Scharnierprinzips bedarf es, weil uns unser phaenomenaler Anteil dazu anhält, nach Glück zu streben. So liegt es auf der Hand, dass das Streben nach Glück ein Teil unserer Handlungsmotivation ist. Wichtig festzuhalten

32 Kant (1974): 677/B833,843; A805,806 (KrV).

33 Kant (1977): 506/AIX (MS).

34 Kant (1977): 673/B314; A316 (Ant II).

35 Kant (1974): 22/BXI/XII (KrV).

ist, dass die Glückseligkeit auch auf die Rechtfertigung der Pflicht zurückwirkt; das heißt Folgendes: Der kategorische Imperativ wird über die reine praktische Vernunft begründet, aber *auch* über das Glück plausibilisiert:

Glückseligkeit ist die Befriedigung aller unserer Neigungen. [...] Das praktische Gesetz der Glückseligkeit nenne ich pragmatisch (Klugheitsregel); dasjenige aber, wofern ein solches ist, das zum Bewegungsgrund nichts anderes hat, als die Würdigkeit, glücklich zu sein, moralisch. [...] Ich nehme an, dass es wirklich reine moralische Gesetze gebe, die völlig *a priori* (ohne Rücksicht auf empirische Beweggründe, d.i. Glückseligkeit) das Tun und Lassen, d.i. den Gebrauch der Freiheit eines vernünftigen Wesens überhaupt, bestimmen [...].³⁶

Glückseligkeit ist für Kant also vielmehr die Komplettierung des menschlichen Daseins; der Bereich des Menschen, in dem beide Welten des Menschen zur Geltung kommen. Sie schafft eine Verbindung zwischen noumenaler und phaenomenaler Welt. Sie ist ein Scharnier, welches jedoch vormalig motiviert. Sicher, wenn wir göttlich wären, so bräuchten wir den Begriff der Pflicht nicht, und wenn wir keine sinnlichen Wesen wären, so stellte sich nicht die Frage nach der Aufrechterhaltung der Motivation zum Guten. Für uns liegt jedoch die Frage, warum wir um das Gute ringen sollten, auf der Hand. Denn welchen überzeugenden Grund könnte es geben, wenn die Endlichkeit des Daseins das letzte Wort hat? Hätte sie das letzte Wort, so wäre es für den Menschen rational, so viel sensualistisches Glück wie möglich zu erleben. Doch in Kants praktischer Philosophie ist auch mit Bezug auf die Glückseligkeit, bzw. mit Bezug auf das gute Leben eine Identifikationsmöglichkeit mit dem moralischen Sollen geschaffen:

»Tue das, wodurch du würdig wirst glücklich zu sein.«³⁷

Kant holt die Glückseligkeit somit über die Pflicht ein. Damit dürfen wir hoffen, dass sich die richtig verstandene Glückseligkeit und das moralische Gesetz zu einer Einheit verbinden, dem Ideal des höchsten Guts:

Ich nenne die Idee einer solchen Intelligenz, in welcher der moralisch vollkommenste Wille, mit der höchsten Seligkeit verbunden, die Ursache aller Glückseligkeit in der Welt ist, sofern sie mit der Sittlichkeit (als der Würdigkeit, glücklich zu sein) in genauem Verhältnisse steht, das Ideal des höchsten

³⁶ Kant (1974): 677f./B834-835; A806-807 (KrV).

³⁷ Kant (1974): 679/B836-837; A808-809 (KrV).

Guts. Also kann die reine Vernunft nur in dem Ideal des höchsten ursprünglichen Guts den Grund der praktisch notwendigen Verknüpfung beider Elemente des höchsten abgeleiteten Guts, nämlich einer intelligiblen, d.i. moralischen Welt, antreffen.³⁸

Glückseligkeit spielt in Bezug auf die Einheit der Kantischen praktischen Philosophie eine zentrale Rolle. Daher liegt es nahe anzunehmen, dass die Einheit der Kantischen praktischen Philosophie über eine Komplementarität von Kants kritischer Philosophie und Perfektionismus verstanden werden kann. Auch Paul Guyer weist in seinem Aufsatz »Kantian Perfectionism« darauf hin: »Die Idee des höchsten Guts kann in der Tat als Versuch Kants gedeutet werden die zentrale Idee der aristotelischen Ethik [...] in einer angemessenen Weise in seine eigene praktische Philosophie einzubetten.«³⁹ Über die Verbindung von Glückseligkeit und Pflicht über das höchste Gut, das auf eine ideale, moralische Welt verweist, kann auch Kants Ideal der menschlichen Entwicklung, die Freiheit in den Mittelpunkt rückt, dargelegt werden:

Kants Ideal einer moralischen Welt [...] ist das Ideal einer Welt, in welcher menschliche Autonomie vollständig realisiert ist, das entspricht einer Welt, in welcher sich der menschliche Wille selbst zum Gesetz geworden ist, eine Welt in welcher der Wille durch ein Gesetz bestimmt ist, das ihm inhärent ist, anstelle einer auf äußere Objekte gerichtete Begierde. [...] Kant artikuliert dieses Ideal als ein Ziel der Perfektion, aber einer Perfektion des Willens alleine.⁴⁰

38 Kant (1974): 681/B839; A811 (KrV).

39 Guyer (2011): 210. (In: Jost/Wuerth (2011)). Im englischen Original: »The doctrine of the highest good can in fact be considered as Kant's attempt to incorporate the central idea of perfectionist ethics from Aristotle [...] into a proper position in his own practical philosophy.« (Übersetzung durch die Autorin).

40 Guyer (2011): 206f. (In: Host/Wuerth (2011)). Im englischen Original: »Kant's ideal of a moral world, introduced in the »Canon of Pure Reason« and then developed throughout his writings in practical philosophy, is the ideal of a world in which human autonomy is fully realized, that is, a world in which the human will »is a law to itself (independently of any property of the objects of volition): a world in which the will is determined by a law inherent in itself rather than by the desirability of any object offered to it. The ideal of autonomy is above all the ideal of the independence of the will from all properties of objects and states of affairs external to it. In at least one place, Kant explicitly presents this ideal as a goal of perfection, but of the perfection of our will alone.« (Übersetzung durch die Autorin).

Mit seiner Deutung eines Kantschen Perfektionismus macht Guyer jedoch abermals darauf aufmerksam, dass Kant die Freiheitsentwicklung nur im Nominalen stattfinden lässt, d.h. Kant schafft es zwar Moral und Glück über das höchste Gut und damit auch die Doppelnatur des Menschen zu verbinden, die Entwicklung der Freiheit bleibt hingegen eine rein intelligible Angelegenheit.

Über Kants Darlegung, dass wir uns der Glückseligkeit würdig machen müssen, schafft er eine Verbindung zwischen moralischer Pflicht, moralischer Motivation und dem natürlichen Streben des Menschen nach Glück. Das Glücksstreben hat somit eine praktische Implikation für das Leben des Menschen, aber es ergibt sich daraus keine politische Folgerung. Mit anderen Worten hat das Glücksstreben für Kant eine moralische, aber keine explizit politische Dimension.

Die Erschaffung einer bürgerlich-rechtlichen Gemeinschaft wird über die Notwendigkeit der Friedens- und Freiheitssicherung dargelegt. Die Aufgabe des Staates erschöpft sich demnach auch in folgender Aufgabe: Er dient zur Bereitstellung der Rahmenbedingungen für die moralische Entwicklung des Menschen. Da letztere nach Kant im Noumenalen stattfindet, hat sich der Staat nicht darum zu kümmern, die Bürger glücklich zu machen, oder zum guten Leben zu befähigen. Er ist Bedingung der Möglichkeit für Autonomie. Es liegt am Willen des Einzelnen zu höheren Triebfedern als der rechtlichen aufzusteigen.

2.1.4 Die Kantsche Philosophie als Weiterentwicklung des modernen Liberalismus

Vergleichen wir Hobbes und Kant, so ist eine Weiterentwicklung der Theorie des Liberalismus zu erkennen. Hobbes verstand die Menschen als *animales passiones*, die ihre Freiheit in der sensualistischen Notwendigkeit erleben. Daraus leitete er einen gänzlich negativ definierten Freiheitsbegriff ab. Zum umfassenden Naturrecht auf Freiheit kommt für Hobbes allein die Grenze des Gesellschaftsvertrages hinzu.

Kant versteht den Menschen als ein zwecksetzendes Wesen, das aus Gründen handelt. In der Begründung der Kantschen Moralphilosophie wird die Freiheit zur Autonomie, die Kant als Vernünftigkeit versteht. Die moralische Freiheit ist somit an die Idee der Selbstbestimmung geknüpft und kann positiv verstanden werden. Die moralische Entwicklung wird für den Menschen zum Ziel und die Gründung einer bürgerlich-rechtlichen Gemeinschaft wird als Bedingung der Möglichkeit hierfür gedeutet. Es bleibt jedoch schillernd,

wie die moralische und die äußere Freiheit, die dem Rechtsgesetz zugrunde liegt, aufeinander bezogen gedacht werden sollen. Vielmehr kann aus dem

bisher Gesagten geschlussfolgert werden, dass es für Kant zwei Möglichkeiten des menschlichen Zusammenschlusses gibt: 1. Eine Verbindung von Menschen unter moralischen Freiheitsgesetzen als ein ethisches Gemeinwesen. (Eine fast übermenschliche Vereinigung, die nur einem Volk von Engeln möglich wäre und einem paradiesischen Zustand gliche), und 2. eine Verbindung von Menschen als eine rechtlich-bürgerliche Vereinigung auf Grundlage der allgemeinen Rechtsgesetze, welche auch die Möglichkeit der Nötigung inkludiert; d.h. dass die Unterwerfung unter das Recht im Zweifelsfall auch erzwungen werden kann. Unter Berücksichtigung der praktischen Philosophie Kants ist die ethische Verbindung ein aus der moralischen Aufgabe eines jeden Einzelnen abgeleitetes Ideal. In einer perfekten Welt handelten alle Menschen nicht nur entsprechend der Maxime des kategorischen Imperativs, sondern achteten auch jenes Gesetz, das ihnen vorschreibt, sich selbst und alles andere niemals bloß als Mittel, sondern jederzeit zugleich als Zweck an sich selbst zu behandeln.⁴¹ Eine solche Welt entspräche einem Reich der Zwecke – einer idealen menschlichen Gemeinschaft, welche allein über die Moralität des Einzelnen in der Beziehung aller Handlung auf die Gesetzgebung möglich ist.⁴²

Eine rechtlich-bürgerliche Vereinigung hingegen basiert auf dem Begriff des Rechts, der »erstlich nur das äußere und zwar praktische Verhältnis einer Person gegen eine andere«⁴³ betrifft. Ein solches Recht ist äußerlich, insoweit es die Möglichkeit freier Bewegungen der Körper unter dem Gesetze der Gleichheit der Wirkung und Gegenwirkung ermöglicht.⁴⁴ Die rechtlich-bürgerliche Vereinigung ist notwendig, denn in einem Zustand der Rechtslosigkeit können Menschen niemals »vor Gewalttätigkeit gegen einander sicher sein.«⁴⁵ Aus dem Naturzustand der Unsicherheit müssen die Menschen daher heraustreten, um sich an einen rechtlichen Zusammenschluss zu binden. Und auch die rechtliche Verbindung ist keine leichte Aufgabe. In der *Idee zur allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* charakterisiert Kant den rechtlichen Zusammenschluss als die größte Aufgabe der Menschengattung, denn

41 Vgl. Kant (2008): 71/[433-434] (GMS).

42 Vgl. Kant (2008): 71 [433-434] (GMS).

43 Kant (1977): 337/A 33; B 33,34 (MS).

44 Kant (1997):340/AB 37,38 (MS).

45 Kant (1977): 430/A 163, 164; B 193, 194 (MS).

nur eine bürgerlich-rechtliche Gemeinschaft ermöglicht die Entwicklung der Anlagen der Menschheit:

So muss eine Gesellschaft, in welcher Freiheit unter äußersten Gesetzen im größtmöglichen Grade mit unwiderstehlicher Gewalt verbunden angetroffen wird, d.i. eine vollkommen gerechte bürgerliche Verfassung, die höchste Aufgabe der Natur für die Menschengattung sein; weil die Natur, nur vermittelst der Auflösung und Vollziehung derselben, ihre übrigen Absichten mit unserer Gattung erreichen kann.⁴⁶

Dieses Zitat ist aussagekräftig; denn hierin verweist Kant auf eine Entwicklungsgeschichte der Menschheit, die ein Bedingungsverhältnis zwischen der ethischen und der rechtlichen Verbindung aufzeigt. Die rechtliche Verbindung ist eine Bedingung der Möglichkeit für die Verwirklichung der Absicht der Natur, dem Ziel der menschlichen Freiheitsentwicklung. Die beiden Verbindungen werden somit aufeinander verwiesen:

Man kann die Geschichte der Menschengattung im großen als die Vollziehung eines verborgenen Plans der Natur ansehen, um eine innerlich- und zu diesem Zwecke, auch äußerlich-vollkommene Staatsverfassung zu Stande zu bringen, als den einzigen Zustand, in welchem sie alle ihre Anlagen in der Menschheit völlig entwickeln kann.⁴⁷

Die bürgerlich-rechtliche Gemeinschaft bietet für Kant eine Grundlage für die Zivilität, doch diese Zivilität aufrecht zu erhalten erfordert, wie Kant konstatiert, eine »innere Bildung der Denkungsart der Bürger«.⁴⁸ Dabei geht Kant sogar so weit zu bekräftigen, dass der Staat die Aufgabe hat die Bürger dazu anzusinnen ihrer ethischen Vervollkommnungspflicht nachzukommen.⁴⁹ Die Entwicklung der Menschheit hin zu Freiheitswesen kann daher nur unter der Voraussetzung kohärent gedacht werden, dass äußere Freiheit und moralische Freiheit als sich komplementär ergänzend verstanden werden. Diese Notwendigkeit des reziproken Verweises beider Freiheiten scheint Kant klar erfasst zu haben. Ohne eine Entwicklung der moralischen Freiheit käme es schließlich zu keiner menschlichen Entwicklung. Doch was die Notwendigkeit moralischer Regulierung für eine Theorie des Liberalismus bedeutet

46 Kant (1977): 39/A 395 (Ant I).

47 Kant (1977): 45/A404 (AntII).

48 Vgl. Kant (1977): 45/[A404] (Ant I).

49 Vgl. Kant (1977): 45 [A 404] (Ant I).

bleibt eine offene Frage. Auch die gegenwärtigen liberalen Theorien von John Rawls bleiben, wie wir sehen werden, auf diese offene Frage verwiesen.

2.2 Freiheit als politische Ordnung

2.2.1 Die Idee des Liberalismus

Wie ein Maler, der sich einen Keilrahmen setzt, um darauf eine Leinwand zu spannen, so muss sich auch eine Denkerin einen Rahmen bauen, innerhalb dessen sie zu denken beabsichtigt. Dies erfordert zunächst eine Klärung der zentralen Begrifflichkeiten. Für die Begriffe der negativen Freiheit, der Selbstbestimmung sowie des Rechtsbegriffes ist dies bereits geschehen. So wurde anhand von Thomas Hobbes' politischer Theorie diskutiert, wie sich aus der Idee der negativen Freiheit eine Staatsbegründung ableiten lässt. In der Nachfolge Hobbes wurde die praktische Philosophie Kants als Weiterentwicklung liberalen Denkens dargelegt. Von Hobbes abweichend nimmt Kant nicht nur die rationale und moralische Bestimmung des Menschen ernst, sondern lässt diese auch in seinen Freiheitsbegriff einfließen. Freiheit wird bei Kant als Autonomie verstanden – als ein sich selbst gesetzgebender Wille, der sich über die reine Einsicht in die moralische Wahrheit leiten lässt. Eine Vervollkommnung der Autonomie, darauf hat Guyer verwiesen, gelte Kant zufolge auch als das Ideal einer moralischen Welt. Doch um sich diesem Ideal anzunähern bedarf es neben der moralischen Gesetzgebung noch eine juridische Gesetzgebung, welche die äußere Freiheit der Menschen reguliert. Letztere wird zur Grundlage des Rechts.

Das wechselseitige äußere Freiheitsrecht, welches aus diesem allgemeinen Rechtsprinzip hervorgeht, ist als Grundlage politischen Denkens naheliegend und eingängig. Als eine reziproke Begründung des gemeinsamen Selbstverständnisses dient es in der Folge als plausible Grundlage des Gesellschaftsvertrags. Die freiheitstheoretische Grundlage des Rechtsprinzips scheint sich daher auf das möglichst umfassendste Recht auf äußere Freiheit zu belaufen. Jenseits dessen obliegt es dem Einzelnen zu höheren (moralischen) Gesetzgebungen aufzusteigen.

Diese Interdependenz äußerer (negativer) und moralischer Freiheit verstehe ich als eine philosophische Konstante des liberalen Denkens, um das es mir hier geht. Daher gilt es der Theorie des Liberalismus weiter auf den Grund zu gehen und die systematischen Besonderheiten aufzuzeigen.